
بسم الله الرحمن الرحيم

شماره مسلسل ۱۰۷۸۰

انتشارات دانشگاه تهران

سرشناسه : همایش بین‌المللی چالش کرونا و زندگی مؤمنانه (۱۳۹۹: تهران)
عنوان و نام پدیدآور : مجموعه مقالات و نشست‌های تخصصی همایش بین‌المللی چالش کرونا و زندگی مؤمنانه/ به‌کوشش مسلم محمدی؛ با همکاری سیدمحمد موسوی مقدم
مشخصات نشر : تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری : ۸۱۴ص.
فروست : انتشارات دانشگاه تهران.
شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۰۳-۰۲۰۷-۱
وضعیت فهرست‌نویسی : فیپا
یادداشت : کتابنامه.
موضوع : کرونا ویروس-- ایران-- کنگره‌ها
موضوع : Coronaviruses- - Iran- - Congresses
موضوع : کرونا ویروس-- ایران-- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع : Coronaviruses- - Iran- -*Addresses, essays, lectures
موضوع : کرونا ویروس-- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع : Coronaviruses- -*Addresses, essays, lectures
شناسه افزوده : محمدی، مسلم، ۱۳۵۲-، گردآورنده
شناسه افزوده : موسوی‌مقدم، سیدمحمد، ۱۳۵۹-
: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات. University of Tehran. Press
رده‌بندی کنگره : QR۳۹۹ ۱۴۰۰
رده‌بندی دیویی : ۵۷۹/۲۵۶
شماره کتابشناسی ملی : ۷۶۳۸۹۸۰

این کتاب مشمول قانون حمایت از حقوق مؤلفان و مصنفان است. تکثیر کتاب به هر روش اعم از فتوکپی، ریسوگرافی، تهیه فایل‌های pdf، لوح فشرده، بازنویسی در وبلاگ‌ها، سایت‌ها، مجله‌ها و کتاب، بدون اجازه کتبی ناشر مجاز نیست و موجب پیگرد قانونی می‌شود و تمامی حقوق برای ناشر محفوظ است.

(این کتاب با کاغذ حمایتی به‌چاپ رسیده است.)

عنوان: مجموعه مقالات و نشست‌های تخصصی همایش بین‌المللی چالش کرونا و زندگی مؤمنانه
به‌کوشش: دکتر مسلم محمدی
با همکاری: دکتر سیدمحمد موسوی‌مقدم
آماده‌سازی متن: خدمات پژوهشی میهن
نوبت چاپ: اول
تاریخ انتشار: ۱۴۰۰
شمارگان: ۱۰۰ نسخه
ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران
چاپ و صحافی: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

«مسئولیت صحت مطالب کتاب با گردآورنده است»

بها: ۲۰۰۰۰۰۰ ریال

خیابان کارگر شمالی – خیابان شهید فرشی مقدم - مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران
پست الکترونیک: press @ ut. ac. ir - تارنما: http: // press. ut. ac. ir
پخش و فروش: تلفکس ۸۸۳۳۸۷۱۲

مجموعه مقالات و نشست‌های تخصصی

همایش بین‌المللی چالش کرونا و زندگی مؤمنانه

به کوشش: دکتر مسلم محمدی

(دانشیار دانشگاه تهران و دبیر علمی همایش)

با همکاری: دکتر سید محمد موسوی‌مقدم

(استادیار دانشگاه تهران و دبیر اجرایی همایش)

شورای سیاست‌گذاری

رئیس شورا: دکتر علیرضا محمدرضایی

اعضای شورا

ـ **دکتر احمد حاجی ده‌آبادی:** معاون پژوهشی پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر مسلم محمدی:** رئیس دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر سید سعیدرضا منتظری:** معاون فرهنگی و دانشجویی پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محمدعلی عبداللهی:** دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر سید محمد موسوی‌مقدم:** معاون پژوهشی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

دبیر علمی همایش

ـ **دکتر مسلم محمدی:** رئیس دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

دبیر اجرایی همایش

ـ **دکتر سید محمد موسوی‌مقدم:** معاون پژوهشی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

کمیته علمی همایش چالش کرونا و زندگی مؤمنانه

ردیف	نام و نام خانوادگی	رتبه علمی	سازمان
۱.	دکتر نادیا مفتونی	دانشیار	دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران
۲.	دکتر محمد خدایاری	استاد	دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران
۳.	دکتر مجتبی اشراقی آرانی	استادیار	دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران
٤.	دکتر ستار جبر الاعرجی	استاد	رئیس دانشکده فقه دانشگاه کوفه
۵.	دکتر علی مراد حیدری	دانشیار	دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام

ردیف	نام و نام خانوادگی	رتبه علمی	سازمان
٦.	دکتر سید رضا مؤدّب	استاد	دانشگاه قم
۷.	دکتر سید حسن اسلامی	استاد	دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی
۸.	دکتر رضا اکبری	استاد	دانشگاه امام صادق علیه السلام
۹.	دکتر سید ضیاءالدین تابعی	استاد	دانشگاه علوم پزشکی شیراز
۱۰.	دکتر محسن جوادی	استاد	دانشگاه قم
۱۱.	دکتر رضا برنجکار	استاد	پردیس فارابی دانشگاه تهران
۱۲.	دکتر حسن زارعی متین	استاد	پردیس فارابی دانشگاه تهران
۱۳.	دکتر محمدعلی مهدوی‌راد	دانشیار	پردیس فارابی دانشگاه تهران
۱٤.	دکتر سید احمد حبیب‌نژاد	استادیار	پردیس فارابی دانشگاه تهران
۱۵.	دکتر علی عبدالحسین المظفر	استاد	رئیس گروه کلام و اندیشه اسلامی دانشگاه کوفه
۱٦.	دکتر سیاوش نادری فارسانی	استاد	رئیس انجمن گفتمان اسلامی کشور سوئد
۱۷.	دکتر سید محسن فاطمی	استاد	دانشگاه یورک کانادا

داوران مقالات همایش به ترتیب حروف الفبا

ـ **دکتر محمدرسول آهنگران:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محمدحسن احمدی:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر جبار باباشاهی:** عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت و حسابداری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر حسن بوسلیکی:** عضو هیئت علمی دانشکده اخلاق و معنویت پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی

ـ **دکتر حامد پوررستمی:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر منصوره حاج‌حسینی:** عضو هیئت علمی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران

ـ **دکتر علی حمیدی‌زاده:** عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت و حسابداری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر علی‌مراد حیدری:** عضو هیئت علمی دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام

ـ **دکتر مهدی ذاکری:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر ابوالفضل ساجدی:** عضو هیئت علمی گروه کلام و فلسفه دین مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

ـ **دکتر مرتضی سلطانی:** عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت و حسابداری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر سمیه شاهمرادی:** عضو هیئت علمی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران

ـ **دکتر حسین صابری‌ورزنه:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر علی صابری:** عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت و حسابداری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر مسلم طاهری کل کشوندی:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محمدعلی عبداللهی:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر احمد فاضل سعدی:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محسن کهتری:** مسئول نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر مسلم محمدی:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر سید محمد موسوی‌مقدم:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر سید سعیدرضا منتظری:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محمدحسین منتظری:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محمود میرخلیلی:** عضو هیئت علمی دانشکده حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر محمد میره‌ای:** عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت و حسابداری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر ناهید نادری بنی:** عضو هیئت علمی دانشکده مدیریت و حسابداری پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر منصور نصیری:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

ـ **دکتر حسین نوری:** عضو هیئت علمی دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران

همکاران اجرایی همایش

دکتر سید سعید روحانی، محمدحسین حاج‌ابراهیمی، علی قنبرنژاد، حسین رضائی، مصطفی مصری، سلمان بابائی، هادی کمالی، سمیرا میرزاخانی، سید علی حسینی، فاطمه‌سادات موسوی رنانی، جعفر برقی آلما چوان، محسن صفری، محسن عبادی‌پور، مژگان فرهنگیان، ریحانه زارعی، یاسر شریفی.

سخن دبیر علمی همایش

در جنگ جهانی اول سال ۱۹۱۸م آنفلوانزای اسپانیایی، جهان‌گیر شد. گفته شده ۵۰۰ میلیون نفر (یعنی حدود یک‌سوم مردم جهان آن روز) در سراسر جهان به این بیماری مبتلا شدند و ۱۷ تا ۵۰ میلیون نفر جان خود را از دست دادند که نزدیک به قربانیان مستقیم جنگ جهانی اول بود. در برخی تخمین‌ها تا ۱۰۰ میلیون نفر نیز اشاره شده است. همچنین گفته شده است این بحران سبب کاهش حدود پنج درصدی اقتصاد جهان گردید.

این بیماری نیز همانند کرونا ناشناخته بود ولی چون کشور اسپانیا در جنگ جهانی اول بی‌طرفی اعلام کرده بود و مطبوعات آزادتری داشت و برای اولین‌بار پیدایش این ویروس را مطرح کرد، این بیماری به آنفلوانزای اسپانیایی شناخته و معروف شد.

ایران یکی از بالاترین آمارهای مرگ‌ومیر ناشی از آنفلوانزای اسپانیایی را داشت. شمار قربانیان در ایران حدود یک تا دو میلیون تخمین زده‌اند که با توجه به جمعیت حدود ۱۰ میلیونی ایران در آن زمان آماری تکان‌دهنده بود.

نیروهای روس، بریتانیا و عثمانی از طریق شمال، جنوب و غرب آنفلوانزای اسپانیایی را وارد ایران کردند. جالب اینکه چون همه‌گیری آنفلوانزای اسپانیایی در تهران به صورت ناگهانی و هم‌زمان با وزش بادهای شدید بود آن‌را «ناخوشی باد» نامیدند. نقل شده است که گاهی مردم خود را به مسجد می‌رساندند تا دست کم در جایی مقدس و مذهبی جان به جهان آفرین تسلیم کنند.

شعری تلخندگونه در آن زمان بین مردم ایران رواج یافته بود که نشان از خستگی و درماندگی مردم از این بحران فراگیر داشت:

ای سال برنگردی / دکانا را تخته کردی / مردا را اخته کردی / زنا را شلخته کردی / ای

سال برنگردی.[1]

علاوه براین، در سال‌ها و سده‌های پیش‌تر نیز بلاهایی در منابع تاریخی در قلمروهای محدودتر و گسترده‌تر، کم‌وبیش نقل شده است. صد سال پس از آنفلوانزای اسپانیایی، داستان دیگری از همان جنس به اسم بحران جهانی کرونا – که هم فراگیرتر و هم پیچیده‌تر است – خود را نشان داده است که قطعاً آثار و پیامدهای حیرت‌آوری تا کنون و به‌خصوص تا پایان در پی خواهد داشت، هرچند تا این لحظه اطلاعات دقیق و کاملی از خسارت‌ها و آسیب‌های این پاندمی جهانی در دست نیست.

اینها نشان از این داستان دارد که بشر هر از چند گاهی گرفتار یک بلیّه عام و جهانی بوده که چالش‌های مختلفی را فرا روی انسان و جامعه قرار داده است؛ از چالش‌های حوزه دین مانند مسئله شر، عدل الهی، رابطه علم و دین تا دوران ما که علاوه بر موارد یادشده، مسائلی مربوط به حکومت‌ها مانند مباحث سیاسی، حقوقی، پزشکی و وظایف هم به آن افزوده شده است.

طبیعی است که در چنین بحران‌هایی مراکز مختلف علمی می‌بایست با حس مسئولیت‌پذیری ملی و بین‌المللی، اقدامات شایسته و مناسبی را اتخاذ، و به نحوی تهدیدها را به فرصت تبدیل کنند.

داستان همایش کرونا

با شروع فراگیری ویروس کرونا، دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران در ابتکاری نو و منحصر به فرد، همایشی گسترده (با ترکیبی از مجموعه‌نشست‌های تخصصی و فراخوان مقاله) با عنوان «همایش بین‌المللی چالش کرونا و زندگی مؤمنانه» را در گام اول برنامه‌ریزی کرد و در گام بعدی با همکاری مجموعه‌های علمی گوناگون و با حضور اندیشمندان و صاحب‌نظران حوزوی و دانشگاهی و نیز استادان داخلی و خارجی اقدام به برگزاری آن کرد.

مشخصات کلی همایش و نشست‌ها

برخی از مشخصات سلسله‌نشست‌های علمی – فرهنگی همایش بدین‌قرار است:

۱. این همایش به مدت شش ماه از آغاز اردیبهشت تا پایان مهر ماه ۱۳۹۹ در قالب سلسله‌نشست‌ها برگزار گردید. این مهم‌ترین وجه امتیاز آن از تمام همایش‌های ملی و

۱. جهت اطلاعات بیشتر در خصوص آنفلوانزای اسپانیایی به منابع تاریخی مرتبط بنگرید.

بین‌المللی است، که هر هفته به صورت منظم، حداقل در دو جلسه، هر کدام به مدت یک‌ونیم ساعت برگزار گردید. علاوه بر اینکه در مرحله شروع نشست‌ها در ماه مبارک رمضان، از اول تا پایان ماه، هر شب یک نشست برگزار می‌شد.

درمجموع می‌توان گفت این حرکت جهادی برای برخی از دوستان در آغاز راه امری سخت و تا حدّی ناممکن می‌نمود که با مدیریتی که صورت گرفت و تجربه‌ای که به‌دست آمد، الگویی برای همایش مشترک بعدی شد که میان دانشکده الهیات پردیس فارابی و انجمن کلام اسلامی حوزه علمیه با عنوان «ایمان و چالش‌های عصر جدید» در حال انجام است.

به‌نظر می‌رسد این مدل از برگزاری همایش را که رویکردی عمق‌بخشانه به مباحث دارد می‌توان طراحی و در سطح ملی و حتی بین‌المللی نهادینه کرد؛ حرکتی که اولین‌بار در دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران طراحی و عملیاتی شد.

۲. در مجموع حدود ۸۰ نشست علمی – فرهنگی در این همایش برگزار گردید که حوزه‌های مختلفی را با محوریت بحران کرونا در بر می‌گیرد؛ حوزه‌هایی چون الهیات، رابطه علم و دین، مهدویت و آینده‌پژوهی، فقه و حقوق، اخلاق و معنویت، پزشکی و مدیریت کرونا، روان‌شناسی و خانواده، تاریخ و تمدن، اجتماع و فرهنگ، سیاست و معادلات جهانی و منطقه‌ای، حوزه آموزش عالی، فضای رسانه و سایبری؛ فرصت‌ها و چالش‌ها. علاوه بر این، مقالات ارسالی نیز در حوزه‌های پیش‌گفته دریافت، داوری و آماده‌سازی شدند. ازاین‌رو، کتاب حاضر بر ساختار موضوعات پیش‌گفته طراحی، تنظیم و تدوین شده است.

۳. حدود ۴۰٪ ارائه‌دهندگان از دانشکده‌های مختلف دانشگاه تهران و ۶۰٪ دیگر از سایر مراکز داخلی و خارجی، اعم از حوزوی و دانشگاهی با گرایش‌های علمی گوناگون بوده‌اند.

۴. در این نشست‌ها علاوه بر استادانی از مراکز علمی ایران، از صاحب‌نظرانی از مراکز علمی و فرهنگی کشورهای ایتالیا، آرژانتین، لبنان، عراق، سوئد و مغرب نیز استفاده شده است.

۵. سلسله‌نشست‌های یادشده که به صورت منظم برگزار می‌شد، از طریق رسانه‌های مختلفی چون خبرگزاری ایسنا، ایکنا و حوزه در فضای مجازی بازتاب داده شد که در ترویج، گفتمان‌سازی و کاربردی نمودن مباحث، مؤثر بودند.

۶. در اختتامیه همایش که در ۲۹ مهرماه ۱۳۹۹ برگزار شد، از سخنرانی حضرت آیت‌الله علیرضا اعرافی مدیر محترم حوزه‌های علمیه، دکتر محمد رحیمیان معاون محترم پژوهشی دانشگاه تهران و دیگر اساتید سطوح عالی حوزه و برخی ارائه‌دهندگان مقالات برتر استفاده شد. مباحث مطرح‌شده توسط سخنرانان محترم، در همان قالب و ساختار سخنرانی در آغاز کتاب، همراه مقدمه دکتر رحیمیان به زیور طبع آراسته شده است.

۷. سزامند است در پایان به این نکته التفات دهم که در مواردی به‌ویژه در نشست‌ها به اطلاعات، آمار و گزارش‌هایی اشاره شده است که احتمالاً مغایر با اطلاعات شما در زمان مطالعه این اثر یا در پایان دوره کرونا باشد. این تغایر بدین دلیل است که سخنان طرح شده ناظر به بازه زمانی اردیبهشت تا مهر ماه ۱۳۹۹ است و طبیعی است که مباحث طرح‌شده نیز همان محدوده زمانی را در بر گیرد.

ساختار کتاب پیش‌رو

۱. همان‌گونه که اشاره شد، حدود ۸۰ نشست علمی در این بازه شش ماهه همایش برگزار شد. با توجه به اینکه برگزارکنندگان نشست از افراد شاخص علمی و دارای ایده‌های نو و ارزشمندی در حوزه کرونا بوده‌اند، می‌طلبید که سخنرانی‌ها با همکاری استادان برگزارکننده، تلخیص و حتی‌الامکان از حالت گفتاری به نوشتاری تبدیل گردد. این خود یک فرایند نسبتاً طولانی را به خود اختصاص داده است.

۲. مبتنی بر نکته پیش‌گفته و با توجه به اینکه برخی از مقالات موجود، نتیجه پیاده‌سازی سخنرانی‌های همایش در قالب نشست‌ها بوده است و برخی دیگر، مقالاتِ ارسالی محققان است، ازاین‌رو ساختار آنها چه در کمّیت و تعداد صفحات و چه در کیفیت، به‌طور طبیعی متفاوت باشد، لذا در دسته اول غالباً ساختار رایج مقالات علمی مانند چکیده، نتیجه و فهرست منابع پایانی رعایت نشده است، هرچند برخی از مقالات را سخنرانان محترم نیز ساختارمندانه ارائه داده‌اند، اما محدودیت زمان استادان محترم و تلاش برای به‌موقع رساندن این اثر، امکان رعایت این ساختار متداول را از دبیرخانه همایش گرفته است؛ البته نکته مهم و کلیدی، ارائه اصل ایده‌ها و نظرات فرهیختگان ارجمند بود که عملاً در این مجموعه تحقق یافت، و در مجموع نمی‌توان منکر مزایا و معایب این‌گونه کارهای نوآورانه شد.

۳. مجموعه‌مقالات این مجموعه در چهارده فصل با عناوین متعدد طراحی و آماده‌سازی شده

است. وجه مشترک و محوری همه آنها پدیده پاندمی کروناست. البته باید توجه داشت هرچند برخی مقالات با فصل دیگری نیز تناسب دارد، نگاه حداکثری در محتوا، چینش و ساختار هر مقاله، بیشتر مد نظر تنظیم‌کنندگان بوده است.

یادآوری می‌شود آخرین مقاله این مجموعه، خلاصه سخنرانی دکتر پالادینی رئیس دانشگاه اسلامی ایتالیا است که بنا بر اصرار و تأکید ایشان به زبان ایتالیایی منتشر می‌شود.

در همین‌جا از همه محققان محترم مشارکت‌کننده در همایش اعم از سخنرانان و ارائه‌دهندگان مقالات، صادقانه سپاسگزاری به عمل می‌آوریم که قوت علمی کار را مدیون آنان هستیم، به‌ویژه فرهیختگانی که سخنرانان نشست‌ها بودند و پس از آن نیز زحمت آماده‌سازی مقاله به آنها داده شد. همچنین باید به نیکی یاد کنیم از بزرگوارانی که از سخنرانی آنها در نشست‌ها بهره برده‌ایم، اما به دلایلی امکان بهره‌مندی از ایده‌های آنها در این مجموعه‌مقالات وجود نداشت.

تقدیر، تقدیم و اعتذار

در پایان بر خود لازم می‌دانم، یاد کنم از همه همراهان و همکاران عزیز و دلسوز این پروژه بزرگ که بیش از یک سال به طول انجامید. اگر همدلی و دلسوزی آنان نبود قطعاً این حرکت جهادی به ثمر و اثر نمی‌رسید.

باید تشکر ویژه داشته باشم از دوستان جهاد دانشگاهی استان قم که در برگزاری نشست‌ها، به تمام معنا با دانشکده الهیات همدل و همراه بوده‌اند، و در حقیقت، نمونه و الگوی موفق و ماندگاری از یک کار گروهی و بین‌سازمانی در این پروژه را به سامان رساندند.

همچنین سزامند است از حمایت‌های بی‌دریغ جناب آقای دکتر علیرضا محمدرضایی ریاست محترم پردیس فارابی دانشگاه تهران و معاونان ایشان و مجموعه همکاران پردیس فارابی قدردانی به عمل آورم. همچنین از جناب آقای دکتر محمد رحیمیان معاون محترم پژوهشی دانشگاه تهران که مثل همیشه دلسوز و حامی تلاش‌های تحقیقاتی مراکز وابسته به دانشگاه تهران هستند، عرض ارادت و ادب داشته باشم و از همراهی ایشان و مجموعه نیروهای معاونت پژوهشی دانشگاه تهران، سپاسگزارم.

همچنین زحمات برادر عزیزم جناب آقای دکتر سید سعید روحانی را نمی‌توان نادیده گرفت چراکه با دقت و حوصله بسیار تمامی کار آماده‌سازی کتاب و ازجمله بازبینی نهایی و یکسان‌سازی

مقالات و نشست‌های تخصصی را تا جایی‌که امکانش فراهم بود، برعهده داشتند، ازاین‌رو همواره ستایشگر و دعاگویشان خواهم بود.

در پایان از همه افراد و مراکز گوناگونی که در مراحل مختلف کار از برگزاری و پیاده‌سازی نشست‌ها تا آماده‌سازی و انتشار کتاب به نحوی یار و مددرسان ما بوده‌اند، سپاس و امتنان فراوان دارم و از اینکه امکان یاد و نام همه آنان میسور نیست، جداً پوزش می‌طلبم و از خداوند متعال می‌خواهم خیر فراوان به آنان عطا کند.

سخن آخر آنکه این حرکت که خارج از روال بروکراتیک اداری و با حداقل هزینه‌ها آغاز و انجام شد، در حقیقت، متأثر و منبعث از فضا و روحیه ایجادشده از جهادگران جبهه سلامت و بیش از آن، متأثر از راه و رسم شهید سرافراز حاج قاسم سلیمانی بود، به‌خصوص این مرام و مشرب ایشان که بهترین فرصت‌ها در هنگامه تهدیدها و بحران‌هاست، و آن جمله تاریخ‌ساز ایشان که می‌گوید: «میزان فرصتی که در بحران‌ها وجود دارد، در خود فرصت‌ها نیست؛ اما شرط آن، این است که نترسید، نترسیم و نترسانیم». ازاین‌رو، با افتخار، این اثر را که محصول فعالیتی جهادی و از روی علاقه و دغدغه فراوان به سامان رسیده است، به روح آسمانی این شهید عزیز تقدیم می‌کنم.

در نهایت، نسبت به نواقص و کاستی‌های پیش‌رو از همه خوانندگان، محققان و صاحب‌نظران ارزشمند پوزش می‌طلبم؛ چراکه گستره وسیع کار از یک‌سو و تجربه جدید بودن این نوع از همایش که پیش از این اشاره شد از سوی دیگر، می‌تواند از عوامل ایرادات احتمالی باشد که منتظر استفاده دیدگاه‌ها و نظرات همه فرهیختگان ارجمند از طریق پست الکترونیکی شخصی به نشانی mo.mohammadi@ut.ac.ir هستیم.

مسلم محمدی
رئیس دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران
و دبیر علمی همایش
بهار ۱۴۰۰ هجری شمسی

فهرست مطالب

سخن دبیر علمی همایش ۷
مقدمه ۲۱
سخنرانی آیت‌الله اعرافی ۲۳
سخنرانی آیت‌الله علیدوست ۳۱
سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدتقی سبحانی ۳۹

فصل یکم: خدا، اندیشه و عدل الهی
(۴۷ – ۱۱۲)

کرونا و انگاره از خدا ۴۸
دکتر احد فرامرز قراملکی
کرونا فرصتی برای اندیشیدن ۵۳
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی مهدوی‌راد
چالش کرونا و شرور با عدل الهی ۷۱
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار
نقش خدا در حیات بشر با تأکید بر وضعیت کرونایی ۷۹
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدصفر جبرئیلی
کرونا و نظام احسن ۹۳
دکتر منصور نصیری
رابطه شر و عدل الهی در قرآن با نگاه به بیماری کرونا ۱۰۵
محمد سهرابی

فصل دوم: رابطه علم و دین
(۱۱۳ – ۱۴۸)

کرونا و رابطه علم و دین ۱۱۴
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی عبداللهی

کرونا، علم طب و علوم انسانی غربی ۱۱۹
دکتر محمد محمدرضایی
فیزیک جدید و پرسش از علیت با محوریت کرونا ۱۲۵
دکتر حسین آقابابا
چالش‌های کرونا برای علم ۱۳۰
دکتر ابوذر رجبی
کرونا و گونه‌های تعارض علم و دین ۱۴۰
دکتر مهدی شجریان

فصل سوم: مهدویت
(۱۴۹ – ۱۶۰)

مسئله مهدویت و موعودگرایی و پساکرونا ۱۵۰
حجت‌الاسلام‌والمسلمین دکتر غلامرضا بهروزی‌لک
اهمیت توسعه یادگیری الکترونیک در جامعه مهدوی به‌عنوان پیش‌نیاز ظهور ۱۵۵
دکتر احمدرضا آذربایجانی (آذر)

فصل چهارم: متون دینی
(۱۶۱ – ۱۷۶)

نقد انگاره پیش‌بینی کرونا در کتاب عظائم الدهور ۱۶۲
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر علی راد
کرونا و بازگشت به میراث دعاهای طبی ۱۷۲
دکتر اسماعیل اثباتی

فصل پنجم: اخلاق و معنویت
(۱۷۷ – ۲۹۸)

نقش نگرش اسلامی به مرگ‌باوری در کاهش اضطراب ۱۷۸
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر ابوالفضل ساجدی
کرونا و اخلاق اجتماعی ۲۰۲
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حسن بوسلیکی
کرونا و معنویت‌گرایی جدید ۲۰۸
دکتر احمد شاکرنژاد
کرونا، ارتقاء سلامت معنوی با نگرش جدید به دعا براساس تجربه زیسته ۲۱۴
دکتر محمدمهدی احمدی‌فراز

صبر و استقامت در برابر سختی‌ها و ناملایمات در دوران کرونا ۲۲۶
دکتر سهیل اسعد (ادگاردو روبین)
کرونا و نهضت جهانی توبه و بازگشت ۲۲۸
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد حیدری خراسانی
ظرفیت‌های معنوی در فضای شیوع بیماری‌های مهلک ۲۳۸
عطیه الماسی
چگونگی تأثیر معنویت در پیشگیری و درمان بیماری کرونا ۲۴۷
حسین سلطان‌محمدی / حسن سلطان‌محمدی
تأثیر باور مؤمنانه بر امید به آینده در بیماران ۲۵۸
دکتر مبین صالحی
مرگ‌باوری و تأثیر آن بر سلامت روان ۲۷۷
مرضیه نصرتی
واکاوی پیامدهای اخلاقی پاندمی کرونا ۲۸۵
محمدمهدی ولی‌زاده / حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر ابوالقاسم ولی‌زاده

فصل ششم: تاریخ و تمدن
(۲۹۹ – ۳۱۴)

کرونا و نظریه نهایت تاریخ ۳۰۰
استاد ادریس هانی
چالش‌های راهبردی فرهنگ و کروناویروس ۳۰۴
دکتر سیاوش نادری فارسانی
کرونا و مسئله‌های تمدنی آن ۳۰۷
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حبیب‌اله بابایی

فصل هفتم: اجتماعی و فرهنگی
(۳۱۵ – ۳۹۴)

کارویژه‌های روحانیت و حوزه‌های علمیه در شیوع کرونا ۳۱۶
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدحسن زمانی
اقدامات حوزه‌های علمیه در عرصه بین‌الملل و رسانه در بحران کروناویروس ۳۲۷
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر سید مفید حسینی کوهساری
کرونا و نظم نوین اجتماعی ۳۴۰
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد مسجد جامعی

کرونا و استعاره‌هایش؛ شرحی پدیدارشناختی از فرآیند دیگرسازی ۳۴۶
دکتر نعیمه پورمحمدی
مدیریت رفتارها؛ رهیافتی جامعه‌شناختی به ابعاد و پیامدهای کرونا..... ۳۵۰
دکتر سیّد مهدی اعتمادی‌فرد
تأمین سلامت فرهنگی جامعه به کمک سازه‌پردازی خیالی معارف اجتماعی ۳۶۱
فتانه تواناپناه / دکتر قاسمعلی کوچنانی
شناسایی شاخص‌های اثرگذار سرمایه اجتماعی در مواجهه با کروناویروس ۳۷۵
دکتر مجتبی نوروزی / دکتر زهره مرندی

فصل هشتم: فقهی و حقوقی
(۳۹۵ – ۵۰۲)

آسیب‌شناسی نظام حقوق اساسی کشور در مواجهه با وضعیت کرونایی ۳۹۶
دکتر سید احمد حبیب‌نژاد
کرونا و حقوق شهروندی ۴۰۳
دکتر الهام امین‌زاده
اولویت‌بندی گونه‌های امنیت از دیدگاه فقه و حقوق در عصر کرونا..... ۴۰۹
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد ارسطا
کرونا از پنجره جرم‌شناسی ۴۱۵
دکتر سید محمود میرخلیلی
بررسی فقهی تعطیلی حج در شرایط کرونا ۴۲۴
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدرسول آهنگران
پاندمی کرونا و تأثیر آن بر اجرای قراردادها..... ۴۲۹
دکتر محمدتقی رفیعی
بررسی انتقادی راهکارهای حقوقی حمایت از حق سلامت زندانیان در برابر کرونا. . ۴۴۳
دکتر علی مراد حیدری
بررسی میزان و نوع پویایی و انعطاف‌پذیری احکام اسلام در مواجهه باحوادث و ۴۵۱
علیرضا شعبانی‌مسگر / دکتر محمد ادیبی‌مهر
تحلیل مرگ ناشی از انتقال ویروس کرونا از منظر حقوق کیفری ۴۷۱
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدابراهیم شمس ناتری
تحلیل حقوقی کرونا و حریم خصوصی داده‌ها (بررسی موردی کره جنوبی)..... ۴۸۱
دکتر علی جعفری
حق برسلامت زندانیان در دوران بیماری‌های مسری در حقوق ایران و تفاسیر ۴۸۸
دکتر علیرضا تقی‌پور

فصل نهم: خانواده و روان‌شناسی
(۵۰۳ – ۵۶۶)

کرونا و دو اتفاق در خانواده‌ها ۵۰۴
دکتر فریبا علاسوند
چالش‌های خانواده در دوران پساکرونا ۵۰۷
دکتر محمد خدایاری‌فرد
کرونا، اضطراب و تنهایی ۵۱۴
دکتر سید محسن فاطمی
کرونا و آثار مثبت و منفی آن در خانواده ۵۱۷
دکتر سمیه شاهمرادی
تربیت معنوی کودک و نوجوان و آسیب‌شناسی آن در دوران کرونا ۵۲۱
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مسلم گریوانی
کرونا و مدیریت اضطراب در خانواده ۵۲۶
دکتر منصوره حاج حسینی
عوامل نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی در دوره قرنطینه خانگی ۵۲۹
دکتر محمود سعیدی رضوانی / فاطمه غلامی ./ ندا سعادت‌شاقی
بررسی میزان تأثیرگذاری اعتقادات مذهبی بر کاهش اضطراب و تحمّل ۵۵۷
محبوبه کوچکه / دکتر علی حسن‌نیا

فصل دهم: تهدیدها، فرصت‌ها و چالش‌های پیش‌رو
(۵۶۷ – ۶۲۶)

کرونا و هزینه‌های فرصت از دست رفته ۵۶۸
دکتر محمد کاشانی‌پور
دانشگاه کرونا ۵۷۵
شاهین فرهنگ
کارآمدی دولت‌ها در مدیریت کرونا ۵۸۰
دکتر علی حمیدی‌زاده
پساکرونا؛ تغییر، الزام یا اجبار ۵۸۵
دکتر علیرضا نبی
نقش توانمندسازی جامعه محلی در اثربخشی مداخلات روانی ـ اجتماعی ۵۸۸
مصطفی جانقلی

کرونا،کسب‌وکار؛ بایدها و نبایدها ۵۹۵
دکتر میثم شفیعی رودپشتی
اثر بحران کرونا بر فعالیت بازار سرمایه (بورس و اوراق بهادار تهران) ۵۹۹
دکتر رضا فراهانی
بیماری‌های همه‌گیر و برنامه‌ریزی هوشمندانه شهر ۶۱۴
دکتر امین فرجی

فصل یازدهم: آموزش عالی، رسانه و فناوری اطلاعات
(۶۲۷ – ۶۷۰)

رونمایی از آموزش عالی پساکرونا ۶۲۸
دکتر محمدرضا آهنچیان
کرونا؛ لایه‌های آن و تأثیرات پساکرونا بر تحولات آموزشی ۶۳۲
دکتر حسین خنیفر
کرونا و سواد رسانه؛ آسیب‌ها و راهکارها ۶۳۸
دکتر سید مرتضی اسماعیلی‌طبا
بررسی تأثیر کرونا بر آموزش عالی از دیدگاه دانشجویان ۶۴۴
دکتر سعیده تقی‌زاده
واکاوی استراتژیک نظام آموزشی هوشمند در پساکرونا ۶۴۹
دکتر ناهید نادری بنی
فضای سایبر و مسئله حضور ۶۵۶
دکتر کاظم فولادی‌قلعه
کرونا و چالش‌های اخلاقی اجتماعی فناوری اطلاعات ۶۶۲
دکتر سید محمدباقر جعفری

فصل دوازدهم: بهداشت و پزشکی
(۶۷۱ – ۶۸۴)

آرامش روانی و سیستم ایمنی ۶۷۲
دکتر سید ضیاءالدین تابعی
نظام سلامت و مواجهه با بیماری همه‌گیر کرونا ۶۷۵
دکتر لیلا افشار
راه‌کارهای پیشگیری و تازه‌های علمی در درمان کرونا ۶۸۰
دکتر اکبر سلیمانی بابادی

فصل سیزدهم: معادلات منطقه‌ای و جهانی
(۶۹۶ – ۶۸۵)

نظام جهانی پساکرونا ۶۸۶
دکتر منوچهر محمدی
حکمرانی فضای مجازی در عصر پساکرونا ۶۹۰
دکتر سیدعلیرضا طباطبایی

فصل چهاردهم: مقالات خارجی
(۷۷۸ – ۶۹۷)

جائحة كورونا وقيمية المواقف ۶۹۸
الدكتور احمد فاضل السعدی
الكورونا يستدعی الميتافيزيقا من جائحة الطبيعة إلى جوائح العقل الحديث ۷۰۶
الدكتور محمود حيدر
وسائل التواصل الاجتماعی فی الازمات ۷۳۰
الدكتور محمد مرتضی
قاعدة لا ضرر وأثرها فی استنباط الأحكام للحدّ من انتشار وباء كورونا ۷۳۷
الدكتور صادق حسن علی الطفيلی
جائحة كورونا وانماط التدين: التلقی والاستجابة ۷۴۴
الدكتور حيدر حسن ديوان الاسدی
تداعيات (عقل) ما بعد وباء كورونا ۷۵۷
الدكتور أسعد عبد الرزاق الأسدی
موقف الدين والفسلفة فی مواجهة كوفيد ۱۹ ..... ۷۶۰
الدكتوراة زينة علی جاسم

REPORT LEZIONE/CONFERENZA DEL 6 AGOSTO 2020: LA RIVOLUZIONE ISLAMICA DI KHOMEINI, UN BALUARDO CONTRO L'INVASIONE IMPERIALISTA (IMAM KHOMEINI'S ISLAMIC REVOLUTION, A BULWARK AGAINST THE IMPERIALIST INVASION) 778
Prof. Giampiero Khaled Paladini

مقدمه

کرونا پدیده شگفت‌انگیز عصر ماست. انتشار سریع این ویروس در سطح جهان، بیش از آنچه در آغاز تصور می‌شد بر زندگی بشر تأثیر گذاشته و خواهد گذارد. شاید این سخن به‌جا باشد که ازاین‌پس باید تاریخ جهان را به دوران پیش از کرونا و پس از آن تقسیم کرد. کرونا نه‌تنها معیشت و حیات اقتصادی – اجتماعی بشر، بلکه تجربیات و حیات علمی، فرهنگی و دینی او را نیز به چالش کشیده است. کرونا به خوبی نشان داد که انسان همواره باید در تکاپو و جستجوی آگاهی‌ها و پژوهش‌های جدید باشد و نمی‌توان به دانش و آگاهی‌های قبلی بسنده نمود، تا بتواند همگام با تحولات روز جهان به پیش رود. البته به فضل خدا بسیار امیدواریم که دانشمندان و پژوهشگران پرتوان همچون رویه‌های گذشته با بهره‌گیری از دانش روز و در پناه دستاوردهای عظیم و درخشان علمی بتوانند با غلبه بر این ویروس راه درمان و چاره قطعی ویروس کرونا را پیدا کرده و بار دیگر بشر را از گزند ویروس‌های خطرناک نجات دهند. با این حال از نگاهی دیگر، کرونا پندهای حکمت‌آموزی برای بشر به ارمغان آورده است؛ درس‌ها و تجربه‌هایی به‌یاد ماندنی که هرگز فراموش نخواهد شد.

کرونا موجب شد تا بشر بیش‌ازپیش به سنت ابتلای الهی و حکمت آن در حیات این‌جهانی نیز توجه کند. ازاین‌رو بر ماست که تلاش کنیم سربلند و رستگار از این آزمون الهی بیرون آئیم. بدون تردید راه رستگاری و سعادت ابدی از این منظر با آگاهی و ایمان به تعالیم دینی ممکن می‌شود. «زندگی مؤمنانه» بی‌شک می‌تواند الگویی خوب و مناسب برای بشر عصر حاضر در تسکین و تحمل بلایایی چون انتشار ویروس کرونا باشد. اما این سؤال پیش می‌آید که زندگی مؤمنانه چیست؟ چه اقتضاهایی دارد؟ چه ویژگی‌ها و نشانه‌هایی دارد؟ انسانی که زیست مؤمنانه دارد، چگونه در مواجهه با بحران‌هایی مانند کرونا رفتار می‌کند؟ چگونه این پدیده مصیبت‌بار را تحمل و تحلیل خواهد کرد؟

در چنین شرایطی رسالت دانشگاه ایجاب می‌کند که به ابعاد مختلف و گسترده پیامدهای بهداشتی و زیستی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این بحران بپردازند. انتظار می‌رود،

اندیشمندان، صاحب‌نظران و استادانِ دانشگاه، با پژوهش‌های خود تلاش کنند پاسخ‌های عالمانه و مفید در ابعاد نظری و عملی به پرسش‌های یادشده ارائه دهند.

حضور فعالانه استادان و پژوهشگران عالی‌قدر و شرکت‌کنندگان عزیز را در این همایش مجازی با شکوه ارج نهاده، تشکر می‌نمایم. از تلاش‌های ارزنده دست‌اندرکاران و مجریان محترم همایش بزرگ و علمی «چالش کرونا و زندگی مؤمنانه» که با اهتمام خود امکان برگزاری و انتشار مجموعه مقالات این همایش را فراهم کرده‌اند، مخصوصاً از جناب آقای دکتر محمد رضائی، رئیس محترم پردیس فارابی و به‌ویژه از تلاش‌ها و زحمات بی‌شائبه جناب آقای دکتر مسلم محمدی، رئیس محترم دانشکده الهیات پردیس فارابی تشکر و قدردانی می‌نمایم.

و من الله التوفیق
محمد رحیمیان
معاون پژوهشی دانشگاه تهران

سخنرانی آیت‌الله علیرضا اعرافی مدیر حوزه‌های علمیه کشور

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله والصلاة والسلام علی رسول الله و علی آله آل الله سیّما بقیة الله.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ. (بقره / ۱۵۵)

و قطعاً شما را به چیزی از [قبیلِ] ترس و گرسنگی، و کاهشی در اموال و جان‌ها و محصولات می‌آزمائیم؛ و مژده ده شکیبایان را.

فرا رسیدن ماه مبارک ربیع و موالید خجسته آن را خدمت همه بینندگان، شنوندگان و سروران ارجمند تبریک و تهنیت عرض می‌کنم و از همه برگزارکنندگان، دوستان عزیزمان در پردیس فارابی؛ چه دانشگاه تهران و چه همه نهادهای مشارکت‌کننده در برگزاری این اجلاس مبارک به عنوان «کرونا و زندگی مؤمنانه» سپاسگزارم.

از دبیر محترم و همکاران ارجمندشان و از همه سخنرانان، ارائه‌دهندگان مقالات؛ از حوزه و دانشگاه و تمام کسانی که در ابعاد مختلف، در این حرکت علمی و مؤمنانه مشارکت دارند، تقدیر و تشکر می‌کنم. خدا را شاکرم که این توفیق به‌دست آمد تا مطالبی را خدمت دوستان، دانشجویان، اساتید، طلاب، فضلاء و فرهیختگان ارائه دهم و بدین‌وسیله عرض ادب و ارادت خدمت همه دوستان، عزیزان و سروران ارجمند داشته باشم.

کرونا یک تلنگر و یک بیدارباشی برای بشر و جامعه بشری بود که شاید در این ابعاد، کمترحادثه‌ای سابقه داشته باشد. این حجم و دامنه گستردهٔ این بلای عمومی و جهان‌گیر، بشر را با پرسش‌های جدیدی، مواجه ساخته است. این‌همه، نیازمند به تدبیر لازم بشری و مواجهه عالمانه و اندیشمندانه است. طبعاً در این میدان، دانشگاه، حوزه و نهادهای علمی، فرهنگی و دینی کشور باید پیش‌گام باشند و تدابیر لازم و راهنمایی‌های درست را به جامعه، مردم و مسئولان دهند. این نشست و این وبینار، گامی در این مسیر است. من به همه عزیزان که در این ابعادِ گسترده، به این مقوله پرداخته‌اند، تبریک می‌گویم.

کرونا یک بلای جهانگیر و شاملی بود که از یک‌سو تهدیدهای بزرگی را متوجه جامعه بشری و کشورهای گوناگون کرد و از سوی دیگر، در دل آن فرصت‌های بالقوه‌ای است که می‌توان با تدبیر و با برنامه‌ریزی بدان دست یافت و آن را به فعلیت رساند.

همه ما با چشمان باز احساس می‌کنیم و می‌بینیم که آسیب‌های کرونا در ابعاد مختلف، دنیای معاصر و جهان امروز را فرا گرفته است. شاید در ابتدا تصور می‌شد یک‌چنین پدیده جهانی و گسترده‌ای، امری زودگذر و کوتاه‌مدت باشد. امروز همه می‌دانند که این پدیده لااقل میان‌مدت است و آثار بلندمدتی را بر جای خواهد گذاشت. برخی از تهدیدها و آسیب‌هایی که از این بلا متوجّه جامعه بشری شده است، می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. تأثیری که پدیده کرونا بر معیشت مردم و بر نظام اقتصادی گذاشته و خواهد گذاشت. تقریباً همه عالَم از کشورهای پیشرفته تا دیگر کشورها در اروپا، آمریکا، آسیا و آفریقا با تکانه‌ها و شوک‌های اقتصادی کرونا روبرو شدند و کشور ما نیز همین‌طور. این شوک معیشت مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ نظامات اقتصادی را مختل می‌سازد و مقوله اشتغال، کار، تولید، توزیع و خدمات را با چالش‌های جدّی مواجه کرده و خواهد کرد.

۲. نظام و پیوندهای اجتماعی با کرونا با تهدیدهای جدّی مواجه شده است. فاصله اجتماعی و شیوه‌نامه‌هایی که برای مهار و غلبه بر این بلای جهانگیر لازم است به‌کار گرفته شود، نوعی گسست اجتماعی در پی دارد و پیوندها را تضعیف می‌کند. اگرچه از طریق مجازی و با شیوه‌های نوین و فناوری‌های جدید بخشی از آن را می‌شود جبران کرد، اما قسمت‌هایی از آن واقعاً بسیار حساس است و جبران آن دشوار است. اینکه حتی پیوندها در سطح خانوادگی کاهش پیدا می‌کند؛ دیدوبازدیدها و تعاملات خانوادگی در سطوح اندک و کم قرار می‌گیرد و همین‌طور پیوندهای دیگر اجتماعی در معرض آسیب قرار می‌گیرد، پدیده روشنی است که جامعه بشری امروز با آن مواجه است.

پیوندهای اجتماعی در سطح خانواده، دوستان و معاشران در سطح ملی و بین‌المللی، تعاملات گسترده اجتماعی و اقتصادی که قوام جامعه بشری به آن وابسته است، تحت تأثیر قرار می‌گیرد.

۳. نظام‌ها و تعاملات علمی ما ممکن است دچار آسیب شود و پیوندهای علمی را دچار ضعف کند.

۴. مقوله‌های فرهنگی، معنوی و ایمانی ممکن است دچار یک اضطراب‌هایی شود.

بنابراین می‌بینیم آسیب‌هایی که از ناحیه کرونا متوجه جامعه بشری است، هم در ابعاد اقتصادی؛ هم در ابعاد اجتماعی؛ هم در ابعاد علمی و هم در ابعاد فرهنگی نمایان است. مهم‌تر از آن، تأثیرات روحی، شخصیتی و درونی است که می‌تواند این پدیده بر روی بشر برجای گذارد و

اگر به‌درستی معالجه و درمان نشود، تأثیرات مخرّبی ممکن است برجای گذارد. البته در کنار اینها طبعاً نظام بهداشت و درمان هم از این ناحیه با دشواری‌های جدّی مواجه خواهد شد.

بحث ما بر این بخش اخیر متمرکز است. یعنی آسیب‌های روحی، روانی، شخصیتی و باطنی که ممکن است از سوی یک بلای جهانگیر و عالم‌گیر متوجه بشریت به معنای عام شود. در واقع بازتابی که می‌تواند در روان انسان‌ها تأثیر گذارد و موجب اضطرابات، افسردگی‌ها، پژمردگی‌ها و نومیدی‌ها شود که پایه همه آسیب‌های دیگر است. بنابراین آن جهان درون ما اگر در مواجه با این قصه آسیب ببیند، این آسیب درونی و زیرساخت باطنی می‌تواند آن آسیب‌های دیگر را بوجود آورد و تقویت کند.

بنابراین آسیب‌های اقتصادی، اجتماعی، علمی، فرهنگی و ... که از ناحیه بلاها، سختی‌ها و چالش‌ها بوجود می‌آید مبتنی بر یک آسیب بنیادی است و آن عبارت است از «تکانه‌هایی که به روح و روان و دنیای درون و جهان درون انسانیت وارد می‌کند». اگر آن عالَم درون و جهان درون از این آسیب‌ها درست مدیریت شود و درمان درستی انجام پذیرد، طبعاً آن آسیب‌های دیگر را به راحتی می‌توانیم معالجه کنیم و راه‌حل‌هایی برای آن پیدا کنیم. اینجاست که ما می‌رسیم به مقوله صبوری، مقاومت و تاب‌آوری.

آنچه که می‌تواند انسان‌ها را در جایگاه متعالی قرار دهد و آنها را از اضطراب‌ها و تزلزل‌ها در حوادث طبیعی و بلاهای گوناگون صیانت کند، آن جهانِ درون منسجم و سامان‌یافته است. انسانی که درونِ سامان‌یافته دارد؛ جهان‌بینی، نگرش و بینشِ سامان‌یافته‌ای دارد و بر خویشتن سیطره دارد، می‌تواند هم مشکلات فردی و هم مشکلات اجتماعی را معالجه کند؛ هم بر این چالش‌ها فائق آید و از فروپاشی، اضطراب، افسردگی و پژمردگی رهایی یابد. اینجاست که ما به این سؤال اساسی می‌رسیم که: در منطق اسلام، الگوی تاب‌آوری در برابر بلایا، چالش‌ها و حوادث طبیعی چیست؟

این الگو همان چیزی است که به‌عنوان «صبر و مقاومت» نامیده می‌شود و در آیات و روایات ما مورد توجه قرار گرفته است؛ در فرهنگ علوم اسلامی؛ در اخلاق و در عرفان ما مورد توجه قرار گرفته است. در فرهنگ دینی «صبر بر مصیبت و بلا» به‌عنوان یکی از اضلاع صبر به‌شمار آمده است. این تاب‌آوری مؤمنانه یک الگویی است که از متن دین برخاسته است.

تاب‌آوری‌ها شکلی، سطحی و روئین و نیز تاب‌آوری‌های باطنی، عمیق و درونی داریم. دین در اینجا یک الگوی جامعی از صبوری، مقاومت و تاب‌آوری را ارائه کرده که وظیفه ما آن است که هم این الگو را بشناسیم؛ هم آن را تبیین کنیم؛ هم این الگو را نهادینه کنیم تا جامعه بشری و جامعه دینی ما از یک استحکام، در پایه‌ها و بنیادها برخوردار شود.

این تاب‌آوری به‌عنوان یک پدیده درونی که نمادهای بیرونی دارد طبق آنچه که علمای اخلاق ما بیان داشته‌اند، می‌فرمایند: اوصاف مهم اخلاقی و فضائل اخلاقی مرکب از سه یا چهار ضلع است: «علمٌ و حالٌ و فعلٌ و قولٌ». این فضیلت‌های روحی و روانی از این سه یا چهار ضلع برخوردار است. ضلع اول آن، یک امر دانشی و بینشی است. ضلع دوم آن یک امر عاطفی و روحی است. ضلع سوم آن بروز در رفتارها است و ضلع چهارم نیز بروز در سخنان است. این الگوی کلی، فضیلت‌های اخلاقی است. اگر این الگو را بخواهیم در تاب‌آوری در برابر بلایا و حوادث به‌کار گیریم مؤلفه‌هایی دارد که بدان اشاره می‌شود:

اولین مؤلفه نظریه تاب‌آوری دینی و اسلامی ما عبارت از مؤلفه «دانشی و بینشی» و «تفسیر درست، عقلانی و سنجیده از حادثه است». زیرساخت و پایه تاب‌آوری آدمیان و مقاومت آنها در برابر حوادث، بلایا و چالش‌های زندگی به این مؤلفه برمی‌گردد. اینکه کسی بتواند از یک پدیده دشوار و سخت، یک تفسیر عقلانی و درست ارائه دهد، بسیار مهم است. تا وقتی که تفسیر غلطی ارائه شود یا بدون تفسیر بخواهد با یک حادثه‌ای مواجه شود. در این مؤلفه، در منطق اسلامی و در تفکر فلسفی ما که برآمده از متون آیات و روایات ماست درخصوص بلایا و حوادث یک دیدگاه بسیار منسجم و تفسیر خیلی نظام‌مند ارائه شده است. این تفسیر یک تفسیر عقلانی، امیدبخش و آرام‌کننده است. فقط هم امر احساسی نیست. یک منطق است. یک تفسیر صحیح است. در این تفسیر از حوادث و بلایای طبیعی، نکات مهمی وجود دارد که در جای خود گفته شده است که به بعضی از آنها فهرست‌وار اشاره می‌شود.

اینکه ما پدیده طبیعی را جدای از حاکمیت یک مبدأ قدسی ببینیم؛ یک اتفاق ناگواری ببینیم که در آن هیچ حکمتی وجود ندارد و هیچ امکان بهره‌گیری درست، وجود ندارد، سبب انفعال، افسردگی و شکستن آدمی در برابر حادثه می‌شود و به فروپاشی روحی و روانی و به تبع آن، فروپاشی در ابعاد دیگر اجتماعی و اقتصادی می‌انجامد.

در تفسیر اسلام، حوادث و بلایای طبیعی ضمن اینکه می‌تواند بازتاب رفتارهای ناشایست آدمی باشد و نوعی مجازات به حساب آید، در عین حال انواع خیرات نیز می‌تواند در آن وجود داشته باشد. این حوادث طبیعی، گاهی کفاره گناهان و زمانی وسیله تعالی بشر می‌شود. در بسیاری از مواقع این سختی‌ها باعث می‌شود انسان از نظر معنوی، تعالی یابد، ضمن اینکه به طور کلی همه اینها آزمون است. علاوه بر اینکه، دست قدرت الهی، بالای سر بشریت است و می‌تواند در پس این حوادثِ سخت و دشوار، درخشش‌ها و برکاتی عاید بشر شود؛ چه برکات دنیوی که بر هم‌بستگی اجتماعی و پیشرفت علمی می‌تواند تأثیر داشته باشد و چه برکاتی که در زندگی معنوی انسان می‌تواند تأثیر گذارد و تجلیاتی که می‌تواند این مقاومت و صبوری در زندگی

اخروی انسان به ارمغان بیاورد.

بنابراین در تفسیر اسلام، حادثه طبیعی یک بلای طبیعی، یک پدیده زشت و منحوس و شر مطلق نیست. ضمن اینکه طبیعتِ عالَم اقتضای آن را دارد که به یک ابزاری برای تعالی بشر تبدیل شود. این نگاه امیدوارانه، نگاه خیرمدار و نگاه مثبت به حوادث و وقایع، در حقیقت در این تفسیر اسلامی موج می‌زند. بنابراین در مؤلفه اول نظریه و الگوی تاب‌آوری اسلامی، تفسیر منطقی و صحیح، و تفسیر منجر به امید و اعتماد، اهمیت بالایی دارد. این تفسیر چهار پنج ضلع دارد که به اجمال و اختصار بدان اشاره شد.

مؤلفه دوم، حال درونی و آن وضع روانی شخص است. در پرتو تفسیر اسلامی و موازین و معیارهای اخلاقی اسلام، انسانِ مؤمن در برابر حوادث و وقایع، «انسان صبور» است. صبر، همان عزت نفس است؛ همان مقاومت است؛ حالت توانمندی و نشکستن درون است. این توکل بر خدا؛ رضای به قضای الهی؛ تسلیم امر خداوند بودن و آثار و برکاتی که برای این مجموعه‌فضائل ذکر شده است همه پیرامون این مؤلفه دوم جمع می‌شود. بنابراین در مؤلفه دوم ما شاهدیم که اسلام سامانه‌ای از فضیلت‌های اخلاقی و روحیات را به بشر ارائه کرده که این سامانه مبتنی بر همان مؤلفه ذهنی و تفسیر درست از حادثه است و دارای ترغیب‌های مهم در شریعت است.

مؤلفه سوم، «مؤلفه نظامات رفتاری» است که اسلام ما را بدان فراخوانده است؛ چه در نظام اجتماعی؛ چه در نظام خانوادگی. اسلام بر تعاون و تکافل اجتماعی تأکید کرده است؛ ثواب‌های فراوانی برای انواع تکالیف واجب و مستحب در بلایا و کوران حوادث، در فقه و اخلاق اسلامی ذکر شده است. پس این یک سامانه رفتاری فقهی – حقوقی اسلام است که آدمیان را به تکافل، تعاون و هم‌بستگی فرا می‌خواند. این هم‌بستگی اجتماعی که برآمده از آن نظام حقوقی – رفتاری اسلام است، در فقه، حقوق و اخلاق اسلامی ما به عنوان مؤلفه سوم تبیین شده است.

مؤلفه چهارم «نظام گفتاری» است. اسلام حتی در گفتار نیز به آدمی دستور می‌دهد که ناسپاسی نکن؛ پرخاشگری نکن؛ حرمت‌ها را حتی در سخت‌ترین شرایط نگه‌دار. اینجاست که می‌بینیم الگو و نظریه تاب‌آوری اسلام، از چهار مؤلفه تشکیل شده است:

۱. مؤلفه ذهنی، فکری و اعتقادی که برآمده از تفسیر جامع فلسفی و صحیح از حوادث و بلایاست.

۲. مؤلفه درونی و اخلاقی که در منظومه اخلاقِ فضیلت‌ها و رذیلت‌های اسلامی، نظام‌یافته که محوریت آن روح صبوری، توکل بر خدا و کوتاه نیامدن در برابر حوادث است.

۳. مؤلفه سوم «نظام رفتاری، فقهی، حقوقی و اخلاقی اسلام» است که محور آن برون‌آمدن از فردگرایی است؛ نگاه اجتماعی داشتن؛ فریادرسی از کسی است که در سختی قرار گرفته

و در سخت‌ترین شرایط، ارزش‌هایی تبیین شده است که سبب تکافل، تعاون و همگرایی اجتماعی می‌شود.

۴. مؤلفه چهارم «نظام قولی، ادب زبانی، سخن زیبا و خالی از شکوا و همراه با سپاس و ادب با دیگران» است.

این الگوی تاب‌آوری اسلامی است که در متون دینی ما بیان شده و منبع اضلاع و مؤلفه‌های چهارگانه آن اشاره شده است.

ما در مواجهه با مسئله کرونا شاهد تجلّی‌بخشی از این نظریه بوده‌ایم. البته در سطوح بالاتر نیز امکان تحقق داشت. در جامعه ما با هدایت بزرگان، مراجع تقلید و رهبری معظم و با ایمانِ برآمده از عمق جان افراد، این الگو را در این حوادث کرونایی به‌خوبی مشاهده کردیم. جامعه‌ای که هم در تحریم است؛ هم در سختی‌های اقتصادی دست و پنجه نرم می‌کند و هم با این هجوم کرونایی مواجه شده است، به خوبی از خود مقاومت نشان داد؛ چراکه توانسته است تفسیر درستی را در ذهن خود ترسیم کند و در نظام روحی خودش نیز شکست را نپذیرفت.

به خوبی به یاد داریم که در آن هجوم وحشتناک آغازین کرونا، گروه‌های فراوان جهادی از دانشجو، طلبه، کارگر، بسیجی و طبقات مختلف جامعه وارد میدان شدند و جوّ رعب و وحشت را شکستند. این حماسه برآمده از یک تفسیر الهی بود و از یک روح معنوی و اخلاقی است که چنین حماسه‌هایی خلق می‌شود. یعنی روحی که روح مقاومت بود، انفعال نداشت، افسردگی نداشت، پژمردگی نداشت، مرعوب این دشمن پنهان نشد، وحشت‌زدگی او را نگرفت، اینها همه در «بشّر الصابرین» آمده است.

آن نظام فکری و تفسیری، در کنار این نظام روحی و اخلاقی، خود را به خوبی نشان داد. علاوه بر این در کنار اینها دیدیم که چگونه کمک‌های مؤمنانه و حرکت‌های مواسات‌آمیز در تعاون و تکافل اجتماعی، جامعه ما را بیدار کرد؛ در کنار هم قرار گرفت؛ به فریاد هم رسید و گاهی گروه‌های جهادی ما و جوانان مؤمن و پر شور ما، در کنار بیماران قرار گرفتند؛ همراه با پرستاران و پزشکان آمدند و بیش از اعضای خانواده، ایثار و فداکاری کردند. این همان نظریه تاب‌آوری اسلام و مقاومت اجتماعی – اسلامی است که در کشور ما تجلی یافته است.

آنچه که عرض شد در واقع یک الگوی روحی – روانی است که آدمیان را در برابر حوادث و وقایع، محکم و استوار می‌سازد. اگرچه این به‌تنهایی کافی نیست. این تفسیر درست و این نگاه، نگرش و انگیزه‌های درست در مواجهه با حوادث و روح بلند و مقاوم، می‌بایست به رفتارهای اجتماعی در سطح فردی و کلان جامعه منجر شود. باید نظام اقتصادی ما، صنعت ما، خدمات ما، بازار ما، مسئولین ما؛ چه مسئولین رسمی و قوای سه‌گانه و چه طبقات دیگر جامعه ما این درک

جامع را داشته باشند که آن نظام فکری، روحی و اخلاقی در برنامه‌ریزی‌های ما هم اثر بگذارد. این هم بحث مهمی است. اسلام هرگز برنامه‌ریزی‌های جامع و دقیق اجتماعی، اقتصادی، سیاسی را هم کم نمی‌شمارد. منتها این برنامه‌ریزی‌ها باید بر آن پایه‌ها استوار باشد. من به همین اندازه بسنده می‌کنم.

فهرست مباحث، مقالات و سخنرانی‌ها را که مراجعه کردم انصافاً یک فهرست جامعی بود. البته برخی از سخنرانی‌ها و مقالات رابطه دورتری با موضوع دارد. برخی رابطه نزدیک‌تری دارد. اما منظومه مقالات و سخنرانی‌ها، منظومه جالب و جذابی بود. امیدوارم دست‌اندرکاران محترم، این منظومه را به شکل منسجم درآورند و در دسترس محققان و نویسندگان قرار دهند. امید دارم نتیجه این مطالعات و مباحث ارزشمند برای انتقال به جامعه و گفتمان‌سازی این تاب‌آوری اسلامی، و مقاومت در برابر حوادث و وقایع و نهادینه ساختن آن، روح هم‌گرایی، هم‌افزایی، همدلی و مواسات، تعاون و تکافل اجتماعی را به جامعه منتقل کنند.

اینجاست که وظیفه حوزه و دانشگاه در کنار هم، یک وظیفه بسیار مهمی است که همه ما بتوانیم در کنار هم به تمامی ابعاد معرفتی، علمی و دانشی موضوع، و نیز به ابعاد ترویجی و گفتمان‌سازی و خدمت به جامعه از این مسیر بپردازیم. ان‌شاءالله.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

سخنرانی آیت‌الله ابوالقاسم علیدوست استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

خدای بزرگ را شاکرم که توفیق و فرصت کوتاهی دست داده تا در نشستی که از مصادیق «فیها مذاکرة العلم» است، حضور داشته باشم؛ بزرگوارانی که مؤسس و بانی این کار بودند؛ دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران و نهادهای دیگر و شخصیت‌های دیگر. از آنها متشکرم. علی الله أجرهم و لله دَرُّهم.

همان‌طور که مستحضرید عنوان این نشست «اختتامیه همایش علمی – فرهنگی چالش کرونا و زندگی مؤمنانه» است. برای من خیلی تعجب بود که فرموده بودند هفتاد و سه نشست برای این کار برگزار شده است و شش ماه نیز دوستان ما در این‌خصوص فعالیت داشتند. برای کشوری که معمولاً می‌دانید کارها ساده انگاشته می‌شود؛ کارهای بزرگ ساده‌انگاری می‌شود و لذا گاهی نیز آن نتیجه‌ای که باید گرفته شود، گرفته نمی‌شود. من دقیقاً نمی‌دانم شخصیت‌هایی که پشت صحنه بوده‌اند چه بزرگوارانی بودند ولی به هر حال این حاکی از یک گفتمان ارزشمند است. جدّی گرفتن کار، مهم فرض کردن و وقت لازم و امکانات لازم برای این کار گذاشتن بسیار جای قدردانی و سپاسگزاری دارد.

موضوع بحث من نگاه «معرفت‌شناسانه» و «فقهی» به پدیده کرونا است. ببینید مسئله کرونا به‌عنوان یک ویروس خاص، به تعبیر ما حوزویان «بما هو هو»، یک بحث دینی خاصی ندارد. نه بحث کلامی دارد؛ نه بحث معرفتی شبه‌کلامی دارد؛ نه بحث اخلاقی دارد و نه فقهی. دیدم برخی از عزیزان عنوان بحثشان را گذاشته بودند: «فقه کروناویروس» یا «فقه ویروس‌کرونا». اگر این بدین معنا باشد که ما می‌خواهیم راجع به این پدیده بحث‌های خاصی ارائه دهیم، این غلط است. بحث خاصی ندارد که طرح شود. حتی بحث کلامی خاصی هم ندارد. ولی اگر بخواهید بحث پزشکی، پیراپزشکی، زیست‌محیطی، شیمیایی و اقتصادی کنید الی ما شاءالله بحث دارد.

بنابراین کرونا به‌عنوان یک ویروس نه بحث دینی دارد و به معنای کلامی، معرفتی، اخلاقی و فقهی مورد توجه است. اما این پدیده به‌عنوان یک پدیده بسیار مؤثر، آن‌هم نه اسلامی که از

آنِ مسلمانان باشد و نه ایرانی، بلکه بشری و انسانی است و به‌عنوان یک پدیده انسانی که در ذیل سایر پدیده‌ها است، می‌توان در اطرافش بحث کرد. ازاین‌رو دقیق‌تر این است که مباحث کلان دینی مطرح شود، ولی محور گفتگو ما این ویروس باشد. اگر قرار باشد مثالی زده شود؛ تطبیقی داده شود تا وقتی این ویروس مهمانِ ناخوانده بشریت است، محور بحث‌ها هم می‌تواند این ویروس باشد. بنابراین اگر گفته می‌شود «چالش کرونا و زندگی مؤمنانه» با این نگاه است. یعنی به‌عنوان یک پدیده‌ای که توانسته مؤثر باشد، می‌خواهیم بررسی کنیم.

در ارتباط با بحث‌های دینی کرونا می‌توان سه بحث ارائه داشت: یکی بحث کلامی است با همان معنایی که دانش کلام برای خودش دارد. من در لیست سخنرانان بزرگوار اختتامیه دیدم جناب حجت‌الاسلام والمسلمین جناب دکتر سبحانی، رئیس انجمن کلام حوزه علمیه قم هم حضور دارند. قاعدتاً ایشان با توجه به رشته و کارشان نمی‌توانند گریز به این بحث نداشته باشند و قاعدتاً خواهند داشت.

موضوع سخنرانی یکی دیگر از سخنرانان عصر، «نقش اعتقادات مذهبی بر کاهش اضطراب و تحمل بیماری‌ها با تأکید بر قرآن و روایات» است که بیشتر یک بحث معرفتی و یک بحث اخلاقی است. از این جهت من آن بحث کلامی را رها می‌کنم و فقط در ادامه صحبت‌هایم به دو جهت اشاره می‌کنم. چون خود عنوان اختتامیه اقتضا می‌کند یک بحث معرفتی و یک بحث اخلاقی ارائه شود. یعنی عنوان «چالش کرونا و زندگی مؤمنانه» بیشتر به این بحث تمایل دارد.

انتظاری که بینندگان و شنوندگان از من دارند این است که یک بحث فقهی در این ارتباط داشته باشم. من هر دو جهت (فقهی و معرفتی) را جمع می‌کنم. یک بخشی از صحبتم را یک بحث معرفت‌شناسانه خواهم داشت؛ کلامی نیست، شبه‌کلامی است. از این جهت نمی‌توانم بگویم کلامی بلکه در حوزه اخلاق قرار می‌گیرد. بنابراین یک بحث معرفت‌شناسانه و یک بحث فقهی در ادامه ارائه خواهم داد.

بحث معرفت‌شناسانه

می‌دانید که ما یک کلان‌نگاه و ابرنگاه دینی به حوادث داریم. در واقع همه شرایع الهی این نگاه را دارند ولی اسلام این نگاه را این‌چنین رشد داده است:

۱. حوادث را آیت‌الله انگاری می‌کند.

۲. بلایا را رحمت‌انگاری می‌داند.

۳. امتحان الهی فرض می‌کند.

باید ببینیم این سه نگاه چه تأثیراتی در بالا بردن مقاومت، توان و نگاه انسان دارد.

آیت‌الله انگاری دانستن حوادث

آیت‌الله انگاری حوادث بدین معناست که حوادثی که در جهان رخ می‌دهد، نشانه‌هایی است از نشانه‌های خدا. ما نزدیک به سیصد آیه، تأکید می‌کنم سیصد آیه در قرآن داریم که مستقیم و غیر مستقیم حوادث را آیات الله معرفی می‌کنند. بهار می‌آید؛ زمستان می‌آید؛ روز می‌آید؛ شب می‌آید؛ باران می‌آید؛ یا خود طبیعت و حیوانات، همه اینها را خداوند می‌فرماید: «ذلک من آیات الله» یعنی در واقع آنچه می‌گذرد «من الله» است. البته شکل‌های مختلفی دارد اما همه «من الله» است ازاین‌رو رهبران دینی به ما انسان‌ها می‌خواهند بگویند: شما حوادث را نشانه‌ای از نشانه‌های خدا بدانید.

من گاهی مثالی می‌زنم و می‌گویم: فرض کنید شخصی می‌رود اثر بسیار بزرگ و هنرمندانه‌ای را می‌بیند؛ می‌رود اصفهان یک اثر باستانی را می‌بیند. ممکن است برای یک عده‌ای میان یک اثر باستانی و گنبد صحرا فرقی نداشته باشد؛ خشت و گل می‌بیند. آن را بگذارید کنار. اما یک کسی که می‌داند و خبره این کار است، یک‌دفعه می‌گوید: عجب! چقدر این اثر زیبا است. بعد می‌آید بیرون برای دیگران هم نقل می‌کند. می‌گوید: ما رفتیم اصفهان و یک اثری دیدیم.

اما ممکن است کسی اثری را ببیند و بگوید: الله اکبر! فلان اثر چه بنّا و معمار ماهری داشته است؟ یعنی از طریق اثر به معمار و بنّا می‌رسد.

اگر کسی نگاه عمیق‌تری داشته باشد ممکن است این‌گونه بگوید: چه خدایی داریم که انسان‌هایی آفریده که این آثار را بیافرینند. یعنی در واقع این اثر هنری و باستانی را آیتی از آیات الهی می‌بینند. نهایتاً آن را می‌رساند به خدای متعال.

حوادث هم همین‌گونه است. حوادث را گاهی انسانی قطع می‌کند و از این بدتر که متأسفانه گاهی از زبان برخی‌ها هم جاری می‌شود این است که ممکن است فوری یک قوم و جمعیتی را متهم کند که چون اینها این کار را کردند این حادثه بوجود آمده است. اما اگر این حوادث را به‌عنوان آنچه در قبضه الهی است، نگاه کند – البته اینجا حتماً تأکید می‌کنم نباید مثلاً اگر تقصیری، قصوری یا کوتاهی وجود دارد، نادیده گرفته شود؛ باید گفته شود: «حوادث من الله است»؛ آیت‌الله است. مسلّم مقصود من نفی اینها نیست — مقصود این است که اگر حادثه‌ای پیش آمد آن را نشانه‌ای از عظمت، قدرت و مدیریت یا تربیت الهی انسان بداند. این یک نگاه آیت الله انگاری حوادث است.

رحمت‌اللهی دانستن حوادث

شاید جمله عجیبی از بنده بشنوید. برخی‌ها بپذیرند و بعضی‌ها نپذیرند – البته به هر حال فکر

انسان‌ها احترام دارد – ببینید حتی حوادثی که می‌آید و درو می‌کند؛ انسان‌هایی را زمین می‌زند و از پای درمی‌آورد با نگاه دینی در حد اقتضا، رحمت الهی هم هست. یعنی حتی آنجایی که عذاب هم نازل می‌شود، اگر انسان امتحان بد پس ندهد، رحمت الهی حساب می‌شود.

می‌دانید ما در روایات داریم که اجرای تعزیرات و حدود الهی هم «رحمت» است. صدر اسلام وقتی که می‌آمدند پیش پیامبر اعتراف به گناه می‌کردند – که البته کار خوبی نمی‌کردند – به رسول الله ﷺ عرض می‌کردند: «یا رسول الله طهِّرنی؛ من را تطهیر کن».

امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: خدای متعال أجلُّ شأناً است از اینکه انسانی را دوبار عذاب کند: یک بار در دنیا و بار دیگر در آخرت. یا در روایات داریم: کسی که تب می‌کند و شبی را با تب می‌گذراند، بخشی از گناهانش آمرزیده و بخشیده می‌شود. یعنی اگر کسی این‌گونه نگاه کند ممکن است در یک حادثه، مصیبت ببیند؛ عزیزی را از دست بدهد؛ مریض شود؛ یا جان خود را از دست بدهد اما وقتی ما دنیا و آخرت را در کنار هم ببینیم می‌شود: رحمت الهی.

امتحان الهی دانستن بلایا

نگاه سوم، نگاه امتحان الهی دانستن بلایا و حوادث است. «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرات» (بقره / ۱۵۵) در حوادثی که پیش می‌آید برخی می‌رویند؛ می‌درخشند. خیلی تعبیر قرآن تعبیر قشنگی است. «فلاح»، تعبیر قرآنی از رویش و درخشش است. بذری را کشاورز در زمین می‌نهد. این بذر از زیر زمین به بیرون می‌آید و زمین را می‌شکافد؛ این می‌شود فلاح؛ به کشاورز هم فلّاح می‌گویند چون این کار را انجام می‌دهد. یعنی برخی از افراد در امتحان الهی، به فلاح می‌رسند ولی برخی دیگر می‌ریزند و می‌سوزند.

حوادثی که برای انسان پیش می‌آید، هم برای حاکمیت‌ها، هم برای برخورداران جامعه، هم برای اصحاب فرهنگ، هم برای کادر پزشکی، پیراپزشکی، پرستاران، و هم برای مردم، همه و همه امتحان است. حاکمیت چقدر می‌تواند به صورت شفاف و صادقانه، و بدون تبعیض مدیریت کند؛ برخورداران جامعه چکار می‌کنند؟ یادتان می‌آید اوایل که کرونا آمده بود خیلی‌ها اجاره‌های ملکشان را نگرفتند. گفتند ما از کی اجاره بگیریم. بنده خدایی که فروش نداشته؛ ایام عید هم هست، ما اجاره بگیریم؟! نگرفتند. حالا این یک نوع امتحان است. حال ممکن است یک کسی هم بگوید که حق شرعی و قانونی من این است که اجاره بگیرم.

اصحاب فرهنگ، روحانیت، دانشگاه، رسانه‌ها و مطبوعات، اینها امتحان می‌دهند. چگونه حرف بزنند؟ چگونه تحلیل کنند؟ یادتان می‌آید تحلیل‌های مختلفی که اوایلِ کرونا رخ داد؛ بعضی از آنها که بی‌اطلاع از مبانی نبودند یک تحلیل مذهبی ارائه می‌کردند که در واقع مذهبی

نبود. اما بعضی‌ها تحلیل‌های خوبی ارائه داده بودند؛ بعضی موضع‌گیری‌ها خوب بود. کادر پزشکی، پیراپزشکی، پرستاران و برخی مردم درخشیدند؛ مردمی که می‌خواهند مقاومت کنند؛ صبر کنند؛ دستورات را اجرا کنند ولو ممکن است بعضی سختی‌ها را داشته باشند. اما متأسفانه همین پدیده، بعضی از اعتقادات را خاکستر کرد. البته من آماری ندارم. شخص خاصی را هم که بخواهم دست بگذارم و بگویم سراغ دارم، سراغ ندارم. اما معمولاً اگر در این پدیده‌ها مثل کرونا اعتقاداتی قوام و قرار می‌گیرد، اعتقاداتی نیز خاکستر می‌شود. ما باید مواظب باشیم؛ مواظب امواج ضلال.

در گذشته در دانشگاه و حوزه می‌خواندیم «کتب ضلال». اما امروزه بحث کتب ضلال مطرح نیست و یا کمتر است. امروزه بحث از «امواج ضلال» است. اگر بگوئیم مثلاً در آستانه آخرالزمان هستیم یا زمان ظهور حضرت است – که بنده نمی‌دانم و به شدت هم بدم می‌آید از حرف کسانی که زمان تعیین می‌کنند، مثل اینکه به عالم غیب وصل‌اند و یک چیزهایی هم گاهی اوقات سرهم می‌کنند – اما به هر حال هر زمانی ممکن است و برخی نشانه‌ها در آخرالزمان داریم که انسان‌ها غربال می‌شوند. امام باقر﵇ فرمود: «تُغَرْبَلُوا ثُمَّ تُغَرْبَلُوا ثُمَّ تُغَرْبَلُوا يَقُولُهَا ثَلَاثاً حَتَّى يَذْهَبَ الْكَدِرُ وَ يَبْقَى الصَّفْوُ». (شیخ طوسی، الغیبة، ج ۱، ص ۳۳۹)

ممکن است این پدیده کرونا یک غربال باشد که اعتقادات انسان‌هایی را قوام بدهد و به حوادث نگاه رحمت‌اللهی و آیت‌اللهی داشته باشد و در نتیجه در این امتحان بروید. اگر سستی در اعتقاد و عمل هم داشتند، برطرف کند و ممکن است خدایی نکرده برخی بسوزند. اگر اعتقادی هم داشتند کنار بگذارند؛ اگر عملی هم داشتند تحت‌الشعاع این حادثه قرار بدهند. ببینید گاهی یک حادثه‌ای است برای ایران؛ برای مسلمانان اما این حادثه، مالِ انسان است و انسان در این حادثه امتحان می‌شود. امیدوارم ملت ما و همه انسان‌ها از این امتحان موفق و پیروز بیرون بیایند.

بحث فقهی

مسائل متعددی از فقه در این ایام کرونا، مطرح شد. شاید اولین مصاحبه یا جزء اولین‌ها، مصاحبه‌هایی بود که این حقیر با برخی از خبرگزاری‌ها درخصوص بحث کرونا و ضَمان داشتم؛ ضمان به‌معنای «مسئولیت مدنی و مسئولیت کیفری» است. بستگی دارد به موارد مختلفی که دارد. آن مصاحبه موجود است و در رسانه‌ها هست. انتشار وسیعی هم داشت. بعد بزرگوارانی وارد بحث شدند. همان‌طوری که معمولاً عادت من در بحث‌ها هست، دوست ندارم آنچه گفته شده – چه مخاطبان اطلاع داشته باشند یا نداشته نباشند – ولی چون امکان اطلاع هست، دوست ندارم

آن بحث‌ها را محضر شما بینندگان تکرار کنم. مخصوصاً فرصت کمی هم مانده است. این فرصت اندک نیز به دو موضوعی که فکر می‌کنم جدید است، اختصاص می‌دهم.

یکی از این دو بحث این است که من دیدم برخی از اعزّه گرام، از دانشگاه و حوزه در بحث «سبب شدن» یا «مباشر بودن» انتقال ویروس کرونا به دیگران، خیلی تأکید می‌کردند که مثلاً آیا این مورد اگر باشد «سبب» است یا «مباشر»؟ به چه دلیل سبب و به چه دلیل مباشر است؟ من به یک نکته‌ای اشاره می‌کنم چون اینجا کلاس فقه نیست که بخواهم به صورت مبسوط بیان کنم.

ببینید همه می‌دانیم که ما در شریعت مطهّر اسلام، عنوان «سبب و مباشر» نداریم. چنانکه در حقوق جزا، عنوان «سرایت» نداریم. همایش معظمی در یکی دو سال پیش در قم برگزار شده بود که موضوع همایش، بحث سرایت، مصداق‌شناسی، ماهیت‌شناسی و تعریف بود. یکی از سخنرانان آن همایش نیز بنده بودم. گفتم شما روی سرایت که تأکید می‌کنید و البته در قانون هم آمده است و همین مجوّز کار شما شده است تا این همایش را برگزار کنید، باید بدانیم که ما در نصوص دینی «سرایت» نداریم. بله ما یک واقعیتی در خارج داریم که گاهی وقت‌ها انسان مستقیماً باعث حادثه‌ای می‌شود مثل کسی که خدای نکرده اسلحه‌ای برمی‌دارد و مستقیماً در سینه یا مغز کسی شلیک می‌کند و او را نابود می‌کند اما ممکن است سبب شود. یعنی مستقیماً دخالت نمی‌کند به‌ویژه آنکه اگر واسطه، واسطه‌ای باشد که غافل است و جاهل و این شخص سبب مرگ او شود. از این جهت می‌توان بحث از سبب را طرح کرد و گرنه روی مفهوم سبب و مفهوم مباشر نمی‌توانیم بحث کنیم.

مستحضرید که «سبب و مباشر» یک‌سری مصادیق روشن دارند یعنی اینجا انسان می‌تواند بگوید فلانی باعث این حادثه است. ما اگر تعبیر باعث و موجب رو به کار ببریم – که قهراً می‌شود جامع هر دو – دقیق‌تر خواهد بود.

یک مواردی است که واقعاً نمی‌شود نسبت داد و یک مواردی هم هست الی ماشاءالله مشکوک و البته این بحث در کرونا هم به افرادی که دیگران را از این طریق از بین می‌برند یا به آنها آسیب می‌رسانند، صادق است.

بد نیست اگر بزرگوارانی از دانشگاه یا حوزه راجع به همین بحث سبب، مباشر و نهاد جایگزین بحثی را داشته باشند. مخصوصاً نکته‌ای که برای من خیلی عجیب است برخی اعاظم در بحث‌های کیفری، نهادِ سبب را زیر سؤال بردند جز در مواردی که خود شارع تصریح کرده به ضمان یا به کیفر. محقق بزرگوار؛ فقیه ایستاده بر قله، آقای خوئی رضوان الله علیه، کلاً نهاد سبب را به‌عنوان یک نهاد ضمان‌آور در جزا البته نه در مسئولیت مدنی و مالی، زیر سؤال برده

است. البته به نظر ما به‌عنوان یک طلبه که از خود ایشان هم شاگردی کرده، شاگردی ایشان را داشته و لو با واسطه، مناقشه داریم. من در برخی از نوشته‌هایم عرض کردم ولی به هر صورت این یک مطلب جای کار دارد.

مطلب دومی که بیشتر دوست دارم دقت کنید این است که ببینید ما یک بحث ضمان داریم، مثلاً می‌گوئیم ضمان دولت. الان خیلی وقت‌ها بحث می‌شود که اگر دولت خسارتی را وارد کرد و یک‌شبه مثلاً دلار را سه برابر، چهار برابر و پنج برابر کرد و افرادی در این راستا ضرر کردند، آیا دولت ضامن است یا نه؟ تحت عنوان ضمانِ دولت و ضمانِ حکومت مطرح می‌شود.

یک بحث نیز، بحث «مصلحت» است. مکرّر دیده شده؛ نوشته شده و گفته شده که مثلاً بیت‌المال ضامن است. این تعبیر، تعبیر آشنایی است: «ضمان بیت‌المال». می‌گوئیم چطور ضامن است؟ چون حاکم باید از طریق بیت‌المال بپردازد. اینجا نکته‌ای که هست این است که آیا وقتی پای بیت‌المال در کار می‌آید، آیا واقعاً ضمان به معنای مسئولیت مدنی است با همه لوازمی که دارد؟ یا اینجا ضمانی در کار نیست. اینجا حاکمیت به دلیل مصلحت می‌تواند یا باید جبران کند. این اثرش کجا ظاهر می‌شود؟ آنجایی که اگر مثلاً گفتیم یک جایی که برای مبارزه با کرونا و مداوای افرادی که کرونا گرفته‌اند، دولت باید وارد شود. یک دفعه امکانات هست. همه را می‌تواند پاسخ بدهد، اینجا حاکمیت موظف است به همه رسیدگی کند و نمی‌تواند مثلاً بخشی را رسیدگی کند و بخشی را نکند، دلیلی ندارد. جان مردم و سلامتی مردم، مورد مسئولیت حاکمیت است. اما گاهی وقت‌ها به هر دلیلی، بحث تزاحم پیش می‌آید. ممکن است اینجا افرادی مقصر هم باشند ولی به هر حال الان جامعه با یک پدیده‌ای مواجه شده و نمی‌تواند به‌طور کامل همه را رسیدگی کند. اگر بحث ضمان باشد و بحث بهره‌وری برابر باشد، یک مسئله است اما اگر بحث مصلحت باشد، حساب دیگری است. خدا نکند و امیدواریم نرسیم که در حال تزاحم برسیم. گرچه برخی می‌گویند ما الان در تزاحم قرار داریم؛ نه فقط ایران، خیلی از کشورها به این حالت رسیده‌اند. من نمی‌خواهم داوری کنم. از خداوند می‌خواهم نرسیم به آنجا ولی اگر جامعه ما یک زمانی به این نقطه برسد، آیا مثلاً می‌تواند بحث اولویت سنی را برای رسیدگی مطرح کند؟ آیا شدت و ضعف را باید معیار قرار دهد؟ آیا باید مصلحت را قرار دهد؟

من کلمه «مصلحت» را زیاد به کار می‌برم ولی متأسفانه کلمه‌ای است که مورد اضطرار است؛ لازم است، ولی متأسفانه گاهی سوءاستفاده هم می‌شود. یک‌دفعه نگویند بله مصلحت اقتضا می‌کند که مثلاً از مسئولان شروع شود. یا از فلان و فلانی شروع شود. از این مسئله هم می‌گذریم ولی به هر صورت، عنصر مصلحت، عنصری است که مطمح نظر عده‌ای از عزیزان است. دیدم یک کتاب چند صد صفحه‌ای نوشته شده: «ضمان دولت» ولی کتاب را که مورد

بررسی قرار می‌دهیم بیشتر از نهاد مصلحت بحث کرده است که با ضمان تفاوت دارد.

اگر یک کسی روی این موضوع کار کند و اساتید بزرگوار دانشجوهایشان را به این مسئله سوق دهند، به نظر من یک ادبیاتی تولید می‌شود. البته ممکن است یک جاهایی؛ گوشه یک بحث جزئی‌ای هم یک اشاره‌ای شده باشد اما به قول دولتی‌ها ردیف بودجه‌ای ندارد. آنجایی که در واقع پرداخت به‌عنوان ضمان است آنجایی است که به‌عنوان مصلحت است. اگر گفتیم بیت‌المال است، بیت‌المال لمصالح الناس و لمصالح المسلمین است. این مقداری تفاوت می‌کند. امیدوارم ان شاءالله که بتوانیم در ساحت‌های علمی این قضیه هم خوب وارد شویم.

من مجدداً تشکر می‌کنم از اعزّه‌ای که باعث و بانی این نشست شده‌اند. شما بزرگواران را به خدای متعال می‌سپارم. در این ساعت عزیز که نزدیک به اذان ظهر است، امیدواریم کسانی که در بیمارستان و بیرون بیمارستان و یا در منازل هستند، خداوند متعال به همه شفا بدهد. خداوند همه مریضان اسلام و غیر اسلام را شفا بدهد.

الحمدلله رب العالمین

سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدتقی سبحانی رئیس انجمن کلام اسلامی حوزه علمیه

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین سیما بقیة الله فی الأرضین عجل الله تعالی فرجه الشریف.

عرض ارادت و احترام خدمت همه بینندگان و شنوندگان عزیز دارم و خدمت دوستان و عزیزانی که در طول چند ماه گذشته، مقدمات چنین نشست‌ها و این همایش را عهده‌دار بودند، خسته نباشید می‌گویم؛ چراکه این نشست‌ها و فعالیت‌های علمی و فرهنگی گویای یک پویش و تلاش جدید در عرصه روشنگری‌های دینی و معرفتی است. به همه این عزیزان خدا قوّت می‌گویم و ان‌شاءالله این حرکت‌های علمی و فرهنگی با اهتمام اساتید محترم، همچنان ادامه پیدا کند.

در این فرصت کوتاه، بحثی را به‌طور اجمال تحت عنوان «کرونا و دین‌ورزی ما، ثبت یک تجربه تاریخی» مطرح می‌کنم. این بحث، بازخوانی کوتاهی است از وضعیت دین‌ورزی و دین‌پویی جامعه ایرانی ما در عرصه حادثه کرونا و درس‌ها و عبرت‌هایی که جامعه ما از این مواجهه گرفته شد تا شاید بتوان از درون این تجربه، پاره‌ای از برنامه‌ها یا رویکردهای جدید را هم برای ادامه این وضعیت، و هم برای وضعیت‌های مشابه، استخراج کرد و آن را سرلوحه مباحث دین‌شناسی، دین‌ورزی و دین‌پروری جامعه دینی خود قرار دهیم.

قبل از ورود در بحث این نکته را بیان می‌کنم که بی‌گمان پدیده کرونا؛ این ویروسِ خاص، یکی از مصادیق بارز عنوانِ ابتلایی است که ما در معارف دینی و در متن قرآن کریم با آن مواجه هستیم. همان‌طور که می‌دانید قرآن کریم ابتلا را به‌عنوان یک سنت جاری و یک سنت عام و شامل، در تمام تاریخ؛ جغرافیا و برای همه انسان‌ها، قلمداد می‌کند.

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. (عنکبوت / ۲)

آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟

این تصور که کسانی باشند و در میدان زندگی و حیات وارد شوند ولی در مرحله عمل دچار آزمایش و ابتلا نباشند.

به نظرم نکته بسیار کلیدی و دقیقی در واژه «ابتلا» وجود دارد. همان‌طوری که صاحب مقاییس اللغة و برخی از لغت‌شناسان اشاره می‌کنند و می‌گویند: ابتلاء دو ریشه دارد: یکی «بَلَوَ» و دیگری «بَلَی». اگر از ریشه بَلَوَ باشد، بلا و ابتلا به‌معنای دگرگونی و دگرگون‌ساختن است. در میدان اصطکاک و چالش، و در فراز و فرود قرار گرفتن است. اگر از بَلَی باشد به‌معنای آزمایش و نتیجه گرفتن است.

بعضی از محققان قرآن‌پژوه معاصر ما، مرحوم آقای مصطفوی در کتاب «التحقیق فی کلمات القرآن» تعبیر زیبایی دارد. ایشان نشان می‌دهد که واژه «بَلَوَ» و «بَلَی» از دو ریشه نیست؛ هر دو از یک ریشه واحد است و یک معنای واحد هم دارد. خصوصاً در قرآن کریم. معنای واحدش هم این است: دگرگون‌ساختن برای نتیجه گرفتن. هرجا ابتلاء در قرآن کریم آمده معنایش این است که قرار است یک وضعیتی؛ یک انسانی در مواجهه با شرایطی قرار بگیرد. برای او چالش‌ها و دگرگونی‌ها و فراز و فرودهایی پدید بیاید تا یک نتیجه و یک اثر خاص بر آن مترتب شود:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ. (انسان / ۲)
ما انسان را از نطفه‌ای اندرآمیخته آفریدیم تا او را بیازمائیم.

اصلاً ما انسان را از آن نطفهٔ آغازین، خلق کردیم تا در مسیر حیاتش، او را دچار دگرگونی و فراز و فرود کنیم، تا به آن نتیجه خاص برسیم.

از دیدگاه قرآن کریم، ابتلائات دو نتیجه مهم دارد: «خودشناسی» و «دیگرشناسی».

انسان‌ها در صحنه این دگرگونی و اصطکاک‌ها خودشان را می‌شناسند؛ می‌فهمند چه ظرفیتی دارند؛ درون‌مایه‌های آنها آشکار می‌شود. شما می‌دانید که فلانی با آن عنوان و رسم، در این فراز و فرود، در این چالش دچار چه نتایجی شد و خود را چگونه بروز داد. این یک نکته است.

اثر دوم ابتلاء، «ساختن و سوختن» است. یعنی نتیجه ابتلا در یکجا رسیدن به کمال، رشد و اعتلاء است. از منظر قرآن ابتلا و پاسخ درست به آن، انسان را به مقام امامت می‌رساند:

وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. (بقره / ۱۲۴)
و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیازمود، و وی آن‌همه را به انجام رسانید، [خدا به او] فرمود: «من تو را پیشوای مردم قرار دادم».

از دیدگاه قرآن کریم، از آغاز یعنی خلقت آدم و حوا تا هابیل و قابیل، تا همه انبیا، تا همه انسان‌ها، تا پایان تاریخ، اصلِ این ابتلا و دگرگونی‌ها و افتادن در مسیر افت‌وخیزها، برای رسیدن

به کمال یا رسیدن به حضیض و رکود است. کرونا یکی از این مصادیق افت‌وخیزهایی بود که البته بسیار گسترده، پیچیده و گاه پنهان، جامعه انسانی را به یک بلا و ابتلا دچار می‌کند.

جامعه ایران ما در مواجهه با این پدیدهٔ خاص، آزمون‌های سختی را پشت‌سر گذاشت. همه انسان‌ها و هر کدام به‌گونه‌ای در مواجهه با این مسئله، آزمایش شدند و نتایج و آثاری بدست آمد.

در این فرصت کوتاه، از یک زاویه‌ای به این قصه نگاه می‌کنم و اشاره می‌کنم که باید این مقطع از تاریخ را با همه تهدیدهایش به‌عنوان «یک فرصت» تلقی کرد؛ فرصتی که به ما خیلی چیزها آموخت؛ کمبودها و کاستی‌ها یا ظرفیت‌های بالای ایمانی و انسانی را به ما یاد داد. سزامند است گروهی از محققان، در این خصوص کار میدانی کنند و ظرفیت‌های نهفته یا خلأها و آسیب‌هایی را که در این واکنش‌ها و برخوردها به وجود آمد، ثبت و تحلیل کنند و از آن افق‌هایی را برای آینده جامعه ما و برای ادامه این وضعیت، استخراج کنند.

عرض می‌کنم «دین‌ورزی جامعه ایرانی ما» در این وضعیت کرونا دچار یک آزمون سخت شد. بخش طلایی این آزمون را نمی‌خواهم در اینجا بگویم؛ نگاهم آسیب‌شناسانه است. خودم به‌عنوان کسی که یکی از مبتلایان به این بیماری بوده‌ام و در سخت‌ترین شرایط قرار گرفته‌ام و در صحنه بوده‌ام و می‌دانم که کادر درمان ما؛ پاره‌ای از مسئولین ما؛ مردم ما؛ طلاب عزیز و دانشجویان و اساتید ما و آنهایی که واقعاً قهرمانانه و ایثارگرایانه وارد این میدان شدند، چه کارها کرده‌اند و این‌هم از آن بخش‌هایی است که متأسفانه ثبت نشده است. از ریاست محترم حوزه علمیه آیت‌الله اعرافی خواسته‌ام و از دوستان نیز تقاضا می‌کنم که در فرصتی مناسب، جلسه‌ای برای بازشناسی این بخشِ درخشان و تابناک واقعه کرونا و آن بخش‌های عالی بیماری و انسانی و معنوی، برگزار شود.

شایسته است با نگاه آسیب‌شناسانه وارد بحث شوم و بگویم «دین‌ورزی جامعه ما» با یک چالش‌هایی مواجه شد که برای ما که در حوزه علمیه، مسئولیت دین‌پروری جامعه بر عهده ماست؛ برای مسئولان؛ برای دانشگاهیان؛ برای همه متدینان و دلسوزان عرصه دیانت، جا دارد چنین ظرائفی را هم در نظر بگیرند و به‌گونه صحیح این مسئله را تحلیل کنند و برای حل آن تلاش نمایند.

آسیب‌های دین‌ورزی ما در مواجهه با کرونا

در این فرصت اندک در چهار محور می‌توان به این آسیب‌ها اشاره‌ای مختصر داشت:

۱. دین‌پروری متدینان

محور اول حوزه «دین‌پروری متدینان» ماست. ما در سنت‌های گذشته خود، معمولاً نظام

دین‌پروری را بر اساس یک رویکرد شریعت‌گرایانه و گاه شریعت‌مآبانه همراه می‌بینیم. نظام دینی یک نظام تعبدی است؛ اساسش بر تسلیم بود و متدینان ما بر این اساس با تعبد به فقه و ضوابط دینی، کار دین‌ورزی خود را به پیش می‌بردند؛ اعتقاد دینی داشتند و بدان عمل می‌کردند.

در طول دهه‌های گذشته، از زمانی که به‌ویژه فرهنگ مدرن به صورت جدّی در بدنه جامعه ایران ما رخ نمایاند، این بعد شریعت‌گرایانه دین‌داری و دین‌ورزی ما دچار خدشه یا ضعف شد. مسئولان ما؛ مدیران و کارگزاران حوزه دین ما به این نتیجه رسیدند که جایگزینی برای شریعت‌گرایی دینی بگذارند و آن وارد کردن «حوزه شورمندی و ابعاد عاطفی دین» بود؛ ازاین‌رو هیئت‌های مذهبی ما؛ ادبیات دینی و آئینی ما؛ نوحه‌پردازی‌های ما، شکل و حرکت‌های آداب و رسوم ما، آن شکل شورمندانه و عاطفی را به خودش گرفت تا این بُعد به کمک دین‌ورزی جامعه ما بیاید. اگرچه این مسئله در جای خود هم درست بود.

نقطه ضعفی که به گمانم در جریان کرونا خود را نشان داد این است که آن بعد سوم عرصه دین‌ورزی و دین‌پروری ما که حوزه معرفت‌مدارانه دین ماست، بسیار ضعیف است. جریان کرونا بسیاری از متدینان ما را دچار تردید کرد؛ بسیاری را دچار ابهام کرد؛ پاره‌ای از پرسش‌ها در ذهن و روح بدنه عامه متدینان ما پرورش پیدا کرد که ما به‌عنوان مسئولان عرصه دین، گمان نمی‌کردیم که این سؤال حداقل در بخش دینی ما به‌وجود آید. چگونه ممکن است مثلاً در جامعه دینی ما به یکباره موجی از پرسش پدید آید که اگر کرونا هست و بیماری ایجاد می‌کند، چرا باید ضریح و اماکن متبرکه ما مثلاً بسته شود؟ بسته شدن این اماکن که در تلقّی عمومی به درستی دارالشفای مؤمنین و انسان‌هاست، پرسش ایجاد می‌کند. این نشان می‌دهد که اساساً تعاریفمان و مفاهیممان، تربیت دینی معرفتی ما از اهل‌بیت عصمت و طهارت و جایگاه آنها از فلسفه امامت، نبوت و ولایت، دقیق نیست. یعنی با کوچکترین تغییری در مناسبات اجتماعی و دینی، این پرسش‌ها پدید می‌آید. این بعد معرفتی آن.

به گمانم در «بعد رفتاری» دین‌ورزی جامعه ما یک حرکت نابسامانی را از خود بر جای گذاشته است که گاه از حوزه عوام به حوزه اهل آگاه و متخصصان نیز کشیده شده است. ما دیدیم که حتی تا امروز هم، هنوز بر این نکته که رفتار دینی ما در مقابل چنین پدیده‌ای چگونه باید باشد، محل کلام است. از یک طرف، برخی از متدینان در و دیوار و ضریح را می‌بوسند و از یک طرف دیگر، بعضی دیگر از متدینین و حتی پاره‌ای از عالمان و متخصصان معتقدند که تمامی مراسم مذهبی را از ابتدا تا انتها باید تعطیل کرد و باید در خانه نشست.

سؤالم این است در این بخش که آیا فقه کاربردی ما؛ شریعتِ در صحنه ما؛ پاسخ چنین سؤالی را آنقدر مبهم رها کرده که ما در یک مواجهه این‌چنینی دچار این‌همه جدال در جامعه

دینی شویم. فقه ما تکلیف را مشخص کرده است، مراجع تقلید ما مسئله را به روشنی بیان کرده‌اند، اما ما نیازمند به یک فقهٔ در صحنه هستیم؛ یک شریعتِ در میدان عمل هستیم؛ ما نیازمندیم که در صحنهٔ مواجهه مصادیق، تکلیف آن‌چنان روشن باشد – که در کلیت هم روشن است – که بیاید و متدینین از آن جدال، اصطکاک و فرسایش فرهنگی و اجتماعی، نجات پیدا کنند. من در این باب می‌توانم مصادیق متعدد در واقعه کرونا را مثال بزنم که نشان داد دین‌ورزی متدینان ما نیازمند بازنگری است؛ ایمان دینی ما باید با چاشنی معرفت، با چاشنی آگاهی‌های عمیق، توأم باشد و اگر ما چنین نکنیم باید منتظر چالش‌های بعدی باشیم.

این محور اول که «آسیب‌شناسی حوزه دین‌پروری» ماست. در عرصه دین‌پروری، باید مسیر گذشته‌مان را اصلاح و تکمیل کنیم.

۲. دین‌داوری جامعه

عرصه دوم، «دین‌داوری جامعه» ماست. خارج از جریان متدینان، یک جامعه عمومی در کشورمان داریم. همه‌نوع افراد، همه قشرها با سلیقه‌ها و رویکردهای مختلف در جامعه وجود دارند. واقعه کرونا نشان داد که افکار عمومی جامعه ما در داوری‌های دینی خود، بسیار شتابزده، حساس و وسواس‌گونه روی عملکرد متدینان و معارف دینی عمل کرده است. دشمنان به خوبی می‌توانند افکار عمومی جامعه ما را تحریک کنند. در این‌خصوص می‌توان به یک مثال بارز توجه کرد: شما می‌دانید در جامعه ما؛ همین شهر قم، تهران و شهرهای دیگر، در مقابل هیچ کدام از محافل عمومی عکس‌العملی نشان نمی‌دهد، اما چرا در مقابل مسجد، اجتماعات دینی، اربعین و مناسبات مذهبی، این‌طور حساس می‌شود. انگشت اتهام را به سمت حتی بزرگان دین می‌آورد و گویا اینکه اصلاً منشأ کرونا جایی مثل شهر قم یا مراکز فرهنگی یا مثلاً اربعین و امثال اینهاست؟ چرا این حساسیت بر روی بقیه محافل که هم خطرناک‌ترند؛ هم آثارشان در این قضیه بیشتر بود؛ و هم آمار و اطلاعات رسمی نشان داد، در ایران، در عراق که اماکن متبرکه و مراسم دینی، کمترین اثر را انتشار ویروس دارد و از سویی، متدینان بیشترین تلاش را کردند که در این‌گونه اماکن رعایت کنند. چرا افکار عمومی ما به سرعت در مقابل مباحث دینی این‌گونه عکس‌العمل نشان می‌دهد؟ این نیازمند یک کار کارشناسی است. جامعه‌شناسان، روان‌شناسان اجتماعی، دین‌پژوهان، فرهنگ‌شناسان ما باید ورود کنند. خطرناک است وقتی ما می‌بینیم دین‌داوری جامعه ما که بخش زیادی از آن متدینان هستند، این‌گونه حساس هستند.

۳. دین‌شناسی عالمان

محور سوم «دین‌شناسی عالمان» ماست. به نظرم، کرونا دین‌شناسی حوزه‌های علمیه؛ مراکز

علمی و پژوهشی دینی – دانشگاهی ما را به چالش کشید. ما تا چه اندازه در مقابل این‌گونه واقعه‌ها و این‌گونه پرسش‌ها آماده‌ایم؟ یکی از مسائل مورد ابتلای کرونا، «مسئله شرور» بود. پاسخ‌هایی هم به این مسئله در کتب کلامی، فلسفی و عرفانی ما داده شده است. به گمانم این تجربه بسیار خوبی برای دین‌شناسان ما بود و هست که تئوری‌ها و اندیشه‌های خودشان را در متن جامعه ببرند؛ بین انسانِ گرفتار در بیمارستان‌ها؛ به انسانِ در صحنه درمان؛ آن کسی که عزیزش در حال این مشکلات است عرضه کنند. واقعاً پاسخ‌های آکادمیک ما در حوزه دین‌شناسی تا چه اندازه روح و ذهن مخاطبان ما را تأمین می‌کند و پاسخ مناسب را برای آنها فراهم می‌کند؟

۴. مدیریت دینی ما

به گمانم «مدیریت دینی ما» در عرصه مقابله و مواجهه با کرونا، آسیب‌های خودش را نشان داد. عرض کردم از زحمات و تلاش‌های خستگی‌ناپذیر اطلاع دارم. حتماً آنها هم مأجور هستند و هم ان‌شاءالله ثبت خواهند شد و جامعه ما می‌فهمد که وقتی حوزه دینی ما به‌پا می‌خیزد و مسئولیت‌شناسی می‌کند، واقعاً از جان مایه می‌گذارد. اما «مدیریت صحنه بحران» در عرصه‌های دینی و فرهنگ دینی، داستان دیگری است. واقعیتش این است که تلاش فراوان شد، اما تا چه اندازه ما آمادگی لازم را برای مواجهه با چنین شرایط و مناسباتی داشتیم؟ تا چه اندازه ما توانستیم این صحنه پر دغدغه و پر آشوب را در آغاز این حرکت درست بشناسیم و رصد کنیم؟ متغیرهای اصلی و اساسی آن را تشخیص دهیم؟ و از سویی به درستی هم رفتار و روانِ اجتماعی و هم رفتار صاحبان معارف دینی را در این جهت هدایت کنیم؟ به گمانم با یک بررسی جدّی روشن می‌شود که ما در اینجا ضعف بسیار داشته‌ایم.

مرجعیت ما در سطح عالی، با یک موضع روشن و تقریباً ثابت، از آغاز وارد صحنه شد. اما موضعِ کلانِ مرجعیت کافی نیست. باید در سطح پایین‌تر، این موضع تدبیر شود و در صحنه‌به‌صحنه و نقطه‌به‌نقطه هدایت لازم در آن صورت گیرد. ما در اینجا با مشکل جدی مواجه بودیم.

در اینکه ما باید چه کنیم و در عرصه فعالیت‌های رسمی حوزه‌های علمی و فعالیت‌های دانشگاهی چه باید کرد، واقعاً در این سطح، رفت‌وبرگشت و افت‌وخیزهایی داشتیم که نشان از یک نوع کم‌شناختی و گاه کم‌تدبیری بود.

خودِ برخورد با مراسم مذهبی، یک موضع روشن لازم داشت. درواقع در یک جا به افراط و در جای دیگر، به تفریط رسیدیم. گاه در یک حوزه علمی‌مان با چند موضع کاملاً مختلف مواجه بودیم؛ گاه ما در عراق با همین مدیریت دینی، یک‌جور عمل کردیم و در ایران و قم به‌گونه دیگر

عمل کردیم. این باید یک‌جایی به‌خصوص در حوزه مدیریت رسانه و مدیریت جمعی جامعه ما بخش مدیریت دین خیلی مهم است.

ما باید رسانه و شگردهای رسانه‌ای و ظرفیت‌های رسانه‌ای را بشناسیم تا قدرت حضور داشته باشیم. در موضع دین، رسانه ملی کاملاً موضع انفعالی در این جریان داشت. معلوم بود هیچ برنامه‌ای در پشت صحنه این رسانه برای هدایت افکار عمومی قرار نداشت. بحث درمان و بحث مدیریت سیاسی را عرض نمی‌کنم؛ چراکه در حوزه تخصص بنده نیست. در حوزه مدیریت دینی و فرهنگی عرض می‌کنم. به گمانم آن مقداری که رصد کردم و شناختم، ما دارای برنامهٔ روشن نبودیم.

چگونه باید با این پدیده برخورد کنیم؟ معارف دینی ما غنی است؛ میراث ما در قرآن کریم؛ در روایات اهل‌بیت؛ در فقه ما؛ در کلام بزرگان ما؛ بن‌مایه‌های قوی داریم. وقتی می‌آید در صحنه عمل و کاربرد، باید یک شکل دقیق پیدا کند. ما نیازمند به راهبردهای روشن در مواجهه با این پدیده و پدیده‌ها هستیم. این پدیده‌ها باز هم تکرار خواهند شد. ما راهبرد روشن می‌خواهیم. ما باید رویکرد اجتماعی رسانه‌ای و مدیریت روشن داشته باشیم. باید نشان دهیم که در این جایگاه مدیریت در سطح کلان؛ مدیریت در سطح دولت اجرایی؛ مدیریت در سطح قوانین ما باید مشارکت داشته باشیم. سهم حوزه دین و فرهنگ در مدیریت بحران‌های این‌چنینی باید روشن باشد؛ حرف و برنامه هم باید داشته باشد. کاملاً با یک نقشه و سناریوی روشن باید بتوانیم وارد شویم. این پدیده‌ها تکرار خواهند شد و این درس همچنان باید گرفته شود تا در آینده بتوانیم دقیق‌تر و درست‌تر عمل کنیم.

ان‌شاءالله که هر چه زودتر این بلای الهی به لطف اهل‌بیت عصمت و طهارت؛ با عنایات حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف به پایان خواهد رسید. از خداوند می‌خواهم ان‌شاءالله این امتحان را اَمَدی برایش قرار دهد و ما سرافراز و پیروز از این میدان بیرون بیائیم.

باید به‌یاد داشته باشیم ان‌شاءالله در همین زمان و زمان‌های آینده، این برنامه را داشته باشیم که بتوانیم مواجهه صحیحی با این شرایط داشته باشیم.

برای سلامتی امام عصر علیه‌السلام و همه مردم جامعه ما؛ همه کسانی که در این مصیبت‌ها گرفتار شدند، دعا می‌کنیم و شفای آنها را می‌خواهیم و به در گذشتگان از این حادثه رحمت واسعه الهی و رأفت الهی را می‌فرستیم. ممنونم از همه عزیزان.

والسلام علیکم و رحمةالله و برکاته

فصل یکم:

خدا، اندیشه و عدل الهی

کرونا و انگاره از خدا

دکتر احد فرامرز قراملکی*

مقدمه

ویروس کووید – ۱۹ با فراگیری جهانی و گرفتن جان آدمیان به مسئله‌ای جهانی با ابعاد گوناگون تبدیل شده است. مهمانی ناخوانده، پیش‌بینی‌ناپذیر و ناشناخته که قربانی می‌گیرد و انسان‌ها و جوامع را با دو راهه «تعطیلی معیشت» یا «تهدید به ویروس» روبه‌رو کرده است. قدرت تهدیدکنندگی همراه با پیش‌بینی‌ناپذیری، چهره وحشتناک و ترس‌آوری را از این ویروس نقاشی کرده است. انگاره «دشمنی خطرناک که باید با آن جنگید»، حاصل این چهره ویروس است. ویروس کووید – ۱۹ مسائل کلامی و اعتقادی را هم به میان آورده و مشاجراتی را بین خداباوران و منکران به‌راه انداخته است. نکته‌ای که در این بحث‌ها مورد توجه قرار نمی‌گیرد، ارتباط آنها با انگاره بشر از خداست. در اینجا به‌دنبال چیستی و چگونگی این ارتباط نیستیم و صرفاً اهمیت و تأثیری را که این پیوند دارد، مطرح می‌نمائیم.

هراس بشر از کووید – ۱۹

انسان‌ها از جهات گوناگونی از این ویروس به هراس افتاده‌اند: آشکار شدن آسیب‌پذیری بشر در عصر اعتماد به علم و فن‌آوری، بهداشت، سلامت و ...؛ احساس بی‌دفاعی در عصر قدرت و تسلط بر طبیعت و روزگار پادشاهی بلکه خدایی انسان بر طبیعت؛ روبه‌رو شدن با امری ناشناخته و غریب با قدرت کشتار و پیش‌بینی‌ناپذیر؛ فراگیری جهانی، سرعت شگفت‌آور در واگیری و سرایت خاموش؛ گسیختن مردم از یکدیگر و تنها ساختن آنها که سبب احساس رنج بی‌کسی می‌شود؛ نبود دانش کافی پیشگیری و درمان، ماندگاری آن و آینده نامعلوم، ناتوانی در هدف‌گذاری و رهیافت که امید را کاهش می‌دهد.

این هراس چالش‌های جهانی در سلامت (کمبود منابع، توزیع منابع، واکسن و ...)، خطر فروپاشی اقتصادی و قرنطینه، چالش‌های سیاسی مانند حاکمیت و گونه‌های لویاتان و مقابله با کرونا، چالش در روابط بین‌المللی مانند اتحادیه اروپا، روابط چین و آمریکا، چالش‌های اخلاقی در سطوح خانواده، زندگی شهروندی و اخلاق حرفه‌ای و مجادلات کلامی را به میان آورد.

*. عضو هیئت علمی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. ghmaleki@ut.ac.ir

مجادلات کلامی

یکی از پنج دغدغه بزرگ روزگار کرونا «مجادلات الهیاتی و دینی» است. این مجادله‌ها ابعاد گوناگونی دارد: استناد کرونا به خدا به‌عنوان قادر مطلق و خالق مهربان، مشکله سنتی شرور را به میان می‌آورد. این مشکله، کرونا را هم به مثابه «شر طبیعی» و هم به مثابه «شر اخلاقی» به میان می‌آورد. مسئله «ساخت دست بشر بودن کووید – ۱۹» هنوز بحث‌انگیز است. عده‌ای این مشکله را چنین تقریر می‌کنند:

> آیا خدا می‌تواند همچنان مهربان باشد درحالی‌که در جهان هزاران نفر به این ویروس مبتلا می‌شوند و تعدادی هم جان خود را از دست می‌دهند. پس خدا کجاست و چه می‌کند؟ گویی ارتباط آفریده و آفریدگار از هم گسیخته است. پس چگونه می‌توان چنین خدایی را دوست داشت و به او اعتماد کرد؟» (لونوکس، ۲۰۲۰)

ویروس کرونا کارزار الهیات و علم را نیز دامن زده است. گویی بین علم و دین رقابتی به میان آمده است. این کارزار در سخن مورگان فریمن به روشنی بیان شده است:

> در حال حاضر در ۱۷۹ کشوری که درگیر ویروس کرونا هستند از ۵۰ خدای مختلف درخواست کمک میشه ولی تا به حال از هیچ‌یک از خداها کمکی نیامده است. ولی وقتی که علم، واکسنِ آن را پیدا کند، هر کسی از خدای خود تشکر می‌کند.

مجادله کلامی دیگر که پیوند سخت با مسئله شرور دارد «الزام اخلاقی و امر الهی» است. وحشت، تهدید و قربانی حاصل از کرونا این مسئله را به میان می‌آورد که آیا خدا فرااخلاق است یا فعل او هم در قلمرو اخلاق و قابل سنجش اخلاقی است؟

مجادلات کلامی مشابه سابقه بسیار دیرین دارد. بررسی این سابقه خبر از ماندگاری مجادلات دارد. گویی هنوز مسئله شرور زنده است و مصداق‌های جدیدی چون ویروس کرونا آن را دوباره طرح می‌کند. این امر درخصوص کارزار علم و دین هم صدق می‌کند. پایداری مجادلات کلامی نیازمند تبیین است. ازآنجاکه این ماندگاری و پایداری، پدیده چند عاملی است، تبیین‌های گوناگون می‌پذیرد. یکی از تبیین‌ها «تأثیر انگاره‌ها در ماندگاری مجادلات کلامی» است.

پایداری مجادلات کلامی و فلسفی اغلب سه منشأ عمده دارد: «پرسش‌هایی که جواب قاطع نیافته‌اند»، «سؤال‌هایی که ناظر به رازها و رمزهای وجودی هستند» و «باورهایی که سخت به انگاره‌های راسخ در ذهن بسته شده‌اند». طرح این بحث نیازمند اشاره کوتاه به چیستی انگاره است.

انگاره چیست؟

ذهن انسان توانایی ثبت میلیاردها داده را دارد. با داده‌های ذهنی دو کار می‌توان انجام داد:

یک. پردازش داده‌ها برای دستیابی به شناخت جدید. این عمل را «تألیف‌شناختی ادراکات» می‌خوانند و حاصل آن، ادراکات حقیقی است.

دو. ترکیب داده‌ها برای تصویرسازی و آفرینش هنری. این فعالیت را گاهی «تخییل» و گاهی «اعتبارسازی» می‌گویند و حاصل آن، ادراکات اعتباری (طباطبایی، ۱۳۹۷) و مخیلات است.

نقاشی ذهنی یکی از آفرینش‌های ذهنی روی داده‌ها است. با این فرق که تصویرسازی ممکن است از اسناد مجازی یا استعاری و نیز از اسناد حقیقی حاصل آید. انگاره نقاشی ذهنی از چیزی است که به‌جای آن می‌نشیند. (فرامرز قراملکی و همکار، ۱۳۹۸) ذهن ما از اسناد استعاری«شراره خرس است» به سبب تأکید و مبالغه و فربه‌سازی، به شراره یعنی خرس می‌رسد. مراد از یعنی در اینجا نه بیان معنای شراره است و نه تعریف آن، بلکه بیان نقاشی فرد از شراره است که در ذهن وی به‌جای شراره نشسته است. همچنین است شاعر یعنی سعدی با این فرق که دومی حاصل اسناد حقیقی «سعدی شاعر است» می‌باشد. انگاره به سبب جایگزینی منشأ تأثیر در مواجهه احساسی، شناختی و کنشی فرد با امری می‌شود که انگاره نقاشی فرد از اوست.

انگاره از خدا

مجادلات کلامی در قالب گزاره‌ها رخ می‌دهد. گزاره‌های مورد نزاع را گزاره‌های کلامی می‌خوانیم. این گزاره‌ها، اغلب یا از وجود خدا یا از اوصاف خدا سخن می‌گویند. خدا مهربان است؛ خدا عادل است؛ خدا قادر مطلق است، نمونه‌هایی از این گزاره‌ها هستند. انگاره از خدا از اسناد مفاهیمی به نحو حقیقی یا استعاری به خدا، آفریده می‌شود. خدا یعنی پدر انگاره‌ای از خداست. مراد از یعنی در این گزاره نه بیان معنای لغوی خدا و نه تعریف آن است، بلکه نشانگر تصویر ذهنی فرد از خداست.

در پشت باورهای الهیاتی، انگاره‌های گوناگون از خدا وجود دارد. انگاره از خدا مانند هر انگاره دیگر، ناپیدا و ناهشیار است. به‌عنوان نمونه، اندیشه‌های کلامی اشعری بر انگارهٔ خاصی از خدا بارور می‌شوند. انگاره‌ها اغلب پنهان هستند اما پنهان بودن به‌معنای بی‌تأثیر بودن نیست. گاهی حوادثی، تحولات فکری و فرهنگی انگاره‌ها را به چالش می‌کشاند.

تمایز بین سه مفهوم، بیش و کم نزدیک اهمیت دارد:

یک: the concept of God. این مفهوم ناظر به بحث از اوصاف الهی است که با گزارهٔ الهیاتی بیان می‌شود.

دو: the conception of God. این مفهوم به تلقی کلی از خدا اشاره دارد و به انگاره بسیار نزدیک است.

سه: the image of God. انگاره نقاشی معین شخص از خداست.

ویروس کووید – ۱۹ به سبب آنچه از هراس‌آفرینی آن گفتیم، وضعیت خاصی را به میان آورده است. این وضعیت دو لایه دارد: لایه نخست، باورهای دینی است که کانون مجادلات الهیاتی قرار می‌گیرد. لایه دوم که نهان است، انگاره از خداست. لایه دوم به مثابه محافظِ لایه نخست عمل می‌کند اما در شرایطی آن نیز ترک بر می‌دارد. در قرآن مجید آمده است: «لا یُسْأَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْأَلُونَ». (انبیاء / ۲۳) این آیه وصفی از اوصاف خدا را بیان می‌کند که مفسران در تفسیر آن اختلاف‌نظر دارند.

اغلب اشاعره آن را موافق با انگاره خود از خدا تفسیر می‌کنند: خدای فرااخلاق و پیش‌بینی‌ناپذیر. کووید – ۱۹ مشیت این خدا است که هرچه آن خسرو کند، شیرین کند و نمی‌توان از اخلاقی بودن آن پرسید. خدا دارد خدایی می‌کند و هرچه او می‌کند خوب است.

اما انگاره خدای اخلاقی معتزله و شیعه که «هرچه خوب است خدا انجام می‌دهد» این سوال را پیش می‌آورد که آیا شیوع کرونا خوب است؟ و این سرآغاز مجادلات کلامی است. پس بحث الزام اخلاقی و امر الهی که از مجادلات مهم کلامی در ماجرای ویروس کروناست، ارتباط وثیق با انگاره از خدا دارد.

از دیگر انگاره‌های مورد چالش در پدیده کرونا، «خدای رخنه‌پوش جهل است». این انگاره از خدا، بالقوه رقیب علم است و در تاریخ الهیات همیشه با پیشرفت علم، عقب نشسته است. کرونا تبیین می‌خواهد و تا زمانی که تبیین علمی نشود خدای رخنه‌پوش تبیین‌کننده آن است. کووید – ۱۹ برخی از انگاره‌ها از خدا را به چالش می‌کشد، مانند پدرانگاری خدا. کرونا برخی از انگاره‌ها از خدا را تقویت می‌کند، مانند معمار بازنشسته.

در یک نظرسنجی که اول اردیبهشت ۱۳۹۹ انجام شد، از شرکت‌کنندگان پرسیده شد که انگاره خود از خدا را پیش از کرونا و پس از کرونا بنویسند:

عده‌ای بر آن بودند که تصویرشان از خدا فرقی نکرده است. انگاره‌های آنان به شرح زیر است: «قادر مطلق، فریادرس، زیبا، ساعت‌ساز ناشی، غیرقابل پیش‌بینی، صفحه سفید، همه‌چیز».

عده‌ای بر آن بودند که انگاره‌شان فرق کرده است. آنان دو گروه بودند: کسانی که خدای مهربان را مهربان‌تر، خدای قادر را قادرتر و یکی را یکی‌تر تصویر می‌کنند و عده‌ای هم از تغییر انگاره خبر داده‌اند که تنها شامل ۲٪ از شرکت‌کنندگان می‌شود: نمونه تغییر از مهربان‌انگاری به قهرکننده است.

مطالعه نشان می‌دهد که بازانگاری نادر و دیریاب است اما وجود دارد. بازانگاری حاصل از پدیده کرونا هم می‌تواند به سمت قدسی‌انگاری و تنزیه حرکت کند و هم می‌تواند جهت معکوس داشته باشد.

تحلیل پایانی

مباحث کلامی علاوه بر مبانی معرفتی مانند مبانی وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی دارای مبانی غیرمعرفتی مؤثر است. مبانی غیرمعرفتی پنهان هستند و کمتر مورد بحث قرار می‌گیرند. انگاره از خدا یکی از مبانی غیرمعرفتی مؤثر در مجادلات کلامی است. بیماری واگیر کووید – ۱۹ مجادله‌های کلامی را برانگیخت. عده‌ای این مجادله‌ها را تهدید جدّی بر خداباوری دانسته‌اند. هسته اصلی این مجادله‌ها بازانگاری است و چالش اصلی انگاره‌ها از خدا است. به همین سبب کووید – ۱۹ نقبی بر لایه‌های پنهان ذهن زد و انگاره‌های مؤمن و غیرمؤمن از خدا را آشکار ساخت. درآمیختن دو مفهوم متمایز «انگاره از خدا» و « باور به خدا» مغالطه رهزن و عامل به میان نیامدن مسئله انگاره از خدا نزد متکلمان است. تمایز این دو، فرصت بازانگاری و اصلاح انگاره‌ها است. پیام اصلی مقاله دعوت به درنگ در مسئله‌ای جدید در الهیات یعنی تأمل سنجش‌گرایانه در انگاره‌ها از خدا است.

منابع

– طباطبایی، علامه سید محمد حسین، ***اصول فلسفه و روش رئالیسم***، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مرکز بررسی‌ها.

– فرامرز قراملکی، احد و علی‌اکبر ناسخیان، ***قدرت انگاره***، قم، نشر مجنون، ویراست دوم، چاپ سوم، ۱۳۹۸.

- Lennox C., John, ***where is God in a Coronavirus World***? 2020, thegoodbook.co.uk.

کرونا فرصتی برای اندیشیدن

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی مهدوی‌راد*

مقدمه

زندگانی انسان سرشار است از حادثه‌ها، رویدادها و فرازها و فرودها که بسیاری از آنها می‌تواند، فرصت باشد؛ فرصتی برای اندیشیدن؛ نگریستن؛ عبرت گرفتن و ... چنین است که اندیشیدن و تأمل کردن را فضیلت بسیار است. در قرآن کریم و سنت و سیره نبوی و وَلَوِیْ.

اگر ارسال و انزال کتب و بعثت رسولان برای این است که انسان از تاریکی‌های تو بر توی برهد و از تاریکزار یخ‌زده انسانی نجات یابد و به «وادی نور» رهنمون شود و در دنیا «حیات طیبه» را فراچنگ آورد. ... همه و همه ازجمله در گرو این است که به درستی و استواری و مِثمِرْ ثَمَرْ بیندیشد.

وَأَنزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُونَ. (نحل / ۴۴)

آموزه‌ای تنبّه‌آفرین، تکان‌دهنده و بیدارگر است. بر پایه این آیت الهی برای رسیدن به قله‌های معرفت و بلندای ایمان و کرامت، خداوند سبحان «نقشه راه» را به‌وسیله پیامبر خداﷺ در اختیار گذارده است و آنگاه رسول الهیﷺ که رسالت و مسئولیت تبیین و تفسیر آیات الهی را همانند ابلاغ آن برعهده دارد، نقشه راه را تبیین و تفسیر و چگونگی بهره‌گیری از آن را در گذرگاه زمان توضیح داده است. اما تمام آنچه آمد در صورتی در زندگی انسان و رساندن آن به هدف، کارآمد خواهد بود و نقش‌آفرینی خواهد کرد که انسان‌ها تفکر کنند؛ اندیشه ورزی نمایند و به چگونگی بهره‌وری برپایه آن رهنمودها، دست یازند.

قرآن کریم پس از آنکه در ضمن آیاتی احکامی بلند را رقم می‌زند و دستوراتی را برای زندگی می‌نمایاند و از چگونگی جهاد، هجرت و انفاق و تأمل در حقایقی والا سخن می‌گوید و جامعه را از اینکه به عوامل خِرَد زِدا و فضیلت‌ستیز آلوده شوند، هشدار می‌دهد. آنگاه می‌فرماید:

... بدین‌سان خداوند آیات و نشانه‌های راه را روشن می‌گرداند، باشد که [در آنچه گفته آمد] اندیشه کنید. (بقره / ۲۱۹)

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. mahdavirad@ut.ac.ir

رسول الهی‌ﷺ فرمود:

اندیشیدن مایه حیات قلبِ بصیر است، همان‌گونه که، شخصِ با چراغی پرتوافکن در تاریکی‌ها با نور حرکت می‌کند، و به خوبی راه خروج از دشواری‌ها را می‌یابد، و کمتر چشم به راه بیرون شدن از سختی‌ها می‌ماند. (محمدی ری‌شهری، ۱۴۳۱: ۷ / ۱۶۳؛ مجلسی، ۱۴۱۲: ۹۲ / ۱۷)

در ضمن نامه (= وصیت‌نامه علی‌ؑ به فرزند بزرگوارش امام حسن‌ؑ) سخنی ژرف دارند که با توجه به کلمات مولی می‌توان به اعماق آن راه یافت:

... من تفکر اَبْصَرَ. (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: ۴۲)

توجه به اینکه «تفکر» از باب «تفعّل» است و یکی از معانی باب تفعل «کثرت» است، شایسته تأمل و درنگریستن است.

اکنون پرسش بنیادین که در تفسیر و تبیین این جمله در پیش‌دیدها چهره می‌نماید اینکه چه رابطه‌ای است بین «تفکر» و «بصیرت». برای پاسخ به این پرسش باید کلامِ مولی را با کلام خود آن بزرگوار تفسیر کنیم:

اولین نکته این است که اندیشه‌ورزی باید دل‌مشغولی هماره انسانی باشد تا به بصیرت دست یابد. قال علی‌ؑ:

من طالت فِکرَتُه حَسُنَت بصیرتُه. (خوانساری، ۱۳۶۰: ۵ / ۲۷۲)
آنکه مدتی دراز اندیشه‌ورزی کند به «بصیرت» دست می‌یابد.

دو دیگر اینکه اندیشه‌ورزی به «عبرت» گرفتن، بیدار گشتن در برابر حوادث و هوشیار بودن و در هنگامه گذار از گردونه‌هایِ پندها آموختن و ... پیوند می‌خورد و زمینه بصیرت را رقم می‌زند. از این روی در مورد عبادت ابوذر آمده است که تمام روز را در چگونگی‌های مردم می‌اندیشید. (ابن‌جوزی، صفوة الصفوة: ۱ / ۵۹۲؛ ابن‌ابی‌فراس، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر: ۱ / ۵۹۶)

حضرت صادق‌ؑ در چگونگی عبادت ابوذر فرموده‌اند:

کان اکثر عبادة ابی ذر التفکر والاعتبار. (مجلسی، ۱۴۱۲: ۷۱ / ۳۲۳؛ محمدی ری‌شهری، ۱۴۳۱: ۷ / ۱۶۶)

بدین‌سان روشن است که اندیشیدن، عبرت‌زا، و عبرت و پندآموزی و درنگریستن در فرجام کنِش واکنش‌های انسان‌ها، جریان‌ها، رویداد «بصیرت‌آفرین» خواهد بود. و اکنون و بدون اینکه ـ به لحاظ اینکه فُسَحت میدان نیست ـ به گستردگی درباره «بصیرت» سخن بگوئیم به اجمال

می‌گوئیم: بصیرت نوعی دل‌آگاهی و بیداردلی به ژرفایی حوادث را نگریستن فرجام حوادث را با توجه به چگونگی‌ها دریافتن و در برابر موضع استوار و روشن گرفتن، حزم‌اندیشی کردن و به تعبیری «بصیر» در «آجرخام چیزهایی می‌بیند که دیگران در آینه هم نمی‌نگرند». در بیانی دیگر امیرمؤمنان علیه‌السلام فرموده‌اند:

... فانما البصیر مَن سمع فتکفر، ونَظَر فأبصَرَ، وانتفَعَ بالعِبَر، ثم سَلَک جَـدداً واضـحاً یتجنّبُ فیه الصَّرعةَ فی المهادی ... . (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: ۲۱۳)

... و جز این نیست که بینادل کسی است که بشنود آنگاه بیندیشد، و در نگـرد و نگاه کند سپس بر بینایی خود بیفزاید و از امور عبرت‌آمیز سود ببرد، پس از آن راه‌های روشن و واضحی را بپیماید ... .

به‌واقع انسان در گذرگاه زندگی، پشته، پشته حادثه‌ها، رویدادها و ... را می‌نگرد. مهم این است که به آن‌همه و این‌همه بنگرد و پند گیرد و با درنگریستن در صحنه‌ها عبرت‌آمیز برای گام‌زدن در راهی روشن آماده گردد ... مگر نه اینکه علی‌علیه‌السلام فرمود:

ما اکثر العبر واقلّ الأعتبار. (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: حکمت ۲۹۷ و نیز بنگریـد بـه: بهشتی، ۱۳۹۸: ۱۲ / ۳۵۴)

و برخی بدین‌سان روایت کرده‌اند که:

ما اکثر العبـر واقـل المعتبـرین. (سـبط بـن جـوزی، ۱۴۲۷: ۱ / ۵۲۲؛ الحسـینی الخطیب، ۱۳۹۰، ج ۴ / ۲۳۵]

و مگر نه این است که خداوند سبحان پس از آنکه به چگونگی کوچ یهودیان (= بنی‌نضیر) اشاره می‌کند که چگونه از برج و باروی خود که هرگز نمی‌پنداشتند کسی بدانها دست یازد، با دل‌هایی ترسان و گام‌هایی لرزان سر خویش گرفتند از خانه و کاشانه‌شان برون رفتند و ... فرموده‌اند:

فَاعْتَبِرُوا یَا أُولِی الْأَبْصَارِ. (حشر / ۲)

فراخوان بینادلان است به پند گرفتن از حوادث، و از آنچه گزارش آن آمد، که آنگاه که اراده الهی به امری استوار گردد، اراده‌هایِ آهنین هیچ است و پوچ. چنین بود که یهودیان در آن روزگاران با آن‌همه هیمنه دروغین، قدرت و شوکت، اسلحه و استحکامات فراوان چه سرنوشت ذلت‌بار و غم‌انگیزی یافتند. (بنگرید به: طبرسی، ۱۴۲۶: ۹ / ۶۳۰ به بعد؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۳ / ۴۹۴ به بعد؛ جعفریان، ۱۳۷۷: ۵۴۱ به بعد و ...)

میراث علوی آکنده است از راهنمایی‌های زندگی‌ساز برای اندیشیدن، عبرت گرفتن و به بصیرت دست یافتن و با بصیرت از گردونه‌های دشوار رهیدن و به شاهراه هدایت رسیدن و امواج خروشان بیمناک را پشت‌سر نهادن و به ساحل نجات فراز آمدن. مولی فرمودند:

... رَحِمَ اللّهُ امْرَأً تَفَكَّرَ فَاعْتَبَرَ وَاعْتَبَرَ فَأَبْصَرَ. (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: خطبه ۱۰۳، ص ۱۴۹)

... [بیکران] رحمت الهی از آنِ کسی خواهد بود که بسیار بیندیشد و [با] اندیشیدن بسیار آگاهی و بیداردلی را فرا چنگ آورد.]

علی‌ؑ پس از گفتاری تکان‌دهنده و غفلت‌زدا درباره دنیا و چگونگی‌هایش، و ظهور و بروز حادثه‌هایی آمیخته به غم و اندوه، و اینکه در دنیا چه‌بسا شادی‌ها که با اندوه در می‌آمیزد و توانایی‌ها که به سستی می‌گراید و ... فرمودند:

... رحم اللهُ امرأً تفكر فأعتبر، واعتبر فابصر. (همان)

... [بیکران] رحمت الهی از آنِ کسی خواهد بود که بسیار بیندیشد و [با] اندیشیدن بسیار آگاهی و بیداردلی را فرا چنگ آورد.]

اندیشیدن در آنچه گذشته، تأمل کردن در فرایند بسیار حوادث و رویدادها و چگونگی رسیدن به فرجام‌ها، اگر برای انسان عبرت‌آفرین باشد و پندآموز، نتیجه‌اش «تقوا» خواهد بود که چونان دژی انسان را از افتادن در تاریکی‌ها، و فضاهایی شبهه‌ناک حفاظت کند. چنین است علی‌ؑ در خطبه‌ای که در ازجمله مهمترین خطبه‌های آن بزرگوار است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱ / ۲۷۵) و در آغازین روزهای خلافت ایراد کردند، فرمود:

... إِنّ مَنْ صَرّحَتْ لَهُ اَلْعِبَرُ عَمّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْمَثُلاَتِ، حَجَزَتْهُ اَلتّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ اَلشُّبُهَاتِ.

کسی که سرانجام‌های وخیم آینده را با آموزش‌های روشنگر عبرت‌ها، از دریچه پیشامدهای حاضر در برابر خود مشاهده کند. البته تقوا [چون سدی محکم و معیاری جداکننده] او را از اقدام به کارهای شبهه‌ناک و افتادن در آنها بازمی‌دارد. (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۶؛ جعفری، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۲۷)

اندیشیدن در چگونگی‌های مواضع دیگران، تأمل کردن در عقوبت‌ها و فرجام نکبت‌بار مردمان، اگر عبرت اندوزد و پند آموزد، انسان در گذرگاه زمان با این‌همه به تقوا دست می‌یازد و نتیجه رهایی از تاریکی‌های زندگی و ... است.

برای بیشتر روشن‌تر شدن مقصود باز هم به سایه‌سار کلام علوی پناه ببریم که فرمود:

... وَاعْتَبِرْ بِمَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا مَا بَقِيَ مِنْهَا فَإِنَّ بَعْضَهَا يُشْبِهُ بَعْضاً وَ آخِرَهَا لَاحِقٌ بِأَوَّلِهَا ... (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: نامه ۶۹)

... بدانچه از دنیا سپری شده برای آنچه از آن بازمانده پند گیر که همانا برخی از آن به بعضی دیگر ماند و پایانش به آغازش پیوسته است. ...

بر پایه این آموزه‌ها و رهنمودهایِ سپیده گشار، این‌گونه نگریستن‌ها عبرت می‌افزاید و عبرت دل را بینا می‌کند و چه بسا کسان بسیاری که، پُشته، پُشته حادثه را می‌نگرند و یا بدان آگاهی می‌یابند ولی هرگز به آنچه که باید برسند نمی‌رسند. مهمترین راز قصه همان ماندن در ظاهرها، از سطح به عمق نرفتن‌ها، و بین حادثه‌های همگون و زمینه‌های شکل‌گیری آنها، پیوند نزدن‌ها و ... در نتیجه دست نیافتن به آرمان‌های بلند و ...

امیرمؤمنان علی‌علیه‌السلام سخنی دارند شگفت‌انگیز که سید رضی رضوان الله علیه را به اعجاز واداشته است و آن اینکه:

... وَ مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ وَ مَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ ...

هرکه به چشم عبرت در آن نگرد، دیده بصیرتش روشن گردد و هرکه به دیده تمنا در آن بیند، دیدگانش را کور گرداند. (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: ۱۰۷)

یا

هر آن‌که به وسیله آن بنگرد بینایش کند و کسی که به سوی آن [به‌عنوان هدف] بنگرد کورش کند.

سید رضی رضوان الله تعالی علیه می‌نویسد:

من می‌گویم: اگر کسی در سخن آن حضرت‌علیه‌السلام که می‌گوید: «من ابصر بها بصرته» تأمل کند، دریابد که در آن چه معنایی شگفت‌انگیز و مقصود والایی است که کسی به نهایت آن نتواند رسید و ژرفایی آن را نتوان دریافت. به‌ویژه اگر این جمله را با جمله «و من ابصر الیها اعمته» در کنار هم نهد، فرق میان «ابصرتها» و «ابصر الیها» را به روشنی دریابد و بداند که در فصاحت و بلاغت تا چه پایه فرا رفته است. (همان)

پیش‌تر از مولی آوردیم که فرموده بود «ما اکثر العبر واقل الاعتبار»، راستی را، زندگی سرشار است از حادثه‌های تکان‌دهنده و رویدادهای حیرت‌آور، و پدیده‌های خیره‌کننده. صفحات زندگی انسان آکنده است از جذبه‌ها، کشش‌ها و موارد فریبنده و ... اگر انسانی که در معبر تاریخ می‌گذرد از این‌همه مشعلی بسازد و در پرتو آن گام بردارد، دنیا و جاذبه‌ها و افسون‌هایش را وسیله‌ای قرار ده برای حزم‌اندیشی، واقع‌نگری، عبرت‌اندوزی چشم‌دل او بینا می‌شود، و از سطح می‌گذرد و به

ژرفایِ پدیده‌ها و جریان راه می‌یابد، و اهل بصیرت می‌شود. اما اگر نگاهش، نگاه مرعوب باشد، نگاهی فریفته‌شده، نگرش شیدایی و شیفتگی در همان سطح می‌ماند و چشم دلش کور می‌شود، و با تمام «یال و کوپال» و «عناوین پر طمطراق»، «راهی به دیهی» نمی‌برد که بماند، گاه در وادی ضلالت می‌ماند.

این حقیقت ناب و این آموزه تنبّه‌آفرین و تعلیم تکان‌دهنده را در این آیت الهی می‌توان یافت که فرمود:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. (حج / ۴۶)

خداوند سبحان در آیاتی از رویارویی حق و باطل سخن می‌گوید و مواضع کسانی را گزارش می‌کند که چون قدرتِ عینیت بخشیدن به احکام الهی را پیدا می‌کنند، حقِ حقیقت را استوار می‌دارند و از منکر و باطل و ستم‌پیشگی جلو می‌گیرند، و آنگاه از ایستارهای کسانی که در برابر رسولانِ الهی به تکذیت رسولان و راه استوارگامان پرداخته‌اند، پرده برمی‌دارند و همچنین از فرجام زشت و نکتبار آنان، و از برج و باروهای بلند و چاه‌های رها شده آنها و ...

پیام الهی این است که وای بر شما: کشتن‌گاه گذشتگان و آوردگاه و بر زمین هشتن مردمانی را در گذرگاه زمان نمی‌نگرید، رویدادها، حادثه‌ها و ... را که در پیش‌دید شماست، اخبار آنها را می‌شنوید و برجای مانده‌ها را می‌نگرید، ... چرا سیر نمی‌کنید؟ حرکت نمی‌کنید؟ حرکت تاریخی؟ جغرافیایی؟ حرکت در گستره زمین؟ تأمل کردن و در نگریستن در چگونگی‌های مردمان؟ امت‌ها؟ قوم‌ها؟ و ... تا بنگرید فرجام آنچه را چشیدند؛ فرازها و فرودهایی را که بدان مبتلا شده‌اند؟ ... این‌همه قلبی بُرنا و بینا ایجاد می‌کند و گوش‌هایی شنوا و نِیوشا و نتیجه‌اش بینادلی و رهایی از کوری، کری، کژاندیشی و ...

طُرفه آنکه در روایتی از حضرت صادق‌علیه‌السلام از معنای «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ» (روم / ۹) پرسیدند، فرمود:

مَعناهُ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي القُرآنِ. (صدوق، ۱۳۶۲: ۲ / ۳۹۶؛ عروسی حویزی، ۱۴۲۲: ۵ / ۴۱؛ صادقی تهرانی، ۱۴۳۴: ۱۹ / ۳۸۹؛ تفسیری لطیف از آیه را بنگرید در: همان: ۳۹۳-۳۸۸)

مگر نه این است که امیرمؤمنان درباره کتاب الهی ازجمله فرمودند:

... أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي. ... (صبحی‌صالح، ۱۳۷۸: خ ۱۵۸ / ۲۲۳)

وَفِي الْقُرْآنِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ. (همان: ح ۳۱۳ / ۵۲۰)

بدین‌سان در نگریستن در قرآن و تأمل در آیات آن که آیات الهی فراوانی به تأمل در آن فراخوانده‌اند (بقره / ۲۱۹، ۲۶۶، ۱۳۷، ۱۹۱؛ انعام / ۱۱، ۵۰، ۱۷۶؛ یونس / ۲۴، ۷۳؛ مؤمنون / ۸۵؛ فرقان / ۵۰، ۷۳ و ... بنگرید به: محمدی ری‌شهری، ۱۴۳۱: ۷ / ۲۲۴؛ هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۸: ۸ / ذیل مدخل «تفکر» و ...) به‌واقع سیر آفاق و انفس است و تأمل و تفکر در گستره زمین و زمینه تکوین و تدوین که برترین آن قرآن است. ... (صادقی تهرانی، ۱۴۳۴: ۱۷ / ۳۸۹)

حضرت صادق‌علیه‌السلام در کلامی بلند و بیدارگر به مکانت رفیع و جایگاه بلند آگاهی و اندیشه‌ورزی و نیز ضرورت بهره‌گیری آگاهانه از مشعل‌های هدایت پرداخته و در ضمن آن فرموده است:

... تَاهَ مَنْ جَهِلَ وَاهْتَدَى مَنْ أَبْصَرَ وَ عَقَلَ إِنّ اللّهَ عَزّ وَ جَلّ يَقُولُ: «فَإِنّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الّتِي فِي الصّدُورِ» وَ كَيْفَ يَهْتَدِي مَنْ لَمْ يُبْصِرْ؟ وَ كَيْفَ يُبْصِرُ مَنْ لَمْ يَتَدَبّرْ؟ ... (کلینی، ۱۴۰۹: ۲ / ۴۸؛ محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۹: ۱۳ / ۱۲۴؛ عروسی حویزی، ۱۴۲۲: ۵ / ۴۸)

گمراه و هلاک شد آن‌که خردورزی نکرد. هدایت شد و راه یافت آن‌که به ژرفی نگریست و خردوزی کرد. خداوند می‌فرماید: ... [فقط] این چشم‌ها نیستند که نابینا می‌شوند، بلکه دل‌هایی که در سینه‌ها جای دارند نیز نابینا می‌شوند. چگونه هدایت می‌شود آن‌که به بینایی دل دست نیابد و چگونه می‌شود به بینایی دل، بدون تدبر دست یافت. ...

رسول الله‌صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود:

لَيسَ الأَعمَى مَن يَعْمَى بَصَرُهُ، ولكنّ الأَعمَى مَن تَعْمَى بَصِيرَتُهُ. (ترمذی، ۱۹۹۹: ۱ / ۲۱۱؛ متقی هندی، ۱۳۹۹: ۱ / ۲۴۳)

آنکه چشم سر را از دست می‌دهد به‌واقع کور نیست. کور حقیقی آن است که بصیر و بینایی دل را از دست می‌دهد.

سخن دامن گشود و به تفصیل گرایید. اکنون دامن کلام برچینم و از این زمینه‌ای که رقم زدیم به آنچه آهنگ آن را داشتم، بپردازم. گزیده سخن این است که، تفکر، تدبر، اندیشیدن و بهره‌گرفتن از آنچه در گذرگاه زمان می‌گذرد، عبرت می‌آموزد. و عبرت‌اندوزی «بصیرت» می‌آورد.

روزی معاویه ـ که در خیره‌سری و ژاژخایی و زشت‌گویی بی‌نظیر بود ـ در گفتگویی با ابن‌عباس از سر طعن گفت:

انتم یا بنی‌هاشم تصابون فی ابصارکم؟

شما فرزندان هاشم گرفتار کوری چشم سر می‌شوید.

و ابن عباس گفت:

وأنتم یا بنی امیة تصابون فی بصائرکم. (ابن قتیبه، ۱۴۱۵: ۵۸۹؛ باقلانی، بی‌تا: ۸۴ و ...)

و شما همواره گرفتاری کوردلی هستید و بصیرت را از دست می‌دهید.

معاویه و هم‌گنانش در کمند جاذبه‌ها و کشش‌های دنیا و قدرت‌طلبی و فزون‌خواهی قرار می‌گیرند؛ به دنیا و چگونگی‌های آن دست می‌یازند به هر قیمتی که باشد و نتیجه‌اش جز «کوردلی» نخواهد بود ... اما آنان‌که خدا در دل‌هایشان جلوه دارد، و اندیشیدن و وارسیدنِ چگونگی‌هایشان در متن زندگی چونان آینه‌ای است که سره و ناسره کنش‌هایش را در پیش‌دید او می‌نهد [قال علی﵇: الفِکرَةُ مِرآةُ الحَسَناتِ وکَفّارَةُ السَّیِّئاتِ] به بصیرت دست می‌یابد.

گزیده سخن

آنچه تا بدین آمد، و نصوص و رهنموده‌های الهی، نبوی و وَلَوِی که در پیش‌دیدمان قرار گرفت، نکاتی را به روشنی نشان داد.

یک اینکه انسان در زندگی با امواجی خروشان رویاروست و قرارها و فرودها در مسیر او فراوان است؛ و رسیدن او را به مقصود والا و مقصد اعلی و حیات طیبه گردونه‌ها، دشواری‌ها، تیرگی‌ها و ... تهدید می‌کند.

دو دیگر اینکه سختی‌ها، ناهمواری‌ها، سکندری خوردن‌ها در مسیر زندگی همگانی است شاید کسی و یا کسانی کمتر رویارو شده باشند اما هیچ‌کس در معبر تاریخ بدون چالش نبوده و نخواهد بود به‌ویژه اگر در گستره آن بیندیشیم و نپنداریم که آنچه گفته شد الزاماً باید رویه و سویه ناهنجار و تلخ داشته باشد. ...

آنچه را به‌عنوان مقدمه آوردیم برای رویارویی با موضوعی است که در ادبیات دینی از آن با عنوان «ابتلاء» یاد می‌کنیم. ابعاد بحث درباره آن بسی درازدامن خواهد بود. آنچه اینجا می‌آورم نگاهی است گذار و در حد یک طرح برای اندیشیدن. به‌ویژه برای ایستاری، استوار داشتن در زیستی که امروز جامعه بشری با این رویاروست؛ موضوعی با عنوان «ویروس کرونا ...» که همگان را چه به لحاظ فکری و چه اعتقادی به چالش کشیده است.

ابتلاء در قرآن

از این موضوع قرآن کریم با ساختارهایی گوناگونی و با طرح موضوعاتی مختلف و برای رسیدن به اهدافی متفاوت یاد شده است.

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ کَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ... (قلم / ۱۷)

همانا ما آنان را حتماً آزموده‌ایم. چنان‌که اهـل آن بـاغ را آزمـودیم. ... (خزائلـی، ۱۳۸۷: ۱ / ۲۰۸ و ۱۴۵؛ دائرة المعارف قرآن کریم: ۳ / ۳۹۱

... وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ. (انعام / ۱۶۵)

... و برخی از شما را [در امکانات زندگی] بر برخی دیگر به درجاتی بالا بـرد، تـا در مورد آنچه به شما داده است، آزمایشتان کند. ...

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ. (مؤمنون / ۳۰)

بی‌گمان در این [داسـتان نـوح] نشـانه‌هـایی [بـرای عبـرت] اسـت و مـا قطعـاً آزمایش‌کننده‌ایم.

آیاتی که آوردیم برخی از آیات مرتبط با «ابتلاء» بود با ساختارهای گونه‌گون. (بنگرید به: عبدالباقی، معجم الفاظ القرآن الکریم: ۱۸۴ – ۱۸۲ که مؤلفان ساختارهای مختلف ماده (بـ ـ ل ـ و) را با دگرسانی معانی آن گزارش کرده‌اند. و نیز: الکبیس، موسوعة الکلمة واخواتها فی القرآن الکریم: ۱ / ۸۱۷. نویسنده به هیئت‌های هم‌معنای «ابتلاء» نیز اشاره کرده است.)

اکنون در حد مجال پژوهش مشهورترین آیه مرتبط با بحث را با اندکی توضیح می‌آورم.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْـأَنْفُسِ وَالثَّمَـرَاتِ وَبَشِّـرِ الصَّابِرِينَ. (بقره / ۱۵۵)

بی‌گمان شما را به چیـزی از تـرس و گرسـنگی و کـاهش از امـوال و نفـوس و محصولات می‌آزمائیم و صابران را مژده ده.

بیشتر از آنکه دامن سخن را بگسترانیم، یادآوری کنیم که «ابتلا» تقریباً همسوی با «امتحان» است و آیات مرتبط با هر دو را می‌توان در گستره ابعاد آن دیگر، به‌کار گرفت. اما آنچه آهنگ و مراد نهایی آیات الهی و آموزه قرآنی را نمایان می‌سازد با ساختارهای (بـ ـ ل ـ و) بیشتر و روشن‌تر است تا ساختارهای (م ـ ح ـ ن).

مفسرِ محققِ روزگار ما آیت‌الله مصطفوی پس از گزارش دیدگاه‌های واژه‌پژوهان بر این باور رفته‌اند که با تأمل و دقت در موارد استعمال ساختارهای گوناگون این ماده به‌ویژه در قرآن کریم «بلاء» به معنای ایجاد دگرسانی و تحول است و امتحان و اختبار از لوازم و آثار آن است. و تنها این معناست که بدون تکلف و تجوّز در همه کاربردهای این ریشه صادق خواهد بود. به مثل در آیه مورد بحث، خداوند سبحان می‌فرماید:

ما با ترس و گرسنگی و کمبودهایی، و جانی وضعیت روحی و امور زندگی شـما را دگرگون می‌کنیم و بدین‌سان شما را می‌آزمـائیم، و مـژدهٔ بـدون کرانـه از آنِ شکیب‌ورزان و صابران است. (مصطفوی، ۲۰۰۹: ۱ / ۳۶۲)

بدین‌سان در ابتلاء دگرگونی‌ها، فراز و فرودها، برآمدن و فرو افتادن‌ها، پیروزی‌ها و شکست‌ها و ... در گستره «ابتلاء و امتحان» است تا انسان به‌ویژه مؤمنان بیندیشند و در چگونگی دگرسانی‌ها و دگرگونی‌ها تأمل کنند؛ عبرت بیاموزند و به بصیرت دست یابند و ... و ازجمله «مژده کلامی» را که نعمتی است بس شکوهمند فراچنگ آورند. (تفصیل دقیق «بلاء» را به لحاظ واژه‌پژوهی و با نگاه قرآنی بنگرید در: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷ / ۶۳۷ – ۶۳۳)

بر پایه آنچه در مدخل بحث آمد، آغازین و مهمترین فراخوان الهی و نبوی دعوت به تأمل، تفکر و آگاهی است. بر پایه آیات الهی در پرتو «ابتلاء» است که انسان به جهان‌بینی الهی و ناپایداری جذبه‌ها و کشش‌های این دنیا دست می‌یابد، و می‌فهمد که آنچه در این دنیا می‌نگریم و با آن مرتبط هستیم، نااستوار است و انسان در این مرحله رهگذری را مانند است که بر معبر تاریخ می‌گذرد، و در این گذرگاه بر فرازها و فرودها، دشواری‌ها و سختی‌ها و گردونه‌های بسیاری رویارو خواهد بود. استواراندیشی و استوارگامی و به تعبیر قرآن «سدید» بودن است که انسان را به فرجام نیکو می‌رساند. اکنون آهنگ آن داریم ضمن تأمل در آثار ابتلاء به پرتوهای قرآنی این موضوع بپردازیم:

برآمدن درون‌مایه‌ها و آگاهی از آن

امیرمؤمنان علی‌علیه‌السلام در سخنی بلند و ارجمند فرموده‌اند که:

> فِی تَقَلُّبِ الْأحوالِ عُلِمَ جَواهِرُ الرِّجالِ. (صبحی صالح، ۱۳۷۸: ح ۲۱۷ / ۵۰۷)
> آگاهی بر گوهر آدم‌ها، در دگرگونی شرایط حاصل می‌شود.

در هنگامه‌های گونه‌گون، در میدان جهیدن زرق‌وبرق دنیا و دنیاگرایی‌ها، در چهره نمودن دشواری‌ها و سختی‌هاست و ... جوهر و گوهر انسان بر می‌نماید. در صحنه‌های بشرین و در میدان‌های روان و بدون فرازوفرود همه مؤمن هستند و مجاهد. و بندگان ویژه خداوند در این‌گونه صحنه‌هاست همه می‌گویند، چنان هستیم و خواهیم بود و ... به تعبیر علی‌علیه‌السلام:

> ... تَقُولُونَ فِی الْمَجَالِسِ کیتَ وَ کیتَ فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قُلْتُمْ حِیدِی حَیَادِ. (صبحی صالح، ۱۳۷۸: خ ۲۹ / ۷۳؛ شوشتری، بهج‌الصباغه: ۱۴ / ۴۵۷؛ مکارم شیرازی، پیام امام: ۱۳ / ۶۶۵ و ...)

امیرمؤمنان علی‌علیه‌السلام این مطلب را در ضمن خطبه‌ای دردآلود و در هنگامه داغ و دریغ یورش‌ها و غارتگری‌های «حزب طلقاء» چکمه‌پوشان معاویه ... به سرزمین‌های حاکمیت علوی با دلی آکنده از غم از سستی‌های یار ایراد کرده‌اند:

... که در محفل بزم چون گرد هم می‌نشـیند از سـرِ لاف و گـزاف و خودسـتایی چنین و چنان گوئید، اما چون صحنه رزم چهره نماید ... می‌گوئید: هـای بپـای، های بپای (= بانگ‌های دَرْرو، فرار کنِ شما از هر سو بلند است)!!

بدین‌سان مؤمنان با «ابتلاء» به چندی و چونی شخصیت، استوارگامی خود آگاه می‌گردد و توان و کارآمدی خود را در برابر جریان‌های زمان محک می‌زند. جمله‌ای که از علی‌علیه‌السلام آوردیم به دوگونه قرائت شده است: «فی تقلب الاحوال عِلْمُ جواهر الرجال» و «فی تقلب الاحوال عُلِمَ جواهری الرجال». در هر دو قرائت چندان تفاوتی ایجاد نمی‌شود. «تقلب احوال» مفهوم جامعی است که تمام دگرگونی‌های زندگی را شامل می‌شود، فقر و غنی، قدرت و ضعف، و توانمند و کاستی و ...

امیرمؤمنان‌علیه‌السلام در کلامی دیگر فرمودند:

الْغِنَی وَالْفَقْرُ یَکْشِفَانِ جَوَاهِرَ الرِّجَالِ وَ أَوْصَافَهَا. (خوانساری، ۱۳۶۰: ۱ / ۳۰۲)
توانگری و تهیدستی، جوهره مردان و خصلت‌های آنان را آشکار می‌سازد.

داشتن‌ها و نداشتن‌ها، بهره‌مندی‌ها و بی‌بهره‌گی‌ها، ایستارهای بسیاری را رقم می‌زند در اینکه در تعامل و رفتار اجتماعیش با کی، چگونه رفتار می‌کند، و اینکه اگر روز بهره‌مند بود و «ابتلائی» او را نیازمند می‌کند (= و نقص من الاموال) و یا به شدت نیازمند بود و دگرسانی و تحولی بی‌نیازش می‌سازد، در این مواقع چگونگی رفتار اوست که نشان می‌دهد از چه درون‌مایه‌هایی برخوردار است در همین هنگامه شگفتی که اینک جامعه‌ها و ازجمله جامعه در کمند اوست بنگریم کسانی چون کسانی را در مشکلات دیدند به یاری رفتند؛ اجاره‌ها را بخشیدند؛ از داشته‌ها مایه گذاشتند اما کسانی کوشیدند از «آب گل‌آلود ماهی مقصود بگیرند». چنین برایند امتحان‌ها و فرجام ابتلاءها و چنین است قدرت:

علی‌علیه‌السلام در بیانی تکان‌دهنده فرموده‌اند:

الْوِلاَیَاتُ مَضَامِیرُ الرِّجَالِ. (نهج‌البلاغه: حکمت ۴۴۱)
حاکمیت‌ها، پست‌ها، آوردگاه آزمایش انسان‌هاست.

شگفتا!! تاریخ چه بسیار از کسانی را که چهره‌نمایی کرده است که به صرف دست یافتن به قدرت، یکسر دگرگون شده‌اند، و جانب عفاف، سداد و تقوا را رها کرده‌اند و ... .

خداوند سبحان فرموده‌اند:

وَلَنَبْلُوَنَّکُمْ حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِینَ مِنْکُمْ وَالصَّابِرِینَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَکُمْ. (محمد / ۳۱)

بـی‌گمـان شـما را مـی‌آزمـائیم تـا مجاهـدان و صـابران از شـما را بنمایـانیم و گزارش‌هایتان را آشکار سازیم.

بدین‌سان آزمایش برای همگان و نیز کنشگران می‌نمایاند که چه کسی به‌واقع سختکوش، پرشکیب و حق‌گوست با گزارش‌هایی از سرِ صدق و صفا و چه کسانی لاف‌زنان مدعی و غوغاسالاران تهی از واقعِ صادق.

خداوند سبحان در مقامی دیگر فرموده‌اند:

وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ. (عنکبوت / ۳)

و به یقین، کسانی را که پیش از اینان بودند آزمودیم، تا خدا آنان را کـه راسـت گفته‌اند معلوم دارد و دروغگویان را [نیز] معلوم دارد.

در دومین آیه سوره عنکبوت که آهنگ کلی آن تأکید بر همگانی بودن و همیشگی بودن ابتلاء، آزمایش، وجود صحنه‌هایِ گمراهی‌آفرین در گذرگاه زندگی انسان، و ضرورت تأمل برای رهیدن از فضاهایی «روشن و تاریک» که مسیر رسیدن به هدف چندان روشن نیست و ... (بنگرید به: طباطبائی، ۱۳۹۰: ۶ / ۹۸ و ۸۹؛ صابونی، ۱۴۱۸: ۹ / ۲۵۱ به بعد؛ میدانی، ۱۴۲۷: ۱۶ / ۲۱۴ به بعد و ...) (= فتنه) باری در اولین آیه سوره و با این آهنگ خداوند سبحان فرموده‌اند:

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَلَقَدْ فَتَنَّـا الَّـذِينَ مِـنْ قَـبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ. (عنکبوت / ۲ و ۳)

باز هم سخن از آزمایش است و ابتلاء و افتادن انسان در کوره‌های سوزان حوادث و جریان‌ها تا دانسته شود که جوهره او چیست و همراهی و همدلی با انبیاء الهی و تحقق برنامه‌ها تا کجا؟!

آگاهی از جایگاه انسان

«ابتلاء» بیداری است. ایجاد آگاهی است به جایگاه انسان در نظام هستی و نقش‌آفرینی آغازین و نهایی خداوند سبحان؛ بیدار شدن از غفلت؛ آهنگ بازگشت به سوی خدا. شوربختانه انسان غالباً بدین‌گونه است که چون در آسایش قرار می‌گیرد و از تاریکی‌ها و بیم موج می‌رهد، دیگر به گذشته نمی‌اندیشد. چنین است که خداوند انسان را به آوردگاه امتحان می‌آورد. امتحان با داشتن‌ها و نداشتن‌ها؛ نیکی‌ها و بدی‌ها تا بازگردد و سر خویش گیرد وارد وادی الهی و میدان امن شود. خداوند رحمان پس از قصه «قریه» (اعراف / ۶۲) و چگونگی مواضع گروه‌ها در اطاعت و سرکشی و توجیه‌هایِ ناروا برای شکستن مرزها و بیرون رفتن از چارچوب قوانین الهی و دچار شدن به «فسق» و ... فرموده‌اند:

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (اعراف / ۱۶۸)
و آنان را به وسیله خوبی‌ها و بدی آزمودیم باشد که [از کجروی] بازگردند.

برخی از مفسران به‌درستی نوشته‌اند که خدای متعال بندگانش را به خوبی‌ها و بدی می‌آزماید «بلوناهم بالحسنات والسیئات» و هدفش بازگشت آنها به سوی خداست «لعلهم یرجعون». (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۳۰ / ۵۸۳) هدف، بازگشت همگانی است و شنیدنِ ندای فطرت و ... [... بالحسنات والسیئات: یعنی بالسعة والامن والفقر والفاقة والشدة. قمی، التفسیر: ۱ / ۲۴۵)

باری این است انسان و چگونگی‌هایش که چون در امواج خروشان حوادث قرار می‌گیرند، خداجوی هستند و خداگوی ... و چون به ساحل امن ره یابند، خیره سرند و گردنکش. ...:

فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ. (عنکبوت / ۶۵)

باری آن‌که ایمان تمام وجودش را نگرفته و خداوند سبحان به نقشبند زندگی سر و جانش را لبریز نکرده و رسول الله ﷺ را چونان ابلاغ‌کننده نقشه راه و مفسر آن با اعماق وجود در نیافته ـ مؤمن و یا مشرک ـ و آهنگ فطرت که جز ـ لا اله الا الله ـ نیست را یکسر خَستُو نخواهد شد و غفلت و جذبه‌ها و کشش‌های دنیوی او را به این سوی و آن سوی خواهد کشاند. (صادقی تهرانی، ۱۴۳۴: ۲۲ / ۱۶۴) چنین است خداوند توّاب و مهربان هماره میدان آزمایش را رقم می‌زند تا مگر انسان مبتلای به «تذبذب» و «نفاق» نیز راه جوید که سوگمندانه رسوب نفاق و رسوخ مرض شک و تردید و مانند آن نه‌تنها آزمون‌های روزانه و فرازوفرودهای مکرر و عبرت‌آفرین زندگانی او را به «صراط مستقیم» نمی‌آورد که آزمایش‌های بزرگ و شکننده نیز در آنها تأثیر نداشت:

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ. (توبه / ۱۲۶)
آیا منافقان [توجه ندارند و] نمی‌بینند که آنان در هر سال یک‌بار یا دوبار آزمایش می‌شوند باز هم نه توبه می‌کنند و نه متذکر می‌شوند.

چرا؟ چون نمی‌اندیشند و عبرت نمی‌گیرند، و از آزمون‌های الهی او سفید بیرون نمی‌آیند. چنین است که نه توبه می‌کنند و نه بیدار می‌شوند. پای فشردند بر آنچه که بوده‌اند و هستند. وجودشان را از رجس می‌آکند و نتیجه‌اش خسران است و هلاکت:

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ. (بقره / ۱۸؛ تفسیر دقیق آیه را بنگرید در: جوادی

آملی، ۱۳۷۸: ۳ / ۵۶۶ بـه بعـد؛ طباطبـائی، ۱۳۹۰: ۹ / ۴۱۰؛ صـادقی تهرانـی، ۱۴۳۴: ۱۳ / ۲۴۳)

شگفتا از انسان خیره‌سرِ چموش، فراموش‌کارِ غرق در لذت‌های زودگذر که در این‌همه حادثه، پدیده‌ها، گردونه‌ها صحنه‌هایِ عبرت‌انگیز نمی‌اندیشد و از این‌همه عبرت نمی‌گیرد.

اما خداوند سبحان که انسان را آفرید تا خدا را بشناسد و از سر شناخت و آگاهی، او را عبادت کند «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) و در مسیر زندگی او مشعل‌هایی پرتوافکن و سپیده‌گشا قرار داد که راه را بر طاعت بسپرند و نه معصیت.

ابا عبدالله الحسین علیه‌السلام در هنگامه «ابتلاء» در میان اصحاب باوفایش فرمود:

یا ایها الناس، ان الله جل ذکره ما خلق العباد الا لیعرفوه فـاذا عرفـوه عبـدوه. فـاذا عَبَدوه استغنوا بعبادته عن عباده من سواه ... (صـدوق، ۱۳۸۵: ۱ / ۵۱؛ طباطبـائی، ۱۳۹۰: ۱۸ / ۳۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۲ / ۳۹۶ به بعد)

چنین است که صحنه بازگشت و میدان «توبه» تا لحظه‌های زندگیِ قطع به مرگ بازگذاشته (نساء / ۱۸؛ بنگرید به: جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۸ / ۱۳۱ به بعد) و از سوی دیگر چنانکه دیدیم میدان‌های فراوان آزمایش و امتحان در پیش‌دید مؤمنان گذاشته که از یک‌سو کنش‌ها و طاعت‌ها و اعمالش را محک زند:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. (ملک / ۲)

همانکه مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید، و اوست ارجمند آمرزنده.

و سرانجام آزمون و امتحان، عبرت‌اندوزی، و به آگاهی‌های جهت‌آفرین دست یازیدن را چونان سنت الهی در پیش روی انسان قرار داد:

أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. (عنکبوت / ۲؛ بقره / ۲۱۴)

آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟

قرآن کریم چونان مشعلی فروزان بر همه نسل‌ها و عصرها، برای جریان‌ها و نگاه‌ها، هدایت است و برترین هدایت:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ... . (اسراء / ۹)

قطعاً این قرآن به [آئینی] که خود پایدارتر است راه می‌نماید ... .

و با این آیات روشنگر و آگاهی‌آفرین ... و با سنت گسترده ابتلاء، ازجمله انسان را از غفلتِ بی‌توجهی به خداوند کارساز و بنده‌نوازی رهاند و چنان‌که دیدیم از راه‌های گوناگون، انسان را به خداجویی و خداآگاهی فرامی‌خواند. ...

اکنون به مشهورترین و اثرگذارترین و جامع‌ترین آیه در این زمینه بازگردیم و با یادآوری نکاتی، دامن بحث را برچینیم:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. (بقره / ۱۵۵)

این آیه از آموزه‌های بسیار بلند قرآنی در چگونگی رویارویی با «بلاء» و «ابتلاء» است.

ابتدا به نکاتی درباره آیه بپردازیم:

اولین نکته این است که ساختار تأکیدی آن (= لام و نون تأکید) و چگونگی تعبیر، نشانگر قطعیت و ضرورت و همارگی و همگانی بودن «ابتلاء» است.

دو دیگر اینکه مقصود از «خوف» و «جوع»، ابتلا به ناامنی و فقر اقتصادی است. به دیگر سخن، گرسنگی در برابر تشنگی نیست. بلکه اعم از گرسنگی، تشنگی و سایر آسیب‌ها و مصائب بدنی است. بدان‌جهت که روشن‌ترین نماد فقر، گرسنگی از گستره فقر که گرسنگی، برهنگی، بی‌سکنی و ... است، به «جوع» تعبیر شده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷ / ۶۴۲ – ۶۴۱)

«نقص من الأموال» به‌معنای «زوال اموال» هست. مراد از «نقص نفس» مرگ به‌معنای عام است، کشته شدن در راه خدا، مرگ عادی و ... «نقص ثمر» هم باید جامع دانسته شود. یعنی اعم از «ثمر اقتصادی» و محصولات کشاورزی و حتی «اولاد» که میوه و ثمر قلوبند.

چشم‌انداز نهایی آیه با توجه به تمام آنچه تا به حال بر پایه رهنمودهای قرآنی، نبوی و وَلَوی آوردیم، بسیار آموزنده و مهم است. اکنون تمام دنیا بدون هیچ استثنایی به «ویروس» کرونا مبتلاست. در این آوردگاه همه آنچه آموزه الهی بدان پرداخته رخ نموده است. فضای هول‌وهراس، گرسنگی به همان معنایی که آورده شد، نقص اموال و انْفُسْ و ...

رهنمود قرآن کریم «صبوری و شکوری» است. خداجویی و تکیه به مبدأ هستی و رویارویی هوشمندانه در آیه ۱۵۳ سوره چونان مقدمه‌ای بر آموزه‌هایِ واپسین امر به «صبوری» شده است و در ادامه آن انسان‌ها را به جاودانگی مؤمنانِ کشته‌شده در راه خدا توجه داده است و آنگاه صفحه بزرگ کتاب هستی را باز کرده، صحنه‌ها، گردونه‌ها و حادثه‌های تأمل‌برانگیز گذرگاه زندگی انسان را برشمرده و با اشاره به آن مقدمه، جایگاه صابران را رقم زده است و حد و حدود پاداش آنان و تکیه‌گاه مَعْتَمَدِی را که باید در این آوردگاه داشته باشند.

طرفه آنکه صابران و کسانی که با شکیب آگاهانه از این آوردگاه روسفید بیرون می‌آیند، پاداشی ناپیدانه کرانه دارند. خداوند صابران را بشارت می‌دهند به چی؟ چه اندازه؟چگونه چیزی؟ متعلَّق ذکر نشده است تا به گستردگی و عظمت و ناپیدا کرانگی آن توجه داده شود.

إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ. (زمر / ۱۰)
راز این بی‌کرانگی این است که «صبر» از «عزم الامور» است. ...
وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ. (لقمان / ۱۷، طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۶ / ۲۱۸؛ صادقی تهرانی، ۱۴۳۴: ۲۲ / ۲۸۴)

توضیح مفسّر ارجمند روزگار ما حضرت آیت‌الله جوادی در این مورد تأمل کردنی است:

راز این نکته [بی‌کرانگی و گستردگی پاداش صابران] ان است که صبر جزو عزم الامور است: وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ.

توضیح اینکه هیچ کاری بدون تصمیم و عزم و اراده حاصل نمی‌شود و هرکار ارادی، هرچند ساده باشد مسبوق به اراده است. لیکن برخی کارها «جزو عزم الامور»، یعنی «مما ینبغی او یجب ان یعزم علیه؛کارهای سترگ و یا آنچه شایسته است و واجب که با اراده‌ای پولادین بدان پرداخت» و با اراده‌ای عادی محقق نمی‌شود، انسان برای تحقق این‌گونه امور باید عاقبت‌اندیشی، تدبر، تفکر و استشاره کند تا به جزم برسد. به‌گونه‌ای که وهن، بی‌میلی، کراهت، تردید، شک و انزجار به اراده او راه نیافته و برای انجام آن مصمم شود. ... (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷ / ۶۴۴)

به نمونه‌ها و مصادیق آنچه آمد، بیندیشیم. چه روزگارانی که انسان‌ها آرام و بدون اندیشناکی، روزگار می‌گذراندند و برای فردا و فرداهایشان تصمیم‌های بلندی گرفته بودند. ناگهان یک انفجار، یک خبر، یک حادثه و ... فضایِ زندگی را یکسر هول‌وهراس می‌کند و آرامش و آسایش را می‌رباید.

چه بسیار کسانی که با تنی سالم، قامتی استوار و سینه‌ای ستبر هرگز گمان آب شدن قامت بلند و کوش توانِ خود را نمی‌دهند اما در یک لحظه می‌شود آنچه می‌پنداشت نمی‌شود.

در برابر این‌همه طوفان‌های حادثه‌آفرین، و بادهای سهمگین دگرگونی‌آفرین، صبوری برخاسته از آگاهی و تدبر، و عبرت‌های سرچشمه گرفته از اندیشیدن، در چه و چهای دیگران است که به انسان می‌گوید: یکی بنگر و تأمل که در پسِ این برج‌وباروی اندیشه‌ها و اراده‌ها و آهنگ‌های تو اراده‌ای سُکن‌ناپذیر و آهنگی خلل‌ناپذیر و ... و ... وجود دارد. آنان‌که آن‌گونه باشند اندیشناک از آنچه رخ داده ژرفاژرف ما جری را می‌کاوند یا به تقصیرها می‌رسند، با بازگشت به

مسیر حق و تکیه اعتماد به نیرویی لایزال در پی جبران برمی‌آیند. آگاهی، تأمل، عبرت، بازگشت و جبران با صبوری همراه با برنامه و ...

یا در راز و رمز جریان‌ها می‌ماند اما با تدبر و تأمل درمی‌یابد که معارف آفتاب‌گون الهی به من می‌گوید که «رب» و سررشته‌دار این‌همه حاکمی است مدبر که «اگر ناز می‌کند در هم فرو ریزند قالب‌ها» باز هم صبوری و بر آنچه مانده است شکوری و آگاهانه در برابر حوادث در حد توان آگاهانه و هوشمندانه ایستادنْ. گره‌ها را گشودن و مسیر را ادامه دادن.

علی‌علیه‌السلام فرمودند:

عَرَفْتُ اللهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْهِمَمِ. (صبحی صالح، ۱۳۸۷: ح ۲۵۰)

خداوند را به وسیله برهم‌خوردن تصمیم و گشوده‌شدن و فسخ پیمان‌ها و درهم شکستن آهنگ‌ها و اراده‌ها شناختم.

در مقامی دیگر چنین آمده است که در محضر علی‌علیه‌السلام مردی بپاخاست و گفت:

یا امیرالمؤمنین به چه چیزی و به چه وسیله‌ای پروردگارت را شناختی:

بماذا عرفت ربك؟

قال: بِفَسْخِ الْعَزْمِ وَنَقْضِ الْهَمِّ. لَمّا هَمَمْتُ فَحيلَ بَيْنى وَبَيْنَ هَمّى وَعَزَمْتُ فَخالَفَ الْقَضاءُ عَزْمى عَلِمتُ أنّ الْمُدَبِّرَ غَيْرى. (صدوق، ۱۳۹۸: ۲۸۸)

خدا را به وسیله باطل گشتن و درهم ریختن اراده‌ها و درهم شکستن همت‌ها شناختم. فراوان تصمیم گرفتم کاری را سامان دهم. او میان من و خواسته‌ام جدایی افکند و آهنگ و عزم برنامه‌ای را داشتم اما حکم قطعی او عزم و آهنگ مرا بر هم زد از اینجا دانستم که کسی دیگر امور را تدبیر می‌کند و سامان می‌دهد که جز من است.

صحنه‌های ابتلا چنین است و میدان‌هایش بسیار و اگر آن‌همه و این‌همه این پیام را در ژرفایِ جان انسان‌ها بریزد، باید تأمل کند و تدبر کند، و نقش‌آفرینی خداوند سبحان در زندگیش را از سرِ ایمان و باوری استوار دریابد، و فهم کند و دربنگرد که «نقشبند» زندگی، اوست که هم «نقشه راه» را در اختیار نهاده و هم خود جهت‌آفرین و قلب فهیم عنایت کرده، تا بشناسد، برنامه‌ریزی کند و از بن‌بست‌ها برهد.

تأمل کنید که پس از اینکه در فرجامش «بشارت صابران» است، آیه بعدی «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» است. باور به واپسین زندگی و هضم کردن دشواری‌ها و

تحمل کردن مصیبت‌ها، رویارویی خردمندانه با «ابتلاء» به خاطر اینکه به درستی دریافته است که انسان از او و به سوی اوست. بر پایه این آیه، ویژگی‌هایِ صابران ریشه در باور توحیدی آنها دارد و «اذ» به‌واقع معنای «کلّما» دارد. یعنی اینکه آنان همواره در برابر ابتلاء و بلاها چنین هستند. مواجهه آگاهانه با برنامه‌ریزی هوشمندانه و صبوری و شکیبایی برای گذار از گدار حادثه‌ها و رویدادها.

الکمال کل الکمال التفقّه فی الدین، تقدیر المعیشة والصبر علی النائبة. (محمدی ری‌شهری، ۱۴۳۱: ۷ / ۵۴۶)

تمام کمال در گرو این است که دین را به‌عنوان برنامه زندگی و راهنمای گشودن گره‌ها و رهیدن از بن‌بست‌ها و دست‌یافتن به برترین معرفت‌ها بشناسی و بر پایه آن برنامه‌ریزی کنی و اگر در این برنامه‌ریزی و اجرای آن بر پایه دین سِکْندری خوردی و در پیش رویت فرازها و فرودها قرار گرفت برای گذار صبوری و شکیبایی کنی.

اکنون دامن سخن را برچینم و بگویم که میدان‌های ابتلا بسیار است و اندیشیدن در آنها گستره فهم و درک انسان را در زندگی بسی فراخ‌تر و ژرف‌تر می‌کند و صبوری و شکیبایی آگاهانه را همراه و همکام زندگی می‌سازد.

بدین‌سان آنچه آمد فقط «طرحی است برای اندیشیدن» و نه فراتر از آن، و اینکه به‌عنوان پیامد «ابتلاء» فقط به خودآگاهی، و خداآگاهی و خداجویی پرداختیم، یک بدان‌جهت که این‌دو حکم «چون‌که صد آمد نود هم پیش ماست» را دارد. دو دیگر اینکه مجال پرداختن به گستره بحث در ابتلاء و میدان‌های ابتلاء و آثار، آن‌سان فراخ‌دامن است که «می نگنجد بحر اندر کوزه‌ای». سخن را به پایان می‌برم و برای دستیابی به درون‌مایه‌هایی بر گستردگی بحث دعوت می‌کنم بنگرید به: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۲: ۴ / ۳۰۸ – ۲۷۷، مدخل امتحان؛ دائرة المعارف قرآن کریم: ۴ / ۲۷۶ – ۲۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷ / ۶۹۲ – ۶۳۲؛ المعجم فی فقه لغة القرآن و سر بلاغته، ۱۴۱۹: ۶ / ۷۲۴ – ۶۶۹؛ موسوعة التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، ۱۴۴۰: ۱ / ۱۶۰ – ۱۳۶؛ المعجم المفهرس لمعانی القرآن الکریم، ۱۴۱۶: ۱ / ۵۹ – ۵۷؛ محمدی ری‌شهری، ۱۴۳۱: ۱ / ۴۷۰ – ۴۵۳.

چالش کرونا و شرور با عدل الهی

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر رضا برنجکار*

مقدمه

شایع‌ترین چالشی که کرونا و شرور در میان عموم مردم ایجاد کرده، چالش در برابر عدل الهی است. در علم کلام اسلامی، شرّ به عنوان اَلَم و رنج، در ذیل مباحث عدل الهی مطرح می‌شود. عدل الهی در اصطلاح علم کلام، بحثی درباره افعال الهی، از حیث ارزشی، یعنی حسن و قبح است و ازاین‌رو «عدل» به‌معنای منزه دانستن خداوند از فعل قبیح است.

مفهوم‌شناسی عدل

قاضی عبدالجبار معتزلی پس از آنکه عدل را در لغت به‌معنای «توفیر حقّ الغیر و استیفاء الحقّ منه»، یا همان «اعطاء کلّ ذی حقّ حقه» می‌داند، در ادامه می‌گوید:

> و أمّا فی الاصطلاح، فإذا قیل أنّه تعالی عدل، فالمراد به أنّ أفعاله کلّها حسنة وأنّه لایفعل القبیح ولا یخلّ بما هو واجب علیه.
>
> و اما در اصطلاح علم کلام، مراد از عدل الهی این است که همه افعال خدا خوب است و او کار زشت انجام نمی‌دهد و کاری که واجب است را ترک نمی‌کند.

سید مرتضی(ره) می‌گوید:

> الکلام فی العدل، کلام فی تنزیه الله سبحانه وتعالی عن فعل القبیح والاخلال بالواجب.
>
> سخن درباره عدل الهی، سخن در منزه دانستن خدا از کار زشت و اخلال به کار واجب است.

شیخ طوسی(ره) نیز می‌نویسد:

> الکلام فی العدل، کلام فی أنّ افعال الله کلها حسنة ولیس فیها قبیح.

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. berenjkar@ut.ac.ir

سخن درباره عدل الهی، سخن در این است که همه افعال خدا خوب است و کار زشتی در افعال خدا وجود ندارد.

بر این اساس، همه صفات فعلی خدا از جهت ارزشی، زیرمجموعه عدل الهی است. ازاین‌رو، بحث حکمت و اینکه کار خدا عبث نبوده و حکمتی دارد، در ذیل مباحث عدل الهی مورد بحث قرار می‌گیرد.

گذشته از اینکه در برخی پاسخ‌ها به اشکال عدل الهی، از بحث حکمت الهی و اینکه شرور، عبث نبوده و دارای حکمت‌هایی است، استفاده می‌شود.

به دیگر سخن، در اینجا دو اشکال وجود دارد. اشکال اول این است که به کسی که متحمل رنج شده ظلم‌شده است. اشکال دوم این است که بر فرض که ظلمی نباشد، رنج‌رساندن به دیگران عبث بوده و خلاف حکمت است.

بنابراین، در بحث از اشکال عدل، مجبوریم به بحث حکمت نیز اشاره کنیم.

خلاصه چالش شرور در برابر عدل الهی را می‌توان به صورت زیر تقریر کرد:

۱. ایجاد شرّ به معنای ایجاد اَلَم و رنج است و ایجاد رنج در دیگران، قبیح و ظلم است. بنابراین عقل، کار کسی را که دیگران را بی‌جهت مورد اذیت و آزار قرار می‌دهد، قبیح دانسته، او را ظالم معرفی می‌کنند.

۲. خداوند عادل است و مرتکب قبیح نمی‌شود.

۳. در نتیجه خداوند شرّ را ایجاد نمی‌کند؛ درحالی‌که شرّ وجود دارد.

متکلمان اشعری و نیز فلاسفه مسلمان، چون معتقد به حسن و قبح عقلی نیستند، این اشکال را قابل طرح نمی‌دانند. فرض این اشکال آن است که افعال، ذاتاً خوب و حَسَن یا بد و قبیح‌اند و عقل انسان می‌تواند برخی از این حُسن و قُبح‌ها را درک کند. ازاین‌رو پس از درک قبیح بودن اذیت و آزار دیگران، این اشکال را مطرح می‌کند که خدایی که عادل است و کار قبیح نمی‌کند، چرا شرّ می‌رساند.

همان‌طور که گفته شد، منشأ شرّ یا انسان‌ها هستند، که نام این نوع شرّ، «شرّ اخلاقی» است؛ یا منشأ شرّ، خداست، که نامش «شرّ طبیعی» است.

متکلمان امامیه و معتزله در پاسخ به اشکال شرّ اخلاقی، نظریه «انتصاف» را مطرح می‌کنند و در پاسخ به اشکال شرّ طبیعی، نظریه «عوض» را طرح می‌کنند.

ابتدا بحث شر طبیعی را – که منشأش خداست – مطرح می‌کنیم. در مورد این نوع شرور، متکلمان شرور را به دو قسم «شرور استحقاقی یا کیفری» و نیز «شرور غیر استحقاقی و غیر کیفری» یعنی «شرور ابتدایی» تقسیم می‌کنند. شرور استحقاقی، کیفر گناهان است و حق

گناهکاران و عین عدالت است، اما در مورد شرور ابتدایی، نظریه عوض را مطرح می‌کنند. عوض می‌تواند نفعی بیشتر از اَلَم باشد و می‌تواند دفع ضرری بیشتر از اَلَم باشد؛ به تعبیر خواجه نصیر: «لإشتماله علی النفع أو دفع الضرر الزائدَین».

در مورد «شرّ طبیعی ابتدایی» سه دیدگاه وجود دارد:

۱. دیدگاه «ابوعلی جبایی» و پیروانش این‌گونه شرور را اشکال به عدالت خدا می‌دانند و برای رفع این اشکال نظریه عوض را مطرح می‌کنند.

۲. دیدگاه «ابوهاشم جبایی» و بیشتر متکلمان معتزله و امامیه که این‌گونه شرور را اشکال به عدالت و حکمت خدا می‌دانند و عوض و لطف را مطرح می‌کنند. اینان معتقدند برای خروج فعل شرّ از ظلم باید خداوند عوض شرّ را بدهد و برای خروج فعل شرّ از عبث بودن، باید حکمت لطف در شرّ وجود داشته باشد و خداوند با ایجاد شرّ، افرادی را به خدا و دین و طاعت خدا سوق دهد . این جنبه از شرّ، به حکمت الهی مربوط است و در بحث حکمت بحث خواهد شد.

بر این اساس، نظریه اول درست نیست و عوض، برای خروج شرّ از قبیح بودن، کافی نیست و در کنار عوض، لطف نیز واجب است.

سید مرتضی(ره) می‌گوید:

> یجوز أن یفعل الله سبحانه الألم فی البالغین وغیر البالغین من غیر تقدم استحقاق لـه. ووجه حسنه أنه فیه اعتبار للمکلف یخرجه عن کونه عبثا و فیه عوض یخرجه مـن کونه ظلما. و لابد من اجتماع هذین الوجهین فیه.
>
> عقلاً اشکال ندارد که خداوند برای افراد غیربالغ و افراد بـالغ غیرگنهکـار، ایجـاد رنج کند. وجه حُسن این کار، از یک‌سـو، عبـرت بـرای مکلّـف اسـت کـه باعـث می‌شود رنج رساندن عبث نباشد، و از سوی دیگر، عوض دادن اسـت کـه باعـث می‌شود این کار ظلم نباشد. و لازم است عبرت و عوض هر دو باشد.

۳. علامه حلی(ره) این دیدگاه را در کشف المراد به برخی مشایخ، و در انوارالملکوت به بعض معتزله، نسبت می‌دهد. فاضل مقداد نیز آن را از عباد بن سلیمان صیمری (متوفی ۲۵۰ق.) از بزرگان معتزله، نقل می‌کند، لطف را برای خارج شدن شرور طبیعی ابتدایی از قبیح بودن کافی می‌داند و نیازی به طرح نظریه عوض نمی‌بیند. به عبارت دیگر، یکی از دو چیز برای خارج شدن شرّ ابتدایی از قبیح بودن کافی است، یا عوض یا لطف. علامه حلی(ره) می‌گوید:

> وجوز بعض المشایخ إدخال الألم علی المکلف إذا اشتمل علی اللطف والاعتبـار و

إن لم یحصل فی مقابلته عوض لأن الألم کما یحسن لنفع یقابله فکذا یحسن لما یؤدی إلیه الألم.

برخی مشایخ ایجاد رنج همراه با لطف و عبرت را برای مکلف جایز دانسته‌اند، هرچند در مقابل رنج، عوض داده نشود؛ زیرا همان‌گونه که ایجاد رنج در مقابل عوض و نفع خوب است، اگر رنج همراه با لطف و عبرتی که نتیجه رنج است، باشد، نیز خوب خواهد بود.

باید توجه داشت که میان لطف در نظریه سوم، با لطف در نظریه دوم، تفاوت وجود دارد؛ زیرا در نظریه دوم متعلق لطف می‌تواند خود شخص مبتلا به الم باشد و نیز می‌تواند افراد دیگر باشند. زیرا این لطف در صدد پاسخ به شبهۀ عبث بودن شرّ است که با مطلق لطف حل می‌شود؛ و شبهۀ ظلم با عوض پاسخ داده می‌شود. درحالی‌که در نظریه سوم، متعلق لطف حتماً باید شخص مبتلا به الم باشد؛ زیرا لطف در این نظریه هم باید شبهۀ عدل را برطرف کند و هم مشکل حکمت را؛ و روشن است که لطف به دیگران نمی‌تواند اشکال ظلم به یک شخص را برطرف کند.

علامه حلی در جای دیگری می‌نویسد:

وقال بعض المعتزلة إنّ کونه لطفا کاف فی حسنه إن کان لطفا لنفس المکلّف.

برخی معتزله گفته‌اند اگر رنج به مکلف همراه با لطفی در حق او باشد، در خوب بودن این رنج کافی است.

فاضل مقداد می‌گوید:

وقال عباد بن سلیمان الصیمری: کونه لطفا کاف فی الحسن إذا کان للمتألم.

عباد بن سلیمان صیمری معتقد است لطف بودن رنج در خوب بودن این رنج کافی است، به شرطی که این لطف، در حق رنج کشیده باشد.

حمصی رازی می‌گوید:

فأمّا الإیلام لمجرّد حصول المصلحة فیه، فإن کانت المصلحة الحاصلة فیه لغیر المؤلم فانّه لا یحسن بالاتفاق من حیث أنّه لا یحسن إیلام زید لینتفع عمرو و لا ینتفع زید أصلا ... و قد انکشف و صحّ بجمیع ما بیناه أنّ الآلام التی لیست مستحقة قد تحسن للنفع وغیره من الوجوه التی أشرنا إلیها.

اما رنج رساندن به شخصی فقط به خاطر وجود مصلحت در این رنج، اگر این مصلحت برای غیر رنج کشیده باشد، بالاتفاق خوب نیست. زیرا این‌کار که به

خاطر مصلحت کسی به دیگری رنج برسانیم کار درستی نیست. ... از مباحثی که تا کنون مطرح کردیم روشن شد که رنج غیراستحقاقی به‌خاطر عوض و نفع و نیز امور دیگری که بیان شد (مصلحتی که به رنج دیده برسد) می‌تواند خوب و حَسَن باشد.

براساس این عبارات برخی امامیه و معتزله مانند حمصی رازی و عباد بن سلیمان، نظریه سوم را بیان کرده‌اند.

طرف‌داران دیدگاه اول و دوم، در رد دیدگاه سوم می‌گویند: اگر شرّ و الم لطف باشد و باعث طاعت شود و نتیجه طاعت، ثواب باشد، این مقدار برای قبیح نبودن شرّ کافی نیست. زیرا ثواب که در مقابل طاعت است نه شر؛ طاعت هم نفع حساب نمی‌شود. پس وجود عوض و نفع لازم است.

علامه حلی دراین‌باره می‌نویسد:

أنّ الألم غیر المستحق لو لا اشتماله علی النفع أو دفع الضرر کان قبیحا، والطاعة المفعولة لأجل الألم لیست بنفع والثواب المستحق علیها یقابل الطاعة دون الألم، فیبقی الألم مجرداً عن النفع وذلک قبیح.

رنج غیراستحقاقی اگر همراه با نفع یا دفع ضرر نباشد، قبیح است؛ و طاعتی که نتیجه رنج است، نفع نیست، و ثوابی استحقاقی هم نتیجه طاعت است نه رنج؛ پس در این صورت، رنج بدون نفع و عوض خواهد بود و چنین رنج‌رساندنی قبیح و زشت است.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: چه نفعی بالاتر از طاعتی که سعادت دنیا و آخرت را به‌دنبال داشته باشد؟ برای مثال، آیا اگر در مقابل بلایی که باعث می‌شود هزار تومان را از دست بدهیم، خداوند دو هزار تومان بدهد، این نفع است، اما اگر خداوند با بلایی، فرد را به طاعاتی برساند که نتیجه آن سعادت دنیا و آخرت و لذتی بی‌نهایت است، این‌کار خدا نفع‌رساندن نیست؟ روشن است که این نفع، بسیار بالاتر از دوهزار تومان است.

بنابراین، در میان سه دیدگاه مطرح در میان متکلمان، دیدگاه سوم درست‌تر به نظر می‌رسد. براساس این دیدگاه، لطف یا عوض هردو می‌توانند شرّ را هم از ظلم بودن خارج کنند و هم از عبث بودن.

در اینجا دیدگاه و نظریه چهارمی را مطرح می‌کنیم و آن اینکه اگر حکمت شرّ، آزمایش باشد و آزمایش از یک‌سو باعث روشن‌شدن جایگاه انسان در زندگی ابدی می‌شود و از سوی دیگر، قابلیت لطف بودن و توجه دادن انسان به خدا و طاعات و سعادت دنیا و آخرت را داشته باشد، اما

شخص با اراده و اختیار خود، از این قابلیت استفاده نکند و در آزمایش سربلند بیرون نیاید، این شرّ نیز قبیح و برخلاف عدل و حکمت نیست. دلیل اینکه برخلاف حکمت نیست این است که حکمت شرّ، آزمایش و لطف است. دلیل اینکه خلاف عدل نیست، این است که شرّ برای نفع انسان و کمال اوست، و اگر شخصی از این نفع استفاده نمی‌کند و به کمال نمی‌رسد، خود مقصر است نه خدا.

در دیدگاه چهارم، لطف مقرب بودن شر کافی است. بدین‌معنا که اگر شر انسان را به طاعت نزدیک کند و داعی و انگیزه او را بر طاعات افزایش دهد، کافی است. اما در دیدگاه سوم، شر حتماً باید نسبت به شخصی که متحمل رنج شده است، لطف محصل باشد و او طاعتی را انجام دهد.

به‌نظر می‌رسد دیدگاه چهارم، با عقل و وحی سازگارتر است. دلیل عقلی آن در بالا بیان شد. دلیل نقلی نظریه چهارم این است که در قرآن و روایات حکمت شرّ، ابتلا و آزمایش ذکر شده و صحبتی از وجوب عوض به میان نیامده است. البته ممکن است شواهدی یافت شود که خداوند در مقابل شرور، عوض هم عطا می‌کند، اما این اعطای عوض، فضل و کرم اوست و وجوب عوض را اثبات نمی‌کند. لطف نیز به‌معنای قابلیت تذکر و بازگشت به خدا و کمال انسان، در آیات و روایات ذکر شده است، اما به این معنا که ضرورتاً شخص به کمال می‌رسد، از قرآن و روایات به دست نمی‌آید، همان‌طور که واقعیت تجربی نیز نشان می‌دهد که برخی با شرور به کمال می‌رسند و برخی نه‌تنها به کمال نمی‌رسند، که شرّ ابتدایی را به شرّ نهایی برای خود تبدیل می‌کنند. آیات و روایات بحث در بحث بعدی، یعنی شرّ و حکمت الهی نقل می‌شود.

ممکن است اشکالی مصداقی بر دیدگاه چهارم وارد کرد و گفت شرّ ابتدایی و غیرکیفری حتماً لطف است، به این معنا که کمال و تقرب به خدا حتماً برای شخص مبتلا به شرّ ابتدایی، محقق می‌شود. بنابراین، نظریه چهارم گرچه مفهوماً با نظریه سوم متفاوت است اما مصداقاً به همان برمی‌گردد و موردی نداریم که رنج ابتدایی قابلیت لطف را داشته باشد و لطف به فعلیت نرسد.

توضیح اینکه بیشتر انسان‌ها مبتلا به انواع گناهان مانند غیبت، تهمت، دروغ، بدگویی، سوء ظن و ترک واجبات تعبدی هستند. تنها پیامبران و معصومان^ و مؤمنان خاص، از گناه به دورند. پس می‌توان گفت اکثر شرور، شرور استحقاقی و کیفری هستند. پس، شرور ابتدایی مختص پیامبران و معصومان علیهم‌السلام و مؤمنان خاص است. از سوی دیگر، می‌دانیم که شرّ برای این گروه حتماً لطف است و باعث تقرّب به خدا و کمال خواهد شد. زیرا اولیای الهی حتماً دربرابر شرور صبر می‌کنند و به کمال می‌رسند. براین‌اساس، مصداقی برای نظریه چهارم وجود ندارد و این نظریه صرفاً یک فرض عقلی است. یعنی فرض کردیم که اگر حکمتِ شرّ ابتدایی آزمایش باشد

و شخص با شرور به کمال نرسد، باز اشکالی ندارد، اما براساس بحث مصداقی اخیر، چنین مصداقی در خارج تحقق ندارد.

در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت، لازم نیست همه شرور برای گناهکاران شر کیفری و مجازات باشد؛ زیرا خداوند ممکن است گناه فرد را بخشیده باشد یا مجازاتش را برای برزخ یا آخرت گذاشته باشد و شر برای او به خاطر آزمایش یا به کمال رسیدن و ترفیع درجه باشد. بنابراین، برای نظریه چهارم مصداقی وجود دارد و آن این است که خداوند گناهکاری را با شر بیازماید و او را در معرض به کمال رسیدن قرار دهد و چنین اشخاصی یا از این فرصت استفاده می‌کنند و یا استفاده نمی‌کنند که در صورت دوم، مصداقی برای نظریه چهارم خواهند بود.

گذشته از اینکه ممکن است شخصی از اولیای الهی باشد و گناه نکرده باشد و در برابر شر غیرکیفری که قابلیت به کمال رساندن او را دارد، موضع‌گیری درستی نکند و شر برای او به تقرب به خدا تبدیل نشود. ابلیس قبل از دستور سجده بر حضرت آدم× و بلعم باعورا ظاهراً مصادیقی برای همین احتمال هستند.

اما در خصوص شر اخلاقی باید گفت هرچند منشأ این شرّ انسان‌ها هستند، اما چون خداوند به انسان‌ها قدرت و اختیار داده و انسان‌ها با استفاده از قدرت و اختیاری که خدا به آنان داده، مرتکب اذیت و آزار دیگران می‌شوند، پس خداوند هم در اینجا مسئولیت دارد. ازاین‌رو، باید حق مظلوم را از ظالم بگیرد، و این‌کار، یعنی انتصاف. علامه حلی در توضیح این جمله خواجه نصیر طوسی «الانتصاف علیه تعالی واجب عقلا و سمعا» و بیان دلیل عقلی انتصاف می‌گوید:

أما من حیث العقل فلأن ترک الانتصاف منه تعالی یستدعی ضیاع حق المظلوم لأنه تعالی مکن الظالم وخلی بینه وبین المظلوم مع قدرته تعالی علی منعه ولم یمکن المظلوم من الانتصاف فلو لا تکلفه تعالی بالانتصاف لضاع حق المظلوم و ذلک قبیح عقلا.

وجوب انتصاف از نگاه عقلی به خاطر این است که ترک انتصاف از سوی خدا به از بین رفتن حق مظلوم منجر می‌شود و به خاطر اینکه خداوند ظالم را بر ظلم به مظلوم قادر کرده و با اینکه قادر بر جلوگیری از ظلم بوده اما اینکار را نکرده است. از سوی دیگر، خود مظلوم را متمکن از انتصاف نکرده است. پس اگر خداوند مکلف به انتصاف نباشد حق مظلوم از بین می‌رود و این، عقلاً قبیح و زشت است.

در مورد انتصاف خدا و گرفتن حق مظلوم از ظالم توسط خدا هرچند شواهد نقلی وجود دارد، اما به‌نظر نمی‌رسد عقلاً انتصاف بر خدا واجب باشد و همان مطلب که در نظریه چهارم گفته شد در اینجا نیز قابل طرح است.

تحلیل پایانی

خلاصه اینکه داشتن قدرتِ اختیار، کمالی برای همه انسان‌هاست و زمینه لطف و تعالی را فراهم می‌کند. حال ممکن است عده‌ای این کمال را تبدیل به ضد لطف کنند و از آن سوءاستفاده کرده به دیگران ظلم کنند. این افراد مستحق کیفر هستند. اما مظلوم می‌تواند با مواجهه درست با ظلم، به خدا و دین نزدیک شود و سعادت دنیا و آخرت را به‌دست آورد. پس، دادن قدرت اختیار به انسان‌ها، مانند شرور طبیعی، زمینه تکامل را فراهم می‌کند و همین مقدار برای حسن بودن اعطای قدرت اختیار به انسان‌ها کافی است و نیازی به طرح انتصاف نیست. البته سنت خداوند این است که مجازات ظالم و به‌طورکلی حق الناس را به این صورت انجام می‌دهد که به همان مقدار ظلم، ثواب‌های ظالم را به مظلوم می‌دهد، اما عقلاً خداوند می‌تواند به گونه‌های دیگر نیز ظالم را مجازات کند.

نقش خدا در حیات بشر با تأکید بر وضعیت کرونایی

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدصفر جبرئیلی*

چکیده

نقش و حضور خداوند در جهان و چگونگی دخالت او در کارهای عالم از مباحث دیرین و مورد اختلاف خداباوران است. شیوع ویروس کرونا (کووید - ۱۹) در ایران و جهان، زمینه‌ساز رشد و افزایش هجمه‌های معاندان و شبهات شبهه‌افکنان و مخالفان نسبت به مبانی اعتقادی و مقدسات ادیان ازجمله نقش «خداوند متعال»، و نیز پرسش‌های موحدان و مؤمنان و توسلات و توجّهات آنها به سوی او سبب طرح بیشتر این بحث شد. در همین راستا و پروژه‌هایی ازقبیل «پروژه فعل الهی» و «چگونگی فاعلیت خداوند و مداخله‌گری او در حوادث جهان» بیش از پیش مورد توجه الهی‌دانان قرار گرفت و پاسخ‌های متنوع و فراخور و البته گاهی ضعیف و بی‌مبنایی نیز ارائه شد. شبهه‌ها و پرسش‌های مطرح شده در موضوع «خدا» را می‌توان در چهار محور: «کدام خدا؟»، «خدا کجاست؟»، «خدا و شر» و «خدا و دعا» تجمیع کرد. این نوشتار در صدد پردازش به دو محور اول است.

واژگان کلیدی

خداباوری، نقش خدا، حیات بشر، الهیات گشوده، کرونا.

مقدمات بحث

برخی نقش خدا را فقط تأمین سعادت اخروی بشر می‌دانند که البته در دنیا هم می‌توان با او راز و نیاز و عشق‌بازی کرد. (بازرگان،[1] ۱۳۸۸: ۲۹۳؛ سروش، ۱۳۹۸)، برخی نیز همه‌چیز را

*. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. jebreili@ut.ac.ir

۱. پیغمبران برانگیخته و فرستاده خدا برای انسان‌ها هستند. عمل و رسالت‌شان در دو چیز خلاصه می‌شود: الف) انقلاب عظیم فراگیر علیه خودمحوری انسان‌ها برای سوق دادن آنها به سوی آفریدگار جهان، ب) اعلام دنیای آینده جاودان بی‌نهایت بزرگ‌تر از دنیای فعلی. (بازرگان، ۱۳۸۸ : ۱۷ / ۲۰۳)

برعهده خدا می‌گذارند و توقّع دارند که او باید همه خرابی‌ها را درست کند؛ مشکلات را برطرف سازد؛ در مقابل نظر صحیح – که مورد پذیرش بسیاری از الهی‌دانان است – فاعلیت خداوند و مسئولیت بشر را توأمان می‌داند. نظام هستی و ازجمله بشر، عمل و فعل خداست. پس باید بشر بتواند به اذن و قدرت خدا و با تلاش و همت خویش، نسبت به اتفاقات پیش‌آمده در نظام هستی در مقابل هر کنشی، واکنش‌های مناسب نشان دهد تا به حذف یا تغییر و یا اصلاح آن توفیق یابد. مسئولیت و نقش انسان در نظام هستی که در نصوص دینی از آن به «محوریت انسان»[1] یادشده است موجب شده تا تمام این چرخ و فلک آفرینش بر محور وجود او بچرخد (لقمان / ۲۰) و در نظام تشریع، محور تمامی تکالیف باشد. (شوری / ۱۳)

بنابراین ضمن تأکید بر نقش خداوند و تبیین آن (که در ادامه از آن سخن گفته می‌شود) نباید از نقش و مسئولیت انسان غفلت کرد: «بنا نیست خدا به‌جای انسان انجام وظیفه بکند» (مطهری، مجموعه آثار: ۳۰ / ۸۹) به‌طور قطع انسان در سه حوزه «شخصی»، «اجتماعی» و تا حدی «جهانی» مسئولیت دارد. (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۹۲ ـ ۹۱) او هم در آبادی زمین مسئول است: هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود / ۶۱) و هم در خرابی آن نقش دارد: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ». (روم / ۴۱)

از طرف دیگر، خداوند به‌عنوان علةالعلل نظام هستی به همه‌چیز علم مطلق و بی‌کران دارد و در تمام نظام هستی و در همیشه آنات و لحظات، اراده و حضور مستمری دارد؛ او بر همه‌چیز و همه حوادث از گذشته، حال و آینده واقف است و هیچ چیزی از اندک و بسیار، و از آشکار و نهان بر او پوشیده نیست. (یونس / ۶۱؛ سبأ / ۳) و کار آفرینش را هرگز وانهاده و به غیر خودش تفویض نکرده است[2] و هر روز و هر آن در کاری نو و جدید است (الرحمن / ۲۹)

قرآن کریم در نقد و رد برخی یهودی‌ها که: «خدا از کار آفرینش فارغ شده و چیزی بر عالم افزوده نمی‌شود و چیزی از آن کم نمی‌گردد، دست خدا از هر گونه تصرفی بسته شده است»[3]

---

۱. محوریت انسان با جهان‌بینی قرآنی که از لحاظ وجودشناختی «خدامرکزی» است منافات ندارد. خدا در مرکز جهان هستی قراردارد و همه‌چیز اعم از انسان و غیر انسان در سلسله‌مراتب هستی بی‌نهایت پایین‌تر از او قرار دارند اما در مرحله پایین‌تر از خدا، «انسان» محور است و همه‌چیز در خدمت انسان و برای انسان آفریده شده است. و این برخلاف جهان‌بینی جاهلیت است که «انسان مرکزی» است. (ایزوتسو، ۱۳۷۳: ۹۲ – ۹۱)

۲. تفویض چه در مقابل جبر – که برخی مسلمانان بدان معتقدند – و چه در مقابل ربوبیت مستمر الهی – که یهودیان می‌گفتند – هر دو باطل است. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۲ – ۱۰۱)

۳. در هولوکاست وقتی که هیتلریان، یهودیان را می‌سوزاندند و می‌کشتند، این سؤال پدید آمد که خدا کجا بود؟ اتفاقا این سؤال در یهودیت تاثیر بسیار کرد. به‌گونه‌ای که تفسیرهای عجیب و ناپذیرفتنی از خدا به میان آمد. یکی از الهی‌دانان یهودی صریحاً نوشت که خداوند در اثر خلقت جهان و آدمیان، انرژی خود را از دست داده بود ازاین‌رو وقتی که حادثه هولوکاست رخ می‌داد، خداوند ناتوان‌تر از آن بود که دخالت کند و مانع از سوزاندن یهودیان شود. (سروش، ۱۳۹۸)

فرمود: «آنها خود دست بسته‌اند. دست خداوند باز است و هر کاری که می‌خواهد انجام می‌دهد». (مائده / ۶۴)

آیات و روایات متعددی مدعای گروهی از مسلمانان را که به خاطر فرار از جبرگرایی و تثبیت عدل الهی معتقد شدند «خدا بعد از آفرینش، همه امور انسان را به خودش واگذار کرده است و خود در این امور دخالت نمی‌کند» (ر.ک: قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی: ۱۳ / ۴۱؛ سبحانی، ۱۴۳۴: ۲۰۴ ـ ۲۰۳) را باطل و مردود اعلام می‌دارد. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۳۴: ۲۰۷ ـ ۲۰۶)

از طرف سوم، انسان می‌تواند با اقدامات پیشینی و پسینی در عرصه‌های مختلف و با کمک وسائط مادی و معنوی، سرنوشت خود و تا حدی عملکرد نظام تکوین را در دست گرفته و آن را تغییر دهد.

کدام خدا؟

مسائل جدید کلامی و پیشامدهای طبیعی موجب شده است تا اندیشمندان برای فهم و درک خدا و نقش او در جهان هستی و حیات بشری، دیدگاه‌های متفاوتی در قالب و عناوین متعدد الهیاتی ارائه دهند. در قرن‌های اخیر، به‌ویژه در دوران معاصر در مقابل تفسیر خدای «شخص‌وار» ادیان توحیدی، تفسیرها و برداشت‌های متعدد و متنوعی از خدا و خداباوری مانند «دئیستی»، «تئیستی»، «پانتئیستی»، «پویشی» و «گشوده» عرضه شده است. برخی محققان آنها را در سه دسته «کلاسیک»، «اگزیستانسیالیست» و «پویشی» ارائه کرده‌اند. (ر.ک: باربور، علم و دین: ۴۹۰ – ۴۴۹؛ الیاده، دین پژوهی: ۲ / ۱۸۰ – ۱۲۷)

در ادیان الهی خدای «شخصی» یا «شخص‌وار» خدایی است که به‌عنوان یک موجود مشخص و فرد خاص و متمایز مطرح است. (توحید / ۵ ـ ۱) این خدا یک موجود نامشخص، و وجود بحت و پخش در طبیعت و یا برایند نیروها و مجموعه قانون‌ها نیست. علی‌رغم تفاوت‌ها و توانایی‌های افراد از انسان‌ها می‌توان او را شناخت و حتی با او ارتباط کلامی برقرار کرد و با او هم‌سخن شد. (شوری / ۱۱۳؛ اعراف / ۱۴۳؛ یوسف / ۵۴) درعین حال در مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام با خدای «انسان‌وار» مورد نظر برخی مکاتب فکری غیر مسلمان و مسلمان که با انسان کشتی می‌گیرد و یا دارای دست و پا و ساق ... است، متفاوت است.

در الهیات گشوده (Open theology) نگاه جدیدی به برخی صفات خدا وجود دارد. آنان به‌جای صفاتی که در الهیات کلاسیک برای خدا گفته شده است، از صفاتی چون عشق الهی سخن می‌گویند و بر این عقیده‌اند که خدا مشتاقانه می‌خواهد که هر انسان آزادانه با او رابطه فردی عاشقانه و پویا داشته باشد. بنابراین، این امکان برای بشر گشوده است که براساس خواست

او یا بر خلاف خواست او دست به انتخاب زند. به نظر آنان خدایی که مشیّت و خواست خود را بر بشر تحمیل کند، خدای عشق نیست. براساس این تصور، آینده برای بشر و برای خدا قابل شناخت نیست؛ یعنی آینده به هیچ صورت از قبل دانستنی نیست و بخشی از آینده، غیرقطعی و باز است، هرچند او به گذشته و حال، علم مطلق دارد اما درخصوص آینده چنین علمی ندارد. از نگاه آنها اگر آینده گشوده نباشد و مشیت الهی از تمامی قدم‌ها و اعمال ما آگاه باشد، دیگر اراده آزاد بشر مفهومی نخواهد داشت. (ر.ک: دیباجی و محمدی‌نیا، ۱۳۹۸: ۸۹ ـ ۸۶ و ۹۲)

در دوران کرونا برخی با الهام از قرائت‌ها و الهیات‌های جدید و کلاسیک به‌ویژه الهیات پویشی و الهیات گشوده، با تفاوت بین خدای «معیشت‌اندیش» و خدای«معرفت‌اندیش»[1] به تبیین نقش خداوند و چگونگی فاعلیت و مداخله‌گری او در حوادث جهان پرداختند. اینان معتقدند:

> خدای در دین معیشت‌اندیش خلأهای زندگی را پر می‌کرد. پیروان این الهیات هر اتفاقی که می‌افتاد، می‌گفتند خداوند کرده است. خدا به من یک دختر داده؛ خدا جان من را حفظ کرده؛ در هر حادثه خاصی پای خداوند را به میان می‌آورند. البته در این‌که علةالعلل، خداوند است بحثی و شکی نداریم اما اشکال این برداشت این است که خدا را در عرض علل طبیعی می‌نشاند، و این خطاست. آن خدا که چنان نقشی را به عهده‌اش نهاده بودند، هیچ وقت حاضر نبوده است که ما امروز بگوئیم غایب است. بلی، در خیال عامیان، حاضر بود. و آن دین‌داریی بود که با دیگر اجزا زندگی‌شان توازن و تعادل داشت. آن خدا اکنون غایب است. بودونبود این خدا برای شما چه فرقی می‌کند؟ مگر خدا کفش و کلاه است که بگوئیم به درد من می‌خورد یا نه و به چه درد من خورد؟ سؤال این است که درد شما چیست؟ خدا به هر دردی نمی‌خورد. به درد تنهایی‌های روح می‌خورد؛ به درد عاشقی می‌خورد؛ به‌درد پرستش و ستایش می‌خورد و همه ما عمیقاً به این نقش‌ها احتیاج داریم. خداوند العیاذ بالله کارگر خانه نیست که اگر لوله آب ترکید، تعمیر بکند. ما چون از خداوند این انتظارات را داریم، بعد می‌گوئیم چرا آن کارگر نیامد. خوب این اشتباه است، این نوع الهیات «انسان‌وار»، سست و قبیلگی است. خدای این الهیات تبعیض‌گر و ضعیف‌کش است؛ ابزار قدرت و ثروت به نام دین است.[2] (سروش ۱۳۹۸)

اینان در مقابل این الهیات، الهیات و تأملات حکیمانه و معرفت‌اندیش را طرح می‌کنند. خدای این الهیات، خدای راز و نازست؛ معشوق مُطاع و مُحتشم است؛ ما را به عاشقی دعوت می‌کند تا

۱. آقای دکتر سروش در مصاحبه، تعبیر به «دین» می‌کند ولی در خلال سخنانش از واژه الهیات هم بهره
۲. دکتر سروش در مصاحبه خود به استناد یک داستان، علامه طباطبایی را نماینده این نوع خداباوری و او را پرستشگر چنین خدایی می‌داند.

ما را به مرتبه معشوقی برساند؛ خدایی که ظالم و تبعیض‌گر نیست؛ ابزار قدرت و ثروت به نام دین به دست ما نمی‌دهد. (سروش، ۱۳۷۲: ۵۸) این خدا در حاشیه بود. اکنون برای توازن با زندگی مدرن باید خدایی را که قبلاً در حاشیه بود به متن بیاوریم. آنگاه حضورش با غیبتش تفاوت بسیار پیدا خواهد کرد. آن خدای انسان‌واری که فکر می‌کردیم حاضر بوده و اکنون غایب شده است، هیچ‌گاه حاضر نبوده است. و این خدایی که همیشه حاضر، لکن در حاشیه بوده است، اکنون باید در متن حاضر بشود. آنگاه ما با خداوند به‌طور کامل رابطه دیگری پیدا خواهیم کرد و متون دینی را هم به‌طور دیگری خواهیم فهمید». (همان)

نقد و بررسی

۱. تفسیر عشق از خدا و خدای عشق، مورد تأئید نصوص دینی هم هست: «... يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ...» (مائده / ۵۴) اما انحصار خدا به آن درست نیست. الهیات اسلامی ترکیبی از هر دو است؛ ترکیبی از جهان بالا و جهان پایین است؛ هدف إیصال انسان به کمال مطلوب یعنی «قرب الی الله» است. برای طی آن به‌طور قطع عشق راه‌گشاست اما در مسیر عشق (تزکیه) تخلیه، تحلیه و تجلیه نیز لازم است. باید نیست‌ها، نبایدها و ناشایست‌ها را کنار زد و به هست‌ها، بایدها و شایسته‌ها تحلی پیدا کرد تا از ظلمات به نور رسید: «يُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره / ۲۵۷) برای این کار التزام به ایدئولوژی هم لازم است تا بتوان با التزام به آن، طیِ طریق کرد و به مسیر عشق پای نهاد و به معشوق رسید. البته ممکن است انسان‌هایی به‌طور دفعی به آن مرتبه از معرفت و عشق برسند ولی در دین‌پژوهی باید آحاد مردم را هم در نظر گرفت. بنابراین برخلاف دیدگاه برخی که با ایدئولوژی کردن دین مخالفند (ر.ک: سروش، ۱۳۷۲: ۱۷۲) دین برنامه، مسلک، مکتب و آئینی که به وسیله پیام‌آوری از طرف خدا برای مردم رسیده است، اقتضای برنامه داشتن و مکتب بودن وجود «مجموعه و پیکره‌ای از اجزاء و بخش‌ها» است. (خامنه‌ای، طرح کلی: ۳۲۳ ـ ۳۰۹؛ همو، بیان قرآن: ۷۳۶)

۲. انحصار توصیف خدا به راز و ناز، و عشق و عاشقی با جامعیت دین و شریعت الهی سازگار نیست. در شریعت، شارع خداست: «شَرَعَ لَكُمْ مِنْ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» (شوری / ۱۳) و هدف آن، اقامه دین است: «... أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ» (همان) در مواردی، إقامه دین صرفاً با حب و عشق امکان‌پذیر نیست.

۳. خدا در دنیا یا در آخرت و یا در هردو تبعیض‌گر و ضعیف‌کش نیست. در دنیا هر وقت کار

دست بندگان خدا بوده، مظلومان و مستضعفان ارتقاء یافته‌اند. علی‌رغم تلاش‌ها و هجمه‌های به ناحقِ مستکبران و مستعمران حکومت، و اداره جهان در نهایت از آن مستضعفان «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص / ۵) و اهل تقوا «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف / ۱۲۸؛ قصص / ۸۳) خواهد بود. وجود ظلم و تبعیض در هر مقطعی، معلول بی‌خدایی یا عدم اعتقاد صحیح به خداست: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف / ۱۵۷)، در آخرت هم مستضعفان فکری اهل نجات و رستگاری خواهند بود: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» (نساء / ۹۸) و محرومان و آسیب دیدگان از حوادث و ناملایمات پیش‌آمده به لطف خداوند از عوض مناسب برخوردار خواهند شد (ر.ک: خواجه نصیر طوسی: ۱۲۴ ـ ۱۲۹، بحث اعواض) و مظلومان و ستمدیدگان نیز به حق خود خواهند رسید. (ر.ک: همان: ۱۳۰ ـ ۱۲۹، بحث انتصاف)

۴. انسان علاوه بر حب و عشق به خداوند، نیازهای دیگری چون معنویت، امنیت، آزادی و آرامش در عرصه‌های فردی و اجتماعی دارد. تأمین آنها و تعیین حدود و ثغور آنها در گرو دین و الهیاتی است که هم معرفت‌اندیش باشد و به انسان معرفت بدهد و هم معیشت‌اندیش باشد و مصالح و مفاسد صحیح او را درنظر گرفته باشد.

۵. اینکه پیروان الهیات معیشت‌اندیش هر اتفاقی را به خدا نسبت می‌دهند و می‌گویند: «خداوند کرده است. خدا به من یک دختر داده؛ خدا جان من را حفظ کرده است» نشان از تنزّل خداوند در عرض علل طبیعی نیست بلکه همان معنای علة‌العلل بودن خداوند است که مستقیم و یا غیر مستقیم در همه امورِ ریز و درشت عالم، نقش دارد. در قرآن کریم نیز به این نوع نگاه پرداخته شده است:

> وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى. (انفال / ۱۷)
> وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ والَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ. (شعراء / ۸۱ – ۷۸)
> و لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. (مؤمنون / ۱۴)

در احادیث متعددی درباره مراتب افعال الهی چنین آمده است:

لاَ یَکُونُ شَیْءٌ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی اَلْأَرْضِ إِلاَّ بِسَبْعٍ: بِقَضَاءٍ وَ قَدَرٍ وَ إِرَادَةٍ وَ مَشِیئَةٍ وَ کِتَابٍ وَ أَجَلٍ وَ إِذْنٍ. (کلینی، الکافی: ۱ / ۱۴۹)

این أحادیث گواه بر این مدعاست که تحقق هر چیزی در نظام هستی و حیات بشری ازجمله افعال و اعمال انسان، اعم از طاعات و معاصی به قضا و قدر الهی است؛ چراکه صدور و تحقق هر چیزی در این نظام و حتی افعال انسان در نهایت، در گرو فاعلیت خداوند متعال به‌عنوان علةالعلل است. بنابراین فاعلیت مطلق الهی و علةالعلل بودن، سبب ایمان به نقش‌آفرینی او می‌شود. از سوی دیگر، چنانکه انکار آن نفی سلطنت مطلقه خداوند را در پی دارد، از آن طرف که افعال انسان با قدرت و اراده او به انجام می‌رسد، پس نمی‌توان منکر نقش اثباتی و یا منفی او در تحقق امور شد. پس نقش خدا در مقام قضا و قدر، علم و مشیت و امر به انجام طاعات و نهی از ارتکاب معاصی است و نقش انسان در قدرت و اراده بر انجام آنهاست که البته قدرت و اراده او نیز در طول قدرت و اراده الهی است.

خدا کجاست؟

نقش و حضور خداوند در جهان و چگونگی دخالت او در حیات بشر و طبیعت، از مباحث دیرین تفکر بشری است. انسان‌های خداباور نیز خود در این مورد اختلاف‌نظر دارند. مهمترین آنها نگاه حداقلی برای دخالت خدا در عالَم به‌عنوان خالق و آفرینش‌گر اولیه و نگاه حداکثری یعنی آفرینش مداوم و عدم انفکاک خالقیت و ربوبیت خداوند است. (ر.ک: فنایی، ۱۳۹۷: ۱۹ ـ ۱۷) براساس متون وحیانی (اعراف / ۵۴) و تحقیق فیلسوفان و حکیمان متألّه، نگاه دوم امری مسلّم و پذیرفتنی است (برای تبیین تلازم خالقیت و ربوبیت ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۳۱۲ – ۲۹۳) که بر همین اساس، پرسش‌های بعدی تحلیل و بررسی می‌شود.

۱. چرا خدا کاری نمی‌کند؟

اگر خداوند خیر و سعادت بشر را می‌خواهد که طبق شواهد مختلف و متعدد نیز چنین هست، پس چرا در مقابل بدبختی‌ها، مشکلات، آسیب‌ها و آفت‌های ایجادشده در حیات بشری، کاری نمی‌کند؟ به‌طور خاص در این روزگار که بیماری کرونا این‌چنین آسیب روحی، روانی، اقتصادی و معیشتی ایجاد کرده است، چرا جلوی آن را نمی‌گیرد؟

این پرسش در حیات بشر سابقه دیرینه‌ای دارد. دانشمندان متألّه مسلمان و غیر مسلمان پاسخ‌های متنوع و متعددی بدان داده‌اند که بیشتر در قالب مسئله شر عرضه شده است. در اینجا

به اجمال چنین می‌توان گفت: خداوند به‌عنوان فاعل و متصرّف در نظام هستی، از سه طریق در جهان هستی و ازجمله در حیات بشری نقش دارد:

۱. تصرف از راه معجزه‌ها و امدادهای غیبی. (پترسون و دیگران: ۲۸۶؛ فنایی، ۱۳۹۷: ۱۱۰ ـ ۱۰۷)

۲. امکانات و قوای مادی و معنوی را به تسخیر بشر در آورده است. بر این اساس، بشر می‌تواند با به‌کارگیری وسائط و جلب و جذب رضایت الهی و تسخیر امکانات مادی و معنوی و ایجاد زمینه برای اجرای قوانین و سنت‌های الهی، نسبت به سرنوشت خود در نظام هستی نقش‌آفرینی کند.

۱ ـ ۲. وسائط مادی: خداوند نظام هستی را در تصرف انسان درآورده است و به او این توان را داده است تا تمام امکانات هستی را در اختیار خود بگیرد. ازجمله این وسائط، پذیرش یا انتخاب مدیران کارآمد، توانمند، پاک‌دست و باایمان و آگاه به امور است. در این صورت بشر می‌تواند از نعمت‌های زمین و آسمان بهتر و بیشتر بهره‌مند شود. چنانکه حضرت زهرا﵄ در عیادت گروهی از بانوان مدینه از ایشان فرمود:

لَأَوْرَدَهُمْ مَنْهَلًا نَمِيراً صَافِياً رَوِيّاً تَطْفَحُ ضَفَّتَاهُ وَ لَا يَتَرَنَّقُ جَانِبَاهُ وَ لَأَصْدَرَهُمْ بِطَانٍ. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۰۹)

اگر علی را به مدیریت اجتماعی‌تان انتخاب می‌کردید، از برکات آسمان و زمین برخوردار می‌شدید.

۲ ـ ۲. وسائط معنوی: این‌گونه وسائط در دو بعد «مثبت» و «منفی» در سرنوشت انسان در دنیا و آخرت تأثیر می‌گذارند. او می‌تواند با بهره‌گیری از آنها سرنوشت خود را در مسیر مثبت یا منفی رقم بزند.

یک. بعد مثبت: امور معنوی و غیر مادی که در بعد مثبتِ حیات بشری نقش‌آفرین هستند می‌توان از عواملی چون ایمان به خدا (اعراف / ۹۶)، استغفار (یونس / ۹۸) ، توبه، شکرگذاری، احسان، صدقه (نهج‌البلاغه، حکمت / ۳۷ و خطبه / ۱۱۰) و صله رحم نام برد که براساس نصوص قرآنی و روایی و تجربه مؤمنانه افراد، در حفظ و سلامت مادی و معنوی حیات بشر نقش‌آفرین و تأثیر گذار است.

دو. بعد منفی: اموری که موجب تضعیف و تهدید مسیر حیات بشری می‌شود؛ مسائلی چون گسترش ربا، رشوه، زنا و بی‌عفتی، کسالت و تنبلی که براساس نصوص دینی و تجربیات مؤمنان در ایجاد و گسترش مشکلات حیات بشری، تأثیر گذار است.

۳. ایجاد سنت‌ها و قانون‌هایی برای رشد و تعالی بشر در عرصه تکوین و تشریع. خداوند به‌عنوان آفریدگار و صاحب اختیار این عالم، همه را با نظم خاصی آفریده و آنها را با سنت‌ها و

قانون‌های منظم و دقیقی به‌وجود آورده است. (خامنه‌ای، طرح کلی: ۸ /۱۸۴) سنت‌های خداوند گونه‌ای از افعال اویند که اختصاص به یک زمان، مکان و یا قوم خاصی نداشته بلکه به‌عنوان قوانین ثابت جهان هستی در عرصهٔ تکوین و تشریع وضع شده‌اند. این قوانین همیشه یکسان (همان: ۶ / ۱۴۷؛ همو، بیان قرآن: ۴۵۷)، عام و غیر قابل تغییر و دگرگونی (فاطر / ۴۳) است. عالم آفرینش تابع قوانین و سنت‌های مشخصی است. (خامنه‌ای، بیان قرآن: ۱۱۵) ازآنجایی‌که این سنت‌ها خود فعل خدایند، با توحید افعالی منافاتی ندارند. (مطهری، مجموعه آثار: ۲۹ / ۱۵۰ ـ ۱۵۱)

انسان به‌عنوان جزئی از مجموعه نظام آفرینش، محکوم سنّت‌ها یا قوانین الهی است (خامنه‌ای، روح توحید: ۳۵) که در سرتاسر عالم هستی وجود دارند. این سنّت‌ها و قوانین الهی مثل قوانین طبیعی، قانون جاذبه، قانون ستارگان و خورشید و ماه و آمدورفتِ ماه و خورشید در شبانه‌روز، قوانین جاری در جوامع انسانی هستند، وقتی که بشر زمینه این قوانین را به دست خویش فراهم کرد، خدای متعال قانون را تحکیم می‌کند. برای سوزندگی آتش باید زمینه آن را فراهم کرد؛ آن را روشن کرد؛ جسم غیر مرطوب را روی آتش گرفت. در این صورت، قانون طبیعی کار خودش را خواهد کرد و آتش خواهد گرفت.

یکی از سنت‌های الهی در عالم آفرینش و در طول تاریخ، تعیین سرنوشت بشر به دست خویش است: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً» (نساء / ۱۱۵) وقتی انسان افسارش را به شیطان داد، سنت الهی و قانون آفرینش این است که این زمام در دست شیطان بماند و در آخرت هم گرفتار دوزخ و به قهر پروردگار خواهد رفت. وقتی مردم حجاج بن یوسف ثقفی را قبول کردند خدا معجزه نمی‌کند و با معجزه، او را برنمی‌دارد و امام سجاد را به جای او نمی‌گذارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ». (رعد / ۱۱) (خامنه‌ای، طرح کلی: ۲۷ / ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۹۳)

۲. آیا خداوند به بدبختی و فلاکت مردم راضی است؟

ازآنجایی‌که خداوند خیر محض و رحمت مطلق است، به هیچ شری که به نظام هستی، به‌ویژه حیات بشری آسیب رساند، راضی نیست و آن را دوست ندارد. البته بدیهی است هر چیزی که در نظام هستی پیش می‌آید مشمول علم، مشیت و ارادهٔ الهی است: «اگر اراده و مشیت او نبود هیچ‌چیز به‌وجود نمی‌آمد» (مطهری، مجموعه آثار: ۳۰ / ۸۳) اما هر چیزی هم که به‌وجود آمد حتماً مشمول رضایت و دوست داشتن خداوند نیست. خدا به کفرورزی هیچ‌یک از بندگانش

رضایت ندارد: «وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ» (زمر / ۷) اما همیشه انسان‌های کافر در روی زمین بوده و هستند.

فضیل بن یسار می‌گوید: از امام صادق‌علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: همه‌چیز به مشیت و اراده الهی تحقق می‌یابد اما همه‌چیز محبوب و مرضی او نیست. (صدوق، التوحید: ۳۰۴، ح ۱۲)

در حدیث دیگری که در سلسله آن چندتن از امامان معصوم قرار دارند از امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام نقل شده که فرمود:

> الْأَعْمَالُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْوَالٍ فَرَائِضُ وَ فَضَائِلُ وَ مَعَاصِي وَ أَمَّا الْفَرَائِضُ فَبِأَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ بِرِضَى اللَّهِ وَ قَضَاءِ اللَّهِ وَ تَقْدِيرِهِ وَ مَشِيَّتِهِ وَ عِلْمِهِ وَ أَمَّا الْفَضَائِلُ فَلَيْسَتْ بِأَمْرِ اللَّهِ وَ لَكِنْ بِرِضَى اللَّهِ وَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ بِقَدَرِ اللَّهِ وَ بِمَشِيَّتِهِ وَ بِعِلْمِهِ وَ أَمَّا الْمَعَاصِي فَلَيْسَتْ بِأَمْرِ اللَّهِ (ولابرضی الله)وَ لَكِنْ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ بِقَدَرِ اللَّهِ وَ بِمَشِيَّتِهِ وَ بِعِلْمِهِ ثُمَّ يُعَاقِبُ عَلَيْهَا. (همان: ۳۵۹ و ۳۶۰، ح ۹)
>
> اعمال و کردار انسان بر سه‌گونه است: واجبات، فضیلت‌ها و گناهان. اما واجبات به امر خدا و به رضای او و به قضا و تقدیر و مشیت و عمل اوست. و اما فضیلت‌ها به امر خدا نیست ولیکن به رضای خدا، قضای او و به قدر، مشیت و به علم خداست. و اما گناهان به امر خدا نیست ولیکن به قضای خدا، قدر او و به مشیت و علم اوست. بعد از آن بر آنها عقاب می‌کند.

بنابراین معصیت‌ها و خطاهای انسان نه به امرخداست و نه اینکه خدا به آنها رضایت دارد. اما چون خدا درباره آنها حکم دارد، پس به قضای الهی هست و چون خداوند از آنها نهی کرده است پس به مشیت او نیز هست. البته مشیت الهی در معاصی، نهی او از ارتکاب آنهاست. چنانکه قدر الهی در معاصی هم تعیین اندازه و حد آنهاست. (همان: ۳۶۰) اما انجام آنها، فعل انسان است که با ارادهٔ او تحقق پیدا کرده است.

۳. آیا کرونا زمینه‌ساز الحاد بشر است؟

برای پاسخ این پرسش بیان چند مقدمه لازم است:

یک. کرونا نه اولین بیماری واگیر فراگیر در سطح منطقه‌ای و جهانی است و نه آخرین آن خواهد بود. حیات بشر حداقل با بیماری‌هایی مانند طاعون، وبا، سل، آبله، ایدز، آبولا و سارس ...[۱] مواجه بوده است که تاریخ، گستره فراگیری و آمار اجمالی و یا تفصیلی تلفات و خسارت‌های آنها

۱. حدود دوازده بیماری از این‌گونه موارد قابل رصد و دریافت است.

را ثبت و ضبط کرده است.

دو. گسترش رسانه‌های اطلاعاتی در سطح بین‌الملل موجب رشد و سرعت اطلاع‌رسانی بشر از آمار دقیق و روزانه از تلفات بیماری کروناست که خود در حساس شدن جامعه بشری، نسبت به این بیماری تاثیرگذار است.

سه. اینکه ویروس کرونا (کووید – ۱۹) یا رخدادی طبیعی است یا ساخته دست بشر است؟ اگر ریشه در طبیعت (حیوانات) هم داشته باشد ممکن است منافع سیاسی و اقتصادی برخی از قدرت‌های جهانی سبب دست‌کاری این ویروس شده باشد. این مسئله از موارد اختلاف بین محققان و متخصصان است. جهش، تغییر وضعیت و هوشمند بودن در حمله به نقاط زمینه‌ای بدن انسان ازجمله قرائن و شواهد قائلان به نقش بشر در تولید و یا دست‌کاری آن است.

چهار. این ویروس علی‌رغم آسیب‌های اقتصادی، روانی و اجتماعی زمینه فرصت‌هایی برای بشر امروزی را فراهم ساخته است. تقویت زیرساخت‌ها و بنیه علمی در امر بهداشت و درمان؛ آمادگی در مقابله با عملیات‌های احتمالی بیولوژیکی؛ ایجاد فضای همدلی و مواسات بین آحاد جامعه؛ حذف برخی از آداب و رسوم انحرافی و دست‌وپاگیر در امور اجتماعی مانند افراط در برگزاری مجالس ترحیم و عروسی در بین گروه‌ها و طبقات خاص و چشم و هم‌چشمی دیگران از طبقات متوسط فرودست جامعه را در پی داشت.

پنج. طرح شبهات و پرسش‌های الهیاتی در حیات بشر سابقه‌ای دیرینه دارد و حتی در عصر حضور انبیای الهی و در عصر نزول اسلام نیز رواج داشت. مهم انجام وظیفه توسط دانشمندان متألّه و خداباور در تبیین و تقویت باورهای دینی و تربیت انسان‌های باورمند و ارائه پاسخ‌های متقن و روزآمد است که در طول تاریخ و در حیات مسلمین نیز با فرازوفرود پرونده روشن و قابل قبولی دارد.

امروزه به‌ویژه با شیوع ناگهانی این ویروس در ایران و إعلام شهر قم به‌عنوان مبدأ نخستین آن، حضور معاندان، مخالفان و فرصت‌طلبان را در مبارزه با دین و مذهب و ناکارآمدی حکومت جمهوری اسلامی در فضای مجازی را پررنگ کرد و شبهات و اشکالاتی به‌ویژه در عرصه مباحث توحید، امامت و ولایت در بین اقشار مختلف جامعه منتشر ساخت و قطعاً آسیب‌های بلندمدت و کوتاه‌مدت را به‌دنبال داشت. هرچند زمینه‌ساز ارائه پاسخ‌های محکم و متقنی در تبیین جنبه‌های کمتر گفته‌شده در همان عرصه‌ها نیز شد.

فروکش کردن فضای روانی و اجتماعی حاصل از کرونا و توفیقات نسبی و البته قابل توجه جامعه بشری و ازجمله ایران در کنترل و مدیریت شیوع کرونا و ارائه پاسخ‌های مناسب، سبب شد تا طرح شبهات و فعالیت معاندان و نیز پرسش‌ها و دغدغه‌های متدینان به مرور کم و کمتر شد.

شش. به‌طور قطع با گسترش این بیماری اگر رشد معنویت و خداگرایی در کل حیات بشری به‌ویژه در مناطقِ معتقد، بیشتر نشده باشد، کمتر نشده است.

در ادامه به ارائه دو گزارش مستند از دو منطقه درگیر با دو ایدئولوژی متفاوت به پرسش سوم پاسخ داده می‌شود.

به گزارش همشهری آنلاین به نقل از گاردین، یافته‌های نظرسنجی مشترک مدرسه الهیات دانشگاه شیکاگو و خبرگزاری آسوشیتدپرس نشان می‌دهد گرچه کرونا تا امروز جان بیش از ۸۰ هزار شهروند آمریکایی را گرفته و به میلیون‌ها نفر آسیب‌های جدّی اقتصادی و مالی وارد کرده است اما مردم معتقدند شیوع بیماری، پیامی عمیق‌تر از نابودی جان‌ها و اموال دارد. حتی برخی از آنها که خدا را می‌پرستند[1] اما به دین نظام‌مند باور ندارند، می‌گویند: باید از فراگیر شدن ویروس کرونا درس‌هایی بزرگ‌تر گرفت: ۳۱٪ از آمریکایی‌های باورمند، خیلی زیاد و زیاد و حدود ۳۰٪ تا حدودی معتقدند ویروس نشانه‌ای برای تغییر کردن انسان است. در میان نژادها، ۴۷٪ سیاهان بدون توجه به زن و مرد بودن، مدرک تحصیلی و میزان درآمد، کووید ـ ۱۹ را نشانه و پیام خدا می‌دانند. این رقم برای لاتین‌ها ۳۷٪ و برای سفیدپوستان آمریکایی ۲۷٪ است.

شیوع کرونا باعث شده است تا دو درصد از مردم آمریکا که پیش‌تر به خدا باور نداشتند، ایمان بیاورند و خداباور شوند و البته یک درصد هم می‌گویند با فراگیر شدن بیماری، باورشان به وجود خدا سست شده است. با تعطیل شدن برنامه‌های عبادت جمعی، مردم معتقد به شکل آنلاین یا با حضور در خودرو، عبادت هفتگی خود را در دوران قرنطینه انجام داده‌اند و ۵۷٪ هم برنامه عبادت خانگی را هرگز ترک نکرده‌اند. ۲۶٪ گفته‌اند: ایمان و عقیده‌شان با شیوع کرونا قوی‌تر شده است. ۵۵٪ هم می‌گویند دست‌کم تا حدودی احساس کرده‌اند خداوند آنها را از شر ویروس در امان می‌دارد.

در نظرسنجی مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا)[2] چنین آمده است: ٪۴۸.۴ پاسخ‌گویان اظهار داشته‌اند در این ایام که کرونا شیوع پیدا کرده است، اهمیت دین و خداوند برای آنها نسبت به قبل تغییری نکرده است. ٪۴۷ مردم گفته‌اند در ایام کرونا، اهمیت دین و خداوند برای آنها نسبت به قبل، بیشتر شده است. فقط ٪۳.۵ گفته‌اند این اهمیت نسبت به گذشته کمتر شده است. ۱.۱ هم به این سؤال پاسخ ندادند.

یافته‌های مقایسه‌ای این دو گزارش نشان می‌دهد، تفاوت معناداری بین متغیرهای زمینه‌ای و

۱. در مجموع، ۸۲ درصد آمریکایی‌ها به خدا اعتقاد و باور دارند.

۲. نظرسنجی حاضر به صورت تلفنی و با جامعه آماری افراد بزرگسال (بالای ۱۸ سال) در سطح ملی و حجم نمونه ۱۵۶۳نفر در تاریخ ۲۴ تا ۲۷ فروردین ۱۳۹۹ اجرا شده است.

میزان تغییر اهمیت دین و خدا در دوران کرونا وجود دارد. یعنی اهمیت دین و خدا در دوران کرونا برای زنان در مقایسه با مردان بیشتر از قبل شده است. بیشتر شدن اهمیت دین و خدا نسبت به قبل در میان افراد بالای ۵۰ سال بیشتر از سایر افراد و برای افراد دارای تحصیلات غیر دانشگاهی بیشتر از افراد دانشگاهی مشاهده می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه

شیوع ویروس کرونا مانند دیگر حوادث طبیعی پیش‌آمده مانند سیل و زلزله‌های ویرانگر، شبهات و پرسش‌های علیه خدا و مبانی فکری و اعتقادی ادیان الهی را در پی داشته و دارد. بدیهی است با توجه به منابع و مبانی قدیم و قویم برگرفته از قرآن و سنت، می‌توان آنها را پاسخ گفت. چنانکه همیشه ادوار و این دوره، متکلمان و متفکران بدان توفیق یافته‌اند، برهمین اساس برخلاف دنیای غرب که در پی پیشامد این‌گونه حوادث و یا پیشرفت‌های علمی بشر به تأسیس الهیات‌های جدیدی همت گماشتند. ایده تأسیس الهیات‌های جدید و سخن از «کلام پساکرونا» یا «الهیات پساکرونا» در حوزه فکری جهان اسلام به‌ویژه در مکتب اهل‌بیت‌علیهم‌السلام وجهی نخواهد داشت. هرچند باید به تناسب شبهات و پرسش‌ها با بهره‌گیری از بیان و تبیین روزآمد و چه‌بسا ترتیب و ساختار جدید، پاسخ‌های در خوری ارائه کرد و دانش کلام را از وضعیت موجود به شرائط مطلوبی رساند.

منابع و مآخذ

- ***قرآن کریم***.
- ایزوتسو، ***خدا و انسان در قرآن***، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
- الیاده، میرچاه، ***دین‌پژوهی***، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- باربور، ایان، ***علم و دین***، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بازرگان، مهدی، ***مجموعه آثار (آخرت و خدا: هدف بعثت انبیاء)***، ج ۱۷.
- جوادی آملی، عبدالله، ***تفسیر تسنیم***، قم، اسراء، ۱۳۸۹.
- خامنه‌ای، سید علی، ***طرح کلی اندیشه اسلامی***، تهران، مرکز نشرجهادی صهبا.
- خامنه‌ای، سید علی، ***بیان قرآن، تفسیر سوره برائت***، تهران، مؤسسه پژوهشی انقلاب اسلامی.

- دیباجی، سید محمد علی و عیسی محمدی‌نیا، «نقد و بررسی نسبت علم با اختیار انسان در الهیات گشوده بر مبنای فلسفه صدرایی»، ***جستارهای فلسفه دین***، ش ۱، سال ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
- سبحانی، جعفر، ***محاضرات فی الالهیات***، قم، مؤسسه امام صادق، ١٤٣٤.
- سروش عبدالکریم، ***خدا به هر دردی نمی‌خورد***، مصاحبه ۲۹ اسفند، ۱۳۹۸، سایت زیتون.
- سروش عبدالکریم، ***فربه‌تر از ایدئولوژی***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۲.
- صدوق، محمد بن علی، ***التوحید***، مؤسسة النشر الاسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی، ***الإحتجاج علی أهل اللجاج***، ۲ جلدی، مشهد، نشر مرتضی، چاپ اول، ١٤٠٣ ق.
- فنایی اشکوری، هادی، ***نقش و حضور خدا در جهان***، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۳۹۷.
- قاضی عبدالجبار معتزلی، ***المغنی فی ابواب التوحید و العدل***.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ***خداشناسی در قرآن***، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، ج ۱، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، ج ۲، تهران، صدرا.
- مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، ج ۳، تهران، صدرا.

کرونا و نظام احسن

دکتر منصور نصیری*

مقدمه

انسان در این جهان همواره با شرور گوناگونی مواجه است. شرور در یک تقسیم به دو بخش «شرور طبیعی» و «شرور اخلاقی» تقسیم می‌شوند. شر اخلاقی شری است که نتیجه کارهای اختیاری انسان است؛ یعنی انسان‌ها با انتخاب آزادانه خود آن را به وجود می‌آورد. جنگ‌ها و گناهانی که از انسان سر می‌زند نمونه این شرورند. برای نمونه، کسی به حق فرد دیگر تجاوز می‌کند و با این تجاوز، انواع ناملایمات را برای وی پدید می‌آورد.

در برابر شرور اخلاقی، شروری قرار دارند که نتیجه فعل و انفعالات طبیعت‌اند و در ظاهر ارتباطی به کارهای اختیاری انسان‌ها ندارند. برای مثال طغیان رودخانه باعث سیل می‌شود و خساراتی را به انسان‌ها می‌زند یا زلزله‌ای می‌آید و باعث از دست رفتن عزیزان شده، رنجی را برای ما تولید می‌کند.

به نظر نگارنده در این باره باید به تقسیم‌بندی دیگری هم توجه کرد. شرور خواه شرور طبیعی یا شرور اخلاقی در دو دسته کلی جای می‌گیرند: یا به نحوی هستند که اثر آنها کل انسان‌ها را دربر می‌گیرد. یعنی حیطهٔ زندگی کل انسان‌ها را تهدید می‌کند. یا به گونه‌ای است که اثر آنها فقط شامل حیطهٔ زندگی یک یا چند نفر یا چند گروه می‌شود. بیماری‌های خاص و تمامی بیماری‌های غیرمسری در دسته دوم جای می‌گیرند؛ زیرا فقط دامن‌گیر بعضی از انسان‌ها می‌شود و سایر انسان‌ها در خطر سرایت آن نیستند و نیز سیل کوچکی که در یک روستا می‌آید و فقط به چند نفر آسیب می‌زند جزو همین دسته است.

اما اپیدمی‌های جهان‌گیر جزو دسته اول شمرده می‌شوند. از میان اپیدمی‌ها، اپیدمی حاصل از ویروس کرونا یکی از بزرگترین تهدیدهایی است که برای بشر به وجود آمده است. این شر جزو شروری است که واقعاً عالم‌گیر است؛ یعنی حیطهٔ زندگی همه انسان‌ها را تهدید کرده و باعث خسارت به کل بشریت شده است. البته، این تقسیم‌بندی با نگاه اولیه است و گرنه اگر تأثیر و

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. nasirimansour@ut.ac.ir

تأثرات فردی در جهان را نپذیریم و معتقد باشیم که حتی حرکت یک مگس در این دنیا در کل هستی تأثیرگذار است، طبیعتاً این تقسیم‌بندی به چالش کشیده خواهد شد. اما در ظاهر چنین است که پیامد بعضی از بلایا و شرور مخصوص بعضی از انسان‌هاست. برای مثال، رنج بیماری کلیوی کسی که در یک کشور دور افتاده آفریقایی به آن مبتلا شده، دامن‌گیر زندگی من در ایران نمی‌شود؛ اما رنج بیماری حاصل از ویروس کرونا ممکن است دامن‌گیر همهٔ انسان‌ها گردد و کل انسان‌ها را دچار رنج کند. اگر شری عالم‌گیر شود هم رنج حاصل از آن رنجی عالم‌گیر می‌شود و هم ارزش تأثیرگذاری ذهنی آن بسیار بالا بوده، همه انسان‌ها را مشغول خود خواهد کرد. در این میان کروناویروس شری است که این ویژگی را دارد و ازاین‌رو، دین‌داری را در یک سطح عالم‌گیر به چالش می‌کشد. ازهمین‌رو، پاسخ به این شر از اهمیت دوچندانی برخوردار است.

مسئله شر با تمام اقسامش یکی از بزرگترین دغدغه‌های متفکران به‌ویژه متفکران خداباور بوده است؛ چراکه مشهور است که مسئله شرّ پناهگاه الحاد و یکی از مهم‌ترین و بزرگترین مستمسک‌های ملحدین در رد خداباوری است. دین‌داران معتقدند: خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیر مطلق است؛ اما از نظر ملحدان وجود شرور با خدایی که دارای این سه صفت است، سازگار نیست؛ زیرا با مشاهده شرور در این جهان متوجه می‌شویم که خداوند مانع از تحقق آنها نشده است. اکنون در پاسخ به چرایی این امر چند حالت قابل تصور است: یا خدا نتوانسته جلوی آن را بگیرد (این نقض قدرت مطلق اوست)، یا می‌توانسته جلوی آن را بگیرد اما از آن آگاه نبوده (این نقض علم مطلق اوست) یا هم از شر آگاه بوده و هم می‌توانسته جلوی آن را بگیرد اما نگرفته است. (این نقض خیرمطلق بودن اوست) پس وجود شرور با وجود خدایی با این سه صفت سازگار نیست.

پاسخ‌های مختلفی به مسئله شر داده شده است. برای مثال، برخی براساس پاسخ مبتنی بر «انکار وجود شرّ» یا «عدمی‌انگاری شر» گفته‌اند: شری در جهان وجود ندارد و هر آنچه هست خیر است.

پاسخ دیگر که از سوی ثنویت‌گرایان داده شده این است که رخدادها در جهان دو منشأ کلی دارد: رخدادهای نیک ناشی از اهورامزدا و رخدادهای بد و شر ناشی از اهریمن. بر این اساس شرور توسط اهریمن به وجود می‌آید نه خدا. (اهورامزدا)

برخی بر نسبی بودن شرور تأکید کرده‌اند. بدین‌معنا که همه آفریده‌ها، نیک و خیرند و شر بودن آنها با نظر به موجود دیگر یا بُعد دیگر است. برای نمونه سم مار برای خود مار خیر است ولی برای ما شرّ به‌نظر می‌رسد.

پاسخ‌های فراوان دیگری هم در این باره مطرح شده که جای پرداختن به آنها نیست. یکی از

این پاسخ‌ها به «نظام احسن» موسوم شده است که از نظر بسیاری از افراد، جامع‌ترین پاسخ بین متفکران است. در اینجا می‌کوشیم این پاسخ را تبیین و بررسی کنیم:

۱. مفهوم نظام احسن

براساس این پاسخ، «جهان، بهترین جهان ممکن است». طرف‌داران این پاسخ، نظام هستی را به نحوی تبیین می‌کنند که بهتر از آن ممکن نبوده است و شرور نیز لازمهٔ تحقق این نظام احسن است. بر این اساس، وقتی این نظام هستی را نظام احسن می‌دانیم بدین معنا نیست که هیچ شری در آن نیست، بلکه به این معناست که این جهان به‌گونه‌ای خلق شده است که خلق جهانی بهتر از آن، امکان تحقق ندارد. این نظام ممکن است دربردارندهٔ شروری هم باشد اما با توضیحی که خواهد آمد مقدار شرور و نحوه و نیز منشأ آن به گونه‌ای است که وجود آنها در قالب نظام احسن موجّه خواهد بود. پس مقصود از نظام احسن، آن است که این جهان و اساساً آفرینش خدا به بهترین وجهی که ممکن بوده است، تحقق یافته است.

آنچه که در اینجا به‌دنبال پاسخ آنیم این است که اگر این نظام هستی که در جهان بالفعل شاهد آنیم، بهترین نظام هستی است، چگونه می‌توان وجود شرور در آن را توجیه و تبیین کرد؟

معتقدان به «نظریهٔ نظام احسن»، هم این جهان را بهترین نظامی می‌دانند که خداوند آفریده و هم آن را بهترین پاسخ به مسئله شر می‌دانند. البته، آنها در نظام احسن دانستنِ این جهان هستی به ادله نقلی نظیر آیهٔ شریفهٔ «فَتَبَارَک اللّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ» یا «الّذِی أَحْسَنَ کلّ شَیءٍ خَلَقَهُ» نیز اشاره کرده‌اند.

ابن‌سینا ازجمله متفکرانی است که به‌طور مبسوط بحث «نظام احسن» را مطرح کرد و پس از وی نیز سایر متفکران هریک به نوعی آن را طرح و شرح و بسط داده‌اند. برای نمونه، شیخ اشراق در عین اختلاف‌نظر با ابن‌سینا در بحث علم، به نحو دیگری به اثبات نظام احسن می‌پردازد. ملاصدرا نیز در اسفار، بحث نظام احسن را مطرح می‌کند.

با نظر به پیشینهٔ بحث نظام احسن به‌ویژه در میان متفکران جهان اسلام، در می‌یابیم که بحث «نظام احسن» از ارتباط میان سه بحث مهم فلسفی دیگر به وجود آمده است: نخست: علم خدا، دوم: عنایت خدا و سوم: مسئله خیر و شر. بر این اساس، نظریه «نظام احسن» اساساً بر پایهٔ این سه بحث مهم مطرح شده است.

۲. ارتباط نظام احسن با علم عنایی

نظام احسن با علم خدا و بحث عنایت (علم عنایی خداوند) گره خورده است. متفکران مسلمان به‌ویژه ابن‌سینا، عنایت را طرح کرده‌اند و از عنایت به «نظام احسن» و «بهترین جهانِ

خلق‌شده»، رسیده‌اند. برای مثال، بوعلی سینا، منشأ آفرینش را به علم عنایی پیوند می‌دهد: خداوند در ذات خود و پیش از آفرینش نظام هستی دارای علم عنایی به آن است. اصطلاح «عنایت» به‌معنای توجه و اهتمام‌ورزی به چیزی است؛ بر این اساس، مقصود از عنایت خدا این است که او به همهٔ نظام هستی توجه و علم دارد؛ این علم به‌گونه‌ای است که احاطه بر کل هستی دارد و چیزی از آن، از خدا پنهان نیست. علاوه بر این، علم خدا به هر چیزی به نحوی شایسته است؛ به‌گونه‌ای که می‌داند چگونه باید تحقق یابد تا هماهنگ با نظام هستی به بهترین وجه (بهترین نظام) باشد.

به تعبیر ابن‌سینا، عنایت آن است که واجب الوجود بذاته تعقل کند که اعضای جسم انسان، حرکت آسمان و ... چگونه باید باشد تا به گونه‌ای بهتر باشند و نظام خیر در آنها تحقق یابد. این تعقل به‌دنبال هیچ‌گونه شوق یا خواسته یا هدفی غیر از توجه به خویش نیست. (ابن‌سینا، ۱۴۲۱: ۱۴)

وی در جای دیگر می‌گوید:

> فالعنایة هی احاطة علم الأوّل بالکلّ، و بالواجب أن یکون علیه الکلّ حتی یکونَ عَلی أحسَن النظام ... فَعِلمُ الأوّل بکیفیة الصواب فی ترتیب وجود الکلّ منبعٌ لِفیضانِ الخیرِ فی الکلِّ. (همو، اشارات و تنبیهات: ۳ / ۳۱۸)

این عبارت بیانگر آن است که «نظام احسن» در دو بعد با «علم عنایی» ارتباط دارد: نخست در بعد «مفهومی» و دوم از بعد «تکوینی».

یک. از بُعد مفهومی

به لحاظ مفهومی، علم عنایی در سه مفهوم با نظام احسن پیوند خورده است: ۱. علم؛ ۲. علیت علم ذات الهی؛ ۳. رضایت حق تعالی.

در ذیل، اجمالی از این سه ارتباط را تبیین می‌کنیم:

«علم ذاتی خداوند»، نخستین مفهومی است که در معنای عنایت دخیل است. عنایت خدا، نخستین مرتبه علم ذاتی او به جهان هستی پیش از آفریدن آن است؛ از نظر ابن‌سینا و برخی فیلسوفان دیگر، عنایت نخستین مرتبه علم خداست که متعلق آن نظام احسن است. بر این اساس، عنایت یعنی آنکه خداوند قبل از آفریدن موجوداتِ نظام هستی، به آنها و به نظام احسن، علم و آگاهی دارد.

دومین مفهوم مرتبط با عنایت، «علیت علم ذاتی خدا» برای ایجاد نظام هستی است. بر این اساس، علم ذاتی خدا به نظام احسن تعلق می‌گیرد و این نظام خلق می‌شود. در اینجا این علم ذاتی، علم فعلی است.

سومین مفهوم مرتبط با عنایت، «رضایت خدا به آفرینش نظام احسن» است؛ بدین‌معنا که خدا به تحقق نظام احسن که معلول علم ذاتی اوست، رضایت دارد.

با توجه به ارتباط سه‌گانه فوق، به ارتباط وثیق و ناگسستنی نظام احسن با علم عنایی پی می‌بریم. بر این اساس می‌توان گفت که عنایت با سه مفهوم فوق ارتباط مفهومی دارد و تعریف آن بدون در نظر گرفتن این سه عنصر مفهومی، ممکن نیست.

دو. از بُعد تکوینی

از توضیح بالا روشن شد که نظام هستی، نشئت‌یافته از علم عنایی خداست. بر این اساس، این نظام هستی:

اولاً نشئت‌یافته از علم عنایی خداست.

ثانیاً به گونه‌ای خلق شده است که نشان‌دهنده علم عنایی خدا قبل از آفرینش جهان هستی است. بر این اساس، به‌طورکلی نظام هستی از نظام ربانی – که همان عنایت خداست – نشئت می‌گیرد. ازاین‌رو، علم خدا به یک چیز یا به یک نظام، به‌معنای ایجاد آن است. به همین جهت یکی از شرایط علم عنایی «سابق و مقدّم بودن آن بر نظام احسن» و شرط دیگر آن «فعلی بودن آن» است. به این معنا که تحقق عالم هستی و نظام احسن، ناشی از علم عنایی است؛ چنانکه ملاهادی سبزواری می‌گوید:

فالکلُّ من نظامه الکیانی ینشأ من نظامه الرّبانی

(سبزواری، شرح‌المنظومه: ۱ / ۵۰۷)

نظام هستی از نظام علم خدا نشئت می‌گیرد.

۳. اثبات نظام احسن

متفکران مسلمان برای اثبات نظریهٔ «نظام احسن» استدلال‌های مختلفی را مطرح می‌کنند. اما همهٔ این استدلال‌ها را می‌توان در دو دستهٔ «استدلال لمّی» و «استدلال انّی» جای داد. همان‌طور که می‌دانیم استدلال لمّی حرکت از علت برای رسیدن به معلول و استدلال إنّی حرکت از معلول برای رسیدن به علت است.

یک. استدلال لمّی

اولین مقدمه برهان لمّی، «اثبات برتری وجود خداوند» است. خدا واجد اوصاف کمالی در بالاترین حد ممکن است. دومین مقدمه این است که «افعال خداوند – که حاصل آن نظام خلقت است – کامل‌ترین نظام ممکن باید باشد». سومین مقدمه ناظر به اثبات مقدمه دوم است. بر

اساس آن، اگر خداوند کامل‌ترین یا بهترین جهان را خلق نکند یا علم نداشته است یا قدرتِ ایجاد آن را نداشته است و یا علم و قدرت داشته اما خیرخواه نبوده و خلق نکرده است. مقدمه چهارم آن است که هر سه ملازمه مزبور باطل است. نتیجه آنکه جهانِ مخلوق خدا، «نظام احسن» است؛ نظامی که بهتر از آن قابل تصور نیست. بر این اساس، مقتضای حکمت و عنایت پروردگار این است که هر ممکن‌الوجودی را به غایت و کمال خود برساند. (شهید مطهری، ۱۳۷۴: ۲۴۵)

روشی که ملاصدرا در اثبات احسن بودن نظام هستی در پیش گرفته در واقع به همین استدلال لمّی بازمی‌گردد. استدلال وی تکیه بر چند اصل مهم است که با دقت در آنها روشن می‌شود که نتیجه آنها تشکیل یک استدلال لمّی و قیاسی در اثبات احسن بودن نظام هستی است. این اصول عبارتند از:

۱. واجب‌الوجود بودن خدا (خالق هستی) و در نتیجه اَتَمّ و وجود محض بودن او.

۲. اصل توحید و توحیدی بودن فیض هستی: بدین‌معنا که طبق اصل توحید هرچه غیرواجب الوجود باشد، فیض اوست.

۳. اصل مبرا بودن واجب‌الوجود از هر نقص که نتیجه اصل فلسفی «واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع الجهات» است.

۴. اصل استحالهٔ هدف زائد بر ذات واجب؛ به این معنا که واجب‌الوجود بالذات که دارای کمالات نامحدود است، هیچ کاری را با هدفی زائد بر ذات انجام نمی‌دهد بلکه تمام کارهای او برخاسته از ذات اوست.

۵. اصل مربوط به علم عنایی. بر اساس این اصل، خدا در ذات خود و پیش از آفرینش نظام هستی به بهترین و کامل‌ترین شکل، به آن علم دارد و این علم منشأ آفرینش جهان هستی است.

۶. با توجه به اینکه واجب‌الوجود در ذات خود عالم به همه کمالات به بهترین وجه است، باید هر آنچه که می‌آفریند بهترین باشد.

۷. اصل کلی‌نگری نظام هستی. براساس این اصل نظام هستی را باید به‌عنوان یک کل واحد در نظر گرفت نه مجزای از یکدیگر. درواقع آنچه که از خدا صادر شده مجموعهٔ جهان هستی به‌عنوان یک امر واحد است.

چنانکه روشن است این استدلال، استدلالی لمّی و قیاسی است. درواقع همان استدلال لمّی را به نحوی جزئی‌تر بیان کرده است.

استدلال لایپنیتس نیز درواقع استدلال لمّی است. خلاصه استدلال او در کتاب منادشناسی (Monadology) چنین است: (Leibniz, 1991: p. 53-55)

۱. خدا تصور و ایده جهان‌های کثیر نامتناهی را دارد.

۲. فقط یکی از این جهان‌ها می‌تواند درواقع وجود داشته باشد.

۳. انتخاب خدا بر طبق اصل جهت[۱] کافی است. به این معنا که خداوند برای انتخاب یکی از این جهان‌ها و آفریدن آن، دلیل دارد.

۴. خدا خیر محض است.

۵. بنابراین جهانی که خداوند برای آفریدن انتخاب می‌کند، بهترین جهان ممکن است.

طبق مقدمه اول و دوم، خداوند فقط می‌تواند یکی از جهان‌های ممکن را برای آفریدن انتخاب کند. براساس مقدمه سوم، تصمیم‌ها و انتخاب‌های خدا، بدون دلیل نیست. بر طبق مقدمه چهارم، خدا خیر محض است. ازاین‌رو، در گزاره پنجم نتیجه می‌گیریم که جهانی که خدا برای آفریدن انتخاب می‌کند، بهترین جهان ممکن است.

لایپنیتس معتقد است که خداوند دارای ایده جهان‌های کثیر نامتناهی است و تنها یکی از این جهان‌ها می‌تواند تحقق داشته باشد و انتخاب خداوند بر طبق «اصل جهت» کافی است و برای انتخاب یکی از این ایده‌ها، دلیلی دارد.

لایپنیتس شرّ متافیزیکی، شرّ فیزیکی یا طبیعی و شرّ اخلاقی را مطرح می‌کند. «شرّ متافیزیکی» به نحوه خلقت اشیاء برمی‌گردد. «شرّ فیزیکی» احساس درد و رنج ما از امور است و «شرّ اخلاقی» نتیجه گناه است.

وی در شرّ متافیزیکی اعتقاد بر این دارد که شیء شرّ نیست بلکه یک فقدان صرف است و شرّ حالت عدمی و نقصانی دارد و در بین متفکران اسلامی نیز مطرح می‌شود. او در توجیه شرّ طبیعی می‌گوید: از دل شرور، خیرات زیادی برمی‌خیزد.

لایپنیتس می‌گوید هر جهانی که با قوانین منطق متناقض نباشد، «ممکن» است و این ممکن‌ها، معلوم نامتناهی است. خداوند درباره این جهان‌ها اندیشیده و خدا خوب و خیرخواه مطلق است. خدا می‌توانست جهانی را خلق کند که دربردارنده بدی نباشد و بدی لازمه خوبی‌های زیاد و بزرگ است. جهانی که در آن بدی نباشد، بدتر از جهانی است که در آن خوبی صرف باشد.

در اعتقادات لایپنیتس «آزادیِ انتخاب انسان و اراده او» یکی از خیرات و خوبی قابل تصور این جهان است. اگر انسان‌های مختار در این جهان نباشند، جهان بهترین نخواهد بود و این نیز ممکن نبود که خداوند به انسان اختیار دهد اما گناه را از او سلب کند.

۱. براساس این اصل هیچ گزاره‌ای درست نیست مگر آنکه برای درستیِ آن دلیل کافی وجود داشته باشد.

دو. استدلال إنّی

براساس این استدلال، ما با تأمل و اندیشیدن در موجودات جهان طبیعت و نظم و ظرائف موجود در آنها پی می‌بریم که این سیستم ظریف، منظم و پیچیده بهترین حالت متصور برای خلق این هستی است؛ چراکه امروزه دانشمندان می‌گویند کوچکترین تغییر در فاصلهٔ سیارات و کهکشان‌ها با یکدیگر سبب برهم خوردن جهان هستی خواهد شد. اگر چنین است معلوم می‌شود که حالتی بهتر از این برای نظام هستی قابل خلق و تصور نیست.

چند نکته

نظریه «نظام احسن» با چالش‌هایی مواجه است. اولین چالش این است که برهان لمّی برای اثبات نظام احسن با توجه به یک استدلال پیشینی و بدون نظر به جهان واقع و با اتکاء به سه صفت اصلی فرض و نتیجه را بر احسن بودن نظام می‌گیرد. برای این استدلال هیچ تفاوتی ندارد که جهان خارج در چه وضعیتی باشد: اگر جهان پر از شرور وحشتناک باشد باز هم این برهان جاری و صادق است؛ زیرا برهان لمی یک برهان پیشینی است. یعنی بدون نظر به جهان خارج به نتیجه می‌رسد. ازاین‌رو، اگر جهان مملو از دهشتناک‌ترین شرور هم باشد باز هم این برهان صادق است. اگر جهان پر از سیل و زلزله و مریضی باشد و ما هر روز مشاهده کنیم جهان با این اوضاع در چالش است باز هم این نظریه مدعی احسن بودن نظام هستی است. به همین جهت، احتمال دارد این برهان انسان معاصر را قانع نکند.

نکته دیگر اینکه در این استدلال در ظاهر نوعی جبر الهی وارد است. چون خداوند این سه صفت را دارد، پس باید جهانی که خلق می‌کند بهترین باشد. سؤال این است که آیا نمی‌شود خداوند با داشتن این صفات، جهانی را خلق کند که بهترین نباشد؟ این بحث البته مبنایی است و براساس مبانی فیلسوفان مسلمان و نیز لایپنیتس پاسخ این سؤال منفی است.

نکته دیگر در این باره این است که برخی از محققان معاصر معتقد به استحالهٔ بهترین جهان ممکن شده‌اند. مدافعان نظریه «بهترین جهان ممکن» به این چالش، پاسخ‌هایی داده‌اند که در اینجا مجال پرداختن به آنها نیست. (Kraay 2010)

۴. نظام احسن و پیدایش شرور

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اگر این نظام هستی، نظام احسن است، پس چرا مشتمل بر شروری نظیر کروناست؟ طرف‌داران نظام احسن در پاسخ به این سؤال چند نکته را مورد تأکید قرار می‌دهند:

یک. سرشت شر: عدمی‌انگاری و نسبی‌انگاری

فیلسوفان مسلمان که مدافع نظام احسن هستند، در گام نخست به بحث ماهیت شر می‌پردازند. از نظر آنها، آنچه هست و به تعبیر دیگر، هر آنچه وجود دارد، خیر است. بر این اساس، هیچ موجودی از آن نظر که وجود دارد متصف به شر نمی‌شود. شر از نظر آنها امری عدمی یا ناشی از عدم است. ازاین‌رو، شر یا امری عدمی است یا امری وجودی است که منجر به امر عدمی می‌شود. مثلاً مرگ ذاتاً امری عدمی است – که همان فقدان حیات باشد – اما زهر عقرب امر وجودی است که از جهت وجودی بودن یعنی از آن جهت که وجود دارد، خیر است و فوائد زیادی برای عقرب دارد اما از آن جهت که وجودش منجر به سلب حیات از موجود دیگر می‌شود، بد است. قسم اول را «شر بالذات» می‌نامیم و قسم دوم را «شر بالعرض یا شر قیاسی». چراکه برای مثال زهر عقرب امری وجودی است و امر وجودی به‌خودی‌خود و با نظر به وجودش، شر شمرده نمی‌شود، بلکه در مقایسه با چیز دیگری، شر محسوب می‌شود. بنابراین، زهر عقرب از آن نظر که امری وجودی است، خیر است و شر بودنش به جهت مقایسه با زیانی است که به موجود دیگر می‌رساند.

با توجه به این توضیح دربارهٔ بعد وجودی شر، «دیدگاه ثنویت‌گرایی» که می‌کوشند امور را در دو دسته خیر و شر قرار داده، خدا را خالق خیر و اهریمن را خالق شر قلمداد کنند، مردود می‌شود؛ چراکه موجودات درواقع دو دسته نیستند که یکی خوب و دیگری بد باشد و آنگاه خلقت بدی‌ها را به اهریمن نسبت داده شود، بلکه بدها و بدی‌ها یا عدمی‌اند که نیست شمرده می‌شوند نه موجود (تا لازم باشد کسی به آنها وجود بدهد) یا هستی‌هایی هستند که از آن جهت که هستند، بد نیستند بلکه خوبند و از آن جهت بدند که منشأ بدی و نیستی یا رنج در موجود دیگری می‌شوند. به تعبیر دیگر، با توجه به وجود فی نفسه، خود خوبند و با توجه به وجود نسبی و قیاسی (وجودشان در مقایسه با موجود دیگر) بدند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۱: ۱۵۳ – ۱۴۷؛ طوسی، ۱۳۸۳: ۳ / ۳۲۰ و ۳۲۱)

دو. تفکیک‌ناپذیری خیر و شر در جهان مادی

هنوز پاسخ فوق کامل نیست. ممکن است مسئله شر به این نحو مطرح شود که چرا خداوند جهان را به نحوی خلق نکرد که به‌جای نقائص، کمالات باشد. در اینجا اشکال بر سر خلق یا عدم خلق شر نیست تا با توضیحات فوق پاسخ داده شود بلکه اشکال بر سر نیافریدن خوبی‌ها به‌جای بدی‌هایی است که در این جهان مشاهده می‌کنیم. اشکال این است که اساساً چرا نقص، کاستی و نیستی در نظام هستی راه یافته است؟ درست است که مثلاً نابینایی امری عدمی (عدم

بینایی) است و لذا مجعول و مخلوق خدا نیست (آنچه که خدا خلق می‌کند بینایی است نه نابینایی) اما چرا یکی نابیناست و دیگری بینا؟ علاوه بر این، چنانکه گفتیم، گاه برخی امورِ وجودی باعث و منشأ پیدا شدن شروری می‌شود. برای مثال، زهر عقرب باعث فلج یا مرگ یک انسان می‌شود یا کرونا باعث پیدا شدن بیماری می‌گردد و یک انسان را عمری دچار رنج و درد می‌کند یا به کام مرگ می‌کشد.

فیلسوفان مسلمان این اشکال را در بحثی با عنوان «تفکیک‌ناپذیری خیرات و شرور» مطرح می‌کنند و در آن به دو نکته اصلی تأکید می‌کنند:

نخست آنکه جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم جهان مادی است.

دوم آنکه جهان مادی دارای دو ویژگی ضروری، حتمی و غیرقابل انفکاک است:

۱. هرچیزی کمال خاصی را می‌پذیرد و قابلیت پذیرش همهٔ کمالات را ندارد.

۲. جهان ماده جهان تضادهاست.

طبق دیدگاه فیلسوفان مسلمان، شرور و نقائصی که در این جهان مادی مشاهده می‌کنیم، ناشی از همین دو ویژگی غیرقابل انفکاک جهان مادی است؛ یعنی شر یا ناشی از «عدم قابلیت ماده برای پذیرش کمال خاصی» است و یا ناشی از «قابلیت ماده برای تضاد» است.

۵. کل بودن نظام هستی

در اینجا و برای تکمیل پاسخ فلاسفه مسلمان به نکتهٔ مهم دیگری تأکید می‌کنند و آن اینکه این جهان «یک واحدِ تجزیه‌ناپذیر» است. به این معنا که جهان یک کل اندام‌وار است و هرگز نمی‌توان بخش‌هایی از آن را حذف و بخش‌هایی را باقی گذاشت؛ اگر بخواهیم این جهان باشد باید همین کل با همهٔ اجزا و اعضایش باشد. ازاین‌رو، ارزیابی جهان هم باید با نظر به کل جهان باشد نه با نظر به بخشی از آن. در این صورت است که از نظر فیلسوفان مسلمان وجود خیرات و شرور همه‌وهمه لازم است. بنابراین، این جهان در مجموع «خیر» و «نظام احسن» است.

چنانکه اشاره شد، «احسن بودن» نظام هستی به‌معنای آن نیست که خالی از هرگونه بدی و شر باشد (چراکه با توجه به دو ویژگی پیش‌گفته اشتمال جهان ماده بر شرور امری گریزناپذیر است)، بلکه به‌معنای آن است که دربردارندهٔ بیشترین خیر ممکن و کمترین شرّ لازم در جهان مادی است.

۶. حکمت خدا

نکته مهم دیگر در تکمیل پاسخ به مسئله شر این است که حکمت دربارهٔ خدا با حکمت

دربارهٔ انسان تفاوت اساسی دارد. (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۱: ۱۹۸) حکیم بودن انسان به این معناست که انسان در هر کاری هدف و غایتی دارد و برای رسیدن به آن غایت بهترین ابزار را به‌کار می‌گیرد. از نظر فیلسوفان مسلمان این معنا نمی‌تواند دربارهٔ خدا صادق باشد؛ زیرا خدا غنی مطلق است. ازاین‌رو، هرگز به‌دنبال رسیدن به غایتی نیست؛ دربارهٔ خدا نمی‌توان کمالی را فرض کرد که فاقد آن باشد و برای رسیدن به آن تلاش کند. براین‌اساس، حکیم بودنِ خدا بدین‌معناست که موجودات را به کمال یا کمالاتی که لایق آنند می‌رساند. در این راستا خدا دو کار را به بهترین وجه انجام می‌دهد: نخست آنکه جهان را به بهترین حالت خلق می‌کند. دوم آنکه اشیاء و موجودات را با بهترین تدبیر و مشیت، به کمالات لایقشان سوق می‌دهد. فیلسوفان مسلمان، وفق این معنا، نظام هستی را «نظام احسن» می‌دانند.

۷. فوائد شرور

نکته مهم بعدی این است که تحقق شرور در این جهان، خالی از فائده نیست. البته درک این امر منوط به این است که جهان را به‌عنوان یک کل بنگریم. با این نگاه، هرچند یک شر برای فرد یا گروهی پیامدهای ناملایمی دارد، نسبت به کل هستی فوایدی دارد. این فوائد گاه «معرفتی» هستند و گاه «تربیتی» (دورانت، ۱۳۶۹: ۲۶۷) و گاه «هستی‌شناختی». (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۷۸ و ۱۷۹)

نتیجه آنکه نظریهٔ «نظام احسن» هرچند با چالش‌هایی مواجه است، اما براساس آن، نظام هستی به بهترین وجه ممکن آفریده شده است و تحقق نظامی بهتر از نظام هستی ما، امکان‌پذیر نیست. در این نظام، شرور یا عدمی قلمداد می‌شوند یا نسبی. وانگهی، با توجه به مادی بودن جهان ما، گریزی از وجود برخی تزاحمات و در نتیجه پیداشدن برخی شرور نیست. با این حال، جهان هستی به‌عنوان یک کل، مخلوق خدا قلمداد می‌شود و از همین‌جا شرورِ بالعرض یا نسبی جایگاه خود را در نسبت با همهٔ بخش‌ها پیدا می‌کند. همچنین، این شرور در ابعاد مختلف معرفتی و تربیتی فوائد زیادی دارد.

منابع

- ابن‌سینا، (۱٤۲۱)، ***التعلیقات***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم.
- ابن‌سینا، ***الاشارات و التنبیهات***، ج ۳.
- دورانت، ویل، (۱۳٦۹)، ***تاریخ فلسفه***، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ هشتم.

– سبزواری، ملاهادی، ***شرح المنظومه***، تحقیق محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.

– طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۸۳)، ***شرح اشارات***، قم، نشر بلاغت.

– مطهری مرتضی، (۱۳٦۱)، ***عدل الهی***، قم، انتشارات صدرا.

– مطهری، مرتضی، (۱۳۷٤)، ***شرح (مختصرِ) منظومه***، تهران، انتشارات صدرا.

- Kraay Klaas J. (2010) The Problem of No Best World [Book Section] / / A Companion to Philosophy of Religion / book auth. Edited by C. Taliaferro P. Draper and P. L. Quinn. - Oxford : Blackwell Publishing Ltd.,
- Leibniz, Gottfried (1991), *Discourse on Metaphysics and Other Essays*, Indianapolis: Daniel Garber and Roger Ariew.

رابطه شر و عدل الهی در قرآن با نگاه به بیماری کرونا

محمد سهرابی*

چکیده

پدیدار گشتن شر در دنیا و بدون دخالت عامل انسانی از دیرباز فکر آدمی را به خود مشغول داشته و گاه وی را پیرامون عدالت الهی دچار ابهام و پرسش ساخته، گاه نیز بروزِ نظم‌ناپذیر آن به منزله تصادفی بودنش و نبود مدبری برای جهان تلقی گردیده؛ ازاین‌رو ادیان توحیدی به رابطهٔ شر با عدل الهی توجه نموده و تلاش داشته‌اند این مسئله را برای پیروان خود حل کنند. قرآن کریم نیز به رابطه یادشده پرداخته و زوایای گوناگون بروز شر در دنیا را مورد تحلیل قرار داده تا پیروان این کتاب آسمانی بتوانند بر اساس تحلیل‌های ارائه‌شده و هنگام بروز تلخ‌ترین شرور، درک درستی از آنها داشته و دچار تردید نسبت به عدالت الهی نگردند؛ از سردرگمی بپرهیزند و نپندارند که بروز شر، تصادفی و دلیلی بر نبود مدبری برای جهان است. در حال حاضر نیز که شر ویروس کرونا در همه جهان مشاهده می‌گردد فرصت مناسبی برای متولیان فرهنگی فراهم گشته تا مروری بر تحلیل‌های قرآن و انتشار آن در جامعه داشته باشند؛ اندیشه همه مردم را ارتقاء داده و واکنش مناسب را از آنان مطالبه نمایند.

واژگان کلیدی

شرّ، عدالت الهی، تصادف، قرآن کریم، ویروس کرونا.

مقدمه

وجود شر در دنیا و ارتباط آن با عدالت الهی از گذشته‌های دور چالشی دشوار برای همه ادیان و حتی باورهای مشرکانه بوده است. در قصیده‌ای بابلی و برجای‌مانده از اواخر هزاره دوم پیش از میلاد که به «نیکوکارِ دردمند» یا «ایوب بابلی» مشهور گشته، این چالش به وضوح انعکاس

*. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران. mu.sohrabi@ut.ac.ir

یافته و بروز شر، مقدمه‌ای برای بخشوده شدن گناهان و بازگشت بنده به حالت نیک پیشین معرفی گردیده. (لابات رینیه، ۱۹۸۸: ۴۱۲ ـ ۳۹۲؛ باقر طه، ۱۳۹۶: ۱۴۷)

تورات کنونی که هیچ اشاره صریحی به سرای دیگر ندارد نیز بروز شر را نتیجهٔ نافرمانی از خداوند یکتا تلقی می‌کند که البته می‌تواند با توبه و استغاثه به درگاه الهی تا حدودی بر طرف شود. (سفر تثنیه: ۴ / ۳۱ ـ ۲۵)

اما انجیل که همت خود را بر مژده دادن نهاده کمتر به مسئله شر می‌پردازد و فقط در فرازی اشاره دارد که شروری مانند تشنگی و گرسنگی مایه آزمایش توانگران است. آنان که دردمندان را یاری دهند سعادت ابدی خواهند یافت و امساک‌کنندگان در آتش جای خواهند گرفت. (انجیل متی: ۲۵ / ۴۶ ـ ۳۱)

اما در جوامع مشرک و یهودی همواره بندگانی فرمان‌بردار زیسته‌اند که هرگز از شر نرهیده و دردمندانه مرده‌اند، تشنه و گرسنه ساختن برخی نصرانیانِ فرمان‌بردار و برای آزمایش توانگران‌شان نیز با عدل الهی چندان سازگاری ندارد، بدتر آنکه متون مشرکانه، تورات و انجیل درباره شروری فراگیر مانند طاعون و ویروس کرونا که به‌گونه‌ای بی‌نظم برخی صالحان و طالحان را می‌ربایند و به برخی‌شان آسیب نمی‌زنند، توضیح روشنی ارائه نمی‌دهند.

شاید بدین‌سبب بود که آقای دکتر وینفرد لوفر که در مورخه ۱۷ / ۲ / ۹۷ در تالار شهید مطهری دانشگاه پردیس فارابی و با دعوت گروه فلسفه به ایراد سخن پیرامون ادیان بزرگ ابراهیمی پرداخت، بر مسئله وجود شر و بی‌نظم بودنش تأکید نموده و گفت:

هر چند استدلال‌های الهیون در اثبات وجود خدا بسیار قوی است اما کافی نمی‌باشد و نتوانسته دیگران را مجاب سازد، به‌ویژه آنکه استدلال منکران خدا با تکیه بر وجود شر در دنیا نیز بسیار قوی و قابل توجه به نظر می‌رسد.

وجود شر در دنیا و قرآن

قرآن کریم انسان را جانشین خدا در زمین می‌داند، پس وی باید در گستره جانشینی‌اش همان کارهای حکیمانه‌ای را پی گیرد که گمارنده‌اش پیش‌تر انجام می‌داد؛ ازاین‌رو خداوند همه نام‌ها را به آدمی آموخت تا بداند کدام مفهوم ذیل سامان‌بخشی و کدام، ذیل تباهی کردن قرار می‌گیرد (بقره / ۳۲ ـ ۳۰) در نتیجهٔ این آموزش، انسان موجودی ذاتاً آگاه گشت تا از باب مثال بداند تصاحب خوراک و جفت دیگران در روابط میان جانداران خاکی حکیمانه است اما درباره او تباهی کردن شمرده می‌شود، یا بداند اگر بخشش خوراک خود به بیگانه و گرسنه ماندن در دنیای حیوانات کمیاب و بلکه نایاب است و در میان انسان‌ها رایج و سامان‌بخشی تلقی می‌گردد.

به عبارت دیگر از نظر قرآن انسان آفریده‌ای است با دو آمیزه متضادِ خاکی و افلاکی که وی را موجودی ذاتاً دانا و جبراً مختار می‌سازد و به دوراهی‌های بغرنج دچارش می‌گرداند، آیا آمیزه‌های خاکی خود را پاسخگوید و با پیش گرفتن اصالت نفع جنبه افلاکی و دانش ذاتی خود نسبت به صلاح و فساد را خاموش سازد و یا جسم را به رنجیدن وادارد و جانشینی شایسته برای گمارنده‌اش باشد؟

به همین خاطر قرآن در گفتگوی با انسان همچون متکلمان و فلاسفه رفتار نمی‌کند؛ ده‌ها برهان عقلی ارائه نمی‌دهد تا خصم را وادار به تسلیم شدن نماید، بلکه توضیحات لازم در باره دنیا، آخرت و نسبت انسان به آن دو را با بعثت پیامبران ارائه می‌دهد تا هیچ حجتی برای انسان و بر علیه خدا نباشد (نساء / ۱۶۵ ـ ۱۶۳) سپس این جانشین ذاتاً آگاهِ به صلاح و فساد و ذاتاً مختار را وامی‌نهد تا انتخاب نماید.

بر همین اساس و در جمله‌ای کوتاه به آدمی گوشزد می‌کند:

هر کسی چشنده مرگ خواهد بود، و برای آزمایش نمودن به شر و خیر دچارتان می‌کنیم، و به سوی ما بازگردانده می‌شوید. (انبیاء / ۳۵)

بدین ترتیب قرآن بروز خیر و توانمند شدن یا بروز شر و دردمند گشتن را مایه آزمایش معرفی می‌کند تا جانشین خدا در زمین را وادار به واکنشی مبتنی بر آمیزه‌های خاکی یا افلاکی سازد.

اما جانشینِ ذاتاً آگاه (آگاهِ به صلاح و فساد) و ذاتاً مختار هنگامی که با خیر دنیوی روبه‌رو شود و بخواهد به خوش‌داشت آمیزه‌های خاکی‌اش همه آن خیر را مصروف کامجویی‌های خود سازد، به فریب‌کاری روی می‌کند تا بتواند آمیزه‌های افلاکی خویش را هم خرسند ساخته و عذاب وجدان نکشد، در نتیجه و علی‌رغم وجود نشانه‌های فراوان، در یکتایی خدا یا رستخیز و پاداش و سزای اخروی، اظهار تردید کرده و با نافرمانی از گمارنده‌اش، هوس‌های تباهکارانه خویش را دنبال می‌نماید.

بدین ترتیب خداوند نیز در واکنشی عادلانه با وی فریب‌کاری می‌نماید که البته این واکنش عادلانه درباره زندگی دنیوی است. درباره سرای دیگر و حسابرسی نیز فرشتگان رفتار فریب‌کارانه‌اش را ثبت خواهند کرد. (یونس / ۲۱)

این رویداد باعث می‌گردد الگوی بروز خیر و شر که ساده و با هدف آزمایش رخ می‌داد (انعام / ۱۶۵؛ بقره / ۱۵۵) سوی پیچیدگی رود و در فضایی مبتنی بر فریب‌کاری دو سویه، اهداف دیگری نیز بیابد.

فریب‌کاری خداوند می‌تواند با هدف فروبردن گام به گام کافران به دامِ الهی (استدراج) رخ

دهد که غالباً در قالب زمان دادن به آنان (امهال) تبلور یافته (اعراف / ۱۸۳ ـ ۱۸۲) و بر خلافِ آنچه به نظر می‌رسد برایشان خیر نخواهد بود. (آل‌عمران / ۱۷۸) بلکه اینان زیان‌دیده‌ترین آدمیان معرفی می‌شوند. (کهف / ۱۰۶ ـ ۱۰۳)

البته قرآن تذکر می‌دهد که فریب‌کاری با استدراج و امهال از سوی خداوند بی‌مقدمه و پنهانی رخ نمی‌دهد و پیش‌تر هشدارهایی در قالب برخی شرور دنیوی به نابکاران (فاسقان) داده می‌شود تا شاید بازگردند (سجده / ۲۱ ـ ۱۸) پس اگر هشدارها نادیده انگاشته شوند، نوبت به امهال و استدراج می‌رسد و جامعه و یا فرد نابکار در خیرهای گوناگون غرق می‌گردد، سپس نیز به‌گونه‌ای ناگهانی از اوج به زیر کشیده می‌شود. (انعام / ۴۵ ـ ۴۲)

هشدار دادن به وسیله رویدادهای شر اختصاص به کافران نداشته و ممکن است برای مؤمنان هم رخ دهد تا شاید متنبه شده و برخی رفتارهای زشت خود را اصلاح نمایند. (قلم / ۳۳ ـ ۱۷)

اگر دسته‌ای از آدمیان هشدارها را دریافت کرده و از زشتی کناره گیرند اما دیگر زشتی‌کنندگان را از منکر نهی نکنند، شری بروز خواهد نمود که در ظاهر، صالح و طالح را فرا می‌گیرد (انفال / ۲۵) اما در واقع دربردارنده زشتی‌کنندگان و بی‌تفاوتانی می‌گردد که زشتی‌شان بی‌تفاوتی است. در میان اصحاب سبت نیز همگان دچار عذاب گشتند ـ خواه آنان که در روز شنبه ماهی می‌گرفتند و یا غیر آن ـ و فقط گروه اندکی نجات یافتند که نافرمانان را از آن کار نهی می‌کردند. (اعراف / ۱۶۶ ـ ۱۶۳)

البته آنچه که بروز خیر و شر و با هدف آزمایش، استدراج، هشدار و عذابِ فراگیر را کارآمد می‌سازد بی‌نظمی است.

اگر آزمایش آدمی با دچار ساختنش به خیر و شر دنیوی دارای الگویی منظم و تکرارپذیر بود، جانشین خدا در زمین با تکیه بر علوم تجربی و بهره بردن از آزمون و خطا آن الگو را کشف کرده و اهدافی که گمارنده‌اش تعقیب می‌کند را تعطیل می‌نمود، همواره خیر را برای خویش رقم می‌زد و از شر می‌گریخت.

اگر فریب‌کاری با استدراج و امهال، یک یا چند الگوی معین داشت آدمی می‌توانست دست برتر را داشته باشد و با پیش‌بینی زمانی که واکنش الهی بروز خواهد کرد، از آن بگریزد.

همچنین اگر هشدار و عذابِ فراگیر الگویی محدود داشت که با توسل به تجربه قابل کشف بود، آدمی آن را به چنگ آورده و یقین می‌یافت که نافرمانی، شر را به بار می‌آورد؛ در آن صورت آشکار نمی‌گشت کدام جانشین از سر اخلاص و بدون پیرایه گمارنده‌اش را اطاعت کرده و کدامین‌شان از بیمِ دچار گشتن به شری قطعی فرمان‌بردار بوده.

با توجه به آنچه گذشت قرآن کریم بی‌نظم بودن برخی رخدادها که «غیب» نام می‌گیرند و

در آیه ۳۴ سوره لقمان یک‌به‌یک برشمرده می‌شوند را به‌معنای تصادفی بودن‌شان و عدم وجود مدبر و پروردگاری برای جهان تلقی نمی‌کند، بلکه برعکس آنها را هوشمندانه، هدفمند و دلیلی بر وجود آفریننده و حضورِ مستقیمش در تدبیر امور معرفی می‌نماید؛ به همین خاطر نیز خاطرنشان می‌سازد که مردمِ غافل و یا مُصلحانِ در زمین را نابود نمی‌کند. (انعام / ۱۳۱؛ هود / ۱۱۷)

حافظه تاریخی بشر نیز هیچ مردمی را به یاد نمی‌آورد که با بروز تصادفی شر و پیش از گسیل شدن پیامبران و اتمام حجت، نابود شده باشند و هیچ ملتی در آن حال که به سامان رساننده (مُصلح) بوده‌اند نیز نابود نگشته‌اند؛ برعکس برگ‌های تاریخ همان‌طور که قرآن اشاره دارد (قصص / ۵۹ ـ ۵۸) پر است از سرنگونی ملت‌هایی که در اوج کامجویی دچار شر گشته و به ناگاه فرو ریخته‌اند:

اگر بروزِ بی‌نظمِ شر دلالت بر تصادفی بودن و عدم وجود و حضورِ آفریننده‌ای فرزانه داشت آدمی می‌توانست با توسل به تجربه، ده‌ها ملتِ مُصلح را بیابد که همچون ده‌ها ملتِ مُفسِد و با بروزِ شر نابود گشته باشند.

همچنین قرآن کریم بروز شر در راستای آزمون را تعاملی عادلانه میان گمارنده و جانشین وی دانسته و به همین خاطر و از چشم‌اندازِ عقیده بیان می‌دارد که ارائه رهنمود، حقی است بر عهده خدا و در نقطه مقابل فرمانروایی هر دو سرای نیز حقی خواهد بود از آن او. (لیل / ۱۶ ـ ۱۲)

چنانچه آدمی در مقام عقیده رهنمودِ بالا را بپذیرد و از انکار فریب‌کارانه بپرهیزد، از چشم‌انداز عمل به وی پیشنهادی عادلانه داده می‌شود مبنی بر اینکه با جان و مال خویش در راه خدا تلاش کند و به ازای این تلاش به خوشبختی جاودان دست یابد. (صف / ۱۲ ـ ۱۰)

فریب‌کاری کردن گمارنده (امهال و استدراج) با جانشینی نیرنگ‌باز که حضور گمارنده خویش را به دروغ انکار می‌نماید تا هنگام دررسیدن خیر خودکامگی نماید و هنگام بروز شر از میانبرهایی چون دزدی و رشوه بهره ببرد نیز رفتاری ستمگرانه و بیرون از عدالت نیست.

هشدار به نابکاران و یا تنبیه مؤمنان نیز نه تنها عادلانه و بلکه بزرگوارانه می‌باشد تا شاید آنان پند گرفته و دچار امهال و استدراج و شوربختی نگردند.

بدین ترتیب پیروان قرآن می‌توانند افق دید خود را ارتقا داده و بروز بسیاری از خیرها و شرها را از چشم‌اندازی نظاره کنند که متون باستانی و یا عهد عتیق و جدید حتی اشاره‌ای قابل انتقاد نیز به آن نکرده‌اند؛ دچار شبهه تناقض شر و عدالت الهی نگردند و یا الگوناپذیری بروز شر را تصادفی و دلیل بر نبود مدبری فرزانه تلقی نکنند.

جمع‌بندی و نتیجه

با توجه به همه آنچه که گذشت باور مؤمنانه داشتن به تحلیل‌های قرآن از بروز خیر و شر

دنیوی منجر به آن خواهد شد که یک مؤمن راستین در هنگام بروز خیر و یا شر به محاسبه بپردازد پیش از آنکه به حسابش رسیدگی شود. هنگام بروزِ پی‌درپی خیر، نگران شده و به بررسی خواهد پرداخت که آیا با خداوند فریب‌کاری کرده و در نتیجه دچار امهال و استدراج گشته و یا صرفاً در حال آزمایش شدن با خوبی‌ها است؟

هنگام بروز شر نیز شکیبایی کرده و برای گریز از سختی به میانبرهای ناشایستی چون توسل به دروغ، کسب مال حرام و دیگر راه‌های باطل گام نخواهد نهاد.

هنگامی که خیرهای گوناگون پی‌درپی به کافران برسد دچار سردرگمی در تحلیل و تردید نشده و مطمئن خواهد بود که آنان در حال رفتن به سوی کمینگاه الهی هستند، اما چون امهال و استدراج از الگوهایی تکرارپذیر پیروی نمی‌کنند زمان فرو ریختن ناگهانی آنان را به‌طور دقیق پیش‌بینی نکرده و مدعی دانستن غیب نخواهد شد.

هنگامی که شری جزئی و نه نابودکننده به کافران برسد آن را در جهت هشدار تلقی کرده و بر این باور خواهد بود که از نظر خداوند قابلیت اصلاح در آنان وجود داشته و هنوز در سراشیبی امهال و استدراج فرو نیفتاده‌اند. درباره شری جزئی که به مؤمنان برسد نیز مشغول بررسی خواهد شد؛ اگر انحرافی جزئی یافت شود بی‌تفاوتی پیشه نکرده و به نهی از منکر خواهد پرداخت. در غیر این صورت همه چیز را در جهت آزمایش الهی تفسیر خواهد کرد.

متأسفانه امروز که من این مقاله را می‌نگارم ویروس کرونا به‌عنوان شری فراگیر همه ملت‌ها را به خود مشغول داشته و تأسف بزرگ‌تر آنکه کمتر کسی به پیام نهفته در آن اقرار می‌نماید.

من پیام نهفته برای دیگر ملت‌ها را در این خلاصه وامی‌گذارم و برای دوری جستن از بی‌تفاوتی، روی سخن را با متولیان فرهنگی سرزمین خودم می‌سازم.

متأسفانه آنان هشدار نمی‌دهند که خداوند نعمت عطاشده به ملتی را دگرگون نمی‌سازد مگر آنکه آنان به برخی دگرگونی‌های ناشایست دست برند. (رعد / ۱۱) این در حالی است که برخی ایرانیان از چند سال پیش راه دگرگون ساختن برخی رفتارها را پیش گرفته و بر خلاف فرمان خداوند (اعراف / ۵۶) تباهی‌هایی می‌کنند که پس از انقلاب و پس از به سامان رسیدن این کشور چهره نمایان ساخته‌اند.

در عرصه فرهنگی به قهقرا بازگشتند و برخی مجالس عروسی آلوده به گناهانی چون اسراف، پایکوبی، عریانی و فحشا گشت، برخی مجالس عزاداری پر شد از غلوّ و ریاکاری و تهی از علم و تنبُّه؛ اما اینک عروسی و عزا هر دو تعطیل گشته و درهای اماکن مقدس و مذهبی بر روی‌شان بسته شده، بانوانی که با آرایش تند شب‌های قدر را در این اماکن مقدس و در حضور مردان احیا می‌گرفتند امروز مجبورند رژ سرخ خود را در زیر ماسک پنهان سازند.

در عرصه اقتصادی و با توسل به سرپوش‌های دروغین (حِیل شرعیه) رفتارهای ناشایستی چون رباخواری رواج یافت و گویی خداوند نفرموده که هم ظاهر و هم باطن گناه را رها سازید (انعام / ۱۲۰) و توجیه نکنید، اما امروز صالح و طالح از رکود اقتصادی ناشی از کرونا رنج می‌برند.

خلاصه آنکه گویی هیچ ارتباط هوشمندانه و هدفمندی میان ویژگی‌ها و آثار فرهنگی و اقتصادی ویروس کرونا با برخی گناهان وجود ندارد، گویی هیچ پیامِ هشدارآمیزی از سوی خداوند داده نمی‌شود و شر کرونا فقط برای آزمایش است؛ کاش متولیان فرهنگی سکوت چند ساله را شکسته و در کنار تمجید از بلوغ ملت ایران به سرزنش برخی رفتارهای حرامِ فرهنگی و اقتصادی بپردازند تا شاید گنهکارانِ فریب‌کار شرم کرده و از آن سراشیبی‌ای که پیش گرفته‌اند بازگردند؛ در غیر این صورت همه مردم جز ناهیان از منکر دچار استدراج و امهال خواهند گشت؛ دشمنان نابود و شروری مانند ویروس کرونا به پایان خواهند رسید، درهای خیرات بر روی‌شان گشوده شده و با سپری شدن زمانِ امهال و به‌گونه‌ای خفت‌بار فرو خواهند ریخت همان‌طور که دشمنان‌شان امروز در حال فرو ریختنند.

منابع

- ***قرآن کریم***.
- باقر طه، ۱۳۹٦ ق، ***مقدمة فی أدب العراق القدیم***، بغداد، جامعة بغداد.
- ***کتاب مقدس***، ۱۹۵۹م، به نفقه جماعت مشهور به بریتش وفورن بیبل سوسائیتی، دار السلطنه لندن.
- لابات رینیه، ۱۹۸۸م، ***المعتقدات الدینیة فی بلاد وادی الرافدین***، تعریب ابونا البیر و الجادر ولید، بغداد، جامعة بغداد.

فصل دوم:

رابطه علم و دین

کرونا و رابطه علم و دین

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی عبداللهی*

مقدمه

رابطه علم و دین مسئله‌ای قدیمی در بافت مطالعات الهیاتی، فلسفی و علمی است و به لحاظ پیشینه تاریخی قدمت زیادی در بین متفکران دارد.

این مسئله با عنوان «نسبت عقل و وحی» به‌ویژه در قرون میانه و دوره تاریخی که در غرب معروف به قرون وسطاست، مطرح شد و بعد از آن در دوره تجدید حیات علمی فرهنگی اروپا (رنسانس) ذیل عنوان «علم و دین» مطرح شده است.

برخی، مدعیات علم را نافی دین دانسته‌اند و بعضی دیگر، مدعیات دین را در برابر مدعیات علم تلقی کرده‌اند و طرفین به‌عنوان معارض و نزاع علم و دین با یکدیگر مواجه داشته‌اند.

بی‌شک اهمیت این بحث به‌اندازه‌ای است که اگر بخواهیم جامعه اسلامی خودمان به تولید علم و به رشد علمی فکر کنیم باید نزاع میان علم و دین را مورد بحث قرار دهیم و راه‌حلی برای آن پیدا کنیم. اگر نزاع میان علم و دین راه حلی نیابد، مسئله رشد علمی و تناسب این رشد علمی با جامعه حل نخواهد شد.

براساس تعالیم دینی، علم قدرت و تسلط است. اگر قوم و ملتی بخواهند قدرت پیدا کنند و در جامعه بشری نقشی داشته باشند، باید به این بحث اهتمام ورزند؛ چراکه این نکته که علم مانع دین و دین مانع رشد علم است، در ذهن‌ها وجود دارد. بنابراین باید سعی کنیم نسبت علم و دین را معین کنیم.

نزاع علم و دین بعد از پدید آمدن مسئله کرونا بیشتر از پیش در کانون توجه قرار گرفت. طرف‌داران هریک سعی می‌کنند کرونا را چالشی برای رقیب خود قلمداد کنند.

مخالفین دین در ایام کرونا فرصت را غنیمت شمرده و با شدت و قوت به میان آمدند تا دلالت‌های کرونا را برای به چالش کشیدن دین بیان کنند. به‌عنوان نمونه عده‌ای به‌صراحت شروع کرونا از قم را در ایران بهانه‌ای کردند برای مخالفت با دین. عده‌ای سکولار که پیرو

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. abdllahi@ut.ac.ir

الهیات لیبرال‌اند با نوشتن یادداشت، مقاله و سخنرانی سعی کردند از موضع خود دفاع کنند. الهیات لیبرال، الهیاتی است که دین را امر شخصی می‌داند و اعتقاد دارد دین را نباید در امور اجتماعی ساری‌وجاری دانست. اینان به دروغ گفتند که روحانیت و متولیان دین با بستن مجامع دینی مخالف‌اند. مقصودشان این بود که بگویند دین با یافته‌های علم مخالف است. اینان با عناوینی مثل «خدا همه‌جا به کار نمی‌آید» و «خدا در همه مسائل به درد ما نمی‌خورد» خواستند از کرونا و آب گل‌آلود ماهی بگیرند.

دیدگاه‌های مختلف در باب علم و دین در مصداق کرونا

در باب نسبت علم و دین در مصداق کرونا دیدگاه‌ها به چهار گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول افرادی‌اند که از اساس منکر دین، و دین را نفی می‌کنند. اینان دین را سبب بدبختی بشر می‌دانند. به گمان اینان نجات بشر از کرونا تنهاوتنها به دست علم ممکن است.

گروه دوم کسانی‌اند که اصل دین را قبول دارند ولی با دخالت دین در امور اجتماعی – سیاسی مخالف‌اند. این گروه بیشتر توجهشان به قدرت اداره جامعه معطوف است و می‌خواهند بگویند کرونا یک چالش برای دخالت دین در حیات اجتماعی و سیاسی بشر است.

گروه سوم کسانی‌اند که در فهم دین دچار کج اندیشی و کج‌فهمی‌اند. به بهانه دین‌داری با علم مخالفت کرده و زمانی که آموزه‌های دینی به‌ویژه زیارت اهل‌بیت علیهم‌السلام به‌دلیل شیوع کرونا تعطیل شد، آن را بهانه‌ای کردند برای مخالفت با علم. ضرری که این گروه به بحث دین و دین‌داری زدند به‌مراتب بیشتر از کسانی است که با الحاد و سکولاریزم انجام دادند. اینان با بدفهمی و با توسل و تمسک به خرافه، دین را به یک امر مخالف با هر نوع آگاهی و خرد بشری تنزل می‌دهند. مخالفان دین، از اعمال و رفتار این گروه برای نابودی و سرکوب دین بهره می‌برند.

گروه چهارم پیروان الهیات توحیدی‌اند. اینان تلاش می‌کنند با حل مسئله رابطه علم تبیینی جامع، هماهنگ و بدون تعارض و تناقض به‌دست دهند تا بتواند در چالش کرونا، باورهای خود را درباره جهان و آنچه در جامعه بشری می‌گذرد تیزتر و چابک‌تر کنند و با شبهه‌ها و مخالفت‌ها، مقابله کرده و مواجهه علمی درستی برقرار کنند.

اکنون باید ببینیم محل نزاع این گروه‌ها در مسئله کرونا با توجه به مسئله علم و دین کجاست؟ نزاع علم و دین دامنه‌دار است و تنها محدود به ایام کرونا نیست.

ادیان به‌ویژه دین اسلام ارزش بسیار زیادی برای علم قائل است. به انسان‌ها و مؤمنان توصیه می‌کند علم را در هرجایی، با قطع‌نظر از شخص، زمان و مکان به‌دست بیاورند.

اگر بخواهیم محل نزاع را در مواجهه علم و دین به‌درستی تقریر کنیم باید نخست از مغالطه

اشتراک لفظی پرهیز کنیم. یعنی معنای علم و دین را معلوم سازیم. در محل نزاع چه چیزی از علم و دین اراده کرده‌ایم؟ به‌دلیل اینکه معانی علم و دین بسیار مختلف و متعدد است و گاهی تعدد به‌گونه‌ای است که وجه اشتراکی نمی‌توان بین این معانی و مفاهیم پیدا کرد لذا چاره‌ای نداریم جز اینکه در محل نزاع اخذ به معنای معینی کنیم. یعنی از این چند معنا برای علم و دین یکی را در محل نزاع و مسئله کنونی و حاضر انتخاب کنیم.

تعریف دین

از میان معانی مختلف دین دو تعریف را برگزیده‌ایم که در السنه و کتب متعارف است. گاهی این دو تعریف به‌جای همدیگر به‌کار می‌روند و ما را دچار خطا و اشتباه می‌کنند.

تعریف اول: دین مجموعه‌ای از عقاید مربوط به هستی ازجمله انسان و رفتارهای ناشی از اعتقادات است. یعنی دین مجموعه‌ای از باورهای نظری و بایدونبایدهای عملی است. به این معنا دین لزوماً توحیدی نیست و معنای عامی است که بر مجموعه باور، جهان‌بینی و ایدئولوژی اطلاق می‌شود.

تعریف دوم: دین مجموعه‌ای از اعتقادات و ارزش‌هاست که از سوی خداوند نازل شده و دچار تحریف نشده باشد.

این تعریف نسبت به تعریف اول، اخص است و دو قید دارد: یکی قید نزول از جانب خداوند و دیگری تحریف ناشدگی.

برخی افراد به‌دلیل باورهای تحریف‌شده در برخی ادیان تاریخی، قائل به تعارض علم و دین شده‌اند و در این ادیان مطالبی وجود دارد که جزو انحرافات دین است. این مطالب به‌گونه‌ای عرضه شده‌اند که علم و هر نوع پیشرفت علمی بشر را ممنوع می‌کنند. طبیعی است در دینِ تحریف‌شده و دین تاریخی دست‌کاری‌شده، گزاره‌ها و باورهایی وجود دارد که تعارض با علم را به ذهن متبادر می‌کند.

ما در این بحث مقصودمان دینی است که دو قید «نزول از سوی خداوند» و «مصونیت از تحریف» را داشته باشد.

تعریف علم

از نظر لغوی، علم به‌معنای دانستن و آگاهی از واقعیت است. اما در اصطلاح، معانی بسیار دارد که ما دو معنا را ذکر می‌کنم:

معنای اول: علم آگاهی، کشف حقیقت و معرفتی است که از تجربه و حس بدست آمده باشد. این تعریف اکنون در جوامع علمی و آکادمیک شایع است و از دوره تجدید حیات علمی فرهنگی

اروپا (رنسانس) به بعد مسلّم تلقی شده است.

براساس این تعریف، علم و معرفت اساساً مشروط و مقید به حس و تجربه است. هرچیزی که به محک تجربه نیاید اساساً علم نیست، شبه‌علم است. پوزیتیویست‌های منطقی در قرن بیستم معنایی افراطی از اصالت تجربه و اصالت حس به‌دست داده‌اند. از نظر اینان هرگونه گزاره و معرفتی که مبتنی بر حس و تجربه نباشد، اساساً بی‌معناست. معنای سخن پوزیتیویست‌ها این است که تجربه، لسان نفی دارد و غیرتجربه را نفی می‌کند.

متأسفانه عده‌ای از علم در محل نزاع ما همین معنا را اراده می‌کنند که نتیجه آن چیزی جز تعارض علم و دین نیست. به‌نظر ما تجربه فقط محدوده خود را اثبات می‌کند و زبان نفی ندارد. تجربه هرگز نمی‌گوید هیچ معرفت غیرتجربی وجود ندارد.

معنای دوم: علم مجموعه‌ای از مسائل است که حول یک موضوع واحدی قرار دارند. هرگونه تلاش برای جمع و طرح این مسائل درباره آن موضوع علم و کاری علمی است. بنابراین تعریف علوم را باید بر پایه موضوع طبقه‌بندی کرد.

بنابراین علم به‌معنای یافتن حقیقت است. به مجموعه‌ای از مسائل که حول یک موضوع واحد گرآوری می‌شوند، علم گفته می‌شود. خواه به روش تجربی اثبات شوند یا به روش عقلی و یا نقلی و یا شهودی. ممکن است مسئله به یک روش و یا به همه روش‌ها اثبات شود. تقلیل دادن علم به یک روش و روش خاص به نظر بنده یک خطای معرفت‌شناسانه است.

قلمرو علم و دین

پس از تعریف علم و دین، «تعیین قلمرو علم و دین» باید مورد بررسی قرار گیرد. تعیین قلمرو علم و دین باید با توجه به تعریف‌های یادشده و محتوای هریک صورت گیرد.

عده‌ای معتقدند که دو قلمرو متمایز داریم که هیچ ربطی به هم‌دیگر ندارند. در این صورت هیچ تعارض و مواجه‌ای میان علم و دین به وجود نخواهد آمد. به نظر این عده، علم و دین به لحاظ قلمرو و در نتیجه به لحاظ موضوع و روش با یکدیگر متمایزاند؛ دین به سویی می‌رود و علم به سویی دیگر. به گمان این افراد، این بهترین راه برای پرهیز از تعارض میان علم و دین است.

افرادی که قائل به تمایز علم و دین هستند به‌عنوان مثال می‌گویند که دین به آخرت کار دارد و به دنیا کار ندارد یا قلمرو دین، امر مقدس است و به امر مادی کاری ندارد یا دین امری شخصی و حداقلی است و به همین دلیل تعارضی میان علم و دین نیست. این دیدگاه از نظر ما نادرست است. اما افرادی که قائل به تمایز بوده‌اند نیت سویی نداشتند و نمی‌خواستند با دین به بهانه علم مبارزه کنند. به‌عنوان مثال کانت به‌عنوان یک فیلسوف می‌گوید: من عقل را محدود می‌کنم تا جا برای دین باز شود. معنای سخن کانت این است که قلمرو علم و دین از یکدیگر متمایز است. نباید به علم و عقل اجازه داد که در قلمرو دین دخالت کنند و برعکس.

بنا بر دیدگاه تمایز قلمرو علم و دین، کرونا مسئله‌ای است مربوط به قلمرو علم؛ زیرا مربوط به سلامت جسمانی انسان است و دین نباید در این مورد اظهارنظر کند. پدیده کرونا پدیده‌ای این‌جهانی و جسمانی است و ربطی به دین ندارد.

گروه دیگری معتقدند که مدعیات دین با مدعیات علم در تعارض است؛ زیرا قلمرو آنها در بسیاری از امور هم‌پوشانی دارد. این گروه تلاش می‌کنند از پدیده کرونا به نفع خود بهره برند. دو گروه چنین فکر می‌کنند: یکی پیروان الهیات لیبرال و دیگری کج فهمان و متعصبان.

گروه سوم معتقدند باید نظام جامعی عرضه شود که علم و دین هرکدام جایگاه خود را داشته باشند. این دیدگاه درحالی‌که معتقد است هم علم و هم دین مربوط به جهانی واحداند و قلمرو مدعیاتشان در بسیاری از امور هم‌پوشانی دارد، با این حال تعارض ندارند بلکه مکمل یکدیگرند.

بسیاری از دانشمندان و علمای دین جزو این گروه سوم‌اند. از نظر اینان دین مجموعه‌ای از باورها، اعتقادات و بایدها و نبایدهاست که برای سعادت انسان و رسیدن انسان به کمال وجودی‌اش از ناحیه خداوند آمده است. با این تعریف، دیگر تمایز بین علم و دین جایی ندارد. اگر مدعیات علم جنبه ارزشی پیدا نمی‌کرد، می‌توانستیم قائل به تمایز شویم، اما بسیاری از مدعیات علم جنبه ارزشی پیدا می‌کند و مربوط به رفتار انسان و بایدها و نبایدهای ما انسان‌ها می‌شود. وقتی علم جنبه ارزشی پیدا می‌کند مسئله تعارض مطرح می‌شود. طبق دیدگاه گروه سوم به چند دلیل باید علم و دین را مکمل یکدیگر بدانیم نه معارض یکدیگر.

اولاً در جهان واحدی زندگی می‌کنیم نه در دو جهان یکی علم و دیگری دین. بنابراین قلمرو متمایز نیست.

ثانیاً دین همواره علم و پیشرفت‌های علمی را مورد تأئید قرار داده است و عالمان را به کشف مجهولات بشر ترغیب و تشویق کرده است.

ثالثاً دین می‌تواند جلوی علم‌پرستی را بگیرد و محدودیت‌های علم بشری را گوشزد کند. در مقابل، علم نیز می‌تواند جلوی خرافه‌پرستی را بگیرد.

تحلیل پایانی

در مورد کرونا باید گفت: دین علم را تشویق می‌کند که به دنبال راه چاره باشد و واکسن آن را بیابد. هر دانشمندی که تلاش کند برای حل علمی کرونا درواقع کاری مورد تأئید دین کرده است. ما نباید واقعیت‌های جهان هستی را محدود به یک مرتبه آن کنیم و علم و دین را به جان هم بیندازیم. بهتر است از دو واژه هماهنگی و مکملیت در توصیف نسبت علم و دین استفاده کنیم که این می‌تواند مناسب‌ترین تعبیر در ارتباط میان دو پدیده مورد بحث در داستان فراگیر و جهانی کووید – ۱۹ باشد.[۱]

۱. برای تفصیل بیشتر نک: عبداللهی، محمدعلی، «علم و دین» در: جستارهایی در کلام جدید، ص ۳۳۵ – ۳۳۳.

کرونا، علم طب و علوم انسانی غربی

دکتر محمد محمدرضایی*

مقدمه

عده‌ای از روشنفکران به مناسبت شیوع ویروس کرونا و مخالفت معدود افرادی با شیوه‌های درمان علم طب جدید و آتش‌زدن برخی کتاب‌های رایج پزشکی، شبهه‌ایی را بدین‌صورت مطرح کرده‌اند که علت مخالفت این افراد نادر با علم طب جدید به این دلیل است که یکی از شعارهای انقلاب اسلامی ایران، «غرب‌ستیزی» است. سردمداران و رهبران انقلاب اصولاً با هر امر غربی در ستیزند و همین دیدگاه غرب‌ستیزانه موجب این مخالفت‌ها شده است. از سوی دیگر، در گذشته نیز با علوم انسانی غربی مخالفت کرده، بحث از تحول علوم انسانی غربی و تولید علوم انسانی اسلامی را مطرح کرده‌اند و امروز هم با علم طب جدید و شیوه درمان آن با ویروس کرونا مخالفت می‌ورزند. خلاصه اینکه در ایران با هر چیز غربی حتی علم غربی مخالفت می‌ورزند. دکتر عبدالکریم سروش دراین‌باره و به مناسبت شیوع ویروس کرونا می‌گوید: «همین آتش غرب‌زدگی توسط برخی از افراد نادان پس از انقلاب دامن زده شد و همه‌چیز غربی را دوباره از غربال انکار گذراند و هیچ‌چیز را باقی نگذاشتند. علوم انسانی غربی را و حال طب غربی را».

نقد و بررسی

در پاسخ به این شبهات می‌توان چنین گفت: «علم» در دین اسلام جایگاه بالا و والایی دارد و آیات و روایات متعددی در تمجید عالمان وجود دارد. منظور از علم، دانشی است که برای جامعه اسلامی مفید باشد. اما در مورد طب غربی می‌توان گفت که اولاً دستاورد کل بشریت است، نه غربیان. ثانیاً بزرگان و مراجع تقلید به‌عنوان سخنگویان اسلام هیچ‌یک طب غربی را انکار نکرده، بلکه همواره سفارش کرده‌اند که دستورات پزشکی را رعایت نمائید. همچنین پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به مسلمانان سفارش کرده است که علم و حکمت را که گمشده مؤمن است، هر کجا یافتید حتی از دست کافران و مشرکان بگیرید و نیز علم را طلب کنید هر چند که در چین باشد.

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. mmrezai@ut.ac.ir

(اُطلُبوا العِلمَ ولَو بِالصِّینِ) و یا اینکه پیامبر طلب علم را بر هر مسلمانی واجب کرده است؛ حال چگونه پیروان واقعی او می‌توانند با دانش و علم، سر ستیز داشته باشند!؟

منظور از علم در تعابیر ائمه معصومین، صرفاً علوم دینی نیست. یعنی خطاب آن به مسلمانان است که به دانش روز مجهز باشید به‌گونه‌ای که برتری خود را بر دشمنان اثبات و از خود محافظت کنید.

عدم تعلق علم طب جدید به غرب

علم طب دانشی است که تمام جوامع بشری در رشد آن تاثیرگذار بوده‌اند و نمی‌توان گفت علم طب جدید صرفاً دانشی منحصر به غرب است. وقتی به تاریخ تمدن نگاه می‌کنیم، متوجه می‌شویم که زمانی اروپا کاغذ را نمی‌شناخت، این وسیله در کشورهای شرقی رواج داشت یا اینکه علم شیمی از میان دانشمندان مسلمان سرچشمه گرفته است. ویل دورانت در کتاب تاریخ تمدن می‌گوید: «شیمی تقریباً از مبدعات مسلمین است. جابر بن حیان (۱۴۹ – ۸۳ ق) یکی از شیمی‌دانان بزرگ جهان اسلام است که مورخان بیش از یکصد کتاب به او نسبت داده‌اند». (دورانت، تاریخ تمدن: ۴ / ۳۱۳)

در «مدرسه طب دانشگاه پاریس» دو تصویر از دو دانشمند مسلمان نصب شده بود که متعلق به محمد زکریای رازی و ابن‌سینا بود که هر دو در پیشرفت علم پزشکی نقش بسیار مهمی داشتند. رازی در باب تشخیص آبله و سرخک رساله‌ایی نگاشته که از سال ۱۴۹۸ تا ۱۸۶۶، چهل‌بار به زبان انگلیسی چاپ شده است و از جمله کتاب‌های معروف او کتاب «الحاوی» است که یک دایرة المعارف بزرگ طبی است که به زبان لاتین ترجمه شده است. کتاب «قانون» ابن‌سینا نیز از کتب مرجع در زمینه پزشکی است. (همان، ص۳۱۶)

بنابراین، نمی‌توان طب جدید را صرفاً متعلق به غرب دانست و نیز نمی‌توان اسلام را – که سراسر توصیه به کسب علوم مفید است – مانعی برای کسب این علوم تلقی کرد.

در جریان شیوع ویروس کرونا نیز شاهد بودیم که مراجع و حوزه‌های علمیه مردم را توصیه به رعایت نکات پزشکی می‌کردند. اصولاً اسلام با بهره بردن از خواص دارویی عناصر و مواد، مخالفتی ندارد و آنها را مخلوقات خدا می‌داند و اسلام و نیز عقل، حکم می‌کنند که درصورت وجود مشکل، باید به فرد متخصص ازجمله پزشکان مراجعه کرد.

این سخن که مسلمانان با هرچه که از سوی غرب بیاید، مخالفت می‌کنند، مطلب درستی نیست. اما باید توجه داشت که در اسلام به علمی جایگاه والا داده شده است که همراه با تزکیه و صفای نفس باشد؛ چراکه اگر علم همراه با تزکیه و صفای نفس نباشد، خطرناک و آسیب‌زاست و

می‌تواند به‌عنوان ابزاری قوی در دست مجرمان، مورد سوءاستفاده قرار گیرد و علم بدون تزکیه بیش از منفعت، زیان خواهد رساند.

از گرفتاری‌های امروز جوامع بشری، وجود دانشِ پیشرفته در دستان کسانی است که از آن در جهات نادرست و اهداف غیرانسانی استفاده می‌کنند. علم بدون تزکیه، ارزش ندارد. بنابراین از وظایف پیامبران در طول تاریخ، تزکیه و تعلیم توأمان بوده است. اطلاعات زیادی در قالب علم بدون اینکه تأثیری بر انسانیت ما بگذارد، چندان ارزشمند نیست.

اما درخصوص علوم انسانی باید گفت که علوم انسانی، علومی است که درباره انسان بحث می‌کند، پس هنگامی که تعریف درستی از انسان نداشته باشیم، چگونه می‌توان انسان‌شناسی و علوم انسانی درستی داشت. اگر انسان را موجودی بدانیم که حاصل تنازع بقا و ترکیبی از عناصر شیمیایی است و فطرت و مراتب انسانیت وی را نادیده بگیریم، نمی‌توان علوم انسانی درستی داشت.

ما با علوم انسانی غربی مخالفتی نداریم، بلکه با برخی از نظریات اشتباهی که در این علوم مطرح شده است، و نیزبا تعریف برخی از اندیشمندان غربی از انسان، مخالفیم. نمی‌توان به‌خاطر ترس از انکار با علم، هر چیزی را که از غرب می‌آید، پذیرفت، همان‌طورکه نمی‌توان با هرچیزی که از غرب نشئت می‌گیرد، مخالفت کرد.

بعد از رنسانس در اروپا، دو جریان فلسفی «عقل‌گرایی» و «تجربه‌گرایی» مطرح شد. عقل‌گرایی قائل به برخی امور فطری و نیز معتقد بود که می‌توان با تحلیل از یک ایده، به ایده‌ای دیگر دست پیدا کرد. تجربه‌گرایی نیز دیدگاهی بود که در حوزه معرفت‌شناسی، بیان می‌کرد: معرفت و دانش ما منحصر به هر آن چیزی است که تجربه کرده‌ایم و هر چیزی غیر از تجربه، خرافه و باطل است. این تفکر بر علوم انسانی نفوذ کرد و نیز «مادی‌گرایی» در حوزه هستی‌شناسی پذیرفته شد و این اعتقاد به وجود آمد که هستی و واقعیت، مساوی با محسوسات و مادیات است. بنابراین اگر مخالفتی با علوم انسانی غربی، وجود دارد به دلیل آن است که براساس مبانی صحیحی بنا نشده‌اند. طبق دستورات عقل و سفارشات اسلام، اگر سخن حقی در آنها وجود دارد، مورد پذیرش است ولی اگر مطالب نادرست و غیرواقعی تحت نقاب علوم انسانی مطرح شود، قابل پذیرش نیست. ازاین‌رو، سردمداران علوم انسانی غربی، اولاً این علوم را براساس مادی‌گرایی و تجربه‌گرایی محض بنا نموده و ثانیاً انسان را که موضوع این علوم است، حیوانی برخاسته از تنازع بقا و بریده از مبدأ و منتها و بدون فطرت می‌دانند. مسلماً دانشی که براساس این مبانی شکل بگیرد، نمی‌تواند تصویر درستی از انسان ارائه بنماید.

اینک به سخنان برخی از پدران علوم انسانی غربی اشاره نموده تا خود قضاوت نمائید که آیا

با این نظریات نادرست، می‌توان واقعاً علوم انسانی صحیحی داشت؟

۱. دیدگاه دیوید هیوم اسکاتلندی (۱۷۷۶–۱۷۱۱) که تأثیر زیادی بر جریان تجربه‌گرایی علمی داشته است و می‌توان او را پدر تجربه‌گرایی جدید نامید، در عبارتی به روشنی می‌گوید: «اگر کتابی درباره الهیات یا مابعدالطبیعه مدرسی در دست بگیرم، می‌پرسم آیا در آن هیچ استدلال انتزاعی درباره کمیت یا عدد هست؟ آیا استدلال تجربی درباره واقعیات و موجودات در آن هست؟ اگر پاسخ منفی است پس آن را در آتش افکنید. چون چیزی جز سفسطه در این کتاب وجود ندارد». (محمدرضایی، کلام جدید با رویکرد تطبیقی: ۱۹۵)

روشن است که براساس این تعابیر، هیوم به امور ماوراءطبیعی ازجمله خدا، عالم غیب، آخرت و ... اعتقادی ندارد. او کسی است که به صراحت اظهار می‌دارد که همه معرفت ما از تجربه حاصل و به تجربه ختم می‌شود ... براساس این استدلال غیرمعتبر، با مبانی دین مخالفت می‌ورزد. سوال این است که آیا این نظریه واقعاً علمی و نظریه مخالف آن غیرعلمی است؟ و آیا مخالفت مستدل با این نظریه، مخالفت با علوم جدید است؟

۲. کارل پیرسون (۱۹۳۳ – ۱۸۵۷) استاد دانشگاه لندن که تأثیر زیادی در تبیین‌های طبیعت‌گرایانه علمی دارد، می‌گوید: «روش علمی، تنها طریق و مدخل واقعی به کل قلمرو معرفت است». (همو، الهیات فلسفی: ۳۷)

براساس این دیدگاه، روش تجربی و مکانیکی علمی، تنها طریق کشف حقایق عالم است و اموری که از طریق روش علمی نتوان درباره آن داوری نمود، از قلمرو معرفت انسانی، خارج است. در نتیجه مابعدالطبیعه و دین خارج از معرفت بشری قرار می‌گیرند.

۳. اگوست کنت (۱۸۵۷ – ۱۷۹۸) فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی که معمولاً او را بنیانگذار جامعه‌شناسی جدید و فلسفه پوزیتیویسم می‌دانند، بر آن است که روش پوزیتیویستی و تجربی، برترین روش و آخرین مرحله تکامل و تحول ذهن انسانی است. او دوران تفکر بشر را سه مرحله می‌داند : «مرحله ربانی»، «مرحله فلسفی» و «مرحله تجربی». براساس دیدگاه او، دوران دو مرحله «ربانی و فلسفی» به‌سرآمده است و ادیان موجود، محصول مرحله خاصی از تحول ذهن آدمی است که اکنون زمان آن گذشته است. ذهن علمی و اندیشه اثباتی (تجربی)، نمی‌تواند به الوهیت و موجودات ماوراءطبیعی باور داشته باشد. (همان)

۴. امیل دورکیم (۱۹۱۷ – ۱۸۵۸) جامعه‌شناس مشهور فرانسوی، معتقد است که «قوانین و اخلاقیات، کار و تفریح، علم و فرهنگ و از همه مهمتر دین، زاده اجتماع است. همچنین منشأ همه ادیان بزرگ و کوچک «توتم‌پرستی» است و پرستش توتم، نمادی از پرستش جامعه است. بنابراین آنچه در همه ادیان مورد پرستش قرار می‌گیرد و نیروها و ویژگی فراطبیعی به آن نسبت

داده می‌شود، چیزی جز جامعه نیست. اما مردم تصور می‌کنند که موجودی الوهی را می‌پرستند که در فراسوی جهان قرار دارد و می‌تواند به خواسته‌های آنان پاسخ و مشکلات آنان را حل کند». (محمدرضایی و دیگران، جستارهایی در کلام جدید: ۲۰۱) یعنی خدا همان جامعه است که متدینان به اشتباه او را موجود ماوراءطبیعی قلمداد می‌کنند.

۵. کارل مارکس (۱۸۸۳ – ۱۸۱۸) اقتصاددان و جامعه‌شناس بزرگ آلمانی که در تحولات فکری و اجتماعی سیاسی قرن بیستم بسیار تأثیر داشته است، معتقد است:

یک. انسان سازنده دین است نه دین سازنده انسان.

دو. دین افیون مردم است.

سه. من از همه خدایان بیزارم. (آردن، مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی: ۳۸۱)

۶. زیگموند فروید (۱۹۳۹ – ۱۸۵۶) عصب‌شناس اتریشی که پدر علم روان‌کاوی شناخته می‌شود، معتقد است که دین و خدا جلوه غریزه سرکوب‌شده جنسی است و نیز تصور خدا نتیجه فرافکنی تصور پدر درون خود انسان است، اما این تصور، خرافه و افسانه‌ای بیش نیست و آسمان تهی است. (محمدرضایی و دیگران، جستارهایی در کلام جدید: ۱۸۷؛ توسلی، نظریه‌های جامعه‌شناسی: ۶۲ و ۱۸۷)

علوم انسانی اسلامی بدین‌معناست که با چشمانی باز و عقلانیت لازم، روش و آئین پدران علم جدید را مورد نقادی قرار داده و با دلیل و برهان معلوم سازیم که آنان بر راه صحیحی حرکت نکرده‌اند و در مقابل آنها تفسیرها و نظریه‌پردازی‌های درستی به عمل آوریم.

حال سوال این است که این پدران علم جدید با این افکار نادرست، صلاحیت تدوین علوم جدید را داشته‌اند؟ آیا ما باید این افکار نادرست و غیرعلمی را با تبلیغات به‌عنوان نظریات علمی، دانسته و نظریه‌های مخالف این تئوری‌ها را غیرعلمی و دخالت ایدئولوژی در دین قلمداد کنیم و ذهن و روان دانشجویان خود را آکنده از این نظریات به‌اصطلاح نادرست علمی نموده و هرگونه مخالفت با آنها را دخالت دین در عرصه علم تلقی نمائیم؟ آیا پیروی از این پدران علوم انسانی جدید که ملحد و تجربه‌گرا و مادی‌گرا هستند، یادآور این آیات قرآن نیست:

> وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كانَ آبَاؤُهُمْ لَا يعْقِلُونَ شَيئًا وَلَا يهْتَدُونَ. (بقره / ۱۷۰)
>
> و چون کفار را گویند: پیروی از شریعت و کتابی که خدا فرستاده کنید، پاسخ دهند که ما پیرو کیش پدران خود خواهیم بود. آیا بایست آنها تابع پدران باشند گرچه آن پدران بی‌عقل و نادان بوده و هرگز به حق و راستی راه نیافته باشند؟

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كانَ الشَّيطَانُ يدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ. (لقمان / ۲۱)

و هنگامی که به آنـان گفتـه شـود: «از آنچـه خـدا نـازل کـرده پیـروی کنیـد» می‌گویند: «نه، بلکه ما از چیـزی پیـروی مـی‌کنـیم کـه پـدران خـود را بـر آن یافتیم». آیا حتّی اگر شیطان آنان را دعوت به عذاب آتش فروزان کند» (باز هم تبعیت می‌کنند)؟!

هنگامی که پیامبر گرامی اسلامﷺ، برخی از مردم را دعوت به آئین عقلانی و درست می‌نمود، می‌گفتند که ما از آئین و برنامه‌های پدرانمان پیروی می‌کنیم و قرآن می‌فرماید: آیا تبعیت کورکورانه از پدرانی که خود بر راه صحیح نبودند، امر درستی است؟

تحلیل پایانی

به‌نظر می‌رسد که پدران علم جدید براساس روش صرفاً علمی و تجربه‌گرایانه، اصول وحیانی و ماوراءطبیعی را تبیین و تفسیر کرده، و بر روش صحیح و درستی حرکت ننموده‌اند. بنابراین اگر هم مخالفتی با برخی از یافته‌های علوم انسانی غربی می‌شود به دلایل فوق است. نتیجه اینکه مدافعان انقلاب اسلامی ایران با علوم پزشکی و علوم انسانی صرفاً به این دلیل که از غرب وارد شده‌اند، مخالفتی ندارند و اگر هم مخالفتی با برخی نظریات غربی می‌کنند به‌دلیل نادرستی آنهاست.

فیزیک جدید و پرسش از علیت با محوریت کرونا

دکتر حسین آقابابا*

طبقه‌بندی علوم یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در تاریخ اندیشه با آن مواجه هستیم. البته طبقه‌بندی خود از قدیمی‌ترین ابداعات و اختراعات ذهنی بشر است. بنا بر گزارش‌های تاریخی، اولین‌بار ارسطو بود که در یونان باستان علوم را به نُه قسمت دسته‌بندی کرد که تقسیم‌بندی بسیار معروف و مشهوری است. نزدیک به دوازده قرن پس از ارسطو، در جهان اسلام این فارابی بود که برای نخستین‌بار یک برنامه جامع درسی براساس تقسیم‌بندی ارسطو، در یک گستره وسیع جغرافیایی برای کلیه مراکز علمی جهان اسلام، معرفی کرد.

میان تقسیم‌بندی ارسطو و فارابی تفاوت‌هایی وجود دارد ولی اشتراکات فراوانی نیز دیده می‌شود که یکی از این اشتراکات، طبیعیات است. البته فقط ارسطو و فارابی علوم را تقسیم‌بندی نکرده‌اند. افراد دیگری نیز در طول تاریخ این تقسیم‌بندی‌ها را انجام داده‌اند اما در تمام تقسیم‌بندی‌های مشهور، طبیعیات مشهود است.

سخن از طبیعیات یعنی عالم طبیعی و عالمی که با ماده و قوا و انرژی سروکار دارد. امروزه ما آن را تحت عنوان فیزیک می‌شناسیم. فیزیک واژه‌ای است که از دوره یونان باستان تا امروز وجود داشته است.

فیزیک جدید مفهومی است که کژتابی‌هایی دارد که تلقی خیلی از افراد این است که فیزیک جدید محصول یک فصل مطلقی است که فیزیک را به یک‌باره به قدیم و جدید تقسیم‌بندی می‌کند. درحالی‌که باید بدانیم بارها فیزیک به جدید و قدیم در طول تاریخ تقسیم‌بندی شده است.

در مورد فیزیک جدید ما شاهد انقلاب‌های علمی هستیم که یکی از این مهم‌ترین انقلاب‌ها در دوره رنسانس (تولد دوباره) صورت گرفت که در دوره رنسانس با مکانیکی شدن تصویر عالم، مواجه هستیم.

در دوره رنسانس که از فلورانس آغاز شد، شاهد تلفیق هنر و هندسه هستیم که افرادی هم

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. aghababa@ut.ac.ir

مهندس و هم هنرمند بودند و کوشش داشتند یک تصویر مکانیکی از عوامل طبیعی را برای ما ارائه دهند.

در دوره رنسانس با ابداعاتی در فیزیک مواجه هستیم. با شخصیتی مانند کوپرنیک مواجهیم که با ایده مرکزیت خورشید در کهکشان، درواقع زمین را از زیر پای بشر به‌مثابه مرکز عالم تهی کرد و با این کار بشر را دچار سرگشتگی کرد و بشر را در یک عالم لایتناهی بدون مرکز قرار داد. یکی از اولین نهادهایی که با این انقلاب علمی مواجه شد «کلیسا» بود و به‌تبع آن الهیات مسیحی که تصورات دیگری از عالم طبیعی داشت و پذیرش چنین تغییر شگرف و بزرگی، بسیار سخت بود.

فرد دیگری که در تاریخ علم و اندیشه واجد اهمیت فراوان است، «دکارت» بود. او کسی است که زمان، مکان و ذره را تحت سیطره ریاضیات قرار داد و یکی دیگر از ابداعات بزرگ دکارت، ثنویت ذهن و بدن است. این درواقع مقدمه‌ای برای پیدایش یکی از نوابغ بزرگ جهان فیزیک به نام «نیوتن» شد. با نیوتن یک‌بار دیگر فیزیک را به قدیم و جدید تقسیم می‌کنیم.

تلقی عوامانه‌ای وجود دارد که گویی فیزیک با آلبرت اینشتین و آثار نظری او در فیزیک به یک‌باره به فیزیک مدرن متحول می‌شود اما فیزیک در دوره نیوتن هم عالَم را متحول کرد و آنچه امروزه تحت عنوان فیزیک نیوتنی می‌شناسیم محصول کوشش‌های نظری نیوتن است.

نیوتن دیگری که کمتر بدان پرداخته‌شده، نیوتن، شارح و مفسر کتاب مقدس است که مکان را به اقتفای «هنری مور» صفت الهی می‌داند و در نامه‌ای به «بارتلی» در باب علیت، مطالب مهمی می‌نویسد و قائل به وجود علةالعلل است. او این علت را بسیط و ساده نمی‌داند بلکه آن‌چنان پیچیده می‌داند که معتقد است: می‌توان از علةالعلل به‌مثابه یک حاکم مطلق و فرمانروای حکیم نام برد و این چهره دیگری از نیوتن است.

با ذکر این نکته که قسمت مهمی از فیزیک ما مبتنی بر قواعدی است که نیوتن بر فیزیک اضافه کرده است، باید افزود: درواقع متوجه می‌شویم که فیزیک بارها از قدیم به جدید تبدیل و تحویل شده است. از دیگر دفعاتی که فیزیک حیات نو پیدا می‌کند، اوایل قرن بیستم است که از آن با نام «فیزیک مدرن یا فیزیک متجدد» نام می‌بریم.

در فیزیک نیوتنی فهم مطلقی از زمان داریم به مثابه اینکه یک محور زمانی وجود دارد که گویی زمان از منفی بی‌نهایت تا مثبت بی‌نهایت در حال حرکت است. البته خود نیوتن متفطّن به مفهوم زمان نسبی بود ولی توفیقات فراوانی پیدا نکرد که مانند انیشتین بتواند نظریه نسبیت را گسترش بدهد.

یکی دیگر از مفاهیمی که در کنار علیت مسائل جنجال برانگیزی را ایجاد می‌کند، «مسئله

موجبیت» است. موجبیت یعنی اگر فعلی یا رخدادی بر اثر تحقق شرایط ویژه‌ای رخ بدهد و این شرایط ویژه محقق شوند، هیچ گریز و گزیری نیست مگر اینکه این فعل و رخداد محقق شود. یعنی صورت دیگری قابل تصور نیست.

موجبیت سه‌قسم دارد. یکی از اقسام موجبیت، «موجبیت علّی» است که در کنار علیت می‌نشیند و از قضا همان موجبیت فیزیکی و طبیعی است. دو قسم دیگر موجبیت، موجبیت «منطقی» و «کلامی» است که از چشم‌انداز بحث ما خارج است.

اراده آزاد به فراخور اینکه ممکن یا غیرممکن باشد و موجبیت فیزیکی نیز به فراخور اینکه صحیح یا غلط باشد در مجموع چهار وضعیت قابل‌تصور ایجاد می‌کند.

در وضعیت اول «اراده آزاد غیرممکن و موجبیت فیزیکی صحیح تصور می‌شود». به چنین وضعیتی «موجبیت سخت» گفته می‌شود که جبر محض است.

در وضعیت دوم « تصور اراده آزاد ممکن است و در عین حال موجبیت فیزیکی صحیح تصور می‌شود» که چنین وضعیتی را زندگی مسالمت‌آمیز میان اراده آزاد و مسئله موجبیت می‌دانیم که هم موجبیت در کار است و هم قائل به اختیار هستیم.

در وضعیت سوم «اراده آزاد غیرممکن و موجبیت فیزیکی هم ناصحیح تصور می‌شود». چنین وضعیتی را «تطبیق ناپذیری سخت» می‌خوانیم. در نهایت، در وضعیت چهارم «اراده آزاد ممکن و موجبیت فیزیکی ناصحیح تصور می‌شود» که به این وضعیت مسامحتاً «آزادی مطلق» می‌گوئیم.

وقتی با یک پاندمی و پدیده عالم‌گیری مانند کرونا مواجه می‌شویم، چالش اساسی به وجود می‌آید که آیا اراده ما می‌توانست جلوی این واقعه را بگیرد یا اینکه اساساً علت موجِده و مبقیه این بیماری، ما انسان‌ها هستیم. درواقع مراد آن است که بفهمیم فیزیک جدید چگونه ساختارِ شکل‌گرفته ذهن ما را در مواجهه با علیت، دلالت، موجبیت و اراده آزاد، تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و چگونه با این مسائل در فیزیک جدید می‌توانیم به مصاف اتفاقاتی برویم که در عالم معاصر گریبان بشر را گرفته است.

در مواجهه با بیماری‌ها به‌طور عام و بیماری کرونا به‌طور خاص – که در این ایام تبدیل به مسئله‌ای جهانی شده است – مجموعه‌ای از عوامل طبیعی و اجتماعی در ایجاب و ایجاد آن مؤثر بوده‌اند. در واقع، موجود مختاری به نام انسان در تعامل با طبیعت پدیده‌ای به نام پاندمی کرونا را بوجود می‌آورد. باید این نکته بسیار مهم را بدانیم که در مواجهه با یک پاندمی مانند کرونا، این بحران محصول قواعد طبیعی نیست بلکه قواعد طبیعی پس از مواجهه با این پدیده برای اولین‌بار تدوین می‌شوند. در واقع کرونا خود قواعدی را به نظام طبیعی اضافه می‌کند که تا پیش از آن وجود نداشته است. باید میان نظم و قاعده، تمایز قائل شد. طبیعت براساس نظم کار می‌کند اما

محصولِ قاعده نیست. در واقع، قاعده، محصول طبیعت است. بنابراین، کرونا خود قواعد طبیعی جدیدی را به ما معرفی می‌کند و این امر سبب انبوهش علم و در نهایت تقویت پارادایم‌های علمی می‌شود. به نظر می‌آید پرسش اساسی این باشد که در پیدایش بحرانی چون کرونا، سهم موجبیت طبیعی کدام است؟ و سهم موجبیت اجتماعی کدام؟

واقعیت این است که اینشتین و نیوتن نقطه عزیمتشان بر سر مسئله زمان نبود بلکه بر سر مسئله هم‌زمانی بود که این هم‌زمانی یعنی آیا می‌شود دو فعل هم‌زمان رخ بدهد؛ مثلاً اگر هم‌زمان دو نفر دستشان را بالا بیاورند که پاسخ به این سؤال مستلزم نفر سوم و داور است. اگر ناظر و داور به نفر اول نزدیک‌تر باشد ولو اینکه این دو نفر در نقطه معینی از زمان دستشان را بالا بیاورند، داور رأی را به نفع نفر اول صادر می‌کند یا بالعکس.

یکی از تفاوت‌های بنیادین فیزیک متجدد و پیش از آن بر سر مسئله حضور همین ناظر و داور است. در فیزیک پیشین، صرفاً با یک نظام علّی و معلولی مواجه بودیم ولی در فیزیک متجدد، علاوه بر نظام علّی و معلولی با دلیل و مدلول هم مواجه هستیم.

در فیزیک قدیم اگر هیچ انسانی هم نبود، نظام علّی و معلولی کار خودش را انجام می‌داد و کما فی السابق خورشید طلوع و غروبش را انجام می‌داد اما در فیزیک مدرن این‌چنین نیست. فیزیک متجدد نیازمند سوژه است.

در فیزیک جدید وجود مشاهده‌گر مهم است. فیزیک نظری آن‌چنان که روشن است آزمایش‌هایش هم نظری است و در ذهن صورت می‌گیرد. بسیاری از آزمایش‌های فیزیک که در تاریخ مطرح‌شده هیچ‌گاه در عالم عین وجود نداشته و صرفاً در ذهن بوده است. از این قبیل آزمایش‌ها می‌توانیم به «گربه شرودینگر» اشاره کنیم. در این آزمایش شرودینگر که از بزرگان فیزیک متجدد است، می‌گوید: گربه‌ای درون یک جعبه حاوی مواد سمی (ابزاری که منجر به مرگ گربه شود) قرار داده می‌شود که احتمال نشت یا عدم نشت این ماده پس از بسته شدن در جعبه ۵۰–۵۰ است. فرض کنید گربه‌ای در چنین جعبه‌ای محبوس است و در این جعبه یک شیشه گاز سیانور وجود دارد. اگر پس از یک ساعت فردی بخواهد در جعبه را باز کند، گربه ۵۰٪ مرده و ۵۰٪ زنده است، اما پس از باز کردن در جعبه، گربه قطعاً یا مرده است و یا زنده. این «یا» یاء مانعة الجمع است. یعنی احتمال مرده یا زنده‌بودن گربه پس از مشاهده به یقین تبدیل می‌شود. آنچه این سناریوی گیج‌کننده فرضی را پیچیده‌تر می‌کند این است که تا زمانی که در این جعبه فرضی بسته باشد، از نظر فیزیک کوانتوم گربه در وضعیتی به نام برهم‌نهی قرار دارد یعنی به احتمالی مرده و به احتمالی زنده است. پس از گشودن در جعبه، گربه باید در یکی از این دو حالت باشد و نمی‌تواند در هیچ‌یک از این دو حالت نباشد. اما اگر با چشم دیدیم و سیستم بسته را تبدیل به یک سیستم بازکرده و آگاهی پیدا کردیم، دیگر این سیستم فروپاشی می‌شود.

در فیزیک جدید و کوانتومی با توجه به این آزمایش و بسیاری از پدیده‌های دیگر، ما با یک نظامی مواجه هستیم که سازوکار آن تصادفی است و اتفاقات براساس تصادف صورت می‌گیرد. کسی مانند شرودینگر و هایزنبرگ را ذیل عنوان مکتب کپنهاگ می‌شناسیم که جریان اصلی مکانیک کوانتومی هستند و معتقدند که با نظام طبیعی مواجه هستیم که بر اساس تصادف کار می‌کند.

اما اقلیت محضی در مکانیک کوانتوم وجود دارند که نماینده آن آلبرت اینشتین است که در برابر این گروه می‌ایستد و می‌گوید نظام طبیعی یک نظام علل و معلولی است؛ جمله معروف او چنین است: «God does not play dice»

او معتقد بود اگر ما نمی‌توانیم به‌واسطه جهل روابط قطعی ریاضی بنویسیم و به آمار و احتمال متوسل می‌شویم به این معنا نیست که علیت وجود ندارد.

اگر به علیت باور داشته باشیم و معتقد باشیم که زنجیره علت و معلول وجود دارد و در عین حال اگر بپذیریم که نظام طبیعی تصادفی عمل می‌کند، پس بناچار باید بپذیریم دستی در ماورای طبیعت این سیستم را به یکی از این دو حالت قرار داده است.

«درهم‌تنیدگی» پدیده دیگری است که در فیزیک کوانتومی با آن مواجه هستیم. یعنی اگر ذراتی مانند فوتون‌ها در لحظه‌ای از زمان درهم‌تنیده شده باشند و یکی را به شرق عالم و دیگری را به غرب عالم ببریم با نگاه کردن به یکی از این فوتون‌ها، وضعیت فوتون دیگر بدون هیچ تأخیر و تراخی معلوم می‌شود و این ضربه مهلکی به تفکر سنتی ما به مسئله مکان و علیت مکانی وارد می‌کند. در تفکر سنتی می‌گوئیم هر دو ذره‌ای که بر یکدیگر اثر می‌گذارند ابتدا باید به ذرات فیمابین هم اثر گذاشته باشند. اما این پدیده درهم تنیدگی چنین تفکر سنتی را به‌کلی از بین می‌برد.

علیت به خودی خود در عالم فیزیک مسئله‌ای ایجاد نمی‌کند اما در کنار مسائل دیگر، پرسش‌های مهمی ایجاد می‌کند که پاسخ برخی را در فیزیک نداریم و باید در فضایی خارج از فیزیک به دنبال پاسخ آنها باشیم.

چالش‌های کرونا برای علم

دکتر ابوذر رجبی*

چکیده

ویروسی که در سال ۲۰۱۹ م جهان بشریت را درنوردید و خسارت‌های جانی و مالی فراوانی برای انسان معاصر برجای گذاشت، از ابعاد گوناگون قابل بحث است. کرونا نه‌تنها برای جامعه پزشکی، بلکه برای علوم مختلف چالش‌هایی مطرح کرد. از همان روزهای آغازین درگیری جهانی با این ابتلا، طیفی از روشنفکران داخلی مسئله کرونا را چالش مهم برای دین و دانش کلام دانستند. فارغ از اینکه کرونا به‌عنوان ابتلای بشری یا طبیعی و یا حتی الهی برای الهیات مسئله باشد یا خیر که البته پیشتر از این، در ادیان ابراهیمی مسئله مواجهه با ابتلائات طبیعی و بشری و الهی مطرح و راهکارهای مواجهه با آنها ارائه شد.

مسئله این پژوهه آن است کرونا بیش از آنکه برای دین چالشی داشته باشد، برای علم جدید (Science) آسیب و دردسر بوده است. براساس یافته‌های این پژوهش، مدعای قطعیت علم اگرچه تا پیش از کرونا نیز از سوی محققان زیادی در خود غرب نیز زیر سوال رفته بود، با حضور کرونا جدی‌تر شد و انحصارگرایی روشی علم را با چالش جدی مواجهه ساخته است.

واژگان کلیدی

کرونا، علم، دین، چالش، قطعیت علم، انحصارگرایی روشی.

مقدمه

جهان پس از کرونا، به ناچار در خیلی از امور، ازجمله سیاست‌های علمی نیازمند تجدید نظر است. کرونا در وضعیت فعلی صرفاً ماهیتی بهداشتی و پزشکی نداشته، و حوزه‌های مختلفی از دانش بشری را به خود مشغول کرد. اثرات جدی، و خطیر و گسترده این بیماری هم برای دین و

*. عضو هیئت علمی دانشگاه معارف اسلامی. rajabi@maaref.ac.ir

هم برای علم مهم بوده و چالش‌هایی برای هریک به‌وجود آورد. آسیب و چالش و تعارض‌های آن معطوف به دانش بشری بیشتر از دین بوده و ازاین‌رو تبعات و پیامدهای آن نیز برای علم به مراتب بسی فزونتر از دین و متافیزیک خواهد بود.

یکی از چالش‌های رخ داده برای علم، مسئله شکست انحصارگرایی روشی است. به نظر می‌رسد دیگر تابوی قطعیت علم و یکه‌تازی آن که سال‌ها در غرب مدرن به خصوص از سوی فیلسوفان پوزیتیویست مطرح شده بود، درهم کوبیده شده است؛ چنان‌که اکنون بی‌رمق از راه رفتن، باید از مسئله انحصارگرایی روشی دست بردارد. اقتدارگرایی علم که چند قرن همه ساحت‌ها و ازجمله دین را تحت‌تأثیر خود قرار داده بود، دیگر توان مقابله با ساحت‌های معرفتی دیگر را ندارد. روزگاری علم به ناصواب همه عرصه‌های معارف بشری را به استیضاح می‌کشاند و قدرت‌گری برای یکه‌تازی و میدان ندادن به معرفت‌های متافیزیکی داشت. اگرچه همان زمان نیز متفکرانی با این امر به مخالفت برخاستند، اما هیمنه عالمان تجربی و شعارهای پوزیتیویستی مانع مقابله آنان با علم می‌شد. اما امروزه به صراحت می‌توان گفت کرونا این هیمنه را به هم ریخت. در واقع باید گفت ویروس کرونا بیش و پیش از آنکه برای دین و الهیات و اخلاق چالش درست کرده باشد، برای خود علم دردسرساز شده است. آیا واقعاً انسان امروزی برای نجات خود ـ دست‌کم در حوزه سلامت و بهداشت ـ به علم، قطع و یقین دارد؟!

مسئله یادشده به‌گونه‌ای با مسئله مطرح در فلسفه دین و الهیات جدید تحت عنوان «مناسبات علم و دین»، رابطه برقرار می‌کند. مدعای اصلی در این تحقیق آن است که بیماری کرونا بیش از آنکه چالشی برای دین باشد، برای علوم تجربی آسیب بوده و تزلزل روشی آن را نمایانده است. البته نافی اهمیت علوم تجربی به خصوص شاخه‌هایی مانند پزشکی نبوده، بلکه مسئله‌مان ناظر به انحصارگرایی روشی است که در دوره جدید از سوی متفکران تجربه‌گرا و پوزیتیویست مطرح شده است.

معناشناسی علم

مراد از علم، معنای عام آن نیست بلکه به‌معنای ساینس (Science) است. علم در این معنا مجموعه قضایای حقیقی است که از راه تجربه حسی، قابل اثبات باشد. در قرن نوزدهم پوزیتیویست‌ها این معنا را رواج داده و سایر معارف بشری ازجمله الهیات را دیگر به‌معنای علم تلقی نمی‌کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱ / ۶۷ ـ ۶۶؛ چالمرز، ۱۳۷۹: ۹) باربور در کتاب ***علم و دین***، به این نکته اشاره کرده است که «مراد از علم در این اثر، علوم طبیعی است و جز در اظهار نظرهای گذرا بحثی از علوم اجتماعی به میان نیاورده‌ایم». (باربور، ۱۳۷۹: ۹)

علم در دوره رنسانس

غرب بعد از رنسانس با تحولات صنعتی و پیشرفت‌های توسعه‌محور توانست برتری علم را بر دین مسیحیت و نگاه قرون وسطایی از دین برافرازد؛ به وزان پیشرفت و اکتشافات علمی، قلمرو دین را روزبه‌روز محدودتر کرد. این امر از قرن هیجده سرعت گرفت و در قرن بیستم شعار رسمیِ حذف دین و دفن و تشییع جنازه آن از ناقوس علم به صدا درآمد. البته تلاش‌هایی برای دین مسیحی در غرب صورت گرفت و راهکارهایی در مقابل مسئله تعارض و ضدیت علم و دین ارائه گردید. آنچه مطرح می‌شود صرف ادعا نیست، بلکه مستندات آن از ناحیه خود متفکران غربی ارائه می‌شود. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۳۵۹) اشاره مختصری به این تاریخچه برای نشان دادن ناتوانی علم در دوران کرونایی کمک بیشتری برای ترسیم فضای یادشده می‌کند.

در دوره‌ای از تاریخ مغرب‌زمین شاهد آن هستیم که توجهی به علم و تجربیات بشری نمی‌شود و با وجود حضور دین، سخن گفتن از علم را بی‌فایده می‌دانستند. (ربانی گـلپایگانی، ۱۳۷۴: ۱۴۱ ـ ۱۲۳) در قرون وسطی چالش جدی برای غربیان در عرصه علم و دین مطرح نبود. باربور با بیان ویژگی‌های این دوره، اخلاقی بودن قوانین به جای مکانیکی دیدن آن و هـمراهی فلسفه و علم با دیـنِ مبتنی بر عقل و وحی، همچنین نقش محوری داشتن انسان در جهان خـلقت را از اوصاف این دوره برمی‌شمارد. (باربور، ۱۳۷۹: ۲۷ ـ ۱۸)

اقدام‌های کپلر، کپرنیک، گالیله، تیکو براهه، بویل و فرانسیس بیکن آغاز چالش جدی علم و دین و طرح مسئله تعارض این دو بود. (همان:۳۶) در قرن هیجدهم این نزاع خود را آشکار ساخت و به صراحت بر مقابله دین و علم سخن رانده شد. (ویلیامز، ۱۳۷۴: ۱۰۹) از این قرن که به عصر روشنگری یاد می‌شود، عقلِ ابزاری به میدان آمد و ابزار توسعه برای بشر قرار گرفت. دیگر وحی و خدا جایگاهی نداشت و یا نهایتاً در حد خدای ساعت‌ساز لاهوتی بود. حتی در این حدّ نیز برخی خدا را برنتافته و آن را کاملاً کنار گذاشتند. (باربور، ۱۳۷۹: ۹۸ ـ ۶۹) اگر از خدایی یاد می‌کنند، خدایی طبیعی در برابر خدای وحیانی است. خداپرستان طبیعی با کلیسا درافتاده و این معارضه زمینه را برای رشد شکاکیت و الحاد فراهم ساخت. (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۳: ۸۰)

داروئیسیسم و مسئله چالش علم و دین

با طرح نظریه داروین، تعارض علم و دین جدی‌تر شد و حتی پاره‌ای از کشیشان نیز از تعامل و هماهنگی علم با دین دست برداشتند. زیست‌شناسی در این دوره به‌عنوان دانش قابل توجه برای دین مسیحی چالش جدی درست کرد:

ـ مناقشه در برهان نظم از طریق توصیف نظم موجود در جهان موجودات زنده، با انتخاب

طبیعی داروینی؛
ـ مناقشه در تمایز واقعی انسان‌ها از حیوانات دیگر؛
ـ مناقشه در دستورالعمل‌های اخلاقی دین؛
ـ مناقشه در خلقت خاص انسان. (گلشنی، ۱۳۸۷: ۶ ـ ۵)

چالش علم با دین در حوزه علوم انسانی

در قرن بیست و یک، بیشترین چالش میان علم و دین در حوزه علوم انسانی تجربی با مسائل و گزاره‌های دینی بود. این امر خود را در عرصه‌های مختلف جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و... نشان داد. بحث فروید در طرح ریشه و منشأ دین در حوزه روان‌شناسی است. او زندگی دینی را نوعی آرزواندیشی و سرکوب امیال و شهوات می‌دانست. او دین را نوعی روان‌رنجوری می‌دانست که در گذشتهٔ انسان ریشه داشته و از عقده ادیپ ناشی می‌شد. مطابق نظریه فروید، تمایل افراد به پذیرش و اعتقاد به خدای فوق طبیعی انسان‌وار، دست‌کم تا حدودی، معلول تمایل به فرافکنی تصویر پدر در دوران کودکی است که در ناخودآگاه انسان قرار دارد.

در حوزه جامعه‌شناسی نیز از دیدگاه دورکیم، منشأ همه ادیان توتم‌پرستی است و پرستش توتم نیز نمادی از پرستش جامعه است. بنابراین آنچه در همه ادیان مورد پرستش قرار می‌گیرد و ویژگی‌های فراطبیعی به آن نسبت داده می‌شود، چیزی جز جامعه نیست. جامعه از همه ویژگی‌های خداوندی برخوردار است: در اندیشه پرستندگان بر آنها برتری دارد؛ در آنها احساس وابستگی ایجاد می‌کند و از آنها فرمان‌برداری می‌طلبد. جامعه نیازمند تبعیت افراد از خویش برای حفظ وحدت و انسجام اجتماعی است و وحدت و انسجام جامعه اقتضا می‌کند که هرکس از منافع و علایق فردی خود بگذرد و تسلیم خواست جامعه گردد.

تحلیل مارکس از دین، ساده‌انگارانه است و بسیاری از ابعاد و جنبه‌های اساسی دین را نادیده گرفته است. او با فروکاستن این جنبه‌های اساسی، به تعمیم‌های بسیار بعید، ناگزیر شده است. او نقش دین را در معنا دادن به زندگی، مرگ و رنج و هدف‌دار کردن آنها، که بسی فراتر از منافع طبقاتی است، نادیده گرفته است. (علی‌زمانی، ۱۳۸۳: ۱۸۳ ـ ۱۸۱) با حضور شخصت‌های یادشده، شرایط برای طرح مهمل بودن گزاره‌های دینی از سوی پوزیتیویست‌ها فراهم شد. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۶۲ ـ ۲۶۱؛ دونالداتول، ۱۳۸۷: ۱۴۰) این مسئله در عصر کنونی نیز محل مناقشه بین متفکران غربی است.

مدعای قطعیت علم

این پژوهش بر آن نیست به تحلیل انواع رابطه علم و دین و نوع نگاهی که در میان غربیان

مطرح است، بپردازد. ضمن این‌که به مسئله تأثیر ارزش‌ها بر دانش نیز بنای پرداختن ندارد؛ اگرچه جزو مسائل بسیار مهم در حوزه اخلاق علم و حتی فلسفه علم است و به‌گونه‌ای در به چالش کشیده شدن دیدگاه عالمان تجربی قرن هیجده و نوزده غربی تأثیر جدی دارد. در این فرصت صرفاً به تحلیل مدعای قطعیت علم اشاره خواهد شد، و اینکه مدعای فلاسفه علم غربی با آسیب جدی از این منظر مواجه است.

متأسفانه علم تجربی (به‌معنای اعم آن که شامل علوم انسانی نیز می‌شود) زیربنای اساسی خود را نفی ساحت‌های معرفتی وحیانی قرار داد. این امر نه‌تنها حوزه وحی که حتی فلسفه و متافیزیک را هم دربر گرفت. به همین جهت سردمداران جریان‌های علمی امروزه به صراحت از نفی دین و فلسفه هم سخن می‌گویند. اینان تنها راه رسیدن به حقیقت را علم می‌دانند. (هات، ۱۳۸۲: ۴۲) ریچارد داوکینز، زیست‌شناس شهیر انگلیسی معاصر، در کتاب ***پندار خدا*** به صراحت بیان می‌دارد: «اگر علم نتواند برخی پرسش‌های غایی را پاسخگوید، چرا باید فکر کنیم که دین می‌تواند؟!» (Dawkins, 2006: 56) او همچنین می‌افزاید: «الهی‌دانان چه مهارتی دارند که دانشمندان ندارند؟» (Ibid) او بیان می‌دارد که برای هر چیزی اگر نتوان تبیین علمی ارائه کرد، باید از پذیرش آن سر باز زد. به هیچ‌وجه برای امور مختلف نباید تبیین مافوق طبیعی و الهی ارائه کرد. به این جمله او توجه کنید:

کسانی‌که به خاطر سردرگمی شخصی در مقابل یک پدیده طبیعی فوری به فراطبیعی بودن آن می‌رسند، دست کمی از احمق‌هایی ندارند که وقتی می‌بینند یک شعبده‌باز قاشقی را خم می‌کند فوری نتیجه می‌گیرند که با یک پدیده فراطبیعی روبه‌رو هستند. (Ibid: 128-129)

استیون‌هاوکینگ هم دست کمی از داوکینز نداشته و در عرصه دانش فیزیک، نفی خدا و الهیات و غیب را سرلوحه فعالیت‌های علمی خود قرار می‌دهد. وی نیز پذیرش خدا را در تعارض با علم می‌بیند و بیان می‌دارد:

اگر مانند من بپذیرید که قوانین، ثابت و تغییرناپذیر هستند، بلافاصله خواهید پرسید که: پس نقش خداوند چیست؟ این یکی از مهم‌ترین تضادهای بین علم و دین است. (Hawking, 2018: 28)

شرایط علمی تلقی کردن گزاره‌ها

شاید تلقی شود که افرادی مانند هاوکینگ و داوکینز به جهت تفکرات الحادی چنین سخن می‌گویند و دیگران این‌گونه نیستند؛ اما این تلقی درست نیست. چراکه در فضاهای آکادمیک غربی، علم بودن امر و گزاره‌ای منوط به داشتن شرایطی است و در صورت برخذر بودن از این

شرایط دیگر علمی به حساب نمی‌آید. اولاً علم بودن گزاره‌ها به یقین روانی شخص بستگی ندارد، ثانیاً کلی بودن در آنها لحاظ شده، ثالثاً موضوع در آنها مشروط به عینی‌بودن است. ولی علاوه بر این شرایط، قید دیگری نیز در آن شرط شده و آن عبارت است از این که اثبات محمول برای موضوع باید از راه تجربه حسی مستقیم، امکان‌پذیر بوده، قابل ارائه به دیگران هم باشد. بنابراین، بر اساس این اصطلاح، تنها قضیه‌ای علمی است که به وسیله تجربه حسی ثابت شود، و به‌گونه‌ای باشد که نتیجه تجربه را بتوان به دیگران ارائه داد؛ اما درصورتی‌که راه اثبات آن چنین نباشد، بلکه از راه قیاس عقلی، وحی، یا شهود عرفانی اثبات شود، از حوزه علم خارج است و معتبر نخواهد بود. جالب‌تر آنکه این اصطلاح شامل فرضیه‌ها و تئوری‌هایی هم می‌شود که امکان اثبات آنها به وسیله تجربه وجود دارد، هرچند هنوز تجربهٔ دقیقی روی آنها انجام نگرفته باشد، یا وسایل تجربه آنها در دسترس نباشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: ۶۱)

به همین خاطر در غرب معاصر تحت سیطره این اندیشه‌ها بحث از وحی و غیب و خدا، بحثی غیر علمی و برخلاف مد علمی سخن گفتن محسوب می‌شود. (گلشنی، ۱۳۸۹: ۶۵) چراکه شرایط یادشده در آنها وجود ندارد. برخی از متفکران غربی مانند هولباخ، فیلسوف عصر روشنگری به صراحت بیان کردند باید از روش تجربی نه تنها در فیزیک و شیمی، حتی در دین، اخلاق، سیاست و هنر نیز بهره برد. (همو، ۱۳۷۷: ۲۱) البته تا زمان پوپر این امر قطعی تلقی می‌شد، اما بعد از او به خصوص با ظهور شخصیت‌هایی مانند توماس کوهن و فایرابند در فلسفه علم، دیگر از آن نگاه انحصارگرایانه تجربی و مشاهده‌پذیری خبری نبود. (حقی، ۱۳۸۱: ۲۳) تعبیری را برخی از فلاسفه علم به کار می‌برند و آن این‌که علم امروزه به ضد علم تبدیل شده است. دقیقاً همین نکته‌ای که تاکنون اشاره کردیم در این نگره آمده است. انحصارگرایی و تک‌نگری علم و تأکید صرف بر ساحت تجربی در خود علم سبب تعارض شد و فروپاشی علم را فراهم آورد. (لاوسن، ۱۳۸۶: ۶۳ ـ ۵۵) از سویی، علم دیگر قهرمان عصر روشنگری نیست و با آسیب‌ها و چالش‌های زیادی دست و پنجه نرم می‌کند. (لیوتار، ۱۳۸۱: ۱۹ ـ ۱۵)

ویروس کرونا و تلقی انحصارگرایی روشی علم

ویروس کرونا نشان داد که علم بسیار آسیب‌پذیرتر از آن است که بتواند برای بشر سعادت‌آفرین باشد. اگر بشر داعیه بلندپروازی در سر نمی‌پروراند و به علم آن‌گونه که شایسته و بایسته این ساحت معرفتی است می‌نگریست، امروز سربلند از آزمون‌هایی مانند کرونا بر می‌خواست؛ اما متأسفانه یک‌جانبه‌نگری و انحصارگرایی روشی، او را با چالش‌های جدی مواجه ساخت. استاد شهید مطهری در دهه پنجاه هم به عالمان تجربی مغرب‌زمین و هم روشنفکران

داخلی این امر را گوشزد کرده و آنان را به بازنگری در هستی‌شناسی علم فراخواند. ایشان جهان‌بینی علمی را اگرچه در حد خود درست، اما نارسا می‌دانست. معرفت تجربی اگرچه با ابزارهای اندازه‌گیری که در اختیار دارد، دقیق، مشخّص و توانایی‌بخش است، اما به جهت محدودیت در ساحت شناخت نمی‌تواند از جهان ماده عبور کند و به انسان، معرفتی کلی و خطاناپذیر ارائه کند. علم حتی در قوانین خود نیز نمی‌تواند به این کلیت دست یابد و باید از ساحت‌های معرفتی دیگر کمک و بهره گیرد و در کلیات به «نمی‌دانم» می‌رسد. (مطهری، ۱۳۷۳: ۳ / ۲۸)

در رویکرد عالمان مسلمان، هیچ‌گاه نگاه مطرح‌شده در غرب مطرح نبود. عالمان مسلمان در عین اقرار به ضعف حیطه و ساحت علم، آن را به‌عنوان یکی از حوزه‌های معرفتی بشر قبول کردند و برنتافتند تا سخن از تعارض و تقابل علم با دین به میان آید. علم ابزاری در دست انسان برای رشد و تعالی روحی است، نه اینکه از آن برای فضل‌فروشی و کسب امتیازات اعتباری و سلطه بر دیگران استفاده شود. دقیقاً آن چیزی که امروزه در «حیات طبیعی» علم را برای تخدیر انسان و غلبه قدرت برحق می‌خواهند. (جعفری، ۱۳۸۴: ۳۸ ـ ۳۴)

اسلام معتقد است که در ارتباط انسان با خویشتن در هر دو قلمرو شناخت خویشتن آن‌چنان‌که هست و اصلاح خویشتن آن‌چنان‌که باید، باید از هرگونه علم و معرفت که به‌وسیله تجارب عینی، تعقل منافع اصل دین و اکتشافات در گذرگاه زمان به‌دست می‌آید، بهره‌برداری شود. (همو، ۱۳۸۷: ۱۴۳)

تعارض و تقابل در غرب صرفاً ناشی از درک نادرست از رابطه علم و دین بوده است. اگر مرزهای واقعی این دو به درستی شناخته می‌شد، هیچ‌گاه تعارضی شکل نمی‌گرفت یا دعوا و نزاعی مطرح نبود تا جانب یکی گرفته شود. علم و تجربه در مسیر شناخت، به انسان قدرت محدودی می‌دهد؛ اما قادر نیست او را به حقیقت مطلق برساند. اگر خودخواهی‌ها و سلطه‌گری‌های بشر در دوران بعد از رنسانس نبود، علم و دین مسیر همکاری خود را برای سعادت بشر به درستی و تعامل طی می‌کردند. (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۳) علم مدرن بدون توجه به بسیاری از مسائل فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی، برای غرب مشکلاتی به‌وجود آورد. (احمدی، ۱۳۸۰: ۲۹۶) از آنجایی‌که روش تجربی قادر به درک و کشف رابطه علّی انحصاری میان پدیده‌های حسی و همچنین کشف و مطالعه علل غیر محسوس و تأثیر آنها بر پدیده‌های مادی نیست، لذا یافته‌ها و دستاوردهای آن یقینی و ابطال ناپذیر نیستند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: ۱۴۸) به عبارتی نمی‌توان به مطابقت آنها با واقع، قطع و یقین داشت. به باور خود فلاسفه علم، قضیه علمی باید کلی باشد و این کلیت در علم حاصل نمی‌شود. بیشتر قضایای کلی در علم هم ظنّی

هستند نه قطعی. با این وضعیت چه داعیه‌ای بر برتری قضایای علمی بر فهم دینی وجود دارد؟ (لاریجانی، ۱۳۷۰: ۱۰۳)

ازآن‌رو که تجربه‌گرایان ادراکات حسی را نقطه اتکاء خود قرار داده‌اند و این شناخت‌ها بی‌اعتبارترین شناخت‌ها می‌باشند، درک و شناخت به‌وسیله تجربه، بیشتر از هر شناختی در معرض اشتباه و خطا خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱ / ۲۰۵)

نکته قابل توجه آن است که نباید تلقی حاکمیت معرفت علمی بر دیگر ساحت‌های معرفتی شکل گیرد. معرفت تجربی محدود و محصور به حس و عالم ماده است. به اذعان فلاسفه علم، این معرفت مبتنی بر فرضیه است و هر فرضیه‌ای زمانی اعتبار پیدا می‌کند که مشاهده‌پذیر و قابلیت تکرار داشته باشد. (لازی، ۱۳۷۷: ۱۷۹) بنابراین مبتنی بر احتمال است و بر آن تأئید و ابطال همواره سایه می‌افکند؛ از این جهت یقین‌آور نیست تا برای بشر قطع به دنبال آورد.

به آن سبب که در علوم تجربی، ابزار دستیابی به شناخت، فقط حس و تجربه است، زمانی می‌توان رابطه بین دو پدیده را کشف کرد که شرایط تحقق آن دو پدیده، کاملاً تحت کنترل باشد و یقین حاصل کنیم که هیچ عامل دیگری در این رابطه دخالتی ندارد، در حالی‌که چنین چیزی به هیچ عنوان قابل اثبات تجربی نیست؛ زیرا عوامل مؤثر بر پدیده‌ها آن‌قدر متنوع و گسترده هستند که کنترل همه آنها برای انسان مقدور نیست و حتی ممکن است عواملی بر ارتباط بین پدیده‌ها مؤثر باشند، که برای ما ناشناخته‌اند. بنابراین نمی‌توان از آزمایش‌های حسی، نتیجه یقینی به‌دست آورد (مصباح یزدی، ۱۳۹۷: ۶۶) و یا به عبارتی نمی‌توان از مطابق بودن نتیجه آزمایش تجربی و حسی با واقع، یقین حاصل کرد.

تحلیل پایانی

دانش تجربی به‌معنای عام آن با تمام تلاشی که برای رفاه آدمی داشته، مشکلات و آسیب‌های فراوانی نیز برای او به دنبال آورده است. از مهم‌ترین آنها عدم برطرف کردن نیازهای درونی و معنوی اوست. با اینکه الحاد در جهان امروز از سوی برخی از متفکران غربی مطرح است و به دنبال حذف باورهای معنوی از حیات آدمی؛ اما به اقرار محققان، معنویت با اقبال فراوانی مواجه بوده است و مکاتب بشری نتوانسته‌اند در کاستن گرایش انسان‌ها به معنویت کاری پیش ببرند. (هیلنز، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۲۸۲؛ مظاهری‌سیف، ۱۳۸۹: ۲۲ ـ ۲۱؛ حمیدیه، ۱۳۸۹: ۱۸۸)

فارغ از اشکال مطرح شده در حوزه معنویت، چالش‌های عرصه فلسفه علم و هستی‌شناسی علمی نیز مهم است. اگرچه این امر سالیانی است که برای متفکران غربی مطرح شده است، اما ویروس کرونا بر ابهامات حوزه دانش بشری افزود. دانش پزشکی نتوانست بشر را به نجات برساند. مرگ‌ومیرهای حاصل از بیماری کرونا و به تبع آن آسیب‌ها و مشکلات روحی و روانی

برای بیماران و خانواده‌های درگیر با این مسئله ازجمله چالش‌هایی است که علم پزشکی و دیگر شاخه‌های تجربی مرتبط با آن امروزه دست و پنجه نرم می‌کنند. بحرانی که در این زمینه به‌وجود آمده سبب تغییر نگرش در پارادایم علم جدید خواهد شد. بنابراین چالش‌ها و آسیب‌های حاصل از بیماری کرونا برای علوم تجربی بشر به مراتب بیش از آنی است که برای حوزه متافیزیک و الهیات درست شده است. بدون شک ابهامات و چالش‌ها محدود به دانش پزشکی نیست. تمامی علوم جدید که با پارادایم‌های فلسفه علمی معاصر دنبال می‌شوند با این امور مواجهند. آسیب‌های کرونایی در حوزه‌های روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مدیریت، اقتصاد، علوم سیاسی و... ما را به تأمل و بازنگری جدی در علم جدید و فاصله گرفتن از انحصارگرایی روشی آن وامی‌دارد.

منابع

- احمدی، بابک، ۱۳۸۰، ***معمای مدرنیته***، تهران، نشر مرکز.
- باربور، ایان، ۱۳۷۹، ***علم و دین***، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، ***عقل و اعتقاد دینی***، مترجمان احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۸٤، ***علم و دین در حیات معقول***، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۵، ***فلسفه دین***، تهران، انتشارات پژوهشگاه و فرهنگ اندیشه اسلامی.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۷، ***همگرایی دین و دانش***، مترجم عبدالهادی بروجردی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- چالمرز، آلن اف، ۱۳۷۹، ***چیستی علم***، ترجمه سعید زیباکلام، تهران، سمت.
- حقی، علی، ۱۳۸۱، «گذر از روش‌شناسی علم به روش‌ستیزی علم»، ***نشریه دانشکده الهیات مشهد***، شماره ٥٦.
- حمیدیه، بهزاد، ۱۳۸۹، «بازخوانی انتقادی تحولات اخیر دین‌داری و معنویت‌گرایی»، ***قبسات***، ش ٥٦، تابستان ۸۹، ص ۲۱۲ ـ ۱۸۷.
- دونالداتول، زول، ۱۳۸۷، ***فلسفه سیاسی قرن بیستم***، ترجمه محمد ساوجی، تهران، نشر آگاه.
- ربانی گلپایگانی، «رابطه علم و دین در مسیحیت»، ***کیهان اندیشه***، بهمن و اسفند ۱۳۷٤، ش ٦٤، ص ۱٤۱ ـ ۱۲۳.

- علیزمانی، امیرعباس، ۱۳۸۳، ***علم، عقلانیت و دین***، قم، انتشارات دانشگاه قم.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۸۷، ***آیا علم می‌تواند دین را نادیده بگیرد؟***، ترجمه بتول نجفی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۸۹، ***فیزیکدانان غربی و مسئله خداباوری***، تهران، کانون اندیشه جوان.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۷۷، ***از علم سکولار تا علم دینی***، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لاریجانی، صادق، ۱۳۷۰، ***معرفت دینی***، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب تهران.
- لازی، جان، ۱۳۷۷، ***درآمدی تاریخی به فلسفه علم***، ترجمه علی پایا، تهران، سمت.
- لاوسن، هیلاری، ۱۳۸٦، ***خوداندیشی پسامدرن***، ترجمه سینا رویایی، تهران، نشر مروارید.
- لیوتار، ژان فرانسوا، ۱۳۸۱، ***وضعیت پست مدرن: گزارشی درباره دانش***، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، گام نو.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹٤، ***آموزش فلسفه***، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۷، ***رابطه علم و دین***، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۳، ***مجموعه‌آثار***، قم، صدرا.
- مظاهری‌سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۹، ***جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور***، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مهدوی‌نژاد، محمدحسین، ۱۳۹۳، ***دین و دانش (بررسی انتقادی مسئله تعارض علم و دین)***، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- ویلیامز، برنارد، ۱۳۷٤، «عقل‌گرایی»، ***نقد و نظر***، ترجمه محمدتقی سبحانی، بهار ۷٤، ش ۲.
- هات، جان، ۱۳۸۲، ***علم و دین از تعارض تا گفتگو***، ترجمه ب. نجفی، قم، طه.
- هیلنز، جان آر.، ۱۳۸۷، ***ادیان زنده جهان***، ترجمه عبدالرحیم گواهی، قم، بوستان کتاب.
- Dawkinz, Richard, 2006, ***The God Delusion***, London, bantam press.
- Hawking, Stephen , 2018, ***Brief Answers to the Big Questions***, London, John Murray.

کرونا و گونه‌های تعارض علم و دین

دکتر مهدی شجریان*

چکیده

گونه‌های تعارض علم و دین در بستر کرونا و راه‌حل این تعارض‌ها کدام‌اند؟ به‌صورت کلی می‌توان منشأ این تعارض‌ها را در دو چالش «فراروی از مرزهای علم و دین» و «اعتبارسنجی علم و دین» کاوید. در چالش نخست، علم و دین از مرزهای معتبر خود بیرون می‌روند و «تعارض بیرونی» بین این دو محقق می‌گردد. در چالش دوم نیز ممکن است فهمی به‌ظاهر معتبر از دین با یافته‌ای به‌ظاهر معتبر از تجربه، به مصاف هم روند و میان آنها «تعارض درونی» شکل گیرد. راه‌حل برون‌رفت از تعارض بیرونی، جلوگیری از خروج علم و دین از مرزهای معتبر خویش است و راه‌حل برون‌رفت از تعارض درونی، تعامل میان متولیان علم و متولیان فهم دین است. این جستار می‌کوشد تا انواع تعارضات یادشده را در ایام کرونایی نشان دهد و راه‌حل آنها را تبیین کند.

واژگان کلیدی

علم، دین، کرونا، قلمرو دین، قلمرو علم.

مقدمه

کاوش در باب رابطه علم و دین، کاوشی دیرینه است. با این همه، پیشرفت‌های علمی مقطعی بشر، هربار این مسئله را در چهره‌ای نو نمایان می‌سازد. کرونا نیز به سهم خود به این مسئله دامن زده است و دوباره سؤال در باب رابطه علم و دین در میان اندیشمندان رونق یافته است.

رابطه علم و دین در مقام تصور تنوع فراوانی دارد. برخی سه‌گانه تعارض الهیات و علم، توازی آن‌دو و اقتباس الهیات از علم را در این میان مطرح کرده‌اند. (باربور، ۱۳۹۲: ۱۶۳ ـ ۱۴۳) عده‌ای دیگر چهارگانه تعارض، استقلال، گفتگو و وحدت را تبیین کرده‌اند. (گلشنی، ۱۳۸۰: ۵۴ ـ

*. دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام). m.shajarian110@gmail.com

۴۹) عده‌ای دیگر سه‌گانه تعارض، استقلال و تعامل (عبداللهی، ۱۳۹۱: ۳۳۰ ـ ۳۲۲) را شرح داده‌اند. آنچه در کانون توجه این جستار است واکاوی رابطه تعارض میان این‌دو به‌صورت عام و به‌صورت خاص شرح این تعارض در مصافی است که کرونا آن را مهیا ساخته است. به همین روی، مسئله اصلی مقاله، گونه‌شناسی انواع تعارض محتمل میان علم و دین است و می‌کوشد تا تحقق فی‌الجمله آنها در ایام کرونایی را نشان دهد و راه‌حل آنها را تبیین کند.

۱. مقصود از علم و دین در این جستار

علم در این نوشتار ساختار منسجمی از باورها است که صرفاً از طریق «روش تجربی» و به‌خصوص ابزار حس به‌دست‌آمده است. نظیر فیزیک، شیمی، طب و ... (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱ / ۶۱) به تعبیر دیگر، علم در این اصطلاح عبارت است از:

فعالیت نظری و عملی مشتمل بر تحقیق ساختارمند، پیرامون ساختار جهان مادی از طریق مشاهده و آزمایش. (Crowther, 1998: 1050)

در تعریف دین نیز کاربردهای مختلفی وجود دارد:

الف) حقیقت دین به‌عنوان مرتبه‌ای از علم الهی، در نزد خداوند متعال (ر.ک: آل‌عمران / ۱۹)؛

ب) فهم دین و به دنبال آن اعتقاد به این فهم (ر.ک: بقره / ۲۵۶)؛

ج) عمل به دین. (ر.ک: بینه / ۵)

مقصود از دین در این مقاله، کاربرد دوم و سوم است. دین در کاربرد اول از دسترس بشر بیرون است و تعارض یافته‌های تجربی او با این معنای از دین ممکن نیست. اما تعارض میان یافته‌های علوم تجربی با دین در کاربرد دوم و سوم قابل فرض است؛ به صورتی که گزاره‌ای تجربی می‌تواند با: «فهمی روشمند از دین»، یا «فهمی غیرروشمند از دین»، یا «رفتار دین‌دارانه معتبر»، یا «رفتار دین‌دارانه نامعتبر» تعارض پیدا کند.

۲. چالش فراروی از مرزهای علم و دین

تبیین دقیق مرزهای علم و دین نیازمند تحقیقی مستقل است. در ادامه دیدگاه مختار تبیین می‌شود.

۲ ـ ۱. قلمرو علم

یافته‌های علمی از کانال حس و تجربه به‌دست می‌آیند درنتیجه مرز علم، مرز امور تجربی و عالم ماده است. سخن از عوالم فوق طبیعت، از عهده علوم تجربی بیرون است. قضاوت‌های علوم تجربی در این حوزه‌ها، فراروی از مرزهای تجربه است. چنانچه ابزار ادراک صوت، اندام شنوایی

است، ابزار ادراک امور غیرتجربی نیز عقل است و مجموعه حواس مادی دسترسی به آن ندارند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۱۳)

ممکن است دانشمندی تجربی در مقام جمع‌بندی یافته‌های تجربی خود، مبانی الحادی یا الهیاتی را داخل در تبیین خود کند؛ اما باید توجه داشت که چنین رویکردی، فراروی از اقتضائات تجربه است. برای مثال طرح مسئله شر در ایام کرونا، مادامی‌که با دلیل متافیزیکی دنبال شود مسموع است اما اگر به مجرد مشاهده آثار مخرب کرونا، حکم به عدم وجود خالق جهان یا نفی برخی از صفات کمالیه او شود، به‌معنای فراروی از مرزهای علم و تجربه است.

۲ ـ ۲. قلمرو دین

مقصود از مرزهای دین، مرزهای فهم دینی و عمل دینی است. در یک نگاه افراطی، این مرزها بسیار فراخ‌اند و دین جانشین بر حق همه دانش‌های بشری، حتی طب، فیزیک و ... است. در این رویکرد، عقل و تجربه حق کشف مستقل ندارند بلکه تنها باید به کتاب و سنت مراجعه کرد و پاسخ پرسش‌های خود را از آنها یافت.

چنین نگاه فراخی به قلمرو دین قابل قبول نیست؛ زیرا آیات قرآن به‌صراحت بر اعتبار ابزارهای شناختی انسان تأکید می‌کنند. (ر.ک: عنکبوت / ۲۰؛ انعام / ۱۱؛ بقره / ۴۴؛ آل‌عمران / ۶۵ و ...) در میراث روایی نیز علم، مستقل از کتاب و سنت، ارزش و اعتبار دارد. (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۲۷؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۸ / ۱۶۸؛ شریف رضی، ۱۴۱۴: ۴۸۱؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۶۲۵)

قلمرو قطعی دین، مسائلی است که بشر از دستیابی به آنها عاجز است. معنابخشی به زندگی انسان، زنده‌کردن فطرت خداشناسی و خداپرستی او، آشنا ساختن او با جهان پس از مرگ، آموزش مناسک عبادی به وی، تأکید بر اصول اخلاقی و ... به‌طور قطع از قلمرو دین هستند. بنابراین دین در مقام نظام‌سازی در علوم بشری نیست و مثلاً نیامده تا علمی منسجم به نام طب را به بشر بیاموزد اما در عین حال ممکن است در همین باب، دستوراتی تبیین کند و تکمیل و تنظیم یک نظام منسجم طبی را به خود بشر واگذار نماید.

۲ ـ ۳. تعارض بیرونی علم و دین

به‌صورت کلی در جریان کرونا، دین‌داران دو دسته بودند. دسته نخست حداکثری، در قبال توصیه‌های پزشکی تمکین کردند. این دسته فی‌الجمله به مبنای فکری دوم ملتزم بودند و دین را موظف به جانشینی در جایگاه این دانش‌ها نمی‌دانستند. در نقطه مقابل، اقلیتی بودند که با نگاه فراخ به قلمرو دین، تلاش‌های طاقت‌فرسای پزشکان را ارج نمی‌نهادند و ادعای مداوای این بیماری ناشناخته را با برخی دستورهای منتسب به روایات داشتند و مردم را به صله رحم،

درآمیختن در اجتماعات و ... آن‌هم «به نام دین» دعوت می‌کردند.

در این جستار، نام این منازعات را «تعارض بیرونی علم و دین» می‌گذارم؛ زیرا منشأ این تعارض‌ها، قلمرو فراخی است که برای علم یا دین تصویر شده است. این تعارض، تعارض علمی نامعتبر و بیرون از مرزهای شناخته‌شده آن با دینی نامعتبر و بیرون از قلمرو ثابت‌شده برای آن است.

باورهای دینی در ایام کرونایی، مثل اعتقاد به علم و قدرت مطلق الهی، تأثیرگذاری عوامل معنوی مثل دعا، توسل و ... تعارضی با توصیه‌های پزشکی در این ایام، مثل تعطیلی موقت برخی مناسک عمومی، پرهیز از صله رحم، استفاده از داروهای خاص و ... نداشت، مشروط بر اینکه نه دین به مرزهای علم نفوذ کند و نه علم به باورهای فوق تجربی دین، تعرض یابد.

۳. چالش اعتبارسنجی علم و دین

قبل از شکل‌گیری صورت تعارض، اعتبار هر یک از علم و دین به چه چیزی است و در فضای تحقق تعارض، آیا این وجه اعتبار باقی می‌ماند؟ در ادامه به‌صورت مختصر، وجه اعتبار هر یک از علم و دین مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳ ـ ۱. وجه اعتبار علم

در حوزه علم، گزاره‌های حسی و تجربی به لحاظ معرفت‌شناختی اعتبار یقینی ندارند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱ / ۱۱۱؛ سلیمانی امیری، ۱۳۸۸: ۱۲۰) با این همه، وجه اعتبار این گزاره‌های غیریقینی «کاربرد» آنهاست. این گزاره‌ها در خدمت حیات مادی انسانی واقع می‌شوند و نتایج ملموسی را برای او در پی می‌آورند. وجه اعتبار گزاره‌های تجربی، باور به‌نوعی «عمل‌گرایی» (Pragmatism) است. به همین دلیل است که در علوم تجربی، «فرضیه» (Hypothesis) به‌جای «قانون» (Principle) می‌نشیند. قوانین، قطعی و لایتغیر هستند اما فرضیه‌ها، گزاره‌هایی کلی‌نما و خارجیه‌اند که بر پایه استقرائات شکل گرفته‌اند و نقض آنها در تاریخ علم، امری کاملاً رایج است.

۳ ـ ۲. وجه اعتبار دین

گزاره‌های دین نیز ـ در کاربرد دوم یعنی فهم دین ـ غالباً از ادله ظنی به‌دست می‌آید. اما وجه اعتبار آنها، دلیل برهانی قطعی بر حجیت این ظنون است. (ر.ک: انصاری، ۱۴۲۸: ۱۰۳؛ خراسانی، ۱۳۸۸: ۲ / ۳۷۴) با این توضیحات، وجه اعتبار دین‌داری (کاربرد سوم از دین) نیز مشخص می‌شود. اگر دین‌داری ریشه در فهمی از دین داشته باشد که حجیت آن ثابت است، این

دین‌داری معتبر است و الا صرفاً عادت رفتاری است که از متدینین به یک دین سر می‌زند. بنابراین هم حوزه فهم دین (کاربرد دوم) و هم حوزه عمل به دین (کاربرد سوم) اعتبار خود را از ادله قطعی می‌گیرد که بر حجیت آنها اقامه شده است.

۳ـ۳. تعارض درونی علم و دین

پس از تبیین وجه اعتبار علم و دین، اینک می‌توان از تعارض دیگری بین این دو نیز سخن گفت. گاهی ممکن است علم در قلمرو خود و متقابلاً دین نیز در قلمرو خود به نتایجی برسند اما این نتایج با هم سازگار نباشند. نام این تعارض را «تعارض درونی» می‌گذارم؛ زیرا یافته‌های درونی علم و دین، در مرزهای معتبر خود، با هم ناسازگاری دارند.

برای این تعارض چهار صورت را می‌توان تصویر کرد:

۱. تعارض علم نامعتبر با دین نامعتبر؛

۲. تعارض علم نامعتبر با دین معتبر؛

۳. تعارض علم معتبر با دین نامعتبر؛

۴. تعارض علم معتبر با دین معتبر.

صورت اول محل کلام نیست؛ زیرا در آن نه یافته تجربی، اعتبار کافی دارد و نه فهم از دین. بسیاری از منازعات میان دستوراتِ به‌ظاهر علمی و دستوراتِ به‌ظاهر دینی در ایام کرونایی در همین قسم از تعارض قرار می‌گیرند. کرونا ویروسی ناشناخته است و گزاره‌های علمی درخصوص آن به‌شدت متناقض است. متقابلاً پاره‌ای از توصیه‌های دینی در این ایام، صرفاً از احساسات و عواطف دین‌داران نشئت گرفته است و فاقد نصاب حجیت و اعتبار است. چنین تعارضاتی ارزش بحث و گفتگو ندارند.

در صورت دوم، فهمِ دینی معتبر، بر یافته تجربی نامعتبر، مقدم است. وجه این تقدم کاملاً پیداست؛ زیرا یافته تجربی به درجه اعتبار نرسیده است تا توان مقابله با یافته دینی را داشته باشد. اساساً در اینجا علم نامعتبر به‌دلیل عدم اعتباری که دارد، تعرضی به دین نخواهد داشت. محض نمونه در ابتدای ماه رمضان و در اوج شیوع ویروس کرونا، برخی از سخنان عرفی به‌ظاهر علمی میان مردم رواج یافت مبنی بر این‌که: «امساک موجب ضعف سیستم دفاعی بدن می‌شود و در نتیجه نباید روزه گرفت!» این در حالی است که این سخن، پشتوانه علمی نداشت تا جایی که در بسیاری از محافل علمی، خلاف آن مطرح گردید. طبیعی است که در چنین مواردی نمی‌توان از فهم دینی معتبر ـ در این مثال «وجوب روزه ماه رمضان» ـ دست کشید.

در صورت سوم نیز یافته تجربی معتبر، بر فهم دینی نامعتبر، به همان دلیل، مقدم می‌شود. در تب‌وتاب کرونا، برخی فهم‌های عرفی از دین در تعارض با توصیه‌های معتبر پزشکی قرار داشتند.

کسانی که گمان می‌کردند حرم‌ها آنها را از بیمارستان بی‌نیاز می‌کند، از نوعی فهم ناصحیح از دین در رنج بودند. این در حالی است که بر پایه منابع معتبر دینی، نظام اسباب و مسببات، نظامی پذیرفته شده در عالم طبیعت است. این تعطیلی‌ها توجه ویژه اسلام به ارزش جان انسان را مخابره می‌کند و نه‌تنها وهنِ مذهب را در پی ندارد بلکه موجب تثبیت جایگاه دین، به‌عنوان فرآیندی معقول و مقبول می‌گردد. به همین دلیل است که مراجع تقلید و متخصصین دینی با این حرکت همراهی نکردند و از ابتدا در مقابل توصیه‌های پزشکی تمکین نمودند.

صورت چهارم، بیشترین ظرفیت بحث و گفتگو را در خود دارد و در اینجا تنها اشاره‌ای مختصر ممکن است. اگر دانشمند تجربی با همه استانداردهای رایج علمی به نتیجه‌ای دست یافت و از طرفی، مجتهد دینی از برخی منابع اسلامی به فهم روشمندی دست یافت و این دو یافته علمی در تعارض باشند، این فرض شکل می‌گیرد. به باور این نوشتار این صورت از تعارض قبل از اینکه تهدیدی برای علم یا دین باشد، فرصتی برای هریک از این‌دو است. در این فرض لازم است هر یک از طرفین در تلاش علمی خود «بازنگری» کنند؛ زیرا چنانچه گذشت وجه اعتبار هیچ‌یک از آنها دستیابی به حاق حقیقت نبوده است و احتمال خطا برای هریک از آنها امری محتمل است.

در ادامه، مدعای این بخش در قالب دو مثال فرضی تبیین می‌شود و تفصیل مطلب و بررسی شقوق مختلف آن به مجالی دیگر واگذار می‌گردد.

محض نمونه اگر مجتهدی «نیم‌خورده مؤمن را شفا بداند» و در این مسئله، به‌ظاهر روایتی (ابن‌بابویه، ۱۴۰۶: ۱۵۱) صحیح‌السند (بر فرض) استناد کند و اطلاق آن را حجت بداند و آن را به مؤمن در هر شرایط و احوالی تعمیم دهد و متقابلاً علم پزشکی «نیم‌خورده بیمار مبتلا به کرونا را سبب انتقال بیماری بداند»، در اینجا مجتهد می‌تواند با بازنگری در دلیل، در استنباط خود تجدیدنظر کند و برای مثال آن را قضیه‌ای خارجیه محسوب کند، نه قضیه‌ای حقیقیه که ناظر به هر مؤمنی و در هر شرایط و احوالی است.

متقابلاً اگر پزشکی اثرگذاری برخی از ترکیبات دارویی را به لحاظ تجربی ثابت نشده می‌داند و در نقطه مقابل، مجتهدی با استناد به برخی نصوص معتبر (بر فرض) داروی گیاهی خاصی را ـ نظیر آنچه به امام هفتم شیعیان نسبت داده می‌شود (ابنا بسطام، ۱۴۱۱: ۵۰) ـ اثرگذار می‌شمارد، در اینجا پزشک می‌تواند اثرگذاری داروی یادشده را مورد مطالعه بالینی قرار دهد و با همان وجه اعتبار علمی (تجربه و کارآمدی) به آزمایش ترکیب دارویی مذکور اقدام نماید. طبیعی است که اگر در این آزمون علمی، این ترکیب دارویی مؤثر شناخته شد، در این نقطه پزشک با بازنگری در مسیر تجربی خود، با دین همراه می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه

۱. قلمرو علم منحصر به امور تجربی است.

۲. قلمرو قطعی دین، اموری است که ابزارهای شناختی مستقل انسان، تاب دستیابی به آنها را ندارد.

۳. وقتی قضاوتی به‌ظاهر علمی، محکوم به فراروی از مرزهای علم باشد و قضاوتی به‌ظاهر دینی محکوم به بیرون‌روی از قلمرو دین گردد و آنگاه این‌دو با یکدیگر تعارض پیدا کنند «تعارض بیرونی» بین علم و دین شکل می‌گیرد که در حقیقت تعارض نیست و منشأ آن همین بیرون‌روی از مرزهای علم و یا دین است.

۴. وقتی یافته تجربی و فهم دینی از نصابِ لازمِ اعتبار بهره‌مند باشند و در عین حال مضمون هریک، دیگری را تکذیب کند «تعارض درونی» بین علم و دین محقق می‌شود. راه‌حل مطلوب در این تعارض، تعامل و گفتگو میان عالمان تجربی و اندیشمندان دینی است. هر یک از دو طرف در فرض اعتبار یافته خود، باید به «بازنگری» در فرآیند علمی خویش اقدام نمایند.

منابع

- ***قرآن کریم***.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، ١٤١٤ ق، ***نهج البلاغة***، مصحح: فیض الإسلام، قم، هجرت.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی، ١٤٠٦ ق، ***ثواب الأعمال و عقاب الأعمال***، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
- ابنا بسطام، عبدالله و حسین، ١٤١١ ق، ***طبّ الأئمة*** علیهم‌السلام، مصحح محمدمهدی‌خرسان، قم، دارالشریف الرضی.
- انصاری، مرتضی، ١٤٢٨ ق، ***فرائد الاصول***، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- باربور، ایان، ۱۳۹۲، ***علم و دین***، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ١٤٠٩ ق، ***وسائل الشیعة***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.
- خراسانی، محمدکاظم، ۱۳۸۸، ***کفایة الاصول***، تحقیق مسلم قلی‌پور گیلانی، قم، منشورات ذوی القربی.

- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۸۸، ***منطق و شناخت‌شناسی***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- طوسی، محمد بن الحسن، ١٤١٤ ق، ***الامالی***، قم، دارالثقافة.
- عبداللهی، محمدعلی، ۱۳۹۱، ***علم و دین***، در: ***مجموعه مقالات جستارهایی در کلام جدید***، جمعی از نویسندگان، تهران، سمت.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ١٤٠٧ ق، ***الکافی***، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۸۰، ***از علم سکولار تا علم دینی***، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، ***آموزش فلسفه***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی، ١٣٨٤، ***آموزش عقاید***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- Crowther, Jonathan, 1998, ***Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English***, New York: Oxford University Press.

فصل سوم:

مهدویت

مسئله مهدویت و موعودگرایی و پساکرونا

حجت‌الاسلام‌والمسلمین دکتر غلام‌رضا بهروزی‌لک*

مقدمه

«مهدویت و موعودگرایی»، باور به ظهور منجی موعود در پایان جهان است. بحث نجات و منجی در پایان تاریخ، اشکال مختلفی در بین ادیان و مکاتب دارد. اما در اینجا مراد از منجی، منجی ادیان الهی، به‌ویژه ادیان ابراهیمی است. در ادیان ابراهیمی در این خصوص باورهای مشترکی وجود دارد. اصل و حتمیت ظهور منجی ازجمله ویژگی‌های مشترک ادیان ابراهیمی است. دومین ویژگی برای مهدویت و موعودگرایی، نقش اراده الهی در تحقق موعود است و اینکه بشر نمی‌تواند این کار را انجام دهد. بلکه باید اراده الهی این کار را محقق کند. سومین ویژگی برای مهدویت، جهانی بودن امر نجات و منجی است و ویژگی دیگر، نابسندگی به وضع موجود و انتظار برای تحقق آن در آینده است. بدین‌جهت منجی‌گرایی نوعی اعلام نارضایتی و ناخشنودگی از وضع حاضر است و انسانِ منتظر به‌رغم همه نکات مثبتی که ممکن است در وضعیت کنونی داشته باشد، آن را کافی و کامل نمی‌داند و می‌خواهد با آن حرکت کند. ازاین‌رو ویژگی دیگر منجی‌گرایی، نگاه مثبت به آینده و دورشدن از یأس و ناامیدی است. جامعه منتظر، جامعه‌ای است امیدوار و پویا.

رویکرد آینده‌پژوهی به منجی‌گرایی و پساکرونا

برای بررسی ارتباط میان پاندمی کرونا و آموزه مهدویت باید نگرشی آینده‌پژوهانه درباره کرونا و عصر پساکرونا داشته باشیم تا بتوانیم با تحلیل روند فعلی تأثیرات آن را بر آینده مطالعه کنیم. آینده‌پژوهی به‌معنای مطالعه و شناسایی تحولات آینده و تلاش برای تحقق‌بخشیدن به آینده مطلوب براساس استناد به قرائن و شواهد موجود است.

حداقل دو حوزه در آینده‌پژوهی داریم: «آینده‌پژوهی اکتشافی» که از چگونگی آینده براساس شواهد و قرائن تجربی و «آینده‌پژوهی تجویزی» از اینکه آینده چگونه باشد و چگونه آن را بسازیم، سخن می‌گوید. در اینجا صرفاً کشف و شناخت آینده محوریت دارد. اما حوزه دوم به

*. عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام. blak@bou.ac.ir

تجویز آینده مطلوب برمی‌گردد. در اینجا سعی می‌شود پس از کشف اجمالی وضعیت آینده، با تمرکز بر مقدورات و امکانات در دسترس، بهترین آینده قابلِ تحقق، شناسایی و تجویز شود. تلاش برای چشم‌اندازنویسی یکی از نمونه‌های مهم آینده‌پژوهی تجویزی است.

نکته دوم توجه به چیستی و ماهیت پاندمی کرونا و پساکرونا است. وقتی از کرونا و عصر پساکرونا سخن می‌گوئیم مرادمان دوره‌ای است که یک پاندمی جهانی اتفاق افتاده و مصداق کنونی آن بیماری کرونا در سطح جهان است. البته باید توجه داشت که مراد از کرونا و پساکرونا فراتر از پدیده خاصی است که همین بیماری کووید – ۱۹ همراه آورده است. در مباحث علمی خود، از یک پدیده خاصی مثل بیماری کووید – ۱۹ نمی‌خواهیم فقط صحبت کنیم. بلکه مراد عبارت است از یک عصر، و باید به عصری که کرونا همراه خودش آورده توجه کنیم. کرونا یک مصداق است اما مهم، ویژگی‌ای است که این بیماری با خود به همراه آورده است و آن، شیوع جهانی یا پاندمی بودن آن است.

برای نمونه در بحث پرنده و پرواز، پرنده یک مصداق است اما پرواز اصل است. در مبحث کرونا نیز بیماری کووید – ۱۹ یک مصداق است و بشر پدیده جدیدی را تجربه کرده است؛ چه بیماری کرونا بماند یا برود فارغ از مصداقش این تجربه حاصل‌شده و یک وضعیت جدید در جهان ایجادشده و بشر پدیده جدیدی را با عنوان شیوع فراگیر جهانی تجربه کرده است. لذا از این به بعد هرچه پیشِ روی ما قرار دارد پساکروناست هرچند الآن در شرایط بیماری کرونا باشیم. بنابراین پساکرونا در اینجا صرفاً تجربه پاندمی و شیوع جهانی است که همه انسانها را به خود درگیر کرده است و هیچ کسی از آن مصون نیست. این ویژگی سبب می‌شود ما وارد یک زندگی شبکه‌ای جهانی به صورت ملموسی وارد شویم.

تجربه «زیست جهانی» مهمترین ویژگی پاندمی کروناست. این تجربه جهانی‌زیستن متفاوت از جهانی‌شدن است؛ چراکه جهانی‌شدن به‌رغم اشتراک با پاندمی کرونا در جهانی بودن، همانند پاندمی کرونا در تاروپود زندگی مردم ملموس نبوده اما این کرونا باعث شده تجربه زیست جهانی را مردم جهان به شکل فراگیر و همگانی داشته باشند.

«بحران محیط‌زیست» را دومین ویژگی پساکرونا می‌توان دانست که بشر آن را از طریق دست‌کاری و رفتارهای تخریبی ایجاد کرده است. تجربه مدیریت و هم‌گرایی جهانی در قضیه بهداشت جهانی و ناکارآمدی مکاتب بشری و انسان مدرن، از دیگر ویژگی‌های پساکروناست که بشر نتوانسته راهگشای مشکل باشد و عملاً چالش‌هایی به وجود آورده است.

عرصه‌های ارتباط منجی‌گرایی و مهدویت با پساکرونا

حال سؤال این است که عرصه‌های ارتباط منجی‌گرایی و مهدویت با پساکرونا چیست؟ ارتباط

مهدویت را با پساکرونا در آینده‌پژوهی اکتشافی و آینده‌پژوهی تجویزی می‌توان پیگیری کرد:

آینده‌پژوهی اکتشافی بدان‌جهت که پساکرونا چه تأثیری بر باور به مهدویت و منجی‌گرایی در جهان ایجاد کرده است و در آینده ایجاد خواهد کرد.

آینده‌پژوهی تجویزی نیز بدان معناست که در چنین فضایی برای منجی‌گرایی و مهدویت چه اقداماتی باید انجام داد. درواقع آینده مطلوب در میان‌مدت و بلندمدت برای این امر چیست؟

البته وقتی از ارتباط پساکرونا با جامعه مهدوی هم صحبت می‌کنیم، دو گزینه وجود دارد: یکی جامعه منتظران است که به ما مربوط می‌شود و دیگری جامعه موعود است که به حکومت موعود و ظهور امام زمان (عج) برمی‌گردد. در ارتباط با گزینه نخست، تمرکزمان بر وضعیت جامعه منتظر است و بررسی آینده‌پژوهانه اکتشافی و تجویزی خود را بدان تمرکز می‌دهیم. اما درخصوص گزینه دوم یعنی جامعه موعود و پساکرونا ما عمدتاً می‌توانیم از آینده‌پژوهی اکتشافی سخن بگوئیم. خیلی راه و امکانی برای تجویز جامعه موعود و پساکرونا نیست. دلیل آن نیز آن است که ما قادر نیستیم نسبت به تحقق جامعه موعود و شرایط آن احاطه علمی داشته باشیم. هرچند چنین جامعه‌ای محتوم و قطعی است اما علم آن نزد خداوند متعال است و بشر نمی‌تواند به صورت متقنی درباره زمان تحقق آن سخن بگوید. این نوعی تعیین‌وقت است که از آن در روایات ما منع شده است.

تأثیرات کرونا بر وضعیت جامعه منتظر

یکی از نکاتی که در جامعه امروز با تجربه کرونا اتفاق افتاد این بود که کرونا باعث شد مردم به خودمحوری و انانیت انسان معاصر و مدرنِ ملموس از یک‌سو و ضعف‌های آن از سوی دیگر التفات یابند. جامعه جهانی بعد از این واقعه، در توجه به موعود جهانی دغدغه جدی‌تری پیداکرده است. در جامعه شیعی ما نیز منتظران بیشتر متوجه حضرت ولی‌عصر (عج) شده‌اند. نمونه آن در نیمه شعبان گذشته مشاهده کردیم که دل‌ها از صمیم وجود متوجه امام زمان (عج) بود.

یکی دیگر از موارد آینده‌پژوهی اکتشافی جامعه منتظر، «پر شدن زمین از ظلم و جور» است که در روایات ما نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در شرایط کنونی استکبار، ظلم و جورِ خودش را بر جهان کنونی ایجاد کرده و حتی در مواجه با این بحران، ظلم‌هایی به ملت‌ها و دولت‌ها کرد. حتی شاهد بودیم که چهره زشت و شرم‌آور آمریکایی‌ها در دزدی وسایل پزشکی حتی از هم‌پیمانان خود ظهور کرد و حتی با فشار قراردادن و تحریم ملت‌های مظلومی چون مردم ایران و یمن، مانع رسیدن تجهیزات و اقلام دارو در این بحران کرونا به آنان شد.

جامعه منتظر در عصر پساکرونا به حکومت جهانی و مدیریت واحد جهانی ایمان بیشتری پیدا کرده است. بی‌عدالتی جهانی و احساس نیاز به عدالت جهانی مورد توجه قرار گرفت.

نکته دیگر آن است که باید ببینیم آیا شرایط کرونایی منجر به فراهم شدن زمینه‌های

حکومت جهانی موعود می‌شود و نزدیک بودن جامعه مهدوی فراهم‌شده است یا خیر؟ این مبحث را باید از دو زاویه موردتوجه قرارداد: یکی نشانه‌های ظهور است که بیماری قبل از ظهور و بیماری‌های جهانی، نشانه ظهور است و دیگری بحران کرونا و شرایط ظهور است.

به لحاظ نشانه‌های ظهور، در ادبیات مهدوی خود، دو نوع نشانه داریم: «نشانه‌های قطعی» و «نشانه‌های عام و غیرقطعی». ظهور سفیانی، فرورفتن لشکر سفیانی در بیداء، خروج سید یمانی، قتل نفس زکیه در مسجدالحرام و صیحه آسمانی از علائم و نشانه‌های قطعی ظهور است و شیوع بیماری عام از نشانه‌های قطعی ظهور تلقی نشده است.

اما به لحاظ نشانه‌های عام و غیرقطعی می‌توانیم در روایات مهدوی نکاتی درخصوص شیوع بیماری در آستانه ظهور بیابیم. در روایتی از امام صادق‌علیه‌السلام فرمودند که پیش از ظهور، مرگ فراگیری صورت می‌گیرد که بسیاری از مردم جهان کشته می‌شوند. روایت سلیمان بن خالد این‌گونه است:

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللَّهِ‌علیه‌السلام يَقُولُ: قُدَّامَ اَلْقَائِمِ مَوْتَانِ مَوْتٌ أَحْمَرُ وَ مَوْتٌ أَبْيَضُ حَتَّى يَذْهَبَ مِنْ كُلِّ سَبْعَةٍ خَمْسَةٌ اَلْمَوْتُ اَلْأَحْمَرُ اَلسَّيْفُ وَ اَلْمَوْتُ اَلْأَبْيَضُ اَلطَّاعُونُ.

از امام صادق‌علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: پیش از قیام قائم‌علیه‌السلام دو مرگ‌ومیر عمومی رخ دهد: یکی مرگ سرخ و دیگر مرگ سپید، تا به غایتی که از هر هفت تن پنج تن برود. مرگ سرخ با شمشیر و مرگ سپید با طاعون است». (شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمة: ۲ / ۶۵۵)

البته عبارت «مرگ گسترده‌ای به تعداد پنج هفتم» در این روایت معلوم نیست که بر شرایط کرونایی فعلی منطبق باشد؛ زیرا به‌رغم گستردگی تلفات، رقم آن در کل و نسبت به آنچه در روایت گفته شده است، ناچیز است. ازاین‌رو بیماری کرونا نشانه ظهور به معنی اینکه حکومت جهانی موعود در حال تحقق است، نمی‌باشد. چراکه نمی‌دانیم بعد از این واقعه آیا ظهور اتفاق خواهد افتاد یا خیر. مسئله دیگر این است برفرض که روایات گفته باشند قبل از ظهور، بیماری اتفاق می‌افتد اما زمانی را تعیین نکرده‌اند و متصل بودن کرونا به ظهور از روایات مهدویت برداشت نشده است.

کرونا شاید یک واقعه مهم تاریخی و نقطه عطف و نشانه عام یک دوره باشد. اما در ارتباط با نزدیک شدن جامعه موعود مهدوی، نشانه محکم و قطعی نیست. کرونا عبارت است از یک نشانه که خودش مهم نیست بلکه تجربه آن مهم است.

غیر از نشانه بودن بیماری کرونا برای ظهور موعود، این بیماری از منظر فراهم شدن شرایط ظهور نیز قابل توجه است. فراهم بودن شرایط ظهور به معنی نشانه و تحقق ظهور نیست. شرایط غیر از نشانه‌هاست و عبارت است از فراهم شدن زمینه‌های ظهور و آمادگی‌های انسان‌ها در

عرصه جهانی برای تحقق این امر مهم. آمادگی‌های مختلفی وجود دارد که محققان مهدویت بدان پرداخته‌اند. مانند آمادگی‌های اجتماعی و فنی و تکنولوژی. یکی از آمادگی‌های مهم برای تحقق ظهور، آمادگی اجتماعی و فرهنگی برای زندگی جهانی و حکومت جهانی است. به‌نظر می‌رسد این آمادگی در شرایط بیماری جهانی کرونا تا حدی فراهم‌شده است؛ یعنی زندگی انسان‌ها بعد جهانی پیداکرده است.

تحلیل پایانی

بحث مهمی که به آینده‌پژوهی تجویزی مربوط می‌شود این است که در جامعه منتظر در شرایط کرونایی باید چه کنیم و مدیران فرهنگی جامعه چه باید بکنند و چه راهبردها و بایسته‌هایی وجود دارد؟

چند راهبرد مهم برای تحقق وضعیت مطلوب فرهنگ انتظار در شرایط کنونی وجود دارد: راهبردهای فردی و اعتقادی تقویت ایمان دینی، امید و نگاه به آینده در زندگی فردی و اجتماعی از این قبیل هستند.

برجسته‌سازی آرمان‌شهر مهدوی و حکومت جهانی موعود در جهان ازجمله راهبردهای سیاسی و اجتماعی است و مدیریت واحد جهانی در کرونا فرصتی است برای اینکه از حکومت جهانی درست و شایسته و مدیریت واحد جهانی صحبت کنیم.

نکته دیگر، الگوگیری از آرمان‌شهر مهدوی در نیازهای جامعه امروز مهدوی است. کشور ما چندین سال است که وارد الگوی اسلامی – ایرانی پیشرفت شده و باید تلاش کنیم در این شرایط از آرمان‌شهر مهدوی – که قلب‌ها بدان متوجه شده – برای الگوگیری جامعه امروز در ساخت الگوی ۵۰ ساله بهره ببریم. در این شرایط کرونا و پساکرونا، باید ضعف‌های مدیریت نظام‌های سیاسی لیبرال و اومانیست را به جهانیان و جامعه ایران توضیح دهیم.

از سوی دیگر، شرایط پساکرونا به‌رغم سختی‌ها و دردهایی که با آن همراه بوده است، فرصتی است برای ترمیم چالش‌هایی که نظام جمهوری اسلامی ایران با آن مواجه شده است. باید از عبرت و تجربه کرونا برای ریزش‌ها و رویش‌هایی که در نظام ما وجود داشت و برای اصلاح نظام جمهوری اسلامی و ولایت‌فقیه در جامعه اسلامی کمک بگیریم و چله دوم انقلاب اسلامی را با قدم‌های استوارتر به جلو حرکت کنیم.

ارائه آینده تجویزی، تمدن‌سازی اسلامی در راستای تقرب و زمینه‌سازی نسبت به ظهور، گسترش تعامل جهانی در ایجاد نظام عادلانه، هم‌گرایی و تعامل پویاتر ادیان و مذاهب در عصر پساکرونا با توجه به تجربه زندگی جهانی، مقابله و مقاومت در برابر استکبار، تقویت درونی امت اسلامی به لحاظ راهبردهای تمدنی و سیاست جهانی باید مورد توجه باشد.

اهمیت توسعه یادگیری الکترونیک در جامعه مهدوی به‌عنوان پیش‌نیاز ظهور

دکتر احمدرضا آذربایجانی (آذر)*

دغدغه و مسئله اصلی ما در این مقال این است که «چرا یادگیری الکترونیک برای جامعه مهدوی باید به شدت جدی گرفته شود»؟ در این خصوص سؤالات اصلی را می‌توان این‌گونه بیان داشت: جامعه مهدوی چگونه جامعه‌ای است؟ یادگیری چیست؟ یادگیری الکترونیک چیست؟ آیا این موضوع به‌واقع می‌تواند زمینه‌ساز ظهور باشد؟ نقش کرونا در این زمینه‌سازی چیگونه است؟

مقدمه

جامعه مهدوی، جامعه‌ای است مبتنی بر هدایت الهی. قاعدتاً ظهور این هدایت با انسان کاملی است که هم جانش و هم جهانش با بشر همراه و همسفر است.

غایت کرونا رسوخ و گرفتار کردن بدن بیمار نیست، بلکه کرونا، ادعا و مدل زندگی، سیاست، اقتصاد، اجتماع، فلسفه و به زبان کلی‌تر، تربیت بشر را نشانه رفته است. با نگاه جان و جهان محقق، خداوند را قبل، همراه و پس از آن پدیده در نظر خواهد گرفت. به عبارتی، کرونا حتی اگر دستِ ساخت بشر باشد، مأمور الهی است و اگر مؤمنانه آن را مورد تحقیق قرار دهیم، قصدش ایجاد یادگیری جدیدی است که بشر پیش‌تر به این فراگیری و صراحت درس را یاد نگرفته و یا به آن بی‌توجه بوده است.

تبیین جامعه مهدوی از دیدگاه یادگیری

هم‌اکنون که عصر غیبت است برای محقق جامعه مهدوی بسته به دانش، خودشناسی و وسعت‌نظر شناسنده آن، قابل درک و شناخت است. هریک از اهل تحقیق با هر منبع شناختی، ممکن است بعضی یا بخشی از هدایت و مقام مهدی را ظاهر کنند.

درحقیقت هدایت، هادی و مهدی غایب نیستند، بلکه ما در پسِ حجاب‌ایم. آنها به‌دلیل آگاهی و اتصال به آگاه مطلق، حاضرند و ظاهراند و ما غایب.

*. نویسنده و پژوهشگر علوم تربیتی. ahmadazar135@gmail.com

وقتی از منظر یادگیری به سخنان امیرمؤمنان علی‌علیه‌السلام بر می‌خوریم که اشاره می‌کنند جامعه از سه گروه، تشکیل می‌شود: «یاددهنده»، «یادگیرنده» و «کسانی که چون حشرات با امواج و باد هوا به این‌سو و آن‌سو می‌شوند و گویی از آن بی‌خبرند». (نهج‌البلاغه: قصار ۱۴۷)

امام صادق‌علیه‌السلام این سخن را از امیرمؤمنان‌علیه‌السلام می‌آورد و می‌افزاید که «شیعیان ما جزو گروه سوم نیستند». (شیخ صدوق، الخصال: ۲ / ۱۲۳) یعنی جامعه‌ای که مهدوی است، افرادش که صبح از خواب بیدار می‌شوند، تن خود یا خیال و جان خود را مسافر نمی‌کنند مگر آنکه یا برای یاددادن قدم می‌نهند و یا برای یادگرفتن.

به زبان رسول گرامی‌صلی‌الله‌علیه‌وآله مدام جویای علم‌اند: اُطلُبوا العِلمَ مِنَ المَهدِ إلَی اللّحْدِ. به زبان علمای تربیتی امروز نیز، یادگیرنده مادام‌العمر هستند؛ زیرا بین یاددادن و یادگرفتن رابطه تنگاتنگی است. آن‌قدر که گاه جای آنها با یکدیگر عوض می‌شود.

این یادگیری مراتبی دارد و یادگیرنده مؤمن هربار توحیدش از طریق یادگرفتن، کاملتر می‌شود.

یادگیری در این گفتار و مقال چیست؟

اینکه ما انسان را صندوق امانات فرض کنیم، یا انسان را دستگاه تجرید و انتزاع فرض نمائیم یا انسان را کاشف واقعیات یا سازنده واقعیات تصور کنیم همه به مدل اندیشه ما نسبت به موضوع یادگیری برمی‌گردد.

ممکن است در نگرش جان و جهان، یادگیری ادراک حسی و انتزاع عقلی (تعریف ارسطو از یادگیری) نیز باشد ولی این انتزاع لزوماً ساخت خود یادگیرنده نیست بلکه کشف او از یک حقیقت ازلی است. یادگیرندهٔ رشدیافته شاید واژه بسازد ولی در معنا لزوماً سیر کرده است. در اصل، یادگیرنده مسافر در واقعیات است. او در آنچه می‌خواهد یاد بگیرد سفر می‌کند. مسافر کسی است که روی خود را به آنچه در آن یا به آن یا با آن سفر کرده باز می‌کند به این امید که مسفرعنه یا مسفرفیه هم به او روی بگشاید. ازاین روبه‌روشدن، تحقق دانش یا شناخت و یا معنا و یا هر سه در یک زمان صورت پذیرد.

برای تعمق در این تعریف می‌توانیم به نظریه‌های یادگیری در مکاتب آرمان‌گرایان، اسفار اربعه نزد عرفا و تبیین فلسفی ملاصدرا از اسفار و یادگیری سه حلقه‌ایی برونر توجه کنیم.

یادگیری الکترونیک چیست؟

استفاده از فناوری‌های مختلف به‌منظور مدیریت و سامان‌دهی فرایندهای یادگیری و آموزشی را «یادگیری الکترونیکی» می‌نامند.

یادگیری الکترونیکی وجوه و ابعاد متعددی دارد ولی نیازی نیست تا در این مقال به آن پرداخته شود.

اکنون نوبت آن است که به این سؤالات پاسخ داده شود: چرا یادگیری الکترونیک برای جامعه، به‌ویژه جامعه مهدوی ضروری است؟ یادگیری در جسم است یا روح؟ فهمیدن در جان است یا در جهان؟ واقعیت مدرسه و محل یادگیری در کجاست؟

جامعه مهدوی، جامعه‌ای یادگیرنده است، که مدام در حال یادگرفتن است. به زبان ساده، در شیوه‌های مدیریت متعددی که تاکنون بشر تجربه کرده، شیوه‌ای برای او ظاهر شده به نام «سازمان یادگیرنده» (learned organization).

اساس سازمان یادگیرنده آن است که مدیر کسی است که یادگیری را می‌داند و برای همین، بهترین یاددهنده است. در این سازمان، کارکنان شاید بسان اعضا در خدمت سازمان باشند ولی آنها اعضای یکدیگرند و جان هم‌اند. شاید شما گاهی به یک سازمان مراجعه کرده باشید و به خاطر مرخصی یا فوت یکی از کارکنان، کارتان معلّق شده، چه‌بسا خیلی از سازمان‌ها به‌خاطر حذف یکی از اعضا در آستانه ورشکستگی قرار گرفته است، ولی این موضوع در سازمان یادگیرنده واقعی مصداق ندارد.

شاید مهمترین یادگیری کرونا هم در زمانی بسیار کوتاه به چالش کشیدن سازمان‌های سنتی و نیمه‌سنتی بوده است. اینکه سازمانی یادگیرنده باشد و سنتی نباشد را لزوماً نمی‌شود آن‌را به مدرن بودن تفسیر کرد؛ چراکه امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه در تحقق همان هدف الهی گام بر خواهد داشت که فرشتگان آن‌را نمی‌دانستند و حق تعالی آن‌را می‌دانست، چون فرشتگان، به حق تعالی گفتند: ما که تسبیح‌گوی تو هستیم، هدف از خلقت این آدمی که احتمال خونریزی به‌دلیل دست‌کاری در عالم طبیعت، بسیار زیاد است، چه دلیلی دارد؟ حق تعالی پاسخ داد که من لزوماً تسبیح‌گو و تقدیس‌کننده نیافریدم بلکه یادگیرنده‌ای را آفریدم که من را در آن بیشتر خواهد شناخت و اگر تسبیح و تقدیس هم کند به‌دلیل فهم و شناخت و دانستن اوست. (بقره / ۳۴ – ۳۰)

همان‌طور که کل هستی، سازمان یادگیرنده است و علمِ حق را هربار ظاهرتر می‌کند، انسان به‌عنوان خلیفةالله نیز در همین راستا در حرکتی مدام، یادگیری دارد ولی تفاوتش با دیگر یادگیرندگان آن است که یادگیری خود را می‌داند و در حقیقت علم او مرکب است. از طرفی، انسان به‌دلیل اراده گاه به‌جای هدایت دچار وسواس و گمراهی شده و بر آگاهی حجاب کرده و یا در زمان ظهور تأخیر ایجاد کرده است.

امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه در تحقق اراده الهی، تجلی تمامی اسمای الهی است. مؤمنان و منتظران او باید یادگیرنده مادام‌العمر باشند و در تحقق سازمان یادگیرنده‌ای که دارای مراتب است و با اخلاق و منش مهدوی است قویاً بکوشند. در غیر این‌صورت انتظار آنها بیشتر به وهم شبیه است تا فهم.

محل یادگیری انسان نیز، دارای مراتب است. از قلب او گرفته تا عقل، خیال، وهم و حس او. محل یادگیری لزوماً جنسی از بتن و آهن و سنگ و چوب نیست. یاددهنده لزوماً از گوشت خون و رگ و پی نیست. اینها جهان یادگیری‌اند و جان یادگیری فراتر از آن است. اگر شاگرد از درس‌های بهترین معلم عالم هم صورت و تصویری نداشته باشد، یادگیری در او محقق نمی‌شود. ساختمان دانشگاه‌ها و مدارس مهم نیستند بلکه علم و فهم یاددهنده و جان یادگیرنده نقش اساسی را بازی می‌کند.

علامه تهرانی در کتاب «مهر تابان» در گفتگوی اختصاصی که با استاد خویش، علامه طباطبایی دارد، اشاره می‌کند که زمانی امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه از آنکه به خصوص بعضی از مسلمین، پیروان و کسانی که باید محل و مقوی ظهور باشند، اما حجاب ظهوراند دل‌شکسته شده و به خانه الهی رفته و به خدای خویش اعلام درماندگی شدید می‌کند و می‌گوید: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾. (نمل / ۶۲) در آن هنگام خداوند نور او را که پیشتر مردم، به‌دلیل جهل می‌پوشاندند آشکار می‌کند و نور حضرت را سیصد و شصت انسان نورانی از سیصد و شصت نقطه زمین مشاهده کرده، از طرق مختلف و به سرعت راهی خانه کعبه شده تا از کیفیت این نور برتر و عالی باخبر شوند. علامه اشاره دارد که این افراد لزوماً از مؤمنان مسلمان نیستند و افراد خودساخته و منتظران هدایتی‌اند که از نحله و افکار متعدد در روی زمین‌اند و آنها هستند که انتقال‌دهنده ملموس‌تر سخن هادی و امام عصر در زمین خواهند بود. (حسینی تهرانی، مهر تابان: ۳۳۲)

جمع‌بندی و نتیجه

اساس کار جامعه مهدوی بر یادگیری استوار است که در آن یادگیرندگان هر بار توحیدشان کامل‌تر و به‌دلیل فهم بیشتر تجلی هدایت‌شده و از همین‌رو زمینه‌ساز ظهور انسان کامل خواهند بود.

شهروندان جامعه مهدوی، جامعه پر و پیمانی خواهند بود که در آمال و آرزوی خویش هم رأی و همدل هستند، قلب‌های آنان دارای اعتدال، دست‌هایشان یاری‌بخش یکدیگر، قدرت و شمشیرشان در خدمت پیروزی یکدیگر، آگاهی‌های‌شان مفید و مؤثر و اراده‌های‌شان واحد است.

> فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ الْأَمْلَاءُ مُجْتَمِعَةً وَالْأَهْوَاءُ مُؤْتَلِفَةً وَالْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً وَالْأَيْدِي مُتَرَادِفَةً وَالسُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً وَالْبَصَائِرُ نَافِذَةً وَالْعَزَائِمُ وَاحِدَةً. (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۹۲)

یادگیری حقیقی تجلی علم و هدایت الهی است. یعنی یادگیرنده حقیقی کسی است که از علم غیرسودمند خودداری می‌کند و لزوماً با تکیه بر تقوا و دانش و هنر خویش عمل نمی‌کند. بلکه او توکل نیز دارد. برای تحقق این نوع یادگیری لازم است تا جان ما یادگیرنده باشد و بدانیم

و بفهمیم که یادگیری اگر در جهان باشد ولی جان ما از آن بی‌خبر باشد، ناقص است.

اگر روند جذب گروه‌های تکفیری به‌ویژه داعش را در بین جوانان و حتی تحصیلکردگان جوان غربی ببینید به نحوی که در کنار آنها برای آنها جنگیده‌اند، به چند نکته باید توجه کرد:

۱. آنان چرا آنقدر جذب شده‌اند که حتی جان خود را هدر داده‌اند؟

۲. این فرایند شبه‌هدایت، چگونه در دل جوامعی رخ داده که به شدت در زمینه نفوذ اندیشه و افکار دین اسلام مراقبت داشته‌اند؟

پاسخ معلوم است، جاذبه و کیفیت نهفته در قرآن کریم به‌عنوان کتاب هدایت آن‌قدر هست که وقتی کسی جویندهٔ هدایت باشد و با آن روبه‌رو شود در آن تأمل کند و جذب آن شود ولی دلیل نمی‌شود هرکس سخن حقی گفت، عین حق با مصداق حق باشد. نکته‌هایی که باید روی آن دقیق‌تر توجه کرد آن است که این وسواس یا شبه‌هدایت که آنها را در دام تکفیری‌ها انداخته از بستر ابزار یادگیری الکترونیک اتفاق افتاده است.

یادگیری الکترونیک بیشتر معنی و جان درس را می‌تواند محقق کند تا یادگیری در فضاهای پر جلوه؛ یادگیری الکترونیک تحقق عدالت آموزشی نیز می‌تواند باشد.

در یادگیری الکترونیک امکان یادگیری سریع‌تر به‌دلیل بسترهای ارتباط سریع‌تر یادگیرندگان با هم مهیاتر است.

در یادگیری الکترونیک امکان صرفه‌جویی بسیار بالا با نتایجی بیشتر از فرایندهای غیرالکترونیک است.

بسترهای گفتگویی در سامانه‌های یادگیری الکترونیک فراتر است.

پیش‌تر در کشور ما فرایندهای الکترونیک، کاربران را به علم غیرسودمند و وقت‌گذرانی سوق داده است. یعنی مدیریت فرهنگی وارونه رخ داده و اگر خودتصحیحی صورت گیرد، بسترهای یادگیری الکترونیک تغییر ماهیت داده و تحقق یادگیری در هرجا و هرزمان خواهند شد.

یادگیری الکترونیک مدل لذت‌بردن بخشی از جامعه که دچار ریزش نشده‌اند و در مسیر هدایت افتاده‌اند را تغییر خواهد داد.

امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف با هدایت خویش مأمور تسری عدالت در زمین است. یکی از آن عدالت‌ها، عدالت در آموختن و یاددادن است. اگر از بودجه کشور برای مناطقی که دانش‌آموزان آن، توان تهیه ابزار الکترونیکی برای یادگیری را ندارند، هزینه شود هم سود دنیا دارد و هم سود آخرت.

در مدرسه مهدوی، جهان برای جان است نه جان برای جهان. خود جهان جهیده از جان است. خانه برای صاحبخانه است نه صاحبخانه برای خانه.

هرچه به جان نزدیک‌تر، عزیزتر، پایدارتر، نورانی‌تر، لطیف‌تر و حتی امن‌تر است.

جهان‌ها شکننده‌اند و تاریخِ مصرف دارند ولی جان‌ها اصیل‌اند و هرگاه لازم باشد برکت خود را در جهانی ظاهر می‌کنند.

یادگیری در یادگیرنده رخ می‌دهد، همان‌گونه که هدایت در هدایت‌شونده ظاهر می‌شود. محل یادگیری و محل هدایت لزوماً جان انسان است و شرطی‌کردن افراد برای یادگیری و هدایت در محل خاص، آن‌هم به شکل ملموس از منبع هدایت نیست.

اگر یادگیری حقیقی رخ دهد این موضوع تسری پیدا خواهد کرد و گفتگوی بین آگاهی‌های جهان، دانشگاه‌ها، حوزه‌های علمیه، پژوهشگاه‌ها و انجمن‌های علمی جهان را رقم خواهد زد و این موضوع، یادگیرندگان را مظهر معارفی خواهد کرد که امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف با شمشیرش که زبان اوست از این فرایند در عقل‌ها و قلب‌های یادگیرندگان ظهور کرده و ان شاء الله شاهد ظهور کامل او برای انسانی آماده‌تر و مهیاتر باشیم.

فصل چهارم:

متون دینی

نقد انگاره پیش‌بینی کرونا در کتاب عظائم الدهور

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر علی راد*

مقدمه

از زمان شیوع ویروس کرونا در ایران و جهان شبهات و پرسش‌های زیادی درباره آن در اذهان و رسانه‌ها مطرح گردید که بخشی از آنها به شکل هدفمند در صدد تضعیف نقش باورهای مذهبی مسلمانان و شیعیان بودند. این جریان که از سوی رسانه‌های خاص نیز حمایت می‌شد ناکارآمدی دین اسلام در مواجهه با بیماری کرونا را نشانه رفت. تعطیلی عتبات و اماکن مقدسه شیعیان را دستاویزی برای تشکیک در معجزه و کرامت قرار داد؛ کرونا را عذاب الهی دامن‌گیر جهان و حتی مسلمانان و شیعیان ترویج کرد؛ عملکرد امام زمان (عج) در این وضعیت بحرانی مورد پرسش قرار داد؛ بهداشت متدینان را دلیل بر واگیری این بیماری برشمرد. و...

تقریباً با طراحی شبهات متنوع باورهای جوانان و عموم مردم ایران‌زمین را نشانه رفت. ازجمله این شبهات خبری بود که با عنوان پیشگوئی کرونا در کتاب عظائم الدهور از امام علی‌علیه‌السلام که در همان ماه نخست از فراگیری کرونا در سایت‌های کشورهای عربی و مسلمان بازتاب گسترده یافت. در سایت‌های اینترنتی و شبکه‌های اجتماعی به‌ویژه شبکه‌های عرب‌زبان این خبر منتشر شد که امام علی‌علیه‌السلام به حدیثی – در ساختار شعر عربی – شیوع ویروس کرونا را پیش‌بینی کرده است: در برخی از سایت‌ها این ادعا با عبارت ذیل بازتاب یافته است:

> حدیث عجیبی که ۹۰۰ سال پیش ابوعلی دبیزی (متولد ۵۶۵ ق) در کتاب عظائم الدهور ـ موجود در کتابخانه امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام علامه امینی در نجف ــ از امام علی‌علیه‌السلام کرونا را پیش‌بینی کرده است.

متن عربی این حدیث و ترجمه بخش مهم آن این‌چنین است:

> عندما تحین العشرون* قرون وقرون وقرون * یجتاح الدنیا کورون * من فعل البشر الضالون * فیمیت کبارهم * و یستحیی صغارهم * یخشاه الاقویاء * و لا

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران ali.rad@ut.ac.ir

یتعافی منه الضعفاء * یفتک بساکنی القصور * و لا یسلم منه ولات الامور * یتطایر بینهم کالکرات * ویلتهم الحلقوم والرئات * لا تنفع معه حجامه * و یفترس من أماط لثامَه * یصیب السفن ومن فیها * و تخلو السحب من راکبیها * تتوقف فیه المصانع * و لا یجدون له من رادع * مبدؤه من خفاش الصین * و تستقبله الروم بالآنین * و تخلو الاماکن من روادها * و تستعین الاقوام بأجنادها * یضج منه روم الطلیان * و لا یشعر من جاورهم بأمان * یستهینون بأول اجتیاحه * و ییأس طبهم من کفاحه * یتناقلون بینهم اخباره * و یکتشفون بلا نفعٍ اسراره * یخشاه الاخیار والفساق * و یدفنون ضحایاه فی الاعماق * تتعطل فیه الصلوات * و تکثر فیه الدعوات * و تصدق الناس ما یشاع * و تشتری کل ما یباع * ممالک الارض منه فی خسارة * تعجز عن محاربته و انحساره * فی زمن قل الصدق فی التعامل * وشح الاحسان فی المقابل * ثم تنکشف الغمة عن الامة * بالرجوع الی الله تاتی التتمة * و تستنیر الضمائر المستهلکة * بالتضرع الی الله والصلاة علی الانبیاء والائمة.

در زمان بیستم، قرن‌ها و قرن‌ها و قرن‌هایی است و دنیا به «کورون» مبتلا می‌شود، به خاطر فعل (گناه) انسان‌های گمراه. این بیماری بزرگانشان را می‌میراند و کوچک‌ترها را زنده می‌گذارد. قدرتمندان از آن می‌ترسند و ضعفا از آن سالم نمی‌مانند.... «حلقوم و ریه‌ها» را پر می‌کند؛ هیچ حجامتی نفعی برای آن ندارد و هرکس جلو دهانش را ببندد نیز به او حمله می‌کند؛ شروعش از «خفاش چین» است و «روم» (ایتالیا) با ناله و ناراحتی به استقبالش می‌رود؛ اماکن از اهلش خالی می‌شود و تمام اقوام لشکریانشان را به کمک می‌گیرند علیه آن، «اروپا» از آن به ضجه در می‌آید... نمازها تعطیل می‌شود... سپس غم و اندوه از امت برطرف می‌گردد با رجوع به سوی خدا و با تضرع به خدای متعال و صلوات بر انبیا و ائمه‌ﷺ، تتمه (و تمامی) حق می‌آید ـ کنایه از ظهور امام زمان‌ﷺ ـ و باطن‌ها طلب نور می‌کنند با تضرع به سوی خدا و صلوات بر پیامبر و آل او.

در پاسخ به این پرسش برخی از عالمان و صاحب‌نظران در اظهارنظرهای خود به عدم اعتبار این متن بسنده نمودند که در سایت‌های مختلف اینترنتی نشر یافت. آنچه در این میان مغفول ماند اعتبارسنجی دقیق سند و مصدر، محتوا و مضمون این متن بر پایه معیارهای دانش نقد الحدیث است که نگاشته حاضر بدان اهتمام ورزیده است. نگارنده به مقاله و یادداشتی مشابه این تحلیل دست نیافت.

تحلیل متن عبارت

یک. در نگاه ابتدایی با درنگ در محتوای این متن چنین به نظر می‌رسد که متن یادشده ویژگی یک پیشگویی موفق و درست را دارد؛ زیرا با وضعیت کرونایی جهان در حال حاضر انطباق دارد و نشانه‌های یادشده در آن به‌ویژه ادعای خاستگاه آن از کشور چین – خفاش چینی – درگیری ریه‌های بیماران مبتلا به ویروس کرونا و توسعه آن در کشورهای اروپایی و تعطیل شدن نمازهای جماعت در کشورهای اسلامی، وضعیت نابسامان اقتصادی و فقر ازجمله واقعیت‌های اجتماعی انکارناپذیر در دوران شیوع ویروس کرونا در سطح جهان بود. البته بعدها روشن گردید که ادعای خاستگاه و آغاز آن از چین مخدوش است.

دو. بن‌مایه‌های تشیع در بخش پایانی متن آشکار است؛ آموزه‌هایی چون مهدویت و توسل به اهل‌بیت به‌عنوان زمینه‌های برطرف این بلیه از امت مسلمان معرفی شده است. روشن است که این خوانش از چگونگی دفع کرونا جنبه الهیات شیعی دارد که زدودن همه موانع و سختی‌های انسان معاصر را به آخرالزمان و ظهور حضرت مهدی (عج) و آموزه توسل و انابه پیوند می‌زند. این واقعیت نیز امروزه در رسانه‌های کشورهای شیعی و توصیه‌های عالمان دین مشهود است.

سه. در متن به آیین حجامت به عنوان یک روش درمان اشاره شده است که در علاج کرونا نا کارآمد است. آیین حجامت غالباً در کشورهای سنّـت گرای مسلمان و به ویژه عرب تبار رایج است. این اشاره برایند نگرش سنّتی و رایج میان اقوام عرب‌زبان است که عمل به حجامت را درمان دردهای سخت می‌پندارند. افزون بر عرف رایج در میان عرب‌ها، در سنّت اسلامی و احادیث نیز مورد تایید قرار گرفته است.

چهار. متن هیچ راه درمان معنوی و مادی را برای کرونا تجویز نمی‌کند جز صبوری و امید به ظهور مهدی (عج)؛ این نگرش وضعیت جاری در کشورهای اسلامی است که به لحاظ علمی نظریه راهبردی در مواجه با کرونا و درمان آن ندارند و چشم امید به آینده دارند.

پنج. بر پایه جمله آغازین متن «در زمان بیستم، قرن‌ها و قرن‌ها و قرن‌هایی است و دنیا به «کورون» مبتلا می‌شود، به خاطر فعل (گناه) انسان‌های گمراه. این بیماری، بزرگانشان را می‌میراند و کوچک‌ترها را زنده می‌گذارد» انگاره انتقام خداوند از بشر به‌دلیل ارتکاب گناه از سوی انسان، دلیل اصلی کرونا یاد می‌شود که فقط دامن بزرگسالان را می‌گیرد.

اعتبارسنجی

۱. نقد سندی

یک. متن عظائم الدهور فاقد معیارهای اعتبارسنجی احادیث مسلمین است. ازاین‌رو اطلاق حدیث

به این متن و انتساب آن به امام علی‌علیه‌السلام فاقد شواهد و ادله لازم در علوم حدیث است و بایسته است که از اشاعه و انتساب آن به‌عنوان حدیث اسلامی خودداری گردد؛ زیرا از مصادیق افتراء بر معصوم است که بر پایه مبانی کلامی امامیه، حرمت آن مسلّم است.

دو. هماره تاریخ، شماری از افراد تلاش داشتند که آرزوها و آرمان‌ها و گاه اندیشه‌ها و باورهای خود را رنگ قداست بخشیده و در تاریخ ماندگار نمایند. یکی از شیوه‌های این افراد، انتساب پیشگویی‌های خود به بزرگان ادیان است تا در میان پیروان ادیان برای خود نام و نشانی پیدا کنند. از طریق فروش کتاب، کسب درآمد نموده و شهرت جهانی پیدا کنند. متن فوق در کتابی به نام عظائم الدهور با موضوع پیشگویی کرونا از امام علی‌علیه‌السلام مصداق روشن این اقدام شوم از سوی این افراد است که اینک در سایه‌سار نام شخصیت برتر جهان اسلام و تشیع تلاش می‌کند برای خود و کتابش جایگاهی پیدا کند.

شواهد قطعی جعل

بر پایه ادله ذیل، این متن نه‌تنها حدیث نیست بلکه نشانه‌های جعل و ضعف بیان گوینده آن آشکارا پیداست:

یک. فقدان سند و مصدر معتبر

مصدر این متن (کتاب عظائم الدهور) از مصادر حدیثی معتبر و حتی ضعیف و مردود امامیه هم نیست. اساساً کتابی ناشناخته در میراث مسلمین است و به‌طور قطع اگر چنین کتابی حاوی متون یا احادیثی از اهل‌بیت بودند نزد عالمان امامیه، حداقل اسم و نویسنده شناخته شده بود و عالمان نسبت به گردآوری نسخه‌ها و ارجاع به محتوای آن در آثار خویش اهتمام می‌ورزیدند. به همین‌سان نویسنده آن نیز در منابع رجالی و تراجم عامه و تشیع فردی مجهول است. طرفه اینکه متن و کتاب فاقد اسناد رایج در کتاب‌های حدیثی شیعه و اهل‌سنّـت است.

دو. تفرد مصدر

این متن در هیچ کتاب حدیثی و غیرحدیثی دیگری در شیعه و اهل‌سنّت گزارش نشده است. چگونه ممکن است متنی با این پیش‌بینی دقیق فقط در یک اثر و از سوی یک نویسنده، از شخصیتی برجسته در قرن نخست هجری روایت شده است؟ منابع واسطه‌ای این نویسنده کدام آثار هستند؟

۲. نقد محتوایی

یک. تعارض با مسلّمات علمی

در جمله «در زمان بیستم، قرن‌ها و قرن‌ها و قرن‌هایی است و دنیا به «کورون » مبتلا

می‌شود، به خاطر فعل (گناه) انسان‌های گمراه، این بیماری بزرگانشان را می‌میراند و کوچک‌ترها را زنده می‌گذارد» تصریح شده است که کودکان از ویروس کرونا در امان هستند لذا زنده می‌مانند. این ادعا با گزارش‌های ابتلاء و مرگ‌ومیر کودکان در اثر کرونا از موج دوم فراگیری این ویروس و شدت آن در آغاز موج سوم در تضاد است. روشن است که تعارض قطعی با علم، وجدانیات و مسلّمات علمی و تاریخی ازجمله شواهد قطعی مجعول بودن است.

دو. تعارض با قرآن

در جمله «به خاطر فعل (گناه) انسان‌های گمراه، این بیماری بزرگانشان را می‌میراند» انگاره انتقام خدا از طریق ویروس کرونا به خاطر گناه برخی از انسان‌ها به‌عنوان پیش‌فرض دینی شیوع کرونا در سطح جهان بیان شده است. درواقع این انگاره همان پرسش بنیادین «کرونا؛ ابتلاء الهی یا اکتساب بشری» است که به شکل آیا بیماری و فراگیری آن می‌تواند از ابتلائات و امتحانات الهی باشد؟ بعد از فراگیری کرونا در اذهان پدید آمد. پیش‌فرض این پرسش انتساب بیماری فراگیر کرونا به اراده خاص و ویژه خداوند در مرحله پدیداری و شیوع آن است که در اثر ابتلای انسان به این بیماری و ناتوانی دانش پزشکی بشر در درمان آن، مرگ بیماران حتمی است. خداوند از این طریق به‌دنبال آزمون ایمان انسان یا ایجاد زمینه برای روی آوردن انسان‌های فاسد به سوی معنویت و توحید است. این درحالی‌است که در تبیین پدیده کرونا برابر سنن الهی در قرآن کریم توجه به نکات ذیل ضروری است:

الف) تفاوت دو مفهوم ابتلاء و انتقام

بر پایه ادبیات دینی، میان دو مفهوم ابتلاء و انتقام تفاوت وجود دارد. در ابتلاء اصل حیات و بقای انسان تهدید نمی‌شود ولی در انتقام، هدف اصلی «تهدید حیات انسان» است. اگر با استناد به شواهد معتبر علمی اثبات گردد که بیماری کرونا یا هر بیماری مهلک دیگری، ابزاری برای کشتار نامحسوس انسان‌ها از سوی جریان استکبار عده‌ای باشد مصداق انتقام یا کشتار فراگیر است. این‌گونه اقدامات با توجه به مبانی کلامی چون «قاعده نفی ظلم از خداوند»، «قاعده عدم اراده سلطه ابلیس بر مؤمن» اراده مصداق ابتلاء الهی نیست. بلکه ازجمله مصادیق اقدامات فراعنه عصر پیامبران است که به‌دنبال بهره‌کشی از انسان و سلطه بر بشریت از طریق رعب، کشتار و استبداد بودند. خداوند از انسان‌های بی‌گناه و مؤمن انتقام نمی‌گیرد بلکه هماره بر پایه اجل حتمی و پیامدهای اعمال نیک مؤمنان از حیات و سلامت آنها حراست و حفاظت دارد. ولی گزارش‌های موجود نشان می‌دهد که مؤمنان و باورمندان به توحید در جوامع اسلامی نیز آماج بیماری کرونا هستند.

ب) گستره و حد ابتلاء

ابتلائات خداوند متناسب با استعدادها و موقعیت‌های فردی و اجتماعی انسان صورت می‌پذیرد. بر پایه نگرش قرآنی، ابتلاء و واژه‌های همگون آن بیانگر نوعی تربیت عام الهی و شیوه حکیمانه در آزمودن انسان‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۸ / ۸۴ – ۸۳) که با قرار دادن هر فرد در بستر حوادث گونه‌گون و با هدف رسیدن به کمال درخور او، صفات باطنی وی ـ اعم از فضایل و رذایل ـ را از طریق عملکردش ظاهر می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱ / ۴۰۶) و بستری برای تکامل و یا انحطاط اختیاری وی فراهم می‌آورد. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۵: ۱۵ / ۴۳۸)

تعریف معیار از ابتلاء – که برآیندی از مدالیل ظاهری آیات، روایات تفسیری و انظار مفسران فریقین است – عبارت است از:

> رخدادی تحول‌آفرین و هدفمند که به‌منظور سنجش عملکرد موجود مختار صورت می‌گیرد و به شکوفایی استعدادهای بالقوه وی (تعالی) یا پرده‌برداری از ضعف و خلل وجودی او (تسافل) می‌انجامد.

با توجه به این تعریف، مؤلفه‌های سه‌گانه ابتلائات، سنجش (ماهیت ابتلاء)، تحول (راهبرد) و تعالی (غایت) است. در ابتلای قطعی فرد به کرونا، مؤلفه‌های سه‌گانه محقق نمی‌شود؛ زیرا انسان‌ها در ابتلاء توان لازم برای مدیریت و مهار موقعیت را دارند ولی در کرونا با سلب حیات انسان، وی در مقابل کرونا ناتوان می‌شود و چاره‌ای جز تسلیم شدن به مرگ را ندارد.

ج) احتراز و احتیاط در انتساب امور مشکوک به خداوند

از چالش‌های فرا روی مباحث دینی، انتساب غیرعلمی احکام برساخته و حوادث ناگوار به خداوند است که ازجمله مصادیق افترای بر دین و انتساب کذب بر خداوند است. قرآن کریم شماری از عالمان فاسد یهود را به‌دلیل انتساب‌های نادرست و کتمان حقایق مذمت کرده است و از گمانه‌زنی و احتمال‌های نادرست درباره خداوند برحذر داشته است. با توجه به اینکه کرونا با مؤلفه‌ها و معیارهای ابتلای خاص از سوی خداوند سازگار نیست و شواهد احتمالی بر انتقام یا حداقل خطای انسانی در انتشار این ویروس از سوی انسان وجود دارد، نباید آن را به خداوند نسبت داد؛ زیرا سبب تردید افراد و تضعیف ایمان آنان می‌گردد بلکه این مهم از مصادیق فتنه‌های فراعنه یا خطاهای بشری است که به اهداف شوم طراحی شده‌اند.

سه. عدم ارائه راهبرد مواجه

بر پایه احادیث شیعه امامان معصوم در مواجه امت اسلامی با بیمارهای واگیر، راهبردهای علمی را تأئید و مسلمانان را برای حفظ جان خود توصیه می‌کردند اما متن عظائم الدهور فاقد

چنین راهبردی است و حتی در ابواب حدیثی مشابه بیمارهای واگیر در جوامع حدیثی شیعه و اهل‌سنّت گزارش نشده است. برای مثال یک نمونه از احادیث اهل‌بیت در تأکید بر مواجه با بیماری‌های واگیردار تحلیل می‌شود:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَیْ أَبَا جَعْفَرٍ﵇ وَبَاءٌ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ أَ نَعْتَزِلُ قَالَ وَ مَا بَأْسٌ أَنْ تَعْتَزِلَ الْوَبَاءَ وَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لِرَجُلٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ فِي دَارٍ فِيهَا إِخْوَتُهُ فَمَاتُوا وَ لَمْ يَبْقَ غَيْرُهُ اِرْتَحِلْ مِنْهَا وَ هِيَ ذَمِيمَةٌ. (محدث نوری، ۱۴۰۸ق: ۲ / ۹۶)

محمد بن مسلم گوید: به امام باقر﵇ گفتم: هنگامی که وباء (بیماری همه‌گیر) در سرزمینی بیفتد، آیا ما خانه‌نشینی و گوشه‌نشینی و کناره‌گیری از مردم برگزینیم؟ امام فرمودند: چه اشکالی دارد که از وباء و بیماری فراگیر فاصله و کناره بگیری، درحالی‌که رسول اللهﷺ به مردی که به آن حضرت خبر داد که در خانه‌ای همراه برادرانش بود و برادرانش همه مرده بودند و فقط او باقی مانده بود، فرمود: از آن خانه فاصله بگیر و دور شو، درحالی‌که این خانه مذموم است!

این حدیث در مختصر أصل علاء بن رزین گزارش شده است. اصل کتاب علاء ازجمله اصول چهارگانه حدیثی امامیه است که شانزده اصل از آن در کتاب الأصول الستة عشر نشر یافته است. ازجمله آنها گزیده اصل علاء بن رزین است که روایت فوق نیز در آن گزارش شده است. (عدة من المحدثین، ۱۳۸۱: ۳۵۸) اصل کتاب علاء بن رزین در اختیار محمد بن مکی، معروف به شهید اول بوده است. نسخه موجود از این اثر، تلخیص شهید اول از آن است. تلخیص شهید خود دلیل اعتبار و اعتماد وی به محتوای این کتاب است. ازاین‌رو بر پایه معیارهای اعتبارسنجی قدمای امامیه چون صحت انتساب اصل، وجود روایت در اصول چهارصدگانه، علو سند و وثاقت راوی صدور این حدیث از اعتبار برخوردار است.

این حدیث ازجمله احادیث مواجهه با وباء و بیماری‌های واگیر است که در جوامع حدیثی شیعه (حر عاملی، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۳۱ – ۴۲۹) و اهل سنّت (متقی هندی، ۱۹۸۹: ۱۰ / ۸۲ – ۷۵) مضمون مشابه آن نیز گزارش شده است. نظر به تعدد صدور این احادیث، تعاضد مضمونی آنها با همدیگر، موافقت محتوای آن با قرآن، عقل، دانش پزشکی و تجارب تاریخی، صحت محتوایی غیرقابل خدشه و مناقشه است.

مقصود از وباء، بیماری واگیر و تهدیدآمیز در عصر صدور حدیث است که به‌دلیل عدم امکانات بهداشتی و ضعف دانش پزشکی امکان مهار و درمان آن وجود نداشت. تعبیر اعتزال از مکان بیماری به‌معنای دوری‌جستن و گوشه‌گیری از مراکز شیوع بیماری است که در برخی از

احادیث با تعبیر ترک سریع مکان – هرب و تحول – نیز آمده است و شیخ حر عاملی عنوان باب این احادیث را «باب الفرار من الطاعون والوباء» قرار داده است که اشاره به ترک مکان و عدم حضور دارد. (حر عاملی، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۳۱ – ۴۲۹)

از لوازم عقلی این عزلت، عدم حضور و منع رفت‌وآمد در این مکان و مراقبت از عدم‌تسری بیماری به شخص است که در سایر احادیث نیز عدم ورود به شهر آلوده به بیماری‌های مسری و عدم خروج از این شهرها مورد تأکید قرار گرفته است. (متقی هندی، ۱۹۸۹: ۱۰ / ۸۲ – ۷۵)

بر پایه این حدیث، دوری‌جستن از مکان شیوع بیماری واگیر چون وباء و همانند آن به‌عنوان یکی از شیوه‌های مهار این بیماری و قطع چرخه انتقال آن به خود و دیگران، امری بایسته است. ذیل حدیث تصریح دارد که ترک مکانی که آلوده به بیماری مرگ‌آور باشد، واجب است. دلیل این امر وجود بیماری و احتمال شیوع آن به افراد سالم است و ترک مکان به‌عنوان مقدمه واجب – حفظ جان – وجوب عقلی دارد که در این حدیث بدان تأکید شده است.

عدم حضور در مکان شیوع بیماری و قرنطینه خانگی نه‌تنها مخالف با عقل و دین نیست بلکه سنّت رسول خدا و احادیث معصومان بر لزوم آن تأکید دارد. بنابراین وظیفه عالمان ادیان ابراهیمی، دفاع از کرامت وجودی انسان در مقابله با واقعه کروناست. ازاین‌رو بر عالمان دینی بایسته است با تبیین اصول معارف اصیل ادیان ابراهیمی، به تبیین ارزش وجودی انسان، سنن اصیل خداوند در حیات انسان به‌ویژه ابتلاء بپردازند و از جریان توحید دفاع نمایند. در سوی دیگر، جریان کفر و فراعنه معاصر را نیز آشکارا به تیغ نقد و ابطال بسپارند و اجماع جهانی برای حراست از نسل بشری ایجاد نمایند. پزشکان بایستی وظیفه اخلاقی و رسالت علمی خویش را در دفاع از جان انسان‌های بی‌گناه به شکل احسن انجام دهند.

بر پایه عقل و اصول مسلّم ادیان ابراهیمی وظیفه آحاد بشری التزام عملی به دستورالعمل‌های پزشکان موحد و متخلق به ارزش‌های انسانی است و تخطی از این موازین دینی و توصیه‌های پزشکی حرام است و هرگونه تخطی از این اصول، مستلزم ضمان شرعی است. متن عظائم الدهور فاقد این الگو است و بیشتر روحیه انتقادجویی و لگدمال شدن کرامت انسانی در اثر بیماری کرونا را ترویج می‌دهد و این برخلاف جایگاه و ارزش جان انسان در اندیشه اهل‌بیت است.

چهار. رکاکت و سستی بیان

ارزیابی متن نشان می‌دهد که این متن از نظر ادب عربی، قواعد صرفی و نحوی، ترکیب و اشتقاق واژگان و اعلام، ساختار و اسلوب بیان، به‌ویژه معیارهای فصاحت و بلاغت، ضعیف و مردود است که نشان از جعل آن از سوی فردی ناآشنای با الفبای ادبیات عرب دارد و به احتمال

قوی، زبان اصلی جاعل آن عربی نیست و با لهجه فصیح عرب در قرن اول و ششم ناآشناست و بیشتر به لهجه افراد با زبان‌های دوگانه در کشورهای اسلامی انطباق دارد که در ساخت واژه و ساختار کلام بسیار سخیف و گنگ تکلم می‌کنند. این متن هیچ نسبتی با شخصیت نشسته بر ستیغ بلاغت و امیر سخن در جهان ادب عربی ندارد؛ شخصیتی که ادیبان نامور عرب با حفظ برخی از خطبه‌های ایشان به راز و رمز بلاغت دست می‌یافتند. آشنایان با نهج البلاغه و احادیث علوی عمق فاجعه در انتساب این متن به امام علی‌علیه‌السلام را بدون درنگی درک می‌کنند.

پنج. زمان‌پریشی تاریخی

در این متن مفاهیم و اصطلاحاتی چون کورون، خفاش الصین، ... به کار رفته است که در چند ماه اخیر از زمان شیوع ویروس کرونا در جهان پدیدار شده و در رسانه‌ها کاربرد یافته است که پیش از این در هیچ قاموس و فرهنگ لغت پیشینه ندارند. به‌طور قطع این اصطلاحات در قرن ششم رایج نبودند چه رسد به اینکه در قرن نخست هجری کاربرد داشته باشند. چگونه ممکن است در خطبه‌ای واژه‌های ناآشنا برای مخاطب به‌کار رفته باشد و از وی انتظار فهم آن را داشت؟ این خلاف اصل تفاهم و تخاطب است.

شش. پیش‌فرض‌های باطل

در بخشی از متن منشأ ویروس کرونا، خفاش چینی معرفی شده است که بر اساس گزارش‌های معتبر علمی این ادعا سیاسی است و فاقد وجاهت علمی است و فرضیه‌های قوی‌تر در پیدایش ویروس کرونا وجود دارد. روشن است که انتساب چنین گزاره‌ای به امام علی‌علیه‌السلام نادرست است؛ زیرا با مبنای عصمت علمی معصوم در تضاد است.

هفت. اقتباس از کتاب پیشگویی سیلویا براون

مقایسه این متن با بخش سوم کتاب پیشگویی سیلویا براون – با نام اصلی پایان روزها (End of Days) نشر ۲۰۰۸ م – گویای اقتباس نویسنده از این اثر است که در آن شیوع بیماری ریوی فراگیر در سال ۲۰۲۰م پیش‌بینی شده است. این کتاب تا همین ماه اخیر اثری گمنام و ناشناخته بود که شیوع ویروس کرونا موجب اشتهار آن گردید. با توجه به اینکه تمام پیشگویی‌های سیلویا براون اشتباه از آب درآمده، این پیشگویی نیز قطعاً به صورت اتفاقی با ویروس کرونا یکی شده است. با توجه به اینکه سیلویا براون در زمان حیات خود برخی از اپیدمی‌های سهمگین آنفلوانزا را به چشم دیده است با هوشمندی حدس زده است که این روند ممکن است بیماری‌های واگیری را به‌دنبال داشته باشد. غافل از اینکه در نقطه مقابل این ادعا، فرضیه قوی خطای آزمایشگاهی و حتی تروریسم بودن کرونا نیز مطرح است.

جمع‌بندی و نتیجه

با توجه به آسیب‌های یادشده، اطلاق حدیث به این متن نادرست است و انتساب آن به امام علی‌علیه‌السلام از روی علم و عمد حرام است. این متن از سوی فردی ناآشنا به زبان عربی در ماه اخیر جعل شده و از سوی برخی ناآگاهان ساده‌اندیش یا مغرض و معاند به شخصیت برجسته جهان تشیع و اهل‌سنّت انتساب داده شده است. چه‌بسا از این انتساب به‌دنبال اهداف شوم چون شیعه‌هراسی و اعتباربخشی به محتوای کتاب عظائم الدهور نزد عوام و ایجاد بستر مناسب برای سودآوری از طریق انتشار این اثر در سطح جهان باشد.

کتابنامه

- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، ***ادب فنای مقربان***، قم، نشر اسراء.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (١٤١٧ ق)، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۹۵)، ***دانشنامه قرآن و حدیث***، قم، پژوهشگاه قرآن و حدیث.
- محدث نوری، میرزا حسین، (١٤٠٨ ق)، ***مستدرک الوسائل***، قم، تحقیق مؤسسة آل‌البیت‌علیهم‌السلام لإحیاء التراث.
- عدة من المحدثین، (۱۳۸۱)، ***الأصول الستة عشر من الأصول الأولیة***، قم، دار الحدیث للطباعة والنشر.
- حر عاملی، محمد، (۱۳۷۲)، ***وسائل الشیعة***، قم، مؤسسة آل‌البیت‌علیهم‌السلام لإحیاء التراث.
- متقی هندی، علی (۱۹۸۹ م)، ***کنز العمال***، بیروت، مؤسسة الرسالة.



کرونا و بازگشت به میراث دعاهای طبی

دکتر اسماعیل اثباتی*

مقدمه

در اواخر سال گذشته، مسئله عالم‌گیر کرونا اتفاق افتاد و چالش‌ها و رویکردهای متفاوت و متضادی را در جهان ایجاد کرد. یکی از این گرایش‌ها، «گرایش به مذهب، دین و گرایش به آسمان» بود و عده‌ای هم مخالف این گرایش بودند و شبهاتی را در مورد این بیماری و مسئله شرّ مطرح کردند.

یکی از مباحثی که همراه با کرونا مطرح شد، بحث «دعا و توسل» بود که این گرایش در بین عموم مردم دیده می‌شد. چون برای این بیماری درمان خاصی پیدا نشده بود و انسان‌ها با تمام ادعاها در برابر آن احساس عجز بیشتری کردند و بهانه‌ای شد تا دست‌های بسیاری به‌سوی آسمان دراز شود.

بعضی از دعاها مأثور هستند و ائمه اطهار آنها را انشاء و توصیه کردند. ازجمله دعای هفتم صحیفه سجادیه که مقام معظم رهبری و بقیه علما بر قرائت آن در ایام بیماری کرونا تأکید کردند.

گونه‌های متفاوت روایت‌های طبی

آن‌دسته از «روایت‌های طبی» که از ائمه معصومین به دست ما رسیده است را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول مانند دستورات طبی، فواید خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها، اخلاق و آداب طبی.

دسته دوم دعاهایی است که هنگام بیماری خوانده می‌شود. برای نمونه در کتاب کافی شیخ کلینی از امام صادق روایت شده است که هنگام بیماری فرزندش فرمود: ای فرزندم بگو « اللّهم اشْفِنِي بِشِفَائِك وَ دَاوِنِي بِدَوَائِك وَ عَافِنِي بِعَافِيتِك مِنْ بَلَائِك فَإِنِّي عَبْدُك وَ ابْنُ عَبْدِك».

دعاهای رفع بیماری‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند.

در برخی روایات به صورت کلی اشاره می‌کنند که چنانچه بیماری داشتید این دعا را بخوانید.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی. ssbati1350@gmail.com

دسته دوم نیز دعاهای خاص برای بیماری‌های مخصوص مانند دعای سر درد، دندان درد و ... هستند که در اینجا بیشتر درباره آنها بحث می‌کنیم.

سیر اجمالی نگارش کتاب‌های ادعیه

ابتدا به سیر اجمالی نگارش کتاب‌های دعا در این موضوع می‌پردازیم و در نهایت منابع اصلی دعاهای طبی بحارالانوار و مفاتیح الجنان را که به نوعی مهمترین، فراگیرترین و رایج‌ترین منابع روایی و دعایی شیعه هستند را مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

۱. **صحیفه سجادیه:** در این کتاب دو دعا به‌طور خاص برای بیماری‌ها آمده است. دعای پانزدهم با عنوان «دعاءه عند المرض» است که دعای امام سجاد علیه السلام در زمان بیماری است و دعای بیست و سوم، دعای دیگر امام سجاد علیه السلام است که از خداوند طلب عافیت و سلامتی می‌کند.

۲. **طب الائمة:** این کتاب از عبدالله و حسین از فرزندان بسطام (قرن دوم هجری)، دیگر کتاب طبی است که در بردارنده برخی دعاهای طبی است. روایات موجود در این کتاب متأسفانه اسناد خوبی ندارند و درباره نویسندگان آنها هم بیشتر محققین دیدگاه منفی داشته و بعضاً آنها را منتسب به جریان‌های غالی کرده‌اند.

۳. **کتاب کافی**: شیخ کلینی (د ۳۲۹) مهم‌ترین کتاب حدیثی شیعیان و یکی از کتاب‌های متقدم است که در دوران غیبت صغرا نوشته‌شده است و دربردارنده موضوعات متنوع اعتقادی، فقهی و اخلاقی است. در این کتاب بخشی به نام کتابُ الدّعاء است. در باب «الدعاء للعلل والامراض» ۱۹ روایت نقل شده که در آنها ائمه دعاهایی برای درمان بیماری به اصحاب آموخته‌اند. این دعاها عمدتاً به صورت دعای کلی برای درمان بیماری‌هاست و برای درمان هر بیماری دعای خاصی نقل نشده است. (ج ۲، ص ۵۶۸ ـ ۵۶۴)

در باب «الحرز والعوذة» ۱۴ روایت نقل شده که شامل دعاها، تعویذها و حرزهایی برای در امان ماندن از بیماری‌ها، آفات، حیوانات درنده و ... است. (ج ۲، ص ۵۷۳ ـ ۵۶۸)

٤. **مکارم الاخلاق:** ابونصر حسن بن فضل طبرسی (۵۴۸) نویسنده کتاب مکارم الاخلاق است که در باب یازدهم آن به آداب مریض و درمان او پرداخته شده است. روایت‌های آن از دو منبع «طب الائمة» و مجموعه دعاهای جمع‌آوری شده توسط پدرش است.

۵. **الدعوات**: کتاب دیگر در این خصوص، اثر سعید بن هبةالله راوندی (د. ۵۷۳) است که در باب دوم به اهمیت دعا پرداخته و در فصل چهارم این باب، دعاهای مخصوصی برای بیماری‌های مشخصی مانند دعای سردرد، چشم‌درد و سایر بیماری‌ها بیان‌شده است.

٦. **الأمان مِن أخطار الاسفار والزمان:** این کتاب اثر علی بن موسی بن طاووس (د. ۶۶۴)

است. در این کتاب ادعیه هنگام سفر جمع‌آوری شده است. نویسنده در باب یازدهم بیان داشته است که در این باب آن‌دسته از دعاهایی را بیان خواهد کرد که اگر آدمی در سفر به بیماری‌هایی مبتلا شد، با آن دعاها خود را درمان کند اما در این باب هیچ دعایی در این‌خصوص ذکر نشده است و به جای آن کتاب «برء الساعة» اثر محمد بن زکریای رازی که کتابی طبی است را در این باب گنجانده است.

او در باب دوازدهم تجربیات خود را در درمان بیماری‌ها، آورده است که برخی از این تجربیات با استناد به روایات و ادعیه و برخی با بهره‌گیری از طب سنتی و حتی طلسمات و ... بوده است.

باب سیزدهم اختصاص به کتاب قسطا بن لوقا یونانی دارد که برای ابومحمد حسن بن مخلد درباره تدبیر بدنش در سفر حج نوشته است و شامل چهارده باب است و مبتنی بر دستورات طب سنتی است.

۷. **کتاب عدة الداعی**: اثر احمد بن محمد بن فهد حلی (۸۴۱ ق) است. او در باب پنجم فصلی را به استشفاء با دعا و استرقاء اختصاص داده است. وی دعاهای شفابخش، آیات قرآنی، تعویذها و حرزهای مفید برای درمان بیماری‌ها را نقل کرده است.

۸. **جُنّةُ الأمانِ الْواقیَة وَ جَنّةُ الإیمان الباقیَة مشهور به مصباح کفعمی**: یکی از مهم‌ترین منابع شیعی در ادعیه و زیارات تألیف ابراهیم بن علی کفعمی (متوفای ۹۰۵ ق) مصباح کفعمی است. کتاب مصباح بعد از البلد الأمین نوشته شده است که درواقع منتخب و خلاصه‌ای از آن است. این کتاب یکی دیگر از منابع مهم دعاهای شیعه است که در چند فصل به مسئله درمان بیماری‌ها با دعا پرداخته است.

۹. **بحارالانوار**: این کتاب اثر علامه مجلسی (۱۱۱۰) است. ابواب دعا و ذکر بحارالانوار از جلد ۹۰ شروع می‌شود (ص ۱۴۸) و تا جلد ۹۲ را نیز شامل می‌شود.

دعاهایی که اختصاص بیشتری به موضوع درمان بیماری‌ها دارد از باب ۵۹ «الدعاء لعموم الاوجاع والریاح و خصوص وجع الراس والشقیقة و ضربان العروق» (ج ۹۲، ص ۴۸) شروع شده و سپس برای هر بیماری باب خاصی اختصاص داده شده است. از باب ۵۹ تا ۹۴ (ج ۹۲، ص ۱۲۲ ـ ۱۱۶) تعویذهایی نقل شده است که برای حل مشکلات و گرفتاری‌های مختلف مانند رفع غم و غصه، یافتن گمشده، دفع شر شیاطین، جن و ... می‌باشد. در این ابواب بیش از ۱۷۷ روایت نقل شده است.

از این تعداد ۶۸ روایت از طب الائمه‌علیهم‌السلام و ۶۹ روایت از مکارم الاخلاق نقل شده است. یعنی تقریباً ۸۰٪ روایات این ابواب از این دو منبع نقل شده است و تنها ۲۰٪ از منابع دیگر نقل شده است.

۱۰. مفتاح الجنان: این کتاب منسوب به شیخ اسدالله تهرانی حائری است. نویسنده کتاب دقیقاً مشخص نیست. این کتاب قبل از «مفاتیح‌الجنان» بسیار مشهور و در بین مردم شایع بوده است. از صفحه ۵۵۲ تا ۵۶۵ این کتاب، دعاهای مربوط به برخی از بیماری‌ها آمده است. در این بخش غالباً منبعی برای دعاها و روایات ذکر نشده و تنها به ذکر نام بیماری و دعای مربوط پرداخته شده است. گاهی دستور کشیدن شکل‌های خاص و نوشتن عبارات خاص برای درمان بیماری‌ها مطرح شده و اموری مانند طلسم‌ها و تعویذها از منابع نامشخص با دعاها و مطالب دینی درهم‌آمیخته شده است.

۱۱. مفاتیح الجنان و باقیات الصالحات: کتاب مفاتیح اثر شیخ عباس بن محمدرضا قمی (۱۳۵۹ ق) است. با توجه به اینکه کتاب مفتاح الجنان در بین مردم شایع شده بود، برخی از علما از شیخ عباس قمی درخواست کردند سروسامانی به این کتاب داده شود و موارد غیرمستند کنار گذاشته شود. ایشان نیز در ابتدای «مفاتیح‌الجنان» به این نکته اشاره کرده است.

ایشان پس از نگارش مفاتیح الجنان در کتاب «باقیات الصالحات» باب خاصی را برای دعاهای مربوط به درمان بیماری‌ها اختصاص داده است. وی ۱۰۵ روایت و دعا برای درمان بیماری‌ها و رفع مشکلات و در امان ماندن از شرور و آفات نقل کرده است. او در نگارش این بخش بیشتر تحت تأثیر مصباح کفعمی و بحارالانوار بوده است اما با جستجو برای یافتن منابع اصلی مطالب این بخش، درمی‌یابیم که حداقل ۴۰ روایت از طب الائمه و ۳۵ روایت از مکارم الاخلاق نقل شده است. یعنی نزدیک به ۷۵٪ روایات از این دو منبع گرفته شده است.

شیخ عباس قمی اولین گام بلند در اصلاح کتاب‌های روایی را برداشته و تلاش می‌کند نسخه اصلاح‌شده و منقحی از «مفتاح الجنان» با عنوان «مفاتیح الجنان» ارائه دهد. او با تمسک به شیوه عالمان نص‌گرا به تهذیب کتاب‌های دعایی پرداخته و در بخش دعاهای طبی نیز، به پیراستن کتاب‌های طبی از منابع غیر روایی می‌پردازد.

تغییر در سطح فهم عموم مردم و رشد سطح فهم و آگاهی عمومی از یک‌سو و ظهور جریان‌های نقاد دینی از سویی باعث می‌شود که انتقادها به مفاتیح الجنان نیز کشیده شود. به عبارتی، تلاش شیخ عباس قمی نمی‌تواند باعث اقناع مخاطبان و عالمان دینی شود.

در گام‌های بعد، با دقت‌های بیشتر به نقادی کتاب‌های روایی پرداخته می‌شود. بخش مربوط به «دعاهای طبی»، یکی از بخش‌های مورد انتقاد بود. ازاین‌رو به این بخش بذل توجه شده، بیشتر نقل‌های این بخش که از منابع غیرمعتبری چون طب الائمه و مکارم الاخلاق اقتباس

شده بود، حذف شد. ازاین‌رو در کتاب‌هایی مانند مفتاح الجنات سید محسن امین، المصباح المنیر آیت‌الله مشکینی و مفاتیح نوین آیت‌الله مکارم شیرازی، این بخش‌ها یا به کلی حذف شده‌اند و یا بسیار مختصر گردیده و روایات غیرمعتبر کنار گذاشته شده‌اند.

تحلیل پایانی

۱. اصل تأثیر دعا بر درمان بیماری‌ها، اصلی مسلّم و معتبر و متکی بر دلایل قرآنی ـ روایی و عقلی و مورد اتفاق و اجماع همه مسلمین است.

۲. دعاهای متعددی در منابع روایی و دعایی شیعه در زمینه رفع مشکلات و بیماری‌ها به صورت عمومی مطرح شده است که مهمترین و قدیمی‌ترین منبع آنها، کتاب الدعای کافی است. اما در منابع دیگر هم این روایات وجود دارند که برای دسترسی به آنها می‌توان تا حدودی از بحارالانوار بهره گرفت.

۳. کتاب طب الائمه حاوی بیشترین روایات و دعاهای طبی است که متأسفانه از اعتبار کافی برخوردار نیست. مکارم الاخلاق طبرسی با نقل گسترده از طب الائمه باعث رواج روایات آن در میان کتاب‌های روایی شد. علاوه بر اینکه وی روایات و نسخه‌های دعایی ـ طبی متعددی را از منابع نامشخص نقل کرده است و به‌عنوان دومین منبع نقل روایات نامعتبر، برخی حرزها و ... شناخته می‌شود.

بیش از ۸۰٪ از روایات و نسخه‌های طبی ـ دعایی موجود در مشهورترین جوامع حدیثی و دعایی شیعه یعنی بحارالانوار و مفاتیح الجنان (بخش باقیات الصالحات) از این دو منبع اخذ شده است.

۴. متأسفانه بیشتر دعاهایی که برای درمان بیماری‌ها به‌طور خاص و به صورت نسخه‌های طبی ـ دعایی نقل شده‌اند از اعتبار کافی برخوردار نیستند اما باید توجه داشت که با توجه به خواصی که برای خواندن برخی از دعاها از طرق معتبر نقل شده است می‌توان مجموعه‌ای از دعاهای طبی را گردآوری کرد که هم معتبر باشند و هم مؤثر در درمان بیماری‌ها.

فصل پنجم:

اخلاق و معنویت

نقش نگرش اسلامی به مرگ‌باوری در کاهش اضطراب

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر ابوالفضل ساجدی*

چکیده

یکی از بحران‌های جهان معاصر، به‌ویژه در این ایام کرونایی، غم و اضطراب حاکم بر دل‌ها به‌دلیل ترس از مرگ است. ترس از اینکه فرجام زندگی دنیوی، از دست دادنِ حیات است بسیاری را در غم فرو می‌برد. دین در پیشگیری و درمان این رنج چه کارکردی دارد؟

ریشه‌های اضطراب مرگ عبارتند از: جهل، باورهای مادی، میل به بقای جاودانی و لذت مستمر، دل‌بستگی به دنیا، و ضعف توشه اخروی.

ترس و اضطراب سبب می‌شود که غالباً انسان‌ها حتی از یاد مرگ هم فرار کنند و اجازه شنیدن سخن در این مورد را نیز به خود ندهند.

تحقق باور عمیق اسلامی به حقیقت مرگ و رویدادهای پس از آن، می‌تواند اضطراب مرگ را کاهش دهد و در درجات بعد، آن را به شوق به مرگ تبدیل کند. نیل به این هدف، متوقف بر مقابله با هریک از علل «شناختی»، «گرایشی» و «رفتاریِ هراس از مرگ و تبدیل آنها به علل جایگزین» است. تحقق باور به مرگ و حوادث جهان آخرت، که با هر سه بعد یادشده پیوند دارد، می‌تواند اضطراب مرگ را درمان کند.

مقدمه

اضطراب مرگ به‌دلیل کرونا از بحران‌هایی است که جامعه ما با آن مواجه هست. گزارش‌های تکان‌دهنده‌ای از سایت‌های خبری به نقل از پرستاران تهیه شده که حکایت از مرگ‌های متعدد بیماران از شدت ترس دارد.

تعریف اضطراب

اضطراب (Anxiety) در اصطلاح روان‌شناسان به دو نوع «طبیعی» و «بیمارگونه» قابل

*. عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). ab.sajedi.1395@gmail.com

تقسیم است. نوع اول، احساسی رنج‌آور یا هیجانی عادی است که همه انسان‌ها آن را تجربه می‌کنند و عوامل مختلفی مانند آینده یا گذشته تاریک و مبهم، و ضعف و ناتوانی در ایجاد آن مؤثر است. روان‌شناسان اضطراب نوع اول را واکنشی طبیعی در شرایط سخت می‌دانند که سبب حرکت انسان به سمت هدف و تصمیم صحیح و محافظت خود از خطرات می‌شود.

اضطراب نوع دوم، همراه با ترس و نگرانیِ مفرط، و تنش شدید روانی است.

علل اضطراب مرگ

۱. علل بینشی: جهل

یکی از عوامل اضطراب مرگ، مواجهه با یک رویداد یا شرایط سخت مجهول و احتمالاً خطرآفرین است. چون انسان نمی‌داند با چه حوادث و خطراتی مواجه خواهد شد، نسبت به آن نگران است. مانند اضطراب از اقدام ازدواج یا ترس کودکان از ورود به مدرسه. امام علی‌علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا. (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۰)

مردم دشمن چیزی هستند که نمی‌دانند.

در آیه ۳۹ سوره یونس نیز به این حقیقت اشاره شده است.

جهل نسبت به مرگ، سبب هراس و اضطراب از مواجهه با آن است. امام جوادعلیه‌السلام به این نکته اشاره فرموده‌اند. شخصی از ایشان پرسید: چرا مسلمانان از مرگ خوششان نمی‌آید؟ حضرت در جواب فرمودند: «چون‌که نسبت به آن جهل دارند، از آن اکراه دارند».

برای درمانِ علت‌شناختی ترس از مرگ باید دو گام را طی کنیم:

۱. شناخت برکات یاد مرگ،

۲. شناخت حقیقت مرگ.

اضطراب مرگ سبب می‌شود غالباً انسان‌ها از یاد مرگ هم فرار کنند و اجازه شنیدن سخن در این مورد را نیز به خود ندهند چه رسد به اینکه بخواهند در باب حقیقت مرگ بیندیشند. آنان گمان می‌کنند با فرار از یاد مرگ، شادی را به زندگی خود به ارمغان می‌آورند. این اضطراب حتی از طی هر گام مقدماتی برای فهم حقیقت مرگ نیز ممانعت می‌کند. برای رفع این اضطراب لازم است به خطرات غفلت از مرگ و برکات یاد کردن آن توجه کنیم. دقت در امور زیر سبب می‌شود که نه‌تنها از یاد مرگ نهراسیم بلکه آن را مقدمه شیرین کردن زندگی بدانیم:

۱. مرگ، رویدادی است که قطعاً برای هر کسی اتفاق می‌افتد و از آن فراری نیست. به فرموده امیرمؤمنان‌علیه‌السلام:

أَیُّهَا النَّاسُ کلُّ امْرِئٍ لَاقٍ مَا یَفِرُّ مِنْهُ فِی فِرَارِهِ الْأَجَلُ مَسَاقُ النَّفْسِ وَ الْهَرَبُ مِنْهُ مُوَافَاتُه. (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۲۰۷)

هرکه از مرگ بگریزد، در همین فرارش با مرگ روبه‌رو خواهد شد! چراکه اجل در کمین جان است و سرانجام گریزها، هم‌آغوشی با آن است!

هرکه باشی و ز هرجا برسی　　آخرین منزل هستی این است
آدمی هرچه توانگر باشد　　چون بدین نقطه رسد مسکین است

(پروین اعتصامی، دیوان اشعار: مثنویات، تمثیلات و مقطعات)

غفلت کردن از یک امر قطعی‌الوقوع و بی‌توجهی به آن و آماده نشدن برای آن، کاری غیرعاقلانه و بلکه کمال بی‌عقلی است. کسی که خود را نسبت به مرگ به غفلت بزند، مانند شخصی است که امتحان سخت و سرنوشت‌سازی مثلاً در کنکور یا دفاع از پایان‌نامه یا امتحان جامع در پیش دارد اما به آن توجهی ندارد.

ثمره چنین غفلتی این است که ناگهان و بدون آمادگی در جلسه امتحان قرار می‌گیرد، مردود می‌شود و خسارت سنگینی بر او وارد می‌شود. اگر کسی بی‌مهابا هرچه میل دارد بخورد و نکات بهداشتی را رعایت نکند و خود را نسبت به نتایج این نوع خوردن به غفلت بزند، قطعاً به بیماری‌های خطرناک و دردهای جانکاه مبتلا خواهد شد. هرقدر موضوع مورد غفلت، اهمیت بیشتری داشته باشد، دردِ جانسوز ناشی از غفلت، بیشتر خواهد بود.

۲. یاد مرگ روح و جان آدمی را بیدار می‌کند و از سقوط در دره‌های هولناک هواپرستی، گناه و غفلت بازمی‌دارد و ترک گناه، آرامش‌بخش است.

به فرموده امام صادق علیه‌السلام:

ذِکرُ الْمَوتِ یمِیتُ الشَّهَواتِ فِی النَّفْسِ وَیقْطَعُ مَنابِتَ الْغَفْلَةِ ... وَیطْفِی ءُ نارَ الْحِرْصِ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶ / ۱۳۳)

یاد مرگ هواپرستی شیطانی را از دل می‌زداید و ریشه‌های غفلت را قطع می‌کند ... و آتش حرص را خاموش می‌سازد.

بی‌تردید مدیریت آتش حرص و شهوت، و جلوگیری از سقوط در دره‌های هولناک غفلت، گناه و فساد، به‌تدریج به زندگی آرامش می‌بخشد؛ چراکه ریشه بسیاری از آسیب‌ها و اضطراب‌ها، رهایی شعله‌های آتش هواپرستی است.

۳. یاد مرگ انسان را به ذکر خدا وامی‌دارد و ذکر خدا آرامش‌زاست. چنانچه پروردگار متعال می‌فرماید:

قل إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَ يَهْدِی إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَ تَطْمَئِنَ قُلُوبُهُم بِـذِكرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ. (رعد / ۲۷ و ۲۸)

بگو: «خداوند هرکس را بخواهد گمراه، و هرکس را که بازگردد، به‌سوی خـودش هدایت می‌کند! آنها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند، و دل‌هایشان به یاد خـدا مطمئن (و آرام) است؛ آگاه باشید، تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد!

۴. یاد مرگ مشکلات دنیا را آسان می‌سازد. به فرموده امام صادق علیه السلام:

ذکر الموت ... یحَقِّرُ الدُّنْیا. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶ / ۱۳۳)

یاد مرگ دنیا را حقیر و بی‌مقدار می‌سازد.

در روایت دیگری از امیرمؤمنان علیه السلام آمده است:

من صوّر الموت بین عینیه هان أمر الدّنیا علیه. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۴۷)

هرکه مرگ را در برابر خود مجسّم کند، امور (سخت) دنیوی بر او آسان گردد.

دل‌بستگی به دنیا و بزرگ کردن آرزوها و خواسته‌های دنیوی، زمینه‌ساز بزرگ‌نمایی مشکلات دنیوی و سلب آرامش انسان است؛ زیرا دل به اموری وابسته شده که در گرو حوادث جهان مادی‌ای است که ثباتی ندارد و در معرض تغییر و زوال است. بدین‌جهت یاد مرگ که سبب کوچک کردن دنیا در چشم و دل انسان شود به‌دنبال آن، آسانی مشکلات دنیا را به‌همراه دارد.

به بیانی دیگر، همیشه یادآوری، تصور و تمرکز روی امور مهمتر، سبب کاهش توجه و تصور امور دارای اهمیت کمتر یا امور غیرمهم می‌شود. مثلاً بازیگر فوتبال در حین بازی، آنچه برایش مهم است برنده شدن است. او در این حال به فکر تشنگی، خستگی، درد پا، زانو و صدمات ناشی از زمین خوردن و برخورد با دیگر بازیگران نیست. برای وی توجه به برنده‌شدن سبب توجه کمتر به مشکلات جنبی آن می‌شود. یاد مرگ نیز توجه انسان را به برنده شدن در مسیر سعادت اخروی معطوف می‌سازد و همین امر سبب می‌شود که آستانه تحمل انسان در برابر مشکلات دنیوی برای نیل به سعادت، افزایش یابد و این سختی‌ها بر وی آسان گردد.

۵. آدمی ظرفیت احساس غنا و بی‌نیازی ندارد بلکه احساس بی‌نیازی او را به طغیان می‌کشاند:

إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى. (علق / ۷ - ۶)

به‌یقین انسان طغیان می‌کند، از اینکه خود را بی‌نیاز ببیند!

برای اینکه طغیانگری به انسان خسارت وارد نسازد، نیازمند عامل بازدارنده است. مواجهه با

خطرات ازجمله خطر مرگ و حوادث پس از آن، انسان را از طغیان‌گری بازمی‌دارد و او را به کرنش و تضرع در پیشگاه خدا و درک عبودیت سوق می‌دهد. چنانکه به فرموده امام حسین علیه‌السلام:

لَوْلا ثَلاثَةٌ مـا وَضَـعَ ابْـنُ آدَمَ رَأْسَـهُ لِشَـیءٍ: اَلْفَقْـرُ وَالْمَـرَضُ وَالْمَـوْتُ. (حلـوانی، نزهةالناظر: ۸۰)

اگر سه رویداد نبود انسان در مقابل هیچ‌چـیز سر فرود نمی‌آورد: فقر و تنگدسـتی، بیـماری، مـرگ.

غفلت و غرور به انسان اجازه عبادت نمی‌دهد. فقر، مرگ و بیماری است که انسان سرکش را به تواضع، سوق می‌دهد.

قرآن کریم نیز مواجهه با سختی‌ها را منشأ تضرع انسان می‌داند:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِک فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ. (أنعام / ۴۲)

ما به سوی امت‌هایی که پیش از تو بودند، (پیامبرانی) فرستادیم؛ (و هنگامی کـه با این پیامبران به مخالفت برخاستند،) آنها را با شدّت و رنـج و نـاراحتی مواجـه ساختیم؛ شاید (بیدار شوند و در برابر حق) خضوع کنند و تسلیم گردند!

در این ایامِ شیوع ویروس کرونا نیز، میزان تضرع و خشوع در برابر خدا افزایش یافت. مردم به انواع توسلات، نذرها، دعاها و ... روی می‌آورند تا از این خطر خود را حفظ کنند و یا اگر مبتلا شده‌اند زودتر بهبود یابند.

بدین‌ترتیب یاد مرگ و مواجهه با سختی‌ها، یاد خدا و تضرع و خشوع در برابر او را به ارمغان می‌آورد و از طرفی، در جای خود بیان شده است که یاد خدا توأم با تضرع، سبب کمال نفسانی انسان است. بر همین اساس می‌توان گفت یاد مرگ انسان را به کسب فضایل اخلاقی و معنویت سوق می‌دهد.

ازجمله شواهدی که نشان می‌دهد یاد مرگ انسان را به خدا و معنویت سوق می‌دهد این است که بسیاری افراد که در جوانی هم به دین، خدا و معنویت توجهی نداشته‌اند در پیری به فکر می‌افتند؛ زیرا مرگ را نزدیک می‌بینند و عمر خود را تلف‌شده در راه نفسانیات. فکر نزدیک شدن به مرگ آنها را به فکر خدا می‌اندازد. کسانی که تجربه بیماری یا حادثه ناگوار و سخت یا تجربه پیش از مرگ داشته‌اند نیز، دست‌کم برای مدتی، بیش از سایرین به خدا و معنویت روی می‌آورند.

تحقیقات تجربی نیز نشان می‌دهد کسانی‌که تجربه «نزدیک به مرگ» داشته‌اند به‌دنبال آن غالباً از مادی‌گرایی فاصله گرفته و به معنویت روی آورده‌اند؛ روش زندگی خود را عوض کرده‌اند؛ به فکر نوع‌دوستی و کمک به فقرا برآمده‌اند. (قاسمیان‌نژاد، ۱۳۹۳: ۳۹ – ۳۸)

در اینجا نیز لازم به یادآوری است که توجه به امور معنوی و صفات پسندیده انسانی و احیای وجدان اخلاقی، آرامش را به زندگی آدمی به ارمغان می‌آورد.

به‌دلیل این برکات و نتایج «یاد مرگ» است که گرچه بسیاری از آن می‌هراسند و فرار می‌کنند اما اهل عرفان و معنویت با یاد مرگ خود را تربیت می‌کنند؛ به قبرستان می‌روند و ساعت‌ها با خود می‌اندیشند. برای آنها مدیریت لذات نفس برای شکوفایی ظرفیت‌های متعالی آن مهم است. ابن‌سینا معتقد است که اهل معرفت و معنویت نه‌تنها از یاد مرگ فراری نیستند بلکه مستغرق در یاد آن هستند. به سخن وی:

> عارفان و اهل معنا در همین دنیا و در پوشش‌های جسمانی خویش چنانند که گویی جان از تنشان جداشده و به عالم بالا رفته‌اند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۳۵۵)

شناخت حقیقت مرگ

برای درمان اضطراب مرگ، پس از شناخت برکات یاد مرگ، گام دوم کنار زدن پرده جهالت نسبت به حقیقت مرگ است. ما که از راز مرگ و پس از آن خبر نداریم دست‌کم لازم است که به رازدانان گوش جان بسپاریم و به سخنانشان توجه و اعتنا کنیم. اهمیت کشف حقیقت مرگ و حداقل توجه به ضعف ادراکی ما در کلام امیرمؤمنان علیه‌السلام با اشاره و به‌خوبی بیان شده است:

> أَیُّهَا النَّاسُ ... الْأَجَلُ مَسَاقُ النَّفْسِ وَالْهَرَبُ مِنْهُ مُوَافَاتُهُ، کَمْ أَطْرَدْتُ الْأَیَّامَ أَبْحَثُهَا عَنْ مَکْنُونِ هَذَا الْأَمْرِ فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا إِخْفَاءَهُ، هَیْهَاتَ عِلْمٌ مَخْزُونٌ. (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۲۰۷)
>
> ای مردم ... اجل در کمین جان است و سرانجام گریزها، هم‌آغوشی با آن است! وه که چه روزگارانی در پی گشودن راز مرگ بودم! اما خواست خدا این بود که این اسرار همچنان فاش نشوند! هیهات! که چه دانش سر به مُهری!

امام جواد علیه‌السلام در بیان راهکار درمان ترس از مرگ فرمودند:

> وَلَو عَرَفُوهُ وَکانُوا مِن اَولِیاءِ اللهِ عزّوجلّ لاَحَبُّوهُ، وَلَعَلِمُوا اَنَّ الآخِرَةَ خَیرٌ لَهُم مِنَ الدُّنیا. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۴ ق: ۵۵)
>
> اگر مردم، مرگ را می‌شناختند و از اولیای الهی بودند، مرگ را دوست می‌داشتند و می‌دانستند که آخرت، برای آنان بهتر از دنیاست.

سپس حضرت با یک بیان تمثیلی در ادامه سخن، فرمود: «چرا کودک و دیوانه از خوردن دارو خودداری می‌کند با اینکه دارو بدن او را از بیماری پاک می‌کند و درد او را برطرف می‌کند»؟

آن شخص عرض کرد: زیرا آنها فایده خوردن دارو را نمی‌دانند. سپس حضرت فرمود: «سوگند به خدایی که محمدﷺ را به پیامبری برانگیخت، مرگ برای کسی که آمادگی لازم را دارد، از آن داروی شفادهنده برای بیمار، مفیدتر است. اگر مردم از نعمت‌های پس از مرگ باخبر بودند آن را طلب می‌کردند و دوست می‌داشتند بیش از انکه انسان عاقلِ دوراندیش برای رفع بیماری و کسب سلامتی در جستجوی دارو است.

تبدیل فهم مرگ به باور با نگاه اسلامی

چنانچه بیان شد گام اول برای رفع اضطراب مرگ، «رفع جهل» است. اما برای رسیدن به این هدف، فهمِ تنها کافی نیست بلکه، دو گام دیگر نیز لازم است برداشته شود: یکی «تبدیل فهم به باور» و دیگری «توسعه باور از فهمِ اصل مرگ به نگاه اسلامی به آن» یعنی «باور به آنچه ملازم و همراه مرگ» است.

باور یا عقیده، از آگاهی سطحی و اولیه عمیق‌تر است. با قلب هم پیوند دارد و رفتار را تحت تأثیر قرار می‌دهد. انسان‌ها، غالباً در عمل، تابع باورهای خود هستند، نه تابع دانش یا فهم خود. به همین دلیل بسیاری از آموزه‌ها و دستورالعمل‌هایی را که می‌دانیم و به ارزش آن اعتراف داریم، عمل نمی‌کنیم. این امر اختصاص به آموزه‌های دینی و ماورایی ندارد. در امور مادی و دنیوی نیز همین‌گونه است. مثلاً می‌دانیم که نرمش صبحگاهی در هوای آزاد برای سلامت بدن مفید است؛ اما چه‌بسا بدان عمل نمی‌کنیم. چه‌بسا جوانانی که می‌دانند سیگار کشیدن ضرر دارد اما آن را ترک نمی‌کنند. بر همین اساس، فهم‌های دینی اگر صرفاً در سطح اطلاعات ذهنی باقی نمانند و تبدیل به باورهای قلبی راسخ نشوند، آثار قلبی و رفتاری لازم را به‌دنبال ندارند. در قرآن نیز تأکید اصلی بر روی «ایمان» است که از مقوله باور قلبی است نه صرف شناخت ذهنی. تعبیر یادشده در آیه ۱۰۶ سوره نحل این مطلب را به خوبی نشان می‌دهد:

قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمان.
قلب او در ایمان، ثابت و مطمئن است.

تعبیرهای دیگری نیز همین مطلب را می‌رساند:

حَبَّبَ إِلَیْکمُ الْإِیمانَ وَزَیَّنَهُ فی قُلُوبِکمْ. (حجرات / ۷)
ایمان را برای شما دوست‌داشتنی کرد و آن را دل‌های‌تان زیبا جلوه داد.
لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فی قُلُوبِکم. (حجرات / ۱۴)
هنوز ایمان وارد دل‌های‌تان نشده است.

لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُم. (مائده / ۴۱)
دلشان ایمان نیاورده است.
أُولئِک کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإیمان. (مجادله / ۲۲)
خداوند در دل‌های آنها ایمان را ثبت کرد.

فهم، بصیرت، شنوایی و هدایتی که قرآن بر آن تأکید دارد و کافران از آن محروم هستند نیز مقوله‌ای قلبی است. این نکته از آیات بسیاری قابل برداشت است. (ر.ک: تغابن / ۱۱؛ حج / ۴۶؛ ق / ۳۷؛ محمد / ۲۴؛ اعراف / ۱۷۹؛ فصلت / ۵؛ بقره / ۷و۸۸؛ انعام / ۲۵؛ اعراف / ۱۰۰؛ توبه / ۸۷؛ اسراء / ۴۶؛ منافقون / ۳)

گام سوم برای درمان اضطراب مرگ، «تحقق ایمان و باور نسبت به ملازمات مرگ» است. صرف اینکه بدانیم حتی باور کنیم که انسان می‌میرد کافی نیست تا از اضطراب مرگ جلوگیری کنیم، ازاین رو مشاهده مرگ دیگران هم برای تحقق این هدف کفایت نمی‌کند. مشاهده مرگ دیگران فقط ما را نسبت به خود مرگ آگاه می‌سازد نه ملازمات آن. برای رفع اضطراب مرگ، لازم است با تکیه به وحی، به آنچه بعد از مرگ (اعم از مشاهدات، تجارب، لذات و آلام) رخ می‌دهد هم کسب علم کنیم و سپس آن را به «باور» تبدیل کنیم. به عبارت دیگر، مرگ‌باوری بدون اضطراب، نیازمند تقویت درک نسبت به عالم غیب (برزخ، قیامت، بهشت و جهنم) و باور به آنهاست.

روش تبدیل فهم به باور

راه‌های متعددی برای تبدیل فهم به باور وجود دارد که به سه راه آن اشاره می‌کنیم:

۱. تجربه عینی متعلق باور: برای مثال، به بچه می‌گوئیم که آب‌جوش خطرناک است و او را می‌سوزاند. او هم این را می‌فهمد. در عین حال باز می‌خواهد بدان دست زند. اما اگر یک‌بار آب‌جوش به دستش رسید، فهم او به باور تبدیل می‌شود؛ چون سوزندگی آن را تجربه کرده است.

۲. تکرار و تلقین درونی متعلق باور: برای مثال می‌دانیم که مرده زنده نمی‌شود؛ اما از آن می‌ترسیم و حاضر نیستیم شب در کنار او بخوابیم یا بنشینیم؛ اما اگر به خود تلقین کنیم که او مرده است و حتی اگر حیوانات هم به او حمله کنند و او را بدرند حرکتی نمی‌کند؛ این تلقین‌ها سبب می‌شود که به‌تدریج ترس در انسان زائل شود.

۳. بسترسازی قلبی و عملی برای فهم عمیق متعلق باور: مثلاً تقوای عملی، قلب را برای درک عمیق‌تر خدا آماده می‌کند.

بدین‌ترتیب هر دانشی با این سه روش، به باور تبدیل می‌شود. باورهای دنیوی و مادی ما به

هر سه راه در حال تقویت هستند. فهم ما نسبت به اموری همچون ارزش مادی پول، لذت ارتباط با جنس مخالف، لذت شهرت و قدرت، به هر سه راه، به سرعت تبدیل به باور می‌شود. از یک‌سو، لذت و آثار عملی اینها را لمس می‌کنیم یا در دیگران می‌بینیم. از سوی دیگر، اینها را بسیار به خود تلقین می‌کنیم. اگر هم به اینها نرسیده‌ایم آنها را تخیل می‌کنیم. از جهت سوم، بسترسازی قلبی و عملی ما برای آن فراوان است. زندگی مادی و اتصال مستمر با امور محسوس مادی، سبب می‌شود باورهای مادی در ما تقویت شود و لذا چشم‌دل ما یکسره توجه به مادیات داشته، دل‌بسته به آن می‌شود. می‌توان گفت خداوند انسان را به‌گونه‌ای خلق کرده که باورهای مادی به‌سادگی برای او حاصل می‌شود؛ اما امتحان او در این است که ارزش‌های متعالی را نیز بفهمد و برای تبدیل آنها به باور تلاش کند.

با توجه به سه روش بیان‌شده، فهم ما نسبت به مرگ و لوازم آن به یکی از این سه راه می‌تواند به باور تبدیل شود:

یک: تجربه مرگ، یا تجربه نزدیک به مرگ،

دو: یادآوری مرگ و تکرار و تلقین واقعیات ناپیدای ملازم مرگ،

سه: بسترسازی قلبی و عملی برای فهم عمیق متعلق این باور. یعنی حقایق غیبی پس از مرگ.

راه اول یا در زمان حیات ما غیرممکن است، مانند مرگ قبل از مرگ، یا به‌ندرت حاصل می‌شود مانند تجربه نزدیک به مرگ؛ اما راه دوم و سوم قابل وصول، کنترل و برنامه‌ریزی است.

تکرار و تلقین

یکی از راه‌های تحقق باور به مرگ، «تکرار و تلقین» آن است. ازجمله عواملی که توجه به این راهکار را ضروری می‌سازد، توجه به وسعت عوامل غفلت‌زای در انسان است. او همیشه در معرض نسیان و غفلت است. تا آنجا که برخی از لغویین ریشه کلمه «انسان» را «ن ـ س ـ ی» و «نسیان» دانسته‌اند. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۶ / ۱۱) در میان امور مختلفی که برای کمال بشری لازم است، مرگ بیش از بقیه، مورد غفلت است. چنانکه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید:

> ما خلق الله عزوجل یقینا لا شک فیه أشبه بشک لا یقین فیه من الموت. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق: ۱۹۴)
>
> خداوند عزّوجلّ هیچ چیزی مانند مرگ نیافریده است که در عین آنکه یقینی است و هیچ شکی در آن نیست، چونان شکی است که در آن [کمترین] یقینی نباشد.

براساس این روایت، یقینی‌ترین چیزی که انسان مثل مشکوک‌ترین امر به آن نگاه می‌کند «مرگ» است. ازاین‌رو غالباً می‌گویند: مرگ حق است اما برای همسایه.

برای تحقق تکرار و تلقین یاد مرگ و واقعیات ناپیدای ملازم آن، راهکارهای رفتاری ذیل مناسب است. برخی از این راهکارها فقط نسبت به «اصل مرگ» به ما هشدار می‌دهد و برخی از آنها «ملازمات مرگ» را نیز دربرمی‌گیرد:

عیادت از بیماران و گفتگو با انسان‌های نزدیک به مرگ

اسلام بر عیادت از بیماران توصیه بسیار دارد. پایبندی به این دستور مستحب گامی مؤثر برای توجه یافتن به مرگ و عدم غفلت از آن است. به فرموده امام صادق علیه‌السلام:

> مَن عادَ مَریضا فِی اللّهِ، لَم یَسـأَلِ المَـریضُ لِلعائِـدِ شَـیئا إلاَّ استَجـابَ اللّـهُ لَـهُ. (ابن‌بابویه، ۱۴۰۶: ۱۹۴)
>
> هرکس برای خدا، بیمـاری را عیـادت کنـد، آن بیمـار بـرای عیـادت‌کننـده، از خداوند چیزی نخواهد مگر آنکه خداوند دعایش را مستجاب فرماید.

تکرار با توجه آیات قرآن

انس با قرآن و تکرار با توجه آیات آن، نقشی مؤثر در تحقق مرگ‌باوری دارد. در قرآن حدود هزار آیه یا قریب به یک ششم کل آیات آن درباره «معاد» است. چرا چنین است؟ چون عوامل غفلت یا انکار وقایع بعد از مرگ، زیاد است. تلاوتِ با توجه و تدبّر قرآن هم از بعد «شناختی» و هم «گرایشی» مانع غفلت از مرگ می‌شود و بلکه باور به آن با نگرش اسلامی را در پی دارد.

شرکت در تشییع جنازه

ازجمله مستحبات، حضور در تشییع جنازه مؤمنین است که یادآور مرگ است. به فرموده رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله:

> إذا دُعیتُم إلَی الجَنائِزِ فَأسرِعوا؛ فَإنَّها تُذَکِّرُ الآخِرَةَ. (حمیری، ۱۴۱۳ ق: ۸۶)
>
> هرگاه به تشییع جنازه دعوت شدید، بشتابید؛ زیرا که این عمل سـبب یـادآوری آخرت می‌شود.

حضور در تشییع جنازه سبب یاد مرگ می‌شود و زنگ خطر را برای آدمی به صدا در می‌آورد تا رفتار خود را اصلاح کند. نتیجه آن فراهم‌سازی زادوتوشه برای آخرت و آمادگی قبل از مرگ است. به همین جهت در بخش اول روایت فوق، شرکت در تشییع جنازه بر شرکت در جلسات عروسی ترجیح داده شده و فرمود است:

وَإِذَا دُعِيتُمْ إِلَى الْعُرُسَاتِ فَأَبْطِئُوا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الدُّنْيَا.

هرگاه به عروسی‌ها دعوت شدید، در رفتن کندی کنید؛ زیرا که این رفتار یادآور دنیاست.

در روایات، علاوه بر نقش تذکاری تشییع، آثار دیگری همچون «بخشش گناهان تشییع‌کننده» هم بیان شده است. به فرموده امام صادق‌علیه‌السلام:

أوّلُ ما يُتحَفُ بِهِ المؤمنُ يُغفَرُ لِمَن تَبِعَ جَنازَتَهُ.

اولین هدیه‌ای که به مؤمن داده می‌شود، آمرزش تشییع‌کنندگان جنازه اوست.

در آموزه‌های اسلامی آدابی مانند «یاد مرگ» و «تفکر در آن»، برای تشییع‌کنندگان آمده است که میزان اثرگذاری آن را افزایش می‌دهد. به فرموده پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله:

أفضَلُ أهلِ الجَنازَةِ أكثَرُهُم فيهِ ذِكرا و مَن لم يَجلِسْ حتّى تُوضَعَ، و أوفاهُم مِكيالاً مَن حَثا علَيها ثلاثا. (محمدی ری‌شهری، میزان‌الحکمة: ۱۳۸)

بهترین تشییع‌کنندگانِ جنازه، کسانی هستند که [خدا و مرگ و پس از مرگ را] بیشتر یاد کند و کسانی‌که تا جنازه در گور قرار داده نشود، او ننشیند و بیشترین ثواب از آن کسی است که سه مرتبه (سه مشت) خاک روی لحد بریزد.

پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله خطاب به ابوذر می‌فرماید:

يَا أَبَاذَرٍّ، إِذَا تَبِعْتَ جِنَازَةً فَلْيَكنْ عَقْلُك فِيهَا مَشْغُولًا بِالتَّفَكرِ وَالْخُشُوعِ، وَاعْلَمْ أَنَّك لَاحِقٌ بِهِ. (طوسی، ۱۴۱۴ ق: ۵۳۳)

ای اباذر، هنگام تشییع جنازه، عقل خود را به تفکر و خشوع وادار کن و بدان که تو هم به او ملحق خواهی شد.

رفتن به قبرستان و تفکر در سکوت آن فضا

ازجمله مستحبات در اسلام، زیارت قبور مؤمنین است. «عبدالله بن سنان» می‌گوید: به امام صادق‌علیه‌السلام عرض کردم: سلام کردن بر مرده‌های گورستان رواست؟ ایشان فرمود: آری، به این صورت که می‌گویی:

سلام بر خفتگان این سامان، از مسلمانان و مؤمنان. شما طلیعه کاروان ما بودید و ما - اگر خدا بخواهد - به شما ملحق می‌شویم.

مرحوم قاضی طباطبایی که از بزرگان سیر و سلوک است، در نجف اشرف به قبرستان

وادی‌السلام می‌رفت و ساعت‌های طولانی در آنجا مشغول تفکر و مکاشفه بود. مرحوم محمدتقی آملی ـ از شاگردان آن بزرگوار ـ می‌فرماید:

> من مدت‌ها می‌دیدم که مرحوم قاضی دو سه ساعت در وادی‌السلام می‌نشینند، با خود می‌گفتم: «انسان باید زیارت کند و برگردد و به قرائت فاتحه‌ای روح مردگان را شاد کند، کارهای لازمتر هم هست که باید به آنها پرداخت!» این اشکال در دل من بود اما به احدی ابراز نکردم، حتی به صمیمی‌ترین رفیق خود از شاگردان استاد. مدت‌ها گذشت و من هر روز برای استفاده از محضر استاد به خدمتش می‌رفتم، تا آنکه از نجف اشرف بر مراجعت به ایران عازم شدم ولیکن در مصلحت بودن این سفر، تردید داشتم. این نیت هم در ذهن من بود و کسی از آن مطلع نبود. شبی بود می‌خواستم بخوابم؛ در آن اتاقی که بودم، در تاقچه پائین پای من کتاب بود؛ کتاب‌های علمی و دینی. در وقت خواب، طبعاً پای من به سوی کتاب‌ها کشیده می‌شد، با خود گفتم: برخیزم و جای خواب را تغییر دهم یا لزومی ندارد، چون کتاب‌ها درست مقابل پای من نیست و بالاتر قرار گرفته، و این، هتک حرمت کتاب نیست. بالأخره بنابر آن گذاشتم که هتک حرمت نیست و خوابیدم.
>
> صبح که به محضر استاد، مرحوم قاضی رفتم و سلام کردم: فرمود: «علیکم السلام! صلاح نیست شما به ایران بروید. و پا دراز کردن به سوی کتاب‌ها هم هتک احترام است». بی‌اختیار حول‌زده گفتم: «آقا! شما از کجا فهمیده‌اید»؟ فرمود: «از وادی‌السلام فهمیده‌ام». (حسینی تهرانی، ۱۳۶۱: ۲ / ۲۹۶)

علل گرایشی

۱. میل به بقا

یک دلیل ناخوشایندیِ مرگ این است که انسان «میل به بقای جاودانی» دارد تا از امکانات خود بهره‌برداری کند و به کسب لذات خود استمرار بخشد. چنین انسانی مرگ را مساوی نیستی می‌شمارد و از آن هراس دارد. او همان‌گونه که از سرقت اموال خود وحشت دارد و برای محافظت از دزد، چاره‌ها می‌اندیشد، از مرگ نیز می‌هراسد؛ زیرا آن را معادل سرقت همه‌چیز خود می‌پندارد. برای کسانی‌که مرگ را به معنای نیستی و پایان همه‌چیز می‌دانند، این اضطراب و نگرانی کاملاً بجاست؛ چراکه هیچ‌کس نمی‌خواهد به نقطهٔ پایان هستی خود برسد. کسانی‌که به فرمودهٔ قرآن کریم منکر معاد هستند و می‌گویند:

> اِنْ هِیَ اِلاَّ حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَنَحْیا وَما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ. (عنکبوت / ۶)
>
> جز این زندگانی دنیایی ما، چیزی بعد از آن نیست و پس از مرگ، برانگیخته نخواهیم شد.

به‌طور طبیعی این‌گونه افراد مرگ را نیستی می‌پندارند و از تصور آن، دچار ترس و دهشت می‌شوند.

علت فوق نمی‌تواند مؤمن را به هراس افکند؛ زیرا او مرگ را استمرار حیات در نشئه‌ای جدید می‌داند؛ او به برزخ و قیامت و معاد باور دارد. کسی که در سایهٔ ایمان به خدا، مرگ را دریچه‌ای به سوی حیات وسیع‌تر و والاتر و عبور از دالان زندان به فضای آزاد و لذت‌بخش و نیل به نتایج اعمال بشمارد، این نگرانی بی‌معنا و بلکه در مواردی دوست‌داشتنی و خواستنی است. او مرگ را نه سرقت جان و مال، بلکه محافظت از آنها و انتقال از سرایی به سرای دیگر می‌شمارد.

اسلام، دنیا و آخرت را پیوند می‌زند و یکی را مقدمه دیگری می‌خواند. حیات این‌جهانی، یک دوران محدود و مقدّماتی برای خودسازی و به‌فعلیّت رساندن استعدادهاست که نتیجهٔ موقت آن در این دنیا و ثمرهٔ ثابت و ابدی آن، در عالم آخرت، ظاهر می‌گردد. قرآن کریم، دنیا را میدان رزم و زورآزمایی و امتحان و آزمایشگاه تفکیک پاکان از پلیدان و بیداردلان از غافلان می‌شمارد. دنیا رزمگاه است نه بزمگاه، مزرعه است نه چراگاه.

نگاه عارف یا سالک به رابطه دنیا و آخرت و بقاء نفس

مرحوم علامه طباطبائی از قول استاد عرفان خود (مرحوم قاضی طباطبائی که از اعاظم سیر و سلوک بود و شاگردان متعددی را تربیت کرده بود) نقل می‌کند که وی رابطه دنیا و آخرت را به رابطه «خواب و بیداری» تشبیه می‌کرد. در این دنیا وقتی که از خواب بیدار می‌شویم، حیات بیداری قبل از خواب به حیات بیداری بعد از خواب متصل می‌شود. احساس می‌کنیم که مدتی که خوابیده بودیم این رشته قطع شده بود. پس از بیداری این رشته ادامه می‌یابد. پس از مرگ هم احساس می‌کنیم که گویا کل دوران عمر در یک خواب بوده‌ایم. قبل از آن هم حیات داشته‌ایم و بعد از مرگ هم حیات داریم و این دو (زندگی قبل از تولد دنیوی و زندگی بعد از مرگ دنیوی) به هم متصل می‌شوند. همان‌گونه که در این دنیا کسی که از خواب بیدار می‌شود، احساس می‌کند از یک نشئه به نشئه‌ای دیگری منتقل شده است، پس از مرگ نیز احساس می‌کند از یک نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر، انتقال یافته است. (مطهری، مجموعه آثار: ۸ / ۸۲)

۲. دل‌بستگی به دنیا

یکی از علل گرایشی اضطراب مرگ، دل‌بستگی به دنیاست. کسی که از امکانات دنیوی برخوردار است و یا سال‌ها با تلاش خود اموالی را جمع‌آوری کرده، یا زن و فرزند خود را بیش از خدا دوست دارد، جداشدن از آنها برایش سخت است. از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است که شخصی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله پرسید:

مالیَ لا اُحِبُّ المَوتَ؟ فقالَ لهُ: أ لکَ مالٌ؟ قالَ: نَعَم. قالَ: فقَدِّمَتهُ؟ قالَ: لا، قالَ: فمِن ثَمّ لا تُحِبُّ المَوتَ. (ابن‌حیون، ۱۳۸۵ ق: ۲ / ۳۲۸)

چرا من از مرگ بسیار می‌ترسم؟ حضرت فرمود: آیا مال و ثروت داری؟ عرض کرد: آری. حضرت فرمود: آیا در راه خدا ثروت خود را مصرف می‌کنی؟ عرض کرد: خیر. حضرت فرمود: پس به این دلیل از مرگ هراسان هستی. چنین انسانی به پول دل‌بستگی قلبی دارد.

براساس این روایت، دلیل ترس از مرگ در انسانِ ثروت‌طلب، از دست‌دادن اموالش است. چون می‌داند که با مرگ، اموال از او گرفته می‌شود. کسی که دنیا را برای دنیا می‌خواهد و دل خویش یکسره به آن می‌بندد، به مرور زمان بر وابستگی خود به آن می‌افزاید و از جدایی از آنها هراس دارد. کتاب و سنت این نگرش را مذمت می‌کند.

از نظر اسلام دنیا، چه کم و چه زیاد آن، نباید مورد توجه استقلالی قرار گیرد. منع نگاه استقلالی به مقدار خاصی از دنیا محدود نیست. کوچکترین و ضروری‌ترین میزان آن برای حیات نیز از این قاعده مستثنا نیست. حتی نفس کشیدن، خوراک و پوشاک آن نیز باید با نگاه ابزاری برای مقاصد الهی باشد. دل‌بستگی به دنیا به‌آسانی حاصل می‌شود و انسان دائماً در خطر تقویت این گرایش قلبی است. بدین‌جهت علی‌علیه‌السلام مکرراً یاران خود را نسبت به مرگ و جهان پس از مرگ هشدار می‌داد:

تجَهَّزُوا رَحِمَکمُ اللَّهُ، فَقَدْ نُودِیَ فِیکمْ بِالرَّحِیلِ، وَأَقِلُّوا الْعُرْجَةَ [الْعَرْجَةَ] عَلَی الدُّنْیَا، وَانْقَلِبُوا بِصَالِحِ مَا بِحَضْرَتِکمْ مِنَ الزَّادِ، فَإِنَّ أَمَامَکمْ عَقَبَةً کئُوداً وَمَنَازِلَ مَخُوفَةً مَهُولَةً لَا بُدَّ مِنَ الْوُرُودِ عَلَیْهَا وَالْوُقُوفِ عِنْدَهَا. (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۲۱)

خدا شما را رحمت کند، بانگ رحیل در میان شما سر داده‌اند؛ دل‌بستگی خود را به دنیا کاهش دهید؛ با اعمال شایسته خود، به آخرت کوچ کنید؛ زیرا راهی سخت، گردنه‌ها و منازلی هولناک در پیش دارید.

باور و ایمان عمیق نسبت به آموزه‌های اسلام در باب مرگ و پس از آن، چون با قلب نیز مرتبط است، در صورتی حاصل می‌شود که موانع قلبی مانند دل‌بستگی‌های دنیوی مرتفع گردد. براین‌اساس، درمان ریشه‌های گرایشی اضطراب مرگ، زمینه‌ساز تقویت باور به مرگ با نگاه اسلامی است. اگر نگرش ما نسبت به مرگ اصلاح شود و مرگ را مساوی فنا ندانیم بلکه با نگاه اسلامی آن را استمرار حیات بدانیم و همچنین، دل‌بستگی به دنیا نداشته باشیم بلکه گرایش‌های معنوی و الهی در ما قوی باشد، زمینه مرگ‌باوری و یقین به وعده‌های الهی پس از مرگ در ما

تقویت می‌شود. تعلقات و آرزوهای دنیوی حجاب‌هایی هستند که راه را بر فهم عمیق باورهای اسلامی می‌بندند.

علل رفتاری: ضعف توشه آخروی

یکی از علل اضطراب مرگ، بار سنگین گناه و ضعف توشه برای این سفر عظیم است. شما اگر امتحانی در پیش رو داشته باشید و برای آن امتحان مطالعه کافی نکرده باشید، از شرکت در امتحان هراس دارید. اما اگر آمادگی لازم را کسب کرده باشید، نمی‌ترسید. آنکه سفری عظیم در پیش دارد و امکانات لازم برای خود فراهم نکرده، از کمبود زادوتوشه و بلکه از عذاب اخروی هراسناک است؛ مایل است مرگ را به تأخیر اندازد تا از فرصت موجود برای مقدمات سفر بهره بگیرد، یا از خطرات اخروی پیش‌روی گنهکاران مصون بماند. قرآن کریم در این‌باره می‌فرماید:

> وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. (انفال / ۶۲)
> و هرگز مرگ را به‌سبب آنچه از پیش به دست خویش فراهم کرده‌اند، آرزو نخواهند کرد و خدا به حال ستمگران داناست.

درمان این نگرانی، کسب توشه اخروی است. عمل به آموزه‌های اسلام ازجمله عبادات همراه با توجه، به تقویت اراده در برابر گناه می‌انجامد و از سنگین‌شدن بار خطا، جلوگیری می‌کند. خداوند می‌فرماید:

> يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. (انبیاء / ۲)
> ای مردم، پروردگار خود را پرستش کنید، آن‌کس که شما و پیشینیان را آفرید، تا پرهیزکار شوید.

این آیه به تأثیر عبادت در رشد تقوا که خویشتن‌داری و مهار نفس از زشتی‌هاست، اشاره دارد. در آیهٔ دیگری قرآن به نقش نماز در کنترل نفس از فساد و فحشا اشاره دارد. (جاثیه / ۲۹) ازجمله شواهد نقش عبادات در کنترل گناه، کاهش میزان فساد و جرایم در ماه رمضان است. اشتغال به روزه و افزایش توجه به خدا در این ماه، ارادهٔ آدمی در برابر خطا را تقویت می‌کند. اسلام با تقویت تقواپیشگی، از سقوط در دره خطا بازمی‌دارد و در صورت ارتکاب گناه، به سرعت با توبه فرد را به خدا بازمی‌گرداند و او را در طریق صحیح قرار می‌دهد. در نتیجه با سبک‌بالی، راه هراس از مرگ را بر او مسدود می‌سازد.

البته انسان دین‌باور نیز به‌دلیل عذاب آخرت از مرگ می‌هراسد، اما او خود مسبب این ترس است و راه رهایی از آن بر او گشوده است. اگر بر اعمال خود نظارت کند و خویشتن را از خطا مصون دارد و طریق صواب بپیماید، ترسِ زجر، به شوقِ اجر بدل می‌شود؛ چراکه خداوند اجر اهل

ایمان را هرگز تباه نمی‌گرداند. (آل‌عمران / ۱۷۱)

امام علی‌علیه‌السلام ما را به کسب توشه اخروی توصیه کرده، می‌فرماید:

لا دارَ لِلمَرءِ بَعدَ المَوتِ یَسکُنُها إلّا الّتی کانَ قَبلَ المَوتِ بانیها فَإن بَناها بِخَیرٍ طابَ مَسکَنُها وَإن بَناها بَشَرٍّ خابَ بانیها. (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ ق: ۱۷ / ۱۰۷)

انسان پس از مرگ، منزل و مأوایی ندارد مگر آنکه قبل از مرگ آن را بنا کرده باشد. پس اگر این خانه را با خوبی، ساخته باشد، در آن دنیا خانه خوشی خواهد داشت و اگر آن‌را با بدی ساخته باشد، سازنده‌اش بدبخت خواهد بود.

تقویت توشه اخروی با پایبندی به آموزه‌های عملی اسلام، در تقویت باور دینی نسبت به مرگ و حیات اخروی تأثیری بسزا دارد. زیرا ازجمله عوامل مؤثر در سطح باور و ایمان دینی، عوامل رفتاری است.

عبادات که پیروی عملی از خداوند است، می‌تواند به‌تدریج فهم یا علم را به باور تبدیل کند و اگر استمرار یابد انسان را به یقین برساند. آیه ۹۸ و ۹۹ سوره حِجر به همین موضوع اشاره دارد. در آیه ۹۹ تصریح شده است که عبادت خداوند یقین و باور دینی را به‌دنبال می‌آورد. در زیارت‌نامه‌های امامان معصوم‌علیهم‌السلام نیز آمده است که آنها به‌دلیل عبادت خدا به چنین مقامی نائل شده‌اند. در زیارت امین‌الله که زیارت‌نامه‌ای معتبر است و می‌تواند برای هریک از معصومان‌علیهم‌السلام خوانده شود، چنین آمده است:

وَعَبَدْتَ اللَّهَ مُخْلِصاً حَتّی اَتیک الْیَقینُ.

خدا را مخلصانه عبادت کردی تاآنجاکه به یقین رسیدی.

این فقره در زیارت رسول الله‌صلی‌الله‌علیه‌وآله هم آمده است. البته یقین، درجاتی دارد و تا پایان عمر قابل ارتقاست. بنابراین عبادت خداوند، نردبان تکامل است و تا انتها ضرورت دارد. نفس انسان تا در زندان بدن گرفتار است به‌دلیل محدودیت‌های خود نمی‌تواند به درجات بالای یقین دست یابد.

در نقطه مقابل، اعمال ناشایست، مانع باور قلبی حقائق غیبی می‌شود. چنانکه خداوند می‌فرماید:

کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکسِبُون.

نه چنین است، بلکه آنچه مرتکب می‌شدند زنگار بر دل‌های‌شان بسته است.

دل زنگار گرفته، ظرفیت دریافت حقایق ماورایی را ندارد.

عدم ترس مؤمنان راستین از مرگ بلکه شوق به آن

در مباحث گذشته راهکارهای رفع اضطراب مرگ بیان شد. از مرور راهکارهای بیان‌شده می‌توان

دریافت که هرکس به آموزه‌های وحیانی در باب مرگ و رویدادهای پس از آن، ایمان راسخ داشته باشد، دل‌بستگی کمتری به دنیا داشته و از معرفت بالاتری نسبت به حقیقت مرگ و پس از آن، برخوردار خواهد بود؛ توشه برای آخرت گرفته و خود را مهیای این سفر خواهد کرد، و به اضطراب مرگ دچار نخواهد شد، بلکه شوق دیدار یار خواهد داشت. در این بخش به نمونه‌هایی از انسان‌ها اشاره می‌کنیم که به‌دلیل عمل به راهکارهای فوق، نگرانی نسبت به مرگ نداشته و بلکه مشتاق ملاقات محبوبند.

دعای مؤمنان برای نیل به شهادت

امام صادق علیه‌السلام در ماه رمضان، شهادت در رکاب امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه را از خداوند طلب می‌کند:

اللَّهُمَّ إِنِّی ... أَسْأَلُک أَنْ تَجْعَلَ وَفَاتِی قَتْلًا فِی سَبِیلِک تَحْتَ رَایَةِ نَبِیِّک. (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۴ / ۷۴)

خداوندا از تو مسئلت دارم که مرگ مرا کشته شدن در راه تو و زیر پرچم نبی خودت قرار دهی. قرار است که پرچم نبی در دست امام زمان قرار گیرد.

مستحب است مؤمنان این دعا را در ماه رمضان بخوانند و از خداوند درخواست شهادت کنند.
از دیگر دعاهای سفارش‌شده شب‌های ماه رمضان، این دعاست:

اللَّهُمَّ بِرَحْمَتِک فِی الصَّالِحِینَ فَأَدْخِلْنَا ... وَقَتْلًا فِی سَبِیلِک فَوَفِّقْ لَنَا. (ابن‌طاووس، ۱۴۰۹ ق: ۱ / ۶۲)

ازجمله ادعیه امام علی علیه‌السلام در جنگ صفین، طلب شهادت بود:

فَإِذَا کانَ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ الْمَوْتُ فَاجْعَلْ مِیتَتِی قَتْلًا فِی سَبِیلِک بِیَدِ شَرِّ خَلْقِک. (ابن‌طاووس، ۱۴۱۱ ق ۱۰۰)

وقتی که انسان از مرگ گریزی ندارد، پس خداوندا مرگ مرا کشته شدن در راه خودت به‌دست بدترین بنده‌ات قرار بده.

یعنی حال که این‌گونه مقدّر فرموده‌ای که باید ما مرگ را سپری کنیم، پس آن را شهادت در راهت قرار بده.

انسان مؤمن آنچه برایش مهم است رضای خداست و مرگ را بر زندگی شیطانی ترجیح می‌دهد. چنانکه امام سجاد علیه‌السلام در دعای بیستم صحیفه می‌فرماید:

عَمِّرْنِی مَا کانَ عُمُرِی بِذْلَةً فِی طَاعَتِک، فَإِذَا کانَ عُمُرِی مَرْتَعاً لِلشَّیْطَانِ فَاقْبِضْنِی إِلَیْک قَبْلَ أَنْ یَسْبِقَ مَقْتُک إِلَیَّ، أَوْ یَسْتَحْکِمَ غَضَبُک عَلَیَّ.

مادام که عمرم در راه طاعت تو سپری می‌شود، به من عمر بده و آنگاه که عمرم چراگاه شیطان شود، جانم را بگیر قبل از آنکه شدت غضبت به‌سوی من بشتابد یا خشمت بر من مستحکم گردد.

در دعای عهد که از امام صادق‌علیه‌السلام روایت شده و خواندن آن هر صبح سفارش‌شده است، از خداوند شهادت را می‌طلبیم:

اللّهُمَّ اجْعَلْنِی مِنْ أَنْصارِهِ وَأَعْوانِهِ ... وَالْمُسْتَشْهَدِینَ بَیْنَ یَدَیْهِ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۳ / ۹۵)

خدایا مرا از یاران و شهدای در رکابش (حضرت حجت) قرار بده.

نمونه‌های عملی

۱. امامان معصوم‌علیهم‌السلام: همه امامان معصوم‌علیهم‌السلام طالب شهادت بودند و در نهایت هم به این آرزو نائل شده‌اند. امام زمان‌عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف نیز در نهایت شهید راه اسلام می‌شوند. امام سجاد‌علیه‌السلام می‌فرمایند:

أَنّ الْقَتْلَ لَنا عادَةٌ وَ کَرامَتَنَا الشّهادَةُ.

قتل عادت ما و شهادت کرامت ماست.

امام علی‌علیه‌السلام نیز به این سخن اشاره دارند:

إِنَّ أَفْضَلَ الْمَوْتِ الْقَتْلُ وَالَّذِی نَفْسِی بِیَدِهِ لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بِالسَّیْفِ أَهْوَنُ عَلَیَّ مِنْ مِیتَةٍ عَلَی فِرَاش. (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۵ / ۵۴)

بهترین نوع مرگ، کشته‌شدن است. قسم به آنکه جانم در دست اوست، هزار ضربه شمشیر بر من آسانتر از مرگ در بستر است.

براین‌اساس وقتی که ضربت ابن‌ملجم بر سرش وارد شد، ندای «فزت و رب الکعبة؛ به‌خدای کعبه قسم که رستگار شدم» سر دادند که خوشحالی حضرت برای حرکت به سمت سفر مرگ را آشکار می‌سازد.

۲. یاران امام حسین‌علیه‌السلام در کربلا: یاران امام حسین‌علیه‌السلام در کربلا از شهادت استقبال می‌کردند تاجایی‌که نوجوانی مانند قاسم بن حسن هم آرزوی شهادت دارد.

در روایتی از امام سجاد‌علیه‌السلام آمده است که وقتی امام حسین‌علیه‌السلام خبر شهادت همه یارانش را داد، در آن هنگام قاسم بن حسن به امام‌علیه‌السلام عرض کرد: «أَنا فِی مَنْ یقْتَلُ؟؛ آیا من هم فردا در شمار شهیدان خواهم بود»؟ امام حسین‌علیه‌السلام با مهربانی و عطوفت فرمود: «یا بُنَی! کیفَ الْمَوْتُ

عِنْدَک؟؛ فرزندم! مرگ در نزد تو چگونه است»؟ عرض کرد: «یا عَمِّ أحْلی مِنَ الْعَسَلِ؛ عموجان! از عسل شیرین‌تر». امام فرمود:

إی وَاللَّهِ فِداک عَمُّک إِنَّک لَأَحَدُ مَنْ یقْتَلُ مِنَ الرِّجالِ مَعِی بَعْدَ أَنْ تَبْلُوا بِبَلاءٍ عَظِیمٍ وَابْنی عَبْدُاللَّهِ. (بحرانی، ۱۴۱۳ ق: ۴ / ۲۲۸)

آری به خدا! عمویت به فدای تو باد! تو نیز از شهیدان خواهی بود؛ آن‌هم پس از گرفتاری سخت.

۳. شیخ مرتضی طالقانی: استاد بسیار وارسته از علائق مادّه و مادّیّات و حکیم و عارف بزرگ، مرحوم آقا شیخ مرتضی طالقانی‌ﷺ که در حوزه علمیّه نجف اشرف در حدود یک‌سال‌ونیم خداوند متعال توفیق حضور در افاضاتش را به‌من عنایت فرموده بود، دو روز به مسافرت ابدیش مانده بود که مانند هر روز به‌حضورش رسیدم، وقتی که سلام عرض کردم و نشستم، فرمودند: برای چه آمدی آقا؟ عرض کردم: آمده‌ام که درس را بفرمائید. شیخ فرمود: برخیز و برو، آقاجان برو، درس تمام شد.

چون آن‌روز دو روز مانده به ایّام محرّم بود، خیال کردم که ایشان گمان کرده است که محرّم وارد شده است و درس‌های حوزه نجف برای چهارده روز به‌احترام سرور شهیدان امام حسین‌ﷺ تعطیل است، لذا درس‌ها هم تعطیل شده است، عرض کردم : دو روز به محرّم مانده است و درس‌ها دائر است. شیخ درحالی‌که کمترین کسالت و بیماری نداشت و همه طلبه‌های مدرسه مرحوم آیة اللّه العظمی آقا سیّد محمّد کاظم یزدی که شیخ تا آخر عمر در آنجا تدریس می‌کرد، از سلامت کامل شیخ مطّلع بودند، فرمودند:

آقاجان به‌شما می‌گویم: درس تمام شد، من مسافرم، «خر طالقان رفته پالانش مانده، روح رفته جسدش مانده». (جعفری، شرح نهج‌البلاغه: ۱۳ / ۱۴۳)

ایشان در شب رحلتش طلاب را در حجره خود جمع کرد و با آنها مزاح می‌کرد و می‌گفت: «یک شب است، غنیمت است». طلاب از اینکه او فردا وفات خواهد کرد خبری نداشتند. صبح همان شب، قبل از طلوع آفتاب وی از دنیا رفت. لذا ایشان از مرگ خود زودتر مطلع شده بود و شب آخر، شاد بود. (حسینی طهرانی، ۱۳۶۱: ۱ / ۱۱۰)

٤. امام خمینی: نمونه دیگر امام خمینی‌ﷺ است که در وصیت‌نامه خود نوشتند:

با دلی آرام و قلبی مطمئن و روحی شاد و ضمیری امیدوار به فضل خدا از خدمت خواهران و برادران مرخص، و به سوی جایگاه ابدی سفر می‌کنم. (امام خمینی، صحیفه امام: ۲۱ / ۴۵۰)

این اولیای الهی مصداق کسانی هستند که خداوند در قرآن خطاب به آنها می‌فرماید:

یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعی إِلی ربِّک راضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلی فی عِبادی وَادْخُلی جَنَّتی. (فجر / ۳۰ - ۲۷)

ای دل آرام، به‌سوی پروردگارت بازگرد درحالی‌که هم تو از خدا راضی هستی و هم خدا از تو راضی است. به جمع بندگانم و بهشتم داخل شو.

۵. رزمندان عرصه دفاع مقدس و مدافع حرم: چه بسیار جوانانی که در میان آنها آرزوی شهادت داشتند و به این مقام رسیدند و الان بسیاری همین آرزو را دارند و مشتاق رسیدن به این سعادت. مروری بر وصیت‌نامه شهدا این حقیقت را آشکار می‌سازد. در اینجا فقط به برخی نمونه‌های آن از میان سرداران این میادین شهادت اشاره می‌کنیم.

یک. سردار سلیمانی: ایشان چنان مشتاق شهادت بود که برای نیل به آن، گریه‌ها می‌کرد. به افراد مختلف سفارش می‌کرد که برای شهادتش دعا کنند.

دو. سردار چیت‌سازیان و اشک ریختن فراوان وی برای نیل به شهادت: رهبر معظم انقلاب پس از شعرخوانی آقای مرتضی امیری اسفندقه و تقدیم آن به جانباز سرافراز آقای علی خوش‌لفظ، فرمودند:

این علی خوش‌لفظ از دوستِ همکارش، علی چیت‌سازیان که فرمانده و همکارشان بوده نقل می‌کند و می‌گوید که او همیشه به ما می‌گفت: اگر می‌خواهید از این سیم‌های خاردار عبور کنید اول باید از سیم خاردار نفس خودتان عبور کرده باشید. ... فرماندهش [علی چیت‌سازیان] همان کسی [است] که ایشان [علی خوش‌لفظ] از او تعریف می‌کند و یاد می‌کند و آن حرف [خاص] را از او نقل می‌کند. همسر او [علی چیت‌سازیان] می‌گوید در آخرین‌باری که آمد منزل و بعد [از آن] رفت و شهید شد و دیگر ندیدیمش؛ نیمه‌شب همین‌طور نشسته بود و اشک می‌ریخت و گریه می‌کرد. با اینکه مرد باصلابت و قدرتمند و فرمانده کاملاً باصلابتی بود و اصلاً اهل گریه و این چیزها نبود؛ اما اشک می‌ریخت. گفتم چرا این‌قدر گریه می‌کنی؟ گفت: فلانی را خواب دیدم. رفیق همراهش را، معاونش را. معاونش را خواب دیده بود که قبل از او شهید شده بود. می‌گوید دستش را محکم گرفتم و گفتم باید به من بگویی. ما این‌همه با همدیگر رفتیم راهکار پیدا کردیم. اینها نیروهای اطلاعات عملیات بودند که بلدچی یگان‌ها می‌شدند. قبلاً می‌رفتند راه‌ها را پیدا می‌کردند، باز می‌کردند تا یگان‌ها بتوانند حرکت کنند بروند جلو. ما این‌همه رفتیم با همدیگر راه باز کردیم، راهکار پیدا کردیم. راهکار این قضیه چیست؟ این قضیه شهادت؟

این را به من بگو، چرا من شهید نمی‌شوم؟ می‌گوید یک نگاهی بـه مـن کـرد و گفت: راهکارش اشک است، اشک. (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۵/۱۲/۴)

از این بیان به خوبی آشکار می‌شود که این اولیای الهی آنقدر مشتاق شهادت هستند که برای نیل به آن در پیشگاه خداوند التماس‌ها و گریه‌ها می‌کنند.

سه. شهید چمران: در بخشی از دست نوشته‌ای که از شهید «دکتر مصطفی چمران» به‌یادگار مانده و از آخرین لحظات نبرد وی در میدان جنگ حکایت دارد، چنین آمده است:

ای حیات! با تو وداع می‌کنم، با همه مظاهر و جبروتت.
ای پاهای من! ... به قدرت آهنینم محکم باشـید ... در ایـن لحظـات آخـر عمـر، آبروی مرا حفظ کنید. شما سال‌های دراز به من خدمت‌ها کرده‌اید. از شـما آرزو می‌کنم که این آخرین لحظه را به بهترین وجه، ادا کنید.
ای دست‌های من! قوی و دقیق باشید. ای چشمان من! تیزبین باشـید. ای قلـب من! این لحظات آخرین را تحمل کن. به شما قول مـی‌دهـم کـه پـس از چنـد لحظه همه شما در استراحتی عمیق و ابدی آرامش خود را برای همیشه بیابیـد. من چند لحظهٔ بعد به شما آرامش می‌دهم؛ آرامشی ابدی.
چه، این لحظات حساسِ وداع با زندگی و عالم، لحظات لقای پروردگار و لحظات رقص من در برابر مرگ، باید زیبا باشد.

جمع‌بندی و نتیجه

اضطراب مرگ به‌ویژه در این دوران کرونا که جوّ غالب عمومی و رسانه‌ای ما را فراگرفته است، سبب می‌شود غالباً انسان‌ها نه‌تنها در باب حقیقت مرگ نیندیشند بلکه از تصور مرگ نیز بپرهیزند. آنان بر این گمانند که با فرار از یاد مرگ، شادی را به زندگی خود به ارمغان می‌آورند. چگونه می‌توان از این اضطراب در امان ماند یا میزان آن را کاهش داد؟

گام اول برای رفع اضطراب مرگ، «رفع جهل نسبت به برکات یاد مرگ» و نیز «کشف حقیقت مرگ و رویدادهای پس از آن» است. توجه به این برکات، سبب می‌شود که نه‌تنها از یاد مرگ نهراسیم بلکه آن را مقدمه شیرین کردن زندگی و آرامش آن بدانیم. یاد مرگ سبب یاد خدا، کاهش دل‌بستگی به دنیا، آسان‌سازی مشکلات مادی و جلوگیری از گناه و طغیان است که هریک آرامش را برای آدمی به ارمغان می‌آورند. برای

رهایی از ترسِ جان دادن، رفع جهل کافی نیست بلکه طی دو گام دیگر نیز لازم است: یکی «تبدیل فهم به باور» و دوم «توسعه باور از فهم اصل مرگ به نگاه اسلامی به آن»، یعنی «باور به آنچه ملازم و همراه مرگ» است.

باور، که فراتر از شناخت سطحی است، در درمان اضطراب مرگ نقشی بسزا دارد. از طرفی، چون‌که باور، علاوه بر بعد شناختی، با قلب نیز پیوند دارد، درصورتی حاصل می‌شود که موانع قلبی مانند دل‌بستگی‌های دنیوی مرتفع گردد. تعلقات و آرزوهای دنیوی حجاب‌هایی هستند که راه را بر فهم عمیق باورهای اسلامی می‌بندند. براین‌اساس، درمان ریشه‌های گرایشی اضطراب مرگ، زمینه‌ساز تقویت باور به مرگ با نگاه اسلامی است. اگر نگرش ما نسبت به مرگ اصلاح شود و مرگ را استمرار حیات بدانیم و همچنین، دل‌بستگی به دنیا نداشته باشیم بلکه گرایش‌های معنوی و الهی در ما قوی باشد، زمینه مرگ‌باوری و یقین به وعده‌های الهی پس از مرگ در ما تقویت می‌شود.

باور قلبی با رفتار نیز پیوندی وثیق دارد و لذا پایبندی عملی به آموزه‌های دین، باور به آخرت را تقویت می‌کند و از اضطراب مرگ می‌کاهد. در مجموع، هرقدر آدمی به راهکارهای شناختی، گرایشی و رفتاریِ بیان‌شده در این نوشتار بیشتر پایبند باشد، کمتر دچار ترس و نگرانی نسبت به مرگ می‌شود و بلکه به‌تدریج ترس به شوق بدل می‌شود. مطالعه زندگی معصومان علیهم‌السلام، مؤمنان راستین، دلدادگان الهی، شهدای اسلام، رزمندگان و سرداران جبهه نبرد با باطل که گویای شوق آنان به وصال یار و نیل به شهادت است، شاهدی عینی بر این دیدگاه است و می‌تواند در فضای موجود کرونایی به‌عنوان یک تجربه عملی مورد استفاده و آزمایش قرار گیرد.

منابع

- ***قرآن کریم***.
- ***صحیفه سجادیه***، ۱۳۷٦، قم، الهادی.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ١٤٠٦ ق، ***ثواب الأعمال و عقاب الأعمال***، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ١٤١٣ ق، ***من لا یحضره الفقیه***، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ١٤١٤ ق، ***إعتقادات الإمامیة***، قم، نشر کنگره شیخ مفید.
- ابن‌حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ ق، ***دعائم الإسلام***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.
- ابن‌سینا، شیخ الرئیس، ۱۳۸۱، ***الاشارات والتنبیهات***، التحقیق مجتبی الزارعی، قم، بوستان کتاب.

- ابن‌طاووس، علی بن موسی، ۱٤۰۹ ق، ***إقبال الأعمال***، (ط - القدیمة)، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی، ۱٤۱۱ ق، ***مُهَجُ الدّعَوات وَ مَنهَجُ العِبادات***، قم، دارالذخائر.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱٤۱٤ ق، ***لسان‌العرب***، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- ایمانی‌فر، حمیدرضا، ۱۳۹۲، «مواجهه با مرگ از دیدگاه قرآن و روانشناسی»، ***دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم***، سال دوم، شماره چهارم، بهار و تابستان ۹۰، ص ۷۲ - ٦٥.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، ۱٤۱۳ ق، ***مدینة معاجز الأئمة الإثنی عشر***، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳٦٦، ***تصنیف غررالحکم و درر الکلم***، تصحیح مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جعفری، محمد تقی، ***شرح نهج البلاغه***، جلد ۱۳، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسینی طهرانی، سیّد محمّد حسین، ۱۳٦۱، ***معادشناسی***، تهران، حکمت.
- حلوانی، ***نزهةالناظر و تنبیه الخاطر***، قم، مدرسة الإمام المهدی (عج).
- حمیری، عبدالله بن جعفر، ۱٤۱۳ ق، ***قرب الاسناد***، قم، مؤسسة آل‌البیت.
- دادستان، پریرخ، ۱۳۷٦، ***روان‌شناسی مرضی تحولی؛ از کودکی تا بزرگسالی***، تهران، سمت.
- شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱٤۱٤ ق، ***نهج البلاغه***، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- طوسی، محمد بن الحسن، ۱٤۱٤ ق، ***الامالی***، قم، دارالثقافة.
- قاسمیان‌نژاد، علی‌نقی؛ محمدباقر کجباف؛ امیر قمرانی، ۱۳۹۳، «قدردانی در افراد دارای تجربه نزدیک به مرگ»، ***فصلنامه علمی - تخصصی روان‌شناسی مثبت***، سال اول، شماره ۲، پاییز ۹۳.

- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱٤۰۷ ق، ***الکافی***، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳ ق، ***بحارالانوار***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ***میزان الحکمه***، ج ۱۱، قم، دارالحدیث.
- محمدی، مصطفی و همکاران، «مقایسه رابطه حرمت خود با سلامت روانی در پیش‌بینی اضطراب مرگ»، ***مجله علوم روان‌شناختی***، شماره ٤۷، ص ۳٦۳ - ۳٤۳.
- مطهری، مرتضی، ***آشنایی با قرآن***، ج ۸،تهران، انتشارات صدرا.
- معین، محمد، ***فرهنگ معین***.
- مقام معظم رهبری، سخنرانی، ۱۳۹۵/۱۲/٤.
- موسوی خمینی، سید روح الله، ***صحیفه امام***، ج ۲۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، ۱٤۰۰ ق، ***منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة***، تهران، مکتبة الاسلامیة.
- یالوم، اروین، ۱۳۸۸، ***خیره به خورشید***، ترجمه مهدی غبرایی، مشهد، نیکو نشر.

کرونا و اخلاق اجتماعی

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حسن بوسلیکی*

مقدمه

روایت شده است که عده‌ای خدمت امام باقر علیه السلام رسیدند و به ایشان گفتند: روایتی از پیامبر شنیده‌اند که «ارجمندترین شما در جاهلیت، ارجمندترین شما در اسلام هستند»، مردم با تعجب سوال کردند که آیا این روایت درست است؟ تعجب‌شان از این بود که با وجود تفاوت زیادِ معیارهای ارج و ارزش در جاهلیت با معیارهای اسلام، چگونه ممکن است پیامبر چنین کلامی فرموده باشند؟! امام فرمودند: این روایت درست است. ولی فهم شما از آن اشتباه است. سپس فرمودند: منظور از «ارجمندترین در جاهلیت» کسی است که بخشنده‌ترین، خوش‌خلق‌ترین و خوش‌همسایه‌ترین و کم‌آزارترین است. آنگاه امام فرمودند: اسلام آوردنِ چنین آدمی جز خیر برایش ندارد. به عبارت دیگر حضرت می‌فرمایند: اسلامِ همراه با خود اخلاق خیر به‌دنبال می‌آورد. یعنی پیش‌شرط اینکه مسلمانی مایه خیر باشد، اخلاق است.

این روایت همچنین نشان می‌دهد که اخلاقِ پیشادینی، دارای ارزش است. و اتفاقاً همان اخلاق پیشادینی، سبب مفید شدن دین‌داری‌اش می‌شود.

موضوع بحث «اخلاق اجتماعی» است. منظور از اخلاق اجتماعی، «اخلاق جوامع» یا به نقل برخی فلاسفه اخلاق، «اخلاق کبیر» نیست که جوامع را به شکل کل ببینیم و از اخلاقیات آنها سخن بگوئیم. در اینجا «اخلاق اجتماعی» به معنای الزامات اخلاقی افراد در قبال دیگر انسان‌هاست (اخلاق میان‌فردی). حوزه‌های دیگر اخلاق شامل این موارد است:

اخلاق درون‌فردی: یعنی اخلاق فرد در قبال خودش؛

اخلاق برون‌فردی: شامل اخلاقیات شخص در قبال محیط‌زیست و حیوانات؛

اخلاق فرافردی: الزامات اخلاقی فرد در قبال خداوند.

در شرایط بحرانی یکسری صفات افراد و جوامع بیشتر از پیش آشکار می‌شود. در شرایط عادی همه ما انسان‌هایی محترم، متشخص و آرامی هستیم ولی وقتی به فقر، ناکامی و مرض

*. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. H.boosaliki@isca.ac.ir

دچار می‌شویم آشکار می‌شود که چه مقدار از نظر روحی ضعف داریم. به‌عبارتی: ناهشیار ما در شرایط بحرانی بیشتر آشکار می‌شود. این مسئله درباره جوامع هم صادق است. ازاین‌رو، می‌توانیم از تجربه بحران کرونا برای بهتر شناختن خود و جوامع خویش استفاده کنیم.

در فضای کرونا یک‌سری صفات خوب اخلاقی ازجمله از خود گذشتگی‌ها و فداکاری‌ها بروز کرده است که البته شکی در آنها نیست و همه ما سر تعظیم در مقابل جهادگران و خیرین فرود می‌آوریم. این ابعاد مثبت نیازمند ساعت‌ها گفتگو است ولی محور اصلی بحث حاضر، آسیب‌شناسی اخلاقی اجتماعی است تا از این طریق بتوانیم یک گام رو به جلو برداریم و به‌عنوان یک مؤمن تلاش کنیم فردایمان را از امروزمان بهتر کنیم.

یک نکته مقدماتی اینکه گاهی اوقات برای فهم بهتر یک آسیب اجتماعی نیازمند تحلیل ساختاری هستیم و نمی‌توانیم در سطح فردی و عاملیتی تبیین کاملی از آن داشته باشیم. برای مثال، وقتی در یک خیابان در حال تردد هستیم و برخی از رانندگان را می‌بینیم که از یک دوربرگردان به‌صورت خلاف دور می‌زنند، آن راننده‌ها را تقبیح می‌کنیم و افسوس می‌خوریم، ولی وقتی این کارِ خلاف به کرّات دیده شد، باید طراحی خیابان را زیر سؤال ببریم، نه رفتار فردی راننده‌ها را. در تحلیل آسیب‌های اخلاق اجتماعی، گاهی اوقات تحلیل‌های روان‌شناسی تبیین‌گر هستند ولی گاهی باید تحلیل‌های جامعه‌شناختی و ساختاری ارائه کرد.

آسیب‌شناسی اخلاق اجتماعی در شرایط کرونا

در شرایط بحرانی کرونا، در کنار رفتارهای ارزشمند، شاهد برخی بدرفتاری‌ها نیز بودیم، مثلاً شاهد سیل مسافرت‌ها در روزهایی بودیم که مسئولان، پزشکان و رسانه‌ها بارها نسبت به این امر هشدار داده بودند. در گزارش‌های تلویزیونی از خروجی شهرها، برخی از مردم به راحتی دروغ می‌گفتند و بیان می‌داشتند که برای مراسم فوت اقوام به شهرستان می‌روند، درحالی‌که گزارشگر، اسباب پیک‌نیک آنها را در باربند ماشین نشان می‌داد. با وجود هشدارهای زیاد، همچنان جوانان در بوستان‌ها حضور می‌یافتند و هر روز تصاویر زیادی از شلوغی بوستان‌ها منتشر می‌شد.

عده‌ای هم بودند که با ادعای تسلط بر طب اسلامی یا طب سنتی، بدون در نظر گرفتن پروتکل‌ها به بیمارستان رفتند و به نوعی قوانین را زیرپا گذاشتند. واقعیت این است که بدون فشار قانونی، طیف وسیعی از مردم به پروتکل‌ها بی‌اعتنایی کردند. مثلاً در مقطعی اعلام شد که باید مغازه‌ها بسته باشند، چند روز مراعات شد ولی به سرعت شاهد نقض پنهانی مقرارت بودیم. بسیاری از مغازه‌دارها کرکره‌های خود را پایین کشیدند یا آرایشگاه‌های زنانه تک‌تک افراد را به آرایشگاه می‌برند. البته گاهی اوقات می‌شد با رفتار این کسبه همدلی کرد ولی بحث بر سر

گسترش قانون‌گریزی یا به عبارت بهتر، «بی‌اعتنایی به قانون» است. وقتی به نانوایی می‌رفتیم بیشتر نانواها اصلاً پروتکل‌ها را رعایت نمی‌کردند و اخبار کرونا را شایعه و بزرگ‌نمایی می‌دانستند.

وقتی از بدرفتاری‌ها صحبت می‌کنیم از یک عده دین‌ستیز صحبت می‌کنیم که در همان شرایط دست از دین‌ستیزی برنمی‌داشتند. و کج‌رفتاری برخی مذهبی‌ها را دستاویز اهانت به معارف دینی قرار داده بودند. حتی برخی از افراد، از شرایط پیش‌آمده برای تخریب و تضعیف نظام جمهوری اسلامی استفاده کردند.

از این مصادیق که بگذریم به خود این مسئله می‌رسیم که این مصادیق از کجا ناشی شده است و اخلاق اجتماعی و عناصر محوری که باعث این رفتارها می‌شوند، چیست؟

یکی از مسائل بارزی که در گذشته هم دیده می‌شود، «روحیه مرجعیت‌گریزی» است. منظور از مرجعیت‌گریزی این است که مردم به آتوریته قانونی مسئولان بی‌اعتنا هستند. یعنی نه به وعده‌های آنها اعتماد دارند و نه به پروتکل‌های آنها وقعی می‌گذارند. این بی‌اعتنایی خوب نیست و نشان‌دهنده اشکال در تربیت اجتماعی است که نتیجه‌اش بی‌اعتنایی به مراجع قانونی است. البته این مسئله خود معلول عواملی است که نیازمند بررسی علمی و بی‌طرفانه است.

مسئله دوم را باید براساس ایده خانم دارسیا نارواِئز توضیح دهم. او مبتنی بر یافته‌های عصب‌شناسی، سه سامانه در مغز انسان را معرفی می‌کند: «سامانه اخلاق امنیت»، «سامانه اخلاق تعهد» و «سامانه اخلاق تخیل».

اخلاق امنیت، کاملاً خودگرا است و به فکر منافع شخص است. یعنی اولویت اول شخص، حفظ امنیت خود و متعلقات خود است.

سامانه اخلاق تعهد ناظر به دل‌مشغولی درباره منافع دیگران است. این سامانه مبنای دیگرگرایی ماست.

سامانه اخلاق تخیل، احساسِ وظیفه نسبت به کسانی است که باید با تخیل، آنها را حاضر فرض کنیم. یعنی تعهد اخلاقی نسبت به افراد غایب (اعم از نسل حاضر بشر یا نسل‌های آینده).

سامانه اخلاق امنیت به‌صورت پیش‌فرض فعال است. یعنی وقتی انسان برای خود و متعلقاتش احساس خطر کند چه در حال و چه در آینده، این سامانه فعال می‌شود و تنها به فکر خود و اطرافیان خود هست. اما فعال شدن دو سامانه دیگر، نیازمند این است که از فعالیت اخلاق امنیت کاسته شود. وقتی سامانه اخلاق امنیت به فعالیت شدید بیفتد فعالیت آن دو سامانه دیگر را محدود می‌کند. یعنی وقتی احساس خطر برای خود و اطرافیان کنیم، برای دیگران آن‌چنان احساس تعهد نمی‌کنیم.

لازم به ذکر است که این قواعد «نوعی» هستند نه عمومی و فراگیر. یعنی درخصوص نوع انسان یا ۸۰ – ۹۰٪ از انسان‌ها برقرار هستند. برای تحلیل در سطح کلان، همین مقدار کافی است.

ممکن است افراد فراوانی را سراغ داشته باشیم که در شرایط بحران کرونا به فکر دیگران بوده‌اند و این افراد را نقض تحلیل ناروائز تلقی کنیم. ولی باید توجه داشت که نوع این افراد، قبل از خدمت‌رسانی به دیگران، سطح قابل قبولی از امنیت را برای خود و خانواده‌یشان ایجاد کرده‌اند یا لااقل احساس خطر جدی نمی‌کنند. اگر کسی برای خود یا خانواده‌اش احساس خطر جدی کند و ترک محل خدمت برای او تبعات قانونی نداشته باشد، آنگاه باید دید چقدر به خدمت‌رسانی ادامه می‌دهد. نوع مردم با وجود احساس خطر جدی برای خود یا خانواده، براساس سامانه امنیت عمل می‌کنند. البته نمی‌توان از درصد کمی از مردم که برخلاف این جریان عمومی هستند، چشم‌پوشی کرد.

در همین ایام کرونایی در برخی از کشورها شاهد بودیم که سوپرمارکت‌ها به سرعت تخلیه شد ولی در کشور ما حداقل در این دوران شاهد این صحنه‌ها نبوده‌ایم. البته در ماجرای گرانی دلار در تابستان ۱۳۹۷ شاهد بودیم که اجناس فروشگاه‌ها تمام شد تا جایی که کار به نایاب شدن پوشک بچه‌ها رسید و حاکمیت مجبور به مداخله شد.

حقیقت این است که ویروس کرونا ابتدا در قم شناسایی شد، ولی «کشف و اعلام» کرونا با «نقطه صفر شیوع و ابتلا» با هم تفاوت دارد. مسئولانی هم در رسانه ملی گفتند که مدت‌ها قبل از شناسایی ویروس در قم، در مناطق دیگری هم بوده است ولی اولین‌بار در قم تست شد.

متاسفانه فضای روزهای اول این‌گونه بود که قم منشأ کرونا بوده است. ازاین‌رو، شاهد بودیم که گاهی اوقات، با ماشین‌های پلاک قم در شهرستان‌های دیگر، برخوردهای نامناسبی صورت می‌گرفت (حتی گاه، شیشه‌های ماشین را خرد می‌کردند یا اهانت‌های ناروایی به سرنشین‌های ماشین می‌شد). اینها جلوه‌ای از فعال شدن اخلاق امنیت است.

درباره مواد ضدعفونی‌کننده در همان روزهای اول شاهد کمیاب یا نایاب شدن آنها بودیم. عده‌ای از مردم بسیار بیش از نیازشان تهیه و انبار کردند و به فکر هم‌وطنان خود نبودند. این نیز جلوه دیگری از اخلاق امنیت است.

به‌طور خلاصه، هرجا احساس ناامنی (ولو نابجا)، سامانه اخلاق امنیت را فعال کند، شاهد «خودگروی تشدید» خواهیم بود. واقعیت این است که نوع مردم باید احساس امنیت کنند تا خوش‌رفتار شوند. اگر شاهد آن هستیم که یک رفتارهایی از مردم سرزده می‌شود که خوشایند نیست، نباید از مردم دل‌گیر شویم؛ زیرا یک احساس ناامنی‌هایی حاصل می‌شود که این‌چنین

عمل می‌کنند. اگر مردم نسبت به تأمین نیازهای اولیه زندگی و سلامت خود اطمینان نسبی نداشته باشند، احساس ناامنی کرده، براساس سامانه امنیت عمل می‌کنند.

مسئله دیگری که در شرایط بحرانی کرونا خودنمایی کرد، «بی‌اعتمادی به رسانه‌های رسمی و ملی» است. یافته‌های پژوهشی که نشان‌دهنده اعتماد زیاد مردم به رسانه ملی هستند، باید در کنار شواهدی قرار داد که دلالت بر عدم اعتماد مردم دارند. اینکه مردم شایعات بی‌اساس رسانه‌های دیگر و فضای مجازی را به‌رغم تکذیب گسترده رسانه‌های رسمی، باور می‌کردند یا حداقل نشر می‌دادند، نشان از بی‌اعتمادی به رسانه ملی دارند. اخبار مربوط به «گورهای دسته‌جمعی در قم»، «تعداد بالای بیماران» و «مرگ‌ومیرها» از این جمله‌اند.

یکی از جدی‌ترین مصادیق این پدیده، «مصرف الکل صنعتی» به‌جای «دارو» بود که سبب مسمومیت‌های زیادی شد. واقعاً جا دارد مسئله مصرف الکل تقلبی، پس از کرونا مورد تحلیل همه‌جانبه و دقیق قرار گیرد. در برخی از شهرها، آمار کشته‌های الکل تقلبی بیشتر از مرگ‌ومیر ناشی از کرونا بود. در رسانه ملی بارها هشدار داده شد که خوردن الکل ربطی به پیشگیری یا درمان کرونا ندارد، ولی مردم به گفته‌های اطرافیان و رسانه‌های غیررسمی بیشتر اعتماد می‌کردند و الکل مصرف می‌کردند. آمار تلفات مصرف الکل تقلبی در روزهای اول کرونا، بسیار شوک‌آور بود.

تحلیل پایانی و راهکار ارتقای اخلاق اجتماعی

اما برای ارتقای اخلاق اجتماعی چه باید کرد؟

نخست اینکه باید بر آموزش و پرورش متمرکز شویم. در آموزش و پرورش بیش از همه‌چیز بر یاددهی دانشِ روز متمرکز هستیم و آموزشِ مهارت‌های زندگی به حاشیه رفته است. لااقل در سال‌های اولیه مدرسه، باید بر مهارت‌های زندگی و شهروندی متمرکز شویم.

دوم اینکه در سطحی که دسترسی داریم و با دانشجویان، خانواده و ... ارتباط داریم، سیاست «پنجره‌های شکسته» را جدی بگیریم. یعنی تخلفات کوچک را جدی بگیریم. مثلاً اگر دانشجوی ما در یک تحقیق کلاسی، سرقت ادبی می‌کند نباید از آن به سادگی بگذریم بلکه باید حتماً آن را جدی بگیریم. زیرا تخلف‌ها از همین نقطه کوچک شروع می‌شوند.

سوم اینکه باید اذعان نمود که بخشی از بدرفتاری‌های مردم به «احساس بی‌عدالتی» بازمی‌گردد. وقتی کسی احساس بی‌عدالتی کند، سعی خواهد کرد به‌گونه‌ای با یک بدرفتاری و فریب، حق خود را احیا کند یا لااقل انتقام بگیرد. اِلیوت توریل «نظریه خراب‌کاری» را در همین زمینه طرح می‌کند. یعنی افراد وقتی حس می‌کنند ظلمی به آنها شده است، تلاش می‌کنند با

تقلب یا خراب‌کاری، حق‌شان را به دست آورند.

زمانی‌که فاصله زندگی مردم و مسئولان یک جامعه‌ای زیاد شود، مردم بیشتر احساس بی‌عدالتی خواهند کرد. فاصله زندگی مردم با یکدیگر آنقدر دردناک نیست که فاصله زندگی مردم با مسئولان هست. مسئولی که میلیاردها سرمایه دارد، سخنان و توصیه‌هایش برای مردم بی‌معناست و بیشتر مایه رنج و درد است. وقتی مردم برای دریافت یک وام ساده چند میلیونی، این‌همه مشکل دارند ولی افرادی را می‌بینند که در سال‌های گذشته میلیاردها وام گرفته و پس نداده‌اند، احساس بی‌عدالتی می‌کنند.

البته باید در نظر داشت که «بی‌عدالتی» با «احساس بی‌عدالتی» تفاوت دارد. در مواردی احساس بی‌عدالتی نابجا است ولی در مواردی هم بجاست. جالب این است که «احساس بی‌عدالتی» بیش از خودِ «بی‌عدالتی»، بر بدرفتاری مردم تأثیر می‌گذارد.

کرونا و معنویت‌گرایی جدید

دکتر احمد شاکرنژاد*

مقدمه

مدعای معنویت‌گرایی جدید این است که خود را دوست‌دار بشریت معرفی می‌کند و معنویت را مبتنی بر عشق به همنوع می‌سازد و در مقابل، دین‌داری را مورد انتقاد قرار می‌دهد که چرا دغدغه انسانیت ندارد و چرا دین‌داری به‌جای کاهش رنج و آلام بشر، به مناسک بی‌روح و عبادت کورکورانه توجه دارد. چالش کرونا زمینه‌ای فراهم کرد تا این مدعا محک خورده و مشخص شود در دوراهی‌هایی که پای حفظ جان خود، یا جان دیگران در میان است، دین‌داران بیشتر به رنج و آلام بشر می‌اندیشند یا معنویت‌گرایان بدون دین.

در نوشته پیش‌رو تلاش می‌شود ضمن طرح این چالش به اجمال جنبش عصر جدید یا همان معنویت‌گرایی جدید نیز معرفی شده و پس از آن واکنش این جریان به چالش کرونا تبیین شود. درنهایت با الهام از تحلیل جامعه‌شناسانی چون پاول هیلاس، لیندا وود هد و مایکل یورک نشان می‌دهیم که چرا معنویت‌گرایان جدید در چالش کرونا تا آنجایی مشارکت بشردوستانه دارند که جان خود را در خطر نبینند.

چالش‌های مدعیان معنویت در دوران کرونا بسیار آموزنده است که می‌توان از مدعیات آنها زمینه‌های شناخت بهتری از آنها را پیدا کرد.

انواع معنویت‌گرایی

در یک نگاه عام می‌توانیم انواع معنویت‌گرایی را به چهار دسته کلی تقسیم کنیم: «معنویت زاهدانه»، «معنویت عارفانه»، «معنویت اجتماعی» و «معنویت قهرمانانه».

«معنویت زاهدانه» به‌دنبال کنترل امیال خود است. «معنویت عارفانه» با جهل‌های خود مبارزه می‌کند و به‌دنبال شناخت است. «معنویت اجتماعی» نیز با حب ذات خود مبارزه می‌کند و می‌خواهد آن را به دیگر دوستی تبدیل کند. «معنویت قهرمانانه یا حماسی» نیز به‌دنبال مبارزه با ترس‌های خود است.

*. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. a.shakernejad@gmail.com

معنویت اول و دوم صبغه فردگرایی بیشتر و جمع‌گرایی کمتری دارند. دو مورد دیگر، دارای صبغه اجتماعی بیشتری هستند. در بحث کرونا با یک واقعیت اجتماعی مواجه شدیم و جریان‌های اجتماعی در این خصوص موضع‌گیری کردند. توقع آن بود که معنویت «اجتماعی» و «قهرمانانه و حماسی» در این جریان نقش‌آفرین باشد که همین‌گونه هم بود. ولی در این میان سؤال مهم آن است که جریان‌های معنویت‌گرای جدید (اس بی ان آر) چه موضعی داشتند؟!

موضع معنویت‌گرایان جدید در دوره کرونا

این گروه نقد جدی به دین‌داران مطرح می‌کنند که دین‌داران حساسیت چندانی نسبت به رنج‌ها و آلام مردم ندارند و به عبارتی دین نهادینه را در تقابل با انسانیت قرار می‌دهند و از قدیم این شعار را می‌دادند که «عبادت به‌جز خدمت خلق نیست» و اینکه به‌جای اینکه این‌همه هزینه صرف مناسک کنید، چرا این هزینه‌ها را صرف کاهش آلام مردم ازجمله فقر و اعتیاد نمی‌کنید؟ این گروه در ماجراهایی چون سیل، فقر و ... نقش‌آفرین بودند و در ماجرای کرونا نیز نقش خود را ایفا کردند و به همین دلیل گزینه بسیار خوبی برای پژوهشگران هستند تا به تحلیل فعالیت آنها در این مدت بپردازند.

«اس بی ان آر» پدیده سیال و جاری است که می‌توانیم بروز و ظهور آن را به اشکال مختلف در اطراف خودمان ببینیم. ریشه این پدیده به ۱۹۷۰م. تا ۱۹۸۰م. و جریان عصر جدید در غرب برمی‌گردد. جریان عصر جدید در دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی به معنویت خود و معنویت التقاطی تبدیل شد. یک دهه بعد محققان آن‌را معنویت جدید نامیدند. امروز نیز معروف به sbnr شده است. این افراد معنویت را از ادیان مختلف گرته‌برداری می‌کنند و مدعی هستند هرکسی باید معنویت خودش را داشته باشد و عصر جدید، دین و معنویت خاص خودش را می‌خواهد. این دین و معنویت جدید مبتنی بر انسان و فهم خودش است نه مبتنی بر خدا.

در ادیان سنتی، مردم خدایی بیرون از خودشان را می‌پرستیدند اما در معنویت‌گرایی جدید، خدا چیزی نیست جز درون ما و الوهیتی که در درون ما نهفته است. این الوهیت ساری‌وجاری در همه‌جاست؛ در سنگ، تکنولوژی، ارتباطات شبکه‌ای، گیاهان، حیوانات. می‌توان آنها را در قالب‌های مختلف دید. یعنی همه‌خدایی شعار اصلی این جریان است و مهم‌ترین بخش الوهیت در درون خود ماست.

موضوع دیگر، انرژی مثبت است که ما در جهان، قانون جذب داریم و الوهیت ساری‌وجاری را در کل هستی داریم و بدن ما آن را می‌تواند جذب کند.

محور اصلی این تعالیم جدید، توجه به خدای درون و نیروهای درونی است و اینکه هرکسی باید دین‌داری خودش را داشته باشد.

بر مبنای مشاهدات خود در سه ماه اخیر در مواجهه با پدیده کرونا بیان می‌کنم که در حوادث پیشین مانند زلزله بم، زلزله کرمانشاه، سیل لرستان و سیستان، شاهد حضور جریان‌های معنویت‌گرای جدید بودیم. بنیاد هنر زندگی که در هندوستان قرار دارد در زلزله بم مشارکت کرد. یا عرفان حلقه در کرمانشاه تلاش کرد بروز و ظهور داشته باشد. گروه‌های طبیعت‌گردی، یوگا، مراکز مربوط به مدیتیشن در سیل لرستان و سیستان همیاری داشتند.

به شکل اعجاب‌آوری در کرونا، مشارکت مستقیم چندان زیادی از این جریان‌ها ندیدیم و اظهار نظراتشان مربوط به مباحث تئوریک بود که پشتوانه‌های روان‌شناختی یا فرا روان‌شناختی از اینکه چرا این پدیده اتفاق افتاده و یا راهکارهای مواجه با پدیده کرونا را ارائه می‌کرد. به‌عنوان مثال، معنویت‌گرایی جدید وارد امداد بالینی و محیط‌های کلینیکال نشدند که خدماتی ارائه کنند. شاید عده‌ای بگویند از ورود افراد متخصص جلوگیری می‌شد که این‌گونه نیست و گروه‌های جهادی واردشده و خدمت می‌کردند.

در ضدعفونی کردن معابر و عابربانک‌ها، کفن‌ودفن اجساد، سرکشی به خانواده‌های مبتلا، بروز و ظهور نداشتند؛ چرا در کرونا شاهد حضور معنویت‌گراهای جدید نبودیم و حتی مشارکت‌های قبلشان را انجام ندادند؟ این سؤال پژوهشی مهمی است و مدعای آنان را که معنویت دینی و دین‌داری نهادینه به فکر انسانیت نیست، به چالش می‌کشد.

معنویت‌گرایی جدید مشاهده کردند که دین‌داران بیشتر به فکر انسان‌ها و جان آنان بودند. معنویت‌گراهای جدید کل جهان را یک انرژی می‌دانند و به عبارتی امری ساری‌وجاری را در کل جهان مشاهده می‌کنند و بیشتر با تعبیر انرژی از آن یاد می‌کنند و شرّ و ناملایماتی را حمل بر خطاهای انسانی یا طبیعتِ خود جهان می‌کنند که گریزی از آن نیست.

معنویت‌گرایی جدید از این چالش‌ها برای خوداستعلایی و تعالی شخصی خویش بهره می‌برد و این تحلیل معقولی است، اما نشان می‌دهد در چالش‌هایی که پای مرگ و زندگی در میان است این تحلیل نمی‌تواند چندان موجد رفتارهایی مثل ایثار و شهادت و جان‌فشانی و کمک به هم‌نوع تا سر حد جان، واقع شود.

فردی با نگاه توحیدی، خدا را خالق همه‌چیز و ناظر بر همه‌چیز می‌داند ولی قائل به این نیست که خدا عین همه‌چیز است و یا خدا در همه‌چیز حلول کرده است. معنویت‌گرایی جدید خدا را حلول‌کرده در همه‌چیز می‌داند و از تعبیر انرژی استفاده می‌کند تا این سیالیت را بهتر برساند.

معنویت‌گراهای جدید، مرکز این الوهیت را درون انسان می‌دانند و دریچه آن، وجود خودتان و استعلا و تکامل خودتان است. آنان معتقدند خودت را دوست داشته باش قبل از اینکه دیگران را دوست داشته باشی.

تحلیل مایکل یورک از دیدگاه معنویت‌گرایی جدید، خودمختاری و اقتدار شخصی این است که عیب بزرگ این دیدگاه این است که معیاری برای قضاوت اخلاقی و چارچوب مشخصی برای فعالیت اجتماعی مهیا نمی‌کند و درک‌های شخصی را معیار قرار می‌دهد. ممکن است این درک‌ها براساس امیال فردی او جهت‌دهی شوند و درک‌های او درک‌هایی نباشند که معیار و دستورالعمل مشخصی برای او مهیا کند. در این صورت افراد دچار ضعف اخلاقی می‌شوند. چون ساختار منسجمی از ارزش‌های خودشان ندارند، دودل می‌شوند بین اینکه چه‌کاری خوب و چه‌کاری بد است. عوامل غیرمعرفتی در برخی امیال و شرایط اجتماعی آنها اثر گذاشته و رفتار آنان را جهت‌دهی کرده، تصمیم او را فردی و مبتنی بر احساس می‌کند.

آقای پاول هیلاس و لیندا وودهد که در مقاله‌ای می‌گویند تمایزی بین زندگی کردن اصیل و زندگی به‌عنوان و به‌تبع می‌گذارند؛ همه ما می‌گوئیم زندگی اصیل بهتر از زندگی تبعی است.

افراد مدعیِ زندگی اصیل، رفتار اجتماعی از خود نشان می‌دهند که خودمحورانه است و برای دیگران قابل‌اطمینان نیست. این دو پژوهشگر در این مقاله می‌گویند «دیگردوستی در معنویت‌گرایی جدید امواجی از دایره خوددوستی است».

دین‌داری جدید ممکن است به دیگران کمک کند؛ به حقوق زنان توجه کند؛ محیط‌زیست را قدر بداند؛ به حقوق حیوانات توجه کند، ولی اینها دایرمدار زندگی فردی آنان است تا جایی‌که زندگی فردی، درونی و اصیل خودشان با چالش مواجه نشود به این موارد عمل و توجه می‌کنند.

فردی با معنویت‌گراهای جدید در زندگیِ ارتباطی خویش، به نحوی عمل می‌کند که مطمئن باشد زندگی اصیل و فردی خودش با چالش مواجه نمی‌شود. اصولاً وقتی به انسان‌دوستی می‌پردازد که زندگی فردی‌اش دچار چالش نشود.

دین‌داری جدید به تعبیر بنده نوع‌دوستی مجازی و نوع‌دوستی نمادین را تا جایی انجام می‌دهد که خودش آسیب نبیند. در زلزله کرمانشاه که جریان‌ها وارد صحنه شدند، توصیه می‌کردند کسی دیگر نیاید اینجا قدرمان را نمی‌دانند یعنی هنگامی که خودمختاری‌شان و جانشان زیر سؤال می‌رفت و در خطر می‌افتاد، برمی‌گشتند؛ چراکه حب ذات بر آنان غلبه می‌کرد.

این گروه زمانی که مختار بودن خود را زیرسوال می‌دیدند دیگر حاضر نبودند در این مکان بمانند. این گروه در زلزله بم نیز چنین رفتاری داشتند. برخی از افراد که برای خدمت‌رسانی به منطقه آمده بودند پس از گذشت یک روز وقتی که آزادی خود را محصور می‌دیدند و اینکه جان خود را در خطر می‌دیدند نوع‌دوستی را کنار می‌گذاشتند و از منطقه می‌رفتند.

ضعف معنویت‌گرایی جدید

با در کنار هم گذاشتن این تحلیل‌ها دو نقد و زاویه بدست می‌آید که متوجه می‌شویم معنویت‌گرایی عصر جدید دو پاشنه آشیل و ضعف عمده را در مصاف معنویت‌گرایی دینی دارد.

از دریچه اخلاق تحلیلی به این نتیجه می‌رسیم که معنویت‌گرایی جدید می‌تواند در معرض نسبیت‌گرایی اخلاقی قرار گیرد و منشأ آن برخواسته از این گزاره است که هرچیزی را باید خودتان درک کنید و بسازید و بر آن اساس بپذیرید که در اصطلاح به آن «انفسی‌گرایی اخلاقی و معنوی» می‌گوئیم.

این انفسی‌گرایی لزوماً به نسبیت‌گرایی منجر نمی‌شود. بیشتر معنویت‌گرایان جدید به دلایل مختلف از دین‌داری نهادینه فاصله گرفتند و معنویت سبک‌تری برای خود انتخاب کردند. این گروه به‌دلیل استخراج ارزش‌های بنیادین و فلسفی نیستند بلکه در لحظه به واسطه عاطفه‌ای که به یک گزاره یا یک سوژه دارند معنویتشان بروز و ظهور می‌کند. در اینجا تصمیم‌گیری‌های اخلاقی هرچه بزرگ هم باشد، گرفتاری آن در ضعف اخلاقی، آنها را بسیار شکننده می‌کند.

نکته دیگر آنکه با این رفتار، این‌گونه افراد خود را معصوم می‌انگارند و تصور می‌کنند که این گروه با فهم اندک خود همه‌چیز را بهتر از همه درک می‌کنند که این عنصر راه را برای تخیل اخلاقی باز می‌کند یا به بهانه آزادی‌عقیده، گزینه التقاطی را برگزینند.

نقد دیگری که از زاویه «فلسفه اخلاق» به این پدیده وارد می‌شود، در حوزه اخلاق تحلیلی است. در حوزه اخلاق هنجاری، مکاتبی چون خودگروی اخلاقی، دیگرگروی، سودگروی، وظیفه‌گروی و ... وجود دارد. در این دیدگاه انسان خود را جای دیگران قرارداده و می‌گوید آن‌چنان برای من خوب است حتماً برای دیگران هم خوب است.

معنویت‌گرایی جدید خود را مهمترین بخش از الوهیت می‌داند و مهمترین وظیفه خود را «احیای الوهیت خود» می‌داند. پس در اینجا «حب ذات» از روان‌شناسی به حالت روان‌شناختی، ارزش‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌رسد و در اینجا حفظ ذات به‌عنوان یکی از مهمترین عناصر معنویت‌گرایی شمرده می‌شود تا به رشد معنوی خود ادامه بخشد.

دو چالش مهم پیش روی خود گروی اخلاقی وجود دارد. این خودگروی نمی‌تواند در تزاحم نفع شخصی و نفع جمعی، راه‌کاری را ارائه کند. ازاین‌رو اگر کسی دچار این خودگروی گردد و نظریه را بپذیرد در زمان بروز تزاحم منافع، منافع خود را اولی قرار می‌دهد. نکته دیگر اینکه اگر این فرد بخواهد زیست اخلاقی داشته باشد، این زیست در مقایسه دیگران کوته‌فکرانه‌تر جلوه می‌کند. زیرا اهداف وی پیرامون حفظ ذات خود است.

نکته بعدی اینکه ملاک بیرونی و علمی وجود ندارد که بتوانیم درخصوص رفتار یک فرد

قضاوت کنیم. یعنی یک رفتار برای خود فرد موجه است و شاید دیگران آن را موجه ندانند و این مسئله کار را سخت کند.

معنویت‌گرایان جدید در بحران‌های اجتماعی سابق ازجمله زلزله بم و کرمانشاه و سیل‌های اخیر حضور داشتند و همیاری و کمک کردند. ولی نوع‌دوستی آنها تا حدی بود که جان آنها به خطر نمی‌افتاد. به‌طورکلی این کیس‌ها کیس‌هایی نبود که جان آنها به خطر بیفتد.

با توجه به موارد یادشده و مشاهدات میدانی، نمی‌توان انتظار داشت که در میان معنویت‌گرایان جدید چیزی به نام ایثار جان و فداکردن خود، برای دیگران را شاهد باشیم.

تحلیل پایانی

معنویت‌گرایی جدید مبتنی بر خودالوهیتی و انفسی‌گرایی است. به عبارت دیگر، هرچند معنویت‌گرایان جدید به الوهیت قائل‌اند اما هسته مرکزی این الوهیت را در درون خود قرار می‌دهند. پس در معنویت‌گرایی جدید هرچند شعارهایی چون نوع‌دوستی، عشق به دیگران و محبت به بشریت مطرح است و اعمال خیرخواهانه مانند کمک به بیماران و یاری رساندن به سیل‌زدگان و زلزله‌زدگان اهمیت دارد اما درواقع حدوحدودی برای این فعالیت‌ها تعیین می‌شود. به گفته لیندا وود هد نوع‌دوستی و دگردوستی در معنویت‌گرایی جدید امواجی از دایره خوددوستی است. پس وقتی نوع‌دوستی موضوعیت می‌یابد که قبل از آن فرد خود را دوست داشته و بقای خود را تضمین کند. ازاین‌رو در هنگام چالش‌های اجتماعی شاهد مشارکت معنویت‌گرایان جدید تنها در مواردی هستیم که این مشارکت منجر به خطر افتادن جان این افراد نشود. به عبارت دیگر، نیازی به ایثار جان نباشد. مانند مشارکت و همراهی در سیل و زلزله یا آزادی زندانیان. اما در مواردی مانند کرونا که کمک مستقیم و حضور در صحنه به‌طور جدّی باعث به خطر افتادن جان فرد می‌شود این مشارکت به‌طور چشم‌گیری کاهش می‌یابد.

کرونا، ارتقاء سلامت معنوی با نگرش جدید به دعا براساس تجربه زیسته

دکتر محمدمهدی احمدی‌فراز*

چکیده

یافته‌های اخیر سازمان بهداشت جهانی نشان می‌دهد، معنویت نیاز همه انسان‌ها و شرط لازم و ضروری برای سلامت بشر است. باتوجه به ضرورت گسترش دین با رویکردهای علمی، کاربردی و نیازمحور، نخست به تبیین معنویت و نگرش جدید به دعا و مفاهیم مرتبط پرداخته می‌شود. در این مطالعه معنویت با دعا براساس ادعیه اهل‌بیت علیهم‌السلام و با هدف کاربردی‌سازی دعا براساس تحقیقات میان‌رشته‌ای و بنیادی تجربی، ارائه شده است. این الگو با نمونه بالینی نگارنده مبتنی بر رویکرد شناختی رفتاری با هدف ارتقاء سلامت معنوی ارائه می‌گردد.

واژگان کلیدی

معنویت، دعا، معنویت نیایش‌محور، سلامت معنوی، کرونا، نگرانی.

مقدمه و طرح مسئله

سست‌شدن پایه‌های معنویت سبب شده انسان بیشتر به جنبه‌های اقتصادی و منافع شخصی خود توجه کند و نگرانی‌های او رو به فزونی یابد. از طرف دیگر، علم و تکنولوژی به انسان قدرت داده که ظاهر طبیعت و انسان‌ها را متحول و دگرگون نماید. این فناوری‌های جدید آن‌قدر بشر امروز را فرا گرفته که لحظه‌ای او را تنها نمی‌گذارد. (Milanifar, 2007: 24) همه این عوامل سبب شده افراد خود را فراموش کرده و نتوانند با دنیای درون خود رابطه‌ای برقرار نمایند و بشر را با چالش‌های جدید در زمینه مفاهیم بنیادین ازجمله معنا و ارزشِ زیستن و همچنین ارتباط انسان با خداوند، خود، دیگران و طبیعتِ اطراف مواجه کند؛ ازاین‌رو در پاسخ به این خلأها، نیاز به کاربردی‌سازی الگوهای دینی و معنویت بیشتر مورد توجه قرار گرفته و از معنویت به‌عنوان یکی

*. عضو هیئت علمی دانشگاه شهید اشرفی اصفهانی. dm_ahmadifaz@yahoo.com

از مهمترین نیازهای اساسی انسان یاد می‌شود. (Ahmadifaraz, Mosavizadeh, Raisi, Ghaderi, Shirvani, 2017: 30)

در شرایط فعلی که بیماری کرونا شیوع پیدا کرده غیر از آثار جسمی که سبب فوت و نارسایی‌های ریوی و کلیوی در برخی می‌شود، سبب آسیب روانی برای افراد زیادی شده است که یکی از مهمترین آنها «نگرانی و اضطراب» است. وقتی فرد در موقعیتی خطرناک و تهدیدکننده برای سلامتی خود قرار می‌گیرد، ترس ایجاد می‌شود. این حالت ناراحتی ذهنی، نگرانی و اضطراب را به وجود می‌آورد.

اضطراب در روان‌شناسی به «درد روانی» معروف است. اضطراب به دو نوع «طبیعی» و «بیمارگونه» تقسیم می‌شود. اگر نگرانی در حد معمول باشد و برای محافظت از فرد ایجاد شود، سودمند و بلکه ضروری است. اما زمانی‌که در عملکرد فرد اختلال ایجاد کند، ضرررسان است و معنویت با فرایند علمی می‌تواند در کاهش این آسیب روانی اثرگذار باشد.

مفهوم‌شناسی معنویت

معنویت مفهومی چند بُعدی و پیچیده است (Kachoie, Ahmari, Dehghani, 3 26 (138):151-60 & Domocmat, 2014; Abbasi, Parizad, 2016; 1579:(9) - 1583) که مورد پذیرش مکاتب سکولار و مکاتب دینی است. (Büssing, Franczak, Surzykiewicz, 2014:1 – 18 & Larijani, Zahedi, Poorzahbi, 13 - 1:(3) 7 ;Tirgar, 2014) تاکنون هیچ اتفاق نظری در مورد تعریف معنویت وجود ندارد. (Jackson, 2012; 1 (1):1 – 5 & Ennis, Kazer, 2013; 27 (2):106 – 103 & Michaelson, Brooks, Jirásek, Inchley, Whitehead, King, 2016;2:294-303) بیش از ۷۰ تعریف برای آن ارائه شده (Shek, 2012; ID 458953) و معانی بسیار مختلفی در مقالات و کتب گوناگون در مورد «معنویت» و «سلامت معنوی» ارائه شده است.

هنگام پرداختن به این دو، مفهوم «مذهب» نیز به میان می‌آید. گفته می‌شود کلمه مذهب، از ریشه لاتین «Religare» به‌معنای «به‌هم پیوستن» است و تجربیات معنویِ جمعیِ یک گروه از مردم را، در داخل سیستمی از باورها و اعمال، سازمان‌دهی می‌کند.

مذهبی بودن به درجه شرکت یا میزان پذیرش باورها و اعمال یک مذهب سازمان‌یافته، اطلاق می‌شود. معنویت از ریشه لاتین «Spiritualitas» به‌معنای «تنفس» است و مفهومی وسیع‌تر از مذهب دارد و به‌طور اولیه یک روند پویا، شخصی و تجربی است. (Omidvari, 17 - 6 :1 ;2008) در زبان انگلیسی به‌عنوان اصطلاحی برای نشان دادن تمایز بین «زندگی کلیسایی» با «سبک زندگی مادی یا دنیوی» به‌کار می‌رود.

علی‌رغم مترادف نبودن «مذهب» و «معنویت»، هم‌پوشانی زیادی می‌تواند بین آنها وجود داشته باشد. (Bolhari, Alivand, Mirzaee, 2012;1 (20):103-28) به صورت تجربی، هر دو ممکن است جستجوی معنا و هدف، تفوق، اتصال و ارزش‌ها را دربرداشته باشند. در این نگاه، مذهبی بودن شبیه معنویت است. مذهب و معنویت از مهمترین عوامل فرهنگی هستند که به ارزش‌های انسانی، رفتارها، تجربیات و ساختار، معنا می‌دهند.

در چند دهه اخیر اصطلاح معنویت (Spirituality) به‌عنوان یک روش جایگزین برای توصیف تحقیقات روی ماوراء (Transcendent) به‌کار رفته است. معنویت مدنظر ما براساس تحقیقات بنیادی نظری و بنیادی تجربی عبارت است از:

یک نظام باور و عمل بر مبنای معانی و ارزش‌هایی پویا و ارتباطاتی محبت‌آمیز و عمیق با خدا، خود، خلق و خلقت که در راستای قرب به خدا، زندگی را ارزشمند و مرگ را معنادار می‌کند.

فرایند پیدایش معنویت آن است که در طول دهه‌ها، روان‌شناسان، متخصصان بهداشت روانی و سازمان جهانی بهداشت ((World Health Organization (WHO) سلامتی را براساس ابعاد خاصی (سلامت جسمی، سلامت روانی (Mental Health) و سلامت اجتماعی (Social Health) تحلیل می‌کردند.

پیشنهاد گنجاندن بُعد سلامت معنوی در مفهوم سلامت، از سوی راسل و عثمان (Russel and Osman)، یک بُعد مهم از زندگی فردی و گروهی را فراروی صاحب‌نظران درگیر در امر سلامت قرار داد. حدود یک ربع قرن پیش، سازمان بهداشت جهانی با این بحث مواجه شد که آیا بُعد معنوی (Spiritual Dimension) باید در تعریف سلامت، علاوه بر سلامت جسمی، روانی و اجتماعی گنجانده شود؟

چند سال بعد، بُعد معنوی در یک مجله مهم که به ارتقای سلامت، اختصاص داشت، گنجانده شد و در سال ۱۹۹۴ م. انسان را موجودی چهار بُعدی معرفی کردند و بُعد معنوی را برای او لازم دانستند. (Sharifi, Mehrabi, Kalantari, Meftagh, 2008;1 (2):59-78) پس از آن، کلیه دولت‌های اروپایی، بیانیه کپنهاگ (Copenhagen Declaration) را در مورد رشد اجتماعی امضا کردند که آنها را متعهد می‌کرد که به نیازهای معنوی افراد، خانواده‌ها و جوامع بپردازند و سیاست‌های‌شان را به سمت بینش سیاسی، اقتصادی، اخلاقی و معنوی برای رشد اجتماعی سوق دهند.

در منشور بانگوک (Bangkok Charter) در مورد ارتقاء سلامت نیز به بُعد معنوی سلامت تأکید شد. جهت تبیین رابطه دین و معنویت باید دانست که تحقیقات در حوزه دین با دو رویکرد

«واقع‌گرایانه» و «کارکردگرایانه» به دین صورت می‌پذیرد:

۱. رویکرد واقع‌گرایانه به دین: این رویکرد به‌دنبال بیان موضوعات کلامی مانند اثبات وجود خدا و صفات الهی از طریق مباحث فلسفی و استدلالی است و جزء تحقیقات بنیادی نظری شمرده می‌شود.

۲. رویکرد کارکردگرایانه به دین: این رویکرد به‌دنبال اثربخشی اعتقاد به خدا یا صفات الهی و ... در سلامت جسم، روح و روان، رفتار، زندگی فرد و نحوه سنجش آن می‌باشد و جزء تحقیقات بنیادیِ تجربی و میان‌رشته‌ای شمرده می‌شود.

اثربخشی کارکرد معنویت و دین در سلامت، سبب شد تحقیقات در حوزه دین و سلامت که تا نیمه اول قرن بیست، ۲۰۰ پژوهش بوده، آخر قرن بیست به ۵۰۰۰ پژوهش برسد. از طرف دیگر، کارکرد معنویت به حدی زیاد بوده که پژوهش درباره معنویت در رشته‌های متنوعی ازقبیل پزشکی، روان‌شناسی، انسان‌شناسی، عصب‌شناسی، علوم‌شناختی پیشرفت کرد و در حال حاضر در ۷۲ دانشکده پزشکی در امریکا، درس‌هایی به دانشجویان ارائه می‌گردد که بتوانند جنبه‌های معنوی افراد را ارزیابی کنند. (Faramarz, Naseri, 2014: 48)

بنابراین تحقیقات در مورد اثربخشی معنویت نشانگر آن است که معنویت نه‌تنها بر حالات خلقی و سلامت روانی و روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی بلکه بر شرایط جسمانی افراد نیز اثرگذار است. چنانچه افرادی که میزان معنویت آنها بالاتر بوده، سیستم ایمنی بدن آنها بهتر بوده و غدد درون‌ریز آنها منظم‌تر کار می‌کند و فشار خون آنها کمتر است. این تحقیقات از یافته‌های جدید «سایکونورو ایمونولوژی» (Psychoneuroimmunology (PNI)) وجود انواعی از ملکول‌های ِپیک بهنام «نوروپپتیدها» (Neuropeptides) است. این ملکول‌های پِیک، پیام مربوط به افکار، عقاید و احساسات را از طریق گردش خون حمل کرده، بدین‌ترتیب وضعیت روانی و ذهنی را مستقیم به تمام سلول‌های بدن مرتبط می‌کند (Marashi, 2008: 84, 112, 130) و بر سلامت جسم و روان اثرگذار است. نگارنده براساس تحقیقات بنیادی تجربی خود، با آموزه‌های معنوی دینی اثربخشی این روش را تأیید می‌کند.

تبیین نگرش جدید به دعا

«نیایش» کلید فهم و شناخت خدا و هستی و الگوی جامع برای آموزش و آموختن صفات الهی است. نیایش تنها برای رفع حاجت و ابزار طلب نیست، بلکه باب معرفت و ساخت نگرش برای تحول درون انسان و حرکت به سوی رشد و قرب به خداست. فقدان چنین نیایشی از انسان، موجودی مکانیکی می‌سازد که رفتاری بر طبق عادت خواهد داشت. (Brümmer, 2013)

در نگاه کاربردی به دعا، نیایش فرایندمحور و مسئله‌محور بوده به‌گونه‌ای که نگرش‌های نیایشگر را با روش علمی بازسازی می‌کند و نگاه او را به خود، خدا، خلق و هستی دگرگون می‌سازد. چنین نیایشی اندیشه‌های منفی را در هم می‌شکند و سبب پیوند فکری و عاطفی با پروردگار می‌شود. در تبیین نگاه جدید به دعا نخست تعریف نگرش، آنگاه رابطه نگرش با دعا به‌وسیله یک مثال تبیین می‌گردد.

نگرش، روشی نسبتاً ثابت در فکر، احساس و رفتار نسبت به افراد، گروه‌ها و موضوع‌های اجتماعی است. یا قدری وسیع‌تر شامل هرگونه حادثه‌ای در محیط فرد مانند افکار و عقاید، احساسات و عواطف و تمایلات رفتاری است. (Azerbaijani, Salari Far, Abbasi, 136 Kaviani, Mousavi, 2006: 130,)

نگرش، پیش‌شرط رفتار بوده و شناخت افراد، محدود به آن است. مؤلفه شناختی نگرش، عقاید، باورها، ارزش‌ها، اطلاعات و شناختی است که فرد در مورد مسئله یا رویداد خاص دارد. جزء شناختیِ نگرش، اطلاعاتی است که فرد درباره موضوع خاصی دارد. پس نگرش‌های افراد محدود به شناخت آنهاست. (Karimi, 2009: 20 & Gandhi, 2013)

رابطه دعا و نگرش چیست؟

دعا با نگاه کارکردی، قلمرو شناخت آدمی را گسترش و نوع شناخت و توجه فرد را نسبت به خلق، خالق، هستی و مسائل زندگی، تصحیح، تکمیل و تثبیت می‌نماید. نگرش‌سازی با دعا آن است که فرد براساس موضوع درخواستی خود سراغ نیایش برود و با فرایندی علمی، از دعا الگوی شناختی بگیرد. اگرچه بهتر است افراد همیشه با نیایش ارتباط معرفتی داشته باشند؛ زیرا نیایش تغذیه روح انسان بوده و مانند اکسیژن برای حیات روحی، لازم و ضروری است.

فرایند کاربردی‌سازی دعا در معنویت

فرایند معنویت مبتنی بر دعا بر این اساس بوده که نخست نیاز مخاطب شناسایی شده و در راستای پاسخ به نیاز و بالا بردن توانایی فرد در جهت حل مسائل، نگرش او اصلاح و برای تثبیت نگرش جدید، از دعا استفاده شود.

لازمه تحقق این فرایند، شناخت نیاز معنوی و رفع تعارضات آن و ارائه تکنیک معنوی به مخاطب با جهت‌دهی باور میانی و در نهایت، اثرگذاری در باورهای بنیادی است.

یکی از آسیب‌های روانی مشترک همه افراد در بحران کرونا، نگرانی افراطی است که براساس مصاحبه بالینی به‌دست آمده است. مداخلات معنوی می‌تواند در کاهش این نگرانی، اثربخش و در افزایش سلامت معنوی مؤثر باشد. پروتکل این مداخلات، طراحی شده است که در

این مجال قابل بیان نیست و تنها به فرایند درمان معنوی و اثربخشی دعا به‌صورت کلی اشاره خواهد شد.

نیاز معنوی

نیاز معنوی هر آن چیزی است که مربوط به درک حضور خدا، هدف معنای زندگی، دعا و مناسک و رفتن به معابد است. نارایانازامی (Narayanasamy) نیازهای معنوی را با اصطلاحات زیر تعریف می‌کند:

> نیاز به عشق ورزیدن و دریافت عشق، نیاز به درک شدن، نیاز به ارزشمند بودن به‌عنوان یک انسان، نیاز به بخشش، امید و اعتماد، نیاز به کشف باورها و ارزش‌ها، نیاز به اظهار احساسات صادقانه، نیاز به بیان ایمان و باورها، نیاز به پیداکردن معنا و هدف در زندگی. (Jackson, Doyle, Capon, Pringle, 2016; 28 (4): 281 - 295)

نیازسنجی معنوی

آزمون نیاز و بحران معنوی فرد براساس مصاحبه، پرسش و سنجش رفتاری را «نیازسنجی معنوی» می‌نامند. پرسش‌نامه به صورت خوداظهاری (Self-Reported) به‌صورت سؤال، طراحی شده و ناراحتی‌های معنوی را در چهار حیطه ارتباط با «خدا»، «خود»، «دیگران» و «طبیعت» می‌سنجد. (Ahmadifaraz, Mosavizadeh, Raisi, Ghaderi, Shirvani, 2017: 30)

معنویت

یک نظام باور و عمل بر مبنای معانی و ارزش‌هایی پویا و ارتباطاتی محبت‌آمیز و عمیق با خدا، خود، خلق و خلقت که در راستای قرب به خدا، زندگی را ارزشمند و مرگ را معنادار می‌کند. (Ibid)

تعارضات معنوی

تعارضات معنوی (Spiritual Distress) به‌هم ریختگی در باورهای فرد و ناهماهنگی در درون مجموعه‌ارزش‌های مورد قبول او و نیز ناهماهنگی بین نظام ارزشی و رفتارهای فرد است که منجر به پریشانی در ارتباط او با خداوند، خود، خلق و خلقت می‌شود و در نهایت همه ابعاد وجودی انسان (جسمی، روانی، اجتماعی) را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (Ibid)

مراقبت معنوی

فرایند معنایابی و معنابخشی به ارتباطات چهارگانه انسان با خدا، خود، خلق و خلقت، برای

رسیدن به یک نظام باور و عمل که در سایه قرب به خدا زندگی را ارزشمند و مرگ را معنادار کند، مراقبت معنوی (Spiritual Care) گویند. (Ibid)

سلامت معنوی

سلامت معنوی تنها عدم وجود ناراحتی معنوی نیست، بلکه وضعیتی است دارای مراتب گوناگون که متناسب با ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فردی منجر به ارتقاء کیفیت روابط فرد با خداوند، خود، خلق و خلقت و نیز ارتقاء سلامت جسمی، روانی و اجتماعی او می‌گردد. نتیجه نهایی سلامت معنوی، ارزشمندی زندگی و معناداری مرگ در سایه قرب به خداوند است. (Ibid)

باور میانی

باور میانی همان نگرش بوده که اکتسابی تدریجی و نسبتاً پایدار و محدود به شناخت افراد است و شامل سه جزء «شناختی»، «احساسی» و «آمادگی برای عمل» است. مؤلفه شناختی نگرش «عقاید، باورها، ارزش، اطلاعات و شناختی است که فرد در مورد مسئله یا رویداد خاص دارد». (Azerbaijani, Salari Far, Abbasi, Kaviani, Mousavi, 2006: 130,136)

باور بنیادی

باور بنیادی همان ادراکات زیربنایی، عمیق، کلی، انعطاف‌ناپذیر و تعمیم‌یافته است که در جهت‌دهی نگرش‌ها و قواعد زندگی، اثرگذار است. (Beck, 2012)

تبیین اثربخشی دعا بر سلامت

تحقیقات در حوزه دین با دو رویکرد واقع‌گرایانه و کارکردگرایانه به دین صورت گرفته است. (Ahmadifaraz, 2014) دعا نیز از این نگاه جدا نیست. در این مجال به مورد دوم اشاره‌ای گذرا خواهد شد.

الف) اثربخشی دعا درطبِ مکمّل

طب جامع‌نگر، از دعا به‌عنوان یک درمان مکمل همراه با سایر مراقبت‌های بهداشتی استفاده می‌کند. پژوهشگران تحقیقی روی ۲۰۰ پزشک خانواده در امریکا انجام داده و اثربخشی آن را تائید کردند و اظهار داشتند که ۸۵٪ از بیماران، از پزشک خود درخواست دعا داشتند. یک متخصص غربی خطاب به اعضای انجمن پزشکی بریتانیا می‌گوید:

> یکی از مؤثرترین عوامل ایجاد خواب آرام، دعاست. من این تجربه را پس از سال‌ها طبابت به‌دست آوردم. دعا کردن در میان مسکّن‌های مغز و اعصاب،

طبیعـــی‌تـــرین و کامـــل‌تـــرین درمـــان اســـت. (Musarezaie, Momeni-Ghaleghasemi, Naji Esfahani, 2016: 145)

همچنین پزشکان در پژوهشی با نام «اثر دعادرمانی بر هموگلوبین و فریتین بیماران مبتلا به تالاسمی» اثربخشی دعا در کاهش فریتین، افزایش هموگلوبین و افزایش فواصل خون‌گیری بیماران تالاسمی تأیید کرده‌اند. (Jahangir, Sh, Karbakhsh, Maftoon, Shariati, 2010: 37) متخصصان در یک بررسی یافته‌اند که نیایش، نمودهای منفیِ عاطفی را که ناشی از فشار خون بوده، کاهش داده است و نتیجه گرفته‌اند کسانی که نیایش فعالانه‌تر دارند، سالم‌ترند و بین نیایش و سلامت جسمانی و روانی رابطه مثبتی وجود دارد. (Marashi, 2008: 84, 112, 130)

همچنین طب سایکوسوماتیک یا پزشکی ذهن ـ بدن، ارتباط سلامت روانی را با سلامت جسمانی به‌خوبی روشن ساخت. طب روان‌تنی تأیید کرده است بیماری و مرگ معمولاً علت واحدی ندارد و ذهن و وضعیت روحی و روانی می‌تواند در روند و بروز بیماری نقش داشته باشد. البته این به‌معنای نفی تأثیر باکتری، ویروس و امور دیگر پزشکی نیست.

این طب سیر تکاملی گرفت و به پزشکی خدایی‌تنی یا تئوسوماتیک رسید. طب خدایی‌تنی با تحقیقات متعدد، اصولی را برای خود معرفی کردند که اصل هفتم آن درمورد دعاست. آنان اثبات کردند دعا برای دیگران از راه‌های مافوق طبیعی اثرگذار است. (Ibid)

ب) تبیین اثربخشی دعا در روان‌شناسی

درمان‌های روان‌شناختی دربردارنده مراقبه، روان‌درمانی، آرام‌سازی و دعادرمانی است. «مراقبه» که به دعای بدون کلام و همراه با سکوت گفته می‌شود، اثرات فیزیکی مفیدی مانند کاهش تعداد تنفس، ضربان قلب، فشار خون و کاهش درجه حرارت پوست و اثرات مثبتی بر روی تسکین درد و بی‌خوابی داشته است. (Musarezaie, Momeni-Ghaleghasemi, Naji Esfahani, 2016: 145) مراقبه دربرگیرنده گروهی از تکنیک‌هاست که وجه مشترک آن تلاش آگاهانه برای متمرکزکردن توجه و تلاش برای اجتناب از نشخوارهای فکری است و شامل انواع متعددی مانند مراقبه متعالی، مراقبه اندیشمندانه و غیره می‌باشد. (Kalantari, Aghaei, Tabaian, Sajadian, 2011: 70)

اگر از «دعا» به‌عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به حاجات استفاده شود، در این صورت متخصصان روان‌شناسی این دعا را یک «مقابله مذهبی» می‌دانند. (Azerbaijani, Salari Far, Abbasi, Kaviani, Mousavi, 2006: 130,136)

ج) تبیین اثربخشی دعا در بعد معنوی

مراقبه نیایشی، یعنی مراقبه‌ای که براساس توجه به مفاهیم و الگوهای نیایش، نشخوارهای فکر و نگرش‌های نادرست را می‌کاهد و با تکرار نیایش و رعایت شرایط و آداب نیایش، نگرش‌های درست و جدید را در خود تثبیت نماید تا نظام باور و عمل، به‌درستی شکل بگیرد. (Ahmadifaraz, 2017) این الگو در معنابخشی و اصلاح رفتار و خلق و نیز درمان، اثربخش بوده است. گرچه جنبه مستقیمِ درمانی ندارد بلکه می‌تواند در فرایند درمان اثرگذار باشد.

مقصود ما از دعا در این الگو، دعادرمانی‌های رایج نیست. دعا با روش جدید یعنی «نگرش‌سازی» می‌تواند در تصحیح عقاید، تکمیل و تثبیت باورها مؤثر باشد و به‌عنوان الگوی فکری، عاطفی و رفتاری محسوب شود که اگر نیایشگر بتواند این الگوها بهره جوید، برای ارتقای سلامت خود گامی مهم برداشته است. زیرا این الگو فرد را به‌سوی مثبت‌نگری قدسی، واقع‌بینی، امیدواری و بصیرت سوق می‌دهد که این امور در سلامتی انسان تأثیر دارد.

تحقیقات بنیادیِ تجربی نگارنده، اثربخشی این الگو بر گروه‌های مختلف را تأیید می‌کند. مداخله معنوی مبتنی بر قرآن و نیایش، بر بیماران صعب‌العلاج توسط نگارنده و همکاران انجام شده و اثربخشی آن بر سلامت معنوی بیماران مورد تأیید قرار گرفت.

نتایج در بخش سنجش کیفی، حاکی از «تغییر نگاه به دعا» و «احساس آرامش بیشتر»، «توجه به قدرت خدا» و «نعمت‌های موجود» و «کاهش احساس گناه» بود. همچنین در بخش سنجش کمی، داده‌ها با نرم افزار SPSS تحلیل شد و نتایج نشان داد قبل از اجرای مداخله، میانگین نمره سلامت معنوی افراد گروه ۵۹ بود که پس از مداخله به ۷۷ تغییر یافت.

جمع‌بندی و نتیجه

در نگاه کاربردی به دعا، نیایش فرایندمحور و مسئله‌محور بوده به‌گونه‌ای که باورها و نگرش‌های نیایشگر را با فرایندی روان‌شناختی بازسازی می‌کند و نگاه او را به خود خدا، خلق و هستی تغییر یا تکمیل می‌سازد.

فرایند روش تجربی بر این اساس بوده است که نیاز مخاطب، شناسایی شد و در راستای پاسخ به نیاز و بالابردن توانایی فرد و نگرش درست در جهت حل مسائل، نگرش او اصلاح گردید و نگرش جدید با دعا صورت گرفت. لازمه تحقق این فرایند، انتخاب دعا با نگاه روان‌شناسانه، تشخیص نیاز معنوی، رفع تعارضات معنوی و ارائه تکنیک‌های معنوی به مخاطب بوده است.

منابع

- احمدی‌فراز، محمدمهدی و همکاران، ۱۳۹۳، «تأثیر مداخله معنوی گروهی مبتنی بر قرآن و نیایش بر سلامت معنوی بیماران مبتلا به سرطان»، ***مجله دانشکده علوم پزشکی اصفهان***.
- احمدی‌فراز، محمدمهدی، ۱۳۹۳، ***صحیفه سجادیه با اشاراتی به بهداشت روانی***، قم، دفتر نشر معارف.
- احمدی‌فراز، محمدمهدی، ۱۳۹۵، ***مراقبه با دعا***، اصفهان، دانشگاه علوم پزشکی اصفهان.
- جهانگیر، اکرم، ۱۳۸۷، «اثر دعادرمانی بر هموگلوبین و فریتین بیماران مبتلا به تالاسمی»، ***فصلنامه پایش***، تهران، جهاد دانشگاهی.
- سهرابی، فرامرز و اسماعیل ناصری، ۱۳۹۱، ***هوش معنوی و مقیاس سنجش آن***، تهران، آوای نور.
- کریمی، یوسف،۱۳۸۸، ***نگرش و تغییر نگرش***، تهران، مؤسسه نشر ویرایش.
- کلانتری، مهرداد، ۱۳۸۹، ***معنویت و روان‌شناسی مثبت***، اصفهان، کنکاش.
- گاندی، مهاتما، ۱۳۹۲، ***نیایش***، ترجمه شهرام نقش تبریزی، تهران، نشر نی.
- مرعشی، علی، ۱۳۸۷، ***بهداشت روان و نقش دین***، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- موسوی، امیر و همایون ناجی اصفهانی، ۱۳۹۲، ***معنویت در پرستاری***، اصفهان، دانشگاه علوم پزشکی اصفهان.
- میلانی‌فر، بهروز، ۱۳۸۲، ***بهداشت روانی***، تهران، قومس.
- Milanifar B. mental health, Tehran, Ghomes Publication. 2007: p 24 .
- Ahmadifaraz M, Mosavizadeh R, Raisi N, Ghaderi S, Shirvani A. Introduction to the basics and principles of spiritual care, Isfahan University of Medical Sciences, 2017: p30.
- Kachoie A, Ahmari Tehran H, Dehghani F, Abbasi M, Parizad A. Physicians' Attitudes towards Spirituality and Pastoral Care. Journal of Mazandaran University of Medical Sciences. 2016;26(138):151-60.

- Domocmat MCL. Spirituality and Chronic Illness: A Concept Analysis. International Journal of Science and Research 2014;3(9):1579-83.
- Büssing A, Franczak K, Surzykiewicz J. Spiritual and Religious Attitudes in Dealing with Illness in Polish Patients with Chronic Diseases: Validation of the Polish Version of the SpREUK Questionnaire. Journal of religion and health. 2014:1-18.
- Larijani B, Zahedi F, Poorzahbi Z, Tirgar S. Great Muslim scholars' lifestyles as an approach to spiritual health: the views and practices of Ayatollah Hassan Zadeh Amoli. Iranian Journal of Medical Ethics and History of Medicine. 2014;7(3):1-13.
- Jackson SA. Children, spirituality, and counselling. American Journal of Applied Psychology. 2012;1(1):1-5.
- Haynes A, Hilbers J, Kivikko J, Ratnavyuha D. Spirituality and Religion in Health Care Practice: a person-centred resource for staff at the Prince of Wales Hospital. Sydney: SESIAHS. 2007.
- Ennis Jr EM, Kazer MW. The role of spiritual nursing interventions on improved outcomes in older adults with dementia. Holistic nursing practice. 2013;27(2):106-13.
- Michaelson V, Brooks F, Jirásek I, Inchley J, Whitehead R, King N, et al. Developmental patterns of adolescent spiritual health in six countries. SSM-Population Health. 2016;2:294-303.
- Shek DT. Spirituality as a positive youth development construct: a conceptual review. The Scientific World Journal. 2012; ID 458953
- Omidvari S. Spiritual health; concepts and challenges. Specialty Quran Interdisciplinary Res. 2008;1:6-17.
- Bolhari J, Alivand HD, Mirzaee M. Spiritual Approach in Medical Education and Humanities. Medical Ethics. 2012;1(20):103-28.
- Sharifi E, Mehrabi H, Kalantari M, Meftagh D. Designing and examining psychometric features of Spiritual Tendencies Questionnaire among Isfahan University students. Biquarterly Journal of Studies in Islam & Psychology. 2008;1(2):59-78.
- Faramarz S, Naseri E. Spiritual Intelligence and its measurement

scales. 2, editor. Tehran: Avaye Noor; 2014: p48.

- Marashi SA. Mental health and the role of religion. Tehran: Elmi va Farhangi; 2008: pp 84, 112, 130.
- Brümmer V. What are We Doing when We Pray? Translated by Bohrani A, Rahbari M. Hermes Publication,Tehran, 2013.
- Azerbaijani M, Salari Far M, Abbasi A, Kaviani M, Mousavi M. social psychology and attitude to Islamic sources. Second Edition, SAMT, Tehran, 2006: pp 130,136. .
- Karimi Y. Attitude and attitude change, Nashre Virayesh Publisher, Tehran, 2009.
- Gandhi M. Prayers. Translated by Naghshe Tabrizi Sh, NashreNey Publication, Tehran, 2013.
- Nori Tabarsi H. Sahifeh-ye Alaviyeh. P 708.
- Jackson D, Doyle C, Capon H, Pringle E. Spirituality, spiritual need, and spiritual care in aged care: what the literature says. Journal of Religion, Spirituality & Aging. 2016;28(4):281-95.
- Beck JS. Cognitive Therapy: Basics and Beyond. Translated by Mohammadi M & et al. Arjomand, 2012.
- Ahmadifaraz M. Sahifa Sajjadiya and mental health. Daftar-e Nashr-e Moaref, Tehran, 2014.
- Musarezaie A, Momeni-Ghaleghasemi T, Naji Esfahani H. Spirituality in nursing. 1, editor. Esfahan: Isfahan University of Medical Sciences; 2016: p145.
- Jahangir A, Sh K, Karbakhsh M, Maftoon F, Shariati M. Effect of intercessory prayer on ferritin and hemoglobin in major thalassemia, Tehran, 2001-2002. Iranian Journal of Pharmaceutical Research. 2010:37.-
- Kalantari M, Aghaei E, Tabaian SR, Sajadian P. spirituality and positive psychology. 1, editor. Tehran: Kankash; 2011: p 70.
- Ahmadifaraz M. Peace with prayer, Isfahan University of Medical Sciences, 2017.

صبر و استقامت در برابر سختی‌ها و ناملایمات در دوران کرونا

دکتر سهیل اسعد (ادگاردو روبین)*

متأسفانه آنچه با عنوان «ایمان» مورد تصور مردم است این است که ایمان یک بحث قلبی، تفکری و عقلی است. این تعاریف از ایمان درست است که ایمان، معرفت و ادراک حقیقت و یقین در قلب و تعهد انسان در مقابل واقعیت است اما آنچه ایمان به‌عنوان یک ارزش در تجربه بشری می‌تواند معرفی شود، زندگی با ایمان است. یعنی ایمانی که اقتضائات و تجلیات عملی دارد.

ایمان باید تبدیل به عمل صالح شود. ازاین‌رو قرآن کریم هنگام سخن گفتن از ایمان در کنار آن عمل صالح را آورده است و جا دارد تعریف ایمان را از حالت نظری و معرفتی در متن جامعه و زندگی انسان‌ها وارد کنیم و وجود انسان را باید ایمان متحول کند و قلب، فکر و رفتار ما باید ایمانی باشد.

چون فهم انسان مؤمن از واقعیت، متفاوت از عموم مردم دنیاست، ما مسلمانان که ادعای ایمان و زندگی مؤمنانه داریم باید چگونگی رفتار با واقعیت‌ها را بدانیم. موضع‌گیری انسان مؤمن در برابر بلا و مصیبت، منفی و زشت نیست و در مقابل هر واقعیت باید به‌گونه‌ای مدیریت کنیم که آن را به‌صورت منفی تفسیر نکنیم.

پیامبر اکرمﷺ فرمودند موضع‌گیری انسان مؤمن در مقابل نعمت‌ها، شکر و در مقابل قضا و تقدیر الهی، تسلیم و در مقابل بلا، صبر است. اسلام یک منظومه فکری است که قوانین و ارزش‌هایی دارد و برای هرلحظه زندگی تعالیمی آورده که چگونه رفتار کنیم. اسلام در برابر بلا، صبر را بیان کرده و موضع‌گیری زندگی مؤمنانه در برابر بلا، رضایت، تسلیم و صبر است.

صبر برای تعالی، تکامل و رشد انسان مفید است. صبر از مفاهیم مهم زندگی مؤمنانه است و در روایتی آمده است که نیمی از ایمان «صبر» و نیم دیگر آن، «شکر» است.

صبر کردن یعنی اینکه ما ناراحت نشویم و به خاطر امثال کرونا کل زندگی‌مان را زیرورو نکنیم. صبر همان انضباط نفس است. بلا، فقر و مرگ جزیی از تجربه بشری است و خلق حیات

*. مبلّغ مسلمان آرژانتینی و فعال بین المللی. Sheij.suhail@gmail.com

و این زندگی دنیایی، امتحان و بلاست.

کسی که قلبِ صبور ندارد با آمدن کرونا نمی‌داند باید چه کند و مشکلات زیادی گریبان‌گیرش می‌شود. یکی از صفات زندگی مؤمنانه این است که تحلیل و تفسیر واقعی از بلا داشته باشد و بداند زندگی دنیا امتحان است.

هرگاه خداوند ما را به بلا و مصیبت دنیایی امتحان کند، موضع‌گیری انسان مؤمن باید صبر زینبی باشد.

با آمدن کرونا به‌معنای واقعی به ضعف و عجز بشری، پی برده‌ایم. به نظر بنده با آمدن بیماری کرونا دوره انسان‌شناسی عملی و فرصت تأمل و یاد مرگ فرا رسیده است؛ مرگ در این ایام آن‌قدر طبیعی شده که ما هر روز مجبوریم بدان فکر کنیم.

کرونا نعمتی برای تذکر، معرفی دنیا، شناسایی انسان و درک واقعیت است. فکر و خیال ما این بود که دنیا زیبا و جذاب است اما با آمدن کرونا زشتی دنیا برای همه انسان‌ها ملموس شده است. این درس عملی دنیاشناسی است که در روایات ما نیز بدان اشاره شده است: «دنیا موقت است». با آمدن کرونا یک شبه‌درس عملی دنیاشناسی را آموختیم.

به‌دلیل تعلّق و حب به دنیا، بلا وارد زندگی می‌شود و تجربه شیرین دنیا را برای انسان، نه‌تنها به یک تجربه تلخ تبدیل می‌کند بلکه دنیا را در دید انسان تاریک و تار می‌سازد تا انسان از دنیا متنفر و بیزار شود و این همان مزیت بلاست.

کرونا در زندگی مؤمنانه فرصتی برای انسان‌شناسی و دنیاشناسی است. وقتی انسان، ضعیف بودن خویش و موقتی بودنش را در این دنیا به‌صورت عینی مشاهده کند، باید به سمتی حرکت کند که خلأ وجود ندارد و با خدایی مرتبط شود که همه خلأها و ضعف‌ها را جبران می‌سازد و وقتی با خدا مرتبط شدیم مرگ و حیات برایمان تفاوتی نخواهد داشت.

در این ایام کرونایی حقیقت محروم بودن در مقابل آزادی را به‌خوبی درک کرده‌ایم. شکرگذاری در اسلام دارای چند بُعد است که یک بُعد آن همان قدردانی و داشتن قلب شاکر است و قلب ما بفهمد که انسان هیچ است و باید عبد شکور باشد. مرحله بعدی، سجده و لفظ الحمدلله است.

کرونا به ما آموخت قدردان خداوند باشیم که این‌همه سال سلامتی، زندگی طبیعی و رفت‌وآمدهای راحت و بدون استرس داشتیم و متوجه اینها نبودیم.

کرونا و نهضت جهانی توبه و بازگشت

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد حیدری خراسانی*

مقدمه

بشر درگیر اپیدمی کرونا است که تمامی معادلات زندگی را تحت‌الشعاع خود قرار داده است به‌گونه‌ای‌که خواسته یا ناخواسته زندگی بشر، با کرونا گره خورده است و بشر عاجزانه به‌دنبال راه‌حلی است تا بر این ویروس منحوس غلبه یابد؛ چراکه این ویروس توانسته است جسم و روان آدمی را اسیر خود نماید چه اینکه این ویروس برساخته دست انسانِ دارای علم مادی منهای اخلاق باشد یا محصولی از خشم طبیعت باشد که خود از افعال انسانِ منهای اخلاق است.

پس از ناکامی سازمان‌های بهداشت جهانی و کشوری در غلبه سریع بر این ویروس، بشر در پی راهی است تا جسم و روان خود را نجات دهد. پر واضح است که بیش از آنکه جسم انسانِ درگیر کروناویروس اسیر باشد، این روان آدمی است که درگیر است و تاب و توان از او ربوده و سایه مرگ، جمیع ابعاد زندگی‌اش را فراگرفته است.

در نظر اندیشمندان اسلامی، تأثیر روح و روان بر جسم مشهود است و این روان سالم است که جسمی سالم می‌سازد. حکیم ابوعلی سینا در این خصوص آورده است: «وَالنُّفُوسُ السَّلیمَةِ الَّتي هِي عَلي الْفِطْرَةِ وَ لَمْ تَفْظَظْهَا مُبَاشَرَةُ الاُمُورِ الاَرْضيةِ الْجَاسِيةِ: روان‌هایی سالم‌اند که بر فطرت اصلی خود باقی باشند و در این عالم در اثر برخورد با امور زمینی از لطافت فطری خود خارج نشده باشند که به نظر، خروج از فطرت اصلی همان دوری از فطرت توحید و اسلام است». (ابن‌سینا، اشارات و تنبیهات، ج ۳، ص ۳۵۴)

سلامت روانی که از بشر ربوده شده، بیش از خود ویروس، بر زندگی انسان‌ها تأثیر گذاشته است. سلامت روان در گرو بازگشت انسان به فطرت توحیدی و نگاه خداجویانه است تا تن آدمی از این استرس، اضطراب و افسردگی – که ضررش بیش از ویروس کروناست – نجات یابد.

خدایی که راهنمای بشر به سوی نجات و رستگاری است می‌فرماید: باید در هنگام سختی و آسیب، در حالت‌های نشسته و ایستاده او را خواند. (یونس / ۱۲) چنانچه درباره ایوب پیامبر علیه السلام آمده است، خداوند دعای او را به اجابت رساند و از سختی و رنج نجات داد: «وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَي

*. عضو هیئت علمی دانشگاه قم. dr.mjheydari@gmail.com

رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ». (انبیاء / ۸۳)

از میان دو فرضیه یادشده – که کروناویروس محصول انسان عالم مادی‌گرا منهای اخلاق است و یا محصول خشم طبیعت و بلایی الهی است – وجه مشترکی وجود دارد و آن اینکه این انسان است که زمینه‌ساز یا سبب بروز این پدیده است. خداوند جلّ و علا در قرآن کریم می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ». (روم / ۴۱) ظهور فساد در خشکی و دریا، نتیجه عملکرد انسان و اعمال اوست؛ «لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا» (روم / ۴۱) و خدا می‌خواهد نتایج برخی از اعمال آدمی را به او بچشاند. ... در پایان آیه خداوند رهیافت و نجات بشریت و انسانِ گرفتار فساد را بازگشت به‌سوی خود معرفی می‌کند: «لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ». (روم / ۴۱)

براساس نظر علامه طباطبایی در المیزان، مراد از لفظ آیه به ظاهر عام و مراد از فساد در زمین، مصائب و بلاهای عمومی است که مخصوص یک زمان و یک مکان خاص نیست. مانند زلزله، نیامدن باران، قحطی، مرض‌های مسری و هر بلایی که نظام عالم را بر هم می‌زند؛ چه اینکه به اراده و اختیار بعضی از مردم باشد یا نباشد. (تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۲۹۳) یعنی ظهور فساد، بلاها و خشم طبیعت نتیجه بروز اعمال آدمی است که یا مرتکب گناهی شده و یا در برابر انجام گناه دیگری، سکوت کرده است. (اگرچه دسته دیگری از مصائب نیز وجود دارد که برای امتحان و آزمایش آدمیان است که از بحث ما خارج است) و این بازگشت به‌سوی خدا، از راه توبه می‌گذرد که:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ. (زمر / ۵۴ - ۵۳)

بگو: «ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید! از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است. و به درگاه پروردگارتان بازگردید و در برابر او تسلیم شوید، پیش از آنکه عذاب به سراغ شما آید، سپس از سوی هیچ کس یاری نشوید!

از منظر قرآن سرنوشت هیچ قومی تغییر نمی‌کند مگر اینکه خود مسبب آن باشند:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ. (رعد / ۱۱)

خداوند، سرنوشت هیچ جمعیتی را تغییر نمی‌دهد مگر اینکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند.

و هنگامی که خدا به قومی به‌سبب اعمالشان اراده سوئی کند هیچ چیز مانع آن نخواهد شد. و همچنین است در کلام مولای ما حضرت امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام که فرمودند:

> به خدا سوگند هرگز ملتی از ناز و نعمت زندگی، گرفته نشدند مگر به کیفر گناهانی که انجام داده‌اند؛ زیرا خداوند بر بندگان خود ستم روا نمی‌کند. اگر مردم به‌هنگام نزول بلاها و گرفته شدن نعمت‌ها به درستی نیت، در پیشگاه خداوند زاری کنند و با قلب پر از محبت از خداوند درخواست عفو نمایند آنچه از دستشان رفته باز خواهند گشت و هرگونه فسادی اصلاح خواهد شد. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۸)

بنابراین می‌توان گفت در این فقره عدم توبه و بازگشت به‌سوی خدا، انذار عذاب و شرحی از عذاب آمده که هیچ کس را توان یاری عذاب شونده نیست. همچنین به رابطه مستقیم عذاب و عدم توبه اشاره شده است که ما را در طرح نظریه‌ای به‌نام «دوران کرونا؛ فرصتی برای توبه و بازگشت به‌سوی خدا» به‌عنوان یک فرصت، جهانی مؤمنانه را در پساکرونا بر روی جهانیان می‌گشاید.

بر اساس آیات قرآن می‌توان ادعا نمود که توبه و بازگشت به سوی خدا نه تنها عذاب را برطرف می‌سازد چنانچه در آیه شریفه ۳۹ سوره مائده اشاره دارد بلکه توبه و بازگشت به‌سوی خدا نتیجه‌اش فلاح و رستگاری است «وَتُوبُوا إِلَي اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (نور / ۳۱) به شرطی آنکه توبه‌ای نصوح باشد.

طرح موضوع

توبه به‌عنوان نهضت جهانی، بازگشت به سوی خداست. باید با توبه از شرک‌ها، جهل‌ها و رذایل اخلاقی، خصومت‌ها، خشونت‌ها، اوهام، خیالات، بدی و زشتی‌ها به سمت توحید، مهربانی، فضائل ربانی و به دست آوردن مکارم اخلاقی حرکت کنیم که رسول گرامی اسلام‌صلی‌الله‌علیه‌وآله و تمام انبیا و اولیای الهی برای ایجاد فضائل و شخصیت ربانی در جامعه و خانواده و نهاد جان ما، قربانی بشریت شدند.

در جلد چهارم اصول کافی به نقل از پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده است:

> هنگامی که مردم دسته‌جمعی گناه کنند خداوند بلایی فراگیر و همگانی بر ایشان نازل فرماید تا متنبّه شوند و توبه کنند. (کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۱۴)
> هنگامی که امربه‌معروف و همچنین نهی‌ازمنکر فراموش و ترک شود، خداوند آن قوم را خانه‌نشین می‌کند.

هنگامی که یاد خدا از دل‌های بندگان بیرون رود، خداوند ترس از مرگ را بـین آنها زیاد کند تا دیگر روی خوشی دنیا را نبینند.

کرونا جهل بشر، خصومت‌ها، خشونت‌ها، بی‌مهری و کم‌لطفی‌های بشر را آشکار کرد. توبه در عرصه دولت‌ها، حاکمیت‌ها و انسان‌هایی که مسئول هستند نیاز به مدیریت دارد.

توبه در نهضت جهانی از فرد و از جان و نهاد انسان شروع می‌شود. «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» انسان را از غرور و انحطاط‌های اخلاقی و اسارت و تعلقات و حب دنیا نجات می‌دهد و آدمی را موحد و اهل فضیلت می‌کند. موحد به جایی می‌رسد که وجودش اثربخش است و توبه این حقایق را در وجود انسان ایجاد می‌کند.

مربیان و مراکز علمی و اساتید اگر در اسارت و ترس از دیگران بمانند و دربند نام‌ها و شهرت‌ها باشند در توحید مشکل دارند و راه اصلی نجات، همان توبه از شرک به سمت‌وسوی توحید است تا کلام اثربخش شود. اگر توبه نکنیم نمی‌توانیم نور توحید را در جامعه جاری کنیم.

انسان با توبه حقیقی و بازگشت به سمت خدا، ارتقاء فضائل اخلاقی، تقویت معلومات و درواقع به‌کاربستن آنچه را می‌داند، حقایق و اسرار برایش روشن و با جان جهان هستی و حقیقت توحید، مرتبط می‌شود.

کرونا با مأموریت از ناحیه خداوند انسان را متوجه جهل و غرور خود کرده و با توبه، محبوب و معشوق خداوند می‌شویم. اگر امروز جامعه ما دچار افسردگی‌ها، فرسودگی‌ها و ظلمت‌هاست و فساد در دولت‌ها و حاکمیت جهانی دیده می‌شود، به این دلیل است که توبه در این نهضت جهانی به‌خوبی مدیریت نشده است.

رهبران جهانی باید پرچم‌دار صلح، نوع‌دوستی، مهربانی، پذیرش تمام خطاکاران و افراد منحرف از مسیر الهی را توجیه و تبیین کنند تا زمانی که نفس می‌کشیم راه توبه و پشیمانی باز است. همان‌گونه که صراحتاً در قرآن کریم آمده است با توبه، رذایل اخلاقی ما به نیکی‌ها و حسنات تبدیل می‌شود:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُوْلَئِکَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّـهُ غَفُورًا رَحِيمًا. (فرقان / ۷۰)

گاهی سؤال می‌شود این‌همه استاد، عالم، فعالیت‌های فرهنگی و آثار علمی در سطح جهان، خروجی و نتیجه را باید کجا دید؟ در پاسخ می‌گویم: اگر می‌خواهیم خروجی ببینیم باید حقیقت توبه و ندامت از شرک و ظلمت را دریابیم. در روایتی از پیامبر اکرمﷺ می‌خوانیم:

توبه‌کننده دوست خداست و کسی که از گناه توبه کرده مثـل کسـی اسـت کـه گناه نکرده است. (جامع السعادات، فصل ۱۳، ص ۸۱)

توبه یکی از مطهرات است و انسان را پاک می‌کند و موانع سیر و سلوک را از بین می‌برد. نهضت جهانی توبه با توجه به این روزهای کرونایی بحث گسترده‌ای است.

اندیشمندان و محققان معارف اسلامی، گناهان را به دو دسته «کبیره» و «صغیره» تقسیم کرده، در شمارش گناهان کبیره، اختلاف فراوانی است. مرحوم شیخ بهایی این بحث را مطرح کرده‌اند. برخی از علما گفته‌اند: کبیره گناهی است که در قرآن به آن وعده عذاب داده‌شده و برخی گفته‌اند کبائر گناهانی است که شرعاً حدی برای آن معین‌شده است. برخی نیز گفته‌اند: گناهان صغیره و کبیره نداریم. همه گناهان کبیره است. زیرا اعلام موضع‌گیری، طغیان، سرکشی و مخالفت با حضرت حق است. اگرچه نباید از رحمت الهی مأیوس شد.

علامه طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان این قول را اختیار کرده است که تعبیر به گناه صغیره و کبیره یک امر نسبی و اضافی است.

علما غفلت را به توبه ملحق کرده‌اند و ضد غفلت را مراقبت از اعمال و محاسبه نفس معرفی نموده‌اند که انسان باید همه روزه حساب رفتار و گفتارش را داشته باشد. انسان در این بلاها و دشواری‌ها باید به خداوند پناه برد و به ناظر بودن و حاضر بودن خدا توجه داشته باشد.

انسان باید به وظیفه خود درخصوص آبادانی زمین، ایجاد پیشرفت، حفاظت از زمین و محیط زیست عمل کند. اگر انسان به اسراف، تخریب طبیعت و از بین بردن نعمت‌های الهی پرداخت، گرفتار اسراف شده و در قبضه شیطان قرار می‌گیرد. در قرآن آمده است «اسراف‌کاران برادران شیطان هستند». (اسراء / ۲۷)

در قرآن داستان قوم نوح، قوم عاد و لوط آمده که بر اثر اصرار به گناه و تجاوز از چارچوب‌های الهی دچار تنبیه الهی و خشم طبیعت شدند و هرکدام به طریقی نابود شدند. هلاکت اقوام و ملل و انحلال تمدن‌های بشری در طول تاریخ به علت ظلم و ستمگری در آثار گذشتگان مرتب جاری شده است ولی با توجیه طبیعی و تجربی و نه با توجیه متافیزیکی به این مسائل پرداخته‌شده است.

رابطه طبیعت با علل الهی «رابطه تولیدی» است. یعنی قرآن هلاکت اقوام ظالم را مجازات الهی مبتنی بر اراده الهی معرفی کرده است. می‌توان نظر قرآن کریم را این‌طور برداشت کرد که خداوند انسان را از خاک بر روی زمین خلق کرد و از او خواسته به آبادانی بپردازد و انسان دین‌دار کاری غیر از این نمی‌کند.

از منظر احادیث، خشم طبیعت مترادف با خشم خداوند متعال در برابر رفتار و اعمال انسان‌هاست. در روایات نیز آمده است ریشه تمام دردهای ما، شکستن حدود الهی و چارچوب‌های الهی است و درمان آن هم استغفار و توبه و بازگشت به فطرت توحیدی الهی است.

ویروس کرونا جهل بشر و خلق‌وخوی فرعونی بشر را به رخ می‌کشاند و بالاترین درس این

شرایط، توبه و اظهار پشیمانی نسبت به گناهان است. چنانچه دیدیم در جهان یک تحول اساسی و بنیادین نسبت به پناهندگی حضرت حق ایجاد شد و حتی لائیک‌ها دست نیایش به سمت خدا بلند کردند.

فراموش کردن حضرت حق، طغیان و سرکشی در برابر خدا از طرف انسان و سرپیچی از احکام الهی در کل نظام هستی، طبیعت و ماورای طبیعت اثرگذار است.

طبیعت به‌عنوان بخشی از جلوه و تجلی خداوند در حق انسان‌های دین‌دار و مؤمن، برکات و رحمت نشان می‌دهد. اما همین طبیعت در برابر انسان‌های خطاکار و مغرور، درواقع به‌گونه‌ای دیگر عمل کرده و گاهی انتقام نیز می‌گیرد و این مطلب در قرآن و روایات به تواتر آمده است.

با طرح این سؤال که «رابطه رفتار و اعمال انسان با حوادث طبیعی و آموزه‌های اسلامی چیست»؟ باید گفت: آموزه‌های اسلامی پیوند بین انسان و طبیعت را در رستگاری، نجات و به همان نسبت در فساد و نابودی با پرستش حضرت حق و فراموش کردن حضرت حق مرتبط می‌دانند. در قرآن کریم و روایات در حد تواتر به این مسئله توجه شده که گناهان نه‌تنها در ملکوت نظام هستی اثرگذارند بلکه در طبیعت، باعث نزول بلا و حتی زوال نعمت‌های طبیعی می‌شوند و از آن‌طرف بندگی، پاکی، مراقبت و صالح بودن طبیعت را شکوفا می‌کند.

اندیشمندان مسلمان و حکیمان دینی همچون شیخ‌الرئیس بوعلی سینا، ارتباط حوادث طبیعی با امور ماورای طبیعی و امور الهی را امر موجّه و حق دانسته و آن را معلول علل خفیه و نامرئی می‌دانند و کسانی که منکر علیت الهی هستند از دیدگاه ایشان، فیلسوف‌نمایان نامیده شده‌اند.

آنچه در آسمان‌ها رخ می‌دهد متأثر از امور زمینی است و شاهد بوده‌ایم بر اثر دعای صاحبان دعا، ارباب رازونیاز و توبه و بازگشت، باران نازل‌شده یا بر اثر نفرین آنها بلایایی چون زلزله، خسوف و امثال آن پدید آمده است. برای ما یقین حاصل می‌شود که مبادی سماوی و دسته‌ای از ملائکه الهی براثر شنیدن دعای امامان و پیامبران و یا دعا و توبه افراد به آنها توجه نموده و تحت تأثیر این نفوس عالیه قرار می‌گیرند. همان‌طوری که بسیاری از آیات قرآن بر آن دلالت صریح دارند.

چرایی ابتلای به کرونا

کرونا مکافات اعمال بد ماست و از ماست که بر ماست. راه نجات هم توبه و جبران و بازگشت واقعی به توحید و مبدأ است. اجازه دهید به برخی از آیات قرآن کریم اشاره نمایم:

آیات قبل از ساختار آدمی

در این آیات، به بخشی از مشکلات آدمیان، در روز قیامت، اشاره شده به‌گونه‌ای که هشداری است برای زندگان. اگر به هر دلیلی خودشان نخواهند در دنیا خود را «اصلاح» کنند، آینده پریشان و دشواری خواهند داشت، که خاستگاه آن«گناهان و روحیه استکبار» می‌باشد. مانند مسئله کرونا در جهان.

وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا. (معارج / ۱۰)

و هیچ دوستِ صمیمی، سُراغ دوستش را نمی‌گیرد.

هر کسی را هوسی در سر و کاری در پیش　　من بی‌کار گرفتار هوای دل خویش

(سعدی، دیوان اشعار، غزلیات، غزل ۳۴۰)

معنا و مفهوم حَمِیم: در لغت‌نامه دهخدا آمده است که حمیم، در اصل به‌معنای «آب داغ و سوزان» است. سپس به دوستان بسیار گرم و صمیمی نیز اطلاق شده است. خلاصه، همه مردم به خود مشغول‌اند، و هرکس در فکر نجات خویش است. یعنی آدمیان در مشکلات و خطر، تنها خود را می‌بینند، حتّی نزدیکان را هم رها می‌کنند. چون درگیرِ مشکلات خودشان هستند. در مضمونی نزدیک در آیه دیگری خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید:

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ. (عبس / ۳۴)

در آن روز که انسان از برادر خود می‌گریزد.

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ. (عبس / ۳۷)

هریک از آنها، آن روز چنان گرفتاری دارد، که تمام فکر او را به خود،مشغول می‌کند، ولاغیر.

سه تفسیر آیه حمیم: این سه تفسیر این‌گونه‌اند:

۱. همه مردم در روز قیامت، به خود مشغول‌اند، و هرکس تنها در اندیشه نجات خویش است. مثل انسان‌هایی که در سیل و یا موج دریا، گرفتارند و فقط می‌کوشند، خود را نجات دهند.

۲. هیچ‌کس، از حال دیگری، سؤال نمی‌کند، زیرا وضع همه از چهره‌هایشان، روشن و آشکار است. «چیزی که عیان است، چه حاجت به بیان است».

۳. هیچ‌کس از دیگری نمی‌خواهد که او مسئولیت اعمالش را بپذیرد؛ چراکه امکان‌پذیر نیست.

نتیجه آنکه بهترین تفسیر، همان تفسیر اولی است، که همه مشغول کار خویش‌اند.

حضور دوستان ناتوان: دو ضمیر واژه «یبَصَّرُونَهُم»، به صورت جمع است. چون معنا و

مفهومِ جنسی دارد نه فردی. درحالی‌که، حَمیم در هر دو مورد، به صورت مفرد است. دوستان را در قیامت، به آنها نشان می‌دهند، و همدیگر را می‌بینند، نه اینکه آنها را نشناسند، بلکه به قدری گرفتارند، که فرصت فکرکردن برای دیگری را ندارند. یعنی هول‌ووحشت، بیش از آن است که بتواند به دیگری بیندیشد.

نتیجه آنکه همه این مشکلات در قیامت، برآمده از بداخلاقی آدمی و بیماری روحی و گناه است، که همه از یکدیگر فرار می‌کنند، ولی در دنیا، همه مشکلات برآمده از بیماری جسمی و کروناست، که همه از یکدیگر فاصله گرفته و فرار می‌کنند. خداوند خودش، نجات دهد.

با عنایت به آنچه بیان شد فراخوانی بسیار زیبا و حیرت‌آور از سوی پروردگار به همه انسان‌ها برای بازگشت به فطرت و توبه صادر شده است.

کرونا باعث شد تا بیشتر بیندیشیم و این معارف را درک کنیم و برای پیشرفت به قرآن پناه ببریم و تدبر نمائیم و از اشتباه‌های خود، خانواده و جامعه توبه کنیم و به جبران آن بپردازیم. اکنون به چند نمونه از آیات حکیم اشاره می‌کنیم:

سوگند به روشنایی روز، سوگند به شب چون آرام گیرد [که] پروردگارت تو را وانگذاشته، و دشمن نداشته است. (ضحی / ۳-۱)

دریغا بر این بندگان! هیچ فرستاده‌ای بر آنان نیامد مگر آنکه او را ریشخند می‌کردند. (یس / ۳۰)

و هیچ نشانه‌ای از نشانه‌های پروردگارشان به سویشان نمی‌آمد مگر آنکه از آن روی برمی‌تافتند. (انعام / ۴)

و «ذو النون» را [یاد کن] آنگاه که خشمگین رفت و پنداشت که ما هرگز بر او قدرتی نداریم. (انبیا / ۸۷)

و مرا به مبارزه طلبیدی و چنان متوهم شدی که گمان کردی خودت بر همه‌چیز توانایی! (یونس / ۲۴)

کسانی را که جز خدا می‌خوانید هرگز [حتی] مگسی نمی‌آفرینند، هر چند برای [آفریدن] آن اجتماع کنند، و اگر آن مگس چیزی از آنان برباید نمی‌توانند آن را بازپس گیرند. (حج / ۷۳)

هنگامی که از بالای [سر] شما و از زیر [پای] شما آمدند، و آنگاه که چشم‌ها خیره شد و جان‌ها به گلوگاه‌ها رسید و به خدا گمان‌هایی [نابجا] می‌بردید. (احزاب / ۱۰)

[نیز] بر آن سه تن که بر جای مانده بودند، [و قبول توبه آنان به تعویق افتاد] تا آنجا که زمین با همه فراخی‌اش بر آنان تنگ گردید، و از خود به تنگ آمدند و دانستند که پناهی از خدا جز به سوی او نیست. پس [خدا] به آنان [توفیق] توبه داد، تا توبه کنند. بی‌تردید خدا همان توبه‌پذیر مهربان است. (توبه / ۱۱۸)

بگو: «چه کسی شما را از تاریکی‌های خشکی و دریا می‌رهاند؟ درحالی‌که او را به زاری و در نهان می‌خوانید: که اگر ما را از این [مهلکه] برهاند، البته از سپاسگزاران خواهیم بود». بگو: «خداست که شما را از آن [تاریکی‌ها] و از هر اندوهی می‌رهاند، باز شما شرک می‌ورزید». (انعام / ۶۴-۶۳)

و چون به انسان نعمت ارزانی داریم، روی می‌گرداند و پهلو تهی می‌کند، و چون آسیبی به وی رسد نومید می‌گردد. (اسرا ۸۳)

و بار گرانت را از [دوش] تو برنداشتیم؟ [باری] که [گویی] پشت تو را شکست. (انشراح / ۳-۲)

ای قوم من، خدا را بپرستید که برای شما معبودی جز او نیست. (اعراف / ۵۹)

پس به کجا می‌روید؟ (تکویر / ۲۶)

پس به کدامین سخن پس از [قرآن] ایمان می‌آورند؟ (مرسلات / ۵۰)

ای انسان، چه چیز تو را درباره پروردگار بزرگوارت مغرور ساخته؟ (انفطار / ۶)

خدا همان کسی است که بادها را می‌فرستد و ابری برمی‌انگیزد و آن را در آسمان -هر گونه بخواهد- می‌گستراند و انبوهش می‌گرداند، پس می‌بینی باران از لابلای آن بیرون می‌آید. و چون آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد، رسانید، بناگاه آنان شادمانی می‌کنند. (روم / ۴۸)

و اوست کسی که شبانگاه، روح شما را [به هنگام خواب] می‌گیرد؛ و آنچه را در روز به دست آورده‌اید می‌داند؛ سپس شما را در آن بیدار می‌کند، تا هنگامی معیّن به سر آید؛ آنگاه بازگشت شما به سوی اوست. (انعام / ۶۰)

همان [خدایی] که در گرسنگی غذایشان داد، و از بیم [دشمن] آسوده‌خاطرشان کرد. (قریش / ۴)

خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان بندگان من درآی. (فجر / ۲۹-۲۸)

به‌زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند. (مائده / ۵۴)

به نظر نگارنده این فراخوان‌های الهی نسخه شفابخش توسعه و به‌منظور تأمین سعادت فردی و پیشرفت اجتماعی ماست؛ حالمان را متحول می‌کند. پس سعی کنیم بپذیریم و برگردیم و به جای پاک کردن صورت مسئله و یا جابجایی آن به جبران حقوق مردم و حقوق الهی بپردازیم و با درک محضر امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه قلب ایشان را با تقویت معرفت و ایمان و مکارم اخلاق و ایجاد سنخیت خود با امام، شاد کنیم.

تحلیل پایانی

۱. کرونا در ایام حاضر می‌تواند فرصتی برای طرح نظریه نهضتی جهانی به نام توبه برای بازگشت به‌سوی خدا و تغییر از شرک، جهل، رذایل اخلاقی به‌سوی توحید، مهربانی، فضائل اخلاقی و ربانی باشد و لازمه جاری نمودن روح توحید در جامعه، توحیدی شدن متولی یعنی مربیان و اساتید آن جامعه است.

۲. یگانه راه درک حقایق و اتصال به حقیقت توحیدی، بازگشت و توبه به‌سوی خدا و استفاده از آنچه می‌داند و ارتقای فضایل اخلاقی معرفی شده است.

۳. کرونا را می‌توان از ناحیه خدا فرصتی برای اصلاح مدیریت توبه برای بشر دانسته و برای برگرداندن انسانِ سرگردان شده به آغوش مهربان الهی انگاشت.

۴. شرط ظهورِ نتایج امور فرهنگی، تبلیغی و معنوی در جهان، نیازمند بازشناسی و عمل به توبه حقیقی و به تعبیری، توبه نصوح برای راه‌یابی به حقیقت توحیدی است و توبه بسان مطهری، انسان را از آلودگی‌های فردی و اجتماعی پاک می‌کند.

۵. ویروس کرونا زمینه ظهور انسانِ طغیان کرده بر علیه خداست که درس آن توبه و بازگشت به‌سوی حضرت حق است؛ کرونا مکافات اعمال بد ماست و از ماست که بر ماست. راه نجات هم توبه و جبران و بازگشت واقعی است.

ظرفیت‌های معنوی در فضای شیوع بیماری‌های مهلک

عطیه الماسی*

چکیده

دو واکنش کلی در مواجهه با بیماری‌های کشنده، «واکنش امیدوارانه» و «واکنش غیر امیدوارانه» است. واکنش امیدوارانه در مواجهه با بیماری‌ها، خود به سه قسم تقسیم می‌شود.

الف) واکنش افرادی که در اوضاع شیوع بیماری‌های کشنده و مسری، امیدشان فقط به تحقیقات و تلاش‌های تیم پزشکی، برای تولید داروهای شفا بخش است.

ب) واکنش افرادی که امیدشان به تحقیقات تیم پزشکی و خداوند تعالی است.

ج) واکنش افرادی که در این اوضاع، امیدشان از اسباب و وسائط مادی به‌طور کل قطع شده و امیدشان، فقط معطوف قدرت خداوند تعالی است.

مقاله پیش‌رو در صدد است تا پاسخگوی این سؤال باشد که آیا می‌شود ارتباط زمینه‌ای میان وقوع بیماری در افراد دسته سوم از امیدواران با ایجاد مراحلی از یقین در دکترین امام رضاؑ که عبارت است از (توکل، تسلیم، رضا، تفویض)؛ (مجلسی، ۱۳۸۶: ۶۷ / ۱۳۸) در نظر گرفت؟ گفتنی است روش تحقیق مقاله، روش توصیفی ـ تحلیلی است که بر اساس گردآوری فیش‌های به اصطلاح کتابخانه‌ای در سه مرحله طرح، اجرا و گزارش، به سامان رسیده است.

واژگان کلیدی

ظرفیت‌های معنوی، دکترین امام رضاؑ، آموزه‌های اسلام، مراحل ایجاد مقام یقین، بلایا و بیماری‌های مهلک.

مقدمه

فرضیه تحقیق پیش رو به این صورت پیش می‌رود که انسان در مواجهه با بیماری‌های

*. دانشجوی دکتری رشته شیعه شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب. atiealmasi@gmail.com

مسری و کشنده دچار ترس می‌شود. در اینجا واکنش‌ها و عکس‌العمل‌ها بسته به نوع بینش افراد به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود:

الف) واکنش غیر امیدوارانه که غالباً منجر به افسردگی و در مراحلی منجر به خودکشی می‌شود.

ب) واکنش امیدوارانه؛ این نوع واکنش خود به سه قسم تقسیم می‌شود:

یک. واکنش افرادی که تمام امید آنها صرفاً معطوف به تحقیقات تیم پزشکی برای کشف داروهای شفابخش است.

دو. واکنش افرادی که امید آنها به خداوند متعال و تیم پزشکی جهت بهبود بیماری است.

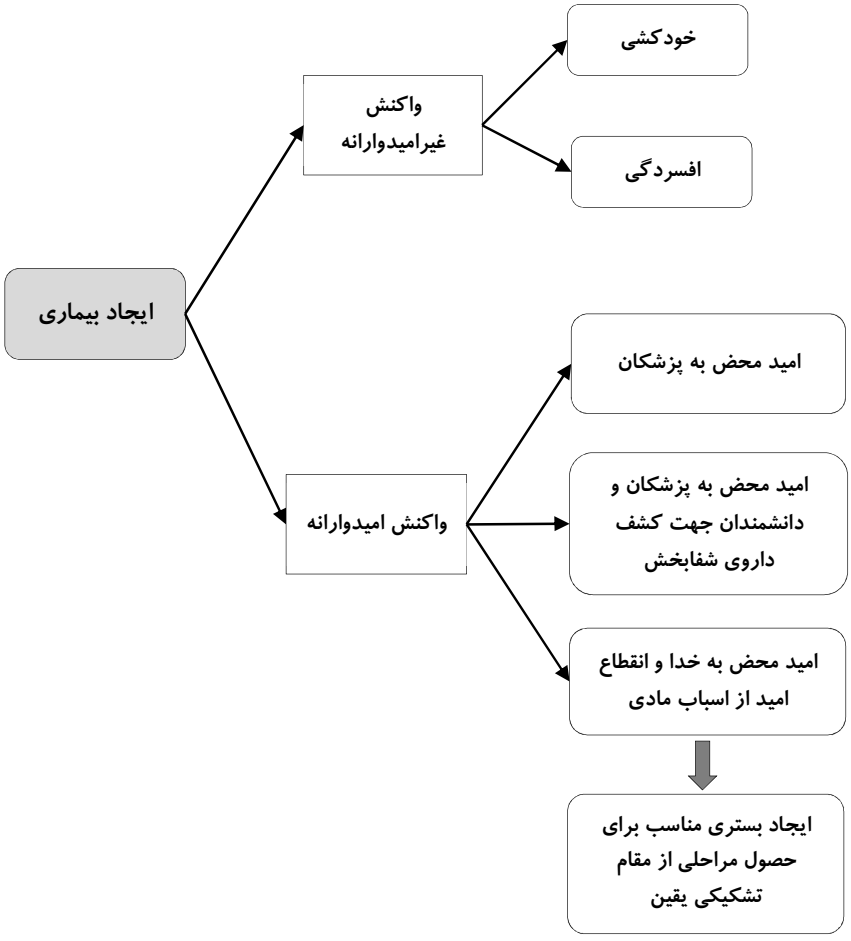
سه. واکنش افرادی که امید آنها از وسائط مادی قطع شده و امیدشان فقط معطوف قدرت الهی است.

دسته سوم، افرادی هستند که اگرچه امیدوار هستند، اما امیدشان از افراد ضعیفی که خود نیز در معرض مرگ و نابودی‌اند، قطع شده است و به حالت انقطاع از غیر خدا رسیده‌اند. چنانچه مقام یقین هم از همین سنخ است؛ از سنخ توجه حداکثری قلبی به فاعلیت خداوند متعال.

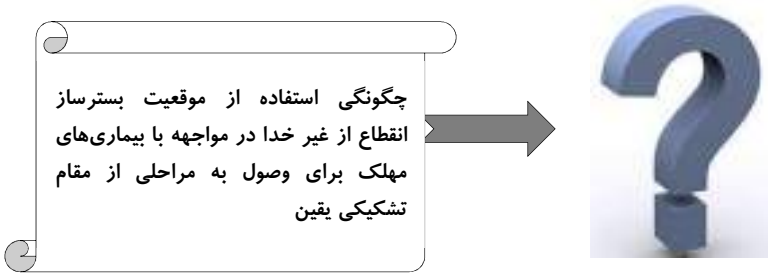
به دیگر معنا، می‌توان گفت هر دو این مقامات از سنخ ذکر قلبی است که یکی (انقطاع از غیر خدا) زمینه ایجاد و ظرف تحقق دیگری (یقین) است. به این ترتیب که قلب بنده با قطع توجه از غیر خدا و وسائط مادی، صرفاً متوجه و مطمأن به فاعلیت خداوند تعالی می‌شود.

هر چند وجوه اشتراکی میان کار پیش‌رو با سایر آثار تدوین شده در حوزه دعادرمانی[1] و ... به چشم می‌خورد؛ اما وجوه افتراق قابل توجهی نیز میان کار حاضر با سایر نوشتارها موجود است. ازجملهٔ مهم‌ترین وجوه افتراق تحقیق حاضر، می‌توان به نظریه ارتباط زمینه‌ساز میان دکترین امام رضاؑ در ایجاد یقین و مواجهه با بلایا و بیماری‌ها اشاره کرد.

۱. ازجمله آثار تدوین‌شده در این زمینه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:
غلامرضا رفیعی، «نقش دعا و نیایش بر سلامت جسمی و روانی»، مجله دانشگاه علوم پزشکی قم. ۱۳۹۰، ص ۷۳ ـ ۶۶؛ کامران آزما، اکرم جهانگیر، لیلا اتفاق، آناهیتا انزوایی، سید احمد رییس‌السادات، مهسا عاشقان، احمد مطهری، «اثر دعا درمانی بر شدت علایم بالینی و یافته‌های تشخیصی در مبتلایان به سندرم تونل کارپ»، مجله دانشگاه علوم پزشکی ارتش جمهوری اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۸.



نمودار ۱: واکنش‌های متفاوت در مواجهه با بیماری



نمودار۲: چگونگی استفاده از موقعیت بسترساز انقطاع از غیر خدا در مواجهه با بیماری‌های مهلک برای وصول به مراحلی از مقام تشکیکی یقین

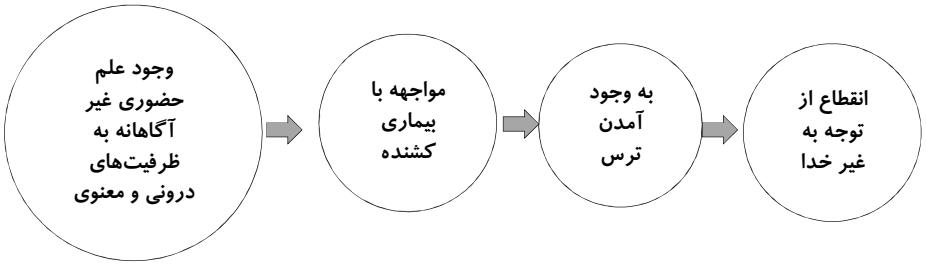
ارتباط مواجهه با بیماری و رسیدن به انقطاع از غیر خدا

چنانچه در تقسیم‌بندی انواع امیدواری‌ها آورده شد؛ دسته‌ای از افراد در مواجهه با ابتلائات و ترس از دست دادن جان خود و دیگران، امیدشان صرفاً معطوف به قدرت فردی است که خود در معرض هیچ آسیبی نیست و شفای همه انسان‌ها به‌دست اوست. در اینجا، در واقع ابتلا و بیماری، نقطه آغاز توجه حداکثری به خداوند متعال و ایجاد ذکر قلبی است.

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

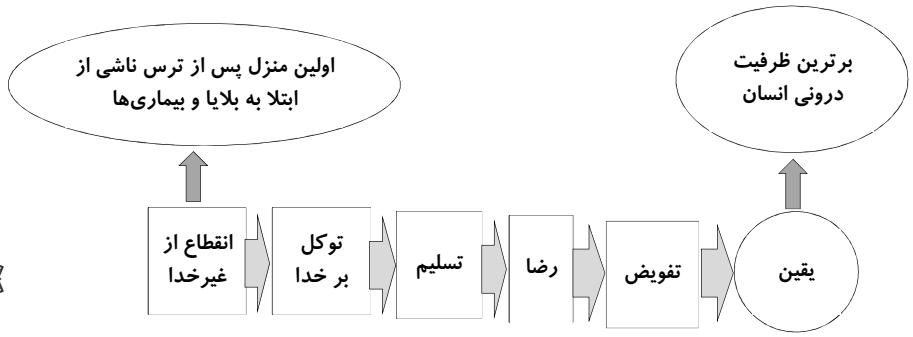
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِک فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ. (انعام / ۴۲)

و ما آنها را به حوادث غم‌انگیز و رنج‌ها گرفتار ساختیم، شاید به درگاه خدا روی آورند.



نمودار۳: نسبت فرد بیمار به ظرفیت‌های معنوی درونی، قبل از ابتلا به بیماری تا مرحله انقطاع از غیر خدا

نظریه ارتباط میان دکترین امام رضاؑ در ایجاد مراحل یقین و مواجهه با بلایا و بیماری‌های مهلک



نمودار٤: مجموعه‌موقعیت‌های بالقوه درونی که پس از ابتلا به مصائب پیش روی مؤمن قرار می‌گیرد.

به‌نظر می‌رسد برای امیدوارانی که تنها عامل امید آنان قدرت خداوند متعال است؛ اولین منزل پس از ترس ناشی از ابتلا به بلایا و بیماری‌ها، انقطاع از توجه به غیرخدا باشد. بر این اساس اگر این افراد پس از این مرحله، مطابق دکترین امام رضاؑ در مراحل ایجاد یقین گام بردارند بسته به میزان جدّ و جهدی که دارند می‌توانند به مراحلی از مراحل تشکیکی حقیقت یقین دست یابند.

امام رضاؑ می‌فرمایند:

> یقین، توکل بر خدا و تسلیم او شدن و راضی به قضای الهی بودن و همه امور را به خدا واگذاردن است. (مجلسی، ۱۳۸۶: ۶۷ / ۱۳۸)

پس در اینجا یک نمودار طولی پیش روی فرد است. ازآنجایی که غالباً فرد مؤمن هنگامی که توجهش از غیر خدا سلب می‌شود و تنها عامل امید او خداوند است؛ بر او توکل می‌کند؛ می‌توان گفت زمینه ورود به این مراحل طولی و طی مراحل یقین‌ساز در دکترین امام رضاؑ انقطاع توجه از غیر خداست که در مواجهه با بلایا برای این‌گونه افراد رخ می‌دهد.

اما چه تفاوتی میان این چهار گام یقین‌ساز که میان انقطاع از غیر خدا و یقین هستند، موجود است؟ خواجه نصیرالدین طوسی می‌فرماید:

> هنگامی که اراده بنده در اراده الهی مضمحل شود به‌گونه‌ای که هیچ چیـزی اراده نکند و هرچه پیش آید مطلوب او باشد، وارد «مقام رضا» شده است و صاحب ایـن درجه همیشه در بهشت رضوان خواهد بود. (طوسی، ۱۳۷۴: ۶۴ ـ ۶۳)

همچنین خواجه در ادامه می‌فرماید:

> بعد از مقام رضا، بنده باید قدرتش در قدرت الهی منتفی شود تا قدرت خـود را به هیچ عنوان مغایر قدرت خالق نداند. به این مرتبه «توکل» می‌گویند. (همان)

سپس بنده بایستی علمش در علم پروردگار مضمحل شود تا خود را هیچ نداند. این مرحله بنده را «مقام تسلیم» می‌گویند. (همان)

اما درخصوص تفویض، گفتنی است: از دیدگاه مولی محمد مهدی نراقی، تسلیم همان تفویض است که به مقام رضا نزدیک است، بلکه فوق رضا و خشنودی است؛ چراکه تفویض عبارت است از ترک خواهش‌ها در امور زندگی و واگذاری همه آنها به خداوند متعال. (مجتبوی، ۱۳۷۷: ۳ / ۲۶۹)

عناصر مؤثر زمینه‌ساز در ایجاد و حفظ یقین

اگرچه عناصر چهارگانه یقین‌ساز مطابق حدیث شریف رضوی (توکل، تسلیم، رضا و تفویض)اند اما حصول به این مقامات و دستیابی به عناصر یقین‌ساز، خود نیازمند عناصر زمینه‌ای

هستند. هرچند میزان این‌گونه عناصر زمینه‌ساز در ایجاد و حفظ یقین – که از احادیث شریف قابل استخراج است – ممکن است متعدد باشد، لکن به فراخور مجال اندکی که در این نوشتار وجود دارد به دو نمونه از این عناصر زمینه‌ساز اشاره می‌شود.

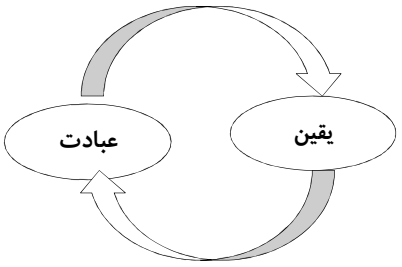
به عنوان مثال عبادت یکی از مهم‌ترین زمینه‌سازها در کسب مقامات معنوی است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

وَ اعْبُدْ رَبَّک حَتی یَأْتِیَک الْیَقِینُ. (حجر / ۹۹)

و پروردگارت را عبادت کن تا یقین تو فرا رسد!

یعنی اگر می‌خواهی به یقین و مراتب آن برسی و معلوم را به تفصیل به‌دست آوری به عبادت پروردگارت مشغول باش تا مراتب یقین که مطلوب توست، به‌دست آید. (گنابادی، ۱۳۷۲: ۸ / ۸۳) چراکه تداوم بر بندگی حق، سبب پیدا شدن یقین است. (قرائتی، ۱۳۸۳: ۶ / ۳۶۳)

هر عبادتی که به شکلِ صحیحِ آن صورت پذیرد، بر قلب انسان، صفایی را برجای می‌گذارد که آن را آماده پذیرش نور واسعه، شناخت و یقین می‌کند و این نور، شناخت و یقین، انسان را به بندگی، عبادت و اخلاصی دیگر وامی‌دارد که سبب تابش نور دیگری می‌گردد و این سیر همچنان ادامه دارد. (مجلسی، ۱۳۸۶: ۶۷ / ۱۴۰)



نمودار۵: چرخه تأثیر متقابل عبادت بر ایجاد یقین
و تأثیر ایجاد نور یقین بر انجام عبادت دیگر

نیایش و دعا یکی از زیباترین مصادیق متعدد عبادت است. در نگاهی، ایجاد یقین، خود می‌تواند با توجه به درخواست بنده از خداوند متعال، ازجمله آثار و برکات دعا کردن و حاصل استجابت دعای مؤمن باشد که طی مقدمات و مراحلی یا دفعتاً بسته به مقام و شخصیت بنده به او عطا شود.

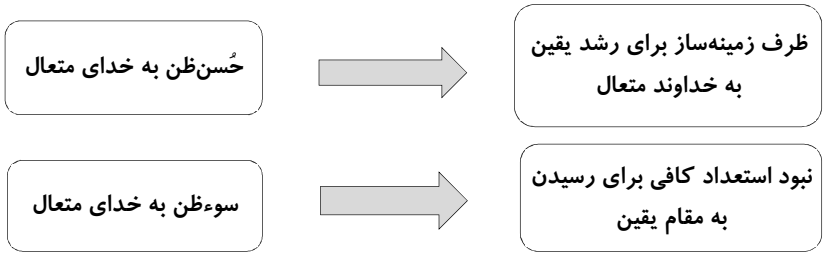
همچنین ارتباط خاص و ویژه‌ای میان ادب دعا و حصول تدریجی مراحلی از مقام یقین وجود دارد. یعنی اگر ادب دعا رعایت شود، خود زمینه‌ای مستعد برای حصول مراحلی تشکیکی از مقام

یقین در قلب بنده می‌شود.

یکی از مهم‌ترین شروط و آداب دعا، خوش‌بینی و حُسن‌ظن به خدا و اجابت دعاست. چنان‌که امام جعفر صادق﵇ در این باره می‌فرماید: «إذا دَعَوْتَ فَظُنَّ أنّ حاجَتَكَ بالبابِ». (کلینی، ۱۳۹۰: ۲ / ۴۷۳)

اگر حُسن‌ظن در قلب بنده تبدیل به ملکه نفسانی شده و شدت و تداوم یابد، این حُسن‌ظن می‌تواند زمینه ایجاد یقین به خیر بودن موهبت بیماری و ابتلا باشد که ازجمله مصادیق و شقوق یقین به خدای متعال است.

این‌طور به‌نظر می‌رسد که گام بعد از حُسن‌ظن به خدای متعال تبدیل کردن این ظن به یقین است. یعنی ظرف تحقق یقین به خدای متعال، ابتدا خوش‌بینی و حُسن‌ظن است. اگر به‌جای ظرف حُسن‌ظن، ظرف سوءظن در قلب بنده جای گیرد، یقین در چنین قلبی حاصل نمی‌شود.



صبر

اما در ارتباط با زمینه‌ساز بودن و ضرورت وجود صبر در قلب مؤمن برای ایجاد یقین ابتدا خوب است اشاره‌ای کوتاه به ارتباط صبر و ایمان شود. امام العارفین علی بن ابی‌طالب﵇ می‌فرمایند:

> و علیکم بالصبر فان الصبر من الایمان کالرأس من الجسد ولاخیر فی جسد لا رأس معه ولا فی ایمان لاصبر معه. (نهج‌البلاغه: کلمات قصار ۸۲)

صبر پیشه کنید! زیرا صبر برای ایمان همچون سر برای بدن است و هیچ خیری در بدنِ بدون سر نیست و هیچ خیری نیست در ایمانی که صبر با آن نمی‌باشد.

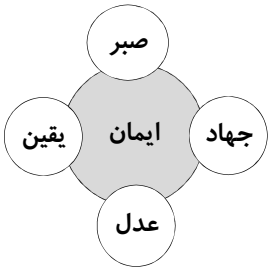
چنانچه گذشت، در برخی از روایات اساساً از یقین به‌عنوان مرحله‌ای والا از مراحل ایمان نام برده شده است. (دیلمی، ۱۳۷۱: ۱ / ۳۳۲، حرانی، ۱۳۹۳: ۲۵۸) پس چیزی که زائل‌کننده ایمان

است (در اینجا ناشکیبایی و بی‌صبری) زائل‌کننده یقین نیز است. اگرچه در حدیث علوی دیگری، صبر و یقین هر دو ازجمله ارکان چهارگانه ایمان معرفی شده‌اند:

الایمان علی اربع دعائم: علی الصبر والیقین والعدل والجهاد. (نهج‌البلاغه: کلمات قصار ۳)

ایمان بر چهار ستون استوار است: صبر، یقین، عدل و جهاد.

بر این اساس مطابق این حدیث شریف، یقین و صبر دو ملازم و همراه یک‌دیگراند که باید در کنار هم باشند تا به کمک دو عنصر دیگر یعنی جهاد و عدل، ایمان به‌دست آید. پس میان صبر و یقین رابطه معیت نیز برقرار است.



نمودار۷: عناصر تشکیل‌دهنده ایمان

جمع‌بندی و نتیجه

چنانچه گذشت درخصوص ارتباط زمینه‌ساز حصول مرحله روحی و باطنی یقین در مواجهه با بلایا و بیماری‌ها، مطابق با دکترین امام رضاؑ برای افرادی از امیدواران که امید آنان صرفاً معطوف قدرت لایزال الهی است، می‌توان ارتباطی زمینه‌ساز در نظر گرفت. بدین‌ترتیب که فرد در اولین واکنش و اضطراب پس از مواجهه با بیماری، توجهش از غیر خدا منقطع می‌شود و این گام، زمینه‌ساز ورود فرد به مراحل چهارگانه یقین‌ساز در دکترین امام رضاؑ یعنی «توکل، رضا، تسلیم، تفویض» است. اگرچه فرد در ادامه این مسیر پر فرازونشیب ناچار به استفاده از عناصر تکمیلی دیگری نیز برای حفظ و تثبیت این مقام عمیق روحی است.

منابع

- ***قرآن کریم***.
- ***نهج البلاغه***.

- دیلمی، حسن بن ابی‌الحسن، ۱۳۷۱، ***ارشاد القلوب الی الصواب***، ترجمه علی سلگی، قم، انتشارات الشریف رضی.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، ***تفسیر نور***، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۰، ***اصول کافی***، تهران، دارالثقلین.
- گنابادی، محمد، ۱۳۷۲، ***ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة***، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام‌نور.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد، ۱۳۷٤، ***آغاز و انجام (به ضمیمه تعلیقات)***، تهران، وزارت ارشاد، چ ٤.
- مجتبوی، جلال الدین، ۱۳۷۷، ***علم اخلاق اسلامی***، تهران، چ ٤.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸٦، ***بحارالانوار***، تهران، انتشارات اسلامیه.

چگونگی تأثیر معنویت در پیشگیری و درمان بیماری کرونا

حسین سلطان‌محمدی*
حسن سلطان‌محمدی**

چکیده

معنویت که به‌معنای اعتقاد داشتن به یک نیروی حاکم برتر و قدسی در زندگی است، در سلامت بسیار حائز اهمیت است. با توجه به مشکلات روانی ناشی از ویروس کرونا، پرداختن به نقش معنویت در سلامت انسان‌ها ضرورت دارد. اعتقادات معنوی، بر ابعاد مختلف زندگی به‌عنوان عامل مهم در ایجاد حس امیدواری و ارتقای سازگاری، در پیشگیری بیماری‌های تهدیدکننده حیات تأثیر دارد. هدف پژوهش، بررسی نقش اعتقادات معنوی در ارتقای سلامت روانی بیماری کرونا می‌باشد که با روش تحلیل محتوا و مطالعه کتابخانه‌ای (اسنادی) چگونگی تأثیرگذاری معنویت را در پیشگیری و درمان بیماری کرونا بررسی نماید. یافته‌ها حاکی از آن است که:

ـ معنویت با بهبود مهارت‌های امید به زندگی و تلاش برای بهتر بودن را تقویت کرده، تندرستی را افزایش می‌دهد.

ـ معنویت با افزایش خودآگاهی و ارائه راهکارهای دینی، حس آرامش را تقویت و توان مقابله با مشکلات را بالا می‌برد.

ـ معنویت به‌واسطه تسکین احساسات آکنده از فشار عصبی، تأثیر مثبتی بر سیستم ایمنی می‌گذارد

ـ مداخلات معنوی از طریق تغییر نگرشِ بیماران به زندگی یا بیماری، باعث ارتقای کیفیت زندگی می‌گردد.

واژگان کلیدی

معنویت، حس معنوی، سلامت روانی، سلامت جسمی، کرونا.

*. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مفید. hosinsoltan@yahoo.com
**. دانشجوی دکتری مدیریت گردشگری دانشگاه علم و فرهنگ تهران mohamadihs@yahoo.com

تبیین مسئله

در ماه‌های اخیر، کرونا مهم‌ترین علت بیماری و مرگ‌ومیر در سراسر جهان بوده است. این ویروس با جهش‌های سریع، حجم زیادی از توان نظام‌های سلامت کشور را به خود اختصاص داده و علی‌رغم پیشرفت‌های تشخیصی و روش‌های درمانی، به لحاظ شناخت اندک از ویروس و عوارض آن، اضطراب قابل توجهی در افراد ایجاد می‌کند که بر کیفیت زندگی بسیار تأثیرگذار می‌باشد.

درواقع حفظ حیات افراد و ارتقای کیفیت زندگی، مسئله اصلی در مواجه با این بیماری است. بر این اساس مداخلات روان‌شناختی نظیر معنویت‌درمانی می‌تواند با افزایش اطمینان در بیمار، در کاهش برخی علائم و بهبود بیماری نقش مؤثری داشته و درمان را تسهیل نماید.

ضرورت بحث

همه‌گیری ویروس کرونا و عوارض ناشناخته آن باعث اختلالات روحی، روانی و اضطراب می‌شود. این اضطراب با کاهش سطح ایمنی بدن و سلامت عمومی، بیماری‌های زمینه‌ای را تشدید می‌نماید. معنویت درمانی با اصلاح نگرش افراد نسبت به بیماری و مرگ، باعث افزایش اطمینان و کاهش اضطراب شده که نقش مهمی در پذیرش بیماری و درمان آن ایفاء می‌نماید.

اهداف پژوهش

پژوهش حاضر با رویکرد معنویت‌درمانی در راستای کاهش اضطراب ابتلا به کرونا و آسیب‌های روانی و آسیب‌های اجتماعی مانند کاهش کیفیت و توان کار، روابط اجتماعی و یا واکنش‌های تهاجمی و پرخاشگرانه است. همچنین با هدف رسیدن به این نکته که رفتارهای مذهبی و معنوی مانند دعا، نیایش و عبادت اثرات آسیب‌زای استرس را از طریق ایجاد شبکه‌های حمایتی و ارتقای سلامت روانی تعدیل نموده و رویارویی با بیماری را به‌وسیله درک گذرا و موقتی بودن ناراحتی‌های ایجادشده، تسهیل می‌کند و توانایی مهار موقعیت آسیب‌زا را برای فرد فراهم می‌سازد.

روش پژوهش

این پژوهش با روش تحلیل محتوا و مطالعه کتابخانه‌ای (اسنادی) سعی دارد نقش معنویت را در پیشگیری و درمان بیماری کرونا بررسی نماید.

سؤال اصلی تحقیق

نقش معنویت در بهبود بیماری کرونا چگونه است؟

پیشینه بحث

در طول تاریخ، معنویت و درمان با یکدیگر عجین بوده و معنویت‌درمانی، بخش عمده‌ای از درمان‌های طب سنتی را در بسیاری از ممالک شرقی تشکیل داده و می‌دهد. حکمای معروف ایرانی نیز در کتاب‌های پزشکی قدیم، در امر طبابت به مسئله معنویت نظر داشته‌اند. جرجانی، طبیب معنوی را همانند عارفی می‌داند که از راه ارشاد و تعامل دینی، به درمان بیماری‌های جسمی و روحی افراد مبادرت می‌ورزند. (امیدواری، ۱۳۸۷: ۵ / ۱۷)

نزدیک به ۱۲۰۰ سال قبل، علی بن طبری که یک دانشمند ایرانی است برای اولین‌بار، ارتقای سلامت جسمی را در معنویت و سلامت معنوی می‌دید. به گفته مورخین، نخستین‌بار مفهوم طب تلفیقی در دایرةالمعارف پزشکی ***فردوس الحکمة*** مطرح شده است.

طب ایرانی نیز که دارای سابقه هزاران ساله است، در مدارس طبی ایران باستان، سه گروه طبیب تربیت می‌کردند که شامل شفادهندگان با قانون، شفادهندگان با اصول روحانی و شفادهندگان با تیغ جراحی بودند؛ و طبیبان روحانی در سطح بالاتری از دو دسته دیگر از نظر تحصیلات بودند. این پزشکان روحانی به بهترین شیوه با به کار بردن کلمات مقدس قادر به معالجه و خارج کردن بیماری از بدن بوده‌اند. در دوران خلفا بیشتر طبیبان معتبر اسلامی نیز از مباحث الهیاتی اطلاع داشتند و غالباً روحانیون نیز از دانش پزشکی بی‌بهره نبودند. (الگود، ۱۳۸۶: ۳۴ ـ ۲۸) از دیدگاه پزشکانی چون ابن‌سینا و رازی، طبابت مشتمل بر جنبه‌های جسمانی و روحانی بوده است.

مفهوم‌شناسی

به‌منظور ارائه تعریفی دقیق از معنویت، مفهوم‌شناسی معنویت، ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا این کلمه از چنان وسعت معنایی برخوردار است که در بسیاری از موارد به نظر می‌رسد که یک مشترک لفظی است تا یک حقیقت واحد. بر این اساس در این نوشتار ابتدا به‌اختصار به تعریف این واژه اشاره می‌گردد.

۱. مفهوم‌شناسی معنویت

«معنویت» منصوب به «معنی» از واژه «معنوی» که مصدری جعلی است ساخته شده است. این کلمه دارای معانی دیگری ازجمله: «حقیقی، ذاتی، راست، مطلق، باطنی و روحانی» نیز می‌باشد. (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ذیل واژه)

معنویت در اصطلاح، تعاریف گوناگونی دارد و عامل این تنوع تعاریف را می‌توان در تعدد لغاتی که برای توصیف این واژه به کار می‌رود مشاهده کرد. در بسیاری از پژوهش‌ها، معنویت را

با استفاده از یک یا دو عنصر از عناصر زیر توصیف می‌کنند:

کمال‌طلبی و یکپارچگی، تعمق دررسیدن به امید و توازن، معرفت و شناخت هدف، حس پیوند خود با دیگران، طبیعت یا خداوند، باور به ذاتی عظیم‌تر و والاتر. (یعقوبی، ۱۳۸۷: ۳۰)

معنویت عبارت است از فعالیت‌ها یا مناسکی که به زندگی افراد معنا و ارزش می‌بخشد. (همان)

معنویت نیرویی روح‌بخش و برانگیزاننده زندگی است.

معنویت تلاش در جهت ایجاد حساسیت نسبت به خویشتن، دیگران، نیروی برتر، کندوکاو در جهت آنچه برای انسان شدن موردنیاز است و جستجو برای رسیدن به انسانیت کامل است. (واحدیان عظیمی، ۱۳۹۲: ۱۶)

نظر مختار: معنویت مفاهیمی وسیعی مانند سلامت معنوی، مذهب و معنویت را در خود دارد؛ چراکه معنویت پیوندی مستحکم با نیت و پایبندی رفتاری به باورهای مذهبی دارد و اگر ما دین را دارای دو رکن اعتقادات و مجموعه برنامه‌های عملی احکام و تکالیف که شامل اخلاق و فقه است بدانیم، می‌توانیم بگوئیم سلامت معنوی درگرو برخورداری از یک حس پذیرش و ارتباط متقابل مثبت بین یک قدرت حاکم و برتر است که طبق فرایند پویای عاطفی کنشی و رفتاری به‌دست می‌آید و دارای دو مؤلفه اساسی است: یکی درونی که رابطه انسان با یک قدرت حاکم و برتر را از عمق وجود نشان می‌دهد و یکی بیرونی که تأثیر آن رابطه در رفتارهای انسان نمایان می‌شود که منجر به ارتقای سلامت فرد و پیشگیری از بیماری‌ها می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی معنویت‌درمانی

معنویت‌درمانی یکی از مؤثرترین راه‌های درمان است که انسان با مدد گرفتن از آموزه‌های دینی مثل نماز، دعا و نیایش به منبع لایزال الهی، احساس امید به زندگی و آرامش و خوشبختی به‌دست می‌آورد. علاوه بر آن با مشارکت در مراسم‌های مذهبی نوعی تعامل سالم و عاطفی بین افراد به‌وجود می‌آید که در پیشگیری، کنترل و درمان بیماری‌ها و ایجاد امید در افراد مؤثر است. (غلامی، ۱۳۹۰: ۳۳۱)

معنویت‌درمانی به‌معنای در نظر گرفتن باورهای معنوی بیمار مبتلا در فرایند درمان‌گری است. باورهایی که با به‌وجود آوردن تجربه‌های خاص موجب تعالی و ایجاد اخلاقی مسئولانه در افراد می‌شود. مذهب و معنویت، مجموعه‌ای را ارائه می‌دهد که از راه آن انسان می‌تواند مفهوم زندگی را درک کند. بنابراین معنویت پیش‌بینی‌کننده‌ای قوی برای امید و سلامت روان و منبعی مهم در سلامت جسمانی و بهبود وضعیت بیماری است.

معنویت به‌صورت غیرمستقیم، با مهیا نمودن ابزار حمایتی برای فرد به‌وسیله تأثیرگذاری بر امید، به ارتقای کیفیت زندگی و سازگاری بیشتر او با بیماری منجر می‌شود. (لطفی، ۱۳۹۲: ۲۷)

مؤلفه‌های معنویت

پدیده معنویت دارای ساختاری با ابعاد متنوع است که این ابعاد عبارت‌اند از:

۱. غیرمادی بودن.
۲. هدفمندی و معنادار بودن زندگی.
۳. داشتن تعهد، رسالت و مسئولیت در زندگی.
۴. حس تقدس در همه ابعاد زندگی.
۵. غیر اصیل بودن ارزش‌های مادی در زندگی.
۶. درک متقابل و نوع‌دوستی در زندگی.
۷. آرمان‌گرایی و کمال‌خواهی در زندگی.
۸. آگاهی و باور به فانی بودن دنیا.
۹. اعتقاد راسخ بر اصالت و تأثیر معنویت در زندگی. (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۷۰)

حیطه‌های تأثیرگذار معنوی در سلامت از کرونا

از مهم‌ترین عوامل مفروض بر تأثیرگذاری سلامت معنوی بر بیماری‌ها می‌توان به «پیشگیری»، «کنترل استرس از طریق مکانیسم‌های روانی» و «حمایت‌های اجتماعی شبکه‌های معنوی»، اشاره نمود. عوامل بسیار ارزشمندی در درمان بیماری کمک می‌کند؛ زیرا معنویت به‌دلیل سازوکارهای متعدد و زیر ساختارهای فردی و اجتماعی که ایجاد می‌کند اثری مثبت بر سلامت روانی و جسمی می‌گذارد. (هیل و پارگامنت، ۲۰۰۳: ۷۴ ـ ۶۴)

یک. نقش معنویت در پیشگیری از بیماری کرونا

متخصصان امر سلامت معتقدند که برای جلوگیری از بیماری‌ها می‌بایست در سه سطح، برنامه‌های مشخصی ارائه داد:

۱. پیشگیری اولیه برای جلوگیری از بیمار شدن.
۲. پیشگیری ثانویه که همان شناخت عامل بیماری و چگونگی درمان آن و تلاش برای تخفیف علائم ایجادشده توسط کادر پزشکی.
۳. پیشگیری سومین با هدف مهار و کنترل بیماری و کاهش اثرات و جلوگیری از پیشرفت آن. (مسعودنیا، ۱۳۸۴: ۸۰ ـ ۷۰)

نتایج حاصل از تحقیقات هنوز به‌طور کامل قابل توجیه نیستند؛ زیرا در طول دوران زندگی عوامل متعدد و متغیرهای تأثیرگذار زیادی هم‌زمان وارد زندگی فرد شده و تغییراتی را در زندگی او ایجاد می‌کنند و به‌گونه‌ای که نسبت دادن تغییرات و متغیرهای تجربی به عوامل معنوی را دشوار و گاه غیرممکن می‌کنند. بنابراین هنوز نمی‌توان در مورد چگونگی تأثیرگذاری عامل معنویت بر پیشگیری افراد از بیماری‌های پاندمی مثل کرونا توضیح مشخصی ارائه داد. بر این اساس می‌توان گفت معنویت به دو شیوه در پیشگیری از بیماری تأثیر دارد: «تقویت توانایی رفتاری در مقابله با بیماری» و «ایجاد توانایی‌شناختی در مقابله با بیماری».

۱. تقویت توانایی رفتاری در مقابله با بیماری

دین و معنویت شکل‌دهنده رفتارهای فرد در زندگی و اجتماع می‌باشد و بهره‌گیری از این توان می‌تواند فرد را در برابر بسیاری از بیماری‌ها مصون و جامعه را ایمن نماید. نتایج تحقیقات دانشمندان علوم انسانیِ سلامت حکایت از آن دارد که معنویت‌درمانی ارتباط معناداری با سلامت جسمی افراد دارد؛ زیرا اصول مشترکی در دستورات دینی ادیان زنده جهان وجود دارد که از سلامتی پیروان آنها محافظت می‌کند. اسلام که دینی جامع است برای همه رفتارهای انسان توصیه‌هایی در قالب اعمال حرام، حلال، مستحب، مکروه و مباح دارد. فردی که بر اساس راهنمایی‌های اسلام زندگی می‌کند به‌دلیل همسو بودن این رهنمودها با فطرت انسانی زندگی سالم‌تری خواهد داشت و به حیات طیب که بهترین نوع حیات انسانی است دست خواهند یافت. (نحل / ۹۷)

نتایج پژوهش‌ها در مورد چگونگی نقش معنویت در پیشگیری چنین است که مذهب بر خودتنظیم‌گری رفتاری عادات سلامت تأثیر می‌گذارد. همچنین از طریق تأثیر بر تنظیم هیجانات احساسی باعث کاهش آسیب‌های التهابی بیماری‌های مزمن مانند فشارخون، بیماری‌های قلبی و زمینه‌ای شده که هر یک از این‌ها موجب پیشگیری از این بیماری‌ها و ارتقای سلامت شود. (Aldwin, Park, Jeong & Nath, R., 2014, PP 19 - 21)

علاوه بر تغذیه در تعالیم اسلامی، توجه و تأکید ویژه‌ای بر فعالیت بدنی مناسب شده است. از منظر عقل و دین، ورزش برای تقویت و سلامتی جسم ضرورت دارد و درواقع عقل سالم در بدن سالم است. امام حسین علیه‌السلام می‌فرماید:

> بادروا بصحة الاجسام فی مدة الاعمار. (حرانی، ۱۳۸۳: ۲۳۲)
>
> در تمامی عمر برای سلامتی و حفظ تندرستی بدن‌های خود کوشا باشید.

۲. ایجاد توانایی‌شناختی در مقابله با بیماری

ارتباط میان بهداشت و سلامت جسمانی و روانی انسان با اعتقادات، باورها و رفتارهای دینی

و اخلاقی غیرقابل‌انکار است؛ زیرا دین از طریق ایجاد شناخت و ارتباط انسان با خالق هستی و اعتقاد به حضور دائم او، می‌تواند در ایجاد بهداشت روانی و درمان بیماری‌های جسمی، تأثیر بسزایی داشته باشد.

دین با معنابخشی به زندگی، به اندیشه انسان آرامش می‌بخشد. هر چه تدین انسان و میزان معرفت او نسبت به خدا افزوده شود، آرامش عمیق‌تری وجود وی را دربر می‌گیرد: «الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ». (رعد / ۲۸) معنویت پذیرش این امر است که خداوند کنترل زندگی شما را در دستان خود دارد و هر موقع در مشکلات زندگی به او تکیه کنید، او در کنار شماست این سرشاری حضور خداست که به شما توان مقابله با هر سختی را اعطا می‌کند. (واحدیان عظیمی، ۱۳۹۲: ۲۰ ـ ۱۱)

دو. نقش معنویت در کاهش استرس و کنترل بیماری کرونا

کرونا قبل از ورود به ایران، اذهان ما ایرانیان را برای تحمل استرسی سنگین آماده کرده بود. اخبار کرونا به‌صورت مستمر همراه با جزئیات مربوط به تعداد مبتلایان و فوت‌شدگان در کشور چین توسط صدا و سیما، تصاویر پزشکان و مراقبان را در لباس‌های بسیار محافظت‌شده که قبل از آن ندیده بودیم، ماهیت ناشناخته ویروس کرونا و اطلاعات کم درباره شیوه‌های پیشگیری و خودمراقبتی، دشواری‌های ناشی از تحریم و کاستی‌های نظام سلامت ازنظر فضا، تجهیزات و امکانات، همه عاملی برای ایجاد استرس و ترس در بین مردم بود. ترسی که خطرناک‌تر از خودِ ویروس بود و باعث می‌شد افراد مدت بیشتر و هزینه بیشتر برای درمان آسیب‌های ناشی از این ترس را تحمل کنند.

۱. استرس در لغت و اصطلاح

استرس ازنظر لغوی واژه‌ای است که از فیزیک و مکانیک گرفته‌شده است و به چیزی گفته می‌شود که فشار زیادی داده شود تا خرد شود. «هانس سلیه» (HANS SELYE) پایه‌گذار پژوهش‌های علمی درباره پدیده استرس، استرس را این‌چنین تعریف می‌کند: «استرس، درجه سوزوساز بدن (Wear & tear) بر اثر فشارهای زندگانی است». (تاج‌آبادی، ۱۳۹۶: ۵۴)

استرس در اصطلاح نیز، به‌معنای نبودن آرامش در درون است. همچنین استرس به‌معنای از دست رفتن کنترل و حالتی از اضطراب است که بر اثر حوادث و یا مسئولیت‌ها زیاد برای انسان عارض می‌شود. استرس شرایطی است که فرد احساس می‌کند که مجموع خواسته‌ها و انتظاراتی که از او وجود دارد، فراتر از منابع، امکانات و توانمندی‌هایی است که در اختیار اوست. (حشمتی، ۱۳۸۷: ۴)

۲. نقش کرونا در ایجاد استرس در روان انسان

بیماری کرونا با رنج‌هایی که برای بیمار به وجود می‌آورد، فرد را از زندگی روزمره بازمی‌دارد و با ایجاد مشکلات روان‌شناختی متعدد تهدیدی برای زندگی افراد محسوب شده و با به چالش کشیدن تجربه معنای زندگی، کیفیت زندگی را کاهش دهد. چنین مسئله‌ای می‌تواند در فرد اضطراب و افسردگی ایجاد نماید که نتیجه آن اختلال در عملکرد، ناراحتی‌ها و بیماری‌های مختلف روانی هم‌چون هیجانات منفی، ضعف اعصاب، اضطراب، افسردگی، یاس و ناامیدی، احساس پوچی و درماندگی پدید آورد و زندگی را در کام آنها تلخ سازد.

علاوه بر آن بیمارانی که مسئولیت‌ها و فعالیت‌های خانوادگی، اجتماعی و شغلی بر عهده آنهاست، ابتلا به کرونا زمینه بد کارکردی را فراهم آورده و برای فرد چالش‌های احساسی و عملکردی به‌وجود می‌آورد؛ چراکه این حوزه‌ها به هویت، موفقیت، رضایت از زندگی و توانمندی‌های اقتصادی او مربوط می‌شوند.

۳. نقش معنویت در سلامت روان از استرس

بحران‌های روانی ازجمله استرس، ناشی از دور افتادن از خدا و دستورات اوست. اعتقاد به اصول دین افراد، حمایت اجتماعی در حیطه‌های انسانی و الهی تأمین می‌کند.

همچنین با به‌وجود آوردن نگاه مثبت نسبت به مسائل، ایجاد خوش‌بینی نسبت به حوادث زندگی و هدفمندی در برنامه‌های زندگی، انگیزه مثبت و امید به ادامه زندگی را در افراد و پیروان خود به‌وجود می‌آورد.

بحران‌های روانی که عبارت است از اضطراب، دل‌شورگی، استرس و درنهایت افسردگی، حاصل دور افتادن از خداوند و دین او می‌باشد. روح انسان که جلوه پروردگار است (صاد / ۷۲) خواهان رسیدن به او و محبت آن نامحدود است که در آیه شریفه «أَلاَ بِذِكرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد / ۲۸) تجلی‌یافته است و دلیل و علت آن در آیه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» (طه / ۱۲۴) زندگی سخت و تنگی (که همان اضطراب، استرس و عدم آرامش است) ذکرشده است.

نتایج به‌دست‌آمده بین حوزه رشد معنویت و مقابله هیجان‌مدار این است که هرچه بر میزان مقابله هیجان‌مدار افزوده شود، از میزان رشد معنویت کاسته می‌گردد. (فاطمی، ۱۳۹۶: ۵۳ ـ ۴۹)

یونگ شاگرد فروید به این مطلب این‌گونه اعتراف می‌کند:

سی سال در بیمارستان‌های روانی غرب طبابت کردم و به این نکته رسیدم که علت بیماری ۸۰٪ از بیماران روانی من به دلیل دور افتادن از مذهب و خداوند می‌باشد. (تاج‌آبادی، ۱۳۹۶: ۵ ـ ۱)

اعتقادات در واقع فرد را قادر می‌سازد تا با صبر و تفکر با استرس‌های زندگی مقابله کرده و راه‌حل‌های منطقی و انسانی برای مشکلات بیابد. (Hedley, 2003: p 89)

سه. نقش معنویت در حفظ سلامت اجتماعی در زمان گسترش بیماری پاندمی کرونا

از دیدگاه صاحب‌نظران معاصر، سلامت اجتماعی یکی از سه ضلع مثلث سلامت است که بدون آن، سلامت افراد به مرحله تکامل خود نمی‌رسد. مؤلفه‌های سلامت اجتماعی عبارت‌اند از: مشارکت اجتماعی، انسجام اجتماعی، پذیرش اجتماعی، شکوفایی اجتماعی، انطباق اجتماعی. (باباپور، ۱۳۸۸: ۳۵)

از نگاه اندیشمندان علوم انسانیِ سلامت، اقدامات و رفتارهای انسان متأثر از تمام ابعاد وجودی او می‌باشد. بنابراین اگر بیماری به‌عنوان یک عمل رفتاری در نظر گرفته شود، بدیهی است که این کنش رفتاری تحت‌تأثیر ابعاد زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی او قرار دارد. (توکل، ۱۳۹۳: ۱۱۶)

این مهم در دین اسلام به‌دقت اعمال شده است و در آموزه‌های اسلامی، عناصر، مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی از جنس سرمایه اجتماعی وجود دارد که در ابعاد اعتقادی، اخلاقی و فقهی متبلور شده است. به‌گونه‌ای که اگر سبک زندگی در ابعاد مختلف آن مبتنی بر آموزه‌های اسلامی باشد، به شکل‌گیری سرمایه اجتماعی و درنهایت سلامت اجتماعی منجر خواهد شد.

آرجیل (۱۹۹۶) در یک پژوهش علمی، به بررسی هیجان‌هایی که توسط فعالیت‌های مختلف تفریحی ایجاد می‌شود پرداخت. نتایج این مطالعه نشان داد که مشارکت اجتماعی در مراسم مذهبی سبب تعالی و رشد شخصی، تجربه‌های عرفانی و درونی می‌شود و رسیدن به این عوامل، حس خوش‌بینی، لذت و شادی را بالابرده و از طریق ایجاد آرامش ذهنی، کاهش فشارهای روحی و روانی حاصل از استرس، افزایش کیفیت زندگی از طریق ارتقای هیجان‌های مثبت و شادی، باعث بهبود عملکرد سیستم ایمنی بدن می‌شود. (Argyle, 1998: p 128)

علاوه بر مشارکت‌های اجتماعی افراد، حمایت اجتماعی نیز از دیگر منابع تأثیرگذار معنوی، و قوی‌ترین ایجادکننده احساس بهزیستی روانی است؛ زیرا حمایت‌های عاطفی و ابزاری، باعث کاهش مشکلات زندگی افراد شده و این کاهش مشکلات حس خوش‌بینی و امید به آینده، تغییر در کیفیت زندگی و رضایت او را افزایش می‌دهد که هر یک از این عوامل تأثیر زیادی در تقویت سیستم ایمنی بدن می‌شود.

رهبران، مراجع تقلید، روحانیون نهادها و اجتماعات مذهبی، از برترین مصادیق حمایت اجتماعی تلقی می‌شوند که با نفوذ کلام خود می‌توانند بسیاری از مشکلات ناشی از بیماری‌های اپیدمی را کم کنند.

جمع‌بندی و نتیجه

هدف از این پژوهش بررسی چگونگی تأثیر معنویت بر پیشگیری و درمان و کیفیت زندگی بیماران مبتلا به کرونا بود. نتایج حاصل از این پژوهش نشان داد که:

۱. معنویت‌درمانی شیوه‌ای مناسب برای بهبود کیفیت زندگی و ابعاد جسمانی، روان‌شناختی و اجتماعی بیمارانی است که مبتلا به کرونا شده‌اند.

۲. معنویت‌درمانی با مهیا نمودن منابع حمایتی برای افراد بیمار، به تاب‌آوری و سازش بیشتر فرد با بیماری می‌انجامد.

۳. ایجاد انگیزه از طریق فرصت تفکر دوباره به جنبه‌های مثبت زندگی و کم‌اهمیت جلوه‌دادن بسیاری از عوامل تنش‌زای بیماری، از مهم‌ترین نتایج رشد عقاید و باورهای معنوی در بیماران است.

۴. امید به زندگی و تلاش برای بهتر بودن، فرصتی است که از لابه‌لای باورهای معنوی حاصل می‌شود. امیدواری و معنابخشی ناشی از معنویت تأثیر مهمی در سازگاری با شرایط بیماری‌های مزمن و ناتوان‌کننده و کاهش استرس ناشی از آن دارد.

منابع

- ***قرآن کریم***.
- ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۸۳، ***تحف العقول***، تهران، انتشارات اسلامی.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱٤۰۵ م، ***لسان العرب***، قم، نشر ادب حوزه.
- الگود، سیریل، ۱۳۸٦، ***تاریخ پزشکی ایران و سرزمین‌های خلافت شرقی***، ترجمه باهر فرقانی، تهران، امیرکبیر.
- امیدواری، سپیده، ۱۳۸۷، «سلامت معنوی؛ مفاهیم و چالش‌ها»، ***مجله پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآنی***، سال اول، شماره اول.
- باباپور، خیرالدین و فهیمه طوسی، عیسی حکمتی، ۱۳۸۸، «بررسی نقش عوامل تعیین‌کننده در سلامت اجتماعی دانشجویان تبریز»، ***فصلنامه روان‌شناسی***، سال چهارم، شماره ۱٦.
- تاج‌آبادی، رضا، ۱۳۹٦، «نقش مذهب در رهایی از استرس»، ***مجله تحقیق در علوم دندانپزشکی***، دوره چهاردهم، شماره چهارم.

- توکل، محمد، ۱۳۹۳، «سلامت اجتماعی؛ ابعاد، شاخصه‌ها»، ***فصلنامه اخلاق زیستی***، سال چهارم، شماره ١٤.
- حشمتی، رسول، ۱۳۸۷، «بررسی ارتباط فراشناخت و مؤلفه‌های آن با شخصیت‌های اجتمایی و وسواسی در دانش آموزان دبیرستانی»، ***فصلنامه علوم روان‌شناختی***، شماره ۲۸.
- فاطمی، میرمسعود، محمد زارع، فاطمه خرّازی افرا و محمد خرّازی افرا، ١٣٩٦، «بررسی رابطه بین رشد معنویت و چگونگی مقابله با شرایط استرس‌زا در بین اینترن‌های رشته پزشکی دانشگاه آزاد اسلامی واحد پزشکی تهران»، ***علوم پزشکی دانشگاه آزاد اسلامی***، دوره ٢٤، شماره ۱.
- لطفی، فرخ، بهرام مفید و سعیده سرافراز مهر، ۱۳۹۲، «اثربخشی معنویت درمانی بر کاهش اضطراب»، ***مجله اندیشه و رفتار***، دوره هفتم، شماره ۲۷.
- مسعودنیا، ابراهیم، ١٣٨٤، «شدت استرس ادراک‌شده و راهبردهای مقابله با استرس»، ***مجله روان‌شناسی معاصر***، دوره ٤، شماره ۲.
- واحدیان عظیمی، امیر و ابوالفضل رحیمی، ۱۳۹۲، «تبیین مفهوم معنویت»، ***مجله علوم سلامت***، سال دوم، شماره ۱.
- یعقوبی، حسن، ۱۳۸۷، ***مقایسه اثربخشی رفتاردرمانی شناختی و روان‌درمانی معنوی***، رساله دکتری، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبایی.
- Hedley, G.P., 2003, Religion, spirituality and health: How should Australia's medical professional's response? MGA, 178.
- Argyle M., 1998, The Social Psychology of Work (2nd edn). Harmond worth: Penguin.
- Aldwin, C. M., Park, C. L., Jeong, Y. J., & Nath, R., 2014, Differing 2. pathways between religiousness, spirituality, and health: A selfregulationperspective. Psychology of Religion and Spirituality, 61.

تأثیر باور مؤمنانه بر امید به آینده در بیماران

دکتر مبین صالحی*

چکیده

در عصر کنونی یکی از چالش‌های بزرگ، مواجهه بشر با بیماری‌های همه‌گیر است. این بیماری‌ها علاوه بر عوارض مخرب پزشکی، سبب مشکلات سلامت روان نیز می‌شوند. ازجمله اینکه افراد در اوج سختی و رنج، امید خود را از دست می‌دهند.

هدف از این پژوهش بررسی چگونگی تأثیر باورهای مؤمنانه بر افزایش امیدواری و پیامدهای امیدواری برای بیماران است. بدین‌منظور با استفاده از روش توصیف و تحلیل در گزاره‌های دینی (اجتهاد دانش اسلامی) دو متن قرآن و روایات معصومین و نیز نظر اندیشمندان اسلامی در حوزه امید بررسی شد.

براساس یافته‌ها، عوامل افزایش‌دهنده امید عبارتند از: داشتن اهدافی در زندگی، داشتن انگیزه مثبت برای رسیدن به اهداف و تلاش لازم برای کسب اهداف. البته بنا بر آموزه‌های دینی، هدف اصلی از زندگی، رسیدن به رحمت الهی بوده و تکیه‌گاه و نیرودهنده اصلی و اسباب اصلی رسیدن به اهداف نیز خداوند است. همچنین مشخص شد پیامدهای امیدواری عبارتند از: تلاش بیشتر در زندگی، کسب موفقیت‌های بیشتر، احساس داشتن تکیه‌گاهی امن در زندگی، معنا داشتن زندگی به واسطه داشتن اهداف غایی و اخروی یعنی کسب رضایت الهی.

با توجه به یافته‌ها، داشتن باورهای دینی امیدبخش می‌تواند عامل مؤثری برای مقابله با عوارض روان‌شناختی بیماری‌ها باشد. افراد با داشتن اهداف اصیل اخروی و توجه به یاری خداوند متعال، علاوه بر امید به بهبودی، درد بیماری را بهتر تحمل کنند؛ چراکه معنای زندگی‌شان فراتر از این زندگی مادی خواهد بود.

*. عضو هیئت علمی مؤسسه آموزش عالی طلوع مهر قم. mobinsalehi@yahoo.com

واژگان کلیدی

امید، بیماری، باور مؤمنانه، دین‌داری.

مقدمه

ویروس کرونا و بیماری ناشی از آن چالشی پیچیده پیش‌روی متخصصان حوزه پزشکی است. هرچند پزشکی پیشرفته کنونی ممکن است بتواند سرانجام، این بیماری‌ها را مهار کند، اما چالش دیگری که در این روزها سیاست‌گذاران سلامت با آن روبرو هستند پاسخ مناسب به نیازهای افراد مبتلا (نولتی، مک‌کی و نای، ۲۰۰۸) و سایر افراد جامعه است که خود را در معرض این بیماری می‌بینند. این نیازها فراتر از نیازهای جسمانی مانند دارو، ماسک و ژل ضدعفونی‌کننده هستند. نیازهای روان‌شناختی مانند رفع افسردگی، اضطراب و ناامیدی که عوارض ثانوی بیماری‌های جسمانی است. ازاین‌رو ورود روان‌شناسان به این قلمرو، اجتناب‌ناپذیر است.

مداخله‌های روان‌شناختی می‌توانند از طریق کاهش مشکلات خلقی و اضطرابی، افزایش عزت نفس، کاهش استرس و افزایش امید، ابزاری مؤثر در مقابله با بیماری‌های جسمانی باشند. (توماس و همکاران، ۲۰۰۹؛ مایندن، ۱۹۹۲؛ داگلبی و همکاران، ۲۰۰۷)

تمرکز روان‌درمان‌گری‌های سنتی مبتنی بر الگوی پزشکی بر دور کردن یا کاستن از ناامیدی بود، نه ساختن فعالانه تفکر امیدوارانه. (چیونز، فلدمن، وودوارد و اسنایدر، ۲۰۰۶) درحالی‌که از گذشته به امید به‌عنوان متغیری مؤثر در رشد و تکامل روان‌شناختی افراد نگریسته می‌شده است. (فروید، ۱۹۰۵ / ۱۹۶۸، به نقل از وایس و اسپریداکوس، ۲۰۱۱)

منینگر (Meninger) (۱۹۵۹) معتقد بود که بسیاری از موفقیت‌ها در حوزه روان‌درمانگری ممکن است به سبب افزایش امید در طول فرایند درمان باشد. بسیاری از نظریه‌های متأخر نیز امید را دارای نقش محوری در درمان دانسته‌اند. (وایس و اسپریداکوس، ۲۰۱۱)

پژوهش مادان (Madan, S) و پکنهام (Pakenham, K.I) (۲۰۱۴) و راک‌بوگدان (Raque-Bogdan, T) (۲۰۱۰) نشان داد امید بیشتر با سازگاری بهتر (اضطراب و افسردگی کمتر و عاطفه مثبت، حالات مثبت ذهنی و رضایت از زندگی بیشتر) همراه است. امید از طریق تاثیرات کاهنده استرس، به سازگاری کمک می‌کند. افرادی که امید بیشتری دارند استرس کمتر را گزارش می‌کنند. (هیرش و سیرویس، ۲۰۱۴) به‌طور کلی امید را باید منبعی اساسی در زندگی انسان دانست. (ورنر، ۲۰۱۲)

با نگاهی اجمالی به نظریه‌های امید در روان‌شناسی و درمان‌های برگرفته از آن مشاهده می‌شود که آنها به بُعد معنوی انسان کمتر توجه نموده‌اند و در صورت توجه نیز معنویت بدون دین را مد نظر دارند. برای نمونه وقتی به داشتن اهدافی در زندگی برای افزایش امیدواری توصیه

می‌شود، اهداف را به صورت «سکولار» می‌بینند. در کتاب جامعی که اسنایدر و همکارانش (۲۰۰۰) درباره امید تهیه کرده‌اند حتی وقتی توصیه به داشتن اهدافی در حوزه معنویت زندگی می‌شود، نگاه تنها به بهبودی زندگی فرد در همین دنیاست. در پروتکل‌های درمانی ساخته شده آنها نیز به مباحث و فنون درمانی در حیطه دین‌داری و معنویت پرداخته نشده است. علت این است که در روان‌شناسی هنوز توجه به مبدأ و معاد – که اساس معنویت انسان است – به‌طور واضح محل توجه قرار نگرفته است و درمان‌ها اغلب در چارچوب رابطه انسان با خود و هستی اطرافش تنظیم می‌شود. (جان‌بزرگی، ۱۳۹۴) ازاین‌رو لازم است با مراجعه به متون اصیل دین اسلام که نگاهی صحیح و همه‌جانبه به انسان و ابعاد مختلف او دارند، مفهوم امید و چگونگی تأثیر دین‌داری بر شکل‌گیری آن را بررسی کرد.

پژوهش‌های مختلف، خواه با روش‌های آزمایشی یا توصیفی نشان داده‌اند که دین‌داری با متغیرهای سلامت روان، ازجمله بهزیستی و امیدواری رابطه مثبت داشته است. برای نمونه پلنته (Plante, T. G.) و بوکاتچینی (Boccaccini, M. T) (۱۹۹۷) در گروهی از دانشجویان آمریکایی نشان داده‌اند باور دینی با امید و حرمت خود رابطه مثبت دارد و با افسردگی رابطه منفی دارد.

حسن‌زاده، میریان و لزگی (۱۳۹۳) رابطه توکل به خدا، با امید به زندگی را در گروهی از معلمان شهر ساری مثبت یافتند. مرور مداخله‌های دینی – معنوی در ایران نشان می‌دهد رفتارهای دینی می‌توانند امیدواری را افزایش دهند.

> قرآن کریم از راه‌های گوناگون بـه انسـان امیـدواری مـی‌دهـد و بـه او سـفارش می‌کند که همیشه و همه‌حال در برابر همه مشـکلات امیـدوار باشـد و یکـی از ویژگی‌های انسان‌های مؤمن و بهنجار را امید به رحمت الهی می‌داند. (ابـوترابی، ۱۳۸۶: ۲۹۷)

به فرموده امام محمد باقر علیه‌السلام نیز امیدبخش‌ترین فقرهٔ قرآن کریم آیهٔ ۵ سورهٔ ضحی است:

> ولَسَوفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضی.
>
> و به‌زودی پروردگارت بخششی به تو خواهد کرد تا خشنود شوی.

قرآن کریم امید را عاملی مهم در حرکت و زندگی بشر برمی‌شمرد و بیان می‌کند که امید انسان را به سوی کار و عمل سوق می‌دهد:

> فَمَن کانَ یرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا. (کهف / ۱۱۰)
>
> پس هر کس به لقای پروردگار خود امید دارد، باید به کار شایسته بپردازد.

به این ترتیب فیض کاشانی (۱۳۷۹: ۳۱۱ و ۳۱۴) امید را مایه حرکت به سوی عمل معرفی می‌کند و معتقد است که این ویژگی امید می‌تواند باعث کوشش فرد در تهیه اسباب دیگرِ حرکت شود و برانگیزاننده عمل است. از این‌رو امید در همه احوال موجب طول مجاهده بر عمل و دوام مواظبت بر طاعت است.

علامه طباطبایی (۱۳۷۴) پیرامون آیه ۱۱۰ سوره کهف بیان می‌کند که عمل لازمه امید است. هرجا امید هست باید عمل هم باشد؛ زیرا اگر عمل موجود نباشد امید هم وجود ندارد. امام صادق‌علیه‌السلام نیز می‌فرمایند:

> إنّ مَن رجا شیئاً طلبه. (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۶۲)
> کسی که امیدوار به شیئی است آن را طلب می‌کند.

علامه طباطبایی (۱۳۷۴: ۱۲ / ۳۹۵ – ۳۹۴) در باب امید بیان می‌کند که انسان در هجوم سختی اگر به وجدان خود مراجعه نماید، در می‌یابد که امیدش قطع نشده و هنوز دل به جایی بسته است، و ممکن نیست امیدی بدون امیدوارکننده تحقق یابد. پس همین‌که در هنگام شداید در نهاد آدمی چیزی به نام رجاء و امید هست با اینکه اسباب ظاهری همه و همه قطع شده، دلیل بر این است که مافوق همه این سبب‌های قطع شده، سببی وجود دارد که زوال و فنا و سهو ندارد. از این‌رو وقتی فرزندان حضرت یعقوب از یافتن برادران خود ناامید شدند به آنها فرمود:

> یَا بَنِیَّ اذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن یُوسُفَ وَأَخِیهِ وَلاَ تَیْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لاَ یَیْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْکَافِرُونَ. (یوسف / ۸۷)

بنابراین برای اینکه مفهومی تا این حد پراهمیت در وجود انسان شکل بگیرد باید اسباب شکل‌گیری آن در وجود انسان ایجاد و تقویت شود. پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله درباره حضرت داوود می‌فرماید:

> حضرت داوود به خدا عرض کرد: پروردگارا! کسی که تو را شناخت، حق است که امیدش از تو قطع نگردد. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۸۹، ح ۵)

بنابراین شناخت خداوند (شرح أصول الکافی: ۱ / ۱۸۲) که در واقع هدف آفرینش انسان است (ذاریات / ۵۶) از عوامل مهم شکل‌گیری امید در فرد می‌باشد.

در روان‌شناسی عوامل مختلفی به‌عنوان ایجادکننده یا افزایش‌دهنده امید بیان شده است، مانند افزایش انگیزه و تلاش هدفمند. اما در آموزه‌های دین اسلام، علاوه بر این موارد، به عواملی دیگر مانند اسباب فرامادی و اتکاء بر خداوند نیز توجه داده شده است. برخلاف الگوی

اسنایدر (اسنایدر، ایلاردی و همکاران، ۲۰۰۰) که شخص فقط بر توانایی‌های خود و بر مسیری که خودش تعیین می‌کند، تکیه دارد. در دیدگاه اسلامی باید به این مطلب توجه نمود که هیچ عملی جز به خواست خداوند به‌وقوع نمی‌پیوندد. (آل‌عمران / ۲۶) بنابراین برای رسیدن به موفقیت و پیشرفت باید از او کمک خواست. (خلیلیان شلمزاری، ۱۳۹۱؛ پرچم، فاتحی‌زاده و محققیان، ۱۳۹۰؛ بهشتی، خاری آرانی و علی‌اکبرزاده آرانی، ۱۳۸۹)

بنابر آنچه گفته شد داشتن امید برای تلاش و پی‌گیری اهداف و در نتیجه در موفقیت و پیشرفت انسان بسیار حیاتی است. به‌ویژه در افرادی که به سبب شیوع مشکلاتی در جامعه، مانند بیماری‌های عفونی، شادی و رضایت‌مندی خود را در زندگی از دست داده‌اند.

در متون اسلامی مواردی برای کمک به افرادی که به‌واسطه یأس و ناامیدی به دلایل مختلف ازجمله تنیدگی‌های ناشی از بیماری‌های سخت و صعب‌العلاج دچار مشکل و رکود می‌شوند، راه‌کارهایی مطرح شده است. بنابراین با توجه به آنچه مرور شد، مسئله این پژوهش این است: چگونه باورهای مؤمنانه باعث افزایش امیدواری می‌شود و افزایش امیدواری چه پیامدهایی را در پی دارد؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیف و تحلیل در گزاره‌های دینی (اجتهاد دانش اسلامی) (علی‌پور و حسنی، ۱۳۸۹) انجام شد. در این پژوهش از دو متن قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام به‌عنوان دو منبع اصلی اسلامی استفاده شد. بدین‌طریق که ابتدا آیات و روایات مربوط به امید در این منابع، با توجه به الفاظی که مفهوم امید یا ناامیدی را می‌رسانند، استخراج شدند. این الفاظ عبارتند از: رجاء، امل، تمنّی، انتظار، توقّع، طمع، ترقب، قنوط و خیبه. سپس با کنار هم گذاشتن آنها و تشکیل خانواده حدیثی (مسعودی، ۱۳۸۹) با استفاده از روش کیفی اجتهاد دانش دینی، موضوعات مشابه تعیین شدند و طبقه‌بندی منسجمی از احادیثی که به بخشی از مفهوم امید اشاره دارند، به دست آمد. در ادامه شیوه‌های افزایش امید و پیامدهای امید استخراج شدند.

تعریف امید

واژه امید در زبان فارسی به‌معنای چشم‌داشت، انتظار و توقع (دهخدا، ۱۳۷۲) و معادل واژه رجاء در زبان عربی است. راغب در مفردات (۱۴۱۲) رجاء را طمع و انتظار موضوعی مطلوب می‌داند که نشانه‌ای ظن‌آور و روشن برای آن داریم.

مفهوم اصطلاحی امید پیچیده‌تر از مفهوم لغوی آن است. برخی اندیشمندان مسلمان امید را

هیجان می‌دانند، چنانچه نراقی آن را «انبساط سرور در دل به جهت انتظار امر محبوب» می‌داند. (نراقی، بی‌تا: ۱۴۹) برخی دیگر امید را شناخت می‌دانند، همانند علامه طباطبایی که درباره معنای کلمه رجاء در قرآن بیان می‌کند که «به معنای امید، و مظنّه رسیدن به چیزی است که باعث مسرت است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۴۶) چنانچه در کتاب اصول کافی از قول امام صادق‌علیه‌السلام امید سرباز عقل خوانده می‌شود و در مقابل آن ناامیدی مطرح می‌شود که سرباز جهل است. (کلینی ۱۴۰۷: ۱ / ۲۱) همچنین امید، رفتار خوانده می‌شود از آن جهت که امید بدون عمل، امید نیست. (همان: ۲ / ۳۴۳؛ شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۲۲۵) علاوه بر این امید نیروی انگیزشی است. چنانچه گاهی رجاء قید طلب ذکر شده است، مانند کلام امام جوادعلیه‌السلام که نیازها با امید طلب می‌شوند (حلوانی، ۱۴۰۸: ۱۳۶ و ۳۰۹) به این معنا که هنگام تلاش برای رفع نیازها، امیدوار باشید. همچنین روایت امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام که می‌فرمایند: کار اندکی که بر آن مداومت داشته باشی، امیدبخش‌تر از کار زیادی است که از آن خسته شوی. (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۵۲۵) براساس بعد انگیزشی، امید منبعی از نیرو است و فرد را برای اقدام به رفتار تحریض می‌کند. انسان بدون امید هیچ حرکت و کوششی در زندگی نخواهد داشت. (پسندیده، ۱۳۹۰: ۱۲۹)

آنچه در مجموع برداشت می‌شود این است که مفهوم امید شامل تمامی موارد یادشده می‌شود. از این‌رو صالحی و همکاران (۱۳۹۵) امید را براساس آموزه‌های اسلامی و نظر اندیشمندان مسلمان این‌گونه تعریف می‌کنند:

حالت انگیزشی مثبتی که شامل سه مؤلفه می‌شود:

یک. انتظار کسب هدف به سبب اتکا بر توانمندی شخصی (عاملیت شخصی) به‌واسطه تکیه بر توانمندی الهی (عاملیت الهی)،

دو. داشتن مسیر مشخص و تلاش کافی (اسباب مادی) برای رسیدن به هدف با توجه به اصالت خواست خداوند (اسباب فرامادی)

سه. در نظر گرفتن رضایت خداوند (هدف توحیدی) حتی برای اهداف مادی (هدف مادی).

عوامل ایجاد امید

بنا بر تعریفی که بیان شد، امید در موردی صحیح است که انسان در انتظار مطلوبی باشد که تمام اسباب و مقدماتی را که در اختیار اوست، تهیه نموده و فقط مسائلی باقی مانده که در اختیار و قدرت او نیست، که به آن «لطف الهی» می‌گویند که می‌تواند از موانع جلوگیری کند. (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۴۶؛ شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۵۲۵؛ نراقی، بی‌تا: ۱۴۹؛ کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۷ / ۳۵۴ – ۳۵۳) بنابراین فردی که بذرِ با ارزش ایمان را در دل

خود کاشته و با آب اطاعت و عبادت آبیاری نموده و دل را از خارهای اخلاق زشت و ناپسند تطهیر و پاکیزه کرده باشد و انتظار توفیق و لطف الهی را داشته که این موفقیت را تا آخرین لحظه زندگی ادامه دهد و حسن عاقبت که موجب مغفرت و رحمت است به او عنایت فرماید چنین انتظاری واقعاً امید حقیقی و صفتی است پسندیده ولی اگر ایمانش را از طریق اطاعت و بندگی تقویت نکند و یا دل و قلب خود را که آلوده به رذائل اخلاق است، تطهیر ننماید و در کامیابی از شهوات دنیوی فرو رفته باشد با این وصف منتظر مغفرت و رحمت خداوند باشد چنین انتظاری گول زدن خوف و حماقت و جهل است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۳۶۱)

در ادامه، به تفکیک، عوامل ایجاد امید حقیقی با توجه به آیات و روایات بیان می‌شود.

۱. هدف

در نگاه کلی، هدف ممکن است موضوعاتی ساده تا موضوعاتی پیچیده را در بر گیرد. از موضوعاتی مادی مانند خرید خانه گرفته تا موضوعاتی معنوی مانند کسب رضایت خداوند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۹۴) اما در دین اسلام توجه به اهداف اخروی به‌عنوان محور زندگی دانسته شده است. (ذاریات / ۵۶؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۰۶)

در متون اسلامی تمام اهداف، خواه ساده یا پیچیده باید در راستای هدف معنوی والایی باشد. به‌عبارت دیگر، وقتی می‌توان فرد را امیدوار دانست که هدف نهایی و اصیل خود را اهدافی معنوی مانند لقاء الهی (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳: ۱ / ۴۹۲) و کسب رحمت خداوند (بقره / ۲۱۸) قرار دهد. حضرت علی‌علیه‌السلام امیدواری را منحصر به خداوند می‌دانند: «هیچ بنده‌ای امیدوار نیست مگر به پروردگارش». (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۸۲) در این صورت، فرد حتی با طبخ غذا می‌تواند در صدد کسب رضایت خداوند باشد. امام صادق‌علیه‌السلام در روایتی سفارش می‌کنند که اعمال خود را در دنیا با امید رستگاری در آخرت انجام دهید. (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۰۶)

۲. اسباب

اندیشمندان اسلامی به مؤلفه‌ای که به شرایط مورد نیاز، داشتن برنامه و تلاش برای رسیدن به هدف اشاره دارد، «اسباب» می‌گویند. برای نمونه، علامه مجلسی (۱۴۰۳: ۷۰ / ۳۵۲) در تحلیل مفهوم رجاء چنین آورده است: اگر چیزی که مربوط به آینده است، به قلب تو گذشت و بر قلبت غلبه پیدا کرد، انتظار نامیده می‌شود. حال اگر موضوع انتظار دوست‌داشتنی و خوشایند باشد، لذت و نشاطی در قلب پدید می‌آید که رجاء نامید می‌شود. پس رجاء نشاط روح به خاطر انتظار امری دوست‌داشتنی است. البته این امر دوست داشتنی باید سببی داشته باشد، ازاین‌رو اگر انتظار

به خاطر حصول همه اسبابش باشد، رجاء بر آن صدق می‌کند و اگر انتظاری بدون آماده بودن اسباب و همراه با تشویش باشد، نام غرور و حماقت بر آن صادق‌تر است. حضرت علی‌علیه‌السلام در کتاب شریف نهج البلاغه می‌فرمایند:

> به گمان خود ادّعا می‌کند که به خدا امیدوار است! سوگند به خداوند بزرگ که دروغ می‌گوید! چگونه است حال او که امیدواریش به خداوند در عمل و کردارش نمودار نیست. (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۲۲۵)

همانند توجه به الهی بودن مؤلفه هدف در متون اسلامی، اسباب کسب هدف نیز دارای بعد الهی است. بدین‌معنا که فرد باید همواره در طول مسیرِ تلاش برای کسب هدف در نظر داشته باشد که تنها در صورتی موفق خواهد شد که خداوند اراده کند و حتی اگر خداوند نخواهد، در صورت موجود بودن همه شرایط موفقیت، موفقیتی کسب نخواهد شد. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۷ / ۳۶۷) از سوی دیگر، اگر خواست خدا به موفقیت فرد تعلق بگیرد، حتی بدون شرایط مادی لازم، به هدف خود خواهید رسید؛ زیرا اصالت با خواست خداوند است.

با توجه به توضیحاتی که گذشت می‌توان دو نوع اسباب برای امید در نظر گرفت: «اسباب مادی» و «اسباب فرامادی». اسباب مادی به شرایط و ابزار مادی و تلاش خودِ فرد اشاره دارد. مانند فردی که قصد طبخ غذا دارد نیاز به مواد اولیه، حرارت و ظرف مخصوص، دانش طبخ غذا و تلاش برای عملی ساختن آن دانش دارد. اسباب فرامادی نیز به مسبب‌الاسباب بودن خداوند اشاره دارد. (ابن‌طاووس، ۱۴۱۱: ۴۵)

علامه طباطبایی (۱۳۷۴: ۱۲ / ۳۹۵ – ۳۹۴) در توضیح اسباب فرامادی بیان می‌کند که انسان در هجوم سختی اگر به وجدان خود مراجعه نماید می‌یابد که امیدش قطع نشده و هنوز دل به جایی بسته است، و ممکن نیست امیدی بدون امیدوارکننده تحقق یابد. پس همین‌که در هنگام شداید در نهاد آدمی چیزی به نام امید هست با اینکه اسباب ظاهری همه‌وهمه قطع شده، دلیل بر این است که مافوق همه این سبب‌های قطع‌شده سببی وجود دارد که زوال و فنا و سهو ندارد. ازاین‌رو وقتی فرزندان حضرت یعقوب از یافتن برادران خود ناامید شدند به آنها فرمود:

> يَا بَنِيَّ اذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلاَ تَيْأَسُواْ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِن رَّوْحِ اللّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ. (یوسف / ۸۷)

۳. عاملیت

امید محرک زندگی است. اگر انسان‌ها امید رسیدن به مقاصد خود نداشته باشند انگیزه‌ای برای فعالیت و حتی زنده ماندن نخواهند داشت. رسول اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمایند: اگر امید نبود هیچ

مادری به فرزندش شیر نمی‌داد و هیچ کشاورزی درخت نمی‌کاشت. (ورام بن ابی‌فراس، ۱۴۱۰: ۲۱) به این ترتیب تلاش برای رسیدن به هدف، که از اسباب امید است تنها در صورتی رخ می‌دهد که فرد انگیزه و عاملیت کافی داشته باشد.

در منابع اسلامی یکی از شرایط امید، «تکیه نمودن به قدرت لایزال الهی» به‌عنوان عامل نتیجه‌بخش بودن اسباب است. به عبارت دیگر، امید به موفقیت وقتی صحیح تلقی می‌شود که با باور و اتکا به یاری خداوند همراه باشد. هرچند که داشتن انتظار مثبت برای رسیدن به هدف، انگیزه و نیروی بالایی به فرد می‌دهد، اما فقط اگر انتظار فرد با امید به تأثیر اسباب فرامادی همراه باشد، مورد قبول واقع می‌شود.

عاملیت به انتظار و انگیزه پیشرفت فرد اشاره دارد. بخشی از مؤلفه عاملیت که مربوط به انتظار موفقیت، با توجه به توانمندی شخصی است، «عاملیت شخصی» نامیده شده است. برای بخش دیگر نیز که شخص، خداوند را تکیه‌گاه امید خود قرار می‌دهد عنوان «عاملیت الهی» را پیشنهاد می‌کنیم. عاملیت شخصی بدون توجه به عاملیت الهی، نوعی شرک تلقی می‌شود. آنچه توصیه می‌شود این است که فرد توانمندی‌اش را پرتویی از قدرت الهی بداند.

إِلَهِی أَسْأَلُکَ مَسْأَلَةَ الْمِسْکِینِ الَّذِی قَدْ تَحَیَّرَ فِی رَجَاهُ فَلَا یَجِدُ مَلْجَأً وَ لَا مَسْنَداً یَصِلُ بِهِ إِلَیْکَ وَ لَا یُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَیْکَ إِلَّا بِک. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۱ / ۹۶)

فَأَنْتَ الرَّجَاءُ وَ إِلَیْکَ الْمَلْجَأ. (طوسی، ۱۴۱۱: ۱ / ۱۵۶)

إِذَا أَرَادَ أَحَدُکُمْ أَنْ لَا یَسْأَلَ رَبَّهُ شَیْئاً إِلَّا أَعْطَاهُ فَلْیَیْأَسْ مِنَ النَّاسِ کُلِّهِمْ وَ لَا یَکُونُ لَهُ رَجَاءٌ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ فَإِذَا عَلِمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ذَلِکَ مِنْ قَلْبِهِ لَمْ یَسْأَلِ اللَّهَ شَیْئاً إِلَّا أَعْطَاهُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۴۸)

عاملیت الهی در زبان عامه مردم با عباراتی مانند «ان شاء الله موفق خواهم شد»، «خداوند کمکم می‌کند» و «اگر خدا بخواهد هیچ‌کس نمی‌تواند مانعم شود» آشکار می‌شود. عاملیت شخصی را نیز با عباراتی مانند «فکر می‌کنم می‌توانم»، «می‌توانم این کار را انجام دهم» و «متوقف نخواهم شد» می‌شناسیم. (صالحی، ۱۳۹۵) البته ازآنجاکه در دیدگاه اسلامی، اصالت با عاملیت الهی است (جان‌بزرگی، ۱۳۹۴) عاملیت شخصی در ارتباط با آن معنا پیدا می‌کند.

پیامدهای امید

یک. تلاش مضاعف: امام صادق‌علیه‌السلام نشانه امیدواری را تلاش کردن در راستای رسیدن به موضوع امیدواری می‌داند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۶۸) به عبارت دیگر، پیامد امید واقعی تلاش کردن

است. در آیه ۱۶ سوره سجده «یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً: خدای خود را با بیم و امید می‌خوانند» نیز نیروی محرک برای عبادت کردن، امید به پاداش اخروی است. از این‌رو امام صادق‌علیه‌السلام در جای دیگر علت تلاش فرد را یافتن شیرینی امیدواری می‌دانند. (شهید ثانی، ۱۳۷۷: ۱۱۹). فرد امیدوار در درون خود هیجانی مثبت را تجربه می‌کند، همان‌گونه که علامه طباطبایی (۱۳۷۴: ۲۰ / ۴۶) در تفسیر المیزان امید را گمان به رسیدن به چیزی می‌داند که باعث مسرت فرد می‌شود. هیجان مثبت نیز به نوبه خود باعث افزایش انگیزه عمل می‌شود. (ریو، ۲۰۰۹: ۳۲۵) این در حالی است که ناامیدی، انگیزه عمل را کاهش می‌دهد. (مگیار – مو، ۲۰۰۹: ۶)

دو. کامیابی: نتیجه تلاش بیشتر، کسب موفقیت بیشتر است. امام صادق‌علیه‌السلام می‌فرمایند:

إِذَا وَجَدَ حَلَاوَةَ الرَّجَاءِ طَلَبَ وَ إِذَا وُفِّقَ لِلطَّلَبِ وَجَد. (شهید ثانی، ۱۳۷۷: ۱۱۹)

وقتی فرد شیرینی امید را چشید تلاش می‌کند و هنگامی که موفق به تلاش شد، کامیاب می‌شود.

کامیابی از دستیابی به اهداف دنیوی تا اهداف والای اخروی دامنه دارد. امام صادق‌علیه‌السلام می‌فرمایند:

وَاللَّهِ مَا أُعْطِيَ مُؤْمِنٌ قَطُّ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِلَّا بِحُسْنِ ظَنِّهِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ رَجَائِهِ لَهُ. (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷: ۱۴۷)

خداوند هیچ خیر دنیوی و اخروی به مؤمن نمی‌دهد مگر به واسطه گمان نیکو به خداوند بزرگ مرتبه و امید به او.

سه. تکیه‌گاه امن: وقتی افراد در حال تجربه نمودن هیجان‌های منفی شدید هستند (مانند اضطراب و افسردگی شدید) به‌طور فطری سعی می‌کنند از این حالت ناخوشایند دوری گزینند. (هفرون و بونیول، ۲۰۱۱) بنابراین به ابزاری برای رهایی و البته دانستن روش استفاده از این ابزار احتیاج دارند. پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله این ابزار را وجود خداوند متعال، و روش بهرمند شدن از وجود خداوند را امید به او می‌دانند. (ابن‌شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹: ۶۷) دل بستن به خداوند احساس امنیت فرد را افزایش می‌دهد. (کرک‌پاتریک و شیور، ۱۹۹۰)

چهار. زندگی معنادار و هدفمند: در الگوهای نظری که در علوم اسلامی، با توجه به آموزه‌های اسلامی تدوین می‌شود، همواره یک هدف توحیدی نهایی دیده می‌شود که کل اهداف زندگی فرد را در بر می‌گیرد.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (ذاریات / ۵۶)

و جنّ و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند.
فَاعْمَلِ الْیَوْمَ فِی الدُّنْیَا بِمَا تَرْجُو بِهِ الْفَوْزَ فِی الْآخِرَةِ. (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۰۶)
امروز در این دنیا به‌گونه‌ای عمل کن که انتظار رستگاری در آخرت را داری.

وارن (Warren) کشیش و نویسنده مشهور امریکایی در کتاب هدفی که زندگی را سوق می‌دهد (The purpose driven life) تحت تأثیر آموزه‌های مسیحی معتقد است:

زندگی بدون رسالت، معنا و هدفی ندارد ... امید به اندازه آب یا هـوا در زنـدگی اهمیت دارد ... اگر ناامید شده‌اید دست نگه دارید! به زندگی‌تان هدف ببخشـید تا شاهد تغییراتی اعجاب‌انگیز باشید.

به باور او انسان‌ها باید خود را در مقابل هدفی بزرگتر متعهد سازند. از نظر وارن این هدفِ بزرگتر خود خداست. او هدف نهایی را ستایش خداوند می‌داند. همچنین او علت اهمیت حیاتی داشتن رسالت پایدار در زندگی را این می‌داند که ما خلق شده‌ایم برای اینکه «جاودانه باشیم». (سیولی و بیلر، ۱۳۹۰: ۲۳۱ و ۲۳۲)

در منابع اسلامی دو هدف به‌عنوان هدف نهایی مطرح می‌شود: «امید به لقاء الهی» و «امید به کسب رحمت و سعادت الهی».

۱. لقاء پروردگار: در دیدگاه اسلامی، مرگ پایان و فرجام انسان نیست، بلکه مرگ یعنی بازگشت به اصل خویش. به عبارت دیگر، هدف اصلی فرد از زندگی در دنیا «بازگشت به اصل خویش» است. بدین‌معنا تمام اهداف دیگر، یعنی اهداف مادی و حتی اهداف توحیدی، خرده اهدافی برای تلاش برای رسیدن به هدف نهایی توحیدی هستند.

در نیایشی به نقل از امام صادق علیه‌السلام بالاترین مرتبه امید، «ملاقات با پروردگار» است:

اللَّهُمَّ أَنْتَ مُنْتَهَى غَایَتِی وَ رَجَائِی وَ مَسْأَلَتِی. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳: ۱ / ۴۹۲)
خداوندا تو فرجامی هستی برای اهداف، امیدواری‌ها و خواسته‌های من.

زندگی این دنیا پر از تردید است. ما از فردای خود خبر نداریم. زندگی در تردید اضطراب‌زا است. تنها اتفاق قطعی که به زندگی آرامش می‌بخشد وعده‌های خداوند است:

مَن کَانَ یَرْجُو لِقَاء اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ. (عنکبوت / ۵)
لکِنِ الَّذینَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِها غُرَفٌ مَبْنِیَّةٌ تَجْری مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَعْدَ اللَّهِ لا یُخْلِفُ اللَّهُ الْمیعادَ. (زمر / ۲۰)

کسی که با امیدِ پاداش در آخرت تلاش می‌کند، در هر لحظه از تلاشش به بخشی از هدفش

رسیده است و حتی اگر در جوانی از دنیا برود آخرت را به‌دست آورده است. اما آرزوهایی که مربوط به دنیاست فقط وقتی محقق می‌شود که فرد به‌طور کامل به آن رسیده باشد. برای مثال وقتی هدف خانه‌دار شدن است، فرد وقتی به هدفش رسیده است که خانه تکمیل شده باشد، اما اگر در وسط کار از دنیا برود ناکام از دنیا رفته است. یا اگر در وسط کار به سبب کمبود نقدینگی نتواند به کار ادامه دهد یا آفتی مانند زلزله آن را تخریب نماید باز به هیچ‌وجه، یعنی حتی ذره‌ای موفقیت را تجربه نکرده است. اما همین فرد وقتی خانه‌ای می‌سازد و هدف نهایی خود را دستور الهی می‌داند (مثلاً تأمین مسکن برای خانواده)، حتی اگر درصد کمی از کار را انجام دهد اما به هر سببی (مثلاً آفات دنیایی) نتواند تکمیل کند، موفقیتی را تجربه کرده و از این‌رو احساس رضایت می‌کند. علاوه بر اینکه اگر خانه ساخته شود نیز دو موفقیت بزرگ را کسب کرده است: مالک شدن خانه و مالک شدن رضایت الهی (که با پاداش اخروی نیز همراه است).

۲. کسب رحمت الهی: در آیه ۲۱۸ سوره بقره دومین هدف نهایی برای اعمال انسان در دنیا «دریافت رحمت خداوند» دانسته شده است:

إِنَّ الَّذِینَ آمَنُواْ وَالَّذِینَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِی سَبِیلِ اللّهِ أُوْلَـئِکَ یَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّهِ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِیمٌ.

کسانی که ایمان آورده و کسانی که هجرت کرده و در راه خدا جهاد نموده‌اند، آنها امید به رحمت پروردگار دارند و خداوند آمرزنده و مهربان است.

امام علی‌علیه‌السلام نیز امید به رحمت خداوند را بزرگترین عامل نجات می‌دانند. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۷۱) علامه طباطبایی در تبیین مفهوم رحمت خداوند معتقد است که رحمت در مقابل عذاب است و با بهشت ملازمه دارد، مانند آیه ۲۳ سوره عنکبوت:

وَالَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِکَ یَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِی وَ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ.

کسانی که به آیات خدا و دیدار او کافر شدند، از رحمت من مأیوسند و برای آنها عذاب دردناکی است.

بیان این نکته در برخی از آیات دیگر نیز دیده می‌شود:

فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ فَیُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِی رَحْمَتِهِ. (جاثیه / ۳۰)

امّا کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، پروردگارشان آنها را در رحمت خود وارد می‌کند. این همان پیروزی بزرگ است.

در مجموع، آیات و روایات نشان می‌دهند سمت‌وسوی زندگی «غایت‌نگری» است. این جهت‌گیری تحمل سختی‌ها و ازجمله تاب‌آوری در مقابل بیماری‌های جسمانی را افزایش

می‌دهد. حضرت علی﵇ می‌فرمایند:

أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْیَا دَارُ مَجَازٍ وَ الْآخِرَةَ دَارُ قَرَارٍ فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّکُمْ لِمَقَرِّکُمْ. (ابن‌أبی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۱۱ / ۳)

ای مردم! دنیا محل عبور است و آخرت محل استقرار، پس از محل عبورتان برای محل استقرارتان توشه بردارید.

در جای دیگر نیز از قول معصوم﵇ آمده است:

الْمُؤْمِنُ یَتَزَوَّدُ وَ الْکَافِرُ یَتَمَتَّعُ. (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۸)

مؤمن توشه برمی‌دارد و کافر لذت‌طلبی می‌کند.

مؤمن به جای لذت‌طلبی در زمان حال (دنیا) به توشه‌برداری برای آخرت، که البته فعلاً سخت است، می‌پردازد و لذتش را در آینده جستجو می‌کند. بنابراین در تعیین اهداف به جای جستجوی لذات آنی باید به لذایذ اخروی توجه داشت.

سلیگمن (Seligman, E. P) در کتاب شادمانی اصیل (Authentic happiness) معتقد است: ادیان امید به آینده را در افراد شکل می‌دهند. (سلیگمن، ۲۰۰۲)

جمع‌بندی و نتیجه

مسئله اول پژوهش این بود که چگونه باورهای مؤمنانه باعث افزایش امیدواری می‌شود؟ براساس آنچه از آیات و روایات متعدد و نیز تفاسیر دانشمندان اسلامی به دست آمد عوامل ایجاد امید عبارت است از: داشتن اهدافی در زندگی، داشتن انگیزه مثبت برای رسیدن به اهداف و تلاش لازم برای کسب اهداف. بنابراین محور دو عامل اخیر، داشتن هدف است. از یک‌سو فرد انتظار دارد به هدفش برسد و از سوی دیگر، برای رسیدن به هدفش تلاش می‌کند. وقتی هدف اصلی از زندگی، رسیدن به رحمت الهی است. بنابراین دو عامل دیگر نیز رنگ الهی دارد. به عبارت دیگر، آنچه باعث نجات انسان می‌شود خواست و یاری خداوند است و انگیزه و تلاش انسان نیز فقط در راستای خواست و یاری خداوند متعال او را به اهدافش می‌رساند. اگر خدا نخواهد هیچ برگی از درخت نمی‌افتد و هیچ پرنده‌ای پر نمی‌زند.

پرسش دوم این بود که افزایش امیدواری چه پیامدهایی را در پی دارد؟ در بررسی انجام شده مشخص شد افراد امیدوار این ویژگی‌ها را دارند: تلاش بیشتری در زندگی می‌کنند؛ موفقیت‌های بیشتری را کسب خواهند کرد؛ احساس می‌کنند تکیه‌گاهی امن در زندگی دارند؛ به واسطه داشتن اهداف غایی و اخروی یعنی کسب رضایت الهی که کل زندگی را فرامی‌گیرد، زندگی بامعناتری دارند.

به گفته تیلیچ (Tillich, Paul) «هدف در زندگی، بخش مهمی از جوهره دین است». (فرانسیس و همکاران، ۲۰۱۰) دین مرگ را پایان زندگی نمی‌داند و هدف اصلی را در زندگی پس از مرگ جستجو می‌کند. مطالعات نشان می‌دهند ۷۰ تا ۸۰٪ بیماران از باورها و فعالیت‌های دینی برای مقابله با مشکلات و ناکامی‌های روزمره استفاده می‌کنند. دین، به بیماران کمک می‌کند تا سازگاری هیجانی‌شان را ارتقاء دهند و معنا و امیدشان را حفظ کنند. بیماران تأکید می‌کنند که «در خدمت هدفی فراتر از خود بودن»، زندگی در شرایط غیرقابل‌تحمل را ممکن می‌سازد. (هِفتی، ۲۰۱۱) ازاین‌رو، معنادهی به افراد با تأکید بر داشتن هدف متعالی توحیدی در زندگی، می‌تواند تأثیرگذار باشد.

درواقع افرادی که بیماری و محدودیت‌های مالی را تجربه می‌کنند، با توجه نمودن به آخرت و اینکه زندگی چیزی فراتر از زندگی دنیاست، به معنایی جدید و عمیق می‌رسند که به رضایت بیشتر آنها از زندگی‌شان می‌انجامد. از این‌رو تأکید بر داشتن اهدافی که فناشدنی نیستند و توصیه به تکیه بر اسبابی که نامتناهی و قادر متعال هستند، افرادِ دچارِ مشکلاتِ جدی و بیماری‌های جسمانی را امیدوارتر می‌سازد. (صالحی و همکاران، ۱۳۹۵)

بیماران مبتلا به بیماری‌های مزمن، به‌ویژه وقتی درمان مشخصی برای بیماری‌شان وجود نداشته باشد، ممکن است بیشتر به مفهوم «مرگ» فکر کنند. مرگ، یکی از نقاط عطف زندگی انسان است که با بحث امید ارتباط تنگاتنگ دارد. کول (Koole) و همکاران (۲۰۰۶)، مرگ را یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های هستی‌شناختی می‌دانند. اما یکی از کارکردهای مهم دین، ارائه راهبردهای مقابله‌ای هنگام آگاهی از مرگ است. دین می‌گوید: زندگی با مرگ پایان نمی‌پذیرد. دین از این راه، حسی از امنیت روان‌شناختی و امید به جاودانگی را فراهم می‌آورد و موجب افزایش سطح بهزیستی فرد می‌شود. (وِیل و همکاران، ۲۰۱۰) زیرا دین بر محور مفهوم حقیقت غایی، سامان یافته است. (آذربایجانی، ۱۳۸۲: ۴۱)

بنا بر منابع اسلامی، یکی از علل ناامیدی (یعنی حالت تفریط در امید) و امید کاذب (یعنی آرزوهای نشدنی یا حالت افراط در امید)، غفلت از مرگ و زندگی پس از مرگ است. به این ترتیب، به‌نظر می‌رسد گنجاندن مطالبی درباره اصالت زندگی پس از مرگ و ارتباط دادن سختی‌های فعلی با آسانی و پاداش‌های آخرت، نقش چشمگیری در افزایش رضایتمندی از زندگی فعلی، همراه با بیماری داشته باشد. افرادی که اضطراب مرگ پایینی دارند، امید بیشتر و اندوه کمتری در زندگی دارند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۳۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۵ / ۵)

در مجموع می‌توان گفت: دین به افراد امید می‌دهد و امیدواری نیز پیش‌بینی‌کننده رضایت از زندگی و شادکامی است. (وناک و مارسینکفسکی، ۲۰۱۴) و این همان چیزی است که فرد بیمار بیش از هر چیزی بدان نیاز دارد.

منابع و مآخذ

- ***قرآن کریم***.
- آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۲)، ***تهیه و ساخت آزمون جهت‌گیری مذهبی با تکیه بر اسلام***، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱٤۱۳)، ***من لا یحضره الفقیه***، تحقیق / تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱٤۱۱ ق)، ***مُهَجُ الدّعَوات وَ مَنهَجُ العِبادات***، تحقیق / تصحیح ابوطالب کرمانی و محمد حسن محرر، قم، دار الذخائر.
- ابن‌أبی‌الحدید، عبدالحمید بن هبةالله (۱٤۰٤ ق)، ***شرح نهج‌البلاغه***، قم، مکتبة آیةالله المرعشی النجفی.
- ابن‌شعبه حرّانی، حسن بن علی (۱٤۰٤ ق)، ***تحف العقول***، محقق / مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ابن‌شهرآشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹)، ***مناقب آل أبی‌طالب***علیهم‌السلام، قم، علامه.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی (۱٤۰٦ ق)، ***فلاح السائل و نجاح المسائل***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌فهد حلی، احمد بن محمد (۱٤۰۷ ق)، ***عدّة الداعی و نجاح الساعی***، محقق / مصحح: احمد موحدی قمی، دارالکتب الإسلامی.
- ابوترابی، علی (۱۳۸٦)، ***نقد ملاک‌های بهنجاری در روان‌شناسی: با نگرش به منابع اسلامی***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- بهشتی، سعید، مجید خاری آرانی و زهرا علی‌اکبرزاده آرانی (۱۳۸۹)، «معنا و مؤلفه‌های امیدواری در متون اسلامی و روان‌شناسی مثبت‌گرا»، ***دانشور رفتار، تربیت و اجتماع***، شماره ٤۵، ص ۱۷۰-۱۵۰.
- پرچم، اعظم، مریم فاتحی‌زاده و زهرا محققیان (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی ناامیدی در نظریه اسنایدر و قرآن کریم»، ***مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث***، ۳ / ۸۷: ص ۸۳-۱۰۸.

- پسندیده، عباس (۱۳۹۰)، ***اخلاق پژوهی حدیثی***، تهران، سمت.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱٤۱۰ ق)، ***غرر الحکم و درر الکلم***، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹٤)، «اصول روان‌درمانگری چندبعدی معنوی»، ***پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی***، ۱ (۱)، ص ٤٥ - ۹.
- حسن‌زاده، رمضان، سید احمد میریان و فاطمه لزگی (۱۳۹۳)، «رابطه بین توکل به خدا، کیفیت زندگی و امید به زندگی در معلمان ناحیه یک ساری»، ***نشریه اسلام و سلامت***، ۱ (۲)، ص ۱۵ - ۲۱.
- حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر (۱٤۰۸ ق)، ***نزهة الناظر و تنبیه الخاطر***، قم، مدرسة الإمام المهدی.
- خلیلیان شلمزاری، محمود (۱۳۹۱)، ***ساخت و اعتباریابی مقیاس امید از دیدگاه اسلام***، پایان‌نامه چاپ نشده کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲)، ***لغت‌نامه دهخدا***، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، دانشگاه تهران.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱٤۱۲ ق)، ***إرشاد القلوب إلی الصواب***، قم، الشریف الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱٤۱۲ ق)، ***مفردات ألفاظ القرآن***، تحقیق / تصحیح: صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق: دار القلم - الدار الشامیة.
- سیولی، آنتولی و هنری بیلر (۱۳۹۰)، ***نیروی امید: بر مشکلات دلهره‌آور زندگی‌تان غلبه کنید - هر چه که باشند***، ترجمه مریم تقدیسی، تهران، ققنوس.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱٤۱٤ ق)، ***نهج البلاغه***، تحقیق / تصحیح: صبحی صالح، قم، هجرت.
- شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۳۷۷)، ***شرح مصباح الشریعة***، ترجمه عبدالرزاق گیلانی، تهران، پیام حق.
- صالحی، مبین، مسعود جان‌بزرگی و عباس پسندیده (۱۳۹۵)، «الگوی امید براساس

منابع اسلامی و طراحی برنامه درمانی آن»، ***اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی***، شماره ۲، ص ۵۰ - ۲۹.

- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷٤)، ***تفسیر المیزان***، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱٤۱۱ ق)، ***مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد***، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة.
- علی‌پور، مهدی و حمیدرضا حسنی (۱۳۸۹)، ***پارادایم اجتهاد دانش دینی «پاد»***، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۷۹)، ***راه روشن، ترجمه المحجّة البیضاء فی تهذیب الاحیاء***، ترجمه سید محمد صادق عارف، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد (۱٤۰۹ ق)، ***ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیّد الساجدین***، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱٤۰۷ ق)، ***الکافی***، تهران، اسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر (۱٤۰۳ ق)، ***بحارالانوار***، بیروت، دار احیاء التراث.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۹)، ***روش فهم حدیث***، تهران، سمت.
- نراقی، ملا احمد (بی‌تا)، ***معراج السعادة***، تهران، دهقان.
- ورام بن أبی‌فراس، مسعود بن عیسی (۱٤۱۰ ق)، ***مجموعة ورّام***، قم، مکتبة فقیه.

- Cheavens, J. S., Feldman, D. B., Woodward, J. T., & Snyder, C. R. (2006). Hope in cognitive psychotherapies: on working with client strengths. *Journal of Cognitive Psychotherapy: An International Quarterly, 20*, 135 – 145.
- Duggleby, W., Degner, L., Williams, A., Wright, K., Cooper, D., Popkin, D., & Holtslander, L. (2007). Living with hope: Initial evaluation of a psychosocial hope intervention for older palliative home care patients. *Journal of Pain and Symptom Management, 33*, 247 - 257.

- Francis, L. J., Jewell, A., & Robbins, M. (2010). The relationship between religious orientation, personality, and purpose in life among an older Methodist sample. *Mental Health, Religion & Culture, 13*, 777 – 791.
- Hefferon, K., & Boniwell, I. (2011). *Positive psychology Theory, research and applications*. London McGraw-Hill.
- Hefti, R. (2011). Integrating religion and spirituality into mental health care, psychiatry and psychotherapy. *Religions, 2*, 611-627.
- Hirsch, J. K., & Sirois, F. M. (2014). Hope and fatigue in chronic illness: The role of perceived stress. J Health Psychol.
- Hosseini, M., Davidson, P. M., Fallahi Khoshknab, M., & Green, A. (2011). Spiritual and religious interventions in health care: An integrative review. *Iranian Rehabilitation Journal, 11*(17), 87 - 93.
- Kirkpatrick, L. A., & Shaver, P. R. (1990). Attachment Theory and Religion: Childhood Attachments, Religious Beliefs, and Conversion. *Journal for the Scientific Study of Religion, 29*, 3, 315 – 334.
- Koole, S. L., Greenberg, J., & Pyszczynski, T. (2006). Introducing science to the psychology of the soul: Experimental existential psychology. *Current Directions in Psychological Science, 15*, 212 - 216.
- Madan, S., & Pakenham, K. I. (2014). The stress-buffering effects of hope on adjustment to multiple sclerosis. *International Journal of Behavioral Medicine, 21*(6), 877 - 890.
- Magyar-Moe, J.L. (2009). Therapists guide to positive psychological interventions, Academic Press, USA.
- Menninger, K. (1959). The academic lecture on hope. *American Journal of Psychiatry, 116*, 481 – 491.
- Minden, S. L. (1992). Psychotherapy for people with multiple sclerosis. *Neuropsychiatry, 4*,198 – 213.
- Nolte, E., McKee, M., & Knai, C. (2008). Managing chronic conditions: An introduction to the experience in eight countries. In E. Nolte, M., C. Knai, & McKee, *Managing chronic conditions: Experience in eight countries*, 1-15. World Health Organization, European Union.
- Plante, T. G., & Boccaccini, M. T. (1997). The Santa Clara Strength of Religious Faith Questionnaire. Pastoral Psychology,

45(5), 375 - 387.
- Raque-Bogdan, T. (2010). Self-compassion, hope, and well-being of women experiencing primary and secondary infertility: an application of the biopsychosocial model. Unpublished dissertation for the degree of master of arts, University of Maryland, USA .
- Seligman, E. P. (2002). Authentic happiness: using the new positive psychology to realize your potential for lasting fulfillment, New York: Free Press.
- Snyder, C. R. (2000). *Handbook of hope: theory, measures, & applications*. San Diego, UAS, Academic.
- Snyder, C. R., Ilardi, S. S., Cheavens, J., Michael, S. T., Yamhure, L., & Sympson, S. (2000). The role of hope in cognitive-behavior therapies. *Cognitive Therapy and Research, 24*, 6, 747 – 762.
- Thomas, P. W., Thomas, S., Hillier, C., Galvin, K., & Baker, R. (2009). *Psychological interventions for multiple sclerosis (Review)*. USA, John Wiley & Sons.
- Vail, K. E., Rothschild, Z. K., Weise, D. R., Solomon, S., Pyszczynski, T., & Greenberg, J. (2010). A terror management analysis of the psychological functions of religion. *Personality and Social Psychology Review, 14*(1) 84 – 94.
- Weis, R., & Speridakos, E. (2011). A meta-analysis of hope enhancement strategies in clinical and community settings. *Psychology of Well-Being: Theory, Research and Practice, 1*, 5.
- Werner, S. (2012). Subjective well-being, hope, and needs of individuals with serious mental illness. *Psychiatry Research, 196*, 214 – 219.
- Wnuk, M, & Marcinkowski, J. T, 2014, Do existential variables mediate between religious spiritual facets of functionality and psychological well-being. *Journal of Religion &Health, 53*(1), p. 56 - 67.

مرگ‌باوری و تأثیر آن بر سلامت روان

مرضیه نصرتی*

چکیده

اصالت دادن به دنیا و وابستگی به آن، همچنین عدم شناخت ماهیت مرگ، جهل به جهان پس از آن، ترس سفر کردن از آن را در میان اکثریت افراد ایجاد کرده است، و بشر را دچار سردرگمی کرده، موجب بروز اختلال در سلامت روانی و ایجاد اضطراب شده است. مرگ‌باوری و ایمان به جهان آخرت، ازجمله مواردی است که به دنبال جهان‌بینی الهی در فرد ایجاد شده و نگاهی واقع‌بینانه به دنیا و مرگ پیدا می‌کند.

ارتقای سطح شناخت، و تعریف منطقی و معقول از مرگ، و ناپایداری دنیا و حرکت به سمت حیات جاودانه، که میل فطری بشر است، پاداش‌ها و زیبایی‌های جهان پس از مرگ، با کمک رهنمودهای قرآن و ائمه معصومین علیهم‌السلام و راهکارهایی در جهت پذیرش مرگ و تشویق به آمادگی برای زندگی پس از آن، به زندگی معنا می‌دهد، و سبک زندگی فرد را متفاوت کرده و او را به یک آرامش حقیقی می‌رساند که این راهکار در دنیای کرونایی امروز می‌تواند به‌عنوان یک آرام‌بخش مفید و هدفمند، مورد توجه واقع شود.

رابطه یکی از بخش‌های اساسی دین، یعنی آخرت‌نگری، با سلامت روان و ریشه‌های ترس از مرگ و پذیرش معقولانه و آمادگی لازم برای برخورد با آن، موضوعی است که این مقاله در صدد پرداختن به آن است. این بحث می‌تواند به‌عنوان مقدمه‌ای برای پژوهش‌های میدانی و تجربی مورد استفاده واقع شود.

واژگان کلیدی

آخرت‌نگری، سلامت روان، جهان پس از مرگ، مرگ‌باوری.

*. دبیر آموزش و پرورش و کارشناسی ارشد الهیات (علوم قرآن و حدیث). mbahreini228@gmail.com

مقدمه

چالش کووید – ۱۹ و نگرانی‌ها و اضطراب‌های حاصل از آن، معضلی است که جامعه ما و جهان امروز را درگیر نموده است. مسئله‌ای که حائز اهمیت است بعد روانی این رویداد و چگونگی مقابله با آن، برای حفظ تعادل روحی و سلامت روان است. تأثیر باورهای دینی در سلامت روانی افراد به اثبات رسیده است. یکی از مسائل اضطراب‌آور که سلامت روان را به مخاطره می‌اندازد، ترس از مرگ است. در واقع اگر کسی اصلاً به موضوع مرگ نیندیشد، به بخشی از واقعیت زندگی‌اش توجه نکرده است.

در حال حاضر جامعه جهانی با ویروسی به نام کووید – ۱۹ مواجه شده و عده‌ای را به ورطه مرگ رسانده؛ حال یا به علت اپیدمی بودن این ویروس، یا تأثیرات روانی ناشی از ترس از مرگ، قابل ذکر است که اضطراب ناشی از ترس از مرگ، به جهت عدم آگاهی به این واقعیت یعنی مسئله «مرگ» می‌باشد. هیچ بشری نمی‌تواند دلواپسی از مردنِ خود نداشته باشد. نهایت‌کاری که ما می‌توانیم انجام دهیم این است که این ترس را در حدّ معقول و مطلوب آن نگه داریم و اجازه ندهیم که به یک ترس نابهنجار تبدیل شود و مانع تلاش و امید در ما شود. (اینیاس، ۱۳۷۵: ۸۹ – ۷۹)

برخورداری از بینش برای انتخاب راه صحیح، از ضروریات زندگی موفق است. بدون شناخت و آگاهی نمی‌توان راه مناسبی را انتخاب نمود. گذشته از این، انتخاب صحیحِ هدف نیز نیازمند بینش است. بدون شناخت، انسان به جای « آب » در پی « سراب » خواهد رفت. امام صادق‌علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

> العامِلُ عَلی غَیرِ بَصیرَةٍ کالسّائرِ عَلی سَرابٍ بِقیعَةٍ، لا تَزیدُهُ سُرعَةُ سَیرِهِ إلاّ بُعدا. (صدوق، ۱۴۰۷: ۴۲ / ۱۱)
>
> کسی که بدون بصیرت عمل کند، مانند کسی است که به دنبال سراب، بیابان را می‌پیماید و شتاب رفتنش، او را دورتر می‌سازد.

بنابراین پیش از هر کاری بعد شناخت از پدیده مرگ را باید تقویت کرد. (پسندیده ۱۳۸۴: ۲۳۴) مذهب تنها پناهگاهی است که می‌تواند با خبر از غیب ما را به این بینش برساند. همچنین مذهب می‌تواند قدرت انطباق با محیط را فراهم آورد، و ترس ناشی از آن را بکاهد

محققان اسلامی برای درمان این بیماری به قرآن پناه برده‌اند و سرانجام به راه‌های مناسبی رسیدند. آنها معتقدند که با عمل به دستورات قرآن می‌توان بر این بیماری غلبه کرد. جوامعی که اعمال مذهبی بیشتری انجام می‌دهند و انگیزه مذهبی درونی دارند، اضطراب کمتری دارند.

علی‌رغم وجود مطالعات فراوان از نقش مذهب و فعالیت‌های مذهبی در سلامت و بهداشت

روانی، مطالعهٔ نقش آخرت و معاد به‌عنوان یکی از سازه‌های اصلی مذهب، مورد غفلت واقع شده است که این مقاله به بخشی از آن پرداخته است، اگرچه مساعدت پژوهشگران را می‌طلبد.

رابطه باورهای آخرت‌نگرانه در پذیرش مرگ

در آموزه‌های دینی مسئله معاد و آخرت، یکی از مسائل محوری به‌شمار می‌آید، و این دنیا را مقدمه‌ای برای آخرت دانسته و اصالت را از آنِ آخرت می‌داند.

> الدُّنْيَا خُلِقَتْ لِغَيْرِهَا وَ لَمْ تُخْلَقْ لِنَفْسِهَا. (نهج البلاغه / حکمت ۴۷۲)
> دنیا، برای رسیدن به آخرت آفریده شده، نه برای رسیدن به خود.

آری انسانی که دنیای مادی، انتهای زندگی او باشد و ظرف دیگری برای زندگی خود تصور نکند، مرتکب یک خطای اساسی در زندگی شده است. چنین فردی، از زندگی مادی انتظاراتی خواهد داشت که هیچ وقت عملی نیست و این خود باعث سرخوردگی پی در پی او می‌گردد؛ چراکه در این صورت بدون انتظار واقع‌گرایانه نمی‌توان زندگی موفقی داشت، «ناکامی» پیامد ناهماهنگی میان انتظارات و واقعیت‌هاست که به افسردگی و نارضایتی تبدیل می‌شود. (پسندیده، ۱۳۸۴: ۲۳) بدون شک، این باورها نه‌تنها در حوزه بینش و شناخت، تأثیر قاطع دارند، بلکه بر جهت‌گیری، عملکرد و رفتارهای فردی و گروهی نیز فوق‌العاده مؤثرند. هنگامی سعادت انسان، دست‌یافتنی خواهد بود که جهت‌گیری تمام افکار و اندیشه‌ها و رفتارها و عواطف او در این دنیا در جهت رسیدن به تکامل اخروی باشد. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴: ۴ / ۶۷)

قرآن می‌فرماید:

> وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ. (انعام / ۳۲)
> و زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی نیست و قطعاً سرای بازپسین برای کسانی که پرهیزکاری می‌کنند بهتر است. آیا نمی‌اندیشید؟

و همچنین در جایی دیگر، قرآن در مقایسه دنیا با آخرت، چنین نتیجه‌گیری کرده که آخرت از دوام و بقای بیشتری برخوردار است:

> بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى. (اعلی / ۱۷ - ۱۶)
> لیکن [شما] زندگی دنیا را بر می‌گزینید، با آنکه [جهان] آخرت نیکوتر و پایدارتر است.

مهم‌ترین عوامل روان‌شناختی ترس از مرگ و تأثیرات مرگ‌باوری

۱. احتمال این‌که با مرگ، حقیقت انسان و حیات او و لذت‌هایش خاتمه می‌یابد و تصور او این است که مرگ پایان زندگی است، یا هر کاری انجام دهد پوچ است، و یا زمان وی آنقدر محدود است که نمی‌تواند به زندگی لذت‌بخشی برسد، و با رسیدن مرگ، همه امیدها و آرزوهایش از دست رفته و پایان یافته خواهد بود.

۲. انگیزه بقا، یکی از بنیادی‌ترین انگیزه‌های انسان است. به همین خاطر ترس و نگرانی از مرگ، یکی از عوامل ناراحت‌کنندهٔ او، در طول زندگی‌اش می‌باشد. آنچه در این زمینه می‌تواند راه‌گشا باشد این است که نگرش افراد به مرگ و مردن را اصلاح نمائیم. اگر انسان پذیرفت که از یک حقیقت غیر مادی برخوردار است و زندگی‌اش منحصر در زندگی دنیوی نیست، انگیزه بقا و میل به جاودانگی، جهتِ طبیعی و فطری خودش را پیدا خواهد کرد و علاقه وی متوجه زندگی ابدی خواهد شد. و این موضوع، در سلامت روان انسان مؤثر خواهد بود. قرآن این تفکر که انسان با مرگ نابود می‌شود را به شدت رد می‌کند و آن را ناشی از جهل می‌داند. قرآن کلمه «توفّی» (که به‌معنای «بازستاندن کامل» است) را در مورد مرگ به کار می‌برد. بدین معنا که انسان علاوه بر این بعد جسمانی، واقعیت دیگری دارد که هنگام مرگ، خداوند این واقعیت را پس می‌گیرد.

۳. عامل دیگر این است که چون مرگ، امری ناشناخته است و ما از مرگِ خود تجربه‌ای نداریم، ازاین‌رو نمی‌دانیم که پس از مرگ چه خواهد شد؟ و گاهی پرونده خود را سیاه می‌بینیم و احساس گناه و پشیمانی از کارهایی که انجام داده‌ایم ترس را در ما بیشتر می‌کند. بسیاری از بیماری‌ها به رفتارها و سبک زندگی انسان‌ها بستگی دارند و نوع رفتارها و چگونگی انجام آنها، می‌تواند اثرات زیادی بر سلامت یا بیماری ما داشته باشد.

برخی از مشکلات روانی ناشی از رفتارهای پرخطری است که در دین به‌عنوان فعل حرام شمرده شده‌اند؛ رفتارهایی همچون الکلیسم، اعتیاد، و ظلم و تعدی به حقوق دیگران و ... . ازاین‌رو ترس از جهنم و عذاب الهی، باعث می‌شود که ما از مردن بترسیم. حال، فردِ معتقد به آخرت می‌داند اگر ملزومات زندگی بعدی را فراهم نماید، و دقت بیشتری در انجام رفتارهایش داشته باشد، باعث جهت‌دهی رفتارها در مسیر سلامت خواهد شد.

۴. دنیاگرایی و دل‌بستگی به زرق و برق زندگی مادی، یکی از بزرگ‌ترین عوامل اضطراب و نگرانی انسان‌هاست. این‌که مرگ میان انسان و جاه، مقام، اموال، دوستان و خویشانش جدایی می‌افکند، انسان را دچار اضطراب می‌کند؛ ناله‌ها و شکایت‌ها، مخصوص کسانی است که دنیا را منزل همیشگی خود و مال را، ملک خود می‌دانند؛ تصوری که مطابق با

واقع نیست. اما اگرانسان، خود را مهمان بداند، به دنیا دل نمی‌بندد و ناملایمات آن آسان می‌گردد و کوچ ار آن، راحت می‌شود. (پسندیده، ۱۳۸۶: ۳۴)

رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمایند:

الرغبة فی الدنیا تکثر الهم والحزن. (نوری طبرسی، ۱۹۸۷: ۱۲ / ۵۱)

دل‌بستگی به دنیا بر حزن و اندوه می‌افزاید.

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز می‌فرماید:

وَ مَنْ لَهِجَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْیا الْتَاطَ قَلْبُهُ مِنْهَا بِثَلاَثٍ: هَمٍّ لاَ یغِبُّهُ وَ حِرْصٍ لاَ یتْرُکُهُ أَمَلٍ لاَ یدْرِکُهُ.... . (نهج البلاغه / حکمت ۲۲۸)

و هرکه دلش شیفته دنیاست، سه چیز بر قلبش چیرگی دارد: انـدوهی کـه از او دست بر ندارد و حرصی که رهایش نکند و آرزویی که به او نرسد.

راهکارهایی جهت پذیرش مرگ

۱. توجه به زیبایی‌ها و جلوه‌های زندگی پس از مرگ: آموزه‌های دینی افراد را به این حقیقت متوجه می‌سازد که زیبایی‌ها و دل‌بستگی‌های این دنیا، قابل مقایسه با جلوه‌های زیبای زندگی بعد از مرگ نیست و زندگی دنیا در برابر حیات اخروی، بسیار محدود و زودگذر است. قرآن دراین‌باره می‌فرماید:

وَ ما هذِهِ الْحَیاةُ الدُّنْیا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِی الْحَیوانُ لَوْ کانُوا یعْلَمُونَ. (عنکبوت / ۶۴)

زندگی دنیا چیزی جز بازی و سرگرمی نیست و زندگی واقعـی در سـرای دیگـر است.

امام جواد علیه السلام در پاسخ به سؤالی درباره مرگ فرمودند:

عن محمد بن علی علیه السلام لمّا سُئل عن المَوتِ: هُو النَّومُ الّذی یأتیکُم کُلَّ لیلَـة إلاّ أنّـهُ طویلٌ مُدَّتُهُ لا یُنتَبَهُ مِنهُ إلاّ یَومَ القیامَة، فمَن رأی فی نَومِهِ من أصنافِ الفَـرَحِ مـا لا یُقادِرُ قَدرَهُ، و مِن أصنافِ الأهوالِ ما لا یُقادِرُ قَدرَهُ، فکیفَ حالُ فَـرِحٍ فـی النَّـومِ و وَجِلٍ فیهِ؟ هذا هُو المَوتُ، فاستَعِدُّوا لَهُ. (صدوق، ۱۳۶۱: ۵ / ۲۸۹)

مرگ همان خوابی است که هر شب به سراغ شما مـی‌آیـد، جـز اینکـه مـدتش طولانی است و انسان از این خواب بیدار نمی‌شود مگـر در روز رسـتاخیز. پـس، مرده مانند کسی است که در خواب خود انواع شادی‌های بی‌شمار و انواع تـرس

و وحشت‌هایی که قادر به شمارش آنها نیست را می‌بینند. حال بنگر چگونه است حال آن که در خواب شاد است و آن که در آن دچار ترس و هراس است؟ این است مرگ؛ پس خود را برای آن آماده سازید.

۲. فراوانی یاد مرگ: یاد مرگ در اسلام بسیار توصیه شده است. پیامبرﷺ می‌فرماید:

اکیس الناس من کان اشدّ ذکراً للموت. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶ / ۱۳۰)

زیرک‌ترین مردم کسی است که بیشتر به یاد مرگ باشد.

این امر باعث می‌شود انسان خودش را آماده مرگ کند و برای به‌دست آوردن این آمادگی، از محرمات بپرهیزد. وقتی فرد مرگ خود را از قبل تصور و پیش‌بینی کند، با فراهم آوردن شرایط و فضای روانی مناسب، خود را آماده مواجهه با آن می‌کند و از تنیدگی او کاسته می‌شود و با این پدیده، سازگاری بهتری خواهد داشت. (ابن ابی‌فراس، ۱۳۸۴: ۵۵۳)

امام علی‌ؑ می‌فرماید:

اکثروا ذکر الموت فان ذکره یُسَلِّکَ مما سواه.

زیاد به یاد مرگ باشید زیرا شما را از رنج‌های دیگر تسلیت می‌دهد.

امام صادقؑ می‌فرماید:

یاد مرگ خواهش‌های نفس را می‌میراند و رویشگاه‌های غفلت را ریشه‌کن می‌کند و دل را با وعده‌های خدا نیرو می‌بخشد و طبع را نازک می‌سازد و پرچم‌های هوس را درهم می‌شکند و آتش آزمندی را خاموش می‌سازد و دنیا را در نظر کوچک می‌کند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶ / ۱۳۳)

۳. جبران اشتباهات و انجام اعمال شایسته: انسان به هر میزان که در ترک محرمات و انجام واجبات کوشا باشد، هنگام جان دادن آسوده خواهد بود. نظارت بیشتر بر رفتار، و تلاش برای اصلاح آن و افزایش رشد اخلاقی و تلاش بیشتر برای رسیدن به اهداف، پذیرش مرگ را آسان می‌کند. امیرالمؤمنینؑ می‌فرمایند:

هر کس اهل طاعت باشد فرشتگان رحمت، متولی قبض روح او می‌گردند و هر کس اهل نافرمانی و معصیت باشد فرشتگان عذاب روح او را می‌گیرند. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۴: ۴ / ۶۷)

٤. تمرکز بر آیات رحمت الهی: نعمت‌های بهشتی، هم‌جواری با انبیا، لذت‌های جاوید، نبود بیماری و رنج، زندگی جاوید نمونه‌ای از آیات رحمت الهی هستند. از طرفی نیز به قول

خداوند و ائمه‌ﷺ اعتماد داشته باشیم؛ همان‌هایی که هرگز خلف وعده نمی‌کنند. بی‌تردید روایتی از امام رضاؑ را شنیده‌اید که ایشان فرمودند:

مَن زارَنی عَلَی بُعدِ داری، أَتَیتُهُ یَومَ القِیامَةِ فی ثلاثِ مَواطِنَ حتّی أُخَلِّصَهُ مِن أهوالِها. (صدوق، ۱۴۱۳: ۱ / ۲۰۹)

هر که مرا در دیار غربت زیارت کند، روز قیامت در سه جا به داد او می‌رسم و از هراس‌ها و سخت‌های آنجا نجاتش می‌دهم.

۵. **تحت‌الشعاع قرار نگرفتن زندگی به‌سبب یاد مرگ:** از نظر اسلام، انسان ضمن آن‌که به فناپذیربودن خود در دنیا کاملاً آگاه است و همیشه به یاد مرگ است، باید آن‌چنان با عشق و امید زندگی کند که گویا هرگز نمی‌میرد. (ابن ابی‌فراس، ۱۳۸۴: ۵۵۳)

جمع‌بندی و نتیجه

با توجه به تحقیقات فراوان می‌توان گفت: باورهای آخرت‌نگرانه و التزام به آنها، به‌عنوان یکی از عناصر اصلی ادیان الهی از جوانب مختلف می‌تواند به سلامت و بهزیستی روانی افراد به‌ویژه در پاندومی کرونا کمک کند. اصلاح بینش با این پیش فرض، که هدف نهایی از زندگی انسان، حیات اخروی اوست و زندگی دنیا تنها مقدمه و کشتزاری برای آن زندگی جاودانه است، از سویی، در دادن معنا و مفهوم به زندگی انسان و نجات او از پوچی و از سوی دیگر، با تغییر شناخت انسان از مرگ، که آن تنها پلی است، برای انتقال به جهان پس از مرگ، و ارضای صحیح انگیزه بقا و نیز با ارائه مفهوم پاداش و جبران سختی‌ها، راهبردی است که آموزه‌های دینی در اختیار بشر قرار داده است و می‌تواند در آرامش افراد و جامعه نقش مؤثری داشته باشد.

باورهای آخرت‌نگرانه و التزام به آنها با جهت‌دهی به رفتارهای انسان و با دادن بینش صحیح، نسبت به دنیا باعث می‌شود تا انسان به‌خصوص در فضای کرونایی و پر اضطراب امروز مرگ را بپذیرد و از اقدام به رفتارهای پرخطر که سلامت جسمی و روانی فرد و جامعه را تهدید می‌کند پرهیز نماید.

منابع

- ابن ابی‌فراس، ۱۳۸٤ ق، ***تنبیه الخواطر و نزهة النواظر***، نجف، مکتبة الحیدریة.
- اینیاس، لِپ، ۱۳۷۵، ***روان‌شناسی مرگ***، ترجمه رفیعی، تهران، خجسته.
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، ***نهج الفصاحه***، تهران، دنیای دانش.

- پسندیده، عباس، ۱۳۸٦، ***رضایت از زندگی***، قم، دار الحدیث.
- توکلی، مهین، ۱۳۷۷، ***تأثیر شیوه‌های مقابله با تنیدگی بر سلامت روان در دانش‌آموزان دبیرستان‌های تهران***، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی.
- خدا پناهی، محمدکریم، ۱۳۸۰، ***روان‌شناسی فیزیولوژیک***، تهران، سمت.
- خسروپور، فرشید و غلامرضا ساردوئی، ۱۳۸۰، «بررسی تأثیر ارزش‌های مذهبی در طول مدت درمان بیماران مبتلا به افسردگی»، ***مجموعه چکیده مقالات همایش نقش دین در بهداشت روان***، تهران، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی ایران.
- سید رضی، ۱۳۷۳، ***نهج البلاغه***، ترجمه مصطفی زمانی، قم، مؤسسه نبوی.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین، ۱۳۷۹، ***معانی الاخبار***، قم، جامعه مدرسین.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین، ۱٤۱۳ ق، ***من لا یحضره الفقیه***، انتشارات اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر، بی‌تا، ***بحار الأنوار***، بیروت، بی‌جا.
- محمدی ری‌شهری، ۱۳۸٤، ***میزان الحکمه***، قم، دارالحدیث.
- نوری طبرسی، حسین، ۱۹۸۷ م، ***مستدرک***، بیروت، مؤسسة آل البیت لاحیاءالتراث.

واکاوی پیامدهای اخلاقی پاندمی کرونا

محمدمهدی ولی‌زاده*

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر ابوالقاسم ولی‌زاده**

چکیده

بلایای فراگیر، پیامدهای مثبت و منفی متعددی در پی دارند که باید واقع‌بینانه نگریسته شوند. از این میان، شناسایی ابعاد اخلاقی آنها بسیار مهم و ضروری است. در بحران کرونا، جوامع بشری با پیامدهای اخلاقی گوناگونی مواجه شده‌اند. هدف از این پژوهش، شناسایی و تحلیل آثار و جلوه‌های اخلاقی بحران کروناست.

پژوهش حاضر از نوع توصیفی ـ تحلیلی بوده و طی آن، پیامدهای ویروس فراگیر کرونا، با نگاه اخلاقی استخراج شده و در سه گروه «شناختی ـ بینشی»، «هیجانی ـ عاطفی» و «رفتاری» دسته‌بندی شده‌اند. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که بیشترین و مهم‌ترین پیامدهای اخلاقی در دسته شناختی و بینشی واقع شده‌اند و توجه بشر به عجز خویش در برابر قدرت الهی، بزرگ‌ترین دستاورد این رخداد به‌شمار می‌رود.

واژگان کلیدی

کرونا، پیامدهای اخلاقی، بلایا.

طرح مسئله

زندگی بشر در طول تاریخ همواره با چالش‌ها و فراز و نشیب‌های گوناگونی همراه بوده است. بلایای طبیعی و بیماری‌های فراگیر نمونه‌ای از این چالش‌ها و ابتلائات به‌شمار می‌رود که البته

*. دانشجوی کارشناسی ارشد اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی و دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمیه قم.
montazere14@gmail.com

**. عضو هیئت علمی دانشگاه ارومیه. a.valizadeh@urmia.ac.ir

می‌توان آنها را دارای ماهیتی دو سویه «بشری ـ غیر بشری» دانست. این بلایا، جوامع بشری را با چالش‌هایی روبه‌رو ساخته و می‌سازند و منجر به پیامدهای مثبت و منفی متعددی می‌شوند. از این میان، کووید – ۱۹ (COVID - 19) یا همان کروناویروس (CORONA VIRUS) با سرعت قابل توجهی، جهان را در سال ۲۰۲۰ م. فراگرفت و تبدیل به مسئله اول کشورهای دنیا و داغ‌ترین سوژه خبری شد.

ویروس کرونا با ابعاد مختلف خود، در سطح جهان یک بحران جدی بین‌المللی را ایجاد کرده و بشر را به چالشی جدید فراخوانده است. کرونا مانند هر بیماری دیگر در ابتدای امر خود را همچون یک پدیده زیستی نشان داده که سلامت افراد را مورد تهدید قرار می‌دهد ولی مانند یک «واقعیت چندبعدی اجتماعی» عمل می‌کند و یک پدیده «پیچیده»، «مشکل‌زا» و «لایه‌مند» است. بدون تردید، ظهور این ویروس چه بلای آسمانی باشد و چه ساخته بشر، در جنبه نظری و عملی، تأثیرات و تغییرات بسیار زیادی داشته و چالش‌های مختلفی در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی، علمی، پزشکی و... ایجاد کرده است.

از این میان می‌توان ادعا کرد که سخت‌ترین چالش در وضعیت بحرانی کرونا، چالش اخلاقی است. کروناویروس، همه جوامع را در معرض آزمون‌های اخلاقی قرار داده و کمتر بیماری نوپدید چنین چالش‌های اخلاقی حیاتی را به این سرعت با این ابعاد چشمگیر پدید آورده است.

از سوی دیگر، این بیماری فراگیر، ابعاد اخلاقی متعددی نیز دارد؛ زیرا باعث بروز پیامدهای اخلاقی شده و گاهی موجب تقویت اخلاق‌مداری گردیده است.

با شیوع جهانی کروناویروس، جوامع گوناگون با این پرسش مواجه شده‌اند که «فراگیری کرونا چه پیامدهای اخلاقی را در پی داشته است»؟ ازاین‌رو نگرش اخلاقی به بحران کرونا و تحلیل ابعاد اخلاقی این مسئله بسیار ضروری به نظر می‌رسد. هدف از این پژوهش، شناسایی و بررسی پیامدهای اخلاقی این بیماری است.

پیامدهای اخلاقی بحران کرونا

در بحران کرونا، اخلاق تک‌تک انسان‌ها به جلسات آزمون سخت کشانده شده است؛ چراکه در این چالش، بود و باش و نوع رفتار تک‌تک شهروندان در پیش روی و پس روی پاندومی ویروس کرونا مؤثر است.

همیشه در بحران‌ها یک‌سری صفات افراد و جوامع، بهتر از پیش آشکار می‌شود. بسیار دیده می‌شود که در شرایط عادی همه محترم و متشخص هستند و به رفتارهای اخلاقی تظاهر می‌کنند ولی وقتی به فقر و عصبانیت و بیماری دچار می‌شوند آشکار می‌شود که چه مقدار از نظر روحی

ضعف دارند و آن خودِ ساختگی بوده است. به عبارتی، ناهوشیار ما در شرایط بحرانی بیشتر آشکار می‌شود. در مقابل، برخی از ثبات‌قدم برخوردارند و به فطریات خوب خود بازمی‌گردند و تحت هیچ شرایطی عقب‌نشینی نمی‌کنند. این نوشتار، به شناسایی و تحلیل پیامدهای اخلاقی بیماری کرونا و تبیین نقش کرونا در تقویت اخلاق در حوزه‌های شناختی، هیجانی و رفتاری می‌پردازد.

یک. پیامدهای شناختی - بینشی

۱. توجه به اخلاق در عرصه‌های گوناگون

دولت‌ها و جوامع بشری به اندازه‌ای که به خودِ سیاست، اقتصاد، پزشکی و علم و فناوری اهمیت داده‌اند، به اخلاق در آنها بی‌توجه بوده‌اند و به تبع، اخلاق به حاشیه کشیده شده است.

بحران کرونا به مثابه تلنگری بسیار قدرتمند وارد عرصه شده و زمینه‌هایی را فراهم کرده است که بشر بار دیگر مسئله اخلاق در سیاست، اخلاق در پزشکی، اخلاق در اقتصاد و... را مدنظر قرار دهد و آنها را از حاشیه به متن بکشاند.

۲. بیداری و بازگشت از گناه

در فرهنگ دینی و قرآنی، یکی از اسباب و ریشه‌های مصائب و سختی‌ها در دنیا، گناه شمرده شده است.

بر اساس این آیه کریمه «ظَهَرَ الفَسادُ فِی البَرّ والبحرِ بِما کسَبَت أیدی النّاسِ؛ در خشکی و دریا به سبب اعمالی که مردم به‌دست خود مرتکب شدند فساد و تباهی نمودار شده است» (روم / ۴۱)، «فساد»، نتیجه ما کسَبَت أیدی النّاس است. نوع عمل و کنش‌های انسان‌ها و جوامع انسانی در نحوه حیات تأثیرگذارند. گناه، نظام هستی را دچار اختلال می‌کند و نظم طبیعی آن را بر هم می‌زند. وقتی حالت طبیعی عالَم دگرگون شود، سختی و صعوبت و مشکل و به تعبیر قرآنی «بأس»، رهاورد قهری آن است. گرچه این می‌تواند مصداق عقوبت باشد چنانکه خداوند اشاره می‌کند: «لِیُذیقَهُم بَعضَ الّذی عَمِلوا؛ تا خداوند کیفر برخی از آنچه انجام داده‌اند به آنان بچشاند» (روم / ۴۱) ولی تنها عقوبت نیست؛ عقوبتی است که در درون خود هشدار و تذکر هم دارد تا انسانِ غافل به خود بیاید و تا فرصت هست از مسیر نادرست برگردد. ازاین‌رو قرآن کریم، فلسفه سختی‌ها و امتحانات را بازگشت و تضرّع به سوی خداوند و خواندن او دانسته است:

لَعلّهُم یَرجِعون. (روم / ۴۱؛ زخرف / ۴۸؛ سجده / ۲۱)

لَعَلّهُم یَتَضرّعون. (انعام / ۴۲)

لَعَلّهُم یَضَرّعون. (اعراف / ۹۴)

دعا ربَّه مُنیباً الیه. (زمر / ۸)

دَعوا ربَّهم مُنیبین الیه. (روم / ۳۳)

دَعانا. (یونس / ۱۲)

گرفتار شدن کسانی که فطرت سالمی دارند باعث می‌شود تا گرایش بیشتری به خداوند پیدا کنند. از مجموع این آیات چنین برداشت می‌شود که ساختار روانی و ذاتی انسان به‌گونه‌ای است که در گرفتاری‌ها به فطرت الهی خود بازگشته و خدا را تنها عامل نجات خود می‌داند ولی در برابر خوشی‌ها گردن‌فرازی می‌کند و از دین و خدا روی‌گردان می‌شود.

پیامد اخلاقی یادشده با توصیه‌های روان‌شناسی اخلاق نیز هم‌خوانی دارد. روان‌شناسان اخلاق، بهترین نوع بلا و مجازات را کیفر مبادله‌ای می‌دانند یعنی به دنبال حصول نتیجه است و اثر بازدارندگی یا جبران‌کنندگی دارد که یک جنبه تربیتی است.

به گفته آنها دو دیدگاه در مورد کیفر می‌تواند وجود داشته باشد: کیفر کفاره‌ای و کیفر مبادله‌ای.

دیدگاه کفاره‌ای در مورد کیفر متضمن این است که شخص متخلف به دلیل نقض قواعد مستحق عذاب و رنج است. یعنی او باید به فراخور تخلفی که انجام داده، دردی را متحمل شود، فارغ از این‌که این درد اثر بازدارنده دارد یا نه و فارغ از این‌که تخلف او را جبران می‌نماید یا نه. در کیفر کفاره‌ای مسئله اصلی تنبیه متخلف است. البته برای این‌که کیفر عادلانه باشد باید تناسب تخلف و کیفر رعایت شود.

دیدگاه مبادله‌ای به کیفر در پی جبران و بازدارندگی کیفر است. یعنی اگر متخلف کاری کرده که رابطه تعاملی او با دیگران را مخدوش کرده است، او باید نتیجه این گسست اجتماعی را بچشد. اگر او به حقوق دیگران تعدّی کرده است یا قواعدی را که مورد توافق گروه بوده است نقض کرده، متقابلاً دیگران نیز خود را محق می‌دانند که او را از بهره‌های همراهی جمع محروم کنند. پیاژه، کیفر مبادله‌ای را ترجیح می‌دهد. (پیاژه، ۱۳۷۹: ۲۱۴ ـ ۲۱۱)

۳. تغییر نگرش به خود و خدا؛ خودشناسی و خداشناسی

بلایای طبیعی ازجمله مسائلی هستند که دارای پیامدهای الهیاتی می‌باشند از این جهت که با مسئله رابطه خداوند با جهان و بحث از نظام احسن ارتباط پیدا می‌کنند. با توجه به اینکه تمدن جدید با تکیه بر توانایی‌های و عقل خودبنیاد بشر شکل گرفت و این مسئله موجب شد که بشر به عدم حضور خداوند در جهان باور پیدا کند اما وقوع مصیبتی چنین فراگیر که حتی پیشرفته‌ترین کشورهای جهان را دچار بحران کرده است شاید تنبّهی باشد برای بشر امروز که حضور و وجود خدا در جهان را بیشتر احساس کند.

برای بشر ولو به‌طور ناخودآگاه، در برابر مظاهر عجیب تکنولوژی و پیشرفت‌های علمی، یک

احساس قدرت کاذب پیش می‌آید که حقّاً غفلت‌زاست و به دنبال خود مصائبی همچون نخوت و تکبر به دنبال دارد. بلایای فراگیر، نوع نگاه بشر را تغییر می‌دهد. انسان با علم و ثروت معمولاً احساس سلطه و قدرت می‌کند ولی بلای فراگیر موجب می‌شود تا از این احساس دست برداشته و باور کند که مخلوق ضعیفی است.

انسانی که در برابر یک ویروس کوچک عاجز است، چگونه است که دچار غرور می‌شود. همه این مظاهر تکنولوژی در برابر علم و قدرت و عظمت خداوند، هیچ است: «يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِيمِ». (انفطار / ۶) قرآن کریم می‌فرماید: انسان با وجود ضعف خود، سرکشی می‌کند؛ «إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى: انسان هنگامی که خود را بی‌نیاز پنداشت، طغیان می‌کند». (علق / ۶ و ۷) ازاین‌رو امام صادق‌علیه‌السلام در حدیثی از پیامبر اسلام‌صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل فرموده‌اند:

> لَوْ لَا ثَلَاثَةٌ فِي ابْنِ آدَمَ مَا طَأْطَأَ رَأْسَهُ شَيْءٌ: الْمَرَضُ وَ الْمَوْتُ وَ الْفَقْرُ. (صدوق، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۱۳)
>
> اگر بیماری، تهیدستی و مرگ برای انسان وجود نداشت هیچ‌چیز او را سر به زیر و فروتن نمی‌کرد.

باید از جلب توجه بشر به عجز و ناتوانی خویش در برابر قدرت بی‌کران الهی و نیز سوق یافتن مجدد دل‌ها و قلب‌ها به سوی دین و معنویت، به‌عنوان بزرگ‌ترین دستاورد این رخداد نام برد.

نکته ظریفی که در این مقطع قابل طرح است، بدون درمان بودن کرونا است. انسان در قرن ۲۱، با موضوعی مواجه شده است که ادامه حیات او را در این دنیا با خطر جدی مواجه می‌کند، بدون این‌که اسباب ظاهری بتوانند کمکی به او بکنند، هیچ دارویی برای رفع این معضل فراهم نیست. این وجه از معضل کرونا توحیدی‌بودن تربیت کرونایی را پر رنگ‌تر می‌کند. گویی که خداوند می‌خواهد تا بشر منحصراً به سبب‌ساز اصلی که مسبّب‌الاسباب است، توجه کند و از اسباب صرف‌نظر نماید.

با کرونا معلوم شد که مدیریت دنیا دست انسان نیست و خداوند مدبراتی دارد. کرونا دولت‌های بزرگ و ابرقدرت‌ها را به راحتی ذلیل کرد و هیبت آنها را از بین برد. تکبر، استکبار و تفرعن قلدرها مانند آمریکا و اروپا را ضایع کرد و اقتصادهای بزرگ دنیا را متزلزل ساخت. کرونا نمایان ساخت که چگونه علم، پیشرفت‌های علمی، تکنولوژی همه عقیم و با یک ذره نامریی تمام مراکز تحقیقاتی زمین‌گیر شدند.

نکته مورد نظر در این پیامد، توجه انسان به دخالت خداوند در اداره جهان است؛ خدای قادر با یک ذره، مدیریت جهان را دگرگون کرده است و به روشنی به همگان نشان داده است نظمی که

تاکنون انسان گمان می‌کرد در آن به‌سر می‌برد، توهّمی بیش نیست و منتظر بروز یک ویروس در حد و اندازه یک میکرون بوده است.

بنابراین انسان در این پیامد، با گذر از غرور قدرت و جاه‌طلبی به ضعف، عجز و حقارت خود باور می‌یابد و بیش از پیش به جایگاه خود نسبت به خداوند متوجه می‌شود.

۴. مرگ‌اندیشی

در میان حقایق جهان هستی، بدیهی‌ترین حقیقت که هیچ‌کس نمی‌تواند انکارش کند، مرگ است. فراگیری بلا، ترس و یاد خدا را در دل می‌اندازد و مرگ‌اندیشی را زنده می‌کند.

ابن‌فارس در ***مجموعه ورّام*** می‌نویسد:

> مشاهده مرگِ اطرافیان یا ابتلای آنها به بیماری، یاد مرگ را در دل انسان تجدید می‌کند. (ورام، ۱۴۱۰: ۱ / ۲۷۱ ـ ۲۷۰)

مسئله مرگ‌اندیشی از آثار مثبت کرونا و مورد تأکید اخلاق فضیلت‌گراست و روایات بسیاری نسبت به آن سفارش نموده‌اند.

در این دوره غفلت‌زدگی، شیوع کرونا انسان‌هایی را که به نادیده گرفتن مرگ عادت کرده‌اند بیدار می‌کند. انسان چه در رابطه با مرگ دیگران چه در رابطه با خطر مرگ خود، دچار ترس‌های درونی می‌شود که عوامل متعددی می‌تواند داشته باشد. از دیدگاه روان‌شناسان، خوف بیمار از مرگ، امکان لذت‌بردن از زندگی را از فرد سلب می‌کند و در نتیجه منجر به اضطراب می‌شود اما مرگ‌آگاهی و مرگ‌اندیشی در نگاه دینی، یک فرصت تلقی می‌شود نه تهدید؛ زیرا هم محرک انسان به سوی رشد است و زمینه خودسازی را فراهم می‌کند و هم موجب سلامت روان می‌شود.

البته اثر تربیتی مرگ‌آگاهی، وابسته به چگونگی تصویر مرگ در ذهن هر شخص است و چگونگی تصویر مرگ نیز به نحوه معنای زندگی و باورهای دینی نزد او باز می‌گردد. بنابراین تفسیر هر کسی از مرگ، ارتباط وثیقی با جهان‌بینی افراد و نوع نگرش آنها به زندگی و هستی دارد.

۵. گذر از مادی‌نگری به معنویت‌گرایی

ابتلا به بلایا و مصائب، وسیله امتحان است نه عذاب. ازاین‌رو اختصاصی به کافران ندارد و مؤمنان را نیز در بر می‌گیرد. تکامل و فضیلت‌مند شدن انسان در اخلاق دینی در گرو سختی‌ها و ابتلائات است؛ یکسره در خوشی و لذت بودن و در ناز و نعمت زیستن و از سختی‌ها دوری گزیدن، موجب ناتوانی و تباه شدن بشر می‌گردد. قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِی کَبَدٍ: مسلماً ما انسان را در رنج و سختی آفریده‌ایم». (بلد / ۴)

به‌طور کلی، دل‌بستگی به دنیا و زخارف آن، مانع رشد و تکامل انسان است. اگر انسان غرق در نعمت و آسایش باشد هیچ‌گاه به عالم ماوراء توجه نمی‌کند؛ به یاد خدا نمی‌افتد و همواره نگاه مادی به مسائل خواهد داشت. بلایا و سختی‌ها باعث می‌شوند تا انسان‌ها از دل‌بستگی‌های مادی خارج شوند و به سوی خداوند و ارزش‌های معنوی متوجه شوند. بنابراین ابتلائات، یک وزنه تعادلی‌اند تا انسان را از مسیر انحراف، به جاده اصلی بکشانند.

این پیامد ممکن است عنوان مستقلی در پیامدهای اخلاقی کرونا نباشد بلکه می‌توان آن را یکی از آثار یاد خدا و مرگ‌آگاهی که پیش از این ذکر شد دانست.

۶. پی بردن به داشته‌ها و قدرشناسی آنها

کرونا یادآور نعمت‌های بی‌شمار الهی است که بشر سال‌ها و بلکه قرن‌های متمادی آنها را به فراموشی سپرده بود و چنان در این نعمت‌ها غرق بود که حتی متوجه برخی از این نعمت‌ها نبود. انسان تا صاحب نعمت باشد هیچ‌گاه به نقش حیاتی آن در زندگی پی نمی‌برد. نعمت‌های چون ارتباطات اجتماعی مانند دید و بازید از خویشاوندان و دورهمی دوستان، استشمام هوای آزاد، تجمعات مذهبی مانند نماز جمعه و جماعت و...

همچنین کرونا موجب شد تا بشر نعمت مهم سلامتی و امنیت را بیش از پیش ارزش نهد و تنفس راحت را طلایی گرانبها بداند.

۷. تنبه به برابری انسان‌ها

کرونا اخلاق و ارزش‌ها را زیر و رو کرد و از آن می‌توان به یک برابری‌خواه بزرگ یاد کرد. این ویروس برابری انسان‌ها را در برابر دیدگان قرار داد و نشان داد که همه در برابر قانون او برابرند و هیچ‌کس برتر از دیگری نیست. علم و ثروت و جایگاه سیاسی و اجتماعی در چشم او یک حکم دارند و همه را بر زمین می‌زند.

همچنین کرونا در این زمینه، نگاه به اصل کرامت انسانی را که یکی از مهم‌ترین مبانی اخلاقی است، زنده می‌کند. طبق اصل، همه انسان‌ها به‌صرف انسان بودن و نه به خاطر آنچه دارند و یا انجام می‌دهند، از کرامت انسانی برخوردارند. این بدان معناست که همه انسان‌ها بدون توجه به استعداد، جایگاه اجتماعی، درآمد، سن، قومیت یا هر عامل دیگری، حقوق یکسانی دارند.

دو. پیامدهای هیجانی و عاطفی

۱. همدلی و هم‌بستگی اجتماعی

تقویت اصل وحدت و همدلی در عملکرد مردم و مسئولین و اثبات کارایی راهبرد عملکرد

جهادی و روحیه انقلابی، برخی از پیامدهای مثبت شیوع و مقابله با ویروس کرونا در کشور محسوب می‌شوند.

یکی از جنبه‌های مثبت بیماری کرونا، افزایش انسجام اجتماعی است. انسجام اجتماعی دلالت بر توافق جمعی میان اعضای یک جامعه دارد و حاصل پذیرش و درونی کردن نظام ارزشی و هنجاری یک جامعه و وجود تعلّق جمعی و نیز وجود تراکمی از تعامل در میان افراد آن جامعه است.

کرونا «من» را به «ما» تبدیل کرد و به خوبی نشان داد که انسان‌ها نه‌تنها در مقابل هم بلکه تنگاتنگ در بر یکدیگرند و سرنوشت همه آنها چون تار و پودی در هم پیچیده است. چنین نیست که اگر کسی گلیم خویش را از آب برگیرد، بتواند در گوشه عزلتی، مأوا بگیرد و در حبابِ بسته خویش، زندگی کند. یا همه با هم زنده می‌مانید یا همه با هم می‌میرید؛ با این آموزش، او کلید طلایی اخلاق را در دستان بشر نهاده که غلبه بر خودمحوری است.

۲. هم‌بستگی جهانی

گرچه این بحران منجر به از هم گسیختگی برخی اتحادیه‌های جهانی شده و می‌تواند منجر به افزایش حس ملی‌گرایی کشورها و ایجاد استقلال اقتصادی شود ولی باید دانست که همه کشورها دچار یک درد مشترک شده‌اند و ممکن است این درد مشترک سبب ایجاد تعاملی قوی در سطح بین‌المللی شود. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۹: ۲ / ۳۷۴) جهانیان نسبت به درد و آلام ناشی از شیوع ویروس کرونا به هم نزدیک‌تر شده‌اند و در واقع حس «جهان‌وطنی» در احیای ضمیر انسان‌ها در قالب روح مشترک انسانی شکل گرفته است.

کرونا عواطف و روابط اخلاقی بین ملت‌ها را تقویت کرده و احساس هم‌بستگی جهانی، ایجاد شده است. یکی از دستاوردهای اخلاقی کرونا همین اجماعی است که میان دولت‌ها و مردم بر سر اخلاق زیستی شکل گرفته است. در این راستا با انتقال روش‌های خود در مقابله با کرونا و نیز صادرات محصولات بهداشتی و پزشکی خود به کشورهای دیگر، به کاهش مبتلایان و فوت‌شدگان آنها کمک می‌کنند. همچنین تلاش هم‌زمان کشورها برای کشف واکسن کرونا می‌تواند از علائم هم‌بستگی جهانی باشد.

۳. افزایش امیدواری

یأس و امید تا حد زیادی مربوط به جهان‌بینی و نگرش انسان به نظام آفرینش است. ازاین‌رو تفاوت زیادی در میزان امیدواری میان فرد مادی‌گرا و فرد با ایمان وجود دارد. (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۷۸ ـ ۱۷۳)

بلایای فراگیر گرچه برخی افراد را به اضطراب و احساس پوچی می‌کشاند ولی افراد مؤمن را بیشتر امیدوار ساخته و سطح رضایت‌مندی آنها نسبت به زندگی را افزایش می‌دهد. در این راستا تحلیل و شناخت درست یا نادرست از سختی‌ها و مشکلات، تأثیر زیادی در امیدواری یا ناامیدی دارد. (مردانی نوکنده، ۱۳۹۰: ۳۲)

چنانکه گفته شد، بلایای فراگیر یک حرکت عمومی در آحاد بشر برای بازگشت به سوی خداوند ایجاد می‌کند و در این وهله، توجه انسان به قدرت و عظمت خداوند و تدبیر او بیشتر می‌شود. انسان اگر به ضعف مخلوقات و قدرت خالق، باور پیدا کند هیچ‌گاه از مشکلات و سختی‌ها نمی‌هراسد و نمی‌رنجد زیرا به مبدأ اعلی که زمام امور به‌دست اوست اعتقاد دارد به طوری که تمام چالش‌ها و گشایش‌ها را به اذن و مشیت او وابسته می‌داند. ازاین‌رو هرگز دچار ناامیدی نمی‌شود بلکه امید و صبر او با توکل بر خدا افزایش می‌یابد.

انسان با این اعتقاد، در تمام حالات و رفتار خود حضور آگاهانه و قدرتمند خدا را در زندگی احساس می‌کند و در حوادث سخت زندگی، خدا را به‌عنوان تکیه‌گاه مطمئن و پشتوانه قوی می‌بیند. ازاین‌رو هرگز دچار شک و تردید، اضطراب و ترس نمی‌شود و کارهایی را که از مدیریت و توان او خارج است به خدا واگذار می‌کند، در نتیجه از آرامش و امید زندگی برخوردار است.

همچنین هر قدر ایمان و اعتقاد افراد بیشتر باشد امید آنها به وعده الهی مبنی بر گشایش سختی‌ها افزون‌تر خواهد بود و این وعده را قطعی خواهند دانست.

۴. افزایش رضایت‌مندی

پیش از این بیان شد که یکی از پیامدهای اخلاقی بلایای فراگیر، مرگ‌آگاهی است. هرچند ممکن است مرگ‌آگاهی در ظاهر، با ترس و حزن و افسردگی سنخیت داشته باشد ولی در حقیقت امر، آثار نیکی در زندگی دنیوی بر جای می‌گذارد؛ مرگ‌آگاهی باعث تصعید حیات دنیوی و افزایش کیفیت زندگی می‌شود. (آبیار، حسینی حجازی و شیریان، ۱۳۹۸: ۱۱۴ ــ ۱۰۹)

روایات معصومین علیهم‌السلام نیز نسبت به این مسئله تأکید دارند. امام صادق علیه‌السلام در تبیین آثار یاد مرگ می‌فرمایند:

> ذِكْرُ الْمَوْتِ يمِيتُ الشَّهَوَاتِ فِي النَّفْسِ وَ يقْطَعُ مَنَابِتَ الْغَفْلَةِ وَ يقَوِّي الْقَلْبَ بِمَوَاعِدِ اللَّهِ تَعَالَى وَ يرِقُّ الطَّبْعَ وَ يكْسِرُ أَعْلَامَ الْهَوَى وَ يطْفِئُ نَارَ الْحِرْصِ وَ يحَقِّرُ الدُّنْيا. (امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۰۰: ۱۷۱)
>
> یاد مرگ، شهوت‌ها را در نفس می‌میراند، رویش‌گاه‌های غفلت را قطع می‌کند، قلب را به وعده‌های الهی قوی می‌سازد، طبع را رقیق می‌کند، علَم‌های هوا و هوس را می‌شکند، آتش حرص را خاموش می‌سازد و دنیا را تحقیر می‌کند.

به‌طور کلی بسیاری از نارضایتی‌ها در زندگی از چند عامل اصلی نشئت می‌گیرد که عبارتند از: هوس نفسانی، حرص و هدف‌پنداری دنیا. مطالعات محققان نیز این نکته را تأیید می‌کند.

وقتی انسان با بیماری‌های ناعلاج و مرگ‌ومیر فراگیر مواجه می‌شود، به‌صورت غریزی به یاد مرگ می‌افتد. یاد مرگ، هوس‌های نفسانی و حرص‌های بی‌جا را ریشه کن می‌کند و دنیا را در چشم او حقیر و پست جلوه می‌دهد، در نتیجه دیگر احساس نارضایتی نمی‌کند و به آرامش روانی دست می‌یابد. امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرمایند:

مَنْ أکثَرَ ذَکَرَ الْمَوْتَ رَضِیَ مِنَ الدُّنْیا بِالْیسیرِ. (نهج البلاغه: قصار ۳۴۹)
هر کس بسیار به یاد مرگ افتد به اندکی از دنیا راضی شود.

بدین سبب است که یاد مرگ در روایات، جلادهنده دل‌ها معرفی شده است. (احسایی، ۱۴۰۵: ۱ / ۲۷۹)

مرگ‌اندیشی به همراه جهان‌بینی صحیح و متعادل، تمام بلایا و مصیبت‌ها را در نظر انسان، آسان و کوچک می‌سازد زیرا کسی که به یاد مرگ است، به دنیا به دیده عظمت نمی‌نگرد بلکه آن را وسیله‌ای بیش نمی‌داند. ازاین‌رو مشکلاتی که در زندگی دنیوی بر آحاد بشر عارض می‌شوند را سختی‌های کم اهمیت و کوچکی می‌پندارد که بخاطر آزمودن یا رشد افراد ایجاد می‌شود. او دنیا را محل لذت و آسایش نمی‌داند لذا از سختی‌های آن ناراحت و بی‌تاب نمی‌شود. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند:

أَیُّها النّاسُ! هَذِهِ دارُ تَرَحٍ لا دارُ فَرَحٍ، و دارُ الْبَلواءِ لا دارُ اسْتِواءٍ، فَمَن عَرَفَها لَم یَفْرَحْ لِرَجاءٍ، وَ لَم یَحْزَنْ لِشَقاءٍ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۴ / ۱۸۷)
دنیا خانه غم است نه خانه سرور و خانه دشواری است نه سرای آسودگی. پس هرکس آن را شناخت، در خوشی‌هایش سرمست نمی‌شود و در ناخوشی‌هایش افسرده نمی‌گردد.

همچنین از امام هادی علیه‌السلام نقل شده است:

إِنَّ اللهَ جَعَلَ اَلدُّنیا دارَ بَلوَی ... . (حرانی، ۱۴۰۴: ۴۸۳)
خداوند دنیا را محل ابتلائات قرار داده است.

کسی که به مرگ می‌اندیشد سختی‌ها و بلایای دنیا برای او آسان است؛ زیرا از نگاه مادی‌گرایانه به نگاه معنوی‌گرایانه گذر می‌کند و توجه اصلی او به سختی‌های پس از مرگ در نشئه آخرت است. ازاین‌رو حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده‌اند:

أَكْثِرُوا ذِكْرَ الْمَوْتِ ... تَهُنْ عَلَيكُمُ الْمَصَائِب. (همان: ۱۰۶)
مرگ را بسیار یاد کنید تا تحمل مصیبت‌ها بر شما آسان گردد.

سه. پیامدهای رفتاری

۱. بروز رفتارهای ارزشی

در بلایای فراگیر و امتحانات روزگار، انسان‌ها هویت درونی خود را آشکار می‌سازند. در دوران شیوع کرونا، برخی افراد، فطریات خوب خود را بروز داده‌اند و جلوه‌های اخلاقی ازجمله ایثار و فداکاری، کمک مالی، عدالت و انصاف را به نمایش گذاشته‌اند. رفتارهایی ازجمله:

ـ ایثار کادر پزشکی در مراقبت و درمان بیماران،
ـ عدالت در توزیع و تخصیص منابع بهداشتی و درمانی،
ـ ملاطفت با بیماران و هم‌صحبتی با آنها،
ـ کمک به نیازمندان جسمی و مالی،
ـ انصاف کاسبان و پرهیز از منفعت‌طلبی در خرید و فروش اقلام بهداشتی.

۲. خلوت و تنهایی

اجتماعات حس و حال معنوی را شدت می‌بخشند و هویت جمعی دینی را ارتقاء می‌دهند؛ زیرا شریعت اسلامی بر حضور و تعامل اجتماعی بنا نهاده شده است. اما ایام شیوع کرونا، باعث شد تا اجتماعات ملی و مذهبی کم‌رنگ شود و بر اساس لزوم فاصله‌گذاری اجتماعی یا قرنطینه، بسیاری از آنها تعطیل شوند.

در ادبیات دینی عنصر مهمی در معنویت به نام «خلوت» وجود دارد؛ اتصال و توجه حقیقی انسان به خدا با توجه به غیر و فرورفتن در کثرات، قابل جمع نیست. ازاین‌رو مسئله «خلوت» در ادبیات دین و عرفان اسلامی بسیار جدی شده است، به نحوی که مسئله «عزلت» از ارکان اساسی سلوک عرفانی دانسته شده است. در اخلاق و عرفان اسلامی، خلوت‌گزینی یکی از عوامل مهم در پرورش روح و تهذیب نفس بوده و بستری مناسب جهت رهایی از آشفتگی‌ها و تعلقات دنیوی و پرداختن به تفکر و مراقبه است. (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۵۳؛ سهروردی، ۱۳۸۴: ۹۹؛ نسفی، ۱۳۴۰: ۱۰۲؛ رازی، ۱۳۸۰: ۲۸۱)

شاید در ایام شیوع کرونا که اجتماعات مذهبی برگزار نمی‌شود، فرصت تمرین خوبی برای خلوتِ معنوی و توجه به خدا، بدون نیاز به سایر افراد باشد و برای کسانی که در این مسیر قرار گیرند افسردگی از تنهایی و قرنطینه بی‌معنا باشد. البته گرچه این خلوت اجباری تمام کارکردهای خلوت عرفانی را ندارد ولی می‌توان با پرهیز از هم‌نشینی‌های غیر لازم و غرق شدن در فضای مجازی، به دستاوردهای بزرگی نائل شد.

۳. پیوند بیشتر با خانواده

مطالعات سال‌های اخیر نشان می‌دهد، گفتگو و تعامل کلامی در میان اعضای خانواده‌های ایرانی بسیار کاهش یافته است که برای آن دلایل و عوامل بسیاری مطرح است. اما پاندمی کرونا و خانه‌نشینی افراد، سبب افزایش گفتگو، تعامل و مدارا در خانواده‌ها گردیده است. بنابراین از این منظر شاهد بازگشت ارزش‌های سنتی به خانواده ایرانی هستیم. البته برخی از افزایش مناقشات خانواده در این دوره سخن می‌گویند، اما مطالعات و پژوهش‌های انجام‌گرفته، این حوزه را پیش از شیوع کرونا نیز پرمناقشه می‌دانست و نمی‌توان این امر را از پیامدهای کرونا در جامعه برشمرد.

با تمام مشکلاتی که در قرنطینه و اجبار بر ماندن در خانه وجود دارد ولی نکته مثبتش آن است که اعضای خانواده و افرادی که معمولاً زیر یک سقف زندگی می‌کنند، وقت بیشتری برای با هم بودن و صحبت کردن دارند. خانواده‌ها اکنون در مورد چیزهایی صحبت می‌کنند که تا پیش از این برای گفتگو درباره آنها وقت نداشتند. در این مقطع به خوبی مشهود است که خانه از سرپناه (House) به خانه (Home) تبدیل شده است.

این دوران فرصت خوبی برای پیوند عمیق‌تر با اعضای خانواده، یادگیری تاب‌آوری و صبوری، تفکر به زندگی، یادگیری مهارت‌های نو و خلق ایده و راهکارهای نوآورانه برای گسترش کسب و کار و بهبود زندگی است.

جمع‌بندی و نتیجه

بررسی‌های این پژوهش به‌دست می‌دهد که شناسایی و بررسی ابعاد اخلاقی بیماری کرونا، بسیار اثرگذار و حائز اهمیت است. پیامدهای اخلاقی ویروس فراگیر کرونا در سه گروه «شناختی ـ بینشی»، «هیجانی ـ عاطفی» و «رفتاری»، استخراج و دسته‌بندی شدند که عبارتند از:

۱. شناختی و بینشی: توجه به اخلاق در عرصه‌های گوناگون، بیداری و بازگشت از گناه، تغییر نگرش به خود و خدا؛ خودشناسی و خداشناسی، مرگ‌اندیشی، گذر از مادی‌نگری به معنویت‌گرایی، پی‌بردن به داشته‌ها و قدرشناسی آنها و تنبه به برابری انسان‌ها.

۲. هیجانی و عاطفی: همدلی و هم‌بستگی اجتماعی، هم‌بستگی جهانی، افزایش امیدواری و افزایش رضایت‌مندی.

۳. رفتاری: بروز رفتارهای ارزشی، خلوت و تنهایی و پیوند بیشتر با خانواده.

در تحقیق حاضر روشن شد که بیشترین و مهم‌ترین پیامدهای اخلاقی در دسته شناختی و بینشی قرار دارند. ازاین‌رو بیماری کرونا گرچه پیامدهای منفی و چالش‌های اخلاقی بسیاری ایجاد نموده ولی از این نگاه، منجر به افزایش و تکامل شناخت و بینش جوامع می‌شود.

منابع

- ***قرآن کریم***.
- ***نهج البلاغه***، سید رضی، ١٤١٤ق، قم، هجرت.
- آبیار، زهرا، فاطمه‌سادات حسینی حجازی، و زهرا شیریان، بهار ۱۳۹۸، «کارکردهای اخلاقی مرگ‌آگاهی در زندگی معنادار از دیدگاه علامه جعفری»، ***فصلنامه اخلاق***، ش۵۵، ص ١١٤ ـ ١٠٩.
- احسایی، ابن ابی‌جمهور، ١٤٠٥ق، ***عوالی اللئالی***، قم، دار سیدالشهداء.
- پیاژه، ژان، ۱۳۷۹، ***قضاوت‌های اخلاقی کودکان***، ترجمه محمدعلی امیری، تهران، نشر نی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۹، ***آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها***، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- حرّانی، ابن شعبه، ١٤٠٤ق، ***تحف العقول***، قم، جامعه مدرسین.
- رازی، نجم‌الدین، ۱۳۸۰، ***مرصاد العباد من مبدأ الی المعاد***، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین عمر، ١٣٨٤، ***عوارف المعارف***، ترجمه ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- صدوق، محمد بن علی، ١٣٦٢، ***الخصال***، قم، جامعه مدرسین.
- قشیری، ابوالقاسم، ١٣٧٤ق، ***رساله قشیریه***، ترجمه حسن بن احمد عثمانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ١٤٠٧ق، ***الکافی***، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر، ١٤٠٣ق، ***بحار الانوار***، بیروت، دار احیاءالتراث العربی.
- مردانی نوکنده، محمدحسین، مهر و آبان ۱۳۹۰، «جایگاه و نقش امید در زندگانی با تأکید بر آموزه‌های قرآنی و دینی»، ***نشریه مهندسی فرهنگی***، ش ۵۷ و ۵۸، ص ٣٤ ـ ٢٤.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، ***آشنایی با قرآن***، تهران، صدرا.
- منسوب به امام صادق علیه‌السلام، ١٤٠٠ق، ***مصباح الشریعة***، بیروت، أعلمی.

- نسفی، عزیزالدین، ۱۳٤۰، ***الانسان الکامل***، تهران، چاپخانه حیدری.
- نقد و بررسی نظریه فیلسوفان اخلاق سوئد در مبارزه با کرونا؛ ٤/۱٦/ ۹۹، ***خبرگزاری مهر***، کد خبر ٤۹٦٦٥۳۱، https: / / www.mehrnews.com / news
- ورّام، ابن فارس، ۱٤۱۰ق، ***مجموعه ورّام***، قم، مکتبه فقیه.

- Hoffman, M.L., 2002, ***Empathy and Moral development***, Cambridge UK University press.
- Henderson A, Tyler S., 2011, ***Facilitating learning in clinical practice: Evaluation of a trial of supervisor of clinical education role***, Nurs; Educ Pract,11(5), p. 288-92.
- Callister LC, Luthy KE, Thompson P, 2009, ***Memmott RJ. Ethical reasoning in baccalaureate nursing students***, Nurs Ethics, 16(4): p. 499 - 510.
- Kirigia, DG., 2009, Beyond Needs - Based Health Funding: Resource Allocation and Equity at the State and Area Health Service levels in New South Wales - Australia, ***School of Public Health & Community Medicine***, Faculty of Medicine, University of New South Wales.
- Bentham, Jeremy, 2000, ***An Introduction to the Principles of Morals and Legislation***, Kitcheners, Batches Book.
- Morenike O Folayan Bridget G Haire Brandon Brownm, 2016, ***Critical role of ethics in clinical management and public health response to the West Africa Ebola epidemic***, (44).
- Angus J Dawson. Ebola, 2015, ***What it tells us about medical ethics***, (31).
- Broad C. D, 1930, ***Five Types of Ethical Theory***, New York: Harcourt, Brace and Co, p. 277-278.
- Wubetu M, Derebe D, Mulaw T, Yimer T, Hailu G., 2018, ***Assessment of Drug Prescription Pattern in Two District Hospitals***, Northwest Ethiopia, J Health Educ Res Dev, 6: 246.

فصل ششم:

تاریخ و تمدن

کرونا و نظریه نهایت تاریخ

استاد ادریس هانی*

مقدمه

نظام سرمایه‌داری با محوریت مراکز تصمیم‌سازی‌اش بسیار تلاش کرد به همگان بقبولاند که آخرین و کامل‌ترین تمدن جهانی غرب با محوریت آمریکاست و برای پیشرفت همه‌جانبه کشورهای غیرغربی، راهی جز پیمودن همان مسیر غرب وجود ندارد؛ اما نظریه‌پردازان این نظام نظیر هانتینگتون و فوکویاما در نظریات خود از این نکته غفلت کردند که چگونه اپیدمی‌ها و بیماری‌های فراگیر می‌توانند همان نظام سرمایه‌داری را نیز به گرسنگی و عجز کشانده، آرزو و رؤیای مدرنیته را پریشان کنند. در این پژوهش نشان خواهیم داد که وقوع کرونا چه پیامدهایی برای نظم جهانی با محوریت نظام سرمایه‌داری به‌بار آورده است.

ناتوانی نظریات موجود در تبیین چیستی و چرایی وقوع کرونا

با وجودی که قربانیان ویروس کرونا از گروه‌ها و اشخاص مختلف جهان دیده شده است، شاهد نگاه‌های تند و ستیزانه دشمنان ایران به این کشور بوده‌ایم. دشمنان ایران سعی در مقصر جلوه دادن این کشور در انتشار ویروس کرونا داشتند که حاصل این تلاش‌ها، آشکار شدن بیشتر عداوتشان با ایران بود.

از ابتدای ارائه نظریه «پایان تاریخ»، به‌طور مستمر پیگیر این نظریه بوده‌ام. با توجه به شرایط کنونی که در جهان به وجود آمده می‌توان گفت که دو نظریه «پایان تاریخ» از فرانسیس فوکویاما و ساموئل هانتینگتون نتوانستند قرائت‌هایی درخصوص جوّ حاکم بر دوران پس از کرونا ارائه دهند. عصر کرونا را می‌توان عاملی مهم برای انزوای نظریه پایان تاریخ دانست. این امر سبب شده است تا نظریاتی را در این خصوص اعلام کنم.

در رابطه با مسئله کرونا نظریات مختلفی در جهان مطرح شد. ازجمله آنها نظریه «توطئه جهانی پشت پرده کرونا» است که بر پایه نظریه مالتوس بدان دامن زده شده است. بنابراین باید با ادله علمی این موضوع را تحلیل کرد.

*. متفکر برجسته اهل کشور مغرب، از فعالان عرصه تقریب مذاهب اسلامی. driss.roc2011@gmail.com

مالتوس اقتصاددانی است که طبق نظریه وی جمعیتِ زیاد راه حلی برای پیشرفت نیست و متأسفانه چون این نظریه دقیق بررسی نشده، چالش‌هایی به وجود آورده است که باید از بیشتر دامن زدن به آنها جلوگیری کرد.

نسبت وقوع کرونا با نظریه توطئه جهانی

یکی از اصلی‌ترین موضوعاتی که در مورد نظریه پایان تاریخ مطرح می‌شود، بحث از «توطئه جهانی» است. نظریه توطئه جهانی مبنی بر این است که براساس سیاست دولتی باید فقرای کشورها به‌ویژه کشورهای جهان سوم از ازدواج بازدارنده شوند تا جمعیت فقرا کاهش یافته و کنترل شود.

حال با توجه به تحلیلی که بنده از نظریه مالتوس داشته‌ام این مسئله هیچ ارتباطی با کرونا ندارد و این توطئه به سیاست‌های دولت‌ها در کنترل جمعیت به‌ویژه فقرا مربوط است. بنابراین این مورد نیازمند پژوهش‌های دقیق‌تری است و نگاه سطحی به آن، سبب تحلیل‌های ناقص و ناکارآمد می‌شود.

با توجه به اینکه نمی‌توان پایانی برای ویروس کرونا در نظر گرفت باید اذعان نمود که نقش ویروس‌ها در تمام طول تاریخ، ستیز بین سلول‌های مورد هجوم و ذهن شخص در حال مقابله است که خودش به نوعی می‌تواند ایمنی حاصل کند و در خلاصی از این ویروس مؤثر باشد.

حوزه درگیری با کرونا؛ جهان سوم یا کل جهان؟

به‌زعم اینکه خیلی‌ها بر این مطلب تأکید دارند که ویروس کرونا و مانند آن مختص کشورهای عقب‌افتاده جهان سوم و آسیایی است، دیده‌ایم که این ویروس علاوه بر اینکه این معادله را برهم زده است حتی کشورهای به‌ظاهر قدرتمند را در تهیه اقلام بهداشتی نیز با مشکل مواجه ساخته است.

درواقع ما با بررسی نظریه پایان تاریخ و چالشی که بر اثر کرونا در غرب شاهد آن بوده‌ایم به اشتباه بودن نظریه فوکویاما دست یافته‌ایم. بنابراین نظریه هگل نیز زیر سؤال می‌رود و اگر ما نتوانیم درخصوص این نظریه‌ها و تحلیل‌های ضعیف، توضیح و اصلاحیه‌ای داشته باشیم، شاهد افزایش آنها خواهیم بود.

در حال حاضر نیز متأسفانه در غرب شاهد سیاستمدارانی هستیم که سیاستشان بدون پایه‌های علمی و فلسفی است و تنها براساس افکار شخصی‌شان پیش می‌روند. سیطره و چیرگی سیاستمداران بدون در نظر گرفتن مبانی فکری و فرهنگی، واقعیتی تلخ در جهان است.

نظریه برخورد تمدن‌ها و ناتوانی‌هایش در مواجهه نظری با بحران کرونا

علت به وجود آمدن نظریه ستیز تمدن‌ها یا چالش تمدن‌ها و از این قبیل نظریات، بر اثر عدم درک ربط نظریه پایان تاریخ با سیاست‌های جهانی است. در صورتی که ما بدون فهم، نظریه پایان تاریخ و ربط آن با سیاست جهان، به پیش برویم خیلی از موضوعات را به غلط تحلیل می‌کنیم. اگر بخواهیم سقوط نظریه پایان فوکویاما رو تحلیل کنیم باید بگوئیم که یک اتفاق ناگهانی نبود بلکه براساس نقض‌های زیاد طی سال‌های متمادی در آمریکا اتفاق افتاد. زیرا اصلاً از پایه که به فلسفه هگل و استاد کوزف برمی‌گردد، ایراد داشت.

درخصوص تاریخچه و شرح نظریه کوزف باید گفت: پس از اشغال جزایر توسط فرانسه و اختلافی که با آلمان بر سر فلسفه سیاسی به‌وجود آمد، شاهد فلسفه‌های جدیدی مانند نظریه کوزف روسی بوده‌ایم که براساس آن باید فرمان‌برداری بی‌قیدوشرط برده از برده‌دار را شاهد باشیم که خودش نوعی خشونت است.

براساس این نظریه که نتیجه نظریه هگل است، یک میل درونی در برده‌ها برای فرمان‌برداری از کارفرما وجود دارد که اگر ما این نظریه را قبول داشته باشیم با وجود آن هیچگاه نمی‌توان شاهد قدرت ریسک و مخاطره فرمان‌بردار در مقابل کارفرما بود.

مکر طبیعی در برابر مکر تاریخی

با تجزیه و تحلیل «روان‌شناسی فرد در قرنطینه» می‌توان به پرسش از انسان و سرنوشت او در دوره پساکرونا پرداخت و آن را در مسائلی همچون «تجزیه سیستم‌های اجتماعی»، «تغییر قدرت»، و «مرکزیت خانه به مثابه پناهگاهی برای هستی و زندگی» جستجو کرد. با گشت‌وگذاری که در فلسفه، سیاست، اقتصاد، روان‌شناسی، انسان‌شناسی، ادبیات و کلام می‌توان انجام داد به تحلیل ابعاد مختلف چنین تحولی ناشی از کووید – ۱۹ نائل شد و آن را به مثابه تبلور سطحی از مکر طبیعی تلقی کرد که مکر تاریخی به معنای هگلی را به چالش می‌کشد.

کرونا و ظهور موج چهارم مدرنیته

در جستجوی پتانسیل‌های هر دوره تاریخی، به کرونا و تأثیر آن در ظهور موج چهارم مدرنیته (در ادامه سه موج مدرنیته لئواشتراوس) باید توجه داشت. این اپیدمی ممکن است به مثابه یک آموزش و تمرین جمعی و جهانی برای استقبال از انقلاب ذهنی بشر باشد. ظاهراً این انقلاب تنها با تغییرات وجودی، با اپیدمی‌ها، با طاعون‌ها و تغییرات محیطی تحقق خواهد یافت. از این منظر، کرونا توانسته است زخمی دیگر بر خودشیفتگی‌های مدرن وارد سازد؛ زخمی که کمتر از زخم‌های خودشیفتگی‌های یادشده در ادبیات فروید نیست.

این زخم در پیکرهٔ خودشیفتهٔ زمانه را می‌توان در تضعیف جهانی‌گرایی، در بازگشت حق طبیعی، و نیز تمرکز و توجه به «خیال فلسفی» مشاهده کرد. در وضعیتی که آمار و ارقام و عقل و عقلانیتِ ابزاری، حس افسردگی و یأس را تقویت می‌کند، «خیال فلسفی» تنها چیزی است که در وضعیت اپیدمی دوام آورده و سبب حفظ امنیت و معنویت در مواجهه با بیماری شده است.

جمع‌بندی و نتیجه

کرونا و زمانهٔ آن شاخص‌هایی دارد که برخی از آن شاخص‌ها در حال حاضر پیدا نیست و در آینده رخ خواهد داد. کرونا ممکن است کاری کند که پیش از این سازمان ملل و نظام بین‌الملل نیز از انجام آن عاجز بوده‌اند. شاید کسانی که در این مسیر و در مواجهه و مبارزه با کرونا از دنیا رفته‌اند، شهدایی باشند برای ایجاد تحول در راستای ایجاد نظام جهانی جدید. ازاین‌رو با تأمل بر پیامدهای کرونا ملاحظه می‌شود که هم نظریهٔ «برخورد تمدن‌ها»ی هانتینگتون و هم نظریهٔ «پایان تاریخ» فوکویاما به چالش کشیده شده و اکنون که غرب دچار اضطراب شده است و در عوض چین در حال ارسال خدمات درمانی به اروپا و آمریکاست، سخن از «پایان تاریخ» یا «برخورد تمدن‌ها» بی‌معناست.

«کسی بر تاریخ حکومت خواهد کرد که بتواند دنیا را از کرونا نجات بدهد» درحالی‌که هانتینگتون و فوکویاما در نظریات خود از این نکته غفلت کرده‌اند که «چگونه اپیدمی‌ها و بیماری‌های فراگیر می‌توانند مراکز سرمایه‌داری را به گرسنگی کشانده و آرزو و رؤیای مدرنیته را پریشان کنند».

چالش‌های راهبردی فرهنگ و کروناویروس

دکتر سیاوش نادری فارسانی*

مقدمه

عوامل سخت فرهنگی به‌یک‌باره افراد را مجبور به پذیرش یک نگرش می‌کنند و ویروس کرونا نیز از عوامل سختی است که در نگرش افراد، تغییر ایجاد کرده و منفعل می‌کند.

هدف اصلی بحث، متمرکز بر چالش‌های دو تمدن رقیب در حال گذار به دوره جدیدتر است. ظاهراً حوزه تمدن غرب با ظهور فناوری‌های جدید و چالش‌ها و بحران‌های نظام سرمایه‌داری، به عصر جدیدتری ورود می‌کند.

در بیانیه گام دوم که از سوی مقام معظم رهبری صادر شد، ما شاهد ظهور تمدن جدید اسلامی هستیم. حوزه تمدنی برخاسته از جهان‌بینی علمی و اومانیسم به‌واسطه دستیابی به فناوری‌های نوین با قابلیت‌های خاص در حال ورود به دوره تمدن پساصنعتی است. یعنی اتفاقی که یک‌بار در قرن ۱۷ افتاد و الان دوباره به‌واسطه رشد دانش و فناوری و عوامل دیگر، در حال گذار به یک دوره جدید است.

نظام سرمایه‌داری در جهت بحران‌های ادواری خویش خواهان تعجیل در به‌کارگیری فناوری‌های نوین است ازاین‌رو این فناوری‌ها نیاز به مقبولیت جهانی دارند و به همین دلیل «پیوست فرهنگی» مطرح می‌شود. کرونا و ویروس‌هایی از این قبیل به لحاظ فرهنگی، جزء ارتباطات این پیوست فرهنگی تلقی می‌شوند.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای از طریق بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با تأکید بر تولید دانش و فناوری‌های نوین با محوریت ارزش‌های متعالی، بحث تمدن جدید اسلامی را مطرح می‌کنند که درواقع راهبرد جهان اسلام مشخص می‌شود.

مفهوم چالش، راهبرد و تاکتیک

درخصوص اینکه آیا هر سؤال و پرسشی که مطرح شود، چالش شمرده می‌شود، باید گفت: هر چیزی که توان، مشروعیت، حقانیت انسان، عقاید، باورها و نظام‌های اجتماعی مرتبط را از

*. رئیس انجمن گفتمان اسلامی کشور سوئد. siavosh.naderi@yahoo.com

نظر کیفیت و کمیت میزان مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی افراد و دستگاه‌ها را زیر سؤال ببرد، «چالش» نام دارد.

اگر چالش، مدیریت شود نشان از «قوت» دارد و اگر برخلاف این باشد، نشان از «ضعف» دارد. اگر این ضعف‌ها برطرف نشود «تهدیدها» مطرح می‌شوند و اگر تهدیدها مدیریت نشوند «مشکل و مسائل» مختلف ایجادشده و اگر این مسائل عمق و دامنه گسترده پیدا کنند، نشان از «بحران» دارد.

عمق و دامنه این چالش‌ها می‌تواند در سطح ملی، محلی، منطقه‌ای و جهانی مطرح شود. در همین راستا اگر به مرحله بحران برسیم درواقع اعتماد و مسئولیت‌پذیری افراد و نهادهای اجتماعی زیر سؤال می‌رود؛ چراکه بحث سرمایه اجتماعی قربانی می‌شود. یعنی افراد، اعتماد و امیدشان را نسبت به سیستم، نهادها، ساختار، افراد و تفکر حاکم از دست می‌دهند و یک وضعیت بحرانی برای سیستم ایجاد می‌شود.

«راهبرد» به مفهوم استراتژیک و یا تاکتیک یعنی اینکه سیاست و هدف کلی و طرحی دارید که تمام زیرساخت‌ها و زیرسیستم‌ها را در برمی‌گیرد و یک راهبرد برای اینکه تحقق پیدا کند، ممکن است از تاکتیک‌های مختلف استفاده شود. لذا اگر بحث‌ها چندوجهی و راهبردی هستند و ما باید در سطح راهبردی تحلیل کنیم خود این یک چالشی ایجاد می‌کند که ممکن است تخریب شود و در خیلی از حوزه‌ها در بلندمدت به بحران می‌کشد و مسائلی را ایجاد می‌کند. به‌عنوان مثال آمریکا علیه ایران یک راهبرد کلان دارد و می‌خواهد کاری کند که مواضع ظالمانه خود را تحمیل کند و ایران کوتاه بیاید و به این منظور از تاکتیک‌های مختلف استفاده می‌کند. جایی تحریم می‌کند و در جایی دیگر، اخلال در سیستم سیاسی ایجاد می‌کند و در جایی نیز، ترور انجام می‌دهد و یا توسط دست‌نشانده‌های خود، اقدامات نظامی محدودی را انجام می‌دهد.

وقتی تغییر و شکل‌گیری حوزه تمدنی مطرح می‌شود باید بتوانیم بین «تاکتیک‌ها» و «راهبردها» تفاوت قائل شویم و انرژی‌مان را معطوف به راهبردها کنیم. باید مبحث تاکتیکی را با راهبرد اصلی مرتبط کنیم. یعنی بحث‌های مطرح‌شده را چندوجهی ببینیم. چون نگاه به یک زاویه خاص، انرژی و توان آدمی را می‌کاهد.

ممکن است عده‌ای بگویند، کروناویروس و فرهنگ چه ارتباطی با هم دارند؟ در پاسخ می‌گوئیم: در فرهنگ، بحثی به نام پیشران‌ها، پس‌ران‌ها و عوامل تغییر اساسی در فرهنگ داریم. یعنی عواملی که به‌یک‌باره ممکن است یک فرهنگ را تحت‌تأثیر جدی قرار دهند و یک‌دسته از عوامل شناختی و نرم هستند و عوامل دیگر سخت هستند.

در عوامل شناختی و نرم، بحث بنیان‌گذاری جهان‌بینی‌ها مطرح است و جهان‌بینی دینی شکل می‌گیرد. مثلاً شخصی مؤسس و بنیان‌گذار یک دین است یا عرفا بنیان‌گذار جهان‌بینی

عرفانی می‌شوند یا در جهان‌بینی علمی، نقش دانشمندان برجسته است.

عوامل سخت به‌یک‌باره افراد را مجبور به پذیرش یک نگرش می‌کنند و از این عوامل براساس واقعیت‌های تاریخی می‌توانیم به سیل، زلزله، بیماری، قحطی و خشک‌سالی و جنگ اشاره کنیم. ویروس‌کرونا نیز جزئی از موارد بیماری و از عوامل سخت است و در نگرش افراد، تغییر ایجاد کرده و منفعل می‌کند.

وقتی از فرهنگ صحبت می‌شود منظور عموم مردم با عقاید مختلف، سطح دانش و تجارب مختلف سخن به میان می‌آید. ویروس کرونا ماهیت تاکتیکی دارد و به یک حوزه خاص حمله کرده ولی در حقیقت تأمین‌کننده بخشی از یک هدف و راهبرد است. تمدن غرب با ویژگی‌های خود و تفکر اومانیستی و مبتنی بر روش‌های علمی به جایی رسیده که به دنبال گذار به دوره دیگری است و به دنبال آوردن فناوری‌های جدیدی است تا روش زیست مردم و نگرش‌ها را تغییر دهد.

با توجه به اینکه انسان‌ها در مقابل تغییر مقاومت می‌کنند، باید گفت: رسانه‌ها، نخبگان و فشار، از عوامل سخت و یا نرمی هستند که با آن می‌توان تغییر ایجاد کرد.

متأسفانه درخصوص تمدن اسلامیِ مطرح‌شده توسط مقام معظم رهبری، کار چندانی صورت نگرفته و در این زمینه نیاز به تحقیقات جدی هستیم. درحال حاضر در برهه‌ای از تاریخ قرار داریم که حوزه تمدنی نوظهور و رقیب که به فناوری‌هایی رسیده، به یکدیگر فشار تمدنی می‌آورند و نقش دانشگاه، حوزه و نخبگان در این مهم بسیار تأثیرگذار است.

فرهنگ دارای دولایه «شناختی» و «عینی» است. هرکدام از این لایه‌ها، تقسیم‌بندی‌هایی دارد. پدیده فرهنگ مانند ستون سنگی است و اگر یک‌لایه را جدا کنیم همین یک‌لایه از همین لایه‌ها تشکیل‌شده و یک عقبه ذهنی و شناختی و حالت عینی دارد.

تحلیل پایانی

جهان‌بینی، ایدئولوژی، ارزش‌ها، باورها، آداب، سنن، نگرش‌ها، روش زیست، هنر، ادبیات و نهادهای اجتماعی سیاسی به فرهنگ مرتبط هستند. درحقیقت با استفاده از عنصر خلاقیت، دانش و فناوری می‌توانیم یک فرهنگ را تبدیل به یک تمدن کنیم. زمانی فرهنگ این قابلیت را دارد که به یک تمدن تبدیل شود که بتواند فناوری‌های نوین و دستاوردهای تأثیرگذاری را عرضه کند.

در پایان مناسب است بدین نکته التفات شود که درحقیقت جهان‌بینی در لایه ذهنی فرهنگ قرار دارد. جهان‌بینی را قلب فرهنگ و اتاق فرمان فرهنگ می‌گویند و اگر طبقه‌بندی کلان انجام دهیم پدیده‌ها به جهان‌بینی «مکانیک» و «ارگانیک» تقسیم می‌شوند.

کرونا و مسئله‌های تمدنی آن

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حبیب‌اله بابایی*

چند نکته مقدماتی

۱. تمدن‌ها پاسخ‌های متراکم به نیازهای انباشته هستند و زمانی تمدن بودن خودشان را به رخ می‌کشند که بتوانند پاسخ‌گوی نیازهای کلان و خواسته‌های انسانی در مقیاس جهانی باشند.

۲. هر تمدنی برخوردار از «قلمرو پرستیژ تمدنی» یا «حوزه اعتبار تمدنی» است. اعتبار یک تمدن و جغرافیای واقعی یک تمدنی را براساس همین قلمرو می‌توان سنجش کرد. در این قلمرو، زبان و فرهنگ یک تمدن توسعه می‌یابد و از ناحیه دیگرهایی که شاید در قلمرو سیاسی این تمدن نباشند، به رسمیت شناخته می‌شود. گفتگوها و رقابت بین تمدن‌ها نیز نوعاً در همین قلمرو اعتبارِ تمدنی اتفاق می‌افتد. امروزه به تعبیر شیرین هانتر، بخشی از اعتبار فرهنگی و تمدنی مسلمانان را در آمریکا می‌توان مشاهده کرد، همان‌طور که بخشی از پرستیژ تمدن آمریکایی را می‌توان در شهرهای اسلامی در جهان اسلام دید.

۳. امروزه بعد از شرایط کرونایی، همین نوع از برخورد و یا رقابت تمدنی در حوزه بهداشت و سلامت رخ می‌دهد. حوزه سلامت امروزه، هم از آن جهت که یک نیاز کلان تمدنی است، به این قلمرو اعتبار تمدنی پیوند می‌خورد و هم از آن جهت که یک پدیدهٔ علمی است و اساساً «علمی بودن» شاخصی از شاخص‌های تمدن به حساب می‌آید، به حوزه اعتبار تمدنی یک تمدن مرتبط می‌شود.

کرونا و چالش‌های تمدنی آن

کرونا از چندین جهت مسئله تمدنی است و باید با آن مواجهه‌ای در سطح تمدن داشت:

۱. کرونا و جهانی بودن آن

شکی نیست که کرونای جهانی مسئله‌های جهانی‌ای به‌بار آورده است و مسئله‌های جهانی

*. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. Habz109@gmail.com

نیز نمی‌تواند در فرایند تمدن‌ها اعم از تمدن غرب و یا تمدن اسلامی بی‌تأثیر باشد. در این میان، یکی از نکته‌های مهمی که کرونا پیامدهای روشنی در آن ایجاد کرده، «جهانی‌شدن» است. اگر کرونا به سرعت فروکش نکند، فرایند ضدجهانی شدن (Deglobalization) را تقویت خواهد کرد. پیش از این پیامبرانِ جهانی‌سازی فکر می‌کردند که جهان با تجارت، مسافرت، ادغام مالی جهانی، و انقلاب دیجیتال، روابط تنگ‌تری پیدا خواهد کرد و جهان به سمت سرمایه‌داری پیش خواهد رفت، ولی از دهۀ گذشته شاهد عقب‌نشینی مداوم از این چشم‌انداز خوش‌بینانه هستیم و امروزه بسیاری در صدد پس‌گرفتن استقلال خود برآمده‌اند. هرچند افزایش وابستگی متقابل بین کشورها می‌تواند منبعی برای رفاه عمومی شود، لیکن روابط نزدیک موجب آسیب‌های مشترک و بهانه‌ای برای درگیری‌های جدید خواهد بود. به گفته والس و نیبور «ارتباطات تنگاتنگ بین کشورها به همان اندازه که حل مسئله می‌کند، مسئله ایجاد می‌کند، گاهی بسیار سریع‌تر از آنچه که بتوان برای آن راه‌حلی پیدا کرد».

کرونا، نشان داده است که وابستگی‌ها همه در ظرفیت‌های تمدنی منحصر و محدود نیست، بلکه این وابستگی‌ها گاه در چالش‌های تمدنی و بلکه تهدیدهای انسانی نیز هست که می‌تواند سرنوشت تاریخ بشر را به کلی دگرگون کرده و به سیاهی ببرد. بدین‌سان بیماری کرونا صرفاً یک تراژدی مرگ نیست، بلکه افکار و باورهای جدیدی را ایجاد می‌کند که مهم‌تر از همه «بی‌میلی به مشارکت با خارجی‌ها» است. همان‌طور که مرگ سیاه در اروپا صرفاً یک بیماری واگیر نبوده است، بلکه در بردارندۀ عرفان‌گرایی، عقل‌ستیزی (و شاید علم‌ستیزی) و بیگانه‌هراسی بود، همین‌طور ممکن است کووید – ۱۹ به کم‌رنگ کردن جهانی‌شدن و بیگانه‌هراسی در سطح جهان دامن می‌زند. از این منظر، بحران کرونا، برآمده از بحران کاپیتالیستی است که در وضعیت شهرنشینی، جهانی‌سازی، تغییرات آب‌وهوا، و تنش‌های مدنی و همین‌طور در روابط میان انسان و حیوان است. اگر این بحرانِ تمدن در دهه‌های آتی مورد توجه قرار نگیرد، فروپاشی جامعه صنعتی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود و ممکن است بشریت دوامی پیدا نکند، همان‌طور که پیش از این همه اپیدمی‌ها به زوال تمدن‌ها منتهی شده‌اند.

۲. برخورد تمدن‌ها در مواجهه با کرونای جهانی

سنگاپور، ویتنام، و کره جنوبی ظاهراً ازجمله کشورهایی بودند که در مواجهه با کرونا موفقیت‌آمیز بودند. این نشان‌گر کارکردهای یک نظام اخلاقی متفاوت است که در این کشورها وجود دارد که در آن بر وظایف بیش از حقوق تأکید می‌شود و آداب و رسوم اجتماعی در میان اکثریت جامعه ارج و قُربی دارد.

امروزه چینی‌ها هم آیندۀ چین را (به لحاظ وضعیت پاندومی) مطمئن‌تر از اروپا و یا آمریکا

می‌دانند و ادعا می‌کنند که کروناویروس نشان داد که مدل چینی بر مدل غربی برتری دارد. کرونا در چین و در مناسبات بین چین و آمریکا، نه‌فقط سیاسی است، بلکه به محض رقابت‌های جدی‌تر، زمینه‌ساز مناسبی برای برخورد تمدن‌ها شده است.

برخی فکر می‌کنند چین ارزش‌های سیاسی غرب را اتخاذ خواهد کرد، درحالی‌که حزب کمونیست چین کاملاً در پی یک الگوی جایگزین است و می‌خواهد الگوی متمایز خود را به جهان صادر کند. ما می‌دانیم که رقابت بین الگوهای جهانی آغاز شده است، ولی هیچ‌وقت معلوم نبود که پیش‌زمینه این رقابت چه خواهد بود. آیا این درگیری در سیستم تجارت و مالی جهانی (که با قوانین غربی ساخته شده است) خواهد بود و بالطبع غرب نیز برندهٔ میدان خواهد بود یا نه، این زمینهٔ رقابتی در جای دیگری رقم خواهد خورد. کروناویروس به این سؤال پاسخی متفاوت داده است.

برخورد کنونی تمدن‌ها نه یک جنگ روشنفکرانه، فلسفی و فکری، بلکه برخوردی است بین تکنولوژی‌ها و زمینه‌های کنترل بر نیروهای طبیعی. با توسعه فناوری‌های جدید، در توزیع جهانی قدرت و تمدن نیز تغییرات اساسی بوجود خواهد آمد. بدین‌سان آنچه که امروزه آمریکا را تهدید می‌کند، نه صرفاً محصولات چینی است، بلکه افشای ضعف‌هایی است که کروناویروس آن را در مقایسه بین چین و آمریکا افشا خواهد کرد. آنجا معلوم می‌شود که آیا آمریکا می‌تواند با چین رقابت کند یا نه؟ اینکه صرفاً آمریکا ادعا کند که ارزش‌های سیاسی متفاوتی از ارزش‌های سیاسی چینی‌ها دارد، برای این رقابت جدّی و غیرقابل شوخی کافی نخواهد بود. ارزش‌ها اگر نتوانند به وقت بحران از شما دفاع کنند، چه فرقی با ارزش‌های غیرعلمی خواهد داشت؟ آنها در مواجهه با ویروس کرونا چه آورده‌ای خواهد داشت؟

در این وضعیت، پرسشی که در سطح جهان مطرح خواهد شد این است که به وقت بحران جهانی آیا باید به آمریکا اطمینان کرد یا به چین (کاری که امروزه ایتالیا در تأسی به الگوی چینی انجام می‌دهد)؟ احتمالاً چین در بازی ژئوپلیتیک جلو باشد و بتواند در برابر غول کرونا، واکنش غول‌آسایی از خود نشان دهد. در این باره، درحالی‌که دانشمندان برای یافتن درمان و واکسن رفته‌اند، چین به سمت طب سنتی چینی (TCM) و داروهای سنتی خود رفته است.

از اواخر ماه گذشته، بیش از ۸۵٪ از کل بیماران کرونایی در چین – حدود ۶۰،۰۰۰ نفر – داروهای گیاهی را در کنار داروهای ضد ویروسی اصلی دریافت کرده بودند. یو یانونگ، معاون رئیس سازمان ملی چین گفته است: «ما حاضریم تجربه چینی و راه‌حل چینی از درمان کووید – ۱۹ را به اشتراک بگذاریم و زمینه را برای آشنایی کشورهای مختلف با طب چینی و استفاده از داروهای آن فراهم کنیم». به گفتهٔ ایشان تاکنون بیش از ۵۰۰۰۰ بیمار کروناویروس جدید از بیمارستان مرخص شده‌اند و اکثر آنها از TCM استفاده کرده‌اند. درمان TCM فقط در ووهان،

مرکز شیوع انجام نمی‌شود. در استان ژجیانگ شرقی، بیش از ۹۵٪ از بیماران کرونایی از اواخر فوریه از داروهای سنتی استفاده کرده‌اند. در پکن، این نسبت ۸۷٪ بود. گائو شیائوجون، سخنگوی کمیسیون بهداشت پکن گفت: «در میان کسانی که TCM دریافت کرده بودند، ۹۲٪ بهبود نشان داده بودند». وی در یک کنفرانس مطبوعاتی در اواخر ماه گذشته گفت: «طب سنتی چین نقش مؤثری در بهبود میزان بهبودی و کاهش نرخ مرگ‌ومیر در بیماران داشته است».

پکن همچنین در پی ترویج TCM در کنار احیای جاده ابریشم، در پی ایجاد یک زیرساخت جهانی متفاوت و متمایز است. رئیس‌جمهور چین، شی‌جین‌پینگ که خود از طرف‌داران معروف TCM است، بارها طب چینی را منبع غرور ملی دانسته و گفته است: «طب سنتی گنجینه‌ای از تمدن چین است که حکمت ملت و مردم آن را دربرمی‌گیرد». از این منظر، اساساً TCM نمادی از میهن‌پرستی است و شما اگر به طب سنتی چینی اعتقادی نداشته باشید، میهن‌پرست نیز محسوب نمی‌شوید.

۳. مسئلهٔ سرعت در تمدن مدرن و در فرهنگ اسلامی

مدرنیته در قرن نوزدهم اصل تنوع و تکثر را هدف قرار داد و تغییر، تبدل، و رشد و تکامل را محور و غایت زندگی ساخت. مقولهٔ «تبدل» و «نوبه‌نوشدگی» در دورهٔ بعد از انقلاب سوم صنعتی و عصر پسامدرن از «صِرف تبدّل» به «سرعت در تبدّل» تغییر پیدا کرد. «سرعت زندگی» آن‌چنان رشد یافت که به تعبیر برخی از جامعه‌شناسان بر «شکل زندگی» پیشی گرفت و زندگی را در سرعت فزاینده به وضعیت بی‌شکلی (تهی از شکل) سوق داد.

امروزه مقوله سرعتِ تغییرات و دفعی بودن تحولات در ساحت‌های مختلفی ظهور می‌کند، گاه سرعت در تحولات اقتصادی رخ می‌دهد (مثلاً ظهور پول مجازی «بیت کوین» و پیامدهای شتابنده آن)، گاه این سرعت ممکن است در ظهور پدیده‌های سیاسی رخ بنماید (مثلاً ظهور سیاست‌مدارانی ساختارشکن و خارج از نرم‌های جهانی) و ممکن است در ظهور ویروسی همچون کرونا خود را آشکار کند و مناسبات انسانی را در کمترین زمان و در گسترده‌ترین قلمرو جغرافیای متأثر سازد و نظم و نظام زندگی را مختل کند. بی‌شکلی حاصل از سرعت فزاینده، خلأهای گوناگونی را ایجاد می‌کند که از آن جمله می‌توان به خلأ معنا، خلأ آرامش، و خلأ هویت اشاره کرد.

آنچه در اسلام تمدنی در مواجهه با سرعت مدرن می‌توان مطرح کرد، ضرورت طرح «شتاب معنوی» در مواجهه با «سرعت تحولات مدرن» در دنیای امروز و در پدیده‌های دفعی و شوک‌آور مدرن و معاصر است. طرح شتاب معنوی در اسلام را می‌توان در آیاتی از قرآن، همچون آیه «سارعوا الی مغفرة من ربکم» یا آیه «ففرّوا الی الله» و یا «السابقون السابقون»، یا در برخی از

قواعد فقهی همچون «قاعدهٔ بدار» و یا در مقامات عرفانی همچون «مقام فرار یا مقام اعتصام» دنبال کرد و به یک الگویی از شتاب معنوی، یا شتاب انسانی، و یا شتاب متعالی در تمدن اسلامی دست پیدا کرد.

پرسش اصلی در این میان آن است که اولاً جنس سرعت مثلاً «مسارعه در مغفرت الی الله» و ماهیت شتاب مثلاً در «فرار الی الله»، آیا همان شتاب و سرعت مدرن است یا ماهیتاً این سرعت با آن سرعت تفاوت دارد؟ ثانیاً آیا در وضعیت تحولات شتابندهٔ مدرن که انسان را دچار نوعی از گسست هویتی کرده، می‌توان سخن از شتاب معنوی به میان آورده و آن را راهکاری در مواجهه با سرعت و گسست برآمده از مدرنیزاسیون قرار داده و از آن در حل و درمان معضلات برآمده از سرعت مدرن استفاده کرد؟

به نظر می‌رسد اولاً باید شتاب مدرن را از شتاب معنوی جدا کرد. شتاب معنوی در اندیشه اسلامی، نه به گسست انسانی و اجتماعی بلکه به نوعی از تراکم در امور متعالی و ارزش‌های الهی می‌انجامد و این سرعت، نه مایهٔ گسست بلکه مایه فشردگی معنا در زیست معنوی و عرفانی است. ثانیاً می‌توان این سرعت و شتاب معنوی را در مقابله با سرعت مدرن قرار داده و گفت، شتاب مدرن اگر دفعی و لحظه‌ای مناسبات اخلاقی و معنوی و دینی را در هم می‌ریزد، باید بتوان در برابر آن واکنشی سریع و مواجهه‌ای فوری به جهت دینی، اخلاقی و معنوی داشت تا از آسیب‌های دفعی و مخرب آن امرِ سرکش مصون ماند. واکنش سریع در برابر این سرعت سکولار، می‌تواند هم شتاب گسست را به لحاظ روانی و هم به لحاظ اجتماعی کنترل کند و هم در مقابل، راهی به سمت تعالی و لو در وضعیت بحران و اضطراب و اضطرار بگشاید. کرونا در جهان اسلام و همین‌طور در جامعه ایرانی مناسبات معنوی و اخلاقی ما را به سرعت در هم ریخت. در این میان علاوه بر کادر پزشکی، نیروهای مردمی و جهادی با ظرفیت‌ها و زمینه‌های دینی و معنوی‌شان تا حدی در امر همدلی و همدردی شتاب ورزیدند، لیکن فقدان نرم‌افزارهای واکنش سریع در نظام علمی و پژوهشی کشور موجب شد داشته‌های علمی ایران به‌هنگام و سریع در پاسخ به شرایط کرونایی فعال نشود. گاهی نبود نرم‌افزار سرعت در سامانهٔ معرفتی حوزه و دانشگاه (سرعت در اندیشه و سرعت در کنش اجتماعی) و نیز نبود روحیه و حوصلهٔ اقدام بهنگام، تأخر و پس‌افتادگی را برای جامعه رقم می‌زند.

۴. مرگ و تمدن در وضعیت کرونای جهانی

آرپد ساکولزی (Arpad Szakolczai) نه فقط زندگی شخصیت‌ها را در صورت‌بندی تمدن‌ها مهم می‌داند، بلکه بر گونهٔ مرگ آنها (مثل سقراط و عیسی مسیح) در تحولات انسانی و

تمدنی تأکید می‌کند. از نظر وی هر شخصیتی نمی‌تواند نقش تحول‌گری‌های کلان را بازی کند، بلکه شخصیت‌هایی می‌توانند تأثیرات بنیادین در پروسهٔ تمدن‌ها بجا بگذارند که نه فقط با حیات خود بلکه با نحوهٔ مؤثر از مرگِ خود در زندگی و حیات اجتماعی اثری برجا بگذارند.

این سخن از ساکولزی نه فقط در مورد آثار تمدنی شهادت و شهیدان، بلکه دربارهٔ «مرگ‌های معنادار» (دربرابر «مرگ‌های بی‌معنای صنعتی») و تأثیر آن در نظم اجتماعی و تمدنی است. در این نگاه، برای سنجش تمدن‌ها نباید صرفاً زندگی و نحوه زندگی را معیار قرار داد، بلکه مهم‌تر از زندگی، مرگ و چگونه مردن را باید در نظر آورد. در این باره، کتاب «تنهایی دم مرگ» از نوربرت الیاس در تفکیک مرگ مدرن در عصر جدید و مرگ سنتی در عصر قدیم و جای مقولهٔ مرگ در دو سویهٔ تمدن غربی و شرقی بسیار حائز اهمیت است. الیاس در این کتاب بر وضعیت مرگ در عصر جدید اشاره می‌کند و تنهایی بهنگام مرگ را بسیار آزاردهنده می‌بیند و می‌گوید همان‌طورکه افراد در دنیای جدید در عشق‌ورزیدن تنها هستند، به هنگام مرگ نیز در تنهایی به‌سر می‌برند. بیشترِ مرگ‌های مدرن در بیمارستان و در تنهایی و در حالتی ناخوشایند رخ می‌دهد، درحالی‌که در قدیم افراد در کنار خانواده جهان را ترک می‌گفتند، اعضای خانواده حرف‌های تسلی‌بخش به فرد محتضر می‌زدند، فرد محتضر هم اطرافیان خود را نصیحت می‌کرده و به آنها وصیت می‌نمود.

از نظر الیاس «ما در فرایند تمدن‌شدن، مسئلهٔ مرگ را به شدت سرکوب می‌کنیم و از آن غافل می‌مانیم» درحالی‌که زندگی در زندگی بودن‌اش با مرگ معنا پیدا می‌کند و با مرگ ادامه می‌یابد. از این نظر، مرگ و زندگی همیشه با هم و در هم تنیده‌اند، درحالی‌که ما در جریان متمدن‌شدن اجازه بروز به مرگ در زندگی نمی‌دهیم. در جهان سنت افرادی که در قید حیات بودند، ناظر و شاهد مرگ اطرافیان هم بودند و مرده‌ها از زنده‌ها رانده نمی‌شدند، لیکن در دنیای جدید افرادی که دمِ مرگ هستند از زنده‌ها رانده می‌شوند و این، مرگ مضاعفی را برای افراد درحال‌مرگ موجب می‌شود.

درواقع، طی «فرایند تمدن»، مردن هرچه بهداشتی‌تر شده، ولی بهداشتی شدن مرگ، مرگ را در دنیای مدرن غیر انسانی‌تر کرده و محتضران را غریب‌تر و تنهاتر ساخته است. الیاس در این کتاب از ما (پزشکان و پرستاران) می‌پرسد که آیا نباید بیش از آنکه به فکر مراقبت از جسم و اندام بیماران باشیم باید از «خود» بیماران مراقبت کنیم؟ «گویی تمدن جدید با تکه‌تکه کردن تن، آن‌هم به مدد پیشرفته‌ترین و پیچیده‌ترین ابزارهای علمی، کلیتی (خودِ انسانی) را که به آن پاره‌ها هویت می‌بخشد در بوته نسیان نهاده است».

درواقع مردن در جوامع صنعتی ما همراه با انزوای عاطفی است و قبل از اینکه آدم‌ها جسم‌شان بمیرد، روح‌شان می‌میرد. اکنون آنچه که به بهانه کرونای مدرن در جهان مدرن رخ

داده، بازگشت مسئلهٔ «مرگ» به فلسفه‌ها، فرهنگ‌ها، و تمدن‌هاست. امروزه گونه‌های مواجهه با مسئله مرگ، مرگ‌اندیشی و رابطهٔ مرگ و زندگی، ازجمله نقطه‌های عطف تمدن‌های موجود در چالش با ویروس کروناست. شاید یکی از نقطه‌های چالش تمدن غربی و شرقی، یا تمدن اسلامی و تمدن سکولار در گونه‌های مواجهه با این پدیده و مرگ یا زندگی برآمده از کرونا باشد که باید الگوی متفاوتی از مرگ مدرن را در جهان اسلام و در فرهنگ مسلمانان دنبال کرد و آن را به مثابه شاخصی انسانی و تمدنی در نظر آورد.

تحلیل پایانی

تردیدی در این نیست که امروزه یکی از معرکه‌های رقابت و برخورد تمدن‌ها، مسئله جهانی کروناست. ازآنجاکه کرونا امروزه تبدیل به مسئله انسان معاصر از شرق تا غرب گشته است، پاسخ‌های فیزیکی و متافیزیکی به کرونا نیز می‌تواند در سطح جهانی انعکاس یافته، اعتبار تمدن‌ها را محک بزند. در مواجهه با این مسئله تمدنی، برخی از قلمروهای تمدنی در جهان امروز، آن را فرصتی می‌دانند برای رشد فشرده و سریع خود، و ارائه هویت متمایز تمدنی از خود، ازاین‌رو کوشش می‌کنند تمایز تمدنی‌شان را در مواجهه با کرونا و مسئله‌های جهانی آن، به رخ بکشند و بدین طریق در جهت بسط قلمروِ تمدنی خود تلاش کنند. در مقابل، برخی ملت‌ها و یا دولت‌ها نیز، به موجب ترس از کرونا، یا به‌سبب بی‌اعتمادی به داشته‌های تاریخی و تمدنی خود، و گاه به موجب نوعی از غرب‌گرایی و غرب‌زدگی مفرط، به اسم علمی‌بودن و ضرورت تبعیت از علم و دانش، عملاً خود را خلع ید کرده و در برابر نظام درمانی و فرهنگی غرب راه تسلیم پیش می‌گیرند و زندگی این جهانی‌شان را در مرگ تمدنی خود جستجو می‌کنند.

فصل هفتم:

اجتماعی و فرهنگی

کارویژه‌های روحانیت و حوزه‌های علمیه در شیوع کرونا

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدحسن زمانی*

مقدمه

روحانیت در طول تاریخ به‌عنوان وارثان پیامبران و امامان اهل‌بیت علیهم‌السلام سمبل خدمت و فداکاری برای جامعه بودند، چه بسیار بودند عالمان و فقیهان خدوم مجاهدی که نه‌تنها عمر خویش را وقف هدایت و تربیت دینی و اخلاقی مردم کرده، بلکه جان خویش را برای نجات مردم ستمدیده و مستضعف از شر ستم حکمرانان ظالم تقدیم کرده و فیض شهادت نوشیدند و یا در عرصه خدمات و رسیدگی به طبقات محروم و ورود در بحران‌ها و بلایای عام و بسیج مؤمنان برای حل مشکلات مردم، مدال خدمتگزاری مردم به سینه‌های‌شان نصب گردید.

گرچه حضور عالمان در تمامی بحران‌های اجتماعی و اقتصادی مردم در همه مقاطع تاریخ مشهود است، اما حضور مشتاقانه ۱۴۰۰طلبه و روحانی جهادی در جریان سیل سه استان لرستان، خوزستان و گلستان سال ۹۸ ایجاب کرد تا برای سامان‌دهی به این حرکت جهادی خودجوش حوزویان در بحران‌ها با تشکیل «ستاد حوزوی بحران و حوادث غیرمترقبه» قوت و رسمیت بیشتری بگیرد تا بتواند در هر بحرانی از تمامی ظرفیت‌های همه نهادهای حوزوی کشور، استفاده هماهنگ نماید.

در جریان زلزله طبس که ۵۰ هزار کشته داده‌ایم بنده به‌عنوان طلبه به کمک این عزیزان رفته‌ام و جنازه‌ها و زخمی‌ها را از زیر آوار بیرون می‌آوردیم. دو عالم شهید هاشمی‌نژاد و مقام معظم رهبری آیت‌الله خامنه‌ای پرچم‌داری این مواسات مؤمنانه را برعهده داشتند.

در زمان تبعید آیت‌الله خامنه‌ای در ایرانشهر که سیل هم در این شهر اتفاق افتاد، مردم خاطرات شیرین تعریف می‌کنند که آیت‌الله خامنه‌ای روحانی جوانی بود و هنگام تخریب منازل کسی که بیشترین فعالیت را داشت ایشان بود که کیسه‌های آرد را به دوش می‌کشید و به درب خانه‌های مردم می‌رساند.

ستاد بحران حوادث غیرمترقبه حوزه و فلسفه تشکیل آن

در سال ۱۳۹۷ «ستاد حوزوی بحران و حوادث غیرمترقبه» در مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

*. مسئول ستاد بحران کرونای حوزه‌های علمیه کشور. i_m_zamani@imam.miu.ac.ir

تشکیل شد و طلبه‌ها در جریان زلزله کرمانشاه اعزام‌شده و کمک زیادی به مردم آن منطقه کردند؛ سپس در جریان سیل خوزستان، گلستان و لرستان اتفاق افتاد و ۱۴۰۰ طلبه‌های حوزه علمیه برای کمک به سیل‌زدگان به این مناطق اعزام شدند.

این ستاد در مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه از هفت نهاد عالی حوزه‌های علمیه به نام «مرکز مدیریت حوزه علمیه برادران»، «مرکز مدیریت حوزه علمیه خواهران»، «جامعه الزهرا﵄»، «جامعة المصطفی العالمیة»، «دفتر تبلیغات اسلامی»، «سازمان تبلیغات اسلامی» و «مرکز خدمات حوزه‌های علمیه» تشکیل‌شده است.

قابل‌ذکر است این ستاد در سایر استان‌های کشور نیز با حضور نهادهای حوزوی هر استانی تشکیل شده است.

بعد از گرفتار شدن چین به بحران کرونا، ۱۵ استان در ایران گرفتار کرونا شده بودند اما تشخیص نمی‌دادند که این مرگ‌ومیر مربوط به بحران کروناست. اولین استانی که این بیماری را بررسی و سپس کشف کرد، استان قم و پزشکان قمی بودند که سپس به مسئولان نظام اعلام کردند که کرونا وارد ایران شده است.

قم اولین استانی نبود که ویروس وارد آن شد بلکه اولین استانی بود که بحران کرونا در ایران را کشف کرد و باید جایزه می‌گرفت اما به‌جای آن مورد تازیانه متلک‌های عده‌ای قرار گرفت که گفتند: قم اولین استان گرفتار کرونا بوده است.

عده‌ای هم ناآگاهانه یا از روی تعمد، این خبر را منتشر کردند که ویروس کرونا توسط طلاب چینی جامعة المصطفی وارد ایران شده است درحالی‌که بنده بررسی کردم در این شش ماهه اخیر (بهمن ۹۸ تا تیر ۹۹)، هیچ طلبه چینی وارد ایران نشده است و طلبه‌های چینی مستقر در ایران نیز تاکنون مریض نشده‌اند.

کمیته‌های ستاد بحران

هنگام تشکیل ستاد حوزوی بحران مقابله با کرونا و پاندومی این بیماری، برای اینکه اقدامات حوزویان پخته و حکیمانه باشد باید اطلاعات پزشکی در این زمینه پیدا می‌کردیم که حقیقتِ ویروس چیست و در اولین جلسه این ستاد حوزوی، مدیر درمان دانشگاه علوم پزشکی قم و مدیر هلال‌احمر استان حضور داشتند. برای رفع نیازهای طیف‌های آسیب‌دیده، اولین قدم، عیادت از بیماران درگیر کرونا در بیمارستان‌های قم بود.

۱۲۵۰۰ طلبه جهادی قم و حدود ۲۰۵۰۰ طلبه جهادی سایر استان‌ها در ایام بیماری کرونا به مردم و بیماران خدماتی را ارائه دادند که هر خدمت با ماهیت جدید، گروه مخصوصی را در بر داشت تا فعالیت‌ها سامان‌دهی شود و در همین راستا ۱۰ کمیته تخصصی برای ستاد بحران

حوزه‌های علمیه تشکیل شد.

این ۱۰ کمیته عبارتند از: «کمیته اعزام به بیمارستان‌ها»، «کمیته پیشگیری از انتقال ویروس و توزیع محصولات بهداشتی»، «کمیته مشاوره»، «کمیته رسانه»، «کمیته تأمین محتوای علمی و فرهنگی»، «کمیته اقتصادی و سیاسی»، «کمیته بین‌الملل»، «کمیته تغسیل و تجهیز و تفقد از خانواده‌های کرونایی»، «کمیته افتاء» و در نهایت «کمیته پشتیبانی».

۱. کمیته اعزام به بیمارستان‌ها

کمیته عیادت از بیمارستان‌ها از کمیته‌های فعال ستاد بود؛ زیرا در زمان حضور بیماران در بیمارستان، با یک مشکل مواجه شدیم که بسیاری از افراد از همراهی بیماران کرونایی پرهیز می‌کردند. حجم فعالیت‌های پرستاران نیز بسیار زیاد بود. با توجه به اینکه بیماران کرونایی دچار عطش مداوم هستند همیشه یک همراه نیاز بود که با آنها همراه باشد. ازاین‌رو و با توجه به اینکه کمتر کسی حاضر بود این ریسک را بپذیرد، طلاب وارد عمل شدند و در بخش برادران و بخش خواهران، به‌عنوان همراه بیمار در مراکز درمانی حاضر شدند.

«تقویت روحیه کادر درمانی» از دیگر وظایف طلاب حاضر در مراکز درمانی بود. طلاب با تهیه آب‌میوه، مغز پسته، تنقلات و ... این بسته‌ها را بین همراهان، پرستاران، اطبا و بیماران تقسیم کردند که اثر روانی بسیار جالبی داشت. پس از استقبال مدیران بیمارستان‌ها، این طرح به‌عنوان یک طرح با عنوان «تحفه درویش» در مراکز درمانی به‌عنوان یک طرح ثابت اجرا شد.

«ارائه احکام و آرامش‌بخشی و برگزاری مراسم دینی و مذهبی از بلندگوی بیمارستان، مستضعف‌یابی در بین بیماران برای تأمین هزینه‌ها» در روزهای اول از طریق یافتن خیرین برای حمایت، ازجمله فعالیت‌های کمیته عیادت از بیماران بود.

امروزه تنها یک بیمارستان در قم نسبت به پذیرش بیماران اقدام می‌کند و خوشبختانه تعداد بیماران و فوتی‌ها هم بسیار کاهش یافته است.

۷۰۰ طلبه در کمیته اول فعالیت داشتند. یکی از کارهایی که برای اعزام طلاب لازم بود، برگزاری دو دوره آموزشی و توجیهی شامل یک دوره دو ساعته فشرده «آموزش‌های مراقبتی از بیماران» و همچنین آموزش‌های فشرده «مشاوره» بود که انجام شد.

برخی از اقدامات کمک درمانی و بهداشتی کمیته اعزام به بیمارستان‌ها را می‌توان این‌چنین بیان داشت:

۱. اعزام ۱۳۰۰ طلبه و روحانی به مراکز درمانی و نقاهتی سراسر کشور،

۲. هماهنگی و سازمان‌دهی ۲۱۶۸ نفر از طلاب و روحانیون در قالب ۴۵۳۵ هیئت و موکب و همراهی بیش از ۲۵۰۰۰ نفر از مردم جهت ارائه خدمات بهداشتی و پزشکی در سراسر کشور،

۳. تغسیل و تجهیز اموات از سوی ۷۰۰ طلبه خواهر و برادر در سراسر کشور،

۴. تهیه و توزیع ده میلیون بسته اقلام بهداشتی در سراسر کشور به کمک ۵۱۰۰ طلبه.

«اقدامات کمک درمانی و بهداشتی»، «شناسایی و ترغیب صنعت‌گران پلاستیک جهت تولید لباس پلاستیکی از جنس چکمه با رنگ سفید، جهت غسل اموات»، «حضور طلاب در دوره‌های آموزشی بهداشت جهت مساعدت در امور به کادر بهداشتی» و «حضور طلاب در مراکز عمومی حساس جهت تعلیم نکات بهداشتی به مردم» قسمتی از عملکرد کمیته اعزام به بیمارستان‌ها بود.

۲. کمیته تغسیل، تجهیز و تفقد از خانواده‌های کرونایی

کمیته دوم، کمیته تجهیز شرعی فوتی‌های کرونایی در آرامستان قم بود. با توجه به اینکه در روزهای اول، بسیاری از کارکنان آرامستان‌های دفن بیماران کرونایی، با ترسی که در روزهای اول از سرایت بیماری داشتند از این کار اعراض کردند، بازدیدی از سوی حوزه از این مرکز انجام شد و تصمیم بر آن شد که چنین کمیته‌ای فعال شود.

غسل، نماز و دفن اموات کرونایی در روزهای اول به یک معضل مبدل شده بود که طلاب به‌عنوان «فرشتگان آسمانی» در صحنه حاضر شدند و اقدام به نماز، غسل و دفن اموات کردند. در وهله اول مسئولان بهداشتی اجازه غسل ندادند. به همین دلیل در روزهای اول، غسل به تیمم بدل از غسل مبدّل شد ولی با توجه به استفتایی که از دفتر رهبر انقلاب و مراجع شد، تلاش شد که مقدمات غسل فراهم شود. پس از رایزنی با مسئولان بهداشتی، شرایطی مهیا شد که این عمل انجام شود.

شرایط سه‌گانه شامل لباس مناسب، تصفیه آب غسل و ضدعفونی کردن غسال‌خانه از سوی مدیران بهداشتی مطرح شد که به‌دلیل عدم وجود چنین لباسی، یک لباس خاص در قم اختراع شد و پس از آن به استان‌های مختلف کشور ارسال شد.

جذب ۲۳۰ نفر نیروهای داوطلب از بین طلاب خواهر و برادر و آموزش آنها و شیفت‌بندی ایشان و تحویل هدایای مردمی و توزیع آنها در بین جهادگران عرصه تجهیز شرعی، ازجمله فعالیت‌های انجام شده در این ایام، در سراسر کشور بوده است.

این کمیته از ۱۲ تیم تشکیل شده است که عبارتند از:

«تیم غسال»، «تیم دفن جسد و مراقب»، «تیم مشاورین»، «تیم سخت‌افزار فرهنگی»، «واحد خواهران»، «نماز میت تلقین»، «واحد امور کشور»، «تیم توزیع»، «تیم پشتیبانی»، «تیم گندزدایی»، «جذب و گزینش» و «سرکشی و تسلی‌خاطر خانواده‌های کرونایی».

۳. کمیته پیشگری از انتقال ویروس و توزیع محصولات بهداشتی

«آفت‌زدایی و گندزدایی از سطح شهر و ماشین‌ها»، از برنامه‌های کمیته پیشگیری حوزه بود.

در این بین غیر از طلاب، دانشجویان و جوانان و گروه‌های دیگر به صحنه آمدند. در گروه طلاب نیز افراد غیرطلبه‌ای نیز فعالیت داشتند. در آرامستان هم گروه‌های غیرطلبه وارد میدان شدند.

فعالیت بعدی، دوخت ماسک، گان و ... بود. طلبه‌های خواهر همین امروز نیز به شکل رایگان با استفاده از مکان‌های درسی و مذهبی و ... به فعالیت مشغول هستند. خوشبختانه شاهد صحنه‌های جالبی از خدمت طلاب خواهر و برادر در این زمینه بوده‌ایم.

عملکرد این کمیته را در دو سطح کلی «جامعه و مردم» و خاص «حوزه‌های علمیه و طلاب» می‌توان دسته‌بندی کرد: برخی از عملکردهای این کمیته در بخش «جامعه و مردم» عبارتند از:

۱. کمک به تأمین اقلام مورد نیاز بیمارستان‌ها از طریق خیرین،
۲. تهیه و توزیع بسته‌های غذایی و انواع نوشیدنی برای تمامی بیماران در قم و شهرستان‌ها،
۳. جلب کمک‌های مردمی و حمایت از اقشار ضعیف و کم درآمد،
۴. خرید و تحویل مایحتاج سالمندان و افراد ناتوان،
۵. کمک به طبخ غذا در بیمارستان‌ها،
۶. تهیه و توزیع مواد بهداشتی،
۷. مشارکت در اداره بیمارستان صحرایی ۹۳۰ تخت‌خوابی هلال احمر مستقر در مجتمع یاوران مهدی (عج) در قم،
۸. بخشیدن اجاره‌بهای واحدهای فرهنگی، هنری و استیجاری در اختیار برای اسفند ۹۸ و فروردین ۹۹،
۹. تهیه و توزیع کفش و لباس رایگان بین کودکان یتیم و نیازمند در قم و شهرستان‌ها،
۱۰. ایجاد زمینه تولید ماسک و لباس در بیش از ۱۰ استان با محوریت طلاب جهادی و حوزه‌های علمیه.

۴. کمیته تأمین محتوای علمی و فرهنگی

برخی از چالش‌ها و تهدیدات کرونا در عرصه فرهنگی – اجتماعی را می‌توان این‌گونه برشمرد:

۱. افزایش ناامیدی (افزایش بیکاری، افزایش حاشیه‌نشینی، افزایش بدهی بانکی، هراس‌زدگی (فوبیا) نسبت به کرونا، بازتاب پررنگ اخبار فوت مشاهیر، مدیریت نامطلوب قوه مجریه، افزایش بی‌اعتمادی به حکومت)،
۲. ترویج لهوگرایی (چالش رقص و لهویات برای ایجاد شادی و رفع بیکاری و افزایش مصرف مشروبات الکلی)،
۳. دامن‌زدن به شکاف اجتماعی و احساس بی‌عدالتی و تبعیض (تبلیغ علیه قم ازجمله تبلیغ

سوءنیت به منشأ ترویج کرونا، قرنطینه‌شدن قم، تحقیر و استهزاء قم و قمی، تبلیغ علیه مسافران مانند تبلیغ و برخورد با مسافران غیربومی و تبلیغ علیه روحانیون)،

۴. تعطیلی مشاهده شریفه و جماعات (حرم‌ها، امامزادگان، مساجد، اعتکاف، نمازهای جمعه، راهیان نور و ...)،

۵. تعطیلی کلیه نظام آموزشی مانند مدارس، دانشگاه‌ها و حوزه‌ها.

۵. کمیته اقتصادی و سیاسی

باتوجه به مشاهده رویش‌های عمیق انقلاب اسلامی در مسیر خدمت‌رسانی در ماه‌های اخیر باید گفت ویروس کرونا یک اپیدمی معمولی نبود بلکه یک بحران بزرگ را در عالم ایجاد کرد. کروناویروس چند لایه دارد. یک لایه آسیب به جسم انسان‌ها زده است. لایه دوم آسیب‌های روحی به جامعه وارد می‌کند. لایه سوم نیز آسیب اقتصادی برای جامعه به‌همراه دارد. «کاهش تولید و بیکار شدن گسترده مردم و کاهش صادرات و واردات» ازجمله مشکلات بزرگ کرونا است.

باید متخصصان امور اقتصادی در این بین ورود کرده و ابعاد این مسئله را شناسایی می‌کردند. حوزه نیز در این زمینه دارای ظرفیت بسیار خوبی ازجمله انجمن اقتصاد حوزه و مرکز اقتصاد مقاومتی حوزه‌های علمیه است. با دعوت از اساتید این انجمن، کمیته علمی، اقتصادی و سیاسی شکل گرفت و پس از مباحثات فراوان، بسته پیشنهادی در این حوزه تهیه و به مسئولان ارائه شد. کارگروه تخصصی سیاسی نیز در این زمینه فعال شد.

برخی از چالش‌ها و تهدیدات کرونا را در عرصه سیاسی اقتصادی، می‌توان این‌گونه برشمرد:

الف) در عرصه سیاسی - امنیتی

۱. افزایش بی‌اعتمادی به حکومت (ازقبیل افزایش بی‌اعتمادی به مسئولین شهری، قم‌هراسی، بزرگ‌نمایی برخی ناکارآمدی‌ها، بروکراسی اداری و اختلال در پاسخ‌گویی نهادها)،

۲. ضعف شدید مدیریت بحران (از قبیل رویکرد دوگانه در ارائه اخبار داخلی و خارجی، عدم توجه کافی به هشدار کارشناسان و آمادگی لازم در مواجهه اولیه با کرونا، معایب مدیریتی آغاز دیرهنگام و متزلزل قرنطینه، انتقاد مدیران اسبق وزارت بهداشت از عملکرد دولت)،

۳. احساس بی‌عدالتی و تبعیض (مانند تفاوت در نحوه رسیدگی و نحوه درمان مسئولین و غیرمسئولین)،

۴. بیوتروریسم (همانند ارسال داده‌های ژنتیکی ایران به غرب، پزشکان بدون مرز فرانسوی و

عملکرد مشکوک وزارت خارجه، طرح‌های مشکوک بهداشت جهانی، سرقت اطلاعات هویتی ایران با اهمال وزارت بهداشت و وزارت ارتباطات، تبلیغ برخی از سلبریتی‌ها نسبت به ارسال خون ایرانیان به مراکز آزمایشگاهی غرب، تست واکسن روی کشورهای آفریقایی)،

۵. ایجاد تنش و آشوب داخلی (ازجمله شورش‌های اجتماعی معیشتی در تقدیر کشورهای عقب‌مانده، فرار زندانیان و آشوب در زندان‌ها، توطئه آمریکایی صهیونیستی در اختلال نظم اجتماعی)،

۶. اظهارات نابجای مسئولین (مانند التهاب‌آفرینی با چین و اختلال در روابط اقتصادی با چین)،

۷. شرایط جهانی (از قبیل تزلزل در اتحادیه اروپا، عملکرد سازمان ملل و بهداشت جهانی در امنیت انسانی، تهدید پزشکان به اخراج از نمایش اوضاع آشفته غرب، افول قدرت کشورهای صاحب ادعا در عرصه‌های پیشگیری، مقابله و درمان).

ب) در عرصه اقتصادی

۱. رکود اقتصادی (مانند کاهش درآمدهای حاصل از مسافرین، پائین آمدن میزان سرمایه‌گذاری خارجی، کاهش قدرت خرید مردم، عدم حضور مردم در مراکز خرید و اجتماعات عمومی، تعطیلی بیشتر اصناف و واحدهای تولیدی و عدم فروش اجناس آنها)،

۲. کاهش میزان درآمد ملی و تولید ناخالص داخلی (ازجمله کاهش چشمگیر و تعطیلی صادرات در بیشتر فعالیت‌های اقتصادی، تعطیلی کارخانه‌ها و ...)،

۳. ورشکستگی بنگاه‌های اقتصادی (همچون پائین آمدن میزان سرمایه‌گذاری خارجی، تعطیلی برخی از واحدهای تولیدی، زورآزمایی اقتصادی قدرت‌های جهان و افت شدید قیمت نفت).

۶. کمیته بین‌الملل

در حوزه بین‌المللی کارهای بسیاری باید انجام می‌شد؛ زیرا در روزهای اول تاکنون تحلیل‌های بسیاری که گاهی اوقات با هم متناقض هم بودند، ارائه شد. سوالات بسیاری ازجمله اینکه:

آیا این ویروس از سوی خدا به شکل بلا نازل شده است؟

آیا چین مقصر ابتلای جهانی آن بود؟

ضعف دانشی چین نسبت به کشورهای دیگر و سؤالات بسیاری در این زمینه ایجاد شد که نیازمند پاسخ علمی بود.

در روزهای اول بیان می‌شد که کشورهای ضعیف آسیایی نمی‌توانند بیماری را کنترل کنند ولی پس از ورود به اروپا، این بیماری به‌دلیل قدرت اروپا و آمریکا مهار می‌شود ولی هرچه

گذشت ضعف عمیق این کشورها هویدا شد.

با تشکیل و تلاش کمیته بین‌الملل، شناخت شبهات جهانی در این حوزه آغاز شده بود. در این مسیر نامه‌نگاری‌های بین‌المللی مدیر حوزه‌های علمیه با تحلیل واقع‌بینانه فلسفه اسلامی درخصوص وضعیت حاضر و همچنین گزارش تجربه ملت، نظام و حوزه ایران در مواجهه با این بیماری، آغاز شد و تاکنون بیش از ۵۰۰ نامه به «رهبران ادیان»، «رهبران دنیای اسلام»، «رهبران حوزه‌های علمیه و شخصیت‌های شیعی» و «نهادها، سازمان‌ها و مؤسسات» بین‌المللی ارسال شده است.

همچنین نامه به واتیکان و شیخ الازهر، نامه به سازمان ملل متحد و ... در این زمینه ارسال شد. برخی از شخصیت‌های بین‌المللی ازجمله واتیکان، واکنش‌های بسیار جالبی از خود نشان دادند؛ زیرا آنها این نامه را نشر دادند که این مسایل از افتخارات نظام ماست.

اهم فعالیت‌های جامعة المصطفی العالمیة را در خصوص این کمیته می‌توان این‌گونه برشمرد:

یک. تشکیل کارگروه ویژه به‌منظور رصد کردن موضوع و برگزاری جلسات روزانه و تصمیم‌گیری در موضوعات مورد نیاز،

دو. تعطیل شدن تمامی پذیرش‌های المصطفی (کوتاه‌مدت و بلندمدت)،

سه. تعطیل شدن دروس حضوری و ارائه آموزش به‌صورت مجازی و آنلاین،

چهار. اقدامات بهداشتی که اهم آن به شرح ذیل است:

۱. برگزاری کلاس‌های آموزشی با دعوت از مرکز بهداشت قم جهت آموزش نمایندگان مراکز آموزشی المصطفی،

۲. اطلاع‌رسانی و نصب پوسترهای آموزشی و پیام‌رسانی از طریق اتوماسیون و فضای مجازی،

۳. تشکیل جلسات اداری جهت برنامه‌ریزی‌های بهداشتی،

۴. بازدید کارشناسان بهداشت از مراکز آموزشی و خوابگاه‌ها،

۵. کاهش ساعات اداری ابلاغی ستاد استانداری،

۶. ارائه تسهیلات ویژه به بیماران خاص،

۷. تعامل با دانشگاه علوم پزشکی و اداره بهداشت و درمان،

۸. تشکیل تیم پزشکی جهت اقدامات اولیه درمان و بهداشت،

۹. برگزاری جلسات توجیهی با طلاب و خانواده‌ها،

۱۰. فعال شدن مرکز مشاوره بلاغ در جهت پاسخ‌گویی به نیازهای مشاوره‌ای،

۱۱. تهیه لوازم بهداشتی مورد نیاز فضاهای اداری و آموزشی،

۱۲. سرکشی از خانواده‌هایی که فرد مبتلا و بستری‌شده دارند،

۱۳. تهیه و ارائه بسته‌های آموزشی بهداشتی،
۱۴. تشکیل و برگزاری کارگروه ویژه در بخش‌های مختلف اداری و آموزشی،
۱۵. فعال نمودن ۲۴ گروه از طلاب جهادی در راستای فعالیت‌های مرتبط با پیشگیری و کنترل ویروس‌کرونا،
۱۶. هماهنگی و حضور فعال نماینده جامعة المصطفی در ستاد حوزوی مواجهه با حوادث غیرمترقبه و کمیته‌های تخصصی،
۱۷. تشکیل کارگروه و کمیته‌های تخصصی مرتبط با موضوع در داخل جامعه.

۷. کمیته رسانه و تبلیغ (در بستر فضای مجازی و رسانه ملی)

در حوزه رسانه‌ای نیز هجمه‌های گسترده‌ای به نظام اسلامی، دین و مذهب تشیع وارد شد. ۳۰۰ شبهه در این مدت نسبت به اندیشه‌های دینی ما وارد شد. ازجمله اینکه چرا این ویروس حرم‌های اهل‌بیت‌علیهم‌السلام را آلوده کرد یا اینکه چرا امام رضاعلیه‌السلام زائران خود را شفا نداد. در این زمینه شیعه‌ستیزی و اسلام‌ستیزان در قالب وهابیون، صهیونیست‌ها، خداستیزان و ماتریالیست‌ها وارد میدان شدند.

این شبهات می‌رفت که در بین مردم نیز اثرگذار باشد و باید حتماً به این شبهات سنگین پاسخ داده می‌شد. پاسخ درخصوص قدرت خداوند و شیوع ویروس باید در یک قالب علمی توضیح داده می‌شد. وضع قوانین طبیعی و تأثیر قطعی آن روی انسان‌ها بدون رتبه معنوی آنها باید برای مردم توضیح داده می‌شد که این کار انجام شد.

کمیته تولید محتوا در این مسیر وارد میدان شد و تا کنون ۸ جلد کتاب تولید شده است. معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم این کتب را در دست انتشار دارد که در ۸ جریان فرهنگی تولید صورت گرفت.

گزارش مختصری از تلاش‌ها و خدمات رسانه‌ای حوزه تحت عنوان کمیته رسانه بدین‌قرار است:
۱. «تولید و انتشار عکس، نوشته و کلیپ»،
۲. «تهیه کلیپ از اساتید حوزوی و سخنرانان برجسته»،
۳. «راه‌اندازی کانال بازی در خانه»،
۴. «برگزاری مسابقه بزرگ سواد رسانه‌ای در سطح ملی»،
۵. «طراحی و اجرای طرح پویش ملی «به توان ما»، با هدف جلب حمایت‌های اجتماعی»،
۶. «فعال کردن رسانه‌های حوزه مانند خبرگزاری حوزه، مهر و مؤسسه تبیان»،
۷. «دعوت مردم به ارائه خدمات اجتماعی و همکاری در طرح مقابله با کرونا»،
۸. «راه‌اندازی هیئت‌های مجازی و اعتکاف خانگی»،

۹. «ایجاد موج دوم تبلیغ رسانه‌ای برای پرکردن اوقات فراغت خانواده‌ها (پویش کرومات)»،
۱۰ «ترویج اقدامات جایگزین مناسک و هیئات (پویش مسجد، محله و منزل)»،
۱۱. «مسابقه کتابخوانی مجازی»،
۱۲. «سامان‌دهی آموزش‌ها و ارتباط با دانش‌آموزان مدارس صدرا»،
۱۳. «تشکیل و راه‌اندازی کانال‌های مختلف در شبکه‌های اجتماعی جهت پاسخ به شبهات فضای مجازی»،
۱۴. «تهیه و تولید مجموعه تصویری تنیدگی و تاب‌آوری در برابر بلایا با حضور اساتید و فضلای حوزه»،
۱۵. «رصد هجمه‌های رسانه‌ای دشمنان»،
۱۶. «محتواهای تولیدی جهت بهره‌برداری در سایت معاونت تبلیغ حوزه»،
۱۷. «تولید محتوا، ویژه شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌ها (متن، عکس، فیلم و ...) و انتشار آن در تمامی کانال‌ها و صفحات مربوط به معاونت تبلیغ»،
۱۸. «مبلغان فعال در فضای مجازی».

۸. کمیته فقهی (افتاء)

تقاضا از دفتر مقام معظم رهبری و بیوت مراجع عظام تقلید، جهت صدور فتوا نسبت به مسائل مبتلابه ذیل:

۱. طهارت و نجاست الکل‌های موجود و مورد استفاده جامعه،
۲. حکم جواز تبدیل غسل میت، به تیمم بدل از غسل،
۳. اسقاط لزوم اذن ولی برای میت کرونایی برای خواندن نماز میت،
۴. اسقاط استحباب اقامه جماعات و جمعه و تجمعات دینی و زیارت اماکن متبرکه،
۵. وجوب پرهیز از اقدامات و حضور در اجتماعات محتمل‌السرایه به ویروس.

کمیته فقهی در دفتر مقام معظم رهبری در این زمینه فعالیت‌های جدّی داشته است.

۹. کمیته پشتیبانی و حمایت از طلاب جهادی

با توجه به اینکه احتمال انتقال ویروس به طلاب جهادی به‌خصوص طلابی که وارد بیمارستان‌ها و آرامستان‌ها می‌شدند، کمیته‌ای برای پشتیبانی بیمه‌ای طلاب انجام شد. خوشبختانه علی‌رغم اینکه ما را می‌ترساندند که در بخش غسل و تدفین شرکت نکنیم، خوشبختانه تا این تاریخ حتی یک نفر از طلاب جهادی که در مراکز درمانی قم فعالیت کردند، بیمار هم نشدند.

۱۰. کمیته مشاوره روان‌شناسی

این کمیته توانسته است از بهمن ۹۸ تا اردیبهشت ۹۹ حدود ۱۴۴۷۲ نفر را در قالب تیم مشاوره بیمارستان‌ها، ۴۶۰ نفر ساعت در قالب تیم مشاوره آرامستان‌ها و ۲۶۷ نفر ساعت در قالب تیم مشاوره خانواده‌ها، عملکرد خوبی داشته باشد.

شرایط خاص بیماران، کادر درمانی و خانواده بیماران و به‌خصوص متوفیان، تأثیر زیادی بر روح و روان آنها داشته است که باید به‌گونه‌ای ترمیم و التیام می‌شد. این مهم موجب شد حوزه‌های علمیه به شرح ذیل وارد عمل شوند:

۱. «مشاوره غیرحضوری (تلفنی) و یا از طریق شبکه‌ها و پیام‌رسان‌های اجتماعی در سطح عمومی جامعه»، از سوی مرکز ملی پاسخ‌گویی به شبهات و سؤالات دینی و سامانه ۴۰۳۰،

۲. «مشاوره بالینی کادر درمان، بیماران و خانواده‌های آنان» در بیمارستان‌های قم، کاشان و تهران،

۳. «مشاوره تلفنی و بالینی» ویژه طلاب با دو شیفت کاری (۸ تا ۱۲ و ۱۵ تا ۲۰)،

۴. «تهیه و تولید کلیپ‌های مشاوره‌ای متناسب با ایام «کرونا» و انتشار نامحدود در فضای مجازی» در زمینه‌های خانواده، تربیت فرزند و روان‌شناختی.

اقدامات حوزه‌های علمیه
در عرصه بین‌الملل و رسانه در بحران کروناویروس

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر سید مفید حسینی کوهساری*

مقدمه

از پیامبر اکرمﷺ نقل شده است که فرمودند:

مَثَلُ الْمُؤْمِنِینَ فِی تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَکَی مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَی لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّی. (ابن حنبل، مسند احمد: ۴ / ۲۷۹)

روحانیت در طول تاریخ به‌عنوان وارثان پیامبران و امامان اهل‌بیت‌علیهم‌السلام سمبل خدمت و فداکاری برای جامعه بودند، چه بسیار بودند عالمان و فقیهان خدوم مجاهدی که نه‌تنها عمر خویش را وقف هدایت و تربیت دینی و اخلاقی مردم کرده بلکه جان خویش را برای نجات مردم ستمدیده و مستضعف از شر ستم حکمرانان ظالم تقدیم کرده و فیض شهادت نوشیدند و یا در عرصه خدمات و رسیدگی به طبقات محروم و ورود در بحران‌ها و بلایای عام و بسیج مؤمنان برای حل مشکلات مردم، مدال خدمتگزاری مردم به سینه‌هایشان نصب گردید.

گزارش حاضر با هدف انعکاس بخش بسیار محدودی از تلاش‌های صادقانه نهادها، مراکز، شخصیت‌ها و جمعی از حوزویان عزیز در بخش رسانه و فضای مجازی و در بخش بین‌الملل است که با عنوان «کمیته رسانه و فضای مجازی» و «کمیته بین‌الملل» تقدیم می‌گردد.

الف) اقدامات کمیته رسانه و تبلیغ

آنچه در ادامه می‌آید گزارش مختصری است از تلاش‌ها و خدمات رسانه‌ای همه نهادهای عالی حوزه‌ای و طلاب مجاهد و نیز همه داوطلبان و فعالین و خادمان رسانه‌ای مکتب اهل‌بیت‌علیهم‌السلام که تحت عنوان «کمیته رسانه و تبلیغ» در بازه زمانی یک ماه به فعالیت پرداخته‌اند.

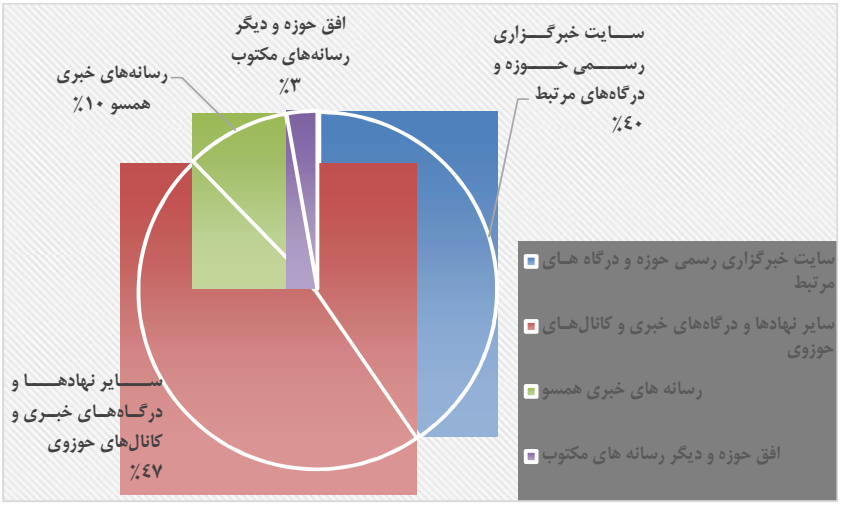
*. رئیس مرکز ارتباطات و بین الملل حوزه های علمیه. smofid.hoseini@gmail.com

ردیف	اقدام	مجری	حجم	ملاحظات
۱	تولید و انتشار عکس‌نوشته و کلیپ	مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران و جامعه الزهراء علیها السلام	۵۰۰۰ مورد	پاسخ به شبهات و تقدیر از کادر پزشکی
۲	تهیه کلیپ از اساتید حوزوی و سخنرانان برجسته	دفتر و سازمان تبلیغات	۱۰۰ مورد	با موضوع بلا و ابتلاء
۳	راه‌اندازی کانال بازی در خانه	دفتر و سازمان تبلیغات	انتشار نامحدود	با محتوای قرآنی و دینی ویژه کودکان (از طریق ایتا و واتساپ)
٤	برگزاری مسابقه بزرگ سواد رسانه‌ای در سطح ملی	دفتر و سازمان تبلیغات	در سطح ملی	با ارائه بسته‌های آموزشی برای سنین مختلف
۵	طراحی و اجرای طرح پویش ملی «به توان ما» با هدف جلب حمایت‌های اجتماعی	سازمان تبلیغات	در سطح ملی	به مدت ۱۱ شب (۱۷ تا ۲۷ اسفند) ساعت ۳۰ / ۱۹ از شبکه سه سیما
٦	فعال کردن رسانه‌های حوزه (خبرگزاری حوزه، مهر و مؤسسه تبیان)	حوزه‌های علمیه و سازمان تبلیغات	در سطح ملی	انتشار تدابیر ستاد ملی کرونا و سایر برنامه‌های فرهنگی، با میانگین ۴ تا ۵ میلیون بینندهٔ هر خبر
۷	دعوت مردم به ارائه خدمات اجتماعی و همکاری در طرح مقابله با کرونا	سازمان تبلیغات	تهیه و نشر ۵۱ فیلم	سخنرانان مذهبی (۸ فیلم) و مداحان (۴۳ فیلم)
۸	راه‌اندازی هیئت‌های مجازی و اعتکاف خانگی	سازمان تبلیغات	۱۷۸۰ هیئت	به‌طور مستمر در حال افزایش است.
۹	ایجاد موج دوم تبلیغ رسانه‌ای برای پرکردن اوقات فراغت خانواده‌ها (پویش کرومات)	سازمان تبلیغات	در سطح ملی	با مشارکت شبکه سه سیما، همراه اول و آخرین خبر
۱۰	ترویج اقدامات جایگزین مناسک و هیئات (پویش مسجد محله منزل)	سازمان تبلیغات	در سطح ملی	در حال برنامه‌ریزی و اقدام
۱۱	مسابقه کتاب‌خوانی مجازی	سازمان تبلیغات	۴۰۰ مسابقه	در سطح کشور
۱۲	سامان‌دهی آموزش‌ها و ارتباط با دانش‌آموزان مدارس صدرا	سازمان تبلیغات	۱۰/۰۰۰ دانش‌آموز	کلیه مدارس تحت پوشش
۱۳	تشکیل و راه‌اندازی کانال‌های مختلف در شبکه‌های اجتماعی جهت پاسخ به شبهات در فضای مجازی	مرکز مدیریت حوزه	هشت گروه	کارگروه‌های فعال: ادبیات و هنر؛ پاسخ‌گویی مستمر و هدفمند به شبهات؛ پایش و ایده‌پردازی؛ مهدویت

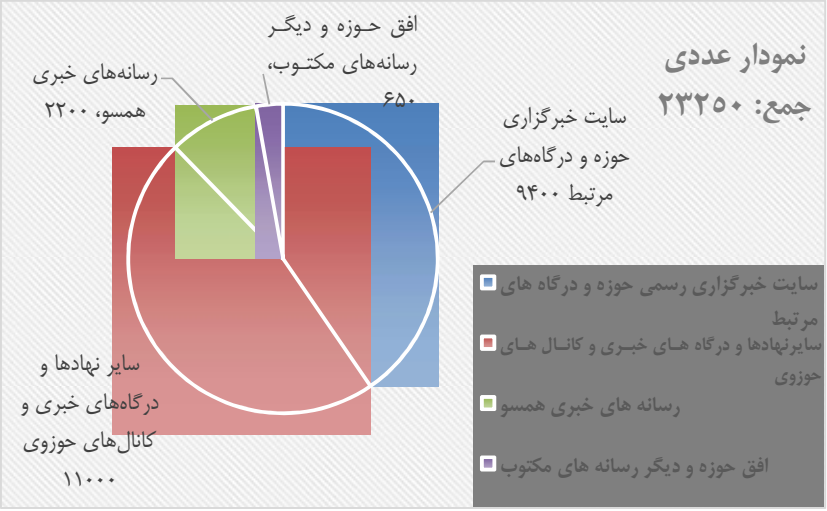
ردیف	اقدام	مجری	حجم	ملاحظات
۱۴	تهیه و تولید مجموعه تصویری تنیدگی و تاب‌آوری در برابر بلایا با حضور اساتید و فضلای حوزه	مرکز مدیریت حوزه	انتشار نامحدود	
۱۵	رصد هجمه‌های رسانه‌های دشمن و انجام اقدامات زیر جهت ارائه پاسخ مناسب:		به شرح ذیل:	
	الف) تولید محصولات خبری و رسانه‌ای		۶۶۲۵ مورد	
	ب) میانگین مشاهده تولیدات		بین ۷۰۰ هزار تا یک‌میلیون و۶۰۰ مشاهده	در بازه زمانی ۱۷ اسفند ۹۸ تا ۴ فروردین ۹۹
	ج) جلسات تخصصی برنامه‌ریزی و هدایت کار	مرکز مدیریت حوزه	۳۲ جلسه	
	د) سرحلقه فعالین جهادی		۴۸ نفر	اعم از حوزوی و یا رسانه‌های همسو با حوزه
	هـ) میزان فعالیت‌های کمیته رسانه		میانگین ۲۰ ساعت در روز	با کار مداوم و تلاش شبانه‌روزی
	و) زبان فعالیت		هشت زبان	فارسی، انگلیسی، فرانسه، عربی، اردو، اسپانیولی، پرتغالی و اندونزیایی
۱۶	محتواهای تولیدی جهت بهره‌برداری در سایت معاونت تبلیغ مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه	مرکز مدیریت حوزه	۱۰۷۰ مورد	۱۵۰ کوتاه‌نوشته، ۴۵۰ عکس‌نوشته، ۲۵۰ فیلم و کلیپ، ۲۲۰ مقاله
۱۷	تولید محتوا، ویژه شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان (متن، عکس، فیلم و ...) و انتشار آن در تمامی کانال‌ها و صفحات مربوط به معاونت تبلیغ به ترتیب موضوع‌های مختلف	مرکز مدیریت حوزه	انقلاب (۷۶۷)؛ اعتقادات (۷۰)؛ مشاوره (۶۲)؛ احکام (۱۴)؛ فرق و ادیان (۸۰)؛زبان‌های خارجه (۱۰۰)؛	



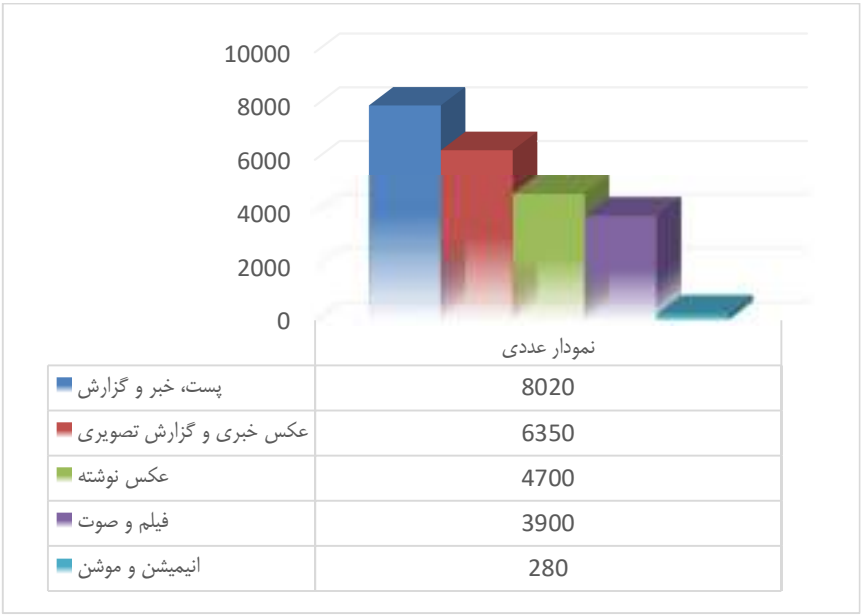
ساختار نمای فعالیت کمیته رسانه



نمودار درصدی فراوانی انتشار محصولات رسانه‌ای

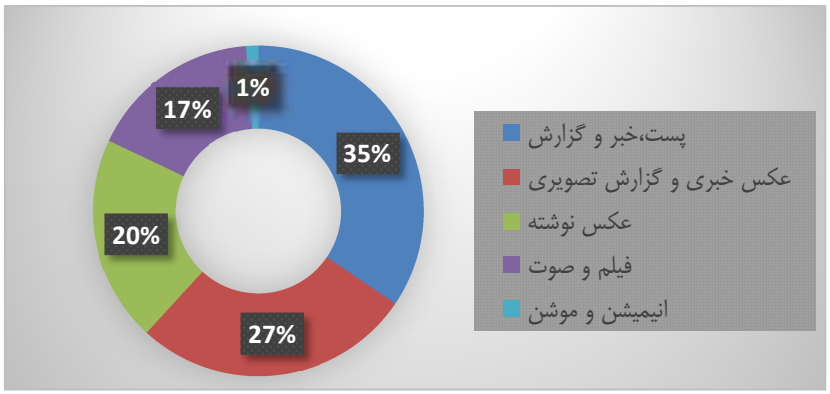


نمودار عددی فراوانی انتشار محصولات رسانه‌ای



	نمودار عددی
پست، خبر و گزارش	8020
عکس خبری و گزارش تصویری	6350
عکس نوشته	4700
فیلم و صوت	3900
انیمیشن و موشن	280

نمودار عددی فراوانی به تناسب قالب‌های ارائه



نمودار عددی فراوانی به تناسب قالب‌های ارائه



تاثیرگذارترین سوژه‌های رسانه‌ای
در خدمات حوزه و روحانیت (رصد مثبت)



تاثیرگذارترین قالب‌های رسانه‌ای
در بازنمایی خدمات حوزه و روحانیت

ضبط و تولید تاریخ شفاهی کرونا

- ۱. هشتاد آفیش، بیش از ۲۰۰ ساعت گفتگو و مصاحبه
- ۲. نامه‌نگاشت بین‌المللی، بیش از ۵۰۰ نامه
- ۳. تدوین کتاب خاطرات و اندیشه‌نامه کرونا، دو کتاب و درس‌نامه

دورنگاشت اقدامات

تولید محصولات خبری - رسانه‌ای	• مجموع تولیدات ۱۰۰ روزه بالغ بر ۲۳۲۵۰ محصول رسانه‌ای بوده است.
میانگین مشاهده تولیدات	• از ۲ اسفند ۹۸ تا ۱۴ خرداد ۹۹ متوسط مشاهده روزانه بین ۳۵۰ هزار تا ۲ میلیون و ۸۰۰ هزار بازدید بوده است (در این آمار بازدید غیرمستقیم و رسانه ملی لحاظ نشده است).
جلسات تخصصی	• مجموع جلساتی که کمیته رسانه برگزار نموده بالغ بر ۶۱ جلسه بوده است.
سرحلقه فعالین	• سر حلقه فعالین جهادی در کل کشور ۵۷ نفر بوده است.
ساعات فعالیت کمیته	• کمیته به‌طور متوسط از ۵ بامداد تا ۲ بامداد روز بعد فعال بوده و متوسط فعالیت روزانه کمیته در حدود ۲۱ ساعت در شبانه‌روز بوده است.
زبان فعالیت	• زبان فعالیت با غلبه ۵ زبان فارسی، انگلیسی، عربی، اردو و فرانسه بوده و حسب مورد به زبان‌های اسپانیولی، پرتغالی و اندونزیایی نیز محصولاتی تولید شده است.

ملاحظاتی برای آینده:
لزوم برگزاری دوره مهارت‌افزایی رسانه برای مدیران و طلاب جهادی
ضرورت ایجاد زیرساخت و پلتفرم‌های تخصصی برای تولید، نگاشت و انباره‌سازی محصولات رسانه‌ای متناسب با فضای بحران
هسته‌سازی و بازطراحی شبکه رسانه‌ای‌های جهادی
طراحی پیوست بین‌المللی و تدارک ارتباطات با ان.جی.اوهای بین‌المللی هم‌سو
بایستگی توجه به آسیب‌های فعالیت‌های رسانه‌ای
آینده‌نگاری طلاب جهادی رسانه‌ای به‌ویژه «پدیده طلبه سلبریتی‌ها».
بازتولید مکتب رسانه‌ای جهادگران به‌منظور تحفظ بر اخلاص و پرهیز از خودکانونی

ملاحظات رسانه‌ای

ب) کمیته بین‌الملل

اهم فعالیت‌های بین‌المللی توسط حوزه‌های علمیه عبارتند از:

مکاتبه مدیر حوزه‌های علمیه و رئیس مرکز ارتباطات و بین‌الملل حوزه‌های علمیه با ۵۰۰ تن از رهبران ادیان و مذاهب دنیا و مراکز و نهادهای بین‌المللی در سطح بین‌المللی به‌منظور ایجاد همدلی و تلاش در جهت هدایت دینی مردم و توجه و سوق دادن آنان به هدایتگری در کنار استفاده از اسباب مادی دارو و درمان «کرونا»؛

مکاتبه با «رهبران دنیای اسلام» با هدف ایجاد وحدت اسلامی و توجه مسلمانان به تضرع و ابتهال به درگاه خداوند متعال و پیامبر اکرمﷺ در دوران بلا و ابتلا؛

مکاتبه با «رهبران حوزه‌های علمیه و شخصیت‌های شیعی» بین‌المللی؛ به‌منظور ایجاد هم‌گرایی در هدایت شیعیان و توجه دادن آنان به منجی عالم بشریت و توسل و تضرع در برابر خداوند متعال و پیامبر اکرمﷺ و ائمه‌اطهارعلیهم‌السلام؛

مکاتبه با «نهادها، سازمان‌ها و مؤسسات» بین‌المللی به‌منظور معرفی نهاد روحانیت شیعه به‌عنوان یک پایگاه عظیم علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی؛ (ضمن پیگیری رسالت اصلی خود که همان هدایت جامعه به سمت صلاح و رستگاری است، در عرصه‌های مختلف زندگی سیاسی و اجتماعی مردم حضور داشته و دوشادوش مسئولان نظام اسلامی و دولت برای مدیریت و کنترل «بحران کرونا» تلاش می‌کند. در همین راستا جامعه بین‌المللی را نیز به تشریک مساعی می‌طلبد).

درمجموع بیش از «۵۰۰ نامه» جهت ارسال برای چهار گروه یادشده تهیه شده است که به ترتیب اولویت، مقدمات تحویل آنها طبق موازین و عرف بین‌المللی با هماهنگی نهادهای ذی‌ربط در حال انجام است.

مهمترین مکاتبات انجام شده به شرح زیر است:

ردیف	نام / نهاد / ارگان	ردیف	نام / نهاد / ارگان
۱.	رهبر کاتولیک‌های جهان ـ پاپ	۲.	آیت الله العظمی سیستانی
۳.	دبیرکل یونسکو	٤.	شیخ الازهر
۵.	دبیر کل انجمن اسلامی چین	٦.	رئیس سازمان دیانت ترکیه
۷.	دبیرکل شورای جهانی کلیساها	۸.	رئیس سازمان آیسسکو
۹.	دبیرکل سازمان بهداشت جهانی	۱۰.	رئیس سازمان محمدیه اندونزی
۱۱.	دبیرکل حزب الله لبنان	۱۲.	مفتی اعظم عربستان سعودی
۱۳.	دبیر کل اتحادیه جهانی علمای مقاومت	۱٤.	مفتی اعظم اهل‌سنت عراق
۱۵.	دبیر اتحادیه علمای جنوب شرق آسیا	۱٦.	مفتی اعظم و رئیس مشیخت اسلامی کرواسی
۱۷.	دبیر اتحادیه تنظیمات مدارس دینی پاکستان	۱۸.	مفتی اعظم سوریه
۱۹.	سرپرست مجلس العلمای اندونزی	۲۰.	مفتی اعظم سلطنت عمان
۲۱.	رهبر کلیسای ارتودکس روسیه	۲۲.	مفتی اعظم فلسطین
۲۳.	رهبر ارامنه حوزه انطلیاس	۲٤.	مفتی اعظم تونس
۲۵.	رهبر کلیسای ارتودکس گرجستان	۲٦.	مفتی بزرگ اهل‌سنت لبنان
۲۷.	رهبر شیعیان پاکستان	۲۸.	اسقف اعظم کلیسای ارتدکس بلغارستان
۲۹.	رهبران دینی و معنوی هندوستان	۳۰.	اسقف اعظم قسطنطنیه کلیسای میهنی
۳۱.	وزیر اوقاف و امور دینی قطر	۳۲.	اسقف اعظم کلیسای ملکیت یونانی ـ کاتولیک در برزیل
۳۳.	وزیر اوقاف مغرب	۳٤.	اسقف اعظم سائوپائولو برزیل
۳۵.	وزیر اوقاف سوریه	۳٦.	اسقف اعظم ریودوژانیرو برزیل
۳۷.	وزیر اوقاف تونس	۳۸.	اسقف اعظم کلیسای ارمنی برزیل
۳۹.	وزیر امور مذهبی پاکستان	٤۰.	اسقف اعظم کلیسای جامع ارتدکس برزیل
٤۱.	وزیر دینی مالزی	٤۲.	اسقف اعظم یونان
٤۳.	وزیر کشور کلمبیا	٤٤.	اسقف اعظم سالوادور برزیل
٤۵.	رئیس وفاق المدارس شیعه پاکستان	٤٦.	اسقف کلیسای جامع مارونیت برزیل
٤۷.	رئیس مجلس اعلای شیعی لبنان	٤۸.	اسقف کمکی کوردبای آرژانتین

ردیف	نام / نهاد / ارگان	ردیف	نام / نهاد / ارگان
٤٩.	رئیس مجلس الإمارات للإفتاء الشرعی	٥٠.	اسقف اعظم سانتیاگو شیلی
٥١.	رئیس کمیسیون ملی اقلیت‌های دینی هند	٥٢.	امام کل مسلمین کشور غنا
٥٣.	رئیس محترم فدراسیون مسلمانان روسیه	٥٤.	خلیفه طریقه مریدیه کشور سنگال
٥٥.	رئیس محترم نهضت العلماء اندونزی	٥٦.	خلیفه طریقیه تیجانیه کشور سنگال
٥٧.	رئیس محترم دانشگاه زیتونه تونس	٥٨.	امیر جماعت اسلامی هندوستان
٥٩.	رئیس العلما و مفتی اعظم بوسنی و هرزه گوین	٦٠.	امیر ایالت کانو نیجریه
٦١.	رئیس جماعت علمای عراق	٦٢.	پاتریاک کلیسای ارتدکس رومانی
٦٣.	رئیس جمعیت بین‌المللی انصارالدین کشور مالی	٦٤.	رئیس دانشگاه لیدن
٦٥.	رئیس دیوان وقف سنی عراق	٦٦.	رئیس دانشگاه ساپینزا
٦٧.	رئیس محترم جماعت اسلامی پاکستان	٦٨.	رئیس دانشگاه اسلامی اروپا
٦٩.	رئیس هیئت افتاء و رئیس مجلس اسلامی نیجریه	٧٠.	رئیس دانشگاه بین‌المللی اسلامی مالزی
٧١.	رئیس دپارتمان توسعه اسلامی مالزی	٧٢.	انجمن دوستی ایران و فرانسه
٧٣.	رئیس حزب اسلامی مالزی	٧٤.	آیت الله موحدی نجفی
٧٥.	رئیس شورای اخوت اسلامی افغانستان	٧٦.	سید احمد عبدالله سامبی
٧٧.	رئیس العلما و مفتی اعظم بلغارستان	٧٨.	عبدالله ناصر ـ کنیا
٧٩.	رئیس حزب اتحاد مردمی جمهوری‌خواه فرانسه	٨٠.	نماینده آیت‌الله سیستانی در پاکستان
٨١.	رئیس حزب هم‌بستگی و پیشرفت فرانسه	٨٢.	نماینده عالیجناب پاپ در شیلی
٨٣.	رئیس شورای علمای تشیع افغانستان	٨٤.	نماینده پاپ در اکوادور
٨٥.	رئیس جماعت مسلمانان ماداگاسکار	٨٦.	کشیش کلیسای لوتری اکوادور
٨٧.	رئیس شورای سرتاسری علمای افغانستان	٨٨.	کشیش عیسوی ونزوئلا
٨٩.	رئیس کنفرانس کلیسای اسقفی آرژانتین	٩٠.	رئیس کنفرانس اسقفی شیلی
٩١.	کاردینال کشور آرژانتین	٩٢.	رئیس کنفرانس اسقفی کلمبیا
٩٣.	رئیس آکادمی علوم پاپی واتیکان	٩٤.	رئیس بنیاد فرانسه
٩٥.	رئیس مؤسسه اجتماعی شیعیان لبنانی مقیم سنگال	٩٦.	رئیس کلیسای جامع، اسقف کلیسای مرکزی اکوادور
٩٧.	رئیس فدراسیون جهانی شیعیان اثنی‌عشری خوجه	٩٨.	رئیس دفتر امور مذهبی وزارت کشور کلمبیا

نکته: بر اساس ارزیابی‌ها و بازخورد اولیه، تاکنون شاهد استقبال و توجه به اصل ارتباطات و نیز محتوای مکاتبات انجام‌شده هستیم، به‌ویژه نامه به«پاپ فرانسیس» انعکاس خبری بالایی در رسانه‌های غربی و اسلامی داشته است و مکاتبه با علمای پاکستان، هند، علمای جنوب شرق آسیا و ... نیز مورد توجه رسانه‌ها قرار گرفته و از ابعاد گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی تحلیل نموده‌اند.

پاسخ‌گویی به شبهات دینی در موضوع کرونا

پس از شیوع بیماری کووید – ۱۹ در کشورهای اسلامی و مجامع دینی به‌تدریج برخی سؤالات، ابهامات و شبهات دینی در ارتباط با این بیماری مطرح شد. این پرسش‌ها و شبهات از جهات مختلف قابل تأمل، تحلیل و بررسی هستند. پرسش‌های مطرح‌شده دست‌کم از سوی سه گروه در رسانه‌های مختلف انتشار یافته است:

دسته اول مؤمنان و دین‌دارانی هستند که با اعتقاد به حقانیت خداوند و باورهای دینی خود، برخی ابهامات و سؤالات ذهنی خود را مطرح ساخته تا جوابی صحیح و منطقی برای آنها بیابند و دانش دینی خود را کامل نمایند.

دسته دوم، افرادی بی‌اعتقاد، بی‌ایمان و منافق‌صفت هستند که از فرصت پیش‌آمده در جهت عقده‌گشایی و حمله به باورهای دینی، کمال استفاده را برده و شبهات مختلفی را مطرح نموده‌اند.

دسته سوم نیز، دشمنان اسلام و سردمداران نظام سلطه هستند که با ورود به این چرخه آن را شتاب داده و بر شعله‌ور شدن آن افزوده‌اند.

پاسخ‌گویی به شبهات مطرح‌شده علاوه بر آنکه نیاز دسته اول را برآورده می‌سازد و بر دانش و بینش آنان می‌افزاید، راه نفوذ بیش‌ازپیش دسته‌های دوم و سوم را می‌بندد و از نفوذ آنان جلوگیری می‌کند. جوسازی شدید تبلیغاتی درباره ماجرای کرونا از بعد دینی که مدت‌زیادی از شیوع آن نگذشته است حاکی از غیرعادی بودن ماجراست. لحن برخی از شبهات به خوبی نشان‌دهنده این است که مطرح‌کننده شبهه در پی یافتن جواب و حق‌جویی نبوده و تنها به سست کردن بنیه‌های اعتقادی دین‌داران می‌اندیشیده‌اند.

بی‌شک مهم‌ترین ابزار نظام سلطه جهانی برای بسط سیطره خود بر جهان و انسان، رسانه‌های گوناگون نوشتاری، دیداری و شنیداری است که با نفوذ به اعماق ذهن‌ها در صدد ایجاد بستری مناسب برای نهادینه‌سازی آرزوی‌های پلید و شیطانی خویش هستند. این رسانه‌ها از طریق ایجاد تردید در باورهای بنیادین و ارزش‌های هویت‌بخش، فرایند گسست میان انسان و هویت او را دنبال نموده و او را به منجلاب پوچی، بی‌هویتی و سرگشتگی می‌افکنند و از این راه زمینه را برای سلطه‌پذیری و قبول خواسته‌های استبداد جهانی مهیا می‌کنند. شبهات و شایعاتی

که این روزها در فضای مجازی و شبکه‌های ماهواره‌ای با سرعت خیره‌کننده‌ای منتشر می‌شود جز ایجاد یأس، خشم، دشمنی، ناامیدی، درگیری‌های اجتماعی، و حتی جنگ‌های داخلی هدفی را دنبال نمی‌کند. این شبهات و شایعات عمدتاً با استفاده از تکنیک‌های جنگ روانی در عرصه رسانه صورت گرفته و شبهه‌افکنان تلاش می‌کنند تا با بهره جستن از نگرانی و پریشان‌حالی برخی از اقشار و گروه‌های اجتماعی، انسجام، آرامش و اقتدار جامعه اسلامی را از بین ببرند.

پاسخ به این شبهات و آگاهی‌بخشی از لایه‌های گوناگون این شبهات، تکلیف انسانی – الهی فرهیختگان جامعه اسلامی است. آنان وظیفه دارند با اشراف کامل به فضای فکری جامعه، شبهات، جریان‌ها و افراد شبهه‌افکن، شیوه‌های القای شبهه، اهداف آن و ... شناسایی کرده و با حضوری سریع، به‌روز، قوی، و مبتنی بر نیاز زمان و مخاطب، غبارهای شبهه و ابهام را بزدایند و روان‌های تشنه را از زلال معارف الهی سیراب نمایند.

رسالت حوزه‌های علمیه و مرجعیت علمی در عرصه‌های گوناگون به‌ویژه در عرصه دفاع از کیان اسلام در مقابل شبهه‌افکنی‌های معاندان و مغرضان، مقتضی پاسخ به شبهاتی است که این روزها با بهانه شیوع ویروس کرونا در سطح وسیعی منتشر شده است.

در این میان حوزه‌های علمیه با محوریت مراکز و نهادهای پاسخ‌گویی به شبهات دینی مانند «مرکز مطالعات پاسخ‌گویی به شبهات» و «مرکز ملی پاسخ‌گویی به سؤالات دینی» به کمک و پشتیبانی «انجمن‌های علمی حوزه» و «معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه» به مجموعه‌ای از شبهات و سؤالات دینی که در این مدت بر ضد مبانی و اعتقادات اسلامی در فضاهای حقیقی و مجازی منتشر شده بود، پاسخ دادند که مجموعه‌ای از آنها در قالب مکتوب و دیجیتال و به صورت نرم‌افزار تدوین شد و برخی از آنها در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی بارگزاری و به اشتراک گذاشته شد.

تدوین و چاپ کتب علمی درباره موضوع کووید – ۱۹

برخی از این کتب عبارتند از:

۱. دیپلماسی حوزوی در بحران کرونا، اثر آیت‌الله اعرافی،
۲. آرامش و سلامت معنوی در بحران‌ها، اثر سید حسین اسحاقی،
۳. آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها، دو جلدی، اثر دکتر محمد هادی همایون،
۴. حکمرانی اقتصادی در مواجهه با کرونا، گزارش گروهی قصد،
۵. الهیات کرونا (مرکز ارتباطات و بین‌الملل حوزه‌های علمیه)، اثر دکتر محمد رصافی،
۶. کرونا؛ شرور و باورهای دینی، اثر سید حسین میرمعزی،
۷. موسم همدلی (معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه) (سید حسین میرمعزی).

کرونا و نظم نوین اجتماعی

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد مسجد جامعی*

مقدمه

کرونا مسئله‌ای است که در چند ماه گذشته کشورهای جهان را درگیر کرده و تأثیرات مهمی در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، بهداشتی و ... داشته است. با توجه به اینکه تعداد مبتلایان به بیماری کرونا و متوفیان بر اساس آمار، در کشورهای توسعه‌یافته به مراتب بیشتر از جهان سوم بوده است، ازاین‌رو پیامدهای کرونا نیز در این کشورها بیشتر قابل رؤیت است.

این کشورها در بخش اقتصادی، به‌دلیل تعطیل شدن بسیاری از واحدهای تولیدی و کارخانجات و انواع مؤسسات دولتی و نیمه دولتی و خصوصی، با مسئله افزایش بیکاری مواجه شده‌اند. چنانچه پیامدهای توسعه‌ای نیز به همراه داشته است. به این معنا که بسیاری از این کشورها به این نتیجه رسیدند که نوعی خودکفایی ملی را در برنامه‌های توسعه‌ای‌شان در نظر بگیرند. مانند خودکفایی در تولیدِ لوازم مورد نیاز برای مقابله با کرونا، مثل تولید ماسک و یا رسپیلاتور و ... . اسپانیا در این خصوص بسیار قوی عمل کرده است.

کرونا پیامدهای دینی، آموزشی و یا بهداشتی نیز داشته است که کم‌وبیش مورد بحث و گفتگو هم قرار گرفته است. اما پیامدهای اجتماعی آن به دو دلیل دارای اهمیت است. یکی به دلیل اصطکاک این موضوع با آزادی‌های فردی و دیگری وضع قوانینی توسط حاکمیت و دولت که با آزادی‌ها در تعارض است. به‌طورکلی مشروعیت دولت و حاکمیت.

نظم اجتماعی

منظور از نظم اجتماعی آداب و رسوم و هنجارهایی است که از درون جامعه، از درون تاریخ و فرهنگ و از درون دین برمی‌آید. اگرچه در دهه‌های اخیر به‌دلیل جهانی شدن و نفوذ به اصطلاح رسانه‌های اینترنتی، آن آداب و رسوم ملی، قومی و محلی کم‌وبیش تضعیف شده‌اند، ولی به هر حال هر جامعه‌ای در مجموع، آداب و رسوم و هنجارهای خودش را داراست.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب و سفیر پیشین ایران در واتیکان و کشور مغرب. mmjamei@kntu.ac.ir

آنچه که در حال حاضر به‌ویژه در این دو سه دهه اخیر در این نظم اجتماعی تأثیر زیادی داشته است، سبک زندگی و وضعیت معیشتی و کیفیت آن است که در جوامع مختلف تا اندازه‌ای متفاوت است. اما مجموع این نظم اجتماعی، این کیفیت معیشت و این سبک زندگی با انتشار کرونا دچار مشکل شده است. بدین معنا که دولت‌ها به‌ویژه در کشورهای توسعه‌یافته یک سلسله قوانینی را گذاشته‌اند که آن قوانین عملاً برای توده مردم، به اعتباری غیرقابل تحمل شده است. در کشورهای توسعه‌یافته از شرق دنیا گرفته مانند کره و ژاپن تا کانادا و امریکا، در دهه‌های اخیر با پدیده آپارتمان‌نشینی مواجه هستیم که در ایران نیز به شدت رواج پیدا کرده است. آپارتمان‌ها به‌دلیل کثرت جمعیت و یا بعضاً هزینه بالای مسکن، معمولاً بسیار کوچک هستند و به طور طبیعی این فضای کوچک فقط محلی برای خواب است و برای تفریح و گذران وقت، مناسب نیست. بنابراین به‌دلیل محدودیت آپارتمان عملاً زندگی فعال افراد در خارج از منزل است. این جریان تا پیش از کرونا طبیعی بود ولی در حال حاضر به‌دلیل کرونا و قوانین سخت دولتی، این افراد مجبور هستند که تمامِ وقت خود را در محل سکونتشان بگذرانند. بنابراین به لحاظ محدودیت جدید اجتماعی ما با شرایط جدید و غیر قابل تحملی مواجه هستیم.

محدودیت آزادی‌های فردی

نکته دوم این است که انتشار کرونا زمینه‌ای ایجاد کرد که در آن اولاً آزادی‌های فردی خیلی محدود شد؛ زیرا در عموم این کشورها آزادی فردی اصل بوده است، و ثانیاً به تعبیر خودشان با «زورگویی دولت» مواجه شدند. (حداقل به تعبیر کسانی که مخالف قرنطینه‌ها بوده‌اند).

در جوامع توسعه‌یافته به‌ویژه در اروپا، ان. جی. او. ها قدرت زیادی دارند. در طی ۴۰ – ۳۰ سال اخیر شاهد کثرت این سازمان‌های غیردولتی هستیم که منجر به لاغر شدن و به اعتباری ضعیف شدن دولت شده است. اما با وضعیت پیش‌آمده، مردم دولت‌ها را دوباره در همان شکل بعد از جنگ دوم جهانی – که کم‌وبیش خیلی قدرتمند بودند و افرادی قوی مانند دوگل در رأس قرار داشتند – در عرصه دیدند و این در مقابل اداره مطلوبی است که قدرت در دست ان. جی. او. هاست.

برای نمونه در ۲۹ آگوست، تظاهراتی در برلین توسط یکی از ان. جی. او. هایی که مخالف محدودیت‌ها و پروتکل‌های بهداشتی بود، انجام شد. استاندار ایالت برلین اجازه این تظاهرات را نداد و آنها به دادگاه شکایت کردند. دادگاه این موضوع را بررسی کرد و در نهایت اعلام کرد سخنان استاندار اگرچه دقیق و صحیح است اما دفاع از آزادی‌های فردی مهم‌تر است. یعنی در تعارض با آزادی‌های فردی است و آزادی‌های فردی در قانون آلمان مصرح است. بنابراین این تظاهرات می‌تواند برگزار شود. تظاهرات برگزار شد و بسیاری از شرکت‌کنندگان ماسک نزده

بودند؛ زیرا بعضی از شرکت‌کنندگان فاشیست‌ها و نازی‌ها بودند که به لحاظ ایدئولوژیکی و نه علمی، با پروتکل‌های بهداشتی مخالف هستند.

موضوع این است که ما در کشور خودمان نمی‌توانیم مصالح عمومی را فدای آزادی‌های فردی کنیم اما در آن کشورها این مسئله را یک مشکل اجتماعی می‌دانند که در تعارض با آزادی‌های فردی‌شان است.

حاکمیت و مشروعیت دولت

مسئله دیگر مسئله حاکمیت دولت است. حاکمیت و مشروعیت دولت برای وضع چنین قوانینی همچون قرنطینه و اجرای پروتکل‌های بهداشتی، از طرف گروه‌های چپ تبدیل به یک مشکل شده است. موضوع حرفشان این است که اولاً دولت‌ها برای اینکه بیشتر سر کار بمانند، و انتخابات را به تعویق بیندازند (مثلاً در مورد ایتالیا) سعی می‌کنند که هم در آمار دست‌کاری کنند و هم اینکه مسئله کرونا را خیلی مهم و به اعتباری تعیین‌کننده جلوه دهند. ثانیاً اینکه اصلاً داستان کرونا یک توطئه است.

در ابتدایِ کرونا این را می‌گفتند که این یک توطئه چینی‌ها بر علیه ما، به‌ویژه بر علیه امریکایی‌هاست. این حرفی بود که آن زمان ترامپ می‌زد. ولی در حال حاضر می‌گویند که این توطئه شرکت‌های بزرگ است. حتی در تظاهرات برلین هم بر این تأکید شده است که توطئه‌ای از جانب قدرت‌های جدید اقتصادی است. مانند استفاده اقتصادی از واکسن و مسائل مربوط به آن و یا زمین زدن اقتصاد بعضی و بالابردن بعضی دیگر.

منظور از حاکمیت

منظور از حاکمیت فقط دولت حاکم نیست. در بسیاری از موارد، کشورها تحت کنترل و سلطه قدرت‌های به اعتباری فراملی است و این نظم اجتماعی، نه‌تنها علیه دولت حاکم است، بلکه علیه آن مجموعه‌هایی نیز هست که اگر نگوییم دنیا را می‌چرخانند، ولی نفوذ زیادی در مدیریت جهان دارند. زیرا انسان در جهان کنونی و نیز در کشورهای توسعه‌یافته، صرفاً تحت سلطه یا تحت کنترل دولت‌های خودش نیست؛ مانند شرکت‌های بزرگ اینترنتی که شرکت بیل گیتس (مایکروسافت) یک نمونه‌اش است.

کشورهای آسیایی و مبارزه با کرونا

یکی از عناصری که ترامپ برای پیروزی در انتخابات بر آن تکیه می‌کند، ترس از چین و محکوم کردن چین است. موضوع دیگری که برای ترامپ مهم است اینکه تا آنجا که ممکن

است فضای تنفسی بیشتری برای اسرائیل ایجاد آید؛ زیرا طرفداران ترامپ به این امر اعتقاد دارند و خدمت به اسرائیل را یک وظیفه دینی و سبب رستگاری می‌دانند.

اما در مورد چین واقعیت این است که از درون، کشور منسجمی است – البته قسمت‌های غیرمنسجمی هم دارد – ولی اکثریت قریب به اتفاق، منسجم هستند. چین با توجه به مجموع واقعیت‌های تاریخی و واقعیت‌های موجود و نوع رهبری متمرکزی که دارد، در طی سه دهه اخیر، رشد شگفت‌آوری داشته است و این رشد را ادامه خواهد داد و چندان به مسئله کرونا ربطی ندارد. اصولاً زمانی که یک کشور از درون خود قوی است، از هر اتفاقی و از هر حادثه‌ای به نفع خویش استفاده می‌کند. به هر حال رشد چین و برآمدنش در بخش‌های مختلف که فقط اقتصادی هم نیست، در شرائطی است که پیوسته ادامه خواهد داشت، اگرچه به حسب ظاهر یا از نظر دیگران، منفی باشد اما این توانایی را دارد که از این عوامل به نفع خویش استفاده کند و مستقل از کرونا، کماکان جلو خواهد رفت.

واقعیت این است که دهه آینده و از آن به بعد، دهه آسیا خواهد بود. به‌ویژه به لحاظ اقتصادی و توسعه‌ای و حتی علمی. در ده سال آینده اقتصاد اول دنیا چین و در رتبه دوم، امریکاست. اندونزی هم یکی از اقتصادهای مهم خواهد بود. ما نیز آسیایی هستیم (اگرچه این احساس آسیایی بودن در ما قوی نیست) و متحدان طبیعی ما و متحدان قاره‌ای ما آسیایی‌ها هستند. اجمالاً می‌توان گفت که باید انتقال بزرگی را در زمینه‌های اصلی توسعه‌ای، اقتصادی، تجاری و صنعتی خود، انجام دهیم و هر مقدار که در این امر تأخیر کنیم به ضرر ما خواهد بود. مثال ساده‌اش وجود اتومبیل‌های چینی در بازار ایران است که حجم و کیفیت آن نسبت به ده سال گذشته بسیار پیشرفت کرده است. این نشان‌دهنده این است که پتانسیل موجود در آسیا به معنی عام کلمه، پتانسیل بالایی است. حال اینکه کشور ما به‌دنبال غربی‌ها باشد و با انواع و اقسام محدودیت‌ها و بی‌اعتنایی‌ها روبرو می‌شود، و یا اینکه می‌خواهد بخشی از آسیا باشد و با متحدان اصلی اقتصادی و تجاری‌اش پیش برود، امری است که باید روشن شود. چنانچه در مورد پاکستان مشاهده می‌شود. اگرچه رابطه پاکستان با چین رابطه‌ای قدیمی است و مربوط به بعد از استقلال پاکستان می‌شود و قابل مقایسه با ما نیست. اما کشورهای دیگر آسیایی و حتی کشورهای جنوبی ما نیز روابطشان را با چین به مراتب از ده سال گذشته بیشتر کرده‌اند.

بهره‌گیری از ظرفیت کرونا در ایران

ایران کشور بزرگی است و اگر بخواهد بر اساس محاسبات، درست تصمیم بگیرد، پیوستن به آسیا را انتخاب و از ظرفیت‌های قاره‌ای استفاده خواهد کرد.

مطلب دیگری که باید بدان توجه داشت اینکه ایران می‌تواند از فرصتی که کرونا برای ایران به‌وجود آورده است، استفاده کند. ایران از ابتدای ورود کرونا تا اواخر فروردین ۱۳۹۹ و یا همان موج اول، یکی از موفق‌ترین‌ها در تعامل و یا مواجهه با کرونا بود. چنانچه می‌دانید کرونا به صورت منطقه‌ای پیش رفت و ایران بخش اول بود و در یکی دو ماه اول، درگیر شد و بسیار شدید نیز درگیر بود. به‌گونه‌ای‌که جامعه پزشکی و کادر درمانی ایران و مردم را در شهرهای مختلف غافلگیر کرد. اما نوع تعامل با این بیماری با بسیاری از کشورها متفاوت بود. در همان زمان در برخی از کشورهای امریکای لاتین و یا اروپا وضعیت به صورتی بود که برخی از کسانی که فوت می‌کردند روی زمین می‌ماندند و بعضی در معابر و خیابان‌ها گذاشته می‌شدند و حال اینکه در ایران اصلاً وضعیت بدین شکل نبود. تعداد بهبودیافتگان با توجه به کثرت مبتلایان بسیار بالا بود.

اصولاً ما ملتی هستیم که در مواقع بحرانی معجزه‌آسا عمل می‌کنیم. این ویژگی ملی ما و خصوصیت درونی ماست که در این وضعیت خود را متجلی کرد. یکی از علل تعامل مثبت ایران با این مسئله، خودکفایی نسبی ایران است که مربوط به اوایل انقلاب اسلامی است. این سیاست خودکفایی در مورد ما بسیار تأثیرگذار بوده است و چنانچه گفتم بعد از کرونا مورد اقبال بسیاری از کشورها و همچنین مورد عمل آنها قرار گرفت.

نکته مثبت دیگر، جنبه عمومی و جهانی دارد. برخی از شخصیت‌های مذهبی مانند پاپ و یا غیر مذهبی، مشکل کرونا را ناشی از بی‌اعتنایی انسان به طبیعت و محیط زیست بیان کرده‌اند. در طی خصوصاً ده سال گذشته محیط زیست به شدت تخریب شده است. چه در سطح زمین و دریا و چه در عمق زمین و هوا. ازاین‌رو مسئله محیط زیست با شیوع کرونا جدی‌تر گرفته شد و نتایج مثبتی نیز داشت. تعداد هواپیماها کم شد و به میزان زیادی گازکربنیک و سایر گازها کمتر تولید شد و استفاده از اتومبیل هم به‌دلیل قرنطینه، کمتر مورد استفاده قرار گرفت. این مسئله تجربه خوبی بود که چگونه می‌شود از آلودگی محیط زیست جلوگیری کرد.

البته با اینکه بیکاری افزایش یافت اما کم‌وبیش به خیلی‌ها یاد داد که چگونه می‌توان با صرفه‌جویی بیشتر، زندگی کرد. برای نمونه شرکت لوفت‌هانزا که شرکت معتبری است، پرسنل آن پذیرفتند که برای اینکه اخراج نشوند با یک سوم حقوق به کار خود ادامه دهند. اینکه افراد متناسب با نیازشان مصرف کنند و زندگی مصرگرایانه نداشته باشند در ایام کرونا بیشتر شد. در جامعه ایران نیز هم‌بستگی اجتماعی بیشتر شد به‌گونه‌ای که می‌توان به جرأت گفت این هم‌بستگی در سایر کشورها به اندازه ایران نبوده است.

نکته مهم دیگر، خصوصی کردن خدمات پزشکی و آموزشی و به‌طور کلی انسانی بود که این

مسئله در دو سه دهه گذشته، آسیب بسیاری زده بود. به‌واقع افراط زیادی در این خصوص شده بود. به این معنا که کسی می‌توانست زنده و سالم باشد که پول بدهد. بنا بر نئولیبرالیسم و خصوصی کردن همه خدمات، افراد بر اساس پولی که پرداخت می‌کنند می‌توانند خدمات دریافت کنند. این مسئله هم عمیقاً مورد چالش جدّی قرار گرفت و البته هنوز آثارش ظاهر نشده است ولی دارای آثار مثبتی برای دنیا بوده است.

نکته آخر این است که کشورهای جهان سوم از کرونا به مراتب آسیب کمتری دیده‌اند. به‌ویژه در آفریقا. منظور آفریقای سیاه است که اگر آمار را در مجموع مبتلایان و میزان تلفات با اروپا مقایسه کنید به مراتب کمتر است.

با توجه به تحقیقات زیادی که در این زمینه انجام شده است، زندگی بیش از اندازه استرلیزه در مجموع چندان به سلامت انسان کمک نمی‌کند. چون باید حداقلی از عوامل بیماری‌زا در بدن باشد تا بدان عادت کند و این سیستم بتواند مصونیت و ایمنی‌اش را به وجود بیاورد.

به‌عنوان حسن ختام باید گفت که خداباوری و توجه به خدا در این شرایط در امریکا و در کلیسای اونجلیکال بیشتر شده است، نه به این معنا که پیش از این مورد توجه نبوده است. اگرچه در بین غیر اونجلیکال‌ها و اروپایی‌ها چنین نبوده است. اما در بین کشورهای مسلمان با توجه به کامنت‌ها، می‌توان گفت که کرونا یک نوع تذکری را موجب شده است. چنانچه این توجه را در مسیحیت آسیایی، چه کاتولیکی و چه غیر کاتولیکی شاهد هستیم. البته یک نوع توجه به مبدأ و خدا و روح معنویت‌گرا به‌طور طبیعی در آسیا و در رأسشان در میان هندی‌ها وجود دارد.

کرونا و استعاره‌هایش؛
شرحی پدیدارشناختی از فرآیند دیگرسازی از قربانیان و داغداران کرونا

دکتر نعیمه پورمحمدی*

مقدمه

در ابتدای نشست لازم است به برخی از کتاب‌ها در این خصوص اشاره شود. کتاب «بیماری به‌مثابه استعاره» اثر سوزان سونتاگ؛ کتاب «بیماری» نوشته هوی کرل یا کتاب «معنای بیماری؛ شرحی پدیدارشناختی از دیدگاه‌های متفاوت پزشک و بیمار» اثر اس. کِی. تومبز.

با توجه و مطالعه این کتاب‌ها درمی‌یابیم که بیماری چیزی نیست جز بیماری. یعنی بیماری استعاره نیست. بیماری را تفسیر نکنید. اسطوره، استعاره و عناوین را کنار بگذارید تا مفهوم بیماری تصحیح شود و اسطوره‌های شکل‌گرفته پیرامون آن زدوده شود و بیمار تحقیر و شرمنده نشود و به پنهان‌کاری نیفتد و تبدیل به دیگری‌آلوده، دیگری‌ناپاک یا دیگری‌خطرناک نشود و تبعیضی که علیه معلولان، سیاهان، فقیران، سالمندان و مهاجران همواره وجود دارد، در این فرآیند بیماری مضاعف نشود و به این گروه‌ها فشار بیشتری نیاید.

ما معمولاً امور را تفسیر و معنا می‌کنیم و استعاره‌هایی در مورد آنها به‌کار می‌گیریم اما می‌توانیم با آگاهی، استعاره‌های خطرناک را کنار بگذاریم و بیماری را فقط در قالب بیماری ببینیم.

ادبیات و واژه‌ها

ما نباید واژه «قربانی» را به‌کار ببریم؛ چراکه قربانی یک واژه و استعاره نظامی است و از ادبیات نظامی وارد ادبیات پزشکی شده است. جنگ است که قربانی می‌دهد و کشته می‌گیرد، نه بیماری. چون بیماری صرفاً مبتلا می‌کند و به درمان نیاز دارد که در برخی موارد، درمان بی‌فایده است و فرد جانش را بر اثر بیماری از دست می‌دهد. ازاین‌رو تأکید می‌کنم به‌جای «قربانی»، واژه «مبتلایان و جان‌باختگان» و به‌جای « داغداران» از واژه «بازماندگان» استفاده شود. استفاده از

*. عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب. Naemepoormohammadi@yahoo.com

استعاره‌های نظامی برای بیماران تلخ است؛ چراکه باعث می‌شود آنان فکر کنند دشمن جامعه‌اند و جامعه به پیکار با آنان رفته است.

نکته دیگری که باید بدان توجه داشت اینکه «پوسترهای آگاهی‌دهنده» در مورد کرونا، از استعاره‌های نظامی استفاده کرده‌اند. به‌عنوان مثال «با این سلاح‌ها (شستن مکرر دست‌ها، دوری از اجتماع و ...) بر کرونا پیروز خواهیم شد». یا «با هم کرونا را شکست می‌دهیم»، جمله «خطر کرونا در کمین ماست» یا «ستاد مبارزه با کرونا».

ممکن است بیماران با این استعاره‌ها خودشان را به مراکز درمانی معرفی نکنند و دیگری‌سازی‌خطرناک و دیگری‌سازی‌دشمن نسبت به آنها ایجاد شود. به‌عنوان مثال پوستری را دیدم که «بیائید با هم زنجیره انتقال کرونا را قطع کنیم». مفهوم «زنجیره» و «قطع» مفهوم جنگی نیست و احساس بد و پیام جنگ و دشمنی نیز برای بیماران نمی‌فرستد و به هم‌گرایی دعوت می‌کند. بنابراین، با علم و آگاهی، استعاره‌های نظامی را از جامعه پزشکی کنار بگذاریم. واقعیت، بسیار ساده‌تر از این است. هیچ‌کس مورد هجوم بیماری قرار نگرفته است و بدن انسان‌ها میدان جنگ نیست و بیماران، تلفات نظامی یا دشمن نیستند.

از سوی دیگر، «بیماران کرونایی» یا «وضعیت کرونایی» عناوینی هستند که نباید به‌کار گرفته شوند بلکه باید بگوئیم «بیمار مبتلا به کرونا». هروقت در طول تاریخ با یک بیماریِ با علت نامشخص، مواجه بوده‌ایم یا راه درمانش کشف نشده بوده، اسطوره‌ها و استعاره‌هایی برای آن بیماری شکل‌گرفته و این فرآیند تا کشف علت و کشف درمان و واکسن ادامه دارد.

وقتی شخصی بیمار می‌شود هم‌زمان یک چهارگانه در ذهن ما شکل می‌گیرد. اینکه فرد بیمار در کنار بیماری حتماً گناهکار، مجرم و دچار اختلال روانی هم هست. «گناهکار» است چون شاید دارد با بیماری تقاص گناهی را پس می‌دهد. «مجرم» است چون خودش عمداً دچار انحرافی در خصوص بدنش شده است که به بیماری مبتلا شده است و «مجنون» است چون احتمالاً دچار وسواس یا سرکوب احساسات یا شورش غریزه است. این چهارگانه در آثار فوکو به‌طور کامل بحث شده است.

فرایند استعاره‌سازی از بیماری به این شکل است که ازآنجاکه علت پاره‌ای از بیماری‌ها همچون سرطان یا کرونا را نمی‌دانیم، همه شرور را به آن نسبت می‌دهیم. زمانی که بیماری از معنای شرّ پر شد آن بیماری را به‌صورت استعاره در مورد هر وضعیت نامطلوبِ دیگری به‌کار می‌بریم. به‌عنوان مثال چاقی بیمارگونه، رژیم سرطانی، دیوار جذامی از دسته اینها هستند. یا برای شرارت نسبت دادن به اسرائیل می‌گوئیم: اسرائیل غده سرطانی.

باید هوشیار باشیم؛ چراکه دور نیست که برای هر وضعیت نامطلوبی، بیماری کرونا را به‌کار ببریم و از آن استعاره بسازیم و هرچیز کشنده و واگیردار را از این به بعد، کرونا نام بگذاریم.

اما وقتی می‌گوئیم این استعاره‌سازی برای بیماران خوب نیست و باید کنار گذاشته شود، لازم است شرحی از احساسات دست اول بیماران داشته باشیم تا به‌طور کامل متوجه لزوم اجتناب از این استعاره‌ها شویم.

انواع شرح‌های پدیدارشناختی

اولین مورد شرح پدیدارشناختی این است که این استعاره‌ها باعث می‌شود «بیمار از خود بیگانه و از ما بیگانه شود». «بیمار از خود بیگانه می‌شود» چون حس می‌کند بدنش دارد به او خیانت می‌کند و سلول‌هایش مهاجم هستند و بدنش به تسخیر نیروهای مهاجم درآمده است. تازه در مورد کرونا این‌گونه است که با تکرار مداوم شستن دست‌ها و یا قرار ندادن دست‌ها بر روی صورت و اطراف دهان و بینی، فرد حس می‌کند دست‌هایش دشمن بدن و دهانش هستند و وحدت و انسجام شخصیت فرد از بین برود. چون این خود اوست که با تنفس و تماس با بدن خویش، خود را بیمار می‌کند.

«بیماران دچار از ما بیگانگی می‌شوند» چون در میان دوستان و خویشاوندان خود مطرود می‌شوند؛ چراکه دچار بیماری مرموز کرونا شده‌اند و باید از جمع جدا شوند. فرآیند خاک‌سپاری جان‌باختگان کرونا نیز با خود مفهوم طرد بیمار و از ما بیگانگی دارد. گویا همه اجتماع به قضاوت این بیماران نشسته‌اند و آنان را گروه‌های خطرآفرین اعلام کرده‌اند.

دومین مورد شرح پدیدارشناختی این است که «بیمار به‌شدت به وحشت می‌افتد و پنهان‌کاری می‌کند». یعنی وقتی بفهمد کرونا دارد فکر می‌کند حکم اعدامش را دریافت کرده است و کرونا را با مرگ یکسان می‌داند.

در این ایام خیلی از خانواده‌ها اگر عضو مبتلا به کرونا داشتند، مخفی کرده و اعلام آنفولانزا یا سرماخوردگی می‌کردند و این باعث انتشار بیشتر بیماری می‌شد. چون اصلاً جسارت و شجاعت اعلام کرونا را نداشتند. یا اگر مرگ یکی از نزدیکان یا اقوام بر اثر کرونا بود، دروغ دیگری می‌گفتند؛ چراکه می‌ترسیدند از جامعه طرد شوند.

سومین شرح پدیدارشناختی این است که این استعاره‌سازی‌ها بیمار را «بدنام، شرمسار، تحقیر و خوار» می‌کند. با این استعاره‌ها بیمار تبدیل به «دیگری‌آلوده»، «دیگری‌ناپاک» و «دیگری‌خطرناک» می‌شود. این دیگری‌سازی‌ها قضاوت و داوری روان‌شناختی یا اخلاقی به‌دنبال خود می‌آورد. ریشه این دیگری‌سازی به این برمی‌گردد که ما پرهیزکاری را با سلامت و

فضیلت یکی می‌دانیم و انحراف را با بیماری و رذیلت. با این حساب کسی را که به کرونا مبتلا شده، دیگری‌منحرف و رذیلت‌مند می‌پنداریم.

چهارمین شرح پدیدارشناختی این است که سالمندان، بیماران زمینه‌ای، فقرا، معلولان، مهاجران و خارجیان را بالقوه بیمار می‌دانیم و همه را جزو مجموعه دیگری‌خطرناک می‌بریم که باید از آنان ترسید. چون ممکن است کرونا داشته باشند یا ناقل باشند. تبعیضی که همواره علیه این گروه‌ها بوده، در ایام این بیماری تقویت می‌شود و آنها را بیشتر به حاشیه می‌کشاند. مثلاً گفتن مداوم اینکه سالمندان بیشتر به این بیماری دچار می‌شوند، باعث انتقال پیام خوارکننده و حقیرکننده می‌شود. سالمندان از حقیقتِ بودن و پیر بودن خودشان شرمسار می‌شوند.

در حق مهاجران و خارجیان نیز در این ایام ظلم بسیاری شده است. اتباع خارجی همواره متهم بودند که یا مبتلا هستند یا ناقل بیماری.

پنجمین شرح پدیدارشناختی این است که این‌گونه رفتارها، بیمار را از روش‌های درستِ پیشگیری و درمان منصرف کرده و بازمی‌دارد. بیمار وحشت‌زده از کرونا به‌جای مراجعه به مراکز درمانی به روش‌های نادرست روی می‌آورد و به‌دلیل وحشت از مفاهیم شکل‌گرفته پیرامون این بیماری، به روش‌های بی‌فایده یا خطرناکی مانند استعمال الکل و ادرار شتر و روغن بنفشه متوسل می‌شود.

حاصل سخن این است که بیماری‌ها آن‌قدر کشنده نیستند که استعاره‌ها و مفاهیم پیرامونی آنها کشنده‌اند. همگی باید مراقب به‌کارگیری این استعاره‌ها در ایام بیماری کرونا باشیم.

مدیریت رفتارها؛
رهیافتی جامعه‌شناختی به ابعاد و پیامدهای کرونا

دکتر سیّد مهدی اعتمادی‌فرد*

چکیده

بروز بحرانی مانند کرونا و تداوم‌یافتن آن در ماه‌های اخیر، وقفه‌ای بر روند عادی زندگی اجتماعی ایجاد کرده است. این وقفه امکان شناختن لایه‌های پنهان حیات اجتماعی که در وضعیت طبیعی به صورتی پنهان اما ضروری حضور دارد را فراهم کرده است. با فهم دقیق‌تر پیامدها و شیوه‌های مواجهه با آن، امکان درک دقیق‌تر شرایط عادی و پیشاکرونایی نیز به وجود می‌آید. ازاین‌رو، مهم‌ترین پرسش مقاله حاضر عبارت است از: چه پیامدهایی پس از شیوع کرونا، در مهم‌ترین ابعاد جامعه رخ داده و نیز جامعه چه مواجهه‌ای برای بازسازی خود در مقابله با شرایط کرونایی، اعمال کرده است؟ با توجه به داده‌ها و همچنین نظرات کارشناسان و جامعه‌شناسان به‌ویژه در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تلاش شده است تا اهم پیامدها و نیز بازنگری‌ها در نسبت با آنها، دسته‌بندی شود.

واژگان کلیدی

بازسازی اجتماعی، بحران، پاندمی کرونا، پیامدهای اجتماعی، مکانیسم‌های جمعی.

مقدمه

برای جامعه‌شناسان آنچه اهمیت دارد فهم سازوکارها و عملکردهای نظام اجتماعی برای سرپانگاه‌داشتن و تداوم حیات جمعی است. این مکانیسم‌ها عمدتاً پیچیده و پنهانند و امکان دیدن

*. عضو هیئت علمی دانشکده جامعه‌شناسی دانشگاه تهران. etemady@ut.ac.ir

آنها از خلال آثار آنها و نمودهای بیرونی قابل مشاهده است. هرچه نظم اجتماعی پیچیده‌تر و تمایزیافته‌تر باشد، امکان رصدکردن یا شناختن این الگوهای پنهان نیز دشوارتر است. ازاین‌رو، جامعه‌شناسان باید بتوانند به دریچه‌هایی برای نفوذیافتن و دیدن آنچه در بطن نیروهای اجتماعی امکان‌بخش تداوم و یا تعارض میان آنهاست، دست یابند. ازجمله این لحظات که می‌تواند امکان نفوذکردن و شناختن الگوهای دست‌اندرکار پنهان را فراهم می‌کند، با بروز بحران‌ها یا وقفه‌ها ممکن است. در وضعیت عادی و طبیعی، زندگی به صورت پیش‌بینی‌پذیری در حال تداوم است. همه در وضعیتی مستغرق‌اند که انتظار دارند. اگر خلاف آن رخ دهد هم باید به نوعی اسباب افزایش نارضایتی یا خشمی را به وجود آورد. اما هنگامی که وضعیت پیچیده‌ای رخ می‌دهد که نمی‌توان آن را به صورتی از قبل معلوم درک کرد که در قبال آن موضعی مثبت یا منفی اتخاذ کرد، در این حالت است که باید انتظار آشکارشدن این لایه‌های عمیق را داشت. این وضعیت‌ها معمولاً با ابهام همراه هستند و در لحظات خاص و حتی کمیابی، اتفاق می‌افتند. از این منظر، بحران‌های عمومی دریچه‌هایی را به فهم نظم عادی می‌گشایند. شرایط پاندمی و شیوع غیرمترقبه ویروس در ابعاد گسترده، وضعیتی را پیش پای مردم و اجتماعات می‌گذارد که وضعیت عالی زندگی آنها را مختل می‌کند و نمی‌توانند شناخت دقیقی از آنچه در حال وقوع است، داشته باشند. شرایطی اضطراری است که مردم را در وضعیتی غیرقابل انتظار پرتاب می‌کند. گرچه این وضعیت آثار و پیامدهای بسیار ناخوشایند و نابهنجاری را به دنبال دارد، اما امکان شناختن وضعیت در حالت عادی را نیز فراهم می‌کند.

وضعیت کرونایی ازجمله چنین شرایطی را در اقصی نقاط دنیا و در اجتماعات مختلف، رقم زده است. این وضعیت گرچه در ابتدا برای برخی شرایطی بود که هفته‌های فراغتی برای کنار یکدیگر بودن یا امور ازدست‌رفته در شرایط عادی که به‌دلیل مشغله‌های مختلف امکان تجربه‌کردن آنها دشوار بود را پیش می‌آورد، اما با ادامه‌یافتن آن به ماه‌های متمادی و حتی تداومش به بیش از یک‌سال، زمینه برای بروز بحران‌های بیشتر را فراهم کرده است. گرچه این مسائل هرکدام نیاز به تحلیل دارند و از ضرورت و اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردارند، اما باید توجه داشت که آنچه می‌تواند زمینه برای شناخت شرایط پیشاکرونایی به‌منظور فهم وضعیت عادی حیات اجتماعی را فراهم می‌کند، بروز چنین وقفه‌هایی است. مانند لحظاتی برای درنگ در عمر مؤمنی می‌ماند که در آن لحظات به تأمل در باب اهداف زندگی و حیات وادار می‌شود؛ وقفه‌هایی شبیه زمان احتضار که همچون وقفه‌ای اساسی در حال زیرورو کردن زندگی فرد است.

بر این اساس، پرسش اساسی این مقاله چیستی و چگونگی عملکرد حیات اجتماعی با تأکید بر شرایط کرونایی برای فهم وضعیت طبیعی آن است. چه پیامدهایی پس از شیوع کرونا، در

مهم‌ترین ابعاد جامعه رخ داده و همچنین چه مواجهه‌ای جامعه برای بازسازی خود در مقابله با شرایط کرونایی اعمال کرده است؟

بر اساس مشاهدات و یافته‌هایی که در طول این مدت خصوصاً به‌واسطه تشکیل تیم‌های پژوهشی و گروه‌های کانونی برای بررسی موضوع در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران به وجود آمد، تلاش می‌کنم تا بتوانم پاره‌ای از این نتایج را در پاسخ به این مسئله بیان کنم.

ضرورت و اهمیت موضوع

همان‌طور که اشاره شد، بحران‌های عمومی و شرایط پاندمی، شرایط خاصی را برای اجتماعات ایجاد می‌کند. این وضعیت از جهتی برای جامعه‌شناسان اهمیت دارد که می‌توانند نظم اجتماعی را در شرایط نرمال مورد واکاوی قرار دهند. به تعبیر دیگر، آنچه که بسیار برای اهالی علوم اجتماعی اهمیت دارد این است که شرایط بحرانی و پاندمی مانند بیماری کرونا ازجمله زمینه‌هایی است که می‌تواند به ما این کمک را بکند که بتوانیم دقیق‌تر وضعیت عادی و نظم روزمره و عرفی خودمان را مورد بررسی قرار دهیم. این امر از این جهت دارای اهمیت و ضرورت است که به‌نظر می‌رسد در وضعیت روزمره آن‌قدر نظام معمول و مرسوم سراسر زندگی ما را گرفته که بسیاری از چیزها را طبیعی قلمداد می‌کنیم، همچون ماهی که درون آب زندگی می‌کند. بدیهیات زندگی – که لازمه بقا و زیست هست و همه‌جای زندگی را احاطه کرده – دیگر به چشم نمی‌آید؛ بروز وقفه‌ها یا بحران‌هایی مانند بیماری‌های طبیعی و پاندمی می‌تواند شرایطی را ایجاد کند تا واقعاً بفهمیم که در چه نظمی و با چه قواعدی در حال زندگی هستیم. شرایط پاندمی این امکان را ایجاد می‌کند تا بهتر بدانیم که چه نظم ضروری بر زندگی ما حاکم است که ما آن را طبیعی قلمداد می‌کنیم. خانواده نمونه بارز این موضوع است که به‌طور طبیعی از ابتدای تولد با آن سروکار داریم و به‌طور طبیعی از یک‌سری قواعد پیروی می‌کنیم، اما زمانی که اتفاق و مشکلی پیش می‌آید، افراد متوجه می‌شوند آن‌چیزی که در آن زندگی می‌کنند و به نظرشان طبیعی و بدیهی است، لزوماً همیشگی نیست و همه اینها می‌تواند گسسته، نقض و درنهایت از بین برود. بنابراین این موضوع برای عالمان اجتماعی دارای اهمیت است که پی ببرند پیش از این وقفه‌ها چه نظمی در زندگی افراد حاکم بوده است. برخی جامعه‌شناسان کلاسیک مانند دورکیم تلاش کردند تا بتوانند از خلال بروز جرایم به شیوه‌های بازسازی نظم اجتماعی پی ببرند و تحولات آن را دسته‌بندی کنند. (دورکیم، ۱۳۸۷) برخی دیگر از جامعه‌شناسان معاصر نیز تلاش کرده‌اند تا با طرح‌ریزی لحظاتی عمدی از بروز گسست در تداوم حیات اجتماعی، به فهم نیروهای ضروری نایل شوند. ازجمله این تلاش‌ها طرح «آزمایشات نقض‌کننده» توسط گارفینکل

(Garfinkel, Harold) است که به دانشجویانش امکان جست‌وجوی قواعد ضمنی نظم اجتماعی را می‌داد. (گارفینکل، 1967)

آنچه گفته شد بدین‌معنا نیست که این بحران‌ها مطلوب است. بلکه تنها راه کنترل آن، دست یافتن به پشت ناپیدای حیات اجتماعی و همین دریچه‌هایی هست که برای ما ایجاد می‌شود. نظم اجتماعی سرشار از ضرورت‌های گران‌بهایی است که حوزه‌های مختلف ازجمله خانواده و نهادهایی مانند مدرسه و محیط‌های اداری را دربرمی‌گیرد. ازاین‌رو، باید بروز بحران‌ها را به لحظاتی برای شناختن دقیق‌تر و کنکاش روشمندتر در باب حیاتی‌ترین جنبه‌های اجتماعی دانست که اگر راه برون‌رفت یا اقدامی برای مداخله هم تصور می‌شود، به واسطه چنین شناختی اعتبار خواهد یافت.

بیماری را تصور کنید که به دلیل انباشت مشکلات، سروکارش به بیمارستان افتاده است. این فرد در حالت عادی غذاهای مورد علاقه‌اش را می‌خورده و نوشیدنی‌های مطلوب هرچند مضر به سلامتی‌اش را نیز می‌نوشیده است. در طول دوره‌ای طولانی، پیامدهای بیماری‌زا بدن وی را درگیر کرده و در نهایت باعث بروز بیماری شده است. اگر اعضای خانواده یا دوستان او با دیدن این حالت (مانند بروز سکته یا شوک‌های دیگر) دست‌پاچه عمل کنند می‌توانند حال بیمار را وخیم‌تر کنند و نه فقط به بهبود که به مرگ او منجر شود. اما پزشکی که دوره‌های مختلف نظری و عملی را طی کرده تا بتواند وضعیت بیماری را مورد شناخت دقیق قرار دهد، با انجام معاینات و آزمایش‌های دقیق این امکان را می‌یابد تا بتواند سلامتی او را تا حد امکان به او بازگرداند و مداخلاتی را معطوف به بهبود و کاهش مسائل بیمار، اعمال کند. جامعه نیز در شرایط کرونایی، با اتخاذ رویکردهای شناختیِ دقیق، امکان فهم بهتر برای مواجهه و همچنین مداخله را پیدا می‌کند.

شناسایی پیامدهای اجتماعی کرونا در دو لایه اصلی

الف) پیامدهای اجتماعی اولیه

آن چیزی که بیشتر از همه کرونا را برجسته می‌کند ابعاد زیستی آن است که با زندگی و جان انسان سروکار دارد و همه اقشار و طبقات مختلف اجتماعی را دربرمی‌گیرد و ممکن است به مرگ منجر شود. کرونا صرفاً یک بیماری نیست بلکه ویروسی است که با شیوع خود جان انسان‌ها در سنین و طبقات گوناگون را به مخاطره می‌اندازد. سرتیتر مهم‌ترین اخباری که از رسانه‌های مختلف در ماه‌های اخیر شنیده‌ایم، آمار فوتی‌های کرونایی در شهرهای مختلف در دنیا است. ترسی که در افراد بخاطر ازدست‌رفتن جان‌شان ایجاد می‌شود، با شرایط بحرانی و حتی

بیماری‌های دیگر که آنها هم حیات زیستی آدمیان را به مخاطره می‌اندازند، قابل مقایسه نیست. به قول معروف «مسئله مرگ و زندگی است». درگیرشدن حیات و ممات گروه‌های مختلف اجتماعی، آشکارکننده نخستین پیامدهای اجتماعی کرونا در نسبت با ابعاد زیستی است. مهم‌ترین صورت‌بندی‌های مرتبط با این سطح، در فهم جمعیت‌شناسانه معمولاً ارائه می‌شود. فهم الگوهای مربوط به مرگ و میر و کیفیت درگیرکردن طبقات و گروه‌های مختلف بر مبنای گروه‌های سنی، جنسی، طبقاتی و... اهداف اساسی جمعیت‌شناسی در فهم نخستین سطح مذکور است. مرگ و میر و شیوع آن از نظمی تبعیت می‌کند که در اولین‌قدم باید آن را مورد شناسایی قرار داد.

با توجه به داده‌های ارزیابی شده، همه افراد جامعه به‌طور یکسان در معرض کرونا نیستند. در ابتدای امر و ماه‌های اولیه شیوع کرونا، ساختار اجتماعی و جمعیتی از دو منظر «سنی» و «ترکیب جنسی» با بحران مواجه شد. هرچه سن افراد بیشتر و در گروه‌های مختلف جمعیتی به سمت پیرترشدن یا سالمندترشدن حرکت کنیم، میزان مرگ و میر نیز افزایش می‌یابد. علاوه بر سن، هرچه گروه‌های جمعیتی مردانه‌تر می‌شوند، بر میزان فوتی‌ها افزوده می‌شود و بالعکس هرچه جمعیت زنانه‌تر می‌شود، از میزان مرگ و میر نیز به نحو معناداری کاسته می‌شود. بنابراین مهم‌ترین گروه در معرض خطر در ماه‌های ابتدایی شیوع کرونا، مردان سالمند بودند. ازجمله دلایل آن به لحاظ اجتماعی، ضرورت تلاش این گروه برای تأمین معاش و رفع نیازهای خانواده با حضور در فضاهای بیرون از خانه است. با افزایش مرگ و میر این گروه (بیشتر از سایر گروه‌های جمعیتی) پیامدهایی برای کل جمعیت بروز می‌یابد. ازجمله مهم‌ترین این پیامدها، افزایش زنان سرپرست خانوار است؛ زنانی که مجبورند در فقدان همسران خویش، عهده‌دار مسئولیت تأمین معاش باشند. مشکلاتی که در این زمینه ایجاد می‌شود نیز ازجمله پیامدهای سطوح بعدی به لحاظ اجتماعی است. همین امر، مسئولیت‌های اجتماعی را به نهادهای دست‌اندرکار و متولی رفاه عمومی خصوصاً در حوزه‌های بهزیستی و تأمین اجتماعی معطوف می‌کند. این سازمان‌ها موظف خواهند بود تا در شرایط کرونایی، سیاست‌های حمایتی شفافی را برای کاهش آسیب‌های این گروه اتخاذ کنند.

ب) پیامدهای اجتماعی ثانویه

در لایه بعدی، علاوه بر متغیر سنی و ترکیب جنسی، باید به گروه‌های اجتماعی مختلف با توجه به شرایط شغلی و طبقاتی‌شان توجه کرد. گرچه ممکن است در تبیین پیامدهای اولیه به نظر برسد که مردان سالمندی که مجبور به حضور در فضاهای شلوغ یا متراکم هستند، بیش از سایر گروه‌ها در معرض ویروس قرار می‌گیرند، در این لایه عمیق‌تر باید تحلیل را نیز عمق

بیشتری بخشید. به نظر می‌رسد، علاوه بر گروه‌هایی که مجبورند در معرض بیشتر سایر مردم در فضاهای عمومی قرار داشته باشند، عدم دسترسی مناسب به امکانات ضروری و بهداشتی، حتی اگر در معرض زیاد هم نباشند، زمینه برای بیمارشدن گروه‌هایی که توانایی حداقلی مذکور را ندارند، افزایش می‌دهد. هرچه این امکانات محدودتر می‌شود، زمینه‌ها برای پیشگیری یا اعمال سیاست‌های بهداشتی برای مهار کرونا کمتر می‌شود. ازاین‌رو، مهم‌ترین گروه‌های اجتماعی که در این لایه ثانویه در معرض آسیب‌های بیشتری قرار دارند، آدم‌های بیکار یا افرادی هستند که شرایط عادی و امکانات اولیه برای برطرف کردن نیازهایشان را ندارند؛ به همین دلیل این گروه در این لایه، بیش از سایرین در معرض آسیب‌های ناشی از کرونا قرار می‌گیرند.

برخی از کارشناسان و محققان اجتماعی، در ابتدای شیوع کرونا، آن را «ویروسی دموکرات» قلمداد می‌کردند که فقیر و غنی نمی‌شناسد و بین اعضای اقشار در طبقات مختلف اجتماعی فراگیر می‌شود و همه را درگیر می‌کند. این دیدگاه غلطی نیست اما با دقت بیشتر، به‌ویژه با طولانی‌شدن زمان درگیری با این ویروس و شیوع آن، می‌توان به این نتیجه رسید که درست است این بیماری همه اقشار را دربرمی‌گیرد اما افرادی که توانمندی و امکانات کمتری برای تأمین نیازهای اولیه زندگی دارند به‌تدریج دچار پیامدهای سوء بیشتری خواهند شد. اقشار آسیب‌پذیر و کم‌توان جامعه علاوه بر اینکه در تهیه لوازم بهداشتی و پیشگیری از بیماری کرونا ممکن است با مشکلاتی مواجه باشند، امکانات کمتری هم دارند، برای اینکه بتوانند مسائل قرنطینه را رعایت کنند. به این دلیل که اگر بخواهند در قرنطینه بمانند باید از همان شغل نیمه‌وقتی هم که دارند دست بکشند و عملاً منبع درآمد خود را از دست می‌دهند. افرادی که حتی در حالت پیشاکرونایی و عادی، بیشتر در معرض پیامدهای بحرانی هستند، در شرایط بروز پاندمی‌ای همچون کرونا نیز با طولانی‌ترشدن آن، بیشتر در معرض آسیب‌ها هستند.

هرچه سطح تحلیل با توجه به گذشت زمان عمق بیشتری می‌یابد، تبیین‌های جامعه‌شناسانه در تکمیل رویکردهای جمعیت‌شناسانه باید به فهم دقیق‌تر این الگوها مبادرت ورزد. بر این اساس بیشترین پیامدهای کرونا، معطوف به مردان سالمندی است که در گروه‌های کمتربرخوردار هستند.



مهم‌ترین بازسازی‌های اعمال‌شده توسط جامعه به‌دلیل گسترش پیامدهای کرونا

فعال‌شدن جریان‌های مدنی و محلی در قالب‌هایی هم‌یارانه و مذهبی

با توجه به بروز شرایطی پیش‌بینی‌نشده و حجم فراگیر، و شدت نفوذی که ویروس کرونا پیدا کرد، عملاً امکان اینکه نیروهای اجرایی و خدماتی عادی بتوانند خود را سامان ببخشند و به

بازسازی جامعه بحران‌زده بپردازند، وجود نداشت. فعال‌شدن گروه‌های خودجوش مدنی و محلی خصوصاً با اهداف هم‌یارانه و با انگیزه‌های مذهبی، زمینه‌ساز بروز جریان‌هایی شد که گروه‌های مختلف مردم را تشکّل بخشید. همچنین این تشکل‌یابی‌ها امکان تأمین نیازهای گروه‌هایی از مردمِ در معرض آسیب را نیز به وجود آورد. این امر نشانگر آن است که چنین گروه‌های محلی و مذهبی، از نقش تأثیرگذاری در فرایندهای اجتماعی برخوردارند. این تأثیر گرچه در وضعیت‌های بحرانی مانند کرونا بیشتر به چشم می‌آید، اما در وضعیت‌های عادی و پیشاکرونایی نیز دارای ظرفیت‌هایی هستند که فعلیت‌یابی آن نیاز به مهارت‌افزایی و آموزش دارد. جریان‌های مدنی و مذهبی که در جامعه اقدام به تأمین نیازهای مردم می‌کنند، فوق‌العاده اهمیت دارد و به شدت در کاهش آسیب‌ها مؤثرند. شرایط موجود کرونایی، شاخک‌ها را نسبت به قشر کم‌توان جامعه حساس کرده است. به این دلیل که هر آینه ممکن است با شایع شدن ویروس در برخی از اقشار و گروه‌ها، به آن‌دسته از افرادی هم که نسبت به اقشار فرودست اهتمامی نمی‌ورزیدند نیز این بیماری سرایت کند.

بازتنظیم روابط اعضای خانواده با هدف افزایش «مهارت‌های ارتباطی»

یکی دیگر از بازسازی‌های اجتماعی که تحت تأثیر پیامدهای کرونا اتفاق افتاده، به «تنظیم روابط میان افراد خانواده» مرتبط است. این امر به وضعیت قرنطینه خانگی بازمی‌گردد. مفهوم «خانواده» (the family) به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نهادهای اجتماعی مؤثر در حیات ایرانی، پیوندی نزدیک‌تر با مفهوم مکانی «خانه» یافته است. این تغییر خانواده را به گروه خانگی (domestic) که دارای روابط مشخص و پیوندهای اقتصادی و عاطفی معلوم هستند نزدیک می‌سازد. به دلیل محدودیت‌های رفت‌وآمد و ضرورت خانه‌نشینی گروه‌های مختلف، بسیاری از روابطی که تا پیش از این اعضای خانواده در محیط‌های متمایزی از خانه انجام می‌دادند، در معرض دید سایر اعضا صورت می‌پذیرد. انواع «دورکاری»ها یا آموزش‌های مجازی و هرگونه فعالیت خانگی که از سایر حوزه‌های بیرون از خانواده به‌دلیل چنین اجباری به درون خانواده کشیده شده، از مصادیق آن است. در این وضعیت، تضادهایی هم که در حالت عادی در فضاهای مستقل از خانواده پدید می‌آمد، در چنین شرایطی به داخل روابط اعضای خانواده تسری می‌یابد. علاوه بر آن، اعضای خانواده در قرنطینه مجبور هستند ساعت‌های متمادی کنار هم باشند. شاید در ابتدای امر این شرایط به نظر خوب و دارای مزیت باشد؛ چراکه افراد تصور می‌کنند می‌توانند علایق خود را دنبال کنند و اموری که به دلیل مشغله نمی‌توانسته‌اند انجام دهند را در این فراغتِ اجباری به‌جا می‌آورند. تداوم‌یافتن این وضعیت، امکان چنین تصوراتی را به تدریج کمرنگ کرده

است. اما همین وضعیت اگر به صورت هنجارمند، باقاعده و نهادینه‌شده نباشد می‌تواند به تدریج مشکلاتی را ایجاد کند. این شرایط ممکن است موجب افسردگی و بعضاً بروز رفتارهایی شود که در شرایط عادی دیده نمی‌شود.

بروز تنش‌ها و تضادهایی که به داخل خانواده تسرّی یافته، و نیز کمرنگ‌شدن هنجارهای تصورشده در ابتدای پاندمی کرونا، ضرورت بازسازی در روابط خانوادگی را در فضای خانه پیش آورده است. بروز مشکلاتی ازجمله تنش‌های میان زوجین یا افزایش خشونت‌های خانگی در مقایسه با وضعیت عادی، حاکی از وضعیت‌های بحرانی است که هنوز اصلاح نشده است. ازجمله مهم‌ترین مکانیسم‌هایی که به تسهیل چنین بازنگری منجر می‌شود، «رسانه‌ها» هستند. نقش رسانه و شبکه‌های اطلاع‌رسانی در جهت افزایش مهارت‌های خودکنترلی و عمدتاً مباحث روان‌شناسی اجتماعی بسیار حائز اهمیت است. به این دلیل که افراد باید بیشتر توانایی تنظیم روابط با اطرافیان خود را پیدا کنند و در این شرایط کرونایی در مواجهه با افراد خانواده، مراقب باشند. چیزهایی که در حالت عادی ممکن بود از کنار آن به صورت طبیعی عبور کنیم، می‌تواند در این وضعیت تنش‌زا باشد. این شرایط، آشکارکننده وضعیتی است که در حالت پیشاکرونایی هم وجود داشته اما با توجه به تفکیک فضایی میان محیط کار، مدرسه و... با خانه، دیده نمی‌شده است. با پیدایی چنین تضادها و کمرنگ‌شدن هنجارهای پیشین، بازنگری در آنها اولویت می‌یابد. بر این اساس، از مکانیسم‌های اساسی بازسازی اجتماعی «هنجارمند کردن رسانه در جهت آموزش مهارت» خصوصاً مهارت‌های گفتگو برای ارتباط‌گیری مؤثر در خانواده است. این مهارت‌ها محدود به خانواده نمی‌شود و می‌تواند لایه‌ها و سطوح ارتباطی فراتر حتی سطح روابط دولتی و حاکمیتی را نیز در بر گیرد.

پررنگ‌شدن کارکردهای فضای مجازی و تغییر در وجوه سخت‌افزاری و نرم‌افزاری

با توجه به دورشدن افراد جامعه به‌دلیل محدودیت‌های کرونایی و خصوصاً قرنطینه خانگی، باید ابزارهای به روزی که تحت تأثیر پیشرفت‌های تکنولوژی ارتباطی و اطلاعاتی ایجاد شده به مدد آیند. گرچه در شرایط پیشاکرونایی هم فضای مجازی حضوری پررنگ در زندگی روزمره داشته است، منتهی ضرورت آن به‌عنوان بخشی لاینفک و نیازمند به اصلاح با توجه به نیازهای روزآمد، در شرایط کرونایی برجسته شده است. در شرایط پیشاکرونایی به فکر اصلاح هنجارهای بهره‌گیری از این فضا نبوده‌ایم. یا اینکه هنجارهای رسمی، تناسب زیادی با نیازهای اجتماعی نداشته است. اما در این شرایط امکان تداوم وضعیت پیشین در این زمینه از دست رفته است. هم به لحاظ سخت‌افزاری و هم به لحاظ نرم‌افزاری، تحولات بسیاری رخ داده است. همچنین فرهنگ مصرف این فضا و حضور در آن نیز دقت بیشتری یافته است. بسیاری از محیط‌های

آموزشی (مانند مدارس یا دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه) ناچار به تجهیز سیستم آموزشی خود به دستاوردهای سخت‌افزاری جدید شدند. این امر باعث شد که متولیان رسانه و آموزش به فکر بیفتند و تلاش کنند تا زیرساخت‌های مناسبی را که با توجه به شرایط جامعه ما امکان استفاده آن وجود دارد، فعال و اشکالات آن را برطرف کنند.

این دستاوردها در حالت عادی (شرایط پیشاکرونایی) ممکن بود سالیان متمادی به طول انجامد. اما وضعیت ناگهانی کرونایی، ایشان را مجبور ساخته تا به لحاظ سخت‌افزاری خود را با تغییرات منطبق سازند. همچنین بسیاری از «اپلیکیشن»ها (applications) یا «پلت‌فرم»های (the platforms) مجازی به واسطه همین فضا برای پاسخ‌گویی به نیازهای ایجادشده، تولید و روانه بازار شده‌اند. ازاین‌رو، یکی از مهم‌ترین بازسازی‌های اعمال‌شده به حوزه فضای مجازی بازمی‌گردد. بنابراین باید به دقت این فضا مورد بررسی و بازیابی قرار بگیرد؛ زیرا می‌تواند پیامدها و آسیب‌های جبران‌ناپذیری داشته باشد و بالعکس می‌تواند ظرفیت‌های فراوانی را برای برخورداری صحیح داشته باشد. (میرزایی، ۱۳۹۹ الف)

بازسازی در مناسک دینی و شیوه حضور در مکان‌های مذهبی

دین ازجمله مهم‌ترین منابع هویتی و تأثیرگذار در حیات اجتماعی ایرانی است. ازجمله مهم‌ترین فضاهایی که در شبانه‌روز مورد مراجعه و حتی استغاثه یا طلب درمان و استشفای بیماری‌ها قرار می‌گیرد، اماکن مذهبی و حرم‌های دینی است. علاوه بر این اماکن، مناسک جمعی که نیاز به حضور افراد در کنار یکدیگر داشت نیز با توجه به شرایط کرونایی، نیاز به بازتغییر و بازسازی یافت. تغییر در شیوه عزاداری‌ها یا سوگواری‌ها، خصوصاً در زمان‌های مذهبی (ازجمله: ایام محرم و شب‌های قدر) نشان‌دهنده تجربه بازسازی نسبت به فعالیت‌های دینی بود.

تغییر در شیوه برگزاری مراسم‌ها با تأکید بر رسانه‌ها یا شیوه‌های نوین ارتباطی و رسانه‌ای از یک‌سو و ایجاد این تعامل در فضای خانگی از سوی دیگر، بازسازی روابط میان سه نهاد «دین»، «رسانه» و «خانواده» به‌عنوان سه نهاد کلیدی را رقم زد. این امر موجب برقراری ارتباط مؤثر میان دین، رسانه و خانواده‌ها شد و تجربه‌ای جدید و قابل تأمل را رقم زد. ازاین‌رو، چنین بازسازی در حوزه دینی، زمینه را فراهم کرد تا بیشتر به این امر بیندیشیم که چگونه می‌توان به صورت هنجارمند از طریق رسانه، نیازهای چندگانه نهادهای دیگر را برآورده کرد. این امر در حالت عادی مورد توجه بسیاری از گروه‌های دین‌دار یا مراجع دینی بوده است، منتها به‌دلیل عدم اضطرار بازسازی عیان و ملموس در آن، در شرایط کرونایی به وجود آمده است. (میرزایی، ۱۳۹۹ ب)

نتیجه و جمع‌بندی

وضعیت کرونایی در ایران، بحرانی را رقم زد که موجب بروز وقفه‌ای غافلگیرکننده در حیات اجتماعی شد. این امر، بحران‌ها و مسائل قابل توجهی را به‌بار آورده است که مواجهه مناسب با آنها منوط به شناخت دقیق شرایط ایجادشده است. برای جامعه‌شناسان این لحظات امکان دیدن مکانیسم‌های پیچیده بنیادین در نظم اجتماعی را فراهم می‌کند که در حالت عادی امکان دیدن آنها و لمس آنها بسیار دشوار است. این وضعیت در نخستین لایه، با توجه به متغیرهای گروه سنی و ترکیب جنسی، «مردان سالمند» را بیش از سایر گروه‌ها درگیر کرد و به فزونی‌گرفتن مرگ و میر در میان این گروه در مقایسه با سایر گروه‌ها انجامید. از جمله مهم‌ترین پیامدهای آن، «افزایش زنان سرپرست خانوار» بود که در فقدان مردان، عهده‌دار رفع نیازهای معیشتی خانواده شدند.

در لایه دوم، مهم‌ترین متغیر از ساحت زیستی و جمعیتی به «ساحت اجتماعی» عمق و نفوذ می‌یابد. مهم‌ترین متغیر در این لایه، متغیر «شغلی و طبقاتی» اهمیت می‌یابد. مهم‌ترین گروه‌های در معرض آسیب در این لایه، گروه‌های کمتربرخوردارند که در حالت عادی نیز بیش از سایر گروه‌ها در معرض آسیب‌های مختلف هستند. گرچه در ابتدا تصور می‌شد که کرونا ویروسی دموکرات است که تمایزی میان افراد در طبقات مختلف نمی‌شناسد و همه را درگیر می‌کند، اما با شیوع بیشتر و زمان‌برشدن آن، گروه‌هایی که برخورداری کمتر و امکانات محدودتری داشتند، در معرض آسیب‌های جدی‌تری قرار گرفتند. البته آنچه در مورد گروه‌هایِ در معرض آسیب در دو لایه بیان شد، در مقایسه با سایر گروه‌هاست و به‌معنای فقدان آسیب برای سایر گروه‌ها نیست.

پیامدهای اجتماعی که کرونا بر جای گذاشته و در لایه‌های مختلف عمق و نفوذ یافته، ضرورت بازسازی در حوزه‌هایی را در ماه‌های اخیر در ایران رقم زده است. مهم‌ترین بازسازی‌های اجتماعی که ملهم از داده‌ها و نظرات کارشناسان و جامعه‌شناسان مورد توجه قرار گرفت، عبارتند از: «فعال‌شدن جریان‌های مدنی و محلی در قالب‌هایی هم‌یارانه و مذهبی»، «بازتنظیم روابط اعضای خانواده با هدف افزایش مهارت‌های ارتباطی»، «پررنگ‌شدن کارکردهای فضای مجازی و تغییر در وجوه سخت‌افزاری و نرم‌افزاری» و «بازسازی در مناسک دینی و شیوه حضور در مکان‌های مذهبی». این بازسازی‌ها با توجه به بحران‌هایی که پیامدهای اجتماعی کرونا خصوصاً در گروه‌های آسیب‌پذیر ایجاد کرده، زمینه تداوم حیات جمعی برای سرپانگاه‌داشتن خود و ایجاد مطابقت با شرایط آسیب‌زای کرونایی را فراهم کرده است.

منابع

- دورکیم، امیل (۱۳۸۷)، ***درباره تقسیم کار اجتماعی***، ترجمه باقر پرهام، تهران، مرکز.
- میرزایی، حسین و همکاران (۱۳۹۹ الف)، ***آموزش عالی، علم و بحران کرونا در ایران***، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- میرزایی، حسین و همکاران (۱۳۹۹ ب)، ***جستارهایی در ابعاد فرهنگی و اجتماعی بحران ویروس کرونا در ایران***، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- Garfinkel, Harold (1967), Studies in Ethnomethodology, New Jersey: Englewood Cliffs.

تأمین سلامت فرهنگی جامعه به کمک سازه‌پردازی خیالی معارف اجتماعی در اندیشه فارابی با تمرکز بر بحران کرونا

فتانه تواناپناه*

دکتر قاسمعلی کوچنانی**

چکیده

تأمین سلامت زیرساخت‌های فکری ـ فرهنگی جامعه از ضروریات لازم در مواجهه با حوادث است. هماهنگی حکمت نظری و عملی و هم‌راستا بودن آنها در مواجهه با حوادثی چون کرونا اهمیت مدیریت هوشمندانه معارف نظری و عملی اجتماعی را به میان می‌آورد. با توجه به جایگاه مهم خیال در معارف نظری اجتماعی در اندیشه فارابی سازه‌پردازی‌های خیالی نقش مهمی در اجرای برنامه‌ها و کارآمدی آنها و نیز ایجاد فعل و انفعالات اجتماعی دارند. با ایجاد سازه‌های خیالی، سریع‌تر و با ضریب نفوذ بالاتر و به معیت عمل می‌توان برنامه‌ها را سامان بخشید. سازه‌های خیالی نرم و تدریجی به مثابه شریان اجتماعی سلامت و بیماری و ایستایی و پویایی حیات اجتماعی را در دست دارند و هرگونه تغییر و تحول و انقلابی در عرصه اجتماعی با تزریق سازه‌های نو به‌دست می‌آید. در مواجهه با شرایطی چون کرونا نیز که تغییرات سریع فرهنگی را لازم دارند سازه‌پردازی‌های خیالی اهمیت و مسبوقیت خود را بر خدمات پزشکی نشان می‌دهد. هم هزینه‌ها را می‌تواند کم کند و هم نظم اجتماعی را فراهم می‌نماید و می‌تواند به‌نوعی جنبه بازدارندگی داشته باشد. در مدیریت رفتارهای کرونایی این سازه‌پردازی‌ها را در سطوح بالاتر از فعل در اندیشه‌های فارابی می‌توان مورد توجه قرار داد.

*. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. tavana@ut.ac.ir

**. عضو هیئت علمی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران. kouchnani@ut.ac.ir

واژگان کلیدی

خیال، فلسفه، نظام سلامت کشور، سازه‌پردازی‌های خیالی، معارف نظری اجتماعی.

طرح مسئله

مدیریت رفتارهای اجتماعی و فردی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های مسئولیین فکری ـ فرهنگی هر جامعه‌ای محسوب می‌شود. در مواجهه با کرونا نیز چنین مدیریتی اهمیت خود را آشکار ساخته و مسئولان و متخصصان در جستجو از راه‌های اثرگذاری و مدیریت رفتارهای کرونایی هستند. عوامل و دلایل تبعیت افراد نسبت به پیام‌های مسئولان و میزان تبعیت و عمل به توصیه‌ها و رعایت بهداشت اجتماعی و فردی در دو وجه سلبی و ایجابی نیز در چنین شرایطی بیشتر از قبل محل تأمل است. این همان چالشی است که فارابی در افکار خود به آن التفات داشته و تلاش کرده تدبیری مناسب در پیش گیرد. وی با بیان این مقدمه که از شئون حکومت قانون‌گذاری است (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۱؛ همو، ۱۴۱۳: ۱۹۰؛ فلاطوری، ۱۳۷۳: ۱۴ و ۱۵ / ۶۹) معتقد است این قانون‌گذاری باید با تخییل همراه باشد. در قانون‌گذاری آنچه که اتفاق می‌افتد این است که قانون‌گذار افعال اجتماعی که در رسیدن به غایت سودمند هستند و همراهی اجتماع و تک‌تک افراد در تقوم آن لازم است را وضع می‌کند. خیال‌پردازی و سازه‌نمایی نقش خود را در جهت تمکین مردم از این افعال و انفعال از آنها نشان می‌دهد. هنرهای فلسفی با اتخاذ روش‌های تخییلی و روی آوردن به انگاره‌سازی و ایجاد زمینه و استدراج می‌توانند به آسانی تبعیت از قانون را از حالت جرم و جزا به وادی عمل ارادی و انشای قانون در نفس بکشانند. (فارابی، ۱۳۴۸: ۴۳ ـ ۴۲؛ همو، ۱۹۸۶: ۱۵۲) بنابراین در این مقاله با در نظر گرفتن معارف نظری اجتماعی در اندیشه فارابی به سازوکارهای تأثیر و تأثر در این معارف و به دنبال آن افعال اجتماعی پرداخته می‌شود و در این میان راهکارهایی که مطرح می‌شود در مدیریت رفتارهای کرونایی می‌توانند محل تأمل باشند.

فارابی پنج صنعت منطقی مغالطه، خطابه، شعر، جدل و برهان را به‌گونه‌ای طرح می‌کند که در سامان‌دهی دو حکمت نظری و عملی نقش و اهمیت آنها بیش از پیش نمایان شود. بخش عمده‌ای از آثار وی به کارکردهای این صناعات به‌ویژه خطابه و شعر به مثابه پایگاه‌های اقناع و تصویرسازی‌های خیالی اختصاص یافته است. (فتانه، ۱۳۹۳) وی تلاش دارد که به بهترین وجه معارف و رفتارهای اجتماعی را به کمک این صناعات مدیریت نماید. اهمیت معارف نظری اجتماعی در سطوح تعلیمی، آموزشی، فرهنگی، اقتصادی، ارزشی و در شرایط کنونی در مواجهه

با کرونا، توجه به مآخذ و پایگاه‌های چنین معارفی را ضرورت می‌بخشد. فارابی در مرحله اول با نگاهی فلسفی به معارف اجتماعی می‌نگرد و از «اصناف معارف» سخن به‌میان می‌آورد و در مرحله بعد سعی دارد به تبیین «اصناف معارف» بپردازد. وی در جستجو از این اصناف به پایگاه‌های معارف و روش‌های ایجاد معارف عطف توجه می‌کند. به اعتقاد وی در هر مطلوبی باید روشی دنبال شود و در تناسب با مطلوب می‌توان از پایگاه‌های معرفت‌افزایی یقینی، اقناعی یا مثال‌آوری و خیال‌انگیزی استفاده نمود. (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۲۱ ـ ۱۲۰) در مطالبی که مخاطب اجتماع است و انفعال اجتماعی مراد است متناسب با آن هم، روش و برخورد متناسب را در تولید پیام و کیفیت آن باید در نظر گرفت. این مقاله با پرسش از جایگاهِ «سازه‌های خیالی در معارف اجتماعی» در صدد یافتن چنین روشی در مدیریت برنامه‌های اجتماعی و تغییر و تحول معارف اجتماعی است. در ادامه به ارزیابی و تحلیل مدل پیشنهادی فارابی در سطوح ایجاد، توانبخشی و حذف برخی معارف و رفتارها با نگاهی تحلیلی ـ انتقادی پرداخته می‌شود.

خیال به مثابه قلب معارف نظری اجتماعی

معرفت‌شناسی در اندیشه فیلسوفان اسلامی شناسنامه‌ای مقسم و مشکک دارد. معرفت می‌تواند از وادی برهان و از سنخ یقین باشد و می‌تواند از سنخ معارف خیالی و ظنی باشد که از حیث روش، ابزار و منطق مسیرهای مشخصی دارد که به تفصیل از آن در صناعات خمس یاد می‌شود. آنچه که از آن به معارف اجتماعی در این بحث یاد می‌شود معرفتی است که تعیّن اجتماعی جامعه به آن است و این معرفت اجتماعی و مشترک شکل‌دهنده به درک، زبان، بیان، معادلات و محاسبات مشترک میان افراد آن اجتماع است. از این حیث تعین معرفتی مدینه فاضله نزد فارابی بسته به استفاده صحیح و به‌کارگیری درست از صناعات منطقی‌ای[1] است که به نحوی در این معرفتِ مشترک، اثرگذار هستند و در آن تصرف می‌کنند. (فارابی، ۱۴۰۸: ۱ / ۳۲۴ ـ ۳۲۳)

معرفت یا معارف اجتماعی معرفتی است که شخص خود را در آن می‌بیند؛ سایه ارزش‌ها و هنجارهای برآمده از آن را درک می‌کند و در عین حال ممکن است در جایی اعم از مکتوب و غیرمکتوب به آن معرفت پرداخته نشده باشد اما عموم افراد با آن زندگی می‌کنند و ممکن است هیچ‌گاه خود شخص هم به آن تصریح نکند و خودآگاهی به آن معرفت نداشته باشد. فارابی چنین معرفتی را «معرفت ذایعه شایعه» یا به تعبیر امروزی معرفت عمومی شایع در بین مردم و از سنخ

۱. صناعات منطقی و کارکردهای آن را می‌توان به تفصیل در تحقیقات فارابی‌پژوهی این‌جانب و سایر محققان جستجو کرد.

تخیلی می‌داند. به بیان وی معدود افرادی قادر به درک تعقلی هستند. از حیث معرفتی اکثر افراد در مرتبه متخیله قرار دارند و خیال نقش مهمی را در معارف آنها بر عهده دارد. همچنین در معارف شایع نیز معرفت خیالی بر معرفت عقلی پیشی گرفته است و خیال به مثابه قلبِ چنین معارفی مورد توجه است. البته قوام معرفت اجتماعی بر مبنای تحلیل‌هایی که انجام می‌شود هم متخیله و هم ناطقه است و تام بودن معرفت در اندیشه فارابی به این هردوست ولی به وجهی که آشکار خواهد شد معارف عمومی و اجتماعی بنا به ماهیت رونمایی و سازه‌پردازی از معارف عقلی هستند و در ادامه کیفیت تأثیر و تأثر این دو سطح بیان خواهد شد. اینکه ارتباط معارف عامی و نظری اجتماعی با معارف یقینی به چه نحو است و اینکه آیا این دو منحاز و مستقل از هم‌اند یا نه ما را به ارتباط دو سویه‌ای میان متخیله و ناطقه رهنمون می‌شود. فارابی از تعبیر «معاونت ناطقه» در بیان متخیله آن‌گونه که باید باشد یاد می‌کند که بر مبنای آن اهمیت و کارایی متخیله به حکایت‌گری و سازه‌پردازی آن است. اکمل و اعلی‌مرتبه‌ای که قوه متخیله می‌تواند در آن قرار گیرد پذیرش و بازنمایی معقولات است. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۱۰ ـ ۱۰۹) به بیان فارابی، متخیله اشیای وارداتی از قوای عقلی را همان‌گونه که هستند نمی‌پذیرد بلکه با صورت‌های حسی آنها را محاکات می‌کند. (همان: ۱۰ ـ ۹) توجه به اینکه بعضی مردم هرگز نمی‌توانند بهره‌ای از درک معقولات داشته باشند و در مرتبه خیالی قرار دارند (فارابی، ۱۳۸۶: ۸۲) ضرورت توجه به سازه‌های خیالی را آشکار خواهد ساخت. معارف خیالی خود مشکک هستند و بر اساس سنخ سازه‌پردازی، تخیلات را می‌توان به اصنافی تقسیم کرد. از آنجایی که سنخ معارف عمومی تخیلی است تأثیرگذاری در معارف نظری اجتماعی تصرف در همه انواع و اصناف تصویرسازی‌ها را لازم دارد. کسی در ارتباطات اجتماعی برد بیشتری می‌کند که در همه انواع سازه‌پردازی‌ها متناسب با مخاطب‌های صنفی یا فردی مهارت لازم را داشته باشد چون هر نحوی از این سازه‌ها در برخورد با صنعت یا مخاطبی خاص مورد نیاز است. (فارابی، ۱۴۰۸: ۱ / ۳۲۴ ـ ۳۲۳) این تخیلات باید بر معارف حقیقی و حقانی ابتنا داشته باشند از این جهت فارابی در طرح و ایجاد سازه‌های خیالی، از ضرورت خاستگاه فلسفی برای آنها سخن می‌گوید. به بیان وی حکمای مدینه فاضله کسانی‌اند که توسط مثال و محاکیات خیالی با مردم ارتباط برقرار می‌کنند و از طریق همین معارف سبب تفهیم امور به آنها و شکل‌گیری مدینه فاضله می‌شوند. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۴۶ ـ ۱۴۳) هنر نمایش، نمایاندن و سازه‌پردازی، مهم‌ترین فعالیت یک رسانه‌سرای فلسفی محسوب می‌شود. «ملت» و «فلسفه خارجه» دو محصول اصلی و خروجی‌های فلسفه در تدبیر حیات اجتماعی هستند.[۱]

۱. برای اطلاعات بیشتر نک: «المِلّة إنّما تعلّم الأشیاء النظریّة بالتخییل والإقناع». (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۳۲)؛ «إنّما یلتمس

معلومات تصوریِ تخیلی مبتنی بر حقایق، «ملت» نامیده می‌شود. معلومات تصدیقی ـ یقینی نیز هنگامی که جامه ظن به خود پوشیده و از شیوه‌های اقناعی در معرفت عمومی و معارف اجتماعی به کار گرفته شوند و از طریق اقناعی در مردم نهاینه شوند «فلسفه خارجه» رخ می‌نماید. ملت و فلسفه خارجه دستاودی فلسفی ـ هنری و سازه‌هایی معقول ـ خیالی در برخورد با معارف اجتماعی هستند. این سازه‌پردازی‌ها ضرورت بنیادین هر فلسفه‌ای برای قوام‌بخشی به حیات خود و تشکیل ارکان جامعه و تعیین مسیر برای آن جامعه متناسب با ضرورت‌های خود است. در واقع فلسفه در اشکال فوق فلسفه‌ای است که با مفاهیم و اتم‌های اندیشه عوام در ذهن آنها جای گرفته است. بر پایه یک معرفت‌شناسی عامیانه درست، ضرورت سازه‌سازی‌های خیالی از معقولات آشکار می‌شود.

اینجا این پرسش را می‌توان مطرح کرد که آیا اصلاً می‌توان از معلومات معقول و یقینی، سازه‌هایی خیالی ارائه کرد؟ این پرسش در فلسفه‌های مختلف به تفکیک قابل بررسی است اما در فلسفه فارابی با توجه به ارتباط متخیله و ناطقه، رونمایی خیالی از عقل می‌تواند صورت بگیرد و در تناظر با عقل می‌توان خیالی عقلی ارائه کرد. همان‌گونه که خیال می‌تواند از مبادی جسمانی متأثر باشد و سازه‌هایی خیالی با مبدأ جسمانی در خود ایجاد کند، همین‌طور می‌تواند محل عقل و معقولات باشد. به بیان فارابی افلاطون در «طیماوس» این کار را انجام داده و معقولات را با نظایرشان از محسوسات، محاکات کرده است. مانند حکایت «ماده» به «هاویه» یا «ظلمت». وی همچنین غایات فضایل انسانی را با نظایرشان از خیراتی که گمان می‌رود غایاتند، محاکات می‌کند و سعادات حقیقی را با سعاداتی که گمان می‌رود سعادتند (مانند پول، شهرت و...) محاکات می‌کند و مراتب موجودات در وجود را به نظایرشان از مراتب مکانی و زمانی، محاکات می‌کند. به‌طور کلی هر آنچه که فلسفه در آن براهین یقینی را می‌دهد، ملت خیال و اقناعات آن را می‌دهد. (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۸۷ ـ ۱۸۱) بنابراین به نظر می‌رسد «خیال و سازه‌های خیالی» در معارف نظری اجتماعی به‌عنوان کنشگر مهم فرهنگی، اخلاقی و در عمل به توصیه‌های بهداشتی بتوانند محل توجه باشند. (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۴۳) همان‌طور که گفته شد سازه‌های خیالی با همه

بالملة تعليم الجمهور الأشياء النظريّة والعمليّة التي استنبطت في الفلسفة بالوجوه التي يتأتّى لهم فهم ذلك، بإقناع أو تخييل أو بهما جميعا». (همان: ۱۳۱)؛ «الملّة، إذ كانت إنّما تنصر و تلتمس تصحيح ما قد صحّح أوّلا في الفلسفة بالبراهين بما هو مشهور في بادئ الرأي عند الجميع ليحصل التعليم مشتركا للجميع. ففارق الجمهور بهذا أيضا. فلذلك ظنّ به أنّه من الخاصّة لا من الجمهور. و ينبغي أن يعلم أنّه أيضا من الخاصّة، لكن بالإضافة إلى أهل تلك الملّة فقط، والفيلسوف خاصّيّته بالإضافة إلى جميع الناس و إلى الأمم». (همان: ۱۳۳) «الملّة متأخّرة عن الفلسفة». (همان: ۱۳۲)؛ «الملّة تابعة لفلسفة». (همان: ۱۳۱)

درجات و سطوح مشکک آن مورد نظر هستند (همان: ۱۴۴ ـ ۱۴۳) و باید در به‌کارگیری هر نوعی از این محاکیات به جامعه مقصد توجه شود و به تناسب با آن سازه‌های خیالی تعیین و طراحی شوند.

مدیریت فعل و انفعالات اجتماعی در مواجهه با حوادث

به اعتقاد فارابی بسیاری از افعال انسان تابع تخیلات وی هستند. خیال و سازه‌های خیالی گرایش و گریز افراد را تعیین می‌کنند و می‌توان گفت اجتناب و گریز و تمایل و عناد عموم افراد بر محور خیال قرار دارد. محاکات و سازه‌پردازی‌ها می‌توانند با ایجاد اموری چون تحقیر و تصغیر در انجام فعلی یا بزرگ ساختن وجه قبح آن انجام فعلی را از مخاطب سلب و در نقطه مقابل با همراه ساختن جلال و افتخار و بزرگی در سازه‌های خیالی در میل و رغبت افراد به انجام کاری تأثیرگذار باشند. سازه‌های خیالی به قدری در فعل و انفعالات نظری و عملی اهمیت دارند که فارابی به صراحت می‌گوید در صورتی که در انجام یک فعل ظن یا علم شخص در تضاد با تخیلش باشد فعلی که صادر می‌شود ناشی از تخیل و نه علم و ظن خواهد بود. (فارابی، ۱۴۰۸: ۱ / ۵۰۳ ـ ۵۰۲) در اینجا فارابی در حوزه فعل به نکته غریبی اشاره می‌کند وی با طرح چالشی میان تخیل و علم در پشتوانه افعال ارادی و غیرارادی معتقد است در نهایت غلبه با خیال است و نه علم. بنابراین سامان افعال اجتماعی هم به خیال است. در تبیین این سخن به نقش انگیزشی تخییل و سازه‌های خیالی در پشتوانه افعال ارادی توجه می‌شود.

فارابی همچنین در مسئله خیال‌پردازی و سازه‌های خیالی به مسئله زمان توجه می‌دهد. با خیال می‌توان در کمترین زمان، افعال اجتماعی سودمند را در مردم ایجاد کرد. این درحالی است که اگر بنا به غایت و هدف، فعلی سودمند تشخیص داده شود اگر به لحاظ علمی و برهانی بخواهیم فعل مذکور را در جامعه ایجاد کنیم علاوه بر زمان‌بر بودن این فرایند، می‌توان گفت حتی در بلندمدت هم این برنامه پاسخگو نیست. به دلیل اینکه عموم افراد در مرتبه خیالی قرار دارند و رسیدن به درک عقلی جز با استکمال متخیله میسر نیست. (فارابی ۱۳۴۸: ۴۳ ـ ۴۲) نکته این بحث اشاره به نقش است که سازه‌های خیالی در ساختمان فکری و حیات معرفتی بشر برعهده دارند. به‌کارگیری سازه‌های خیالی می‌تواند انفعالات را که در مبادی فعل مورد توجه است را از حیث انگیزش به میان آورد. استدراج شنوندگان به انفعالات نفسانی، آنها را به تصدیق، مایل و به تکذیبِ جریان مخالف سوق می‌دهد. سازه‌های خیالی استدراج لازم را فراهم می‌آورند. گاهی این سازه‌ها صرفاً متوجه ایجاد انفعالی در فرد هستند که از انکار و عناد شخص بکاهد و ایستادگی او را در مواجهه با باور / ارزش / هنجار کاهش دهد و معارضت او را ضعیف کند. گاهی

برای ایجاد مناسبت و مأنوس‌سازی آراء و افعال و مالوف‌انگاری آنها کاربرد دارند و گاهی برای زمینه‌سازی بعضی انفعالات نفسانی است که زمینه را برای اقناع شخص فراهم می‌آورند. در مواردی به شیوه زیبا جلوه دادن نفس و تلطیف آن و در مواردی با ایجاد غضب، رحمت و قسوت و همراه کردن سازه‌های ذهنی فرد با تصوراتی این‌چنین که زمینه مدیریت و راهبری را فراهم سازد. ابن‌سینا نیز به استدراج شنوندگان و ایجاد زمینه لازم برای برانگیخته شدن محبت، میل و طمع یا غضب و... توجه داشته است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۳: ۲۳) به بیان فارابی این جنس از مقنعات قدرت بزرگی در تمکین آراء و سخنان در نفوس دارند و در حدوث حمیت، عصبیت و بزرگداشت قائل و رأی از اهمیت برخوردارند تا جایی که نفوس زیربار آنها برود و مطیع آنها شود و آراء در آنها متمکن شود و تا جایی که نزد آنها این تصورات تخیلی و تصدیقات اقناعی به مرتبه یقین برسد. این امور در مخاطبات سوفسطایی و در مخاطبات جدلی و بر سبیل غلط یا مغالطه می‌توانند به کار گرفته شوند.

سازه‌ها به دلیل جایگاهی که در معرفت اجتماعی دارند می‌توانند زمینه مضمرترین و موثرترین مغالطات را ایجاد نمایند. ازاین‌رو اهمیت سازه‌پردازی می‌تواند نوعی وجه دفاعی و مصونیت فلسفی را برای اعتقادات و بن‌مایه‌های فرهنگی و ارزشی جامعه به ارمغان آورد.

انگیزش و تمکین آراء در ارتباط با خیال و سازه‌های خیالی دو محور مهم بحث از مدیریت فعل و انفعالات اجتماعی هستند. (فارابی، ۱۴۰۸: ۱ / ۴۲۲و ۴۷۶ ـ ۴۷۰) و از کارکردهای سازه‌های عقلی ـ خیالی را می‌توان برانگیختن مردم و تحریک آنها به سوی تصدیق و رفتار خاصی دانست. وقتی با سخنان خلقی گونه‌ای از اخلاق در مردم مجسم شود و خودِ اخلاقی خودانگاره آنها از خود باشد جهت‌دهی رفتاری ـ عاطفی و معرفتی آنها بسیار آسان می‌نماید. (همان: ۴۷۲ ـ ۴۷۱)

به بیان فارابی سخنان انفعالی و خلقی برای خاشع نمودن یا عزیز جلوه‌دادن نفوس مردم و آراسته کردن به چنین اخلاقی، از کارایی برخوردارند. (همو، ۱۴۱۳: ۱۷۲) بنابراین راهبران تغییر و تحولات اجتماعی باید به وجوه انگیزشی رفتارها توجه داشته باشند. به بیان فارابی بیشتر مردم این‌گونه‌اند و نیاز به انگیزش دارند تا فعلی انجام دهند (همو، ۱۳۸۹: ۸۷) و در این زمینه نیز هرگونه سازه‌پردازی به لحاظ ارزش داوری باید حتماً با ملاک «معاونت متخیله از ناطقه» صورت گیرد. رشد معرفتی و فکری جامعه در بستر توجه به چنین ملاکی به کمک سازه‌ها میسر خواهد شد. (همو، ۱۹۹۵: ۱۰۲) چون متخیله باید به خدمت ناطقه و عاقله درآید و سازه‌پردازی در چنین بستری مورد توجه فارابی است. (همان: ۱۰۱)

ابن‌سینا هم به پشتوانه تخیلی افعال اشاره می‌کند. به بیان وی هر حرکت نفسانی‌ای طبق

این دیدگاه با شوقی همراه است. در نتیجه هر حرکت نفسانی‌ای مبدأ قریب آن قوه محرکه است و مبدایی که سبب آن حرکت می‌شود شوق است و در بحث شوق هم به جایگاه تخیل توجه می‌دهد. (ابن‌سینا، الشفاء الالهیات: ۲۸۵)

سازه‌پردازی به مثابه مدیریت معرفتی و رفتاری در مواجهه با حوادث

یک سازه‌نما به‌مثابه جوهره آگاهی‌بخش به غیر، نقش مهمی در جامعه در مدیریت حوادث ایفا می‌کند. انگاره‌ها، پیکره‌ها و سازه‌های خیالی مهم‌ترین ابزار این تأثیرگذاری هستند. در سازه‌پردازی باید تناسب مبدأ و مقصد رعایت شود به این معنا که جامعه مقصد و مأنوسات آن جامعه، شناسایی شود و سپس در لطیف‌ترین صورت و نزدیک‌ترین صورت خیالی، معنای عقلی سازه‌پردازی و در سطح اجتماعی مطرح می‌شود. به این طریق زمینه‌های تغییر یا حذف مأنوسات مخاطب فراهم می‌گردد یا سازه جدیدی در اذهان رخ می‌نماید. لطافت و انعطاف این سازه‌ها در رعایت اصل تناسب به قدری است که نمی‌توان سازه خیالی واحدی را برای دو اجتماع مقصد به‌کار گرفت و ضریب نفوذ و تأثیرگذاری یکسانی را متوقَّع بود. به دلیل اینکه همان‌گونه که قبلاً بیان شد تعیّن اجتماعی جوامع به معرفتی است که زبان مشترک می‌آورد و در صورتی که این بسترِ اجتماعی یکسان باشد نمی‌توان آنها را در محاسبات سازه‌نما دو اجتماع خواند بلکه آنها را می‌توان یک اجتماع تلقی کرد که مثلاً در دو مکان جغرافیایی مختلف قرار دارند. بنابراین رعایت اصل تناسب در معاونت‌انگاری متخیله برای ناطقه اصل مهمی است.

ملاک تأثیرگذاری نرم و انگیزش درونی ارتباط با معارف درونی و پذیرفته شده اجتماع است. این تأثیرگذاری با سوار شدن بر بار پیکره‌های ارزشی، هنجاری و نگاره‌های تخیلی و اقناعی قابل انجام است. سازه‌ها می‌توانند در آینه‌های گوناگون فردی و جمعی انعکاس‌دهنده رفتارهای صحیح در مواجهه با کنترل و مدیریت حوادثی چون کرونا باشند. البته توجه به این نکته هم مهم است که صرف دانستن نه دغدغه است و نه مراد بلکه دانستنی که عمل به دنبالش باشد مهم است و این‌چنین دانشی فرمولی دارد و در آثار فارابی و ابن‌سینا به آن اشاره شده است. فلسفه با انعکاس حیات و ممات، بازنگری معناشناختی حیات و ممات و مطالبات برای هستی و راز و چالش و درگیری‌ها مبارزه با مرگ، اسطوره‌ها، اشعار با یک قرائت تاریخی و داستان و ضرب‌المثل‌ها را با قرائتی رو به زمان و حال می‌تواند نقش مهمی در مدیریت حوادث داشته باشد. در وجوه زیبایی‌شناسانه پیونددهی تمام پیام‌ها با مأنوسات و معارف نظری اجتماعی می‌تواند در تأثیرگذاری بر مخاطب از اهمیت به سزایی برخوردار باشد. گاه مخاطب زیبایی را درکلید و پیوند با خود، در اساطیر خود و در حافظه تاریخی خود و سازه‌های ذهنی‌اش می‌فهمد. عمل در چنین

بستری بسیار راحت بوده و در این بسترِ سازه‌پردازی شده، شخص بدون زحمت، خود را متمایل به انجام فعل می‌بیند.

در کنار ارزش‌های اخلاقی که کرونا با خود دارد و گره خوردن سلامت و امنیت افراد به امنیت و سلامت هم‌نوع ارزش‌های تازه‌ای را در وادی اخلاق بروز خواهد داد، می‌توان همین ارزش‌ها را در بسترهای سازه‌پردازی‌شده خیال، مدیریت و به مردم انتقال داد. شناسایی مواضع ورود و نفوذ در معارف اجتماعی در مواجهه با کرونا نیز بیش از پیش ضرورت می‌نماید. وقتی ذهن و معرفت اجتماعی جامعه هدف ماده خام فعالیت‌های فلسفی ـ هنری باشد طبیعتاً اثرگذاری بسیار بالایی برای آن متصور است. فیلسوف و معاونینش (هنرمندان در اشکال متعدد) می‌توانند هر فعل و انفعالی را با راه‌های ارتباطی متناسب با جامعه هدف به انجام رسانند. فقط مدیریت و برنامه درستی لازم است و در دیدگاه‌های فارابی راه و نقشه کاملاً روشن است. الگوی تأثیر پر واضح بیان شد. سازه‌پردازی درمان دردهای فکری ـ فرهنگی و راه‌حل سازه‌پردازان یا معماران فکری می‌بایست باشد. در چنین شرایطی فضای انتقال پیام نباید با بی‌اعتمادی و ناراستی فضای رسانه‌ای پر شود یا سازه‌پردازی‌های خیالی متضاد عرصه را برای ورود سازه‌پردازی‌های رقیب تهی کند چون با این کار مستقیماً مهم‌ترین سرمایه اجتماعی مهندسان فکری به بیگانگان سپرده خواهد شد.

می‌دانیم اشکال، نگاره‌ها و پیکره‌ها فعالیت می‌کنند تا پیام به هر شکلی که در مبدأ خواسته می‌شود به مقصد برسد مخصوصاً پدیده‌های محتاج به تفسیر که از حساسیت بالاتری برخوردارند. فرهنگ‌ها، ارزش‌ها و... در این بستر و با این الگو به سادگی قابل دخل و تصرف معماران هستند حال اگر رسانه با غفلت از این موضوع حتی با طرح یک تناقض در پیام‌های خود آسیبی به اعتماد وارد کند چه‌بسا جامعه را از سلامتی که معمارانش می‌توانستند به آن بدهند دور کرده و آنها را به صاحبان و سازه‌پردازانی تحویل دهد که اشکال نوین استعمار یعنی استعمار مغزها و استعمار فکری مقصد اصلی فعالیت‌های آنهاست. این استعمار فکری به مراتب از آن استعمار سرزمینی بالاتر است. با چنین استعماری شعر، فرهنگ و تمدن از ملت‌ها ربوده می‌شود و یاس، بی‌توجهی و سست‌بنیادی به جای آن نشانده می‌شود. به همان قوت سازه‌پردازان باید فعالیت نرم خود را در راستای فعل و انفعالات فردی به کار گیرند. چه‌بسا این ضرورتش از کار سلامت هم بالاتر باشد و هم مقدم بر آن باشد. چه آنکه اگر در این مرحله موفق عمل نشود وزن این مرحله از کار به مرحله دوم یعنی نظام سلامت تحمیل خواهد شد.

پس با همان قوت بلکه با ضرورت بالاتر، نگاره‌سازی و پیکره‌بندی تخیلی معارف حقیقی متناسب با بطن فرهنگ و جامعه مقصد لازم است. در واقع همه این نقش‌ها بر می‌گردد به یک

تئوری مهم فلسفی که در آثار فارابی در ضمن تمامی مباحث و کارکردهای خیال به آن می‌توان اشاره کرد. خیال قلب معارف نظری اجتماعی است.

برای بیان مطلب فوق از بیان استعاری بالقوه و غیر مصرح مصرع این کمک می‌گیرم: «تو جهانی بر خیالی بین روان». چه بسیار ملت‌ها و افرادی که در این مسیر، سلب هویت شده‌اند و این بزرگترین ضربه استمار نوین نیست بلکه سلب هویت زمینه و استدراجی است برای بردگی و خادمیت با همه منابع و امکانات ملی و فردی. با این ضرورت اولین مرحله تأثیر و تأثرات اجتماعی شناسایی پیکره‌ها و نگاره‌های خیالی اجتماعی است. برای اینکه مواضع نفوذ و دفع جامعه شناسایی شود و از مواضع نفوذ بتوان به باطن‌ترین و مضمرترین وجه در ضمیر مخاطب نفوذ کرد به‌گونه‌ای که مخاطب خود متوجه فعل سازه‌پردازان نمی‌شود. متأسفانه باید گفت در این معارف نظری اجتماعی همه چیز توسط خیال حد خورده است و حد می‌خورد و حدود و مرزها از خیال می‌آیند و انقباض و انبساط‌هایی که در خیال جامعه می‌دهیم می‌تواند سرمنشأ تمام تغییرات اجتماعی باشد. برای عینی‌تر کردن این بحث انتزاعی مثلاً حد حجاب، حد دانش، حد گفتگو، حد دخالت، حد تلاش و... همه از مصادیق جزیی این بحث هستند که می‌توان حد هر یک را کم و زیاد کرد و با انبساط حدی آنها یا در نقطه مقابل محدود کردن حد آنها رفتارهای اجتماعی را به‌آسانی جهت‌دهی کرد.

نمی‌توان از این نکته نیز غفلت کرد که سلب و بسط حدود خود به کمک سازه‌ها میسر است و از مهم‌ترین اثرات سازه‌پردازی ایجاد چنین انقباض و انبساط‌هایی در فکر و عمل جامعه است. یک سازه‌پرداز می‌تواند حد و مرزها را تنگ‌تر یا وسیع‌تر کند. تغییر حد و مرزها، انقلاب‌های نظری اجتماعی است که انقلابات عملی اجتماعی را هم به همراه خواهد داشت.[1] در واقع هر انقلاب و تغییر گفتمانی در جامعه متأثر از تغییر معارف نظری اجتماعی به شکل نرم و در قالب «ملت» و «فلسفه خارجه» است و بیان شد خیال به‌مثابه قلب معارف نظری اجتماعی از جایگاه مهمی در دخل و تصرف‌ها برخوردار است. فعالیت مهندسان و سازه‌پردازان نظری اجتماعی می‌تواند انقلاب‌های غیرنظری را هم متأثر از خود سازد یا مثلاً با این سازه‌پردازی‌ها می‌توان یک جامعه را هدف چند جریان اجتماعی نظری قرار داد و به اتحاد آن جامعه پایان داد. (درخشه و حسینی فائق: ۲۵ ـ ۲۳ در: http://www.philosophy-of-media.ir)

استفاده از نظام سازه‌پردازی اجتماعی در بحث سلامت نیز از حیث مؤلفه‌های تقدیم و تأثیر

۱. جان تامپسون، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کمبریج است. تامپسون تأثیر رسانه‌ها در تشکیل جوامع مدرن را مورد مطالعه قرار داد و نظریات اجتماعی خود را در این مورد ارائه نمود. یکی از زمینه‌های اصلی کار او، نقش رسانه‌ها در انتقال از فضا و زمان در زندگی اجتماعی، و ایجاد اشکال جدید عمل و تعامل فراتر از چارچوب‌های زمانی و مکانی است.

جایگاه خود را داراست. اگر خواهان سلامت جامعه باشیم باید در خیال، سرمایه‌گذاری شود تا این سرمایه در بیمارستان‌ها صرف نشود. اگر نتوان الگوهای سلامتی بهداشتی لازم را برای جامعه تعریف کرد و سازه‌پردازی‌های لازم در این خصوص انجام نشود، جامعه دچار آسیب‌هایی خواهد شد. بنابراین مهم‌ترین دغدغه این پژوهش بازیگری در خیال جامعه در راستای معارف حقانی است چه اگر جامعه‌ای نتواند فلسفه‌اش را در خیالش حفظ کند؛ اگر نتواند ارتباط ناطقه و متخیله‌اش را حفظ کند و متخیله را امین و امانتدار ناطقه و عاقله‌اش قرار ندهد؛[1] اگر این پیوند فلسفه و خیال در معارف نظری اجتماعی حفظ نشود؛[2] ایست فلسفی در این جامعه اتفاق افتاده و آن جامعه را می‌توان به استعمار و تاراج‌رفته تلقی کرد که امیدی به برپایی خیمه‌های سیاست، فرهنگ، اقتصاد، دانش و... در آن نیست چه آنکه مبنای معارف نظری اجتماعی نادیده انگاشته شده است و معبر ذهنی جامعه از منشأیی دیگر تغذیه می‌شود.

اشکال خیالی، تهی و صورتک‌های توخالی نیستند و اگر فلسفهٔ موافق در آنها نباشد قطعاً فلسفهٔ مخالف بر کرسی این پیکره‌ها خواهد نشست. بسته به این است که چه کسی خیال جمعی جامعه را هدایت و راهبری می‌کند: موافق یا معارض.

از سویی دیگر، در نبود «ملت» و «فلسفه خارجه» سیاست چنین جامعه‌ای؛ فرهنگ چنین جامعه‌ای؛ هنر، اقتصاد و اخلاق چنین جامعه‌ای نیز در امان نخواهد بود؛ و اگر هر یک از این حدود سیاسی، فرهنگی، اخلاقی و... در تبدیل به حدود خیالی موفق عمل نکنند متأسفانه زمینه‌سازی فلسفی ـ هنری لازم برای آنها انجام نشود، به مخاطره خواهند افتاد. یعنی مثلاً حدود اخلاقی را وقتی حدهای خیال اجتماعی تصدیق کند به‌واقع برپا داشته می‌شوند.[3]

---

۱. هر چیزی که در فلسفه علم آن به نحو تصوری و معقول داده شود ملت آن را متخیل می‌دهد و هر آنچه را که فلسفه برهانی بیان می‌کند ملت آن را به نحو اقناعی رونمایی می‌کند. در نتیجه فلسفه ذات مبدأ اول و ذات مبادی ثوانی غیر جسمانی را می‌دهد. (فارابی، ۱۴۱۳: ۱۸۷ ـ ۱۸۱)

۲. جوادی آملی به جایگاه عقل در خلق اثر هنری توجه نشان داده است. وی ملاک دینی بودن هنر را در جهان‌آرایی و نشئت گرفتن از واقعیت دانسته است. (خادمی و مسعودیان، ۱۳۹۳: ۵) جوادی آملی هنر دینی را مسیری برای تجلی معقول حقیقی در کسوت محسوس می‌داند. (همان: ۱۰) وجه تمایز هنر دینی و غیر دینی در عقلانی بودن یا نبودن است. (همان: ۱۲)

۳. در حوزه اخلاق رسانه، نظریه‌های گوناگونی برای دعوت به التزام رسانه در مقام کنشگر اخلاقی به انجام برخی اصول، مطرح شده‌اند. (نک: خانیکی، ۱۳۸۸: ۸۱) در این میان برخی نیز نظریه مسئولیت اجتماعی را مبنا و محور کار رسانه دانسته‌اند و رسانه را محل بروز، تجلی و اطلاع‌رسانی دیدگاه‌های گوناگون دانسته‌اند. (همان: ۸۲) «و هذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق إذا حصلت هي بأعيانها متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق؛ حصلت الأخلاق. والدليل على أنّ الأخلاق إنّما تحصل عن العادة؛ ما نراه يحدث في المدن، فإنّ أصحاب السياسات إنّما يجعلون أهل المدن أخيارا بما يعودونهم من أفعال الخير. و أمّا أيّ الأفعال هي الأفعال الجميلة، و هي التي باعتيادنا لها يحصل لنا الخلق الجميل؛ فنحن الآن واصفوه. فنقول: إنّ كمال الإنسان في خلقه». [هو كمال الخلق، والحال في

خیال به‌عنوان قلب معارف نظری اجتماعی شریان حیاتی و سلامت تمام بخش‌ها در گرو آن خواهد بود.

فرایند سازه‌پردازی، تحقیق مستقلی را می‌طلبد اما اشاره به این نکته اینجا کافی است که در این سازه‌پردازی تمام قواعد منطقی باید باشند[1] با تن‌دادن به تناقض هرچند به‌صورت نادر و موردی توابع بسیار دارد یعنی احتیاط در این فضا حتی بیش از احتیاط‌های دنیای بیرون اهمیت دارد. دروغ‌پردازی در حالی که آینه‌ها و سازه‌پردازی‌های دیگری در فعالیت‌اند و به سادگی می‌تواند دروغ را معکوس کنند تیشه به ریشه است. اعتمادآفرینی خدمت می‌آورد و مخاطبان را مشتری می‌سازد. هرگونه بداخلاقی در این فضا تنگ‌ترشدن دایره مخاطبین را به دنبال دارد. بر این اساس در مواجهه با حوادث، مواجهه و مراقبه‌ای در معارف نظری اجتماعی پیش‌زمینه لازم برای ورود و رفع مشکل است و نباید از آن غفلت کرد.

جمع‌بندی و نتیجه

این مقاله با محورهایی چون «خیال به مثابه قلب معارف نظری اجتماعی» و «مدیریت فعل و انفعالات اجتماعی» از ضرورت سازه‌پردازی خیالی متناسب با معارف نظری اجتماعی سخن به‌میان می‌آورد. ملاک این سازه‌پردازی، معاونت ناطقه است. این سازه‌پردازی در تمام ابعاد ازجمله در ابعاد سلامتی و پزشکی جامعه در مواجهه با کرونا می‌تواند مهم باشد. معارف نظری اجتماعی مهم‌ترین سرمایه لازم تأثیر و تأثرات اجتماعی است که در مدیریت حوادث هم عطف توجه به آن لازم است. چه آنکه خیال در سطوح بالاتر از فعل تقریباً همه اندیشمندان متفقاً به آن توجه نشان داده‌اند و در مدیریت منطقی معرفتی و رفتاری در تمام برنامه‌ریزی‌های اجتماعی نمی‌توان از نقش آن غافل بود.

منابع

- ابن‌سینا، ۱۳۷۳ ق، ***منطق شفا***، تصدیر و مراجعه دکتر ابراهیم مدکور، تحقیق محمد سلیم سالم، قاهره، نشر وزارة المعارف العمومیة، المطبعة الامیریة.
- ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ***اشارات و تنبیهات***، قم، نشر البلاغه.
- ابن‌سینا، ۱۹۷۸م، ***کتاب الانصاف***، کویت، وکالة المطبوعات.

الأفعال التي بها يحصل كمال الإنسان في الاعمال الفلسفية، ص: ۲۳۸خلقه] كالحال في التي بها يحصل كمال الإنسان في بدنه. (فارابی، ۱۴۱۳: ۲۳۷؛ همو، التنبیه علی سبیل السعادة: ص ۲۲۷)

۱. کمال صناعت منطق احاطه اموری است که تبعیت‌های مختلف ذهنی و اصناف انفعالات را نشان می‌دهد. (فارابی، ۱۴۰۴: ۹۷ ـ ۹۶)

- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف، ۱۳۸۵، ***الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید للخواجه نصیرالدین طوسی***، تعلیق و تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار.
- خادمی، حمیدرضا و سید مسعود مسعودیان، ۱۳۹۳، «هنر دینی از منظر علامه جوادی آملی»، ***مجله اسراء***، دوره ٦، شماره ۳.
- خانیکی، هادی، ۱۳۸۸، «چارچوبی برای پژوهش در اخلاق رسانه»، ***اخلاق در علوم و فناوری***، ش ۲ ـ ۱.
- خواجه طوسی، محمد بن محمد بن الحسن، ۱۳۵۵، ***الاساس الاقتباس***، تصحیح مدرس رضوی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- درخشه، جلال و سید محمدمهدی حسینی فائق، «اسلام‌هراسی در رسانه‌های غربی؛ مطالعه موردی رسانه‌های بریتانیا»، ***همایش بین‌المللی فلسفه رسانه***، در: http://www.philosophy-of-media.ir
- شمس ایناتی، السید عمران، ۱۳۸۰، «آرای فارابی، ابن‌سینا و ابن رشد درباره شعر»، ترجمه دقیقیان، ***شیرین دخت، زیبا شناخت***، ش ٤.
- صدرا، علیرضا و داود پرن، ۱۳۹۱، «بررسی تأثیر فلسفه سیاسی افلاطون بر حکمت مدنی فارابی»، ***تاریخ فلسفه***، ش ۸، بهار ۹۱.
- عبدالله، ناصرعلی، ۱۳۸۷، ***المعجم البسیط***، قم، دارالفکر.
- علم‌الهدی، جلیله، ۱۳۸۸، «ارادی بودن تعقل در پرتو نظریه عقل فعال نزد فارابی و ابن‌سینا»، ***حکمت سینوی***، ش ٤١، بهار و تابستان ۸۸.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٣٤٨، ***احصاء العلوم***، ترجمه حسین خدیوجم، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ۱۳۸۹، ***السیاسة المدنیة***، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران، سروش.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٤٠٤ ق، ***الالفاظ المستعملة فی المنطق***، تحقیق، مقدمه و تعلیق محسن مهدی، تهران، نشر الزهراء.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٤٠٥ الف، ***الجمع بین رأی الحکیمین***، مقدمه و تعلیق دکتر البیر نصری نادر، تهران، انتشارات الزهراء.

- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٤٠٥ ب، ***فصول منتزعة***، تحقیق و تصحیح و تعلیق دکتر فوزی متری نجار، تهران، المکتبة الزهراء.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٤٠٨ ق، ***المنطقیات***، تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبة آیة اللّه المرعشی.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٤١٣ ق، ***الاعمال الفلسفیة، تحصیل السعادة***، مقدمه، تحقیق و تعلیق دکتر جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٨٩٠م، ***رسالة فیما ینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفة، الثمرة المرضیة فی بعض الرسالات الفارابیة***، مصحح دکتر فریدریش دیتریشی.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٩٦٦ م، ***رساله فی العلم الالهی***، تحقیق و تقدیم عبدالرحمن بدوی، قاهره، دارالنهضة العربیة.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٩٨٦ م، ***الحروف***، مقدمه، تحقیق و تعلیق محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٩٩٥ م، ***آرای اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها***، مقدمه و شرح دکتر علی بوملحم، بیروت، مکتبة الهلال.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٩٩٦ م، ***احصاء العلوم***، مقدمه و شرح دکتر علی بوملحم، بیروت، مکتبة الهلال.
- فارابی، ابونصر، محمد بن محمد، ١٩٩٦ م، ***السیاسة المدنیة***، مقدمه و شرح از دکتر علی بوملحم، بیروت، مکتبة الهلال.
- فتانه تواناپناه، ١٣٩٣، ***کارکردهای خطابه وشعر در اندیشه فارابی***، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- ماجد، فخری، ١٣٨٨، «نظریه سیاسی فارابی»، ترجمه محسن حدادی، ***کتاب ماه فلسفه***، ش ٢، دی ٨٨

شناسایی شاخص‌های اثرگذار سرمایه اجتماعی در مواجهه با کروناویروس با استفاده از روش تحلیل تم: مطالعه موردی شهروندان شهرکرد

دکتر مجتبی نوروزی*
دکتر زهره مرندی**

چکیده

سرمایه اجتماعی از عوامل مهم در تاب‌آوری جوامع در مقابله با بیماری‌های همه‌گیر و بحران‌های ناشی از آن است. هدف مهم این پژوهش کیفی، شناسایی عوامل مؤثر بر ساخت سرمایه اجتماعی شهروندان شهرکرد در ایام شیوع کروناست که از اسفند ماه سال ۱۳۹۸ آغاز و تا ارائه این پژوهش همچنان ادامه دارد. روش این پژوهش تحلیل تم، و ابزار پژوهش مصاحبه است.

با بررسی ادبیات سرمایه اجتماعی و قواعد رفتاری و عملی مورد انتظار در دوره همه‌گیری کرونا، چارچوبی برای مصاحبه‌های نیمه ساختاریافته تدوین شد. به‌منظور اعتبار داده‌ها و نتایج مورد مطالعه، از روش نمونه‌گیری هدفمند (گلوله برفی) مجازی، ۲۴ نفر از شهروندان شهرکرد انتخاب و مصاحبه شدند. با توجه به ماهیت موضوع پژوهش، مصاحبه‌ها با روش تحلیل تماتیک استقرایی کلارک و براون کدگذاری شد. در روش استقرایی با قراردادن کدهای باز یا تم‌های فرعی شبیه به‌هم در یک تم اصلی، الگوها در طول تحلیل آشکار شدند. داده‌ها با مجموع ۳۷ تم فرعی در مرحله کدگذاری باز و ۵ تم اصلی در مرحله کدگذاری محوری تحلیل شدند.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اعتماد اجتماعی، عمل‌گرایی اجتماعی، مشارکت اجتماعی، همکاری اجتماعی و حمایت اجتماعی به‌عنوان ۵ تم اصلی تعیین‌کننده سطح سرمایه اجتماعی شهروندان این شهر در مقابله با شرایط بحرانی کرونا شناسایی شدند که اعتماد، عمل‌گرایی و مشارکت اجتماعی سطح

*. عضو هیئت علمی دانشگاه شهرکرد. m.norouzi88@yahoo.com
**. دانش آموخته دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان. zohreh_marandi@yahoo.com

مطلوبی از سرمایه اجتماعی و همکاری و حمایت اجتماعی سطح نامطلوبی از آن را دارا بودند.

واژگان کلیدی

کرونا، تحلیل تماتیک، سرمایه اجتماعی، اعتماد اجتماعی، عمل‌گرایی اجتماعی، مشارکت اجتماعی، همکاری اجتماعی، حمایت اجتماعی.

مقدمه

از زمان شیوع بیماری کرونا در جهان روزانه بر شمار کشورهای مبتلا، بیماران و قربانیان آن افزوده می‌شود. (world Held Organization, 2020 / 04 / 20) با وجودی که اخبار خوشایندی از بهبود بیماران به گوش می‌رسد اما اضطراب اجتماعی ناشی از این پاندومی، خود یکی از عوامل اثرگذار بر گستره بیش از پیش این ویروس محسوب می‌شود. از نظر جامعه‌شناختی، ضعف سیستم ایمنی که مهم‌ترین عامل در تکانه رو به رشد ویروس کووید – ۱۹ است تحت فشار اجتماعی حاصل از شیوع بیماری به شکلی مزمن انسان‌ها را در برابر این بیماری آسیب‌پذیر کرده است. از این جهت، یکی از مهم‌ترین عوامل در کنترل این بیماری، بررسی جامعه‌شناختی آن است.

گرچه این بیماری تا کنون بالغ بر ۲۰۰ کشور در جهان ورود پیدا کرده (worldometers, 2020) اما مجموعه کشورهای مسلمان‌نشین به‌ویژه ایران بیش از سایر کشورها، درگیر بحران‌های اجتماعی ناشی از آن است. از این جهت که آداب، رسوم و فرهنگ ایرانی در ارتباطات خانوادگی، دید و بازدید و مهمان‌نوازی و تأکیدات دین اسلام بر پایبندی بر آن در مواجهه با کرونا، چالش اجتماعی بزرگی را بر مردم وارد ساخته که مطالعات جامعه‌شناسی را در این خصوص می‌طلبد. همچنین بخش‌هایی از جامعه تحت‌تأثیر باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های روییده در بستر فرهنگی جامعه، مشارکت فعالی در فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی ندارند. اگرچه تحت‌تأثیر تغییرات فرهنگی در سال‌های اخیر ناشی از افزایش مراکز آموزش عالی، دسترسی به برنامه‌های تلویزیونی، افزایش شبکه‌های ارتباطی و استفاده از اینترنت، بسیاری از خانواده‌ها نگرش متفاوتی نسبت به مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی پیدا کرده‌اند. (زارع و روهنده، ۱۳۹۴: ۸۷ ـ ۶۴) با این حال، همچنان تفاوت‌هایی در میزان مشارکت در بین طبقات و بخش‌های مختلف جامعه مشاهده می‌شود. ازاین‌رو مسئله مشارکت اجتماعی در مقابله با اضطراب ناشی از چالش اپیدمی، به مطالعاتی نیازمند است که ضمن شناخت و مدیریت ارتباطات اجتماعی به ساختارهای سازنده این ارتباطات لطمه وارد نسازد و به کنترل هر چه بهتر این

بیماری بیانجامد.

یکی از مهم‌ترین موضوعات جامعه‌شناسی که می‌تواند ضمن حفظ زنجیره ارتباطات اجتماعی در جامعه به پارگی زنجیره کووید – ۱۹ مدد رساند، تأکید بر تولید سرمایه اجتماعی است. امروزه سرمایه اجتماعی یکی از مهم‌ترین تأکیدات سازمان بهداشت جهانی بر کنترل سلامت جامعه محسوب می‌گردد. تأکید بر ابعاد سرمایه اجتماعی بر کنترل سلامتی از این جهت مهم است که می‌تواند به شکلی علمی بشر را به درک از آسیب‌های اجتماعی فراروی برساند. (Areezo & Giudiei, 2015: 665-685) اگرچه درخصوص سرمایه اجتماعی و ابعاد آن در حوزه سلامت مطالعات فراوانی صورت پذیرفته است اما اغلب این پژوهش‌ها بر ابعاد سرمایه اجتماعی در تولید افعال روحی و روانی مانند نشاط و امید به زندگی در کنترل بیماری توجه دارند.

به نظر می‌رسد آنچه در این مطالعات کمتر بدان توجه شده تأکیدی است که سرمایه اجتماعی بر محتواهای اجتماعی مانند مشارکت در جامعه در مواجهه با بیماری‌های بحران‌زا دارد. ازاین‌رو برای حل بحران‌های اجتماعی ناشی از بیماری‌های اپیدمیک و کنترل هر چه بهتر آن که خطری به‌مراتب بزرگ‌تر از خود بیماری به همراه دارد، ناگزیر باید نگرشی جامعه‌شناختی به شیوع بیماری داشت. از این نظر، بحران کرونا با نگرش به زمینه اجتماعی بیماری و تأکید بر شاخص‌های اجتماعی و فرهنگی سرمایه اجتماعی به خوبی مدیریت و کنترل خواهد شد.

به دنبال طرح مفهوم سرمایه اجتماعی، شیوه‌های برنامه‌ریزی نیز با رویکرد مردمی و توسعه مشارکت‌های اجتماعی شکل گرفت که بر شاخص‌های سنجش سرمایه اجتماعی، شرکت در انجمن‌های داوطلبانه، اعتماد اجتماعی و مشارکت اجتماعی اشاره دارد. یکی از دیدگاه‌های وابسته به سرمایه اجتماعی که می‌تواند به سنجش ظرفیت‌های انسانی در حل بحران‌های اجتماعی کمک رساند مشارکت اجتماعی شهروندان در قالب ابعاد سرمایه اجتماعی است که در قالب‌های محیطی، انسانی و سیاست‌های دولت مورد بررسی قرار می‌گیرد و تنگناهای موجود در این برهه را مورد شناسایی قرار می‌دهد. (میری و همکاران، ۱۳۸۹: ۳۳)

بیان مسئله

امروزه دیدگاه‌های سلامت‌محور چشم‌انداز وسیع‌تری پیدا کرده و به انتظارات غیرپزشکی در حوزه سلامت اجتماعی توجه ویژه‌ای دارد. این توسعه رابطه متقابل بین مردم و نظام تأمین‌کننده سلامت در جامعه اعم از دولت، سازمان‌های بهداشتی و... تعبیه شده است. از یک‌سو رشد انتظارات مردم در جهت ایجاد نظام سلامت، کیفیت و کمیت آن به‌ویژه در موارد بحران و از دیگرسو توجه ویژه دولت و نظام سلامت، به رعایت سلامت اجتماعی و همیاری مردمی در پیشبرد اهداف، برونداد این رابطه دوطرفه است. همان‌طورکه گزارش سازمان جهانی بهداشت در

سال ۲۰۰۰ میلادی نشان می‌دهد برقراری سلامت اجتماعی هدف بنیادین این سازمان است و تنها با رویکردهای دوگانه دولت ـ شهروندی همانند تأمین انواع مشارکت‌های اجتماعی، ارتقای سطح سلامت و پاسخ‌گویی سازمان‌های بهداشتی به نیازهای غیربالینی اجتماع امکان می‌یابد (Health and Human Services, 2000) در این راستا، به منظور کنترل اجتماعی بحران، اقدامات و تدابیر مختلفی در حوزه سلامت پزشکی و اجتماعی مطرح شده است.

یکی از رویکردهای مهم نظام سلامت مواجهه با بحران‌های اجتماعی ناشی از شیوع بیماری در جامعه است که به همکاری، همیاری و مشارکت اجتماعی شهروندان نیازمند است. نقش اجتماعی شهروندان در مواجهه با بحران نه تنها به پیشگیری و کنترل بیماری کمک می‌کند بلکه زمینه مشارکت شهروندان در حوزه سلامت اجتماعی را نیز توسعه می‌دهد. علی‌رغم همه برنامه‌ریزی‌ها و اقدامات صورت‌گرفته توسط دولت‌ها، سازمان‌های بهداشتی و دیگر حوزه‌های ذی‌نفوذ در این امر، ظهور ناآشنای برخی اپیدم‌ها مانند کووید – ۱۹ نه تنها جهان و سازمان‌های بهداشتی و سلامت را تحت‌الشعاع قرار داده، بلکه حوزه سلامت فردی و اجتماعی را نیز مورد هجمه قرار داده است. در این راستا کشور ایران که از اواخر سال ۱۳۹۸ تاکنون گرفتار شیوع کرونا شده است، علی‌رغم تلاش‌های مقامات امنیتی، دولتی، نظامی و بهداشتی به علت کمبود افزارها و تجهیزات پزشکی ناشی از تحمیل تحریم‌های ناعادلانه جهانی و عدم توسعه رفتارهای فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی نسبت به همه‌گیری که ناشی از قرارنگرفتن جامعه در شرایط این‌چنینی حداقل از ۵۰ سال پیش تا کنون بوده، با نوعی اضطراب اجتماعی مواجه شده است. شرایط غلبه بر این بیماری تحت آسیب‌های اقتصادی و اجتماعی ناشی از آن به وضعیت دشواری درآمده که نه تنها دولت بلکه مردم را در تنگنای انتخاب بین سیاست‌های اقتصادی، معیشتی و اجتماعی و سیاست‌های نظام سلامت همچون تعطیلی‌های فراگیر، فاصله‌گذاری اجتماعی و قطع ارتباطات حضوری و اجتماعی، قرار داده است. اضطراب اجتماعی حاصل از نوع نگرش و رفتار مردم در چنین برهه‌ای، به یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های سیاست‌گذاران در حوزه سلامت بالینی و اجتماعی تبدیل شده است.

به نظر می‌رسد به منظور ارتقای وضعیت سلامت اجتماعی و چالش‌های فوق در مواجهه با کرونا، یکی از راهبردهایی که می‌تواند به توسعه اجتماعی و فرهنگی در مواجهه با این بحران یاری رساند، احیای سلامت اجتماعی با خروج از نگاه تک علیتی‌ای است که برنامه‌های توسعه در این مسیر را تنها متکی به دولت و نظام سلامت بدون در نظرگرفتن حضور جدی مردم در صحنه مبارزه با این بحران دانسته و چه‌بسا بر نفی ارزش‌های اجتماعی، دینی و فرهنگی در این راستا تأکید دارند. ازاین‌رو، یکی از بسترهای مهمی که قابلیت نظریه‌پردازی در حوزه سلامت اجتماعی را دارد، سرمایه اجتماعی است. غلبه بر بحران و اضطراب اجتماعی ناشی از کرونا

نیازمند توسعه اجتماعی در قالب ظرفیت‌های سازنده سرمایه اجتماعی است.

در کلی‌ترین سطح، سرمایه اجتماعی بیان‌کننده ویژگی‌های یک جامعه یا گروه اجتماعی است که ظرفیت سازمان‌دهی جمعی و داوطلبانه برای حل مشکلات متقابل یا مسائل عمومی را افزایش می‌دهد. (تاج‌بخش، ۱۳۸۴: ۱۰) این مفهوم از روابط بینابینی در هر سطح از جامعه همچون فرد، خانواده، گروه و اجتماعات ناشی می‌شود و می‌تواند منافع و منابع متعددی را برای افراد و اعضا به بار آورد. (Turner, 2006) همچنین سرمایه اجتماعی که حاصل تأثیر نهادهای اجتماعی، روابط انسانی و هنجارها بر کمیت و کیفیت تعاملات اجتماعی است، از عوامل مؤثر بر عملکرد کشورها در سطح جهانی است که آرامش، امنیت، رفاه و توسعه را به ارمغان می‌آورد. ازاین‌رو مفهومی است که در بسیاری از تحلیل‌ها به درک این پرسش که چرا برخی از افراد، گروه‌ها و طبقات مردم به نتایج سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی مثبت‌تری نسبت به دیگران نائل می‌شوند، می‌انجامد. در واقع، سرمایه اجتماعی مجموعه‌هنجارهای موجود در سیستم‌های اجتماعی است که موجب ارتقای سطح همکاری اعضای آن جامعه شده و باعث پایین آمدن سطح هزینه‌های وارد بر جامعه می‌شود. (Alvani, 1999: 147-152)

با توجه به عملکرد مثبت این پدیده در حوزه‌های مختلف حیات جوامع، سازمان‌های بهداشتی و دولتی کشورها به منظور گسترش بهداشت اجتماعی و کاهش فشارهای ناشی از آن به سرمایه اجتماعی و توسعه ابعاد آن در این زمینه روی آورده‌اند؛ چراکه یکی از مهم‌ترین شروط غلبه بر بحران اجتماعی، تولید سازه‌های اجتماعی سرمایه اجتماعی یعنی مشارکت و انسجام و اعتماد متقابل بین دولت و ملت است. معمولاً زمانی که از بیماری سخن به میان می‌آید، اغلب کمبود سرمایه فیزیکی در حوزه پزشکی یک معضل نگریسته می‌شود، در صورتی که به خطا سخنی از سرمایه اجتماعی نمی‌شود؛ چراکه سرمایه اجتماعی در زمان همه‌گیری بیماری با اعتمادسازی، مشارکت همگانی و انسجام اجتماعی، بیش از هر سرمایه دیگری می‌تواند بر بحران غلبه کند. ازاین‌رو سرمایه اجتماعی عامل مهمی در پیشگیری و کنترل بیماری و کاهش سطح بحران ناشی از آن است که به ارتقای توسعه اجتماع کمک کند. (فراهانی و همکاران، ۱۳۹۱: ۶۸)

با توجه به اهمیت سرمایه اجتماعی در تحقق غلبه بر بحران کرونا، پژوهش حاضر با هدف ارزیابی کیفی ابعاد سرمایه اجتماعی در شهرکرد انجام گرفته است. ازاین‌رو در صدد بررسی سطح سرمایه اجتماعی و ابعاد آن در مقابله با این بحران در کشور است.

چارچوب نظری

سرمایه اجتماعی به‌عنوان یکی از موضوعات علوم اجتماعی سابقه دیرینه‌ای در حوزه اندیشه‌ورزی در علوم اجتماعی دارد به‌گونه‌ای‌که می‌توان رگه‌های آن را در آثار دورکیم و وبر

جستجو کرد. (بهزاد، ۱۳۸۱: ۳۶) اما مفهوم امروزی سرمایه اجتماعی، مدرن و بین‌رشته‌ای است و علاوه بر ارائه در تحلیل‌های تجربی، جایگاه ویژه‌ای در مطالعات انسانی حوزه جامعه‌شناسی، علوم اجتماعی و علوم سیاسی دارد. این چرخش مدرن اولین‌بار در مطالعه رابطه سرمایه اجتماعی و نهادهای دموکراتیک توسط پاتنام (۱۹۹۳) دیده شد. (توسلی و موسوی، ۱۳۸۴: ۶) از آنجا که پاتنام به سرمایه اجتماعی مانند کالایی توسعه‌ای هم در بین افراد و هم در جمع افراد می‌نگرد و آن را عامل همکاری افراد یک جامعه برای دستیابی به سود متقابل می‌داند؛ اعتماد اجتماعی، شبکه‌های اجتماعی و هنجارهای حاصل از ارتباط برآمده از این سرمایه را ویژگی‌های نظامی می‌داند که مولد سرمایه اجتماعی است. از این نظر خانواده، دوستان و همکاران، دارایی بسیار مهمی برای فرد محسوب می‌گردد که به منظور فائق آمدن بر دشواری‌ها می‌توان آنها را به‌کار گرفت. همچنین این دارایی‌ها برای فائق‌آمدن بر مشکلات در سطح کلی‌تر می‌تواند توسط نظام‌ها مورد استفاده قرارگیرد.

تعبیر پاتنام از سرمایه اجتماعی در نگاه منطقی‌تر بوردیو مطرح است. او سرمایه اجتماعی را حاصل منابع بالقوه‌ای می‌داند که از عضویت افراد در یک شبکه با روابط کم و بیش نهادینه شده‌ای شکل می‌گیرد و در مواقع ضرور به بالفعل تبدیل می‌گردد. (فیروزآبادی و ناطق‌پور، ۱۳۸۴: ۱۶۲) ازاین‌رو سرمایه اجتماعی نهادها، ارزش‌ها و هنجارهایی است که بر تعاملات اجتماعی حکم می‌کند (Grootaert & Van Bastclaert, 2002: 25) و فرد را به عمل جمعی قادر می‌سازد. (Woolcock & Narayan, 2000: 10)

از آنجا که سطح کلان سرمایه اجتماعی به روابط و تعامل بین افراد و گروه‌ها و احساس تعهد نسبت به ارزش‌ها و هنجارهای مشترک اشاره دارد، به‌عنوان یک حس هم‌بستگی، گام مهمی در پیوستگی و مشارکت در همه حوزه‌ها محسوب می‌گردد. (بهزاد، ۱۳۸۱: ۴۴) بر این اساس سرمایه اجتماعی ناظر به پیوندهای اجتماعی مبتنی بر اعتماد، مشارکت و همکاری در سطوح فردی و اجتماعی است. به عبارت کلی سرمایه اجتماعی، یعنی شکل‌گیری ارتباط و حفظ آن به منظور دستیابی به کارهایی که اگر فردی به تنهایی می‌خواست آنها را انجام دهد در آن موفق نمی‌شد. (فیلد، ۱۳۸۴: ۱) همان‌طور که کلمن دیگر تحلیلگر علوم اجتماعی، سرمایه اجتماعی را مولد هدف‌هایی می‌داند که اگر نبود، رسیدن به این اهداف هم دست یافتنی نبود. (فیروزآبادی و ناطق‌پور، ۱۳۸۴: ۱۶۳)

در کل می‌توان با توجه به نقش مهم سلامت اجتماعی در ارتقا و توانمندی بهداشت و رفاه عمومی، سرمایه اجتماعی را یکی از عوامل محیطی تعیین‌کننده سطح سازگاری و سلامت جامعه محسوب کرد. آن‌چنان‌که سرمایه اجتماعی عامل تأثیرگذار بر مشارکت اجتماعی در پیشگیری بر

بحران بیماری‌ها و عامل تحرک اجتماعی در کنترل و کاهش هزینه اجتماعی ناشی از این‌گونه بحران‌هاست.

روش پژوهش

در بسیاری از مطالعات داخلی و خارجی، سرمایه اجتماعی با رویکردی کمی مورد بررسی قرار گرفته است. این مطالعه به منظور جلوگیری از کاربرد روش‌های اشباع‌شده در این حوزه، در صدد است تا به ارزیابی کیفی سرمایه اجتماعی بپردازد. همچنان‌که رابطه سرمایه اجتماعی با بسیاری از مقولات حوزه سلامت نیز تنها با روش‌های کمی مورد پژوهش قرار گرفته بود. ازاین‌رو این مطالعه هدفی کاربردی و رویکردی کیفی دارد.

در این پژوهش از روش تحلیل تِم استفاده شد تا بتواند ابعاد سرمایه اجتماعی را در کنترل آسیب‌های ناشی از کرونا بهتر شناسایی کند؛ چراکه این روش به شکلی استقرایی درک درستی از وقایعی را آشکار می‌سازد که پاسخ‌گویان آن‌گونه که خواسته‌اند آن واقعه را ساخته‌اند. این روش یکی از مناسب‌ترین شیوه‌های توصیفی و کیفی در حوزه علوم اجتماعی است. (ادیب حاج باقری و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۲۳) جامعه مورد مطالعه ۲۴ نفر از شهروندان شهرکرد می‌باشد که به روش نمونه‌گیری هدفمند (گلوله برفی مجازی) انتخاب شدند. از میان روش‌های مختلف جمع‌آوری داده‌ها در پژوهش کیفی، به‌دلیل عدم امکان حضور مستقیم پاسخ‌گویان در هنگام مصاحبه ناشی از محدودیت‌های کرونایی و همچنین عدم آگاهی نگارندگان در مورد دانش، ذهنیت و عملکرد واقعی پاسخ‌گویان درخصوص کرونا از روش مصاحبه استفاده شد که به دلیل جدید بودن موضوع و عدم امکان مصاحبه حضوری، مصاحبه نیمه ساخت‌یافته با پرسش‌هایی مشخص و هدفدار بکار برده شد. در مرحله بعد، با توجه به ماهیت موضوع مورد پژوهش، پرسش‌هایی باز طراحی شد، و با توجه به نیمه ساختاریافته بودن پرسش‌ها، ضمن تحلیل داده‌ها به منظور شفافیت بیشتر پاسخ‌ها، پرسش‌های دیگری نیز طرح شد. در فرایند طرح پرسش بیش از ۶ بار مصاحبه انجام گرفت که با رسیدن به نقطه اشباع ـ یعنی زمانی که مصاحبه جدید، بینشی جدید ایجاد نکند (پرندرگاست و مگی، ۲۰۱۳ به نقل از اسماعیل‌پور و همکاران، ۱۳۹۵) ـ ادامه یافت. در تحلیل داده‌ها از روش کدگذاری باز و محوری استفاده شد. در مرحله کدگذاری باز، با مطالعه داده‌ها جمله‌های مرتبط با مؤلفه سرمایه اجتماعی استخراج و با مقیاس تشابه بین آنها هر دسته با یک کد مشخص گردید. (دانایی‌فرد، ۱۳۸۴: ۶۱) مطابق با جدول شماره یک، ۳۷ مفهوم کدبندی شده‌اند. ازاین‌رو هر کدام از کدهای مشابه یک تم فرعی را تشکیل دادند که با مقایسه داده‌های هر یک از آنها، ارتباط بین آنها مشخص و تم‌های اصلی با مفاهیم جدید شکل گرفتند.

جدول شماره ۱: مفهوم‌سازی داده‌های حاصل از پژوهش (کدگذاری باز)

ردیف	مفاهیم	کد
۱	پاسخ‌گویی مثبت به درخواست‌های ستاد مقابله با کرونا	A1
۲	حرف‌شنوی از توصیه‌های بهداشتی ستاد مقابله با کرونا	B1
۳	عدم شرکت خودجوش در تولید و ساخت تجهیزات پزشکی مورد نیاز	D1
٤	عدم عیادت از بیماران کرونایی	C1
٥	در مورد شرایط بیماری خود، صادقانه با مسئولان صحبت می‌کنند زیرا آنها را تنها مرجع قابل اطمینان می‌دانند.	A2
٦	از ارائه اطلاعات جسمانی خود و خانواده هراسی ندارند؛ زیرا ستاد مقابله با کرونا را امین سلامت جامعه می‌دانند.	A3
۷	اعتقاد دارند تنها مرجع صادق و ذی صلاح در این مسئله ستاد مقابله با کروناست	A4
۸	عدم همکاری در ارتباط با ضدعفونی‌کردن داوطلبانه فضاهای عمومی	D2
۹	بر طبق توصیه‌ها تا حد امکان به بیمارستان‌ها و درمانگاه‌ها نمی‌روند.	A5
۱۰	عدم ثبت نام در سامانه ۴۰۳۰	D3
۱۱	عدم انجام دید و بازدیدهای نوروزی در این ایام	C2
۱۲	پیگیری اخبار بیماری از طریق رسانه ملی به‌عنوان مجری خبررسانی ستاد	A6
۱۳	برخورد قاطع با افرادی که رعایت موارد بهداشتی بیماری را در سطح اجتماعی نمی‌کنند	B2
۱٤	تمایل پایین به نزاع‌هایی که مسئله بیماری را سیاسی جلوه می‌دهند.	B3
۱٥	تعطیلی مشاغل به منظور جلوگیری از انتشار ویروس	B4
۱٦	عدم تردد در سطح شهر و یا خارج از شهر	C3
۱۷	ندادن پول قرضی به دیگران زیرا در ایام بیماری و عدم شغل خودشان بیش از هر کسی باید پس انداز کنند.	E1
۱۸	ترس از کمک به سایر بیماران زیرا احتمال می دهند که شاید به کرونا مبتلا باشند	E2
۱۹	پرهیز از مسافرت‌های غیرضروری در ایام کرونا	C4
۲۰	عدم رعایت فاصله‌گذاری اجتماعی به‌ویژه در میان رانندگان تاکسی	D4

ردیف	مفاهیم	کد
۲۱	عدم همکاری با فروشگاه های عرضه مایحتاج اولیه در رعایت فاصله گذاری اجتماعی	D5
۲۲	استفاده از پول نقد بجای کارتخوان در خرید لوازم معیشتی	D6
۲۳	عدم عضویت در گروه‌های جهادی به منظور مقابله با کرونا	D7
۲٤	اطلاع‌رسانی به ستاد از بیماری کسانی‌که آن را پنهان می‌دارند.	B5
۲۵	عدم شرکت در مراسم و محافل جشن و عزا	C5
۲٦	تلاش می‌کنند در شرایط کاملاً اختیاری از توصیه‌های ستاد سرپیچی نکنند	A7
۲۷	چون در مواجهه با بحران، ستاد اعلام‌کرده که باید حداقل ۲۰ ثانیه با آب گرم دست‌های خود را بشویند حتماً در روز چندین بار این کار را انجام می‌دهند.	A8
۲۸	عدم مراجعه به اماکن مذهبی و شرکت در مراسم‌های وابسته به آن	C6
۲۹	عدم کمک مالی و اجتماعی به پویش‌های رسانه‌ای برای مددرسانی به گروه‌های آسیب‌پذیر از کرونا	E3
۳۰	عدم شب‌نشینی در زمان شیوع کرونا	C7
۳۱	عدم برقراری ارتباط نزدیک ازجمله روبوسی و دست دادن در مواجهه با دوستان و آشنایان	B6
۳۲	اهمیت دادن به سلامت خود و خانواده با رعایت قوانین کرونایی در خارج از منزل	B7
۳۳	در صورت داشتن تخصص در زمینه پزشکی تمایل به همکاری با مراکز درمانی را ندارند.	D8
۳٤	عدم حمایت مالی از گروه‌های جهادی در امدادرسانی معیشتی به خانواده‌ها	E4
۳۵	احساس مسئولیت‌پذیری در برابر بحران و ستاد مقابله با آن	A9
۳٦	عدم اعتماد به آمار رسانه‌های مجازی درخصوص مبتلایان؛ زیرا به این فضاها اعتماد ندارند.	A10
۳۷	عدم همکاری با رسانه‌های معاند درخصوص ارائه اطلاعات از وضعیت کرونایی در کشور	A11

همان‌طور که جدول شماره ۱ نشان می‌دهد کدهای باز مشابه هر یک تم‌های فرعی هستند. در ادامه برای تجزیه و تحلیل داده‌ها، از روش تحلیل تم استفاده شد. این روش نسبتاً ساده و

سریع برای شناسایی، تحلیل و بیان الگوهای موجود درون داده‌هاست که داده‌های گردآوری شده را سازمان‌دهی و در قالب جزئیات ارزشمند توصیف می‌کند. (کلارک و براون، ۲۰۰۶) هر تم اطلاعات مهمی درباره داده‌های مرتبط با پرسش پژوهش می‌باشد و بیانگر سطحی از پاسخ یا معناداری الگو درون مجموعه داده‌هاست. (همان)

یکی از روش‌های تم‌سازی، شیوه استقرایی یا پایین به بالاست که در آن تم‌های شناسایی‌شده ارتباط محکمی با داده‌ها دارند. (پاتون، ۱۹۹۰ به نقل از کلارک و براون، ۲۰۰۶) در این شیوه، داده‌ها کدگذاری شده و کدهای شبیه به‌هم در یک تم قرار می‌گیرند پس به‌طور منطقی تم‌های از قبل تعریف شده‌ای وجود ندارند و الگوها در طول تحلیل آشکار می‌گردند و کدگذاری محوری انجام می‌شود. در ذیل روش تحلیل تم استقرایی شش مرحله‌ای کلارک و براون که در پژوهش استفاده شده، بیان شده است.

۱. آشنایی پژوهشگر با داده‌های جمع‌آوری شده: پس از ترانویسی داده‌ها همراه با جزئیات توصیفی، بازخوانی مکرر آنها توسط نگارندگان با هدف جستجوی معانی و الگو صورت گرفت.

۲. کدگذاری باز (سطح اول): ویژگی‌های جذاب داده‌ها به شکلی روشمند با توجه به مجموعه داده‌ها کدگذاری شد. هر کد شامل چند کلمه یا جمله است. این کدها یا به شکل مستقیم در پاسخ‌ها یافت شده و یا به شکل تلویحی توسط پژوهشگر استخراج شده است. در این مرحله ۳۷ تم اولیه یا فرعی از مصاحبه‌ها احصاء گردید. (جدول شماره ۱)

۳. جستجوی تم‌ها: در این مرحله تصمیم گرفته شد تا بر مبنای ارتباط معنایی تم‌ها، چه کدهای بازی در یک دسته قرار بگیرند. در پژوهش حاضر دسته‌بندی تم‌ها با حروف لاتین A, B, C, D, E نشان می‌دهد پنج دسته معنایی یافت شده است.

٤. بازبینی تم‌ها (کدگذاری محوری): در این مرحله بازبینی مجدد کدهای باز و دسته‌بندی‌های آن، نقشه تحلیل تماتیک را نشان می‌دهد؛ چراکه با ادغام تم‌های فرعی در تم‌های بزرگ‌تر ساختار کلی یافته‌ها کشف می‌شود. در پژوهش جاری ادغام فوق، ما را به پنج تم اصلی رسانید. (جدول شماره ۲)

۵. نام‌گذاری تم‌ها: نام‌گذاری تم‌ها بر مبنای محتویات آنها و صلاحدید نگارنده صورت پذیرفت که پنج تم اصلی با توجه به موضوع پژوهش نام‌گذاری شدند.

٦. گزارش‌نویسی: در این مرحله تم‌های اصلی کاملاً انتزاعی و منطبق با ساختار زمینه‌ای پژوهش و پرسش آن، منجر به تولید یک گزارش علمی ـ تحلیلی شد.

در کدگذاری محوری مطابق جدول شماره ۲، تم‌های اولیه در کدگذاری باز با موارد مشابه ادغام و با ایجاد ارتباط بین آنها به شکل‌سازی از تم‌ها یا مفاهیم جدید پرداخته می‌شود. با مقایسه محوری و ارتباطی کدها در داده‌های این پژوهش، آنها در قالب پنج تم اصلی قابل تقسیم‌بندی هستند. تم‌های اصلی با کدگذاری محوری در عناوین احساس اعتماد و امنیت اجتماعی،

عمل‌گرایی، مشارکت، همکاری و حمایت اجتماعی شناسایی شدند که وضعیت سرمایه اجتماعی را در شرایط شیوع کرونا در شهرکرد نشان می‌دهند.

جدول شماره ۲. تم‌های اصلی حاصل از معنایابی کدگذاری‌ها در سطح اول(کدگذاری محوری)

محتوای کد	عنوان کد
- پاسخ‌گویی مثبت به درخواست‌های ستاد مقابله با کرونا - در مورد شرایط بیماری خود صادقانه با مسئولان صحبت می‌کنند؛ زیرا آنها تنها مرجع قابل اطمینان می‌دانند. - از ارائه اطلاعات جسمانی خود و خانواده هراسی ندارند؛ زیرا می‌دانند ستاد مقابله با کرونا تمام تلاش خود را در جهت حفظ سلامت آنها می‌کند. - اعتقاد دارند تنها مرجع صادق و ذی‌صلاح در این مسئله ستاد مقابله با کرونا است. - بر طبق توصیه‌ها تا حد امکان به بیمارستان‌ها و درمانگاه‌ها نمی‌روند. - پیگیری اخبار بیماری از طریق رسانه ملی به‌عنوان مجری خبررسانی ستاد - تلاش می‌کنند در شرایط کاملاً اختیاری از توصیه‌های ستاد سرپیچی نکنند. - چون در مواجهه با بحران ستاد اعلام‌کرده که باید حداقل ۲۰ ثانیه با آب گرم دست‌های خود را بشویند حتماً در روز چندین بار این کار را انجام می‌دهند. - احساس مسئولیت‌پذیری در برابر بحران و ستاد مقابله با آن. - عدم اعتماد به آمار مبتلایان به کرونا توسط رسانه‌های مجازی؛ زیرا نسبت به این فضاها اعتماد ندارند. - عدم همکاری با رسانه‌های معاند درخصوص ارائه اطلاعات از وضعیت کرونایی در کشور	**اعتماد و امنیت بالا**
- حرف‌شنوی از توصیه‌های بهداشتی ستاد مقابله با کرونا - برخورد قاطع با افرادی که رعایت موارد بهداشتی بیماری را در سطح اجتماعی نمی‌کنند - تمایل پایین به نزاع و درگیری‌هایی که مسئله بیماری را سیاسی جلوه می‌دهند. - تعطیلی مشاغل و کسب و کارها به منظور جلوگیری از انتشار بیشتر ویروس - اطلاع‌رسانی به ستاد از بیماری کسانی که آن را پنهان می‌دارند. - عدم برقراری ارتباط نزدیک ازجمله روبوسی و دست‌دادن در مواجهه با دوستان و آشنایان. - اهمیت دادن به سلامت خود و خانواده با رعایت قوانین کرونایی در خارج از منزل	**عمل‌گرایی اجتماعی بالا**

محتوای کد	عنوان کد
- عدم عیادت از بیماران کرونایی - عدم انجام دید و بازدیدهای نوروزی در ایام شیوع کرونا - عدم تردد در سطح شهر و یا خارج از شهر در ایام شیوع - پرهیز ازمسافرت‌های غیرضرور و عدم شرکت در مراسم و محافل جشن و عزا - عدم مراجعه به اماکن مذهبی و شرکت در مراسم‌های مذهبی در ایام بیماری. - عدم شب‌نشینی در زمان شیوع کرونا	**مشارکت اجتماعی بالا**
- عدم شرکت خودجوش در تولید و ساخت تجهیزات پزشکی مورد نیاز - عدم همکاری در ارتباط با ضدعفونی کردن داوطلبانه فضاهای عمومی - عدم ثبت نام در سامانه ۴۰۳۰ ستاد مقابله با بحران کرونا - عدم رعایت فاصله‌گذاری اجتماعی به‌ویژه در میان رانندگان تاکسی - عدم‌همکاری با فروشگاه‌های عرضه مایحتاج اولیه در رعایت فاصله‌گذاری اجتماعی - استفاده از پول نقد به جای کارتخوان در خرید لوازم معیشتی - عدم عضویت در گروه‌های جهادی به منظور مقابله با کرونا - در صورت داشتن تخصص در زمینه پزشکی تمایل به همکاری با مراکز درمانی را ندارند.	**همکاری اجتماعی پایین**
- ندادن پول قرضی به دیگران زیرا در ایام بیماری و عدم شغلِ خود بیش از هر کسی به آن نیازمندند. - ترس از کمک به سایر بیماران؛ زیرا احتمال می‌دهند که به کرونا مبتلا باشند. - عدم کمک‌های مالی و اجتماعی به پویش‌های رسانه‌ای برای امدادرسانی به گروه‌های آسیب‌پذیر - عدم حمایت مالی از گروه‌های جهادی در امدادرسانی معیشتی به خانواده‌ها	**حمایت اجتماعی و مالی پایین**

یافته‌های پژوهش

تم اول: اعتماد اجتماعی

اعتماد اجتماعی به‌عنوان یکی از اساسی‌ترین مفاهیم سرمایه اجتماعی در متن مصاحبه‌های پژوهش حاضر نقش کلیدی را بر عهده داشته است. با این پرسش‌ها که چه میزان بر تصمیمات مسئولین در ستاد مبارزه با کرونا اعتماد دارید؟ آیا توصیه‌های ستاد مقابله با بحران کرونا توانسته

امنیت روانی و جسمانی شما و خانواده‌تان را در مقابل با این بیماری تأمین نماید؟ این اعتماد حاصل تعاملات مثبت و متقابل افراد و مسئولین در روند شیوع چنین بحرانی است. همچنین شکل‌گیری اعتماد در این برهه ناشی از هم‌بستگی‌ها، ارتباطات و فعالیت‌های گروهی و اجتماعی قبل از شیوع بیماری بوده است. پس می‌توان اعتماد را به‌عنوان یک سطح از سرمایه اجتماعی مولد فعل و انفعالات شکل‌گرفته در دوره کرونا دانست. ازاین‌رو تقویت اعتماد اجتماعی به‌عنوان یک امر روتین در جامعه یکی از عوامل انگیزشی مهم در دوره‌های بحرانی و خاص است.

با نگاهی به خروجی‌های حاصل از مصاحبه‌ها در جدول شماره یک وضعیت امنیت و اعتماد در دوره گستردگی کرونا در شهرکرد از شرایط مطلوبی برخوردار است. مقوله اعتماد در لایه‌های اجتماعی و کارکردهای حیات جمعی پژوهش حاضر دارای جایگاه والایی است. از این جهت اعتماد اجتماعی به‌عنوان عامل مهمی در شرایط بحران‌های جمعی می‌تواند مسیر منسجم و مطلوبی را در اداره بحران فراهم آورد و در این مسیر از انفصال و پراکندگی جامعه کاسته و این‌گونه به مدیریت بحران اجتماعی حاصل از شیوع کووید – ۱۹ در جامعه یاری رساند.

سنجش اعتماد وقتی از سطح فردی به اجتماعی سوق می‌یابد، در بستر تعاملات گروهی به منزلهٔ یک مکانیسم اجتماعی با کارکردهای متعدد اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و روان‌شناسی نقش مهمی را ایفا می‌کند. اگر این تعامل در رابطه اجتماعی دولت ـ ملت سنجیده شود، از آنجا که حکومت‌ها و نهادهای وابسته به آن به تنهایی نمی‌توانند مدیریت کنند بلکه برای ادارهٔ امور به دیگران متکی‌اند، در فرایندهای تولید، مبادله، تصمیم‌گیری و اداره‌کردن بعضاً به طرق غیررسمی به کنش‌ها و روابط خود دست می‌زنند و لذا عامل اصلی در تداوم این کنش و واکنش‌ها، اعتماد اجتماعی است. (Devas 2001: 201) این سرمایه که موجب پایین‌آمدن سطح هزینه‌های اجتماعی می‌شود به نقل از آلموند و وربا شرط برقراری روابط ثانوی نیز هست (اینگلهارت، ۱۳۸۲: ۲۴) ازاین‌رو عامل رشد و تقویت آن در هر زمان می‌تواند عامل مهم مواجهه احتمالی جامعه با بحران‌ها و مدیریت صحیح آن باشد.

تم دوم: عملگرایی اجتماعی

یکی دیگر از عناصر سرمایه اجتماعی، عملگرایی اجتماعی است که در شهرکرد مطابق با متن مصاحبه‌های انجام گرفته با مردم در پاسخ به این پرسش که تا چه اندازه به درخواست‌های مطالبه‌شده از سوی ستاد مقابله با کرونا در ابعاد شغلی، اجتماعی و بهداشتی به‌ویژه در سطح اجتماعی عمل می‌کنید؟ فرازهای خروجی آن، مثل حرف‌شنوی از توصیه‌های بهداشتی ستاد، برخورد قاطع با افرادی که رعایت موارد بهداشتی بیماری را در سطح اجتماعی نمی‌کنند، تمایل پایین به کشمکش‌هایی که مسئله بیماری را سیاسی جلوه می‌دهند، تعطیلی مشاغل به منظور

جلوگیری از انتشار بیشتر ویروس و... از این نظر عملکرد خوبی دارند.

مطابق با تحقیق بولن و اونیکس (۱۹۹۸) به منظور اندازه‌گیری سرمایه اجتماعی مشارکت اجتماعی در انجام کسب و کار یکی از ابعاد اساسی، عمل‌گرایی محسوب می‌شود. (Bullen & Onyx, 1998: 15) در این راستا تعطیلی مشاغل به‌عنوان انتظار فزاینده ستاد مقابله با کرونا از شهروندان، نشان از تعلق پیوندهای کاری بین مردم و نهادهای دولتی دارد که امنیت و آرامش حاصل از نابودی بیماری و مقابله با بحران‌های آن را بر تداوم مشاغل ترجیح داده و یا فرایند کسب درآمد خود را به شکل موقتی محدود کرده و به کسب و کارهای مجازی روی‌آورده‌اند.

تم سوم: مشارکت اجتماعی

مشارکت اجتماعی به‌عنوان یکی از عناصر مهم سرمایه اجتماعی به میزان مشارکت مردم در نظام اجتماعی اشاره دارد. بسیاری از محققان انجام فعالیت‌هایی که بتواند در روابط اجتماعی فردی و گروهی برای فرد احساس رضایت به‌بار آورد را مشارکت اجتماعی تلقی می‌کنند. (Bullen & Onyx, 1998: 20) و هر اندازه میزان فعالیت‌های اجتماعی شهروندان در جامعه بیشتر باشد نشان از بالا بودن سطح مشارکت دارد. اما زمانی که شرایط حاکم بر جامعه چنین می‌طلبد که عدم مشارکت‌های سابق می‌تواند به توسعه امری خاص در جامعه کمک رساند، ازاین‌رو عدم فعالیت‌های اجتماعی و ارتباطی در این برهه خاص، نمادی از مشارکت اجتماعی بالا در جامعه خواهد بود.

مطابق با یافته‌های جدول شماره یک که پاسخ‌گویان در پاسخ به این سؤال که تا چه میزان می‌توانید پاسخگوی نیازها و انتظارات جامعه و ستاد در عدم حضور و مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و اعتقادی باشید؟ پاسخ‌هایی یافت می‌شود که شهروندان شهرکرد خود را ملزم به رعایت در عدم عیادت از بیماران کرونایی، عدم انجام دید و بازدیدهای نوروزی، عدم تردد در سطح شهر و یا خارج از شهر، پرهیز از مسافرت‌های غیرضروری و... می‌دانند. می‌توان دریافت که سطح مشارکت اجتماعی در میان شهروندان این شهر از وضع مناسبی برخوردار است.

مشارکت اجتماعی نیز همانند سایر ابعاد سرمایه اجتماعی می‌تواند در مواقع بحرانی عامل مهمی در مدیریت اجتماعی بحران محسوب گردد. در دوره شیوع کرونا یکی از عواملی که در پیشگیری و کنترل این بیماری به مسئولان ستاد بحران کمک می‌کند، برازش بالای سطح مشارکت اجتماعی است که نظام حاکم و نهادهای مراقبتی در این ایام از شهروندان در شهرهای مختلف انتظار دارند. خوشبختانه وضعیت شهرکرد از نظر مشارکت اجتماعی نشان داد که مشارت اجتماعی عامل مطلوبی در مواجهه با کرونا و اضطراب اجتماعی ناشی از آن است.

تم چهارم: همکاری اجتماعی

همکاری اجتماعی یا همان عضویت در انجمن‌های داوطلبانه به‌عنوان یکی از ابعاد سرمایه اجتماعی می‌تواند به کنترل و مدیریت منابع و منافع کشور در همه حوزه‌ها کمک رساند. مطابق با مطالعه گروتایرت و همکاران (۲۰۰۵) همکاری جمعی مردم برای دستیابی به نتیجه یا هدفی مشترک از قبیل همکاری همسایه‌ها با یکدیگر برای بهبود اوضاع محل، همکاری با مسئولان محلی و مشارکت داوطلبانه افراد در اجتماع، شاخص مطلوبی برای ارتقای سطح سرمایه اجتماعی محسوب می‌گردد. (Grootaert et all, 2005: 17)

شرکت در انجمن‌های داوطلبانه از ارکان اساسی تاب‌آوری حوزه سلامت با رویکرد مدیریت بر بحران‌های اجتماعی ناشی از بیماری‌هاست. همان‌طور که پاتنام (۲۰۰۰) معتقد است همکاری اجتماعی در ذیل انجمن‌های داوطلبانه با توزیع افقی اختیارات به سازمان‌دهی علایق و تمایلات عمومی مردم در نیل به اهداف عمومی صورت می‌پذیرد که از این طریق می‌توان به حل مشکلات گروهی و جمعی کمک کند. (پاتنام، ۱۹۹۳)

در بحران کرونا فائق‌آمدن بر آسیب‌های اجتماعی و جسمانی نیازمند همکاری خودجوش مردمی است. اگرچه گروه‌های جهادی با شرکت در انجمن‌هایی که اقلام بهداشتی در مقابله با ویروس را همانند ماسک و مواد ضدعفونی برای اقشار مختلف مردم، فراهم می‌کنند و یا افراد مستقلی که با هزینه‌کردن در خرید و اهدای این اقلام و ضدعفونی کردن معابر به نهادهای پیشگیری و مقابله با بیماری یاری می‌دهند، با این حال مطالعه و تحلیل مصاحبه‌های پاسخ‌گویان در پاسخ به این سؤال که تا چه میزان در مقابله با بحران کرونا به شکلی داوطلبانه و خودجوش اقدامات اجتماعی انجام می‌دهید؟ نشان می‌دهد که این سطح از سرمایه اجتماعی در میان پاسخ‌گویان مطلوب نیست. در این شرایط، توسعه سلامت اجتماعی و مقابله با بحران‌های اجتماعی ناشی از شیوع کووید – ۱۹ دشوار به‌نظر می‌رسد. ازاین‌رو تقویت این سرمایه می‌تواند هم در این بحران و هم در بحران‌های آتی مددرسان باشد.

تم پنجم: حمایت اجتماعی

برای اولین بار در سال ۲۰۰۳ حمایت‌های مالی، عاطفی و اجتماعی افراد به شکل پدیده‌ای روزمره و در دوره نیازمندی اجتماعی از شاخص‌های سرمایه اجتماعی معرفی شد. (Bureau Astralia of Satistics, 2003: 27) در حمایت اجتماعی، فرد یا اعضایی مورد حمایت قرارگرفته که با توجه به شرایط اجتماعی و فردی خود آن را درک می‌کنند و از آن بهره می‌برند. ازاین‌رو حمایت اجتماعی یکی از روش‌های انگیزشی در پیشگیری از وقوع موقعیت‌های پرتنش و

آسیب‌زا است که می‌تواند از افراد در برابر تهدیدها حفاظت کند. (Megan & at all, 2016: 60-64) این بعد از سرمایه اجتماعی که زمینه شکل‌گیری روابط اجتماعی و سازنده سایر سطوح سرمایه اجتماعی است، یکی از بسترهای اساسی در اپیدمی کرونا محسوب می‌گردد. بسیاری از قشرهای کم‌برخوردار، در شرایط بیماری میزان بالایی از فشارهای اجتماعی و روانی حاصل از آسیب‌های اقتصادی و بهداشتی بیماری را تحمل می‌کنند. ازاین‌رو، یکی از انتظارات جامعه و ستاد مقابله با بحران، حمایت از این افراد است که باید به شکلی خودجوش و از طریق شبکه‌های ارتباطی بین آحاد افراد اجتماع شناخته و مورد حمایت قرار گیرند. حمایت مالی و اجتماعی از این افراد می‌تواند مانع از شیوع هر چه بیشتر بیماری در سطح اجتماع گردد. با علم به وجود افراد و گروه‌های حمایت‌گر در شهرکرد، متأسفانه نتایج حاصل از تحلیل مصاحبه‌ها نشان داد که بیشتر افراد در پاسخ به همکاری و حمایت از اقشار آسیب‌پذیرتر، به‌ویژه در بعد مالی مثبت نبوده است. البته باید توجه داشت که اساس استدلال پاسخ‌گویان در این باره، شرایط ناگوار و غیرقابل پیش‌بینی اقتصادی و تعطیلی مشاغل بوده است که آنها را از هزینه‌کردن در این راستا برحذر می‌دارد؛ زیرا فکر می‌کنند که با ادامه بحران خود نیازمند سرمایه قابل دسترس هستند. با این حال نتایج منفی حاصل از این بعد سرمایه اجتماعی، نیاز به فرهنگ‌سازی آن در جامعه را می‌طلبد.

مطابق شکل شماره یک اعتماد، عمل‌گرایی، همکاری، حمایت و مشارکت اجتماعی مؤلفه‌های شناسایی شده سطح سرمایه اجتماعی در این پژوهش در دوره بیماری کرونا در شهرستان شهرکرد می‌باشد.



شکل ۱. مؤلفه‌های تعیین‌کننده سطح سرمایه اجتماعی بر شرایط بحران کرونا در شهرکرد

جمع‌بندی و نتیجه

پژوهش حاضر در راستای شناسایی عوامل تعیین‌کننده سرمایه اجتماعی در دوره شیوع کرونا در شهرستان شهرکرد انجام شد. در این بررسی با به‌کارگیری رویکرد کیفی، به چارچوبی برای درک سطح کیفی زندگی شهروندان یا همان سرمایه اجتماعی در این دوره دست یافته شد. سطح سرمایه اجتماعی که نشان‌دهنده حقیقت داشته‌های افراد در زندگی اجتماعی آنهاست؛ موجب ارتقا یا نزول سرمایه اجتماعی در سطوح بالاتر ملی و بین‌المللی خواهد شد؛ چراکه سرمایه اجتماعی به‌عنوان مفهومی که قابلیت اثرگذاری بر عملکرد کشورها در حوزه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را دارد، با سنجش نهادهای اجتماعی، هنجارها و روابط انسانی بر کم و کیف تعاملات اجتماعی می‌تواند به نتایج درخور توجهی دست زند. کشورها در هنگام مواجهه با شیوع بیماری می‌توانند با شناخت و تقویت مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی بر بحران اجتماعی ناشی از آن بیماری که به مراتب دشواری‌های سخت‌تر از بیماری بر جامعه دارد، فائق آیند. ازاین‌رو پیشگیری و کنترل بیماری در هنگام شیوع و در دوره‌های بعد از آن با سطح‌بندی سرمایه اجتماعی قابل پیش‌بینی خواهد بود. پژوهش حاضر عمده‌ترین ابعاد سرمایه اجتماعی در دوره کرونا را در شهرکرد به منظور بررسی سلامت اجتماعی و کنترل بر اضطراب اجتماعی حاصل از آن، سطح‌بندی نمود.

در این پژوهش پس از طرح و ترانویسی مصاحبه‌های نیمه ساختاریافته، داده‌های کیفی به روش تحلیل تماتیک استقرایی، تحلیل و بدین ترتیب عوامل مؤثر بر سطح‌بندی سرمایه اجتماعی دسته‌بندی شد. یافته‌ها حاکی است که سرمایه اجتماعی شهرکرد در دوره کرونا بر مبنای پنج تم اصلی یعنی اعتماد، عمل‌گرایی، مشارکت، همکاری و حمایت اجتماعی، قابل شناسایی است.

اعتماد اجتماعی به‌عنوان کلیدی‌ترین سطح حاصل اعتماد در رابطه مردم و دولت است. داده‌ها نشان داد که میزان بالایی از سطح اعتماد اجتماعی بین مردم شهرکرد با دولت می‌تواند نشان‌دهنده سرمایه اجتماعی بالا باشد که عمده‌ترین شکل آن حرف‌شنوی مردم درخصوص رعایت بهداشت و نکات ایمنی مرتبط با آن و همچنین اعتماد مردم به ارائه واقعیت‌ها درخصوص بیماری است.

در تم دوم یعنی عمل‌گرایی، پاسخ آری مردم به خواسته‌های ستاد درخصوص تعطیلی‌های شغلی و اجتماعی به‌منظور پیشگیری از گسترش مجدد بیماری نشان داد که شهرکردی‌ها از سطح عمل‌گرایی اجتماعی خوبی برخوردارند.

مشارکت اجتماعی نیز با سطحی مطلوب، عدم فعالیت‌های اجتماعی و آیینی را می‌طلبید که

مردم به خوبی پاسخگوی آن بوده‌اند.

دو تم همکاری و حمایت اجتماعی به‌عنوان دو سطح دیگر از سرمایه اجتماعی شهروندان، پس از بررسی داده‌ها، نشان می‌داد که از سطح چندان مطلوبی برخوردار نبود؛ چراکه فعالیت‌های خودجوش و مردمی که می‌تواند در بحران بیماری از بغرنج بودن آن بکاهد، چندان یافت نشد.

در کل، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که توقف بر بیماری کرونا نیازمند سطحی از سرمایه اجتماعی است که بتواند به طوری پیوسته با هم ارتباط پیداکند. پژوهش حاضر در ساخت پیوستار سرمایه اجتماعی علاوه بر بعد شهروندی از ارتباط متقابل شهروند و دولت سخن گفته و آن را دوسویه یافته است. از این نظر تمام سطوح سرمایه اجتماعی در پژوهش جاری نیازمند همکاری متقابل بین شهروندان با دولت و نهادهای دولت‌ساخته همچون ستاد ملی مبارزه با کروناست.

منابع

- ادیب حاج باقری، محسن، سرور پرویزی و مهوش صلصالی، ۱۳۸۹، ***روش‌های تحقیق کیفی***، تهران، بشری.
- اسماعیل‌پور، فریبا، کامبیز حیدرزاده هنزایی، یزدان منصوریان و محسن خون‌سیاوش، ۱۳۹۵، «تجربه کودکان از شخصیت‌های پیشبردی چاق در فعالیت‌های بازاریابی: مطالعه پدیدارشناسی»، ***فصلنامه مدیریت بازرگانی***، دوره ۸، شماره ٤، ص ٧٤٤ ـ ٧٢١.
- اینگلهارت، رونالد، ۱۳۸۲، ***تحول فرهنگی در جوامع پیشرفته***، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر.
- بهزاد، داوود، ۱۳۸۱، «سرمایه اجتماعی بستری برای سلامت روان»، ***فصلنامه رفاه اجتماعی***، سال دوم، شماره ٦، ص ٥٣ ـ ٤٣.

تاج‌بخش، کیان، ١٣٨٤، مصاحبه کیان تاج‌بخش با پروفسور پاتنام، ترجمه افشین خاکباز، تهران، شیرازه.

- توسلی، غلام‌عباس و مرضیه موسوی، ١٣٨٤، «مفهوم سرمایه در نظریات کلاسیک و جدید با تأکید بر نظریه‌های سرمایه اجتماعی»، ***فصلنامه علوم اجتماعی***، شماره ٢٦، ص ٣٢ ـ ١.
- دانایی‌فرد، حسن، ١٣٨٤، «تئوری‌پردازی با استفاده از رویکرد استقرایی: استراتژی

مفهوم‌ساز تئوری بنیادی»، ***دوماهنامه دانشگاه شاهد***، دوره ۱۲، شماره ۱۱، ص ۷۱ ـ ۵۷.
- زارع، بیژن و مجید روهنده، ۱۳۹٤، «بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر مشارکت اجتماعی ـ سیاسی مطالعه‌ای درباب شهروندان بالای ۱۸ سال شهرکرج»، ***فصلنامه مطالعات اجتماعی ایران***، دوره ۹، شماره ۲، ص ۸۷ ـ ٦٤.
- فیروزآبادی، سید احمد و محمدجواد ناطق‌پور، ۱۳۸٤، «شکل‌گیری سرمایه اجتماعی و فراتحلیل عوامل مؤثر بر آن»، ***فصلنامه علوم اجتماعی***، شماره ۲۸، ص ۱۹۰ ـ ۱٦۱.
- فیلد، جان، ۱۳۸۸، ***سرمایه اجتماعی***، ترجمه غلامرضا غفاری و حسین رمضانی، تهران، کویر.
- میری، غلامرضا، جعفر جوان، حسن افراخته، سعدالله ولایتی و حمید شایان، ۱۳۸۹، «نقش سرمایه اجتماعی در توسعه روستایی: مطالعه موردی منطقه پشت آب سیستان»، ***مجله جغرافیا و توسعه ناحیه‌ای***، شماره ۱٤، ص ٤۹ ـ ۲۹.

- Alvani A, 1999, "Social capital is the central axis of development", ***Tadbir Monthly***,147-52.
- Arezzo MF, Giudiei C., 2015, "Social Capital and Self Perceived Health among European Older Adults", ***Socindicat Res***. 130(2), p. 665-685.
- Australian Bureau of Statistics, 2003, ***ABS draft social capital indicators for discussion at workshop***.
- Bullen, P. & Onyx, J., 1998, ***Measuring Social capital in five communities in SW***. Neiggour hood and Community Centers.
- Clarke, V., & Braun, V., 2006, "Using thematic analysis in psychology", ***Qualitative Research in Psychology***, 3 (2), p.77-01.
- Devas, N., 2001, "Revenue authorities: are they the right vehicle for improved tax administration?", ***Public administration and development***, vol 21 (3).p. 187-275.
- Grootaert, C. & Van Bastelaert, T., 2002, "Understanding and measuring social capital", ***A Multidisciplinary Tool for practitioners***, The World Bank, p. 152–236.
- Megan E, Robert, C, Michael H, Bernsteinsuzanne M., 2016,

"The effect of eliciting implicit versus explicit", ***Social support among youths susceptible for late-onset smoking***, 62 (3), p. 60-64.
- Putnam, R. D., 1993, ***Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy***, Princeton: Princeton University Press.
- Putnam, R.D., 2000, ***Bowling Alone: The collapse and revival of American Community***, New York: Simon & Schuster.
- Turner BS., 2006, ***The Cambridge dictionary of sociology***, Sydny,
- Woolcock, M. & Narayan, D., 2000, "Social capital: implications for development theory", ***Research and policy***, World Bank Research, 15(2), p. 1-29.
- www.worldometers.info / coronavirus / 2020
www.who.int / coronavirus / 2020.

فصل هشتم:

فقهی و حقوقی

آسیب‌شناسی نظام حقوق اساسی کشور در مواجهه با وضعیت کرونایی

دکتر سید احمد حبیب‌نژاد*

در این سطور بحث درخصوص نحوه مواجهه حقوق اساسی کشورمان با پدیده نامیمون کروناست. صرف‌نظر از طبیعی یا غیرطبیعی بودن پدیده کرونا، این ویروس بسیاری از نظام‌های اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و اقتصادی را به چالش کشیده است. با توجه به اینکه نوعاً و معمولاً «نظام حقوقی» ناظر بر وضعیت آرامش جامعه و مواقع غیراضطراری است، شاهدیم که حقوق به معنای «دانش تنظیم‌کننده روابط اجتماعی» به‌طور معمول در حوزه‌های اضطرار کمتر بحث شده است.

حقوق سه رسالت بزرگ ازجمله «عدالت»، «نظم» و «آزادی» را برعهده دارد و معمولاً این اهداف در وضعیت عادی، بحث و بررسی می‌شوند اما وضعیت این سه رسالت حقوق در وضعیت‌های فوق‌العاده نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

مشخص است که «نظام حقوقی ایران» آمادگی لازم برای مواجه‌شدن با وضعیت غیرعادی مانند ویروس کرونا را ندارد. البته برخی از قواعد حقوقی مانند آنچه در «قانون کار» و یا «قانون مدنی» در وضعیت اضطراری وجود دارد می‌تواند گره‌هایی را نیز در این حوزه بگشاید. برای نمونه می‌توان به ماده ۲۲۹ قانون مدنی اشاره نمود که اگر متعهد به وسیله حادثه‌ای – که دفع آن خارج از حیطه اقتدارش باشد – نتواند از عهده انجام تعهد برآید، محکوم به پرداخت خسارت نخواهد شد.

همچنین براساس ماده ۲۹ قانون کار و ماده ۳۰ و تبصره آن گفته شده است که اگر کارگاهی بر اثر قوه قاهره‌ای مانند سیل و زلزله – که شامل ویروس کرونا هم می‌شود – تعطیل شود و کارگران بیکار شوند، بلافاصله پس از فعالیت مجدد کارگاه، کارفرما باید کارگران را به سر کار برگرداند و در دوره بیکاری نیز باید بیمه بیکاری دریافت کنند.

سؤالی که در اینجا مطرح و محل بحث است اینکه «حقوق اساسی» به‌منزله دانشی که می‌خواهد به قدرت، نظم ببخشد و آزادی را تضمین کند باید چه مواجهه‌ای با کرونا داشته باشد؟

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. a.habibnezhad@ut.ac.ir

در نظام حقوق اساسی ما آن‌چنان‌که بایسته و شایسته است درباره شرایط وضعیت اضطراری، هنجارهایی مشخص در قالب قوانین و مقررات وضع نشده است تا ما در آن وضعیت، تابع آن باشیم. هرچند همه معتقدیم که اصل حاکمیت قانون به‌منزله قلب دموکراسی است و اگر این قلب از جامعه برکنده شود، دیگر جامعه حیاتی نخواهد داشت. «هدف اصلی حاکمیت قانون»، جلوگیری از خودکامگی و مبارزه با تصمیمات خارج از قاعده و قانون است و این نیاز بیشتر در وضعیت اضطراری و استثنایی حس می‌گردد.

«نظام شایسته و مطلوب حقوقی»، نظام و دانشی نیست که صرفاً در حالت عادی، به روابط افقی مانند «کارگر و کارفرما»، «مالک و مستاجر» و «بایع و مشتری» نظم دهد یا در حالت غیراضطراری روابط افقی میان شهروندان و حکومت را تنظیم کند، بلکه یک نظام حقوقی شایسته در کنار بررسی وضعیت آرامش، از نظم‌دهی به روابط افقی و عمودی در وضعیت‌های اضطراری نیز غافل نمی‌ماند.

اگر بخواهیم به گذشته نظری بیفکنیم شاید بتوان ماده ۴۸ قانون اساسی «وایمار» را مصداقی از دغدغه تدوین‌کنندگان قانون اساسی در آن عصر و در حوزه وضعیت اضطراری دانست. در این قانون می‌خوانیم اگر امنیت و نظم عمومی به نحو قابل ملاحظه‌ای در «رایش آلمان» به مخاطره بیفتد، رئیس‌جمهور آلمان می‌تواند اقدامات ضروری را ولو با کمک نیروی نظامی انجام دهد.

در پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی مصوب سال ۱۳۵۸ بحثی درخصوص وضعیت اضطراری نیامده است. در این پیش‌نویس آمده است که برقراری حکومت نظامی ممنوع است مگر در زمان جنگ و به حکم قانون. پس بحث ممنوعیت برقراری حکومت نظامی بود. البته در برخی پیش‌نویس‌ها آمده بود که برقراری هرگونه حکومت نظامی ممنوع است. زمانی‌که این پیش‌نویس‌ها به شور گذاشته شد، دچار تغییراتی گردید و به اصل ۷۹ کنونی تبدیل شد که براساس آن:

> برقراری حکومت نظامی ممنوع است. در حالت جنگ و شرایط اضطراری نظیر آن، دولت حق دارد با تصویب مجلس شورای اسلامی موقتاً محدودیت‌های ضروری را برقرار نماید، ولی مدت آن به هر حال نمی‌تواند بیش از سی روز باشد و در صورتی که ضرورت همچنان باقی باشد دولت موظف است مجدداً از مجلس کسب مجوز کند.

در پاسخ به این سؤال که چگونه می‌توان کرونا را ازجمله مصادیق اصل ۷۹ که شامل اموری چون جنگ است دانست، باید گفت: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در ذیل این اصل به

وضعیت اضطراری «مانند جنگ» اشاره می‌کند. جنگ چند خصوصیت دارد که کرونا نیز مشابه این خصوصیات را دارد. جنگ ازجمله دارای دو خصوصیت «خطر» و «عمومیت» است که کرونا از لحاظ خطر و عمومیت مشابه جنگ است.

متنی که در اصل ۷۹ قانون اساسی مصوب شده است دو پیکره دارد که برخی به اشتباه آن‌را یک‌پارچه می‌دانند. نخست آمده است که حکومت نظامی ممنوع است. ولی قسمت دوم این است که در حالت جنگ و شرایط اضطراری، دولت حق دارد براساس تصویب مجلس شورای اسلامی به‌طور موقت محدودیت‌های ضروری را برقرار نماید ولی مهلت آن نمی‌تواند بیشتر از ۳۰ روز باشد و درصورتی‌که ضرورت همچنان باقی باشد دولت باید مجدداً از مجلس شورا کسب تکلیف کند. یعنی دولت باید محدودیت‌های موقت خود را با کسب مجوز از مجلس اعمال کند.

مشکل اصلی ما این است که از زمان تصویب قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ تاکنون و با رفت‌وآمدهای مجالس و دولت‌های گوناگون، ابتکارات تقنینی در این حوزه به نتیجه‌ای نرسید. به‌عنوان نمونه دولت‌ها باید قبلاً برای سامان‌دهی و اجرایی کردن قسمت دوم این اصل، لایحه می‌نوشتند و اکنون برای محدودیت‌هایی که از اسفند ۱۳۹۸ برای بیماری کرونا اعمال شده است، می‌بایست به موجب لایحه و تصویب مجلس، اقدام می‌کردند. مسئله اصل این محدودیت‌ها نمی‌باشد بلکه چگونگی اعمال و اجرای این محدودیت‌ها مبتنی بر اصل حاکمیت قانون و اصل صلاحیت‌ها می‌باشد. ازاین‌رو اینکه دولت و مجلس از فضای اصل ۷۹ قانون اساسی خارج شده‌اند و ستاد ملی مقابله با کرونا جایگزین آنها شده است، مورد تأمل و بحث است؛ چراکه بهترین و مناسب‌ترین اصل قانون اساسی برای مقابله با کرونا، اصل ۷۹ قانون اساسی است. چالش اصلی در این خصوص، در ناهماهنگی و عدم تعامل میان دولت و مجلس در اجرای اصل ۷۹ است و الا قانون اساسی صراحت دارد.

در اصل ۷۹ قانون اساسی اموری چون پیشنهاد دولت، تصویب مجلس، فرصت یک ماهه و اجازه تمدید به لحاظ شکلی بیان شده است و این مسائل باید مورد توجه دولت و مجلس قرار می‌گرفت. اصل ۷۹ قانون اساسی به این دلیل مهم است که وقتی از حقوق اساسی صحبت می‌کنیم در کنار اینکه به‌دنبال نظم‌دهی به قدرت هستیم می‌خواهیم از حقوق و آزادی شهروندان نیز پاسداری کنیم. قدرت به اندازه کافی سرکش است و باید آن را مهار کرد. قدرت در وضعیت عادی هم فسادآور است و هم امکان به فسادکشیده‌شدن را دارد. چنانچه امام علی﵇ نیز در نهج‌البلاغه و قرآن کریم نیز به این مسئله به صراحت اشاره دارند: «إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى» (علق / ۷ – ۶) این قدرت زمانی که در دوران استثنایی و اضطراری قرار گیرد، قابلیت جولان بیشتری دارد. به همین دلیل باید بیشتر در این دوران، به قدرت سیاسی و اقتصادی توجه

ویژه شود.

زمانی که درخصوص آزادی صحبت می‌کنیم سه عارض بر آن مترتب می‌شود. یکی از آنها «سلب آزادی» است. اصل ۹ قانون اساسی به هیچ عنوان سلب آزادی را ولو با وضع قانون و تصویب اجماعی نمایندگان مجلس، نمی‌پذیرد و می‌گوید: «هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادی‌های مشروع را، هرچند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند».

دومین مورد «محدودکردن آزادی» است که ممکن است و حتماً باید انجام شود. زیرا آزادی مطلق، حیات اجتماعی را به‌هم می‌ریزد و در اصول قانون اساسی نیز در موارد متعدد آمده است. مانند عناوینی همچون حقوق موازین اسلامی، مصلحت عمومی، حقوق عمومی، حقوق دیگران و ...

سومین مورد «تعلیق آزادی» است. یعنی اجرای یک حق به‌طور موقت به تأخیر بیفتد. به لحاظ شرایط محتوایی، اصل ۷۹ قانون اساسی استانداردهایی دارد که اگر آنها رعایت نشود تعلیق حق و آزادی شهروندان در دورانی مانند کرونا ناموجه و نامشروع تلقی می‌شود.

بنابراین نظام حقوقی در مواجهه با کرونا باید پاسخ‌گوی سؤالات بسیاری باشد که اکنون بسیاری از آنها محل بحث است که معالأسف قبلاً کمتر در این خصوص گفتگو و بحث شده است.

در ساحت نظام قوانین و مقرراتی کشور نیز اگر بخواهیم به زمان گذشته نگاه کنیم شاید قانونِ «طرز جلوگیری از بیماری‌های آمیزشی و واگیردار» ازجمله قوانینی باشد که در این زمینه مثال‌زدنی باشد و بتوان بدان استناد کرد. قانون جلوگیری از بیماری‌های آمیزشی و واگیردار ازجمله قوانینی است که در سال ۱۳۲۰ به تصویب رسیده است. در این قانون می‌توانیم مواد خوبی بیابیم که همین امروز نیز تاحدودی و در این فقر بی‌قانونی در وضعیت کرونایی می‌تواند کارآیی داشته باشد و می‌تواند محل بحث و بررسی قرار گیرد.

همان‌گونه که بیان شد، با وجود اینکه اصل ۷۹ قانون اساسی، جمهوری اسلامی را درخصوص مدیریت وضعیت اضطراری تا حدودی مشخص می‌کند ولی نظام قانونی مصوب مجلس که ناظر به حوزه اصل ۷۹ و وضعیت اضطراری و استثنایی باشد، تاکنون تدوین و تصویب نشده است. البته دو ماده در آیین‌نامه داخلی مجلس ازجمله ماده ۱۷۷ و ۱۷۸ به شکل محدودی بحث محدودیت‌های ضروری را مطرح می‌کند ولی نمی‌توان انتظار زیادی از آن داشت.

در ماده ۱۷۷ آئین‌نامه داخلی مجلس آمده است که در حالت جنگ و شرایط اضطراری، دولت حق دارد با تصویب مجلس، شرایط محدودیت ضروری را فراهم کند. دولت باید در این خصوص

لایحه دهد. ولی در تبصره آن – که اتفاقاً نمایندگان مجلس می‌توانستند بدان استناد کنند که این کار انجام نشده است – آمده است چنانچه دولت بدون کسب مجوز، اعمال محدودیت کند، رئیس مجلس موظف است تقدیم لایحه محدودیت را از رئیس‌جمهور مطالبه کند، چنانچه حق سؤال و استیضاح از رئیس‌جمهور و وزیران هم آمده است.

ماده ۱۷۸ نیز مباحث شکلی ازجمله رسیدگی یک شوری به لایحه، مطرح شده است. این دو ماده این‌گونه بیان می‌نمایند: ماده ۱۷۷ آئین‌نامه داخلی مجلس بیان می‌دارد:

> براساس اصل هفتاد و نهم (۷۹) قانون اساسی، در حالت جنگ و شرایط اضطراری نظیر آنکه دولت حق دارد با تصویب مجلس شورای اسلامی محدودیت‌های ضروری برقرار نماید، قبل از اعمال محدودیت، متن کامل و دقیق محدودیت‌های ضروری با دلایل توجیهی لازم، همراه با لایحه قانونی جهت بررسی تقدیم مجلس می‌شود.
> تبصره: چنانچه دولت بدون کسب مجوز مبادرت به اعمال محدودیت نماید، رئیس‌مجلس موظف است تقدیم لایحه محدودیت را از رئیس‌جمهور مطالبه کند. دراین‌خصوص، حق سؤال یا استیضاح رئیس‌جمهور و وزیران برای نمایندگان محفوظ خواهد بود.

ماده ۱۷۸ آئین‌نامه داخلی مجلس نیز مقرر می‌دارد:

> رسیدگی به لایحه محدودیت‌های ضروری یک شوری است و در صورت تصویب مجلس، مدت اعمال آن به‌هرحال نمی‌تواند بیش از سی روز باشد. درصورتی‌که پس از انقضای این مدت ضرورت همچنان باقی باشد دولت موظف است مجدداً از مجلس کسب مجوز کند.

بنابراین می‌بینیم درحالی‌که برای برخی از اصول قانون اساسی، قوانین مفصلی داریم ولی درخصوص اصل ۷۹ که ناظر بر اداره و مدیریت وضعیت اضطراری کشور است شاهد فقر تقنین هستیم.

در مقایسه قوانین وضعیت اضطراری جمهوری اسلامی ایران با سایر کشورها باید گفت که برخی از کشورها قوانین خاصی را برای وضعیت اضطراری و حتی قرنطینه به تصویب رساندند که البته ما هنوز نظام قانونی خاصی که مرتبط با وضعیت خاص و قرنطینه باشد، نداریم. برای نمونه برخلاف برخی کشورها همانند کانادا و لبنان که این قوانین را دارند، کشور ما از چنین قوانینی محروم است. این مسئله باعث اشکالات مدیریتی و اجرایی می‌شود؛ چراکه از یک‌سو، دست

مجریان برای برخی تصمیمات درست بسته شود و از سوی دیگر، دست آنها باز باشد تا هر تصمیمی را به‌دلخواه در فضای غیرحقوقی بگیرند که ممکن است «آزادی» و «حقوق شهروندان» را مخدوش کند.

برخی کشورها در این حوزه دو نوع قانون دارند. یک قانون درخصوص پیشگیری و مقابله با بیماری‌های واگیردار است و دیگری، قوانین ویژه قرنطینه و چگونگی انجام قرنطینه است. برای نمونه در هندوستان قانون مقابله با بیماری واگیردار وجود دارد که دولت‌های ایالتی موظف به کنترل شیوع بیماری هستند. هر ایالتی اگر از شیوع یک بیماری واگیردار اطمینان داشته باشد، می‌تواند قرنطینه را در آن بخش اعمال کند.

در لبنان نیز قانون «بیماری‌های واگیردار» وجود دارد. برای نمونه ضد عفونی کردن، بررسی منبع بیماری و ایجاد مقررات و قوانین محیطی و آموزش بهداشت محیطی، مطمح‌نظر است. در کره جنوبی نیز درخصوص بیماری‌های عفونی، به دولت اختیار قرنطینه می‌دهد. همچنین در نیجریه چنین قوانینی دیده می‌شود. جرائم مالی و حتی حبس برای نقض‌کنندگان قرنطینه در قوانین برخی کشورها آمده است.

در پایان این‌گونه می‌توانم جمع‌بندی کنم که هرچند در قانون اساسی جمهوری اسلامی به مقوله «تعلیق آزادی و وضعیت اضطراری» که کرونا می‌تواند ازجمله آنها باشد، توجه شده است ولی نمایندگان مجلس و یا دولت‌ها در این سال‌ها برای اجرایی کردن اصل ۷۹ قانون اساسی درخصوص وضعیت اضطراری، قانونی پیشنهاد یا تصویب نکرده‌اند و تنها به دو ماده (یعنی ۱۷۷ و ۱۷۸) در آئین‌نامه داخلی مجلس بسنده کردند و به‌دلیل همین خلأ قانونی است که برخی تصمیماتی که اخذ می‌شود از نظر حقوقی یا جامعه‌شناختی تصمیمات قابل تأملی می‌تواند باشد.

شدیداً تأکید می‌کنم که این تصمیماتِ درست است که ماهیت دولت‌ها را تشکیل می‌دهد. اولین، مهمترین و بدیهی‌ترین کار دولت این است که در مواجهه با بحران‌های این‌چنینی تصمیمات خوبی بگیرد و آن را در زمان مناسبی اعلام و اجرا کند. تصمیماتی در زمان نادرست یا عدم تصمیم‌گیری در زمانی که باید تصمیمی گرفته شود و نیز تصمیماتی که ضمانت اجرایی ندارد و یا تعارضاتی که ممکن است میان این تصمیمات وجود داشته باشد، مشکلاتی است که حل‌وفصل آنها نیازمند همکاری دولت و مجلس و قوای دیگر برای نظم‌بخشیدن به این مسائل است.

قانون اساسی جمهوری اسلامی درخصوص وضعیت اضطراری کرونا پیش‌بینی خوبی انجام داده است. بیشتر از آنچه قانون اساسی مشکل داشته باشد، مشکل در عزم و اراده‌ای است که از استفاده از قانون اساسی وجود دارد.

در اینکه کرونا یک آشفتگی را در حوزه‌های زندگی اجتماعی و شخصی در همه جوامع ایجاد کرده است، شکی نیست. ولی بحث در اینجاست که برخی از نظام‌های حقوقی و اجتماعی خود را برای چنین بحران‌هایی آماده کرده بودند یا زمینه‌های تقنینی این آمادگی وجود داشته است یا تصمیم‌گیران با تصمیمات درست و به‌هنگام و قاطع مشکلات و چالش‌های ناشی از کرونا را کاهش داده‌اند.

در پایان یادآور می‌شوم امروزه شدیداً به مسئله آینده‌پژوهی نیاز داریم و نهادهای تصمیم‌ساز، تصمیم‌گیر و نهادها و جوامع علمی باید پدیده‌های احتمالی آینده را رصد کنند و راه‌حل‌های متناسب و مناسب و مبتنی بر الگوهای بومی و بنیان‌شده با مقتضیات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی کشور را مشخص نمایند تا با وقوع پدیده‌هایی غریب و ناشناس غافلگیر نشویم. ان‌شاءالله.

کرونا و حقوق شهروندی

دکتر الهام امین‌زاده*

از موانع بشر برای انجام تکالیف دینی، «مشکلات جسمی» است. خداوند در آیه ۱۸۵ سوره بقره می‌فرماید:

یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمْ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیدُ بِکُمْ الْعُسْرَ.

خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد.

یعنی تمام کسانی که دست‌اندرکار اداره جامعه هستند باید در جهت سهل‌گیری و سهل بودن زندگی مردم تلاش کنند تا مردم بتوانند به آنچه از طرف خداوند موظف شده‌اند، عمل کنند و از حقوق خود نیز بهره‌مند شوند.

یکی از مهمترین مؤلفه‌های حقوق شهروندی، «کرامت و سلامت» است. حقوق بنیادین بشری حقوقی هستند که در هر شرایطی مانند جنگ و صلح و اضطرار، باید مورد رعایت و احترام قرار گیرند.

در اصل ۲۹ قانون اساسی به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت‌های پزشکی به صورت بیمه همگانی تأکید شده است. در بند ۱۲ اصل سوم قانون اساسی به وظیفه دولت برای رفع همه محرومیت‌های بهداشتی و توسعه بیمه اشاره شده است. نکته دیگر اینکه قواعد حقوقی حوزه سلامت در کشور متنوع است. یعنی ۸۰۰ قانون و ۱۷۰۰ مقرره اعم از ارتباط کلی و بخشی از قانون در حوزه سلامت شناسایی شده است.

مخاطبان قوانین و مقررات سلامت جامعه فراوان و متعدد هستند. سند چشم‌انداز ۲۰ ساله ایران، بر لزوم ایجاد جامعه سالم ایرانی و دربرندارنده بخش‌هایی چون، سلامت، رفاه، امنیت غذایی و تأمین اجتماعی، جامعه سالم اخلاقی، شهروندان آگاه و عزتمند و برخوردار از ملاک‌های درستِ کاری و احساس رضایت‌مندی و تخلّق به اخلاقیات اسلامی است.

در سیاست‌های کلی سلامت ابلاغی از سوی مقام معظم رهبری، ابعاد مختلف سلامت

*. عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. eaminzadeh@ut.ac.ir

ترسیم شده است. بر این اساس، قوانین و مقررات به صورت هماهنگ و هدفمند به دور از موازی‌کاری و تعارض‌ها در راستای منافع مردم به تنظیم امور مربوط به سلامت می‌پردازند. مقام معظم رهبری بر لزوم پرهیز از موازی‌کاری و تعارض براساس منافع عمومی تأکید دارند.

مردم باید از حقوق و مسئولیت‌های خود در حوزه سلامت اطلاع داشته باشند. یعنی از حقوق مرتبط با تغذیه و بهداشت جسمی و روانی و هر آنچه مربوط به سلامت کلی فرد و حقوقی که در جامعه دارند، آگاهی یابند.

باتوجه به اینکه ایران در حوزه سلامت در جایگاه اول کشورهای آسیای جنوب غربی است، در سیاست‌های کلی نظام سلامت بر ترویج سبک زندگی سالم اسلامی – ایرانی تأکید شده است که بهداشت روانی و جسمی را تضمین می‌کند. «ارتقای شاخص‌های سلامت روانی» از سیاست‌های کلی ابلاغی مقام معظم رهبری است.

در منشور حقوق شهروندی که در معاونت حقوقی ریاست جمهوری نسبت به تألیف آن مأموریت یافته بودیم در کنار حق حیات، به حق سلامت توجه شده است. این منشور به تفکیک حق سلامت زنان، کودکان و ... در ابعاد جسمی، روحی و اخلاقی تأکید دارد.

برنامه چهارم توسعه به ارتقای سلامت و بهبود کیفیت مردم اشاره دارد و از شاخص‌های توسعه کیفی و توسعه انسانی نام برده است. این مسئله در برنامه نظام درمانی کشور از سوی وزارت بهداشت در برنامه پنجم دیده شده است. در برنامه ششم توسعه نیز به توسعه کمی و کیفی بیمه‌های سلامت و پوشش همه شهروندان در بیمه سلامت تأکید شده است.

در بعد کیفری نظام حقوقی ایران، مقررات خاصی تعیین شده است. درخصوص انتقال آگاهانه عوامل بیماری‌های فراگیر همچون ویروس‌های مرگبار، نظام کیفری ایران چنین انتقال آگاهانه‌ای را قابل مجازات دانسته است. ماده ۲۷۹ قانون مجازات اسلامی محاربه را به کشیدن سلاح به قصد جان و مال و ناموس و ارعاب معرفی کرده است و برای تطبیق انتقال یک ویروس مرگبار بر جرم محاربه عنوان کرده که ضرورتی برای به دست گرفتن اسلحه برای احراز محاربه نیست و اقدام علیه سلامت شهروندان، برای تحقق این جرم کافی است. این ویروس نوعی سلاح شناخته‌شده است.

ماده دیگری که در قانون ایران درخصوص انتشار ویروس‌های بیماری‌زا عنوان‌شده، ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی است که بر این اساس هرکس به صورت گسترده به قصد تمامیت سلامت افراد و اخلال در نظام اقتصادی کشور، تخریب، پخش مواد سمی و دایر کردن مراکز فساد و فحشا و معاونت در آنها فعالیت کند به‌گونه‌ای که موجب اخلال در نظم عمومی کشور و اموال عمومی و خصوصی و اشاعه فساد و فحشا در سطح وسیع شود، مفسد فی الارض خواهد

بود. پس انتشار یک ویروس خطرناک می‌تواند مصداق جنایت علیه تمامیت جسمانی باشد.

حق سلامت بخش مهمی از حقوق بشر است و بر این دلیل و قاعده مهم استوار است که به کرامت انسانی گره خورده و قابل سلب هم نیست. در تعریف سلامت هم عنوان فقدان بیماری جسمانی به کار رفته است. از طرفی تضمین حق بر سلامتی یک تکلیف به عهده دولت‌هاست. یعنی دولت‌ها باید همه مراقبت‌های بهداشتی را در بعد پیشگیری و درمانی به ملت‌ها ارائه کنند.

در اسناد منطقه‌ای در آسیا و مناطق مختلف جهان و در اسناد بین‌المللی به کرات در زمان صلح و جنگ تأکید شده است که سلامت مردم قابل مماشات نیست. یعنی اسنادی داریم که بعد از جنگ جهانی دوم به شکل غیرالزام‌آور به وجود آمده‌اند و پس از رشد به اسنادی تبدیل شده‌اند که کشورهای مختلف جهان و نهاد رسمی حکوتی را ملزم می‌کنند که به سلامت مردم احترام بگذارند.

سلامت مردم جدای از مسئله پزشکی، ابعاد حکومتی، علمی، پزشکی، حقوقی و ... دارد ولی همیشه این حس وجود داشت که نهادها از قبول تعهدات نامحدود ازجمله حق سلامتی چندان استقبال نمی‌کنند ولی در اسناد بین‌المللی سعی شده که حق شرطی را بگذارند و دست دولت‌ها را باز بگذارند که در این اسناد وارد شوند و خود را متعهد بدانند که در خصوص سلامتی مردم، تکالیفی بر عهده بگیرند.

در اسناد بین‌المللی روی مجموعه سلامت جسمی، روانی، معنوی و اجتماعی تأکید شده است. پس این اصل در نظام بین‌المللی به‌عنوان یک حقوق بین‌المللی مفروض است. ماده ۵۵ منشور سازمان ملل این سازمان را به ارتقای استانداردهای زندگی و حل مسائل بهداشتی زندگی مکلّف کرده است. در مقدمه اساسنامه سازمان بهداشت جهانی بهره‌مندی از بالاترین استاندارد قابل دسترس برای سلامتی مردم از حقوق بنیادین افراد قلمداد شده است.

براساس نگاه سازمان جهانی، صرف عدم ناخوشی یا بیماری، نافی سلامت است و این سند بین‌المللی یعنی اساسنامه بهداشت جهانی، شرط تحقق صلح جهانی را سلامتی عنوان کرده است که بدون همکاری اشخاص و دولت‌ها امکان‌پذیر نیست.

چنانچه بیماری‌ها به فقر و ناکامی منجر شود می‌تواند به جنگ منتهی گردد و در این زمینه سعی شده است که سلامتی در جامعه از سطح استاندارد کاهش نیابد.

ماده ۲۵ اعلامیه حقوق بشر بر حق تأمین سلامتی و مراقبت‌های طبی – که از لوازم زندگی شایسته است – تأکید می‌کند. ماده ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوقی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، حق هر فردی را به بهره‌مندی از بهترین حال سلامت جسمی و روانی در دسترس به رسمیت شناخته است. در این ماده بر بهبود بهداشت عمومی و پیشگیری و معالجه بیماری‌های همه‌گیر

تأکید شده است.

در ماه ۶ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، حق حیات به‌عنوان حق ذاتی انسان ذکر شده است و گفته شده که مهمترین عامل تضمین حق حیات، بهره‌مندی از حق سلامت است. کمیسیون محو اشکال تبعیض نژادی، دولت‌های عضو را در ماده ۵ معتهد کرده است که حق هر فرد از سرمایه عمومی، بیمه‌ها و خدمات اجتماعی بدون تبعیض تضمین شود.

اسناد بین‌المللی – که ناظر به حقوق خاص ازجمله حقوق کودکان، زنان و کارگران مهاجر است – مباحثی درخصوص سلامت این گروه‌ها آورده‌اند. ازجمله بیماری و تولید مثل و پیشگیری و درمان معلولیت و دسترسی کارگران مهاجر به خدمات بهداشتی و ... که در این خصوص اسنادی بیان کرده‌اند.

علاوه بر این دسته‌ای از اسناد بین‌المللی بر سلامت افراد تأکید دارند. ازجمله منشورهای منطقه‌ای به سلامت جسمی – فیزیکی و روانی – اجتماعی و معنوی مردم پرداخته‌اند و تدابیری که بر عهده دولت‌ها و شهروندان است به صورت فوری و تدریجی به‌صورت پیشگیری یا درمانی یا آموزش باید انجام شود ازاین‌رو تضییع حق بر سلامت، قابلیت دادخواهی در اسناد بین‌المللی دارد.

این بحث امروزه پیشرفت خوبی داشته است به‌گونه‌ای‌که کمتر کشوری وجود دارد که اسناد بین‌المللی مبتنی بر حق سلامت ازجمله اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق حقوق اجتماعی، فرهنگی و ... را امضا نکرده باشد. حتی اگر این اسناد را نیز نپذیرفته باشند، در قانون خود به این اسناد مورد توجه قرار داده‌اند. اما به‌دلیل برخی مسائل ازجمله مسائل مادی، توانایی مدیریت و پرداخت این حقوق در کشورهای مختلف، متفاوت است. یکی از علل این مسئله، عدم توان یکسان مادی کشورهای مختلف است.

به‌طورکلی در اسناد بین‌المللی چیزی به نام حق دسترسی به داروهای اساسی تصریح نشده است ولی چون دسترسی به دارو مستقیماً مربوط با حق حیات و حق سلامت افراد است به شکل غیرمستقیم، حق دسترسی به یک دارو، یک حق بنیادین تلقی می‌شود. دارو چه برای پیشگری باشد و چه برای درمان بیماری‌ها باشد به صورت مقطعی و چه دارویی که جلوی فراگیر شدن یک بیماری را بگیرد، برای حق بر سلامت ضروری است.

ماده ۱۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به حق همه مردم جهان بر پیشگری، درمان و کنترل بیماری‌های فراگیر تأکید کرده است. سؤال اینجاست که دارو توسط فرد یا گروهی اختراع شده است و کشور محل ثبتی نیز دارد. حال اگر مخترع یا کشور محل ثبت نخواهند براساس اسنادِ حق بر سلامت، این را در اختیار جامعه بشری قرار دهند، چه باید کرد؟

چون براساس مالکیت فکری، مخترع حق دارد که داروی خود را ثبت کند. آیا حق بر سلامت اقتضا می‌کند که شهروندی بدون هیچ تبعیض و محدودیتی به این دارویی که این فرد یا گروه اختراع کرده و به‌عنوان پیشگیری و درمان دسترسی داشته باشد؟ اگر این‌گونه باشد پس حق مالکیت فکری مخترع، چه می‌شود؟!

در اینجا توافقی با عنوان توافق‌نامه تریپس وجود دارد. بعد از اینکه فناوری‌های نوپدید در جهان گسترش یافت، بسیاری از کشورهای کمتر توسعه‌یافته به‌ویژه آفریقایی، خواهان دسترسی به این فناوری‌ها شدند. از طرفی، تعدادی از کشورهایی که به این اختراعات دسترسی داشتند به‌دنبال توافق‌نامه‌ای بودند که از دارایی‌های فکری خود محافظت کنند.

موافقت‌نامه یکی از سه رکن کلیدی موافقت‌نامه‌های سازمان تجارت جهانی است که برای این اهداف ازجمله مراقبت از کپی‌رایت، علائم تجاری، نشان‌های جغرافیایی طرح‌های صنعتی و ... بوجود آمده است. ایران از سال ۲۰۰۱م. عضو سازمان جهانی مالکیت فکری شده است. در سال ۱۹۵۹ به پیمان پاریس به‌عنوان مالکیت صنعتی پیوست. در سال ۲۰۰۳م. نیز ثبت علائم مادرید و در سال ۲۰۰۵م. به توافق‌نامه لیسبون در حوزه حفاظت از نام جغرافیایی محصولات ملحق شد ولی هنوز به موافقت‌نامه تریپس نپیوسته است. ازاین‌رو دو قانون حمایت از مالکیت فکری و صنعتی در دولت تهیه شد و به مجلس شورای اسلامی ارسال گردید.

در این موافقت‌نامه یکسری انعطاف‌هایی وجود دارد که ملت‌ها بتوانند به دارو دسترسی پیدا کنند. یعنی در صورت تعارض میان تعهدات حقوق بشری و تعهدات ناشی از نظام مالکیت فکری، اولویت به حق بشری و حق سلامتی داده شده است.

برخی از کشورها نگران بودند که این موافقت‌نامه باعث شود که به داروها و درمان‌هایی که برای بیماری‌های فراگیر اختصاص دارد به خاطر حقِ مالکیت فکری نتوانند دسترسی پیدا کنند. ازاین‌رو کشورهای آفریقایی در ۴ نوامبر ۲۰۰۱م. در کنفرانس وزرای کشورهای عضو تجارت جهانی پیشنهاد دادند که به موافقت‌نامه تریپس و بهداشت جهانی مرتبط شوند که این مسئله به موافقت‌نامه اعلامیه دوحه منتهی شد. با وجود این، نگرانی کشورهای آفریقایی در این زمینه با ارتباطی که بین حقوق مالکیت فکری و دسترسی به دارو و بین حقوق مالکیت فکری و حق سلامت ایجاد شد، رفع گردید؛ زیرا حق سلامت بر حقوق مالکیت فکری اولویت دارد.

براساس اعلامیه دوحه، موافقت‌نامه تریپس به این حالت بود که به هیچ عنوان نباید براساس این موافقت‌نامه هیچ اقدامی به بهداشت عمومی مردم لطمه وارد سازد.

در پاسخ به این سؤال که در وضعیت شیوع یک بیماری خطرناکی مانند کرونا، اگر واکسن پیشگیری از این بیماری و داوری آن اختراع شود، کسی حق انحصاری دارو را دارد؟ باید گفت: در

اعلامیه دوحه عنوان شده است که بحران‌های بهداشت عمومی ازجمله بیماری‌های ایدز، سل، مالاریا و دیگر اپیدمی‌ها نمونه‌ای از وضعیت فوق‌العاده برخوردار هستند. سؤال این است که تکلیف مخترع واکسن چه می‌شود؟ برای اینکه هم سوءاستفاده احتمالی از این اختراع نشود و مخترعین دلسرد نگردند، کشور صادرکننده دارو که متبوع است باید متناسب با ارزش اقتصادی دارو، حق‌الزحمه‌ای به دارنده امتیاز دارو پرداخت کند و از هر کشوری هم که مبلغی دریافت می‌کند، متناسب با آن، حق‌الزحمه بدهند. پس بلوکه کردن دارو و حبس آن در انتقال به کشورهایی که شهروندان نیازمند دارو هستند چه به صورت واکسن و درمان قطعی صورت نمی‌گیرد و در صورت حبس این دارو و افزایش تلفات انسانی می‌توانیم از آن به‌عنوان جرم بین‌المللی و جرم علیه بشریت یاد کنیم.

اولویت‌بندی گونه‌های امنیت از دیدگاه فقه و حقوق در عصر کرونا

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدجواد ارسطا*

مقدمه

سؤال اصلی قابل طرح در این پژوهش آن است که «مهمترین موضوعات امنیت به ترتیب اولویت از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران بالأخص حقوق اساسی ایران کدام هستند»؟

باید توجه داشت که موضوع «امنیت» بحث مهمی است که به‌اختصار به مهمترین بخش‌های آن خواهیم پرداخت.

می‌توان «امنیت» را این‌گونه تعریف کرد: «حالت فراغت نسبی از تهدید و حمله یا آمادگی برای رویارویی برای هر تهدید و حمله».

این تعریف دارای دو قسمت است که وجود تهدید و حمله در هر دو بخش آن مفروض است. با این توضیح که در قسمت اول، آن فراغت نسبی باید علاوه بر وجود در زمان حال، نسبت به آینده نیز تضمینِ قابل قبولی موجود باشد؛ در قسمت دوم تعریف، زمانی امنیت وجود دارد که آمادگی موجود باشد.

در هر صورت باید «فراغت نسبی و آسودگی خاطر» وجود داشته باشد. بنابراین تعریف کوتاه و اجمالی از امنیت، همان «آسودگی خاطر» است.

اهمیت بحث امنیت

اگر امنیت موجود نباشد آنچه قطعاً به‌دنبال آن به وجود می‌آید، اضطراب «فردی» و «جمعی» است. اضطراب سبب انجام کارهای نسنجیده و غیرمعقول می‌گردد. به‌عنوان مثال در زمان حاضر اگرچه سطح اقتصادی مردم نسبت به گذشته مخصوصاً پیش از انقلاب به نحو محسوسی ارتقاء یافته است ولی ازآنجاکه روند افزایش قیمت‌ها باعث احساس ناامنی اقتصادی در بین بسیاری از مردم شده است، ملاحظه می‌کنیم رفتارهای مختلفی از سوی مردم جهت مقابله با این تهدیدهای اقتصادی که در آینده زندگی آنها ممکن است تأثیرگذار باشد و رفتارهای متعددی که برخی از آنها را حساب نشده می‌توان نامید از خود بروز می‌دهند.

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. mjarasta@ut.ac.ir

براساس این قبیل تهدیدهایی که افراد نسبت به آینده خود احساس می‌کنند اولاً دچار اضطراب می‌شوند. ثانیاً اقدام به فعالیت‌هایی مانند چند شغلی شدن، انباشت سرمایه در فعالیت‌های سودآور اقتصادی اعم از نافع به حال جامعه یا عدم آن می‌کنند. علاوه بر آن این امر سبب حاکم شدن نگاه اقتصادی بر امور مختلف فردی یا اجتماعی زندگی مردم حتی بر اموری مانند آموزش عالی، به تأخیر افتادن امر ازدواج به‌دلیل عدم اطمینان جوانان از آینده اقتصادی که با آن روبه‌رو خواهند بود.

اضطراب حتی اگر بر فرض محال منجر به چنین رفتارهایی نشود، همان احساس عدم امنیت برای فرد و جامعه به‌شدت زیان‌بار است و لذت‌بخش بودن زندگی را از آنها سلب می‌کند.

تقسیم امنیت به اجزاء کوچکتر

اگر بخواهیم مفهوم امنیت را بهتر درک کنیم باید آن‌را به اجزای کوچکتری تقسیم کنیم. به‌عنوان نمونه بحث‌هایی در مورد مرجع امنیت، ابعاد مختلف امنیت (مثل امنیت نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی)، سطوح مختلف امنیت (مثل امنیت فردی، اجتماعی، داخلی، خارجی، منطقه‌ای و جهانی) و عوامل ایجاد یا تهدیدکننده امنیت که به وسیله آنها می‌توان امنیت را بهتر شناخت.

پاسخ سؤال اصلی

در فقه براساس «روایات»، «حکم عقل» و «سیره عقلاء» یک پاسخ روشن به سؤال اصلی بحث حاضر وجود دارد. توضیح اینکه اگر خطری جان انسان را تهدید کند باید مال را فدای جان نمود؛ چون اهمیت جان از مال بیشتر است. همچنین اگر خطری دین انسان را تهدید کند به نحوی که مستلزم فدای جان باشد و بدون آن، دین به خطر می‌افتد، جان را باید فدا نمود تا دین برقرار بماند. نمونه بارز آن در سیره امام حسین‌علیه‌السلام وجود دارد که حضرت برای حفظ دین نه‌تنها از جان خویش بلکه از جان یاران و خویشان خود گذشت. در این مقدار، از دیدگاه اسلام جای گفتگو و بحثی وجود ندارد.

در آیات و روایت توجه زیادی به امنیت شده است. خصوصاً در قرآن کریم که آیات متعددی در این زمینه وجود دارد که به تعدادی از آیات و روایات به اختصار اشاره می‌شود:

۱. حضرت ابراهیم‌علیه‌السلام زمانی که همسر و فرزند خود را در کنار بیت‌الله الحرام که هنوز شهری در آنجا ساخته نشده بود، اسکان می‌داد از خداوند این‌گونه درخواست نمود: ﴿وَ إِذْ قالَ إِبْـراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً﴾ (بقره / ۱۲۶) که پروردگارا این مکان را (با توجه به

استفاده از اسم اشاره «هذا» به آن هنوز شهری ایجاد نشده است) سرزمین امنی قرار دهد.

۲. همچنین در قرآن کریم خداوند وقتی می‌خواهد سرزمینی را که برخوردار از نعمت‌های الهی بوده می‌فرماید: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً﴾ (نحل / ۱۱۲) یعنی شهری که دارای آرامش و اطمینان بود.

۳. از امام صادق‌علیه‌السلام روایت شده است که می‌فرمایند: «وَ عَلَى اَلسُّلْطَانِ ثَلاَثَةُ أَشْيَاءَ يَحْتَاجُ اَلنَّاسُ طُرّاً إِلَيْهَا اَلْأَمْنُ وَ اَلْعَدْلُ وَ اَلْخِصْبُ». (ابن‌شعبه حرانی، تحف‌العقول: ۱ / ۳۱۵)

یعنی سه‌چیز بر حاکم واجب است که تمامی مردم به آن نیاز دارند: امنیت، عدالت و فراوانی نعمت. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنیم، حضرت اول امنیت را بیان می‌کند که نشان از اهمیت آن از دیدگاه حضرت دارد؛ البته اگر عدالت را به مفهوم وسیع آن در نظر بگیریم، امنیت را نیز در بر می‌گیرد.

بازگشت به سوال اصلی

بالاترین مرجع امنیت کیست یا چه چیزی بالاترین موضوع امنیت است؟ فرض کنید جانِ مردم یک کشور در اثر تهدید خارجی در خطر باشد آیا می‌توانیم برای برطرف‌سازی خطر از جان مردم، عقب‌نشینی کنیم و قسمتی از سرزمین خود را به دشمن واگذار کنیم تا جان مردم خود را حفظ کنیم؟ آیا ما می‌توانیم معادن کشور را در اختیار دیگران قرار دهیم تا بتوانیم جان و معیشت مردم خود را تأمین کنیم؟

از میان جان مردم، معیشت آنها، حفظ اقتدار ملی، حفظ مرزها و جان رهبران، کدام مرجع امنیت است؟

در عصر کرونا در حوزه امنیت با سؤالات جدی‌تری مواجه شدیم. به‌عنوان مثال اگر بین سلامت مردم و معیشت مردم تزاحمی به وجود بیاید، کدام‌یک بر دیگری ترجیح دارد؟

در تزاحم بین «معیشت و سلامت مردم»، سلامت بر معیشت مقدّم است ولی در اینجا می‌خواهیم بدانیم دائماً همین وضعیت وجود دارد و می‌توانیم در تمام موارد بگوئیم سلامت بر معیشت مقدّم است یا در برخی حالات ممکن است مطلب به گونه دیگری باشد.

اگر بین سلامت و انجام فعالیت‌های دینی مانند رفتن به زیارت‌گاه‌ها و انجام مناسک مانند رفتن به نماز جماعت تزاحم شود، کدام مقدّم است؟

سوال دشوارتر در ایام کرونا این است که در صورت تزاحم بین حفظ سلامت مبتلایان به کرونا و حفظ سلامت کادر پزشکی، کدام‌یک مقدّم است؟ می‌دانیم در بین کادر پزشکی و درمان

که در حال جهادند، افرادی به شهادت رسیده‌اند.

اگر در بین تأمین سلامت مبتلایان به کرونا از یک‌سو و حفظ سرمایه‌های اقتصادی کشور از سوی دیگر، تزاحمی پیش آید، کدام مقدم است؟

با توجه به این سؤالات می‌خواهیم روشن شود آیا همواره حفظ سلامت مردم اولویت دارد؟ اگر این‌گونه باشد، این سؤال را مطرح می‌کنیم که اگر به واسطه کرونا بین حفظ سلامت مردمِ ثروتمند یا صاحبانِ مناصبِ مختلف حکومتی و اجتماعی یا جوانان، با حفظ جان افرادی که فاقد این ویژگی‌ها هستند مثلاً افراد فقیر، کم‌سواد یا سن بالا یا فاقد منصب حکومتی یا اجتماعی هستند، تزاحم شود، کدا مقدم است؟

همان‌گونه که اکنون در برخی کشورها می‌بینیم هنگامی که افراد مبتلا به بیمارستان مراجعه می‌کنند و دارای سن بالایی هستند برعکس مبتلایان جوان، چندان مورد توجه کادر درمان قرار نمی‌گیرند و افراد مسن را مرخص می‌کنند تا بتوانند جان آن افراد جوان را حفظ کنند.

اگر بنا باشد ما همواره حفظ جان و سلامت افراد را مقدم بداریم و مرجع امنیت به حساب بیاوریم، آنگاه در صورت تزاحم بین افراد مسن و جوان، یا مثلاً در تزاحم بین افراد فقیر و افراد سرمایه‌داری که می‌توانند در صورت باقی ماندن تأثیرات فراوانی در معیشت کل مردم داشته باشند، آنگاه براساس یک نگاه منطقی صرف، کدام‌یک را باید مقدم کنیم؟

امنیت اخلاقی: مرجع امنیت

به‌نظر می‌رسد در تزاحم بین مراتب یا موضوعات مختلف امنیت، بالاترین امنیت را باید امنیت ارزش‌های اخلاقی دانست که حتی جان افراد فدای بقاء آنها در جامعه انسانی می‌شود.

دین مجموعه‌ای از این ارزش‌های اخلاقی را در جامعه می‌خواهد حفظ کند و بلکه حقیقت دین همین اخلاق است. بر این مطلب آثار مهمی مترتب می‌شود. در روایتی که شیعه و اهل‌سنت از پیامبر گرامی اسلامﷺ نقل کرده‌اند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، بحارالانوار: ۱۶ / ۲۱۰) یعنی مبعوث شده‌ام برای آنکه مکارم اخلاق را به بالاترین مرتبه آن برسانم. بر این اساس می‌گوئیم «ارزش‌های اخلاقی» مرجع امنیت در نگاه اسلام و نیز از دیدگاه حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران است. برای مدعای خود چند دلیل ارائه می‌کنیم:

۱. از باب تخلق به اخلاق الهی: قطعاً برترین اخلاق، اخلاق خداوند است. هم بنا بر دلیل عقلی و هم دلیل نقلی:

الف) دلیل عقلی: دلیل عقلی این است که خداوند واجب‌الوجود و جامع جمیع صفات کمالیه است. بنابراین اگر خداوند شیوه‌ای را در رفتار خود اتخاذ می‌کند قطعاً همان بهترین شیوه است.

خداوند متعال برای هدایت انسان‌ها ۱۲۴۰۰۰ پیامبر طبق نظر مشهور فرستاده است و ما می‌دانیم بسیاری از آنها به شهادت رسیده‌اند و تمام پیامبران با برخورد بسیار بد مردم خودشان مواجه شده‌اند. همان‌گونه که قرآن مجید می‌فرماید: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾. (یس / ۳۰) یعنی ای دریغ و افسوس بر این بندگان که هیچ پیامبری برای هدایتشان نمی‌آمد مگر اینکه او را مسخره می‌کردند! به عبارت دیگر، یعنی با آنها جنگ روانی می‌کردند.

با توجه به اینکه پیامبران، بهترین انسان‌ها هستند، می‌گوئیم خداوند بهترین انسان‌ها را نه برای یک‌بار و دوبار بلکه ۱۲۴۰۰۰ بار آنها را برای هدایت عموم انسان‌هایی که در رتبه پایین‌تر از آنها قرار داشتند و به جهت اینکه ارزش‌های اخلاقی را در جامعه بشری استقرار ببخشند، مبعوث نمود.

در نتیجه هرگاه ملاحظه شود سیره و شیوه خداوند متعال بدین صورت است که بالاترین هزینه‌ها را برای استقرار ارزش‌های اخلاقی متقبل می‌شود درمی‌یابیم که آنها بالاترین موضوع یا مرجع امنیت هستند.

ب) دلیل نقلی: «أَنَّهُ قَالَ‌عليه‌السلام: تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اَللَّهِ». (مجلسی، بحارالانوار: ۵۸ / ۱۲۹) که علاوه بر آن، روایات دیگری نیز وجود دارد.

۲. عملکرد معصومین‌عليهم‌السلام: شاید این سؤال پیش آمده باشد که چرا حضرت امیرعليه‌السلام در شورای شش نفره، هنگامی که عبدالرحمن بن عوف به سوی حضرت دست دراز کرد و گفت: من با تو براساس کتاب خدا و سنت رسول‌خدا و سیره شیخین بیعت می‌کنم، حضرت چرا این‌گونه عمل نکردند که در ابتدا این پیشنهاد را بپذیرند و پس از به قدرت رسیدن طبق شیوه خود، عمل نمایند؟

یا به عنوان مثال دیگر، چرا حضرت در جنگ صفین پس از مواجه شدن با عمرو بن عاص به واسطه رفتار خلاف ادبی که انجام داد، حضرت حاضر نشد او را از بین ببرد و چشم‌پوشی کردند؟

و همچنین چرا مسلم بن عقیل هنگامی که به یادش آمد که از پیامبر اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله روایت شده است که: «الاسلامُ قَیدَ الفَتک» (طوسی، تهذیب الأحکام: ۱۰ / ۲۱۴): ترور در اسلام مورد نهی قرار گرفته است. از کشتن عبیدالله بن زیاد دست برداشت.

اگر حضرت امیرعليه‌السلام می‌پذیرفت آیا زندگی مسلمین دچار تحول مثبت نمی‌شد؟ اگر پس از رحلت پیامبر اسلامصلی‌الله‌علیه‌وآله که براساس شواهد تاریخی برای حضرت این زمینه فراهم شده بود که

قدت را در دست یگیرد، آیا واقعاً وضع زندگی جامعه اسلامی و به‌دنبال آن جامعه بشری دگرگون نمی‌شد؟

این شواهد به ما نشان می‌دهد که مهمترین مرجع امنیت، «ارزش‌های اخلاقی» است.

۳. دلیل عقلایی: بشر به‌دنبال ایجاد یک جامعه بشری است که در آن مردم با آسودگی خاطر و با همان تعریفی که از امنیت گذشت، در کنار یکدیگر زندگی کنند.

اگر بنا باشد مردم جهان در تزاحم بین «حفظ جان جوانان و سالمندان»، جوانان را مقدم کنند، همچنین در تزاحم بین جان سرمایه‌داران و فقرا، سرمایه‌داران را مقدم نمایند و یا در تزاحم بین کادر پزشکی و بیمارانی که معلوم نیست بتوانند به زندگی خود ادامه دهند، حفظ جان کادر پزشکی را مقدم کنند، آنگاه چنین انسان‌هایی با چنین تجربه و رفتاری چگونه آن آرامش‌خاطر را در آینده خود داشته باشند؟

اگر چنین جامعه‌ای هم شکل بگیرد، جامعه‌ای است که بدون الفت و محبت بین مردم خواهد بود. در این‌صورت نمی‌توان نام جامعه انسانی را بر آن گذاشت؛ چراکه قوام جامعه انسانی به همان الفت و محبتی است که بین انسان‌ها وجود دارد.

پس از نگاه عقلایی و با یک دید کلان و نه با در نظر گرفتن مقطعی کوتاه، می‌توانیم نتیجه بگیریم که ارزش‌های اخلاقی، مرجع امنیت ما دانسته می‌شود.

کرونا از پنجره جرم‌شناسی

دکتر سید محمود میرخلیلی*

چکیده

از یک‌سو پیدایش بیماری‌های واگیر ممکن است ناشی از رفتارهای مجرمانه بوده و اقدامات خراب‌کارانه بیولوژیک آنها را ایجاد کرده باشد؛ از سوی دیگر، انتقال این بیماری‌ها که آسیب‌های جسمی، روانی، اقتصادی و اجتماعی را در پی دارد ممکن است به‌دلیل اقدامات عمد یا ناشی از بی‌مبالاتی و تقصیر صورت پذیرد. از منظر جرم‌شناسی، هر دو بُعد نیاز به علت‌شناسی و ارائه راهکارهای پیشگیرانه اجتماعی، وضعی و در موارد ضروری، کیفری دارد. بُعد اول و دوم در صورتی که به صورت سازمان‌یافته و گسترده باشد از نگاه زمیولوژی یا جرم‌شناسی خسارت اجتماعی‌محور که به‌عنوان یکی از شاخه‌های جرم‌شناسی دو دهه اخیر، بررسی می‌شود و در صورتی که به‌طور محدود و فردی صورت گیرد در جرم‌شناسی پیشگیرانه و حقوقی مورد تجزیه و تحلیل جرم‌شناختی قرار می‌گیرد. عوامل افزایش این جرائم در نوع اول عموماً زیاده‌خواهی، افزایش سود و کاهش هزینه‌های اقتصادی است که پیشگیری وضعی و تدابیر خاص سیاست کیفری مؤثرتر بوده و جرائم نوع دوم نوعاً ناشی از فقر فکری و فرهنگی، فقر مالی و بیکاری و ضعف راهبردهای بهداشتی است که مقابله با آنها راهبردهای اجتماعی و رفع موانع فکری، فرهنگی، و اقتصادی طبقات محروم جامعه را می‌طلبد.

واژگان کلیدی

جرم، کووید - ۱۹، کرونا، زمیولوژی، جرم‌شناسی، مسئولیت مطلق کیفری.

مقدمه

گاهی ممکن است ضروری باشد رفتارهایی که به گسترش بیماری‌های واگیر منتهی می‌شود

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. mirkhalili@ut.ac.ir

مورد جرم‌انگاری قرار گرفته و وصف مجرمانه بدان‌ها داده شود. در مواجهه با جرائم مرتبط به بیماری‌های واگیر با دو دسته بزهکاران روبرو می‌شویم: دسته اول کسانی که صاحبان نفوذ و اقتدار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره هستند و ساخت و انتشار ویروس یا ایجاد زمینه‌های گسترش آن در جامعه ممکن است از سوی آنان صورت پذیرد؛ مجرمانی که دارای شرکت‌های داروسازی یا تولید لوازم و تجهیزات بهداشتی و امثال آن بوده و نوعاً خود مباشرتاً در این جرائم شرکت نداشته و مسبب و آمر هستند. این دسته در اصطلاح گفته می‌شود در ارتکاب بزهکاری «حضور نرم» دارند. ضمن این‌که وقوع بزه قائم به آنهاست معمولاً ردی از خود برجای نمی‌گذارند. جرائم این گروه خسارت‌های گسترده جانی و مالی را به دوش جامعه می‌گذارد؛ خسارت‌هایی که نه قابل شناسایی هستند و نه قابل جبران هستند. تقابل رایج با بزهکاری در قبال این جرائم نمی‌تواند تضمین‌کننده یک سیاست جنایی کارآمد و مؤثر بوده و قطعاً به شکست منتهی خواهد شد.

در بعد سیاست کیفری واکنش‌های سخت و سنگین، حتمیت و قطعیت در اجرای کیفر، مسئولیت مطلق کیفری، تلقی نمودن سبب اقوی از مباشر به صورت تقنینی، بازداشت اجباری، خسارت محور کردن عنصر مادی و امثال آنها – چنان‌که بحث خواهد شد – می‌تواند مؤثر افتد.

دسته دوم توده‌های مردم هستند که ممکن است به‌دلیل سهل‌انگاری و تقصیر یا به عمد به اقداماتی دست بزنند که باعث گسترش بیماری‌های واگیر می‌شود. از نگاه جرم‌شناسی در مقابل این گروه، صرفاً تاکید بر واکنش کیفری، امری بسیار مذموم و ناپسند است. این گروه عمدتاً از اقشار کم‌درآمد، ضعیف و آسیب‌پذیر جامعه هستند که به‌دلیل نیاز نمی‌توانند سبک زندگی خود را تغییر داده، حضور خود را در فعالیت‌های اجتماعی متفاوت سازند و در شرایط اشاعه ویروس واگیر به نحو متفاوتی عمل کنند. مقاله در صدد است که اولاً هردو گروه را علت‌شناسی نماید و فلسفه و ضرورت جرم‌انگاری رفتار هرکدام را جداگانه بررسی نماید؛ ثانیاً در مقابله با هرکدام، اولویت سیاست‌های غیرکیفری و کیفری را مورد بحث و بررسی قرار دهد.

۱. ضرورت یا عدم ضرورت جرم‌انگاری

جرم‌شناسی فقط به رفتارهای جرم‌انگاری شده توسط قانون‌گذار نمی‌پردازد بلکه به آسیب‌های اجتماعی و انحرافات نیز به دو دلیل می‌پردازد.

دلیل اول اینکه بسیاری از این انحرافات و کج‌روی‌ها ریشه همان جرائمی هستند که قانون‌گذار به‌عنوان جرم مدنظر دارد. ازاین‌رو به‌عنوان عوامل بزهکاری مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

دلیل دوم این است که جرم‌شناسی به جرم‌انگاری صورت گرفته توسط قانون‌گذار اطمینان ندارد. لذا در مواردی آن را افراطی، غیرضروری و موجب گسترش آمار جرم می‌داند و در مواردی

نیز به قانون‌گذار در عدم جرم‌انگاری اعتراض می‌کند.

گاهی رفتار توده‌های مردم به گسترش بیماری‌های واگیر می‌انجامد که سیاست جنایی در مقابله با این رفتارها با استفاده از جرم‌انگاری و واکنش کیفری پاسخ‌گو نیست. در کنار آن رفتارهای شرکت‌ها، مؤسسات، اشخاص حقوقی دولتی و خصوصی است که به نحو گسترده موجب گسترش این بیماری‌ها می‌گردد. برخورد با چنین رفتارهایی می‌تواند در سیاست کیفری مورد توجه اساسی باشد.

به‌طور کلی در رابطه با جرم‌انگاری رفتارهای مجرمانهٔ ناشی از انتقال بیماری واگیر دو دیدگاه متفاوت وجود دارد:

گروه نخست را مخالفان جرم‌انگاری تشکیل می‌دهند. این گروه فقط به دسته اول نظر دارند. عمدهٔ استدلال این گروه این است که جرم‌انگاری رفتارهای انتقال‌دهندهٔ بیماری واگیر در عمل بدون فایده بوده و حتی در حاشیه قرارگرفتن مبتلایان به بیماری واگیر و یا اجتناب این گروه از قبول انجام آزمایش‌های تشخیص بیماری را به دنبال خواهد داشت. علاوه بر آن بهتر است هزینه‌های مربوط به جرم‌انگاری، تعقیب و مجازات متهمین را صرف مقوله آموزش و پیشگیری نمود. (Elliot, 1997: 33)

در مقابل، موافقین جرم‌انگاری – که آنها نیز بیشتر جرم‌انگاری دسته اول را توجیه می‌کنند – این‌چنین استدلال می‌کنند که جرم‌انگاری رفتارهای انتقال‌دهنده ایدز سبب می‌شود که مبتلایان به این بیماری نسبت به رفتارهای خود با احتیاط بیشتری عمل کرده و احیاناً با مسامحه و تقصیر خود، موجبات به‌خطر انداختن حیات و سلامت دیگران را فراهم ننمایند. (Ibid)

مجلس شورای ملی در تاریخ ۱۳۲۰/۳/۱۱ مصوبه‌ای را تحت عنوان «قانون طرز جلوگیری از بیماری‌های آمیزشی و واگیردار» تصویب کرد که به موجب آن انتقال چنین بیماری‌هایی جرم‌انگاری شد. این قانون علی‌رغم گذشت زمان طولانی هنوز توسط قانون دیگری به‌طور صریح یا ضمنی منسوخ نگردیده است. ماده ۹ این قانون بیان می‌دارد:

> هرکس بداند که مبتلا به بیماری آمیزشی واگیر بوده و یا آنکه اوضاع و احوال شخصی او طوری باشد که بایستی حدس بزند که بیماری او واگیر است و به واسطهٔ آمیزش او، طرف مقابل مبتلا شود و به مراجع قضایی شکایت کند مبتلاکننده به حبس تأدیبی از سه ماه تا یک‌سال محکوم می‌شود.

اکنون انتقال بیماری‌های واگیر می‌تواند تحت عنوان کلی برخی جرم‌انگاری‌ها قرار گیرد. برای مثال ماده ۶۸۸ قانون مجازات اسلامی تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ مقرر داشته:

> هر اقدامی که تهدید علیه بهداشت عمومی شناخته شود از قبیل آلوده کردن

آب آشامیدنی یا ... و مرتکبین چنانچه طبق قوانین خاص مشمول مجازات شدیدتری نباشند به حبس تا یک‌سال محکوم خواهند شد.

با توجه به اینکه عناوین را از باب نمونه مقرر نموده، شمول آن نسبت به انتقال عامدانه بیماری واگیر می‌تواند موضوع این ماده باشد. با این وجود واکنش‌های ذکر شده فقط مجرمان عادی و یقه آبی را مدنظر داشته و تروریسم زیستی – که یکی از مهم‌ترین عناوینی تأثیرگذار بر جمعیت کلی و سلامت جامعه است و جرم‌انگاری و واکنش علیه آن در سطح ملی و بین‌المللی از ضرورت اساسی برخوردار است – در این مواد مورد توجه نیست. طبعاً فاجعه ساخت و گسترش بیماری عفونی واگیر به سادگی امکان‌پذیر نیست و نیازمند طراحی و برنامه‌ریزی در سطح کلان است.

۲. بررسی جرائم مربوط به بیماری‌های واگیر از منظر زمیولوژی

درخصوص بیماری کووید – ۱۹ که اخیراً در کشورهای مختلف ازجمله کشور ما شایع شده، شاهد مرگ هزاران انسان بودیم. صدها هزارنفر در بیمارستان‌ها بستری و دچار آسیب‌های جسمی شدید شدند که شاید تا آخر عمر با آنها ماندگار باشد. میلیون‌ها شغل به تعطیلی کشیده شدند و افرادی ورشکست شدند و ماجراهای دیگری که همه‌وهمه هنوز هم ادامه دارد. همه این خسارت‌ها در نتیجه ظهور یک پدیده به نام کرونا یا کووید – ۱۹ دانسته شده و کسی به این موضوع فکر نمی‌کند چه افرادی در بروز این خسارت‌ها نقش داشته و مقصر یا مجرمند. شاید مقررات کیفری کمتر عنوانی را داشته باشد که قابل تطبیق بر این رفتارها باشد. زمیولوژی از پنجره خسارت به موضوع بزهکاری نگاه می‌کند. جرائمی که خسارت‌های گسترده اجتماعی را به جامعه و افرادش تحمیل می‌کنند دارای ویژگی‌هایی هستند که در اینجا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

یک. ویژگی‌های مرتکبان

جرائمی که در این حوزه از منظر زمیولوژی خسارت‌ها را به‌بار می‌آورد معمولاً توسط اشخاصی است که دارای قدرت و نفوذ سیاسی، اجتماعی یا اقتصادی هستند و یا اینکه توسط نهادها، سازمان‌ها و یا شرکت‌ها ارتکاب می‌یابد. دشواری برخورد با یقه‌سفیدان و سازمان‌ها از موضوعاتی است که این شاخه از جرم‌شناسی در پی حل آن است. مقصر دانستن یک سازمان یا عوامل آن در اینکه آیا یک جرم یا عمل غیرجنایی مضر اتفاق افتاده است یا نه بسیار دشوار است. مسئله مقررات نیز می‌تواند به‌عنوان یک نگرانی پدید آید، با توجه به اینکه کنترل شرکت‌های قدرتمند در برابر سهولت نسبی کار سیستم عدالت کیفری در کنترل افراد بدون قدرت در نظام اجتماعی خود، بسیار مشکل است.

دو. ویژگی‌های بزه‌دیدگان

بزه‌دیدگان در این‌گونه جرائم به‌ویژه قربانیانِ بیماری‌های واگیر، توده‌های مردم بوده که اولاً گسترده‌اند و تعداد آنها بسیار زیاد است. ثانیاً امکان شناسایی آنان همیشه به‌راحتی وجود ندارد. بزه‌دیده، طبقه‌ای از طبقات جامعه بوده و در اثر ارتکاب جرم، بخش عظیمی از افراد متضرر می‌گردد که بار مسئولیت تعقیب را به سادگی به عهده نمی‌گیرند و گاهی نیز متضرر از وقوع جرم یقه‌سفید، متوجه تضرر خویش نیز نمی‌شود تا در مقام تعقیب برآید که میدان برای ارتکاب به چنین جرائمی باز و بازتر می‌شود. کسانی که به‌دلیل شیوع بیماری‌های واگیر مانند کرونا جان، سلامتی و یا اموال خود را از دست دادند، قربانیان رفتارهای مجرمانه‌ای هستند که این ویژگی‌ها را دارند.

سه. ویژگی‌های رفتارها

بسیاری از نمونه‌های آسیب‌های مهم شامل سکوت‌ها، انکارها، دروغ‌ها و لاپوشانی‌هایی است که توسط حکومت‌ها انجام می‌شود. رویکرد «زمیولوژی» مفهوم آسیب حوزه‌ای فراتر از انحرافات را در برگرفته و شامل خسارت‌ها، آسیب‌ها، ضررها و زیان‌هایی است که لزوماً مجرمانه نیست، بلکه ناشی از عملکرد کلان جامعه است. جرائم شرکت‌ها به لحاظ اجتماعی کمتر مضر تعریف می‌شوند و این ابهام وجود داردکه منجر به تخلف اخلاقی نمی‌شوند. زمیولوژی فراتر از مفهوم خودِ جرم می‌شود و باید تصدیق کرد که برخی رفتارهای قانونی به لحاظ اجتماعی مضر هستند، ولو غیر عمد.

رویکرد زمیولوژی متمرکز بر ریشه‌های اجتماعی آسیب‌هاست و این رویکرد بر زمینه‌های گسترده‌تر اجتماعی و ساختاری که انحراف در آن رخ می‌دهد تأکید می‌کند و به این صورت جایگزین تأکید بر رویکرد فردی می‌شود.

چهار. ویژگی‌های آسیب‌ها

آسیب‌ها در این رفتارها از یک‌سو بسیار گسترده و وسیع هستند و از سوی دیگر به همین دلیل غیرقابل جبران بوده و گاهی حتی توسط دولت‌ها نمی‌توانند جبران شوند. علاوه بر رفتارهایی که سرمنشأ پیدایش این بیماری‌ها هستند انتقال آنها از سوی هر فرد می‌تواند ده‌ها یا صدها یا هزاران نفر را مبتلا نماید. فساد دارویی و مافیای دارو می‌توانند این آسیب‌ها را تشدید نمایند. برای مثال دارویی در کشور تولید شد که در مرحله آزمایش بود اما به بازار توزیع شد. این در حالی است که این موضوع برخلاف قانون است اما لابی باندِ فساد و دارو، این کار را عملی کرد. درنهایت آزمایش‌ها نشان داد که این دارو موجب مرگ افراد می‌شود. مراجع مرتبط اعلام

کردند که باید این دارو از بازار جمع شود اما شرکت تولیدکننده اعلام کرد که به‌دلیل کمبود داروی سراسری این شرکت در بازار، اقدام به جمع‌آوری دارو نخواهد کرد. این موضوع، فساد مالی نیست بلکه یک فساد جانی است. (https://www.tabnak.ir/fa/news/916300)

۳. مسئولیت مطلق کیفری در جرائم مربوط به بیماری‌های واگیر

قانون‌گذار ایران در مواردی همچون مقررات مربوط به قانون مواد خوردنی و آشامیدنی و آرایشی و بهداشتی مصوب ۱۳۴۶/۰۴/۲۲ یا ماده ۱۷ و ۲۱ لایحه قانونی مطبوعات مصوب ۱۳۵۸/۰۵/۳۱ مسئولیت بی‌تقصیر (مسئولیت مطلق کیفری) را پذیرفته است. البته مقرر گردیده، مسئولیت مدیرمسئول یا کارفرما در صورت تخلف اشخاص زیردست مانندِ کارگر و کارمند ثابت است. زیرا فرض بر این است که مدیرمسئول از تکلیف خود مبنی بر نظارت و مراقبت غفلت کرده است. (اردبیلی، ۱۳۸۶: ۲ / ۷۱) ولی با کمی تأمل می‌توان فهمید که در این قوانین و قوانین مشابه، مسئول حق اثبات نظارت و مراقبت خود بر فاعل را نداشته و قانون‌گذار به‌طور ناخودآگاه «مسئولیت مطلق» ایجاد نموده است، به‌طوری‌که ماده ۱۷ لایحه قانونی مطبوعات مصوب ۱۳۵۸ برای مدیرمسئول «مسئولیت مطلق مضیق» ایجاد کرده است. از این رهگذر گمان می‌رود که مجازات به فردی بی‌تقصیر اعمال می‌شود.

در این دسته از جرائم که توسط دولت‌ها و اشخاص حقوقی دولتی یا غیردولتی و اشخاص دارای نفوذ سیاسی اجتماعی ارتکاب می‌یابد اگر قضات ملزم به اثبات عنصر روانی برای این‌گونه جرائم باشند، راه فرار زیادی برای اشخاص حقیقی و حقوقی باز خواهد شد که به وسیله آن از مسئولیت بگریزند. پیش‌بینی مسئولیت مطلق کیفری، این راه‌ها را مسدود می‌کند و انگیزه‌ای برای اعمال تدابیر پیشگیرانه خواهد بود و درنتیجه اشتباه‌های منجر به حوادث به حداقل ممکن خواهد رسید و سیاست کیفری را در بازدارندگی تقویت خواهد کرد.

۴. پیشگیری وضعی از جرائم مربوط به بیماری‌های واگیر

وزارت بهداشت و درمان می‌تواند با نظارت و مراقبت از مرحله آموزش و تحصیلات پزشکان تا زمان شروع به کار آنان و مراحل پس از آن امور سلامت و بهداشت جامعه را کنترل نموده و از جرائم علیه بهداشت عمومی جلوگیری نماید. در «قانون تعزیرات حکومتی امور بهداشتی و درمانی مصوب ۱۳۶۷ اقدامات مختلفی مانند ایجاد مؤسسات پزشکی غیرمجاز توسط افراد فاقد صلاحیت، خودداری بیمارستان‌ها از پذیرش بیمار و ارائه خدمات اولیه به بیماران اورژانس، ایجاد یا ارائه خدمات مازاد بر نیاز، دریافت نرخ مازاد، به‌کارگیری نیروهای غیرمتخصص یا متخصصان فاقد مجوز، فروش داروهای غیرمجاز و امثال آنها مورد جرم‌انگاری واقع شده است. مجازات‌های

پیش‌بینی شده از تذکر شفاهی، اخطار کتبی، جزای نقدی تا تعطیلی داروخانه یا محل طبابت را در بر می‌گیرد. بسیاری از این کنترل و اعمال مجازات‌های پیش‌بینی شده مانند جمع‌آوری کالاهای غیرمجاز یا تعطیلی و الزام به حضور مأمور فنی در کلیه مراحل تولید کالا و امثال آن دقیقاً در راستای پیشگیری وضعی است. برای مثال در «قانون تشکیل سازمان نظام پزشکی ایران» مصوب ۱۳۶۹ ازجمله وظایف این سازمان را «تلاش در جهت حسن اجرای موازین و مقررات و قوانین مربوط به امور پزشکی و همکاری در جهت رسیدگی به تخلفات غیرصنفی و جرائم شاغلین به حرفه پزشکی» ذکر نموده که نوعی مشارکت در امر پیشگیری است.

۵. واکنش کیفری در قبال جرائم مربوط به بیماری‌های واگیر

با عنایت به قانون طرز جلوگیری از بیماری‌های واگیردار مصوب ۱۳۲۰ و مواد ۲۹۱ و ۴۹۳ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ اگر اشخاصی با غفلت خویش موجب ورود ویروس کرونا شده یا اینکه با علم به ابتلای فرد یا شهری در پیشگیری و جلوگیری از شیوع آن با وجود داشتن وظیفه قانونی، کوتاهی و غفلت کرده‌اند یا شخصی با وجود علم و اطلاع به ابتلای ویروس کرونا به علت غفلت در پیشگیری آن، موجب تلف جان و مال مردم بشوند، علاوه‌بر مسئولیت کیفری شخصی – که عامل بیماری کشنده بوده – سایر اشخاص مذکور نیز به‌عنوان مسئولین حفظ سلامت بهداشت افراد و جامعه، مستوجب تعقیب کیفری و جبران خسارات وارده به مبتلایان ویروس کرونا هستند. البته مجازات مندرج در ماده ۲۲ قانون طرز جلوگیری از بیماری‌های واگیردار مصوب ۱۳۲۰ با توجه به وسعت زیان‌بار بودن ویروس کرونا در جامعه امروزه، متناسب نیست.

در نهایت، رکن اصلی تحقق مسئولیت، صحت انتساب و استناد است که احراز آن در کلیه جرائم، اعم از عمدی و غیرعمدی و همراه با قصور یا تقصیر، لازم و ضروری است و بیماری‌های واگیر نیز از این امر مستثنا نیست، هرچند انتقال ویروس با اسباب ناپیدا صورت می‌گیرد، اما مانند اسباب ظاهری دارای آثار و نتایجی است که در صورت احراز رابطه استناد بین این نتایج و اسباب ناپیدا، در مسئولیت انتقال‌دهنده در فرض اجتماع شرایط نمی‌توان تردید کرد.

نکته قابل توجه، دشواری احراز این رابطه به علت ناپیدا بودن اسباب است. ضمن اینکه ویژگی‌های نوعی دیگر بیماری‌های واگیر ازجمله فاصله زمانی بین فعل و نتیجه مجرمانه و امکان حدوث وقایع طبیعی یا غیرطبیعی قاطع رابطه استناد، ممکن است باعث دشواری دوچندان احراز این رابطه شود.

ضرورت دارد بین واکنش به جرائم یقه‌سفیدی و جرائم توده‌های مردم در واکنش کیفری،

تفاوت اساسی و مبنایی قائل شویم. افتراقی شدن سیاست کیفری از بزرگترین ضرورت‌های مبارزه با رفتارهای منجر به بیماری واگیر است. آنچه متأسفانه در تدوین طرح‌ها و لوایح برای آن ضرورتی احساس نمی‌شود. برای مثال به موجب ماده یک طرح مجازات عدم پیشگیری از انتقال بیماری واگیر، هرکس با وجود مشاهده علائم بیماری واگیر در خود با علم و اطلاع از مراجعه به پزشک جهت تشخیص و درمان خودداری کند به جزای نقدی درجه هشت و یکی از مجازات‌های جایگزین حبس درجه هشت محکوم می‌شود.

نتیجه و پیشنهادها

ما دو دسته جرائم مؤثر بر گسترش بیماری‌های واگیر در جامعه داریم. دسته اول رفتارها و اقدامات مافیایی شرکت‌ها، نهادها، سازمان‌ها و اشخاص دارای نفوذ و قدرت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است که آسیب‌های گسترده و وسیع را برای توده‌های افراد جامعه در پی دارد و جرم دانستن یا کشف، تحقیق و تعقیب و رسیدگی به این رفتارها و محکوم کردن مرتکبان آنها با چالش‌های جدی مواجه است. دستگاه عدالت کیفری سنتی به‌دلیل ضعف‌هایی که دارد ناتوان از مقابله کیفری با این‌دسته از مجرمان است.

پیشنهاد می‌شود اولاً مبنای جرم انگاری همانند شبه‌جرم در حقوق خصوصی خسارت باشد؛ زیرا این مجرمان همیشه دست برتر را داشته و از خلأهای قانونی برای پیشبرد اهداف خود استفاده می‌کنند. این یک تحول بزرگ در حقوق کیفری خواهد بود ولی ضرورت دارد و شدنی است. مقاومت در برابر آن جدی خواهد بود؛ زیرا خواهند گفت اصل قانونی بودن جرم و مجازات زیر سؤال می‌رود و نقض می‌شود. ثانیاً مسئولیت مطلق کیفری در جرائم پیش‌بینی شده در نظر گرفته شود؛ زیرا اثبات عنصر روانی این افراد کار دشواری است و معمولاً افرادی را به‌عنوان سپر مورد استفاده قرار می‌دهند و از مسئولیت می‌گریزند. ثالثاً براساس آنچه که تحت عنوان «سیاست کیفری افتراقی» مورد بحث قرار گرفت، مجازات‌های پیش‌بینی شده برای این افراد باید برخلاف جرائم خرد از سوی توده‌های مردم، بسیار سخت‌گیرانه و شدید باشد و به مجازات جزای نقدی اکتفا نشود و حبس‌های طولانی‌مدت غیرقابل تخفیف و تعلیق برایشان در نظر گرفته شود. علاوه‌براین در فرایند دادرسی بازداشت الزامی، دادرسی تخصصی، سهل‌گیری اثبات با گزارش‌های ماموران و افراد مورد اعتماد، سرعت فوق‌العاده در دادرسی و امثال آن باید مدنظر قرار گیرد و اجرایی شود.

دسته دوم به رفتارهایی مربوط می‌شود که به عموم افراد جامعه منتسب است و سبک زندگی آنان باعث گسترش و شیوع بیماری واگیر همچون کروناویروس می‌شود. در اینجا استفاده از ابزار

کیفر بسیار کند و ناکارآمد است. وقتی کارگر باید روز کار کند تا بتواند نیازهای اقتصادی خانواده‌اش را تأمین کند و حاکمیت بدون هیچ کمک اقتصادی تنها به ایجاد قرنطینه و جرم‌انگاری خروج از منزل اکتفا کند طبعاً او و بخش اعظم جامعه – که شرایط مشابهی دارند – با یک روحیه جامعه‌ستیزانه از منزل خارج شده و قانون را زیرپا می‌گذارند. شدیدتر از کیفر، ترس از ابتلا به بیماری واگیر است که همه این افراد دارند. ولی نیاز اساسی و ضرورتی که در زندگی آنان وجود دارد موجب عدم پذیرش هنجار حقوقی می‌شود. آنچه در طرح مجازات عدم پیشگیری از انتقال بیماری واگیر مورد جرم‌انگاری قرار گرفته همه‌وهمه رفتارهای گروه دوم یعنی توده‌های مردم است. درحالی‌که این سیاست معکوس راه به جایی نمی‌برد و در مورد این‌دسته ما باید با استفاده از سیاست‌های غیرکیفری اجتماعی و وضعی نسبت به از بین بردن عوامل و زمینه‌ها و فرصت‌های ناشی این رفتارها، اقدام کنیم.

منابع

– اردبیلی، محمدعلی، (۱۳۸٦)، ***حقوق جزای عمومی***، جلد دوم، چاپ شانزدهم، نشر میزان.

- Elliott R ,(1997) Criminal Law, Public Health and HIV Transmission,Montreal: Canadian HIV / AIDS Legal Network & Canadian AIDS Society.

بررسی فقهی تعطیلی حج در شرایط کرونا

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدرسول آهنگران*

مقدمه

با شیوع ویروس کرونا، هر روز ابعاد مختلفی درخصوص وظایف و مناسک دینی مطرح می‌شود که بحث «تعطیلی حج» یکی از آن موارد است.

تأثیر شیوع بیمارهای واگیردار و به‌اصطلاح اپیدمیک در مسئله تعطیلی حج، از زوایای مختلف قابل بررسی است. هدف از این بحث، طرح مسائل مختلفی است که تحت تأثیر کرونا قابل بررسی است. هدف این است که در این مجال بتوان طرح موضوع کرد و به زوایا و جهات مختلفی که این مبحث دارد، توجه داد. با دستیابی به این هدف از یک‌سو برای کسانی که قصد پژوهش در زمینه عنوان فوق دارند، گستره و قلمروی بحث مشخص می‌شود و از سوی دیگر، برای کسانی که قصد انتخاب موضوع مسئله‌محور برای پژوهش دارند، موضوعات فراوانی برای ورود در پژوهش و تحقیق، مشخص می‌گردد.

تحلیل ابعاد مسئله

در گام نخست، اولین جهتی که باید مورد توجه قرار گیرد این است که مسئله تعطیلی حج از دو زاویه باید مورد بررسی قرار گیرد:

اول اینکه حج یک وظیفه فردی است که وجوب عینی دارد.

دوم اینکه حج یک واجب کفایی در راستای منع از تعطیلی خانه خدا از زائران است.

در طرح مسئله از این زاویه باید دید بروز بیماری‌های فراگیر مانند کرونا در حکم نخست چه تأثیری دارد؟

حکم تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه فردی اگر مواجه با شرایط این‌چنینی قرار گرفت، چیست؟

آیا بروز بیماری‌هایی این‌گونه، مستلزم تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه فردی می‌شود یا خیر؟

و در حکم دوم باید دید که آیا بروز این بیماری‌ها مستلزم تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه عمومی می‌شود یا خیر؟

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. ahangaran@ut.ac.ir

توضیح مختصر در طرح بحث اینکه گاه به حج به‌عنوان یک وظیفه‌ای که برعهده مکلفین به‌عنوان یک واجب فردی قرار داده شده، نگاه می‌شود. در مورد وظیفه فردی در انجام حج باید اذعان داشت که یکی از واجباتی که در شریعت اسلام به‌عنوان وظیفه‌ای فردی مقرر شده، «ادای حج» است و اساساً طبق احادیث معصومین، نمی‌توان هزینه حج را به بهانه پرداخت صدقه به محرومان جامعه، تعطیل کرد بلکه بر هر مکلفی که استطاعت لازم را پیدا کرد، ادای این عمل به‌عنوان عملی واجب، مقرر شده، حج در این نگاه به‌عنوان یکی از واجبات عینی بر مکلفین مورد وضع تکلیفی شارع مقدس اسلام قرار گرفته است.

گاه به مسئله حج از زاویه دیگری نگریسته می‌شود و آن اینکه حج نباید تعطیل شود؛ چراکه بیت‌الله تبارک و تعالی نباید خالی از زائر و حج‌گزار شود. در این نگاه حج به‌عنوان یک وظیفه جمعی مطرح است؛ در اینکه خانه خداوند باید همواره محل عبادت و اجتماع مردم بوده و هیچ زمانی به‌ویژه در ایام حج نباید خالی از زائر و حج‌گزار بماند و حکم مزبور در بسیاری از روایات صحیحه مطرح شده است.

براساس روایات مزبور، فقیهان در کتاب‌های فقهی و محدثان در کتاب‌های روایی، بابی از ابواب فقهی و روایی را به «عدم جواز تعطیلی حج» اختصاص داده‌اند. به‌عنوان نمونه در روایت آمده است که فردی از امام صادق‌علیه‌السلام سؤال می‌کند که اگر کسی یک‌بار حج را انجام داد، آیا بهتر نیست در دفعات بعد، هزینه آن را صدقه دهد؟ امام می‌فرماید: این شیوه نادرست و موجب تعطیلی خانه مقدس کعبه می‌شود؛ چراکه خانه کعبه محل گردهمایی و قیام مردم است.

از این روایت و نظایر آن می‌توان این‌چنین برداشت کرد که حج دارای دو نوع وجوب «عینی» و «کفایی» است. اگر کسی حج را برای یک‌بار انجام داده، نیاز به انجام مجدد آن نیست مگر اینکه انجام حج به‌عنوان وجوب کفایی به او توجه پیدا کند، پس سقوط حج از عهده با انجام یک‌بار آن مربوط به وجوب عینی آن بوده و منافات با انجام مکرر به‌عنوان واجب کفایی ندارد. لازم به یادآوری است که روایات صادر شده در باب عدم جواز تعطیلی کعبه برای حج، روایات صحیحه بوده و از جهت دلالت نیز هیچ مشکلی ندارد.

حال در اولین طرح بحث باید به تأثیر بروز بیماری‌ها در تعطیلی حج، هم به تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه فردی که دارای وجوب عینی است توجه داشت و هم به تأثیر آن به تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه جمعی که دارای وجوب کفایی است و نباید این دو مسئله را یکسان تلقی نمود بلکه به صورت جداگانه یک‌بار به تعطیلی حج به‌عنوان وظیفه فردی و باردیگر به تعطیلی حج به‌عنوان آنچه دارای وجوب جمعی و به اصطلاح وجوب کفایی دارد، باید توجه کرد.

طرح بحث درخصوص حج به‌عنوان واجب عینی این است که چون حج یک واجب مشروط

است، یعنی در تعلق حکم مزبور، شرایطی موسوم به «شرایط استطاعت» مطرح می‌باشد، شخص مکلّف باید مستطیع باشد تا حج بر او واجب شود. پس در طرح بحث اول باید دید که بروز بیماری‌های مزبور در جهت تحقق و یا انتفای استطاعت، چه نقشی دارد.

طرح بحث دیگر اینکه اگر بیماری‌هایی مانند کرونا شایع شود، در تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه فردی بعد از آنکه استطاعت برای برخی از مکلفین قبلاً حاصل‌شده، چه تأثیری دارد؟ در بحث از تأثیر کرونا در تعطیلی حج باید به مسئله دوم پرداخت و تأثیر کرونا در انتفای استطاعت، خارج از موضوع حاضر قلمداد می‌شود. پس در مسئله وجوب حج به‌عنوان وجوب فردی باید به بررسی این مسئله پرداخت که با شرایط کنونی و وجود یک ویروس فراگیر، آیا حج از ذمه فرد مستطیع ساقط می‌شود یا خیر؟

بنابراین در مسئله تأثیر کرونا بر تعطیلی حج به‌عنوان وظیفه فردی باید دو بحث را از یکدیگر تفکیک کرد:

یکی اینکه ایمنی از بیماری همچون کرونا آیا جزو امور تحقق‌بخش شرایط استطاعت است یا خیر؟

بحث دوم این است که استطاعت بر شخص، مستقر شده است و قبلاً مستطیع بود که به هر دلیلی به حج نرفت ولی پس از چند سال می‌خواهد به حج برود. حال با وجود چنین خطری، این وظیفه در چنین وضعیتی از ذمه مکلف مزبور ساقط می‌شود یا خیر؟

گذشت که در بررسی تأثیر بیماری‌ای مانند کرونا در تعطیلی حجی که دارای وجوب کفایی است، باید بحث دوم مورد بررسی قرار گیرد. البته در این زمینه نیز در ادامه به طرح بحث‌های مختلفی که باید مورد توجه قرار گیرد، اشاراتی خواهد شد.

حال نوبت به طرح بحث در زمینه تأثیر شیوع بیماری کرونا و مانند آن در تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه جمعی می‌رسد که دارای وجوب کفایی است.

از آنچه بیان شد معلوم می‌شود که این دو مسئله کاملاً باید از هم تفکیک شوند؛ چراکه ممکن است از دلایل قابل استناد در خصوص تعطیلی حج به‌عنوان یک وظیفه فردی این‌طور استفاده شود که تأثیر مزبور مسلّم است و حج به‌عنوان واجب عینی در شرایط بیماری فراگیر باید تعطیل شود ولی درخصوص تکلیف به حج به‌عنوان آنچه مانع از تعطیلی خانه خداوند متعال از حج‌گزار است، ممکن است چنین استفاده‌ای امکان‌پذیر نباشد و این بدان‌جهت است که دلایل هر قسم با دیگری متفاوت بوده و تأثیر بیماری فراگیر در مورد هریک باید به صورت جداگانه انجام شود. به‌عنوان نمونه ممکن است حج به‌عنوان وظیفه جمعی از موارد به اصطلاح «ما شرّع ضرریاً او حرجیاً» مانند جهاد که شرایط ضرری و حرجی، موجب سقوط وجوب آن نمی‌شود، ارزیابی

گردد و یا ممکن است با توجه به روایاتی نظیر این روایت که امام باقر﵇ فرمودند که اگر مردم یک‌سال حج را تعطیل کنند، به آنها مهلت داده نمی‌شود، با توجه به چنین روایاتی ممکن است احراز شود که جلوگیری از تعطیلی حج از چنان اهمیتی برخوردار است که در شرایط رواج بیماری‌های حاد هم این مهم نباید ترک شود یا ملاحظات دیگری که بر ضرورت تفکیک بحث دلالت داشته و براساس آن ثابت شود که اگر حج به‌عنوان وظیفه فردی در شرایط بیماری باید تعطیل گردد ولی این عمل به‌عنوان وظیفه جمعی نباید به تعطیلی کشیده شود.

برای هریک از دو مسئله فوق، از چند جهت می‌توان بحث کرد و در طرح پژوهشی نیز به جهات مختلفی که برای هر قسم از دو مسئله فوق مطرح می‌باشد، می‌بایست توجه نمود.

ازجمله بحث‌های مربوط به تعطیلی حج به‌عنوان وظیفه فردی این است که اگر با وجود احتمال ابتلا به بیماری، کسی حج انجام دهد، آیا حج او مجزی از حجةالاسلام هست یا خیر؟ آیا کرونا می‌تواند حج به‌عنوان واجب فردی را حرام کند و یا صرفاً مانع وجوب آن می‌شود و یا مسائلی در این زمینه، مربوط به جایی است که شخصِ مستطیع فوت کند؛ مسائلی مانند اینکه سقوط تکلیف با وجود عذر مزبور، چگونه است؟ وظیفه ورّاث درخصوص گرفتن نایب چیست؟ و نایب در چنین شرایطی چه وظیفه‌ای دارد؟ و مسائل مختلفی که همه این مسائل مربوط به تأثیر کرونا بر تعطیلی حج به‌عنوان وظیفه فردی است که بخش زیادی از این مسائل در منابع فقهی مورد بررسی قرار نگرفته و نیازمند طرح بحث است.

و اما جهات بحث نسبت به تعطیلی حج به‌عنوان وظیفه جمعی هم فراوان است. در این قسم هیچ بحثی در کتاب‌های فقهی انجام نگرفته و در اینجا به برخی از مهمترین آن اشاره می‌شود.

نظر به اینکه در کتاب وسایل‌الشیعه، بابی تحت عنوان «اجبار والی» در مورد جلوگیری از تعطیلی حج وجود دارد و با توجه به روایات مختلف در این زمینه، اولین مسئله‌ای که طرح آن لازم است اینکه حاکمان چه وظیفه‌ای در قبال جلوگیری از حج دارند؟

در این باب روایاتی وجود دارد. ازجمله اینکه اگر کسی به حج نرفت والی باید این امکان را فراهم کند. پس حکومت‌ها هم در مسئله تعطیل نشدن حج مسئولیت دارند. مسئله دیگر اینکه آیا این وظیفه، تنها بر عهده حکومتی است که شهر و حرم مکه در محدوده حکمرانی آن قرار دارد و یا دیگر کشورها نیز در این خصوص مسئولیت دارند؟ حاکمان سعودی عربستان دراین‌خصوص چه وظیفه‌ای برعهده داشته و حاکمان دیگر کشورها چه وظیفه‌ای دارند؟ با فرض رواج بیماری‌ای نظیر کرونا، آیا وظیفهٔ مزبور از عهده حاکمی که مکه در قلمروی حکومتی او قرار دارد و یا حاکمان دیگر، ساقط است یا خیر؟ آیا با وجود شیوع چنین بیماری، حکومت‌ها می‌توانند نسبت به تعطیلی حج و بیت‌الله تبارک و تعالی اقدامی انجام دهند یا خیر؟ روی دیگر این مسئله، وظیفه‌ای

است که برعهده حاکمان کشورهای دیگر است. اگر به این نتیجه برسیم که حکومت‌های دیگر نسبت به برپاداشتن حج وظیفه‌ای دارند، شکل دیگری از بحث به میان می‌آید. مانند اینکه ایشان در خصوص همراهی و یا عدم همراهی با حجاج خود در شرایط رواج بیماری چه تکلیفی دارند؟ و یا نسبت به اقدام در راستای ممانعت و یا عدم ممانعت از خروج حج‌گزاران چه وظیفه‌ای دارند؟ البته این مسئله درخصوص قسم اول حج که حج به‌عنوان وظیفه‌ای فردی بود هم مطرح است که آیا حکومت‌ها موظّف به حفظ جان مردم و به تبع آن، جلوگیری از خروج حجاج در شرایط رواج بیماری می‌باشند یا خیر؟

در بررسی و ارائه پاسخ در زمینه سؤالات یادشده، باید وظیفه مردم و حاکمان به صورت جداگانه مورد کنکاش قرار گیرد.

مسئله دیگری که با رواج بیماری‌های اپیدمی درخصوص تعطیلی حج به‌عنوان واجب جمعی و آنچه دارای وجوب کفایی است، قابل طرح می‌باشد اینکه منظور از تعطیل نشدن حج باید معنا شود. منظور از اینکه بیت‌الله از حج‌گزار نباید خالی شود، چیست؟ آیا منظور این است که در تحقق این واجب، انجام ولو یک عده معدودی کافی است؟ برای مثال آن‌طور که دولت سعودی در مورد حج سال اول وقوع کرونا اعلام نموده، حج تنها با ۱۰۰۰ نفر برگزار می‌شود، حال مسئله قابل طرح اینکه اگر ثابت شود که در شرایط بروز بیماری‌هایی نظیر کرونا، حج نباید تعطیل شود، مقصود این است که صرف انجام عمل ولو با تعدادی کم، مطلوب است و یا تعداد حجاج باید قابل توجه باشد؟



پاندمی کرونا و تأثیر آن بر اجرای قراردادها

دکتر محمدتقی رفیعی*

چکیده

در مواردی که قرارداد تعهدی را به وجود می‌آورد پس از تحقق قرارداد، اجرا و ایفای تعهد مورد انتظار است. در روابط قراردادی مجموعه‌ای از قواعد و اصول بر قراردادها به‌طور کلی و به‌ویژه در مرحله اجرای مفاد آن حاکم است. ازجمله می‌توان به اصل لزوم در قراردادها، مندرج در ماده ۲۱۹ قانون مدنی ایران و با عنوان اصالة اللزوم در حقوق اسلامی، اشاره نمود. بی‌شک در قراردادهای مستمر و طولانی، اجرا با چالش‌هایی مواجه می‌شود. برخی از این اصول، ازجمله اصل لزوم قراردادها مشمول استثنائاتی می‌شود. ازجمله این استثنائات عسر و حرج، دشواری و فورس ماژور است. پرسشی که در اینجا در پی پاسخ آن هستیم این است که آیا پاندمی کرونا می‌تواند به‌طور مطلق از مصادیق فورس ماژور تلقی گردد؟

در این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی پاسخ به این سؤال روشن می‌گردد. به نظر می‌رسد پاندمی کرونا صرفاً در برخی شرایط می‌تواند از مصادیق فورس ماژور و در بعضی موارد، از مصادیق دشواری اجرای قرارداد باشد که البته هریک آثار حقوقی متفاوتی دارند.

واژگان کلیدی

پاندمی کرونا، اصل لزوم قرارداد، فورس ماژور، دشواری اجرای قرارداد.

مقدمه

پاندمی کرونا (Corona pandemic) یا کووید ـ ۱۹ (Covid-19) حادثه و پدیده شگرفی است که تاکنون از جنبه‌های گوناگون به آن پرداخته شده است. بی‌شک، تأثیر این بیماری همه‌گیر جهانی در قلمرو حقوق به‌طور کلی و به‌ویژه در حوزه حقوق قراردادها، قابل تأمل و

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. rafiei@ut.ac.ir

مستلزم تحلیل حقوقی است. در دوره پاندمی ویروس کرونا، تغییر اوضاع و احوال ازجمله ایجاد محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها در فعالیت‌های تجاری، کسب و کارها و حمل و نقل و نیز تعطیلی بسیاری از فعالیت‌های اقتصادی در تعهدات قراردادی تأثیرگذار بوده است. این تأثیر به‌گونه‌ای است که موجب شده اجرای تعهدات ناشی از قراردادها برای یک یا هر دو طرف قرارداد غیر ممکن یا دشوار گردد و در نتیجه پایبندی متعهد به ایفای تعهدات خود با چالش‌هایی مواجه شود.

در اینجا این سؤال قابل تأمل است که آیا با وجود اصول کلی حقوقی مانند اصل لزوم قراردادها و اصل حفظ و بقای قراردادها می‌توان متعهد را از اجرای تعهدات قرارداد معاف دانست؟

امروزه با توجه به واقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی در حقوق ایران و سیستم‌های حقوقی سایر کشورها، و نیز در مقررات بین‌المللی و برخی از کنوانسیون‌های اروپایی نسبت به اصل لزوم و قداست قراردادها استثنائاتی قائل شده‌اند. سیستم‌های حقوقی مختلف با طرح نظریه‌هایی مانند فورس ماژور، حوادث پیش‌بینی نشده، عقیم شدن قراردادها و دشواری اجرای قرارداد نسبت به قاعده مطلق بودن تعهدات قراردادی، استثنائاتی را پیش‌بینی نموده‌اند.

درخصوص پاندمی کرونا این سؤال مطرح است که آیا این بیماری همه‌گیر جهانی می‌تواند از مصادیق فورس ماژور باشد و در نتیجه طرفین را از اجرای تعهدات قراردادی به‌طور کلی و برای همیشه معاف سازد؟ و یا اینکه پاندمی کرونا صرفاً موجب دشواری اجرای تعهدات می‌گردد و در نتیجه منجر به معافیت یک یا هر دو طرف قرارداد نمی‌شود؟

برای تجزیه و تحلیل تأثیر همه‌گیر بیماری کرونا در اجرای تعهدات قراردادی ناگزیریم قراردادها را به دو دسته کلی قراردادهای اجاره و غیر اجاره تقسیم نمائیم و برای هر دسته، احکام و آثار ویژه‌ای قائل شویم. همچنین، باید مشخص نمائیم که در چه مواردی دخالت دولت منجر به فورس ماژور می‌شود و در چه زمانی دخالت و توصیه‌های بهداشتی دولت صرفاً موجب دشواری اجرای قرارداد می‌گردد و در نتیجه موجب معافیت و برائت متعهد نمی‌گردد.

در مقاله حاضر، پس از اصطلاح‌شناسی درخصوص واژگان اساسی موضوع مقاله، اجرای تعهدات قراردادی مورد بررسی اجمالی قرار می‌گیرد. سپس فورس ماژور و دشواری اجرای قرارداد به‌طور خلاصه تبیین می‌گردد و در نهایت، تأثیر بیماری فراگیر کرونا در قراردادهای اجاره و غیر اجاره تحلیل می‌گردد.

۱. اصطلاح‌شناسی

در این بخش، چند واژه اساسی توضیح داده می‌شود:

یک. پاندمی

پاندمی (Pandemie [Fr]) واژه‌ای فرانسوی است و معادل آن در زبان انگلیسی پاندمیک

(Pandemic [Eng]) به‌معنای دنیاگیر و یا بیماری همه‌گیر است. در حقیقت، پاندمی به حالتی از همه‌گیری یک بیماری گفته می‌شود که از مرز چند قاره فراتر رفته باشد. بیماری‌هایی مانند ایدز و کووید ـ ۱۹ نمونه‌هایی از این دنیاگیری بیماری هستند، و به این حالت همه‌گیری جهانی نیز گفته می‌شود. در مقابل پاندمی، اصطلاح اپیدمی یا اپیدمیک (Epidemic) و همچنین اندمیک (Endemic) است. اپیدمی یعنی یک بیماری که تعداد زیادی از مردم را در یک اجتماع، جمعیت یا منطقه را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد. اما پاندمیک یعنی این بیماری در میان چند کشور و حتی چند قاره منتشر می‌شود. به همین دلیل، بهتر است امروزه در بحث کرونا از واژه پاندمی استفاده گردد.

دو. کروناویروس‌ها

کروناویروس‌ها (Corona viruses) خانواده بزرگی از ویروس‌ها هستند که از ویروس سرماخوردگی معمولی تا عامل بیماری‌های شدیدتری مانند سارس[۱] (SARS)،[۲] مرس[۳] (MERS)[۴] و کووید ـ ۱۹ را شامل می‌شود. تاکنون هفت نوع کروناویروسِ منتقل‌شده به انسان کشف شده است. در دسامبر ۲۰۱۹ م. برای اولین‌بار در شهر ووهان استان هوبئی چین این نوع کروناویروس با همه‌گیری در انسان شناسایی شد.

کووید ـ ۱۹، مخفف سه واژه «کرونا» (Corona)، «ویروس» (Virus)، «بیماری» (Disease) و نیز «سال ۲۰۱۹» است که به‌معنای «بیماری ویروس کرونا ۲۰۱۹» می‌باشد. با افزایش تعداد قربانیان این ویروس از ۱۰۰۰ نفر، سازمان بهداشت جهانی (World Health Organization) برای بیماری ناشی از آن، عنوان کووید ـ ۱۹ را انتخاب کرده است.

سه. فورس ماژور

فورس ماژور ([Force Majeure [Fr)، که به آن قوه قهریه، قوه قاهره، حادثه قهری و حادثه غیر مترقبه گفته می‌شود، حادثه‌ای است غیر قابل اجتناب که مانع و رافع مسئولیت و موجب به پایان رسیدن تعهدات می‌گردد. فورس ماژور اصطلاحی در حقوق فرانسه است که برای نخستین‌بار در قانون مدنی فرانسه استفاده شده و پس از آن در کشورهای دیگر و نیز در حقوق بین‌الملل عمومی مورد استفاده قرار گرفته است. در حقوق فرانسه این واژه دارای معنای عام و

۱. سندرم تنفسی حاد، نوعی بیماری خطرناک تنفسی ویروسی که توسط کروناویروس سارس (SARS-COV) ایجاد می‌شود.

2. severe acute respiratory Syndrome.

۳. سندرم تنفسی خاورمیانه، نوعی بیماری تنفسی ویروسی که توسط کروناویروس ایجاد می‌شود.

4. Middle East Respiratory Syndrome.

معنای خاص است. در معنای عام عبارت است از هر حادثه خارجی یعنی خارج از حیطه قدرت و اراده متعهد، غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل اجتناب که مانع اجرای تعهد باشد. اما فورس ماژور به‌معنای خاص، «حادثه و پدیده‌ای است غیر منتسب به شخص معین و صرفاً ناشی از نیروهای طبیعی، غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل اجتناب». (رفیعی، ۱۳۹۴: ۴۷۵)

چهار. هاردشیپ

هاردشیپ (Hardship)، که می‌تواند به‌معنای «صدمه، سختی، مشقت، عسروحرج» (همان: ۵۳۵) باشد در ادبیات حقوقی معاصر در حوزه قراردادها به‌عنوان نظریه دشواری اجرای قرارداد مطرح است. در اصطلاح حقوقی شرطی وجود دارد که بر اساس آن در صورتی که شرایط اولیه قرارداد که مبنای توافق طرفین بوده‌اند دگرگون شود به‌گونه‌ای که تعادل قراردادی دچار اختلال گردد متعاقدین می‌توانند جهت تحمل‌پذیر شدن دشواری نامتعارفِ ایجادشده برای یکی از آنان، درخواست تجدیدنظر در شرایط عقد را نمایند. این شرط در سطح بین‌المللی با همان عنوان انگلیسی هاردشیپ شناخته می‌شود. هاردشیپ برخلاف فورس ماژور که در مورد غیر ممکن شدن فیزیکی اجرای تعهدات است، ناظر به دشوار شدن و پرهزینه بودن اجرای تعهد می‌باشد.

در مقررات پیشنهادی اتاق بازرگانی بین‌المللی (I.C.C.)[1] درباره دشواری اجرای قرارداد، بیان شده است که دشواری زمانی می‌تواند مورد استناد یکی از طرفین قرار گیرد که وقوع حوادث پیش‌بینی نشده، تعادل قرارداد را به نحو اساسی دگرگون سازد و وظیفه طاقت‌فرسایی را در ایفای تعهدات قراردادی بر عهده متعهد بگذارد. برخلاف فورس ماژور که تنها در صورت عدم امکان فیزیکی اجرای تعهد قابل استناد است، دشواری زمانی می‌تواند مورد استناد قرار گیرد که تعادل اقتصادی قرارداد به شدت به هم خورده باشد. (شفائی، ۱۳۷۶: ۲۰۷) همچنین، در راهنمای حقوقی تنظیم قراردادهای بین‌المللی برای ساخت طرح‌های صنعتی (Legal Guide on Drawing up International Contracts for Construction of Industrial Works) که یکی از طرح‌های کاری آنسیترال (کمیسیون حقوق تجارت بین‌المللی سازمان ملل متحد) (UNCITRAL)[2] بوده است، دشواری اصطلاحی است به‌منظور توصیف تغییر عوامل اقتصادی، مالی، حقوقی یا فنی که سبب پیدایش آثار زیان‌بار اقتصادی برای متعهد قرارداد می‌گردد و ایفای تعهدات قراردادی را برای او دشوارتر می‌سازد. (همان: ۲۱۱)

۲. اجرای تعهدات قراردادی

موضوع دیگری که در این مقاله باید مورد بررسی قرار گیرد اجرای قراردادها یا اجرای

1. International Chamber of Commerce.
2. The United Nations Commission on International Trade Law.

تعهدات قراردادی است. بدیهی است با پیش‌فرض اینکه پاندمی کرونا دارای تأثیر است، تأثیر آن را در مرحله اجرای قرارداد و ایفای تعهدات قراردادی مورد توجه و بحث قرار خواهیم داد. در نتیجه، انعقاد و اعتبار قرارداد مفروغ‌عنه بوده و مورد تجزیه و تحلیل قرار نمی‌گیرد.

آثار عقد از منظر اجرای قرارداد به دو دسته قابل تقسیم است:

۱. آثاری که هم‌زمان با تحقق عقد بلافاصله محقق می‌شوند و با نفوذِ عقد ملازمه حقوقی دارند.

۲. آثاری که بر حسب مورد بر عهده یکی از طرفین یا دو طرف باقی می‌ماند و بر تعهد و عهده تعلق می‌گیرد.

گروه نخست شامل مواردی مانند تملیک عین خارجی یا ایجاد اذن می‌شود؛ زیرا خودبه‌خود با تحقق عقد محقق می‌شود و هیچ تعهدی باقی نمی‌ماند. بنابراین، اینجا سخن از اجرا نخواهیم داشت. اما در مواردی که قرارداد، تعهدی را به‌وجود می‌آورد پس از تحقق و وقوع قرارداد، اجرا و ایفای تعهد و مفاد قرارداد مورد انتظار است و مسائل و چالش‌هایی را ایجاد می‌کند. مانند قراردادهای پیمان کاری، و قراردادهای حمل و نقل. درواقع، اجرای قرارداد در آثار چنین توافقاتی مطرح است.

البته ممکن است قرارداد هر دو اثر را داشته باشد. مثلاً در فروش کالای خارجی، تملیک با عقد انجام می‌شود ولی تسلیم به‌عنوان تعهد مطرح است. (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۴ / ۲ – ۱) بنابراین، در اینجا قراردادهایی مورد بحث قرار می‌گیرد که بعد از وقوع قرارداد، اجرا و ایفای تعهد و مفاد قرارداد مورد انتظار است و در واقع هنوز تعهد اجرا نشده است.

در روابط قراردادی مجموعه‌ای از قواعد و اصول مطرح است که این قواعد یا اصول بر قراردادها حاکم هستند و در کنار این اصول و قواعد، استثنائاتی هم وجود دارد. جهت رعایت سیر منطقی بحث به برخی از این اصول اشاره می‌شود که در بحثِ تأثیر بیماری کرونا بر اجرای تعهدات قراردادی باید از همین اصول کمک گرفته شود.

یکی از مهم‌ترین اصول مشهور حقوقی، اصل لزوم در قراردادها است (امامی، ۱۳۶۶: ۱ / ۲۳۰؛ کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۳ / ۲۵۳؛ شهیدی، ۱۳۷۹: ۲ / ۲۵۵) که در قانون موضوعه ایران در ماده ۲۱۹ قانون مدنی[۱] بیان شده و یا قاعده اصالة اللزوم در حقوق اسلامی است. (محقق داماد، ۱۳۹۵: ۱۶۳) در حقوق انگلیس این نهاد به‌عنوان قاعده مطلق بودن قراردادها (Absolute Contracts) شناخته شده و در حقوق رم قاعده نامبرده تحت این عناوین است: اصل لزوم وفای به عهد، اصل وفای به عهد، مطلق بودن قراردادی، اصل قداست یا الزامی بودن قراردادها.

۱. ماده ۲۱۹ قانون مدنی ایران مقرر می‌دارد: «عقودی که بر طبق قانون واقع شده باشد بین متعاملین و قائم‌مقام آنها لازم‌الاتباع است مگر اینکه به رضای طرفین، اقاله یا به علّت قانونی، فسخ شود».

(Pacta Sunt Servanda [Lat]) بدین ترتیب، لزوم عقد از احکام امضایی است؛ (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲: ۱۵۸) چراکه ایجاد نظم در روابط اقتصادی و اجتماعی جز با تأمین استواری قراردادها امکان ندارد.

همچنین باید یادآور شد که یکی از مبانی فقهی اصالة اللزوم، اوفوا بالعقود است: به عقود و عهود خود وفا کنید. منظور از وفای به عهد، اجرای عقد است. در نتیجه طرفین عقد نسبت به ترتب آثار عقد، ملزم و متعهد هستند و حق فسخ و بر هم زدن آن را ندارند و این همان معنای اصل لزوم عقد است. (محقق داماد، ۱۳۹۵: ۱۶۶ ـ ۱۶۵) مگر اینکه دلیل خاصی بر جواز عقد وجود داشته باشد یا استثنایی نسبت به این اصل پذیرفته شود که در نتیجه به طرف آسیب‌دیده از حادثه غیر قابل انتظار حق می‌دهد که از فشار اصل پایبندی به قرارداد خارج شود و یا با اعمال تعدیل منصفانه و متعارف و یا انحلال قرارداد، ضرر دور از انتظار را از بین ببرد و یا کاهش دهد.

اصل دیگری که به‌عنوان قاعده حاکم یا اصل حاکم بر قرارداد باید لحاظ کنیم و در تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری بسیار مؤثر و قابل استفاده است «اصل حفظ و بقای قرارداد» می‌باشد. یعنی در مرحله اجرای قرارداد، باید روابط قراردادی را حفظ کنیم؛ به‌گونه‌ای که تفسیر و تلاش دادرسان باید به سمت حفظ و بقای قرارداد سوق داده شود. همچنین، در به‌هم خوردن قرارداد سخت‌گیری لازم انجام شده و به هر دلیل و بهانه‌ای، پیمان و قرارداد منحل نشود. چنانکه این اصل در کنوانسیون بیع بین‌المللی کالا ۱۹۸۰ م. وین (آنسیترال) از مواد ۲۵، ۲۶، ۳۴، ۳۷، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۶۳ و ۶۴ قابل استنباط است (صفایی و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۶) و افزون بر آن، این اصل در سایر اسناد در حوزه قراردادها نیز قابل مشاهده است. اصول دیگری ازجمله، اصل حسن نیت (اصغری آقمشهدی و ابویی، ۱۳۸۷: ۴۱) و اصل عدل و انصاف (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۳ / ۵۰) در حوزه قراردادها قابل استنباط است. از سویی، قاعده لاضرر در مواد ۶۵، ۱۱۴، ۱۲۲ و ۱۳۲ قانون مدنی ایران قابل استناد است. (محقق داماد، ۱۳۷۰: ۱۶۸) همچنین قاعده نفی عسر و حرج نیز در مبحث قراردادها مطرح است (همو، ۱۳۹۵: ۱۱۲) که به نظریه تغییر اوضاع و احوال و یا دکترین حوادث پیش‌بینی نشده در حقوق بین‌الملل و حقوق داخلی بسیاری از کشورها شباهت قابل توجهی دارد.

اصل لزوم در قراردادها که به اعتباری یک اصل سخت‌گیرانه یا شدیدی محسوب می‌شود استثناپذیر شده است. برای نمونه به موجب نظریه تغییر اوضاع و احوال، تعدیل یا انحلال قرارداد قابل تحقق است که این نظریه ریشه در حقوق رم دارد. از سوی دیگر، در حقوق اسلامی قاعده نفی عسر و حرج وجود دارد که منجر به زوال وصف لزوم قرارداد لازم‌الاجرا خواهد شد. همچنین، از آثار فورس ماژور سقوط تعهد و انحلال یا تعلیق قرارداد مطرح است که در مبحث بعدی به این

آثار اشاره می‌شود. تعدیل یا فسخ قرارداد از آثار تئوری حوادث پیش‌بینی نشده است. این تئوری در سال ۱۹۱۶ م. در قلمرو حقوق عمومی و در مورد قراردادهای اداری فرانسه پذیرفته شد. در حقوق انگلیس نیز نظریه عقیم شدن قراردادها، که استثنایی برای قاعده مطلق بودن تعهدات قراردادی است، در سال ۱۸۶۳ م. ظهور پیدا کرده است. همچنین، به موجب شرط دشواری (هاردشیپ) تعدیل قرارداد قابل طرح است. بنابراین، در کنار اصل لزوم قراردادها که یکی از موارد احکام امضایی در اسلام است، می‌توان شرایطی را مطرح کرد که استثنایی بر این اصل لزوم قراردادها تلقی گردد.

۳. فورس ماژور و دشواری اجرای قرارداد

نظریه فورس ماژور که در نتیجهٔ شرایط اقتصادی و واقعیت‌های اجتماعی شکل گرفته است، در واقع یک استثنایی بر اصل لزوم قراردادهاست. اصطلاح فورس ماژور از ماده ۱۱۴۸[۱] قانون مدنی فرانسه مصوب ۱۸۰۴ م. که به کد ناپلئون معروف است، اخذ شده است. در این ماده تنها یک‌بار واژه فورس ماژور آمده بود اما اکنون با تغییراتی[۲] در بخش تعهدات قانون مدنی فرانسه مجدداً دو بار این واژه در ماده ۱۳۴۹[۳] قانون مدنی فرانسه نیز پیش‌بینی شده است. در نتیجه، می‌توانیم بگوئیم حقوق فرانسه بنیان‌گذار نظریه فورس ماژور است.

در قانون مدنی ایران مفهوم فورس ماژور را می‌توان در مواد ۲۲۷[۴] و ۲۲۹[۵] استنباط کرد که این قانون، از قانون مدنی فرانسه قبل از اصلاحات آن، الهام گرفته است. همچنین، در ماده ۱۶ قانون روابط موجر و مستأجر سال۱۳۵۶ واژه قوه قاهره آمده است که مترادف با فورس ماژور است. افزون بر این، ماده ۱۰۹ قانون امور گمرکی واژه قوه قاهره را آورده، و معادل آن را دقیقاً واژه فورس ماژور قرار داده است. همچنین، ماده ۱۳۱ قانون دریایی ایران هم دقیقاً از کلمه قوه

۱. ماده ۱۱۴۸ قانون مدنی فرانسه مقرر می‌دارد: «هرگاه در اثر قوه قاهره یا در نتیجه حادثه غیرمترقب، متعهد نتواند تعهد خود را انجام دهد یا اقدام به امر ممنوعی کرده باشد، هیچ خسارتی محقق نمی‌شود».

۲. این تغییرات بر اساس طرح اصلاحی حقوق تعهدات فرانسه معروف به طرح کاتالا که در سال ۲۰۰۳ م. آغاز و در سال ۲۰۱۶، لازم الاجرا شد، می‌باشد. (شعاریان و ترابی، ۱۳۹۵: ۴۴)

۳. ماده ۱۳۴۹ قانون مدنی فرانسه بیان می‌دارد: «هنگامی که خسارت از سبب خارجی که اوصاف فورس ماژور را دارد ناشی شده باشد، مسئولیتی وجود نخواهد داشت. سبب خارجی می‌تواند ناشی از حادثه غیرمترقبه، اقدام زیان دیده یا اقدام شخص ثالثی باشد که خوانده نسبت به وی مسئولیتی ندارد. فورس ماژور، حادثه‌ای غیرقابل اجتناب می‌باشد که خوانده نمی‌توانسته آن را پیش‌بینی نموده یا به طرق مقتضی از آثار آن اجتناب نماید».

۴. ماده ۲۲۷ قانون مدنی ایران مقرر می‌دارد: «متخلف از انجام تعهد وقتی محکوم به تأدیه خسارت می‌شود که نتواند ثابت نماید که عدم انجام به واسطه علت خارجی بوده است که نمی‌توان مربوط به او نمود».

۵. ماده ۲۲۹ قانون مدنی ایران بیان می‌دارد: «اگر متعهد به‌واسطه حادثه که رفع آن خارج از حیطه اقتدار اوست نتواند از عهده تعهد خود بر آید محکوم به تأدیه خسارت نخواهد بود».

قهریه استفاده نموده است. افزون بر این، می‌توان گفت بند ۲ ماده ۱۳۱۲ قانون مدنی ایران به قوه قاهره و بند ۴ همین ماده به حادثه ناگهانی اشاره دارد. (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۴ / ۲۰۲) بنابراین، امروزه نهاد فورس ماژور نه‌تنها در حقوق داخلی کشورها مطرح شده بلکه در حقوق بین‌الملل، حتی در حوزه مسئولیت بین‌المللی دولت‌ها مطرح است. لازم به یادآوری است فورس ماژور نه‌تنها در حقوق داخلی فرانسه، بلکه در سایر کشورهای صاحب حقوق نوشته و نیز در حقوق کامن‌لو تحت عناوین دیگر پذیرفته شده، حتی به‌عنوان یک اصل کلی حقوقی مشترک بین‌الملل معرفی شده است.

در تعریف اختصاری فورس ماژور می‌توان چنین گفت: فورس ماژور عبارت است از هر حادثه خارجی، غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل اجتناب که مانع اجرای تعهد باشد. بر اساس این تعریف، معمولاً سه شرط برای تحقق فورس ماژور لازم است: اول اینکه حادثه باید غیر قابل اجتناب یا غیر قابل دفع باشد؛ دوم اینکه حادثه غیر قابل پیش‌بینی باشد؛ و در نهایت اینکه حادثه باید خارجی باشد.

در اینجا توضیح مختصری نسبت به هر کدام از این شرایط، ضروری به نظر می‌رسد.

شرط اول، اگر حادثه غیر قابل اجتناب باشد در واقع اجرای تعهد غیر ممکن شده است و در نتیجه، هیچ‌کس متعهد به امر غیر ممکن نیست. در حقوق ایران، ماده ۲۲۹ قانون مدنی و در حقوق فرانسه نیز، در ماده ۱۱۴۸ به این مسئله تصریح شده است. البته در حقوق فرانسه گفته می‌شود مقصود از عدم امکان در این مسئله، عدم امکان مطلق است نه عدم امکان نسبی یا شخصی؛ یعنی حادثه‌ای که باعث عدم امکان اجرای تعهد برای همه باشد، نه فقط برای شخص متعهد و ناشی از امکانات و وسائل ضعیف متعهد. (صفایی، ۱۳۸۶: ۳۹۵، ۴۰۰ و ۴۰۱)

در توضیح بیشتر می‌توان گفت، برخی از حوادثی که موجب عدم امکان فیزیکی اجرای تعهد می‌شوند عبارتند از: سیل، زلزله، جنگ، سونامی و بیماری‌های فراگیر یا قانون در جایی که عدم امکان اجرای تعهدات ناشی از قانون جدید یا تصمیم اداری، در زمینه سلب مالکیت و یا در حوزه صادرات و واردات و امثال آن می‌باشد. در نتیجه، صرف دشواریِ اجرای تعهد، برای تحقق فورس ماژور کافی نیست، حتی در موردی که به علت تغییر وضع اقتصادی، اجرای تعهد بسیار سنگین و پرهزینه می‌شود. اگرچه ممکن است متعهد در برخی از سیستم‌های حقوقی بتواند جهت تعدیل یا انحلال قرارداد، به تئوری‌های معاذیر قراردادی دیگری مانند، تئوری حوادث پیش‌بینی نشده، نظریه تغییر اوضاع و احوال، دشواری اجرای قرارداد و عقیم شدن قرارداد استناد نماید. (همان: ۴۰۱) اما به نظر می‌رسد در حقوق ایران چنین استنادی بر اساس قوانین موضوعه ممکن نیست. همچنین، این نکته قابل توجه است که در قراردادها نیازی به تصریح شرط فورس ماژور نیست،

بر خلاف برخی از مقررات دشواری که در اتاق بازرگانی بین‌المللی وجود دارد که در این موارد باید شرط هاردشیپ در قرارداد پیش‌بینی شود. پس اگر قراردادهایی شرط فورس ماژور نداشته باشند می‌توانند مشمول مواد ۲۲۷ و ۲۲۹ قانون مدنی شوند. شرط فورس ماژور به‌عنوان یک قاعده آمره کلی است و همه می‌توانند به آن استناد کنند، بدون اینکه در ضمن قرارداد، شرط فورس ماژور ذکر شده باشد.

امروزه در همه سیستم‌های حقوقی علاوه بر عدم امکان فیزیکی و مادی، از عدم امکان حقوقی و قانونی هم سخن می‌گویند. همان‌طور که اشاره گردید منع قانونی می‌تواند یکی از مصادیق فورس ماژور باشد. یعنی در اثر تغییر مقررات از سوی دولت، اجرای تعهد غیر ممکن شده باشد. بنابراین، دستوراتی که مستند به دولت و نهادهای دولتی باشد، مانند ممنوعیت انجام فعالیت‌های اقتصادی و کسب و کار که در بحث تأثیر پاندمی کرونا در اجرای تعهدات قراردادی قابل بررسی است، می‌توانند از مصادیق فورس ماژور تلقی گردند.

بر اساس شرط فورس ماژور اتاق بازرگانی بین‌المللی موارد دیگری برای فورس ماژور پیش‌بینی شده است. برای نمونه، جنگ اعلان شده یا نشده، جنگ داخلی، دزدی دریایی، انقلاب، خراب‌کاری می‌توانند از موارد فورس ماژور باشند. بلایای طبیعی از قبیل طوفان‌های سهمگین، گردبادها، زمین‌لرزه‌ها، جزر و مدها، همچنین حوادثی مانند انفجارها، آتش‌سوزی‌ها، خرابی ماشین‌آلات کارخانجات می‌توانند از مصادیق فورس ماژور باشند. (سماواتی، ۱۳۸۰: ۹۲) همچنین، تحریم‌های سیاسی، اقتصادی علیه کشورها، برحسب مورد می‌تواند از موارد فورس ماژور محسوب گردد.

لازم به یادآوری است که اگر طرفین قرارداد در شرایط تحریم و یا در شرایط جنگ، قرارداد منعقد نمایند آنها نمی‌توانند به تحریم یا جنگ به‌عنوان فورس ماژور استناد کنند مگر اینکه تحریم شدیدتر شده باشد. برای نمونه، در ایران که چند دهه در شرایط تحریم به‌سر می‌برد، برخی قراردادهای تجاری وجود دارد که تجار در همین شرایط تحریم اقدام به انعقاد قرارداد می‌نمایند؛ بنابراین، آنان اصولاً نمی‌توانند به تحریم استناد کنند مگر اینکه بر حسب مورد، تحریم شدید و یا جدید باشد. بدین ترتیب، می‌توان گفت تحریم فی نفسه نمی‌تواند از مصادیق فورس ماژور باشد بلکه باید مورد تحریم را با توجه به جمیع شرایط مربوط، مورد بررسی قرار داد.

ازجمله موارد فورس ماژور، می‌تواند بیماری‌های فراگیر و مسری جهانی مانند کووید ـ ۱۹ باشد. البته معمولاً بحث فورس ماژور را در کنار دشواری اجرای قرارداد مطرح می‌کنند. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، اولین شرطی که برای فورس ماژور مطرح است اینکه حادثه باید غیر قابل اجتناب باشد ولی در مواردی که هزینه اجرای قرارداد سنگین و زیاد گردد، قطعاً نمی‌توان تحت

عنوان حادثه غیر قابل اجتناب استناد نمود.

دومین شرط اینکه حادثه باید غیر قابل پیش‌بینی باشد یعنی در زمان انعقاد قرارداد، حادثه برای انسان متعارف غیر قابل پیش‌بینی باشد؛ زیرا اگر حادثه قابل پیش‌بینی باشد متعهد موظف است تدابیر احتیاطی را در مقابل آن انجام بدهد. توضیح اینکه زمانی حادثه غیر قابل پیش‌بینی است که علت خاصی برای تصور پیش آمدن آن وجود نداشته باشد. برای مثال حادثه سونامی در ناحیه‌ای که سونامی سابقه‌ای ندارد می‌تواند حادثه‌ای غیر قابل پیش‌بینی تلقی شود. بنابراین، حادثه‌ای غیر قابل پیش‌بینی است که وقوع آن غیر عادی و ناگهانی باشد.

سومین شرط اینکه حادثه باید خارجی باشد، یعنی خارج از حیطه قدرت متعهد و خارج از قلمرو مسئولیت او باشد. بر اساس این شرط، برای مثال، اگر در مواد اولیه کارخانه‌ای و یا اعمال کارکنان یک متعهد، تقصیر احراز شود، هر چند از موارد غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل اجتناب باشد، اما در واقع از موارد فورس ماژور محسوب نمی‌شود.

۴. تأثیر بیماری فراگیر کرونا در اجرای قراردادها

در راستای بررسی تأثیر این بیماری فراگیر در اجرای قراردادها، قراردادها را می‌توانیم به دو دسته تقسیم کنیم: ۱. قراردادهای اجاره ۲. قراردادهای غیر اجاره.

یک. قراردادهای اجاره

قراردادهای اجاره دو نوع هستند: قراردادهای مشمول فورس ماژور و قراردادهایی که مشمول شرایط فورس ماژور نیستند.

نوع اول: قراردادهای اجاره مشمول فورس ماژور

در این نوع قراردادها منع قانونی نسبت به فعالیت اقتصادی و تجاری در محل کسب و کار یا مورد اجاره از سوی دولت اعلام شده باشد. بنابراین، می‌توان گفت مواردی که دولت اعلام کرده مستأجرین در محلِ کسب و کار و محل تجارت نمی‌توانند به فعالیت خود ادامه دهند، یک منع قانونی محسوب می‌گردد. این نوع ممنوعیت با توجه به شرایط بیماری کرونا از موارد فورس ماژور است. در این صورت، تعهد به پرداخت مال‌الاجاره منتفی می‌شود؛ زیرا مستأجر از ملک مورد اجاره انتفاعی نبرده است و پرداخت اجاره در مقابل انتفاع است و این عدم انتفاع نتیجه تحقق همان شرایط سه‌گانه فورس ماژور بود که پیشتر توضیح داده شد. مستأجر در یک مدت مشخصی نتوانسته مالک منفعت باشد، زیرا قرارداد اجاره مستأجر را مالک منفعت می‌کند اما به شرط اینکه بتواند منفعتی از این ملک ببرد. در صورت منع قانونی انتفاع اجاره، غیر قابل اجتناب و

غیر قابل پیش‌بینی است و همچنین خارجی هم محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد مورد فوق از مصادیق فورس ماژور است که در حقوق ایران نیز می‌توان به مواد ۲۲۷ و ۲۲۹ استناد کرد. بنابراین، چنین مستأجری در آن مدتی که دولت ممنوعیت را اعلام کرده است، مسئول جبران خسارت نبوده و از طرفی مسئول پرداخت اجاره هم نیست. در نتیجه، بر اساس انصاف که در حقوق اسلام و حقوق ایران مطرح است، می‌توان در قراردادهای اجاره‌ای که توسط دولت، کسب و کار و تولید ممنوع شده، رأی به تعدیل داد. چنان‌که تعدیل وجه التزام و شروط ضمن قرارداد به‌گونه‌ای در رویه قضایی ایران مطرح است. در این صورت، انحلال و فسخ موردی ندارد پس مورد اجاره در مدت اجاره، در اختیار مستأجر می‌باشد مگر اینکه مدت اجاره منقضی شود که در نتیجه قرارداد اجاره به پایان خواهد رسید.

نوع دوم: قراردادهای اجاره غیر مشمول فورس ماژور

در این نوع قراردادهای اجاره شرایط اقتصادی و کسب و کار مستأجر به دلیل بیماری کرونا کاهش پیدا کرده است، اما کماکان مستأجر از مورد اجاره می‌تواند استفاده نماید، یعنی دولت برای منع خرید و فروش دخالت نکرده است؛ بلکه با وجود شرایط کرونا و به دلیل ضرورت و نیازهای عمومی، برخی از فعالیت‌های تجاری و کسب و کارها را دولت آزاد اعلام نموده است. برای نمونه، از زمانی که بیماری کرونا مطرح شد دولت درخصوص داروخانه‌ها، سوپر مارکت‌ها و مانند آن، ممنوعیت خرید و فروش را صادر ننمود؛ اما به رغم آن، قطعاً در خرید و فروش این نوع کسب و کارها به دلیل بیماری کرونا کاهش متضمن ضرر ایجاد شد. چنان‌که گفته شده بیماری کرونا با شرایطی می‌تواند از مصادیق فورس ماژور باشد، اما در فرض ذکر شده که عقد اجاره باقی است و مستأجر می‌تواند از مورد اجاره استفاده نماید فورس ماژور صدق نمی‌کند. زیرا کاهش منفعت گرچه ناشی از بیماری کرونا بوده ولی صرف کاهش منافع از مصادیق و موارد فورس ماژور نیست. پس مستأجر متعهد به پرداخت مال‌الاجاره است، و نمی‌تواند به دلیل کاهش فروش به بیماری کرونا استناد کند، زیرا یک تاجر همیشه با ریسک فروش یا ریسک خرید مواجه است، چنانچه اگر فروش بیشتری هم داشته باشد متعهد به پرداخت مال‌الاجاره بیشتر نخواهد بود.

دو. قراردادهای غیر اجاره

قراردادهای غیر اجاره مانند: قراردادهای خرید و فروش، قراردادهای حمل و نقل و قراردادهای ساختمانی، که به دو نوع کلی قابل تقسیم هستند.

نوع اول: قراردادهای غیر مشمول فورس ماژور

در این نوع قراردادها، اگر شرایط سه‌گانه فورس ماژور محقق نشده باشد، اما اجرای قرارداد به

دلیل شرایط پاندمی کرونا دشوار و پر هزینه شده باشد قطعاً دشواری اجرای قرارداد موجب برائت متعهد نخواهد بود، یعنی او نمی‌تواند به مواد ۲۲۷ و ۲۲۹ قانون مدنی ایران استناد نماید. در نتیجه، صرف دشواری موجب فسخ و یا انفساخ و یا به پایان رسیدن قرارداد نخواهد شد. امروزه، در رویه قضایی برخی کشورها ازجمله رویه قضایی ایران و در مراکز داوری مختلف نیز اجازه نمی‌دهند طرفین به دلیل دشواری اجرای قرارداد، به فورس ماژور یا به عقیم شدن قرارداد، استناد نمایند.

نوع دوم: قراردادهای مشمول فورس ماژور

با توجه به توضیحات پیش‌گفته، بدیهی است که چنین قراردادهایی اگر مشمول شرایط سه‌گانه فورس ماژور باشند، موجب معافیت طرفین قرارداد از تعهدات خود خواهند شد. البته با توجه به اینکه در ایران در ۳۰ بهمن ۱۳۹۸، رسماً دو مورد آزمایش بیماری کرونا مثبت اعلام شد. بنابراین، از این تاریخ به بعد باید دقیقاً ممنوعیت فعالیت‌های اقتصادی و تجاری از سوی دولت مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا حتی پس از این تاریخ برای مدتی حمل و نقل آزاد بوده است. پس در این مدت این گروه از قراردادهای حمل و نقل مشمول فورس ماژور و به طریق اولی مشمول دشواری نبوده‌اند. در حقیقت، از یک زمان معینی اجازه حمل و نقل بین شهری از سوی دولت داده نشد که در این زمان به شرط اینکه شرایط فورس ماژور محقق شده باشد، می‌توان به معافیت ناشی از فورس ماژور استناد کرد. همچنین، درخصوص قراردادهای ساختمانی، دولت در یک دوره زمانی معین این نوع فعالیت‌ها را ممنوع اعلام کرد که در این صورت با وجود سایر شرایط فورس ماژور، طرفین می‌توانند از تعهدات بعدی معاف گردند. بدین ترتیب، دادگاه‌ها باید در استناد به فورس ماژور دقیقاً به زمان ممنوعیت فعالیت‌های اقتصادی و تجاری از سوی دولت توجه داشته باشند و صرف اعلام بیماری ناشی کووید ـ ۱۹ از سوی مراجع ذی‌صلاح موجب استناد به فورس ماژور نمی‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه

در روابط قراردادی، مجموعه‌ای از قواعد و اصول مطرح است که این قواعد یا اصول بر قراردادها حاکم هستند و در کنار این اصول و قواعد، استثنائاتی هم وجود دارد. یکی از مهم‌ترین اصول مشهور حقوقی، اصل لزوم در قراردادها است که در قانون موضوعه ایران در ماده ۲۱۹ قانون مدنی بیان شده است. اصل لزوم در قراردادها که به اعتباری یک اصل سخت‌گیرانه یا شدید محسوب می‌شود، استثناپذیر شده است. برای نمونه به موجب نظریه تغییر اوضاع و احوال، تعدیل یا انحلال قرارداد قابل تحقق است. همچنین در اثر فورس ماژور که استثنایی بر اصل لزوم قرارداد است، سقوط تعهد و انحلال یا تعلیق قرارداد مطرح است. فورس ماژور عبارت است

از هر حادثه خارجی، غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل اجتناب که مانع اجرای تعهد باشد. بر اساس این تعریف، معمولاً سه شرط برای تحقق فورس ماژور لازم است:

۱. حادثه باید غیر قابل اجتناب یا غیر قابل دفع باشد؛

۲. حادثه غیر قابل پیش‌بینی باشد؛

۳. حادثه باید خارجی باشد.

ازجمله موارد فورس ماژور، می‌تواند بیماری‌های فراگیر و مسری جهانی مانند کووید ـ ۱۹ باشد. در راستای بررسی تأثیر این بیماری فراگیر در اجرای قراردادها؛ قراردادها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: قراردادهای اجاره و قراردادهای غیر اجاره.

در مورد قراردادهای اجاره می‌توان گفت مواردی که دولت اعلام کرده مستأجرین در محل کسب و کار و محل تجارت نمی‌توانند به فعالیت خود ادامه دهند، یک منع قانونی محسوب می‌گردد. این نوع ممنوعیت با توجه به شرایط بیماری کرونا از موارد فورس ماژور است. در مورد اجاره‌های غیر مشمول فورس ماژور که عقد اجاره باقی است و مستأجر می‌تواند از مورد اجاره استفاده نماید، فورس ماژور صدق نمی‌کند. زیرا کاهش منفعت گرچه ناشی از بیماری کرونا بوده ولی صرف کاهش منافع از مصادیق و موارد فورس ماژور نیست.

در خصوص قراردادهای غیر اجاره، اگر شرایط سه‌گانه فورس ماژور محقق نشده باشد، اما اجرای قرارداد به دلیل شرایط پاندمی کرونا دشوار و پر هزینه شده باشد قطعاً دشواری اجرای قرارداد موجب برائت متعهد نخواهد بود، یعنی او نمی‌تواند به مواد ۲۲۷ و ۲۲۹ قانون مدنی ایران استناد نماید. در نتیجه، صرف دشواری موجب فسخ و یا انفساخ و یا به پایان رسیدن قرارداد نخواهد شد. اما در مورد قراردادهای غیر اجاره در صورتی که مشمول شرایط سه‌گانه فورس ماژور باشند، موجب معافیت طرفین قرارداد از تعهدات خود خواهند شد.

دادگاه‌ها باید در استناد به فورس ماژور دقیقاً به زمان ممنوعیت فعالیت‌های اقتصادی و تجاری از سوی دولت توجه داشته باشند و صرف اعلام بیماری ناشی کووید ـ ۱۹ از سوی مراجع ذی‌صلاح موجب استناد به فورس ماژور نمی‌شود.

منابع

- اصغری آقمشهدی، فخرالدین و حمیدرضا ابویی، ۱۳۸۷، «حسن نیت در انعقاد قرارداد در حقوق انگلیس و ایران»، ***اندیشه‌های حقوق خصوصی***، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۸۷.
- امامی، سیدحسن، ۱۳٦٦، ***حقوق مدنی***، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۸۲، ***صد مقاله در روش تحقیق علم حقوق***، تهران، گنج دانش.
- رفیعی، محمدتقی، ۱۳۹٤، ***فرهنگ جامع حقوقی مجد***، تهران، مجد.
- سماواتی، حشمت‌الله، ۱۳۸۰، ***حقوق معاملات بین‌المللی***، تهران، ققنوس.
- شعاریان، ابراهیم و ابراهیم ترابی، ۱۳۹۵، ***حقوق تعهدات***، تهران، شهر دانش.
- شفائی، محمدرضا، ۱۳۷٦، ***بررسی تطبیقی نظریه تغییر اوضاع و احوال در قراردادها***، تهران، ققنوس.
- شهیدی، مهدی، ۱۳۷۹، ***حقوق مدنی؛ اصول قراردادها و تعهدات***، تهران، عصر حقوق.
- صفایی، سید حسین، ۱۳۸٦، ***حقوق مدنی و حقوق تطبیقی***، تهران، میزان.
- صفایی، سیدحسین و دیگران، ۱۳۹۰، ***حقوق بیع بین‌المللی***، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- قانون امور گمرکی مصوب ۱۳۹۰.
- قانون دریایی مصوب ۱۳٤۳.
- قانون روابط موجر و مستأجر مصوب ۱۳۵٦.
- قانون مدنی ایران.
- قانون مدنی فرانسه، مصوب ۱۸۰٤ م. و ۲۰۱٦ م..
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷٦، ***حقوق مدنی؛ قواعد عمومی قراردادها***، تهران، شرکت انتشار با همکاری شرکت بهمن برنا.
- کنوانسیون بیع بین‌المللی کالا (۱۹۸۰ م. وین).
- محقق داماد، سید مصطفی، ۱۳۹۵، ***قواعد فقه***، بخش مدنی ۲، تهران، سمت.

محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۷۰، ***قواعد فقه***، بخش مدنی، تهران، اندیشه‌های نو در علوم اسلامی.

بررسی انتقادی راهکارهای حقوقی حمایت از حق سلامت زندانیان در برابر کرونا

دکتر علی مراد حیدری*

چکیده

تبعیض‌ناپذیری حق سلامت، مستلزم آن است که زندانیان نیز همانند دیگر شهروندان از پیشگیری، بهداشت و درمان در برابر کرونا برخوردار باشند. اما میزان کارآمدی راهکارهای حقوقی موجود برای پشتیبانی از حق سلامت زندانیان چقدر است؟

راهکارهای عادی حمایت از سلامتی زندانیانِ آسیب‌پذیر ـ مانند بیماران و بانوان ـ و نیز راهکارهای اضطراری مانند عفو رهبری یا مرخصی رئیس قوه قضائیه، از ویژگی‌های «فوریت»، «فراگیری»، «پیشگیرانه» و «غیر مشروط» برخوردار نیستند و باید سازوکارهایی با این ویژگی‌ها پیش‌بینی گردد تا همه زندانیان به‌ویژه سالمندان از آن بهره گیرند.

واژگان کلیدی

حق سلامت، زندانی، بیماری، واگیردار، کرونا، عفو، مرخصی.

درآمد

پژوهش‌ها نشان داده که پیوند معناداری بین زندان، اعتیاد و بیماری‌های عفونی و واگیردار مانند ایدز، سفلیس و حتی هپاتیت وجود دارد (ولی‌نواز و واحدی‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۵۸). گزارش جهانی مواد مخدر هم که از سوی مرکز مبارزه با جرم و مواد مخدر سازمان ملل ارائه شده نشان می‌دهد که شیوع بیماری‌های عفونی همچون اچ. آی. وی، هپاتیت سی، و سل و خطرات آن به‌طور نسبی در زندان‌ها، در مقایسه با جمعیت کل بیشتر است. (UNODC, 2019: 7)

این واقعیت در کنار ویژگی‌های بیماری‌های واگیردار به‌ویژه بیماری کرونا، خطر ابتلا و

*. عضو هیئت علمی دانشگاه حضرت معصومه علیها السلام. a.m.heydari@hmu.ac.ir

گسترش این بیماری بین زندانیان را دوچندان می‌کند. بنا بر گزارش سازمان جهانی سلامت، این بیماری از راه تماس افراد و نیز از راه تنفس وارد ریه افراد شده و با علائمی همچون عطسه خشک، خستگی، تب و تنگی نفس نمایان می‌شود. انسان ممکن است از هر کسی که آلوده به ویروس است، دچار بیماری شود. همچنین فرد ممکن است مستقیماً همان قطرات ریزی که دهان یا بینی فرد مبتلا هنگام سرفه یا بازدم به بیرون پرتاب می‌شوند را به درون دستگاه تنفسی خود کشیده و بیمار شود. (سازمان جهانی بهداشت، ۲۳ فوریه ۲۰۲۰)

آنچه خطر گسترش این بیماری در زندان را بیشتر کرده، امکان ابتلا انسان از فردی است که هیچ علامتی ندارد یا اینکه در مراحل نخستین بیماری، علائم ملایمی را تجربه می‌کند. بر این اساس، حتی در شرایطی که جمعیت زندانیان متناسب با فضای زندان باشد، این جمعیت بیش از جمعیت عادی در معرض خطر ابتلا به کرونا هستند. بنابراین، وجود سازوکارهای قانونی فوری برای مقابله با این خطرات، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

در این نوشتار کارایی راهکارهای قانونی حمایت از سلامت زندانیان شامل «راهکارهای عادی» و «راهکارهای اضطراری» مورد نقد و بررسی قرار گرفته و سپس با توجه به خلأهای قانونی، پیشنهادهایی برای پشتیبانی فوری، پیشگیرانه و فراگیر ارائه شده است.

۱. راهکارهای عادی حمایت از سلامت زندانیان

در نظام حقوقی ما راهکارهایی برای حمایت از سلامت زندانیان خاص (بیماران و بانوان) وجود دارد که در شرایط عادی به کار گرفته می‌شود و به شرایط فراگیری کرونا اختصاص ندارد.[۱]

یک. راهکارهای حقوقی حمایت از حق سلامت زندانیان بیمار

در فقه اسلامی، بیماریِ محکومٌ علیه از اسباب تأخیر، تبدیل یا سقوط مجازات حدّی است. در زمان پیامبر گرامی اسلامﷺ فردی مرتکب جرم حدّی شده بود ولی چون شکم بزرگی داشت (احتمالاً مرض قند داشته)، پیامبر حکم دادند که یک دسته تازیانه صدرشته‌ای یک‌بار بر او زده و سپس رها شود. (عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸ / ۳۱)

اگر بیماری، مجوز تبدیل مجازات حدّی است که چارچوب معین و سخت‌گیری بیشتری دارد، در تعزیرات که اساساً «بما یراه الحاکم من المصلحة» و به فرمایش امام صادقؑ: «علَی قَدرِ

۱. حکم ماده ۱۱۶ آیین‌نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی مصوب ۱۳۸۴ درخصوص نگهداری محکومان مبتلا به بیماری واگیردار به صورت مجزا نیز ناظر به شرایط عادی است که یک زندانی مبتلا به چنین بیماری باشد. (صفاری، ۱۳۹۲: ۱۷۵)

ما یرَی الوالی مِن ذَنبِ الرَّجُلِ وَ قُوّةِ بَدَنه» (کلینی، الکافی: ۷ / ۲۴۱، ح ۵) است، به طریق اولی چنین امکانی وجود دارد.

در نظام حقوقی ایران نیز، برابر ماده ۵۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری:

> هرگاه محکومٌعلیه به بیماری جسمی یـا روانـی مبـتلا باشـد و اجـرای مجـازات موجب تشدید بیماری و یا تأخیر در بهبـودی وی شـود، قاضـی اجـرای احکـام کیفری با کسب نظر پزشکی قانونی تا زمان بهبودی، اجرای مجازات را به تعویق می‌اندازد.

هرچند این تعویق همه بیماری‌های جسمی و روانی مانند جنون، صرع، ایدز، سرطان و ... می‌گردد (آقایی جنت‌مکان، ۱۳۹۴: ۵۷) و شامل اجرای همه مجازات‌ها اعم از حدود، قصاص و تعزیرات است و تا بهبودی محکومٌعلیه ادامه می‌یابد (خالقی، ۱۳۹۳: ۳۹۷) لکن منوط به آن است که اجرای مجازات، موجب «تشدید بیماری» و یا «تأخیر در بهبودی» بیمار شود.

این راهکار قانونی اولاً از ویژگی «فراگیری» برخوردار نیست و تنها برای محکومین بیمار ـ یعنی آن‌دسته از زندانیانی که به بیماری کرونا مبتلا باشند ـ کاربرد دارد؛ ثانیاً جنبه «پیشگیرانه» ندارد و تنها پس از آنکه آزمایش بیماری زندانی مثبت اعلام شود قابل اعمال است که در آن صورت هم با توجه به نبود داروی خاصی برای کرونا، عملاً هیچ فایده‌ای برای او ندارد؛ ثالثاً فاقد ویژگی «فوریت» است و با توجه به دوره علائم پنهان بیماری کرونا و قابلیت انتقال سریع به‌ویژه در محیط بسته زندان، در بازه زمانی بروز علائم بیماری، زندانیان دیگر در معرض خطر بالای ابتلا به این بیماری هستند.

دو. راهکارهای حقوقی حمایت از حق سلامت زندانیان زن

تفاوت‌های جسمی زنان و مردان مستلزم «یارانه حقوقی» است، تا جایی که جنس زنانه به‌عنوان یک پیش‌فرض می‌تواند معیاری برای تبیین عدم تحمل کیفر در نگاه قانون‌گذار، قلمداد شود. (خانی و دیگران ۱۳۹۲: ۱۲۴)

هرچند برخی، تخفیفات کیفری بانوان را استثنایی بر اصل برابری مجازات‌ها دانسته‌اند (بِخرَد و دیگران، ۲۰۱۸: ۱۳۴) لکن به‌نظر می‌رسد رویکردهای ارفاقی درواقع «سازوکارهای جبرانی» است؛ چراکه آنچه تضمین‌کننده حقوق بانوان است، حمایت متناسب است، نه حمایت برابر.

از جنبه فقهی، برخی از فقها با استناد به درجه بالای احساسات و تأثیرپذیری بانوان، معتقدند کیفر تعزیری بانوان باید متفاوت از میزان کیفر مردان باشد. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵: ۱۷۵)

آنچه درخصوص «یارانه حقوقی» بانوان گفته شد، درخصوص زندان، ضرورت دوچندان دارد

چون برخلاف مردان، بیشترِ زنان زندانی، تک‌سرپرست خانه‌اند و بسیاری از آنها بچه‌های وابسته دارند. (مَگرابر، ۲۰۰۰: ۱۴۹)

در این راستا ماده ۱۴۲ «منشور حقوق و مسئولیت‌های زنان در نظام جمهوری اسلامی» مصوب ۳۱ شهریور ۱۳۸۳ شورای عالی انقلاب فرهنگی، حق برخورداری زنان از تخفیف قانونی در میزان مجازات یا معافیت از آن و یا نحوه اجراء در صورت ندامت و اثبات توبه زنان بزهکار در زمان بارداری، شیردهی و بیماری را توصیه کرده است، لکن اولاً اعتبار حقوقی این منشور مورد بحث است (مهرپور ۱۳۸۷: ۴۶۷) و از دید برخی حقوق‌دانان شورای عالی انقلاب فرهنگی نه یک نهاد دولتی، نه یک نهاد عمومی غیردولتی و نه از نهادهای انقلاب اسلامی است (شریف ۱۳۸۴: ۲۲۵) و در نتیجه صلاحیت قانون‌گذاری ندارد؛ ثانیاً به فرض پذیرش اعتبار حقوقی ماده ۱۴۲ نیز، این مقرره اختصاص به بانوان دارد که درصد کمتری از زندانیان را به نسبت مردان تشکیل می‌دهند و معضل اصلی در حمایت از سلامت زندانیان، زندان‌های مردانه است؛ ثالثاً در همین منشور نیز تخفیف یا معافیت منوط به ندامت و اثبات توبه زنان بزهکار است و جنبه تشویقی دارد و شامل همه زنان نیست؛ رابعاً زمان برخورداری از تخفیف یا معافیت هم در بازه زمانی بارداری، شیردهی و بیماری است.

۲. راهکارهای اضطراری حمایت از سلامت زندانیان

در سیستم قضایی ایران از ظرفیت دو نهاد «عفو رهبری» و «مرخصی رئیس قوه قضائیه» برای جبران کاستی‌های مقررات حمایت از سلامتی زندانیان و کاهش آسیب‌پذیری زندانیان در برابر کرونا استفاده شده است که در ادامه نقاط ضعف و قوت آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

یک. عفو رهبری

عفو رهبری که به آن عفو خصوصی هم گفته می‌شود، در راستای اجرای بند ۱۱ اصل ۱۱۰ قانون اساسی و با استناد به ماده ۹۶ ق. م. ا. اعطاء می‌شود. (حیدری، ۱۳۹۶: ۳۸۸) پیوند این عفو با بیماری کرونا در موافقت رهبر انقلاب با عفو محکومانی نمایان شد که محکومیت آنها تا تاریخ ۲۸ / ۱۲ / ۱۳۹۸ قطعیت یافته بود.

عفو رهبری در مقایسه با دیگر نهادهای ارفاقی از ویژگی «فوریت» برخوردار است. به‌گونه‌ای که زندانیان با بهره‌مندی از این عفو در کوتاه‌ترین زمان ممکن و بدون معطلی زیاد به بیرون از زندان منتقل شدند. همچنین عفو رهبری دارای ویژگی «پیشگیرانه» بود و پیش از گسترش کرونا، به زندانیان داده شد و در نتیجه نقش بسزایی در کاهش ابتلای زندانیان به کرونا داشت.

با وجود این، بهره‌مندی از این عفو یا تخفیف مجازات، مشروط بود و برخی زندانیان این

شرایط را دارا نبودند. افزون بر این، عفو رهبری از ویژگی «فراگیری» که لازمه حفظ سلامت همگانی و بدون تبعیض زندانیان در بحران همه‌گیری کروناست، برخوردار نبود و زندانیان جرایم مهم که به‌عنوان مجرمین خطرناک شناخته می‌شوند از این عفو و تخفیف مجازات، محروم ماندند.

دو. مرخصی رئیس قوه قضائیه

این نوع مرخصی مستند به تبصره ۵ ماده ۵۲۰ قانون آیین دادرسی کیفری است که به موجب آن، رئیس قوه قضائیه می‌تواند به مناسبت‌های ملی و مذهبی علاوه بر سقف تعیین شده در این قانون، حداکثر دو بار در سال به زندانیان واجد شرایط، مرخصی اعطاء کند.[1]

محدودیت سالی دوبار این اشکال را در پی دارد که اگر زمان گسترش بیماری در پایان سال باشد، بسیاری از زندانیان پیش از شیوع بیماری از مرخصی استفاده کرده‌اند و دیگر امکان استفاده از این مرخصی را ندارند.

افزون بر این، برابر تبصره ۶ ماده۵۲۰ قانون آیین دادرسی کیفری، مواردی که شخص باید به موجب مقررات شرعی به‌طور دائم در زندان باشد از شمول مقررات این ماده و تبصره‌های آن خارج است. همچنین از دید برخی، لزوم سپردن وثیقه برای آزادی، موجب تبعیض ناروای بین زندانیان متمکن و فقیر است. (احمدی موحد، ۱۳۸۷: ۱۸۶) اشکال دیگر مرخصی رئیس قوه و نیز عفو رهبری، مناسبتی بودن این دو نهاد است، درحالی‌که ممکن است بروز و گسترش بیماری واگیردار در زمانی باشد که مناسبت خاصی وجود نداشته باشد و انتظار نزدیک شدن به آن مناسبت، پیشگیری از بیماری و در نتیجه سلامتی زندانیان را به خطر اندازد.

نتیجه و پیشنهاد

در نظام حقوقی ایران راهکارهای عادی و اضطراری برای تضمین سلامت زندانیان وجود دارد:

راهکارهای عادی برای گروه‌های خاص مانند بیماران و بانوان است که جدای از شرایط دست‌وپاگیری که احراز آن زمانبر است، فاقد ویژگی فراگیری است و عمدتاً اقدامات پسینی و درمانی است تا پیشگیرانه و بهداشتی. ازاین‌روی کارآیی چندانی برای تضمین فوری حق سلامت همه زندانیان در شرایط شیوع بیماری واگیر مانند کرونا ندارد.

۱. طبق آمارهای اعلام شده از سوی قوه قضائیه در مجموع استفاده از عفو رهبری و مرخصی اعطایی قوه قضائیه در آستانه نوروز ۱۳۹۹، حدود یکصد و ده هزار نفر از زندانیان از زندان خارج شدند. این اقدام قوه قضائیه مورد حمایت بیش از هزار نفر از حقوق‌دانان قرار گرفت و حتی موجب شد میشل باچلت، کمیسر عالی حقوق بشر سازمان ملل متحد، ایران را به‌عنوان کشوری نمونه در زمینه کاهش جمعیت زندان‌ها برای مقابله با شیوع کرونا و تضمین حق سلامتی زندانیان معرفی کند. (خبرگزاری تسنیم، ۱۹ فروردین ۱۳۹۹)

راهکارهای اضطراری مانند عفو رهبری و مرخصی رئیس قوه قضائیه نیز گرچه از ویژگی «فوریت نسبی» برخوردار است و می‌تواند تا حدودی از شیوع بیماری در زندان پیشگیری کند، لکن این دو نهاد هم اولاً به جهت شرایطی که برای بهره‌مندی از آن وجود دارد و احراز آن بر عهده کمیسیون عفو و بخشودگی است، همه زندانیان نمی‌توانند از آن بهره‌مند شوند. ثانیاً به جهت مناسبتی بودن آن ممکن است در زمان شیوع بیماری واگیر، مناسبت خاصی وجود نداشته باشد و استفاده از آن امکان نداشته باشد یا به جهت محدودیت سالی دوبار در مرخصی رئیس قوه قضائیه، قبل از شیوع بیماری از آن استفاده شده باشد.

همچنین با توجه به ظرفیت بالای بزهکاری نزد زندانیان، آزادی یکباره و بدون برنامه زندانیان، پیامدهایی از جنبه افزایش آمار جرایم نیز در پی دارد که عدم مدیریت درست، انگیزه بهره‌مندسازی زندانیان از این ارفاق قانونی را پایین خواهد آورد.

بنا بر آنچه گفته شد، از دید نگارنده باید ماده قانونی خاصی در بخش اجرای احکام قانون آیین دادرسی وجود داشته باشد که در شرایط اضطراری بتواند حمایت از سلامتی زندانیان را تضمین کند. بدین‌منظور پیشنهاد می‌گردد ذیل فصل اجرای مجازات حبس، یک ماده به‌عنوان ماده ۵۲۲ مکرّر قانون آیین دادرسی کیفری با این محتوا اضافه گردد:

> در صورت بروز بیماری واگیردار در همه یا برخی مناطق کشور، کمیته اضطراری حمایت از سلامت محکومین کیفری متشکل از رئیس قوه قضائیه، دادستان کل کشور، وزیر دادگستری، وزیر بهداشت و درمان، رئیس سازمان پزشکی قانونی و دبیر ستاد حقوق بشر قوه قضائیه باید فوراً (و حداکثر ظرف سه روز) تشکیل جلسه داده و تصمیمات لازم برای پیشگیری از ورود یا گسترش بیماری در زندان را اتخاذ نمایند. تصمیمات کمیته مزبور باید شامل موارد زیر باشد:
>
> ۱. تعویق در شروع به اجرای مجازات محکومین به حبس و جلوگیری از ورود محکومین جدید به داخل زندان تا زمان از بین رفتن خطر شیوع بیماری با اخذ تأمین مناسب؛
>
> ۲. در اولویت قرار دادن زندان برای اقدامات پیشگیرانه از قبیل گندزدایی محیطی و ...؛
>
> ۳. غربالگری فوری و جداسازی و انتقال مبتلایان و افراد مشکوک، به بیرون از زندان؛
>
> ۴. تدوین و ابلاغ ضوابط مرخصی بهداشتی زندانیان به‌گونه‌ای که صرف‌نظر از نحوه رفتار و عملکرد زندانی در زندان ـ جز در موارد محدود که احتمال قطعی مبنی بر فرار یا عدم برگشت زندانی وجود دارد ـ بقیه زندانیان از آن بهره‌مند

شوند.

تبصره ۱: زندانیان بالای ۶۰ سال و زنان باردار در هر حال باید از ایـن مرخصـی بهره‌مند شوند.

تبصره ۲: مدت زمان اولیه مرخصی بهداشتی از سوی کمیته اضـطراری تعیـین می‌شود و تا زمان از بین رفتن بیماری، طبق اعلام وزارت بهداشت و درمـان بـه دفعات نامحدود قابل تمدید است.

منابع

- احمدی موحد، اصغر، ۱۳۸۷، ***اجرای احکام کیفری***، تهران، نشر میزان، چ ۳.
- آقایی جنت‌مکان، حسین، ۱۳۹۴، ***حقوق کیفری عمومی (دانش اجرای احکام کیفری)***، تهران، انتشارات جنگل / جاودانه.
- حیدری، علی‌مراد، ۱۳۹۶، ***حقوق جزای عمومی؛ بررسی فقهی ـ حقوقی واکنش علیه جرم***، تهران، سمت، چ ۲.
- خالقی، علی، ۱۳۹۳، ***نکته‌ها در قانون آیین دادرسی کیفری***، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
- خانی، محمد، زینب لکی و محمدعلی نصرآبادی، 1392، «عدم تحمل کیفر؛ مبانی و معیارهای حقوقی ـ پزشکی»، ***فصلنامه حقوق پزشکی***، سال هفتم، شماره ۲۶.
- شریف، محمد، ۱۳۸٤، «جایگاه قانونی شورای عالی انقلاب فرهنگی و مرتبه مصوبات آن»، ***دوفصلنامه پژوهش حقوق و سیاست***، دوره ۷، شماره ۱۵ و ۱٦.
- صفاری، علی، ۱۳۹۲، ***کیفرشناسی؛ تحولات، مبانی و اجرای کیفر سلب آزادی***، تهران، انتشارات جنگل / جاودانه، چ ۲۵.
- عاملی، محمد بن حسن، ۱٤۰۹ ق، ***تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.
- کاویانی، حامد، ۱۳۹۷، «نگاهی به جایگاه قانونی شورای عالی انقلاب فرهنگی»، ***تارنمای بیان ما***، ۸ بهمن ۱۳۹۷، کد مطلب: ۱۹۸۳۱.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱٤۲۵ ق، ***أنوارالفقاهة***، کتاب الحدود والتعزیرات، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام.

- مهرپور، حسین، ۱۳۸۷، ***مختصر حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران***، تهران، نشر دادگستر.

نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ ق، ***جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام***، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چ ۷.

- ولی‌نواز، داریوش و جواد واحدی‌زاده، ۱۳۹۷، «مبانی، معیارها و چالش‌های حقوق کیفری و پزشکی قانونی در بیماری‌های منجر به عدم تحمل حبس»، ***فصلنامه پزشکی قانونی***، سال دوازدهم، شماره ٤٤.

- Lemgruber, Julita, 2000, ***Women in the Criminal Justice System***, Vienna, HEUNI.
- Statement on the second meeting of the International Health Regulations,2005, ***Emergency Committee regarding the outbreak of novel coronavirus***, (2019 - nCoV).
- United Nation Office on Drug and Crime, World Drug Report 2019, Pre-release to Member States, Vienna, 19 June 2019, http: / / www.unodc.org

بررسی میزان و نوع پویایی و انعطاف‌پذیری احکام اسلام در مواجهه با حوادث و بحران‌های روز جامعه (ناظر به بحران شیوع کرونا)

علیرضا شعبانی‌مسگر*

دکتر محمد ادیبی‌مهر**

چکیده

یکی از سؤالات مهم و کاربردی در مورد هر دین و مذهبی این است که قوانین و احکام آن دین و عقیده در مواجهه با بحران‌ها و شرایط خاص تا چه حد انعطاف و ضمانت اجرا داشته و در هنگام تزاحم احکام و قوانین آن با رعایت و انجام برخی از افعال متناسب با شرایط خاص چه راه‌کارها و برنامه‌هایی برای رفع تزاحم دارد؛ زیرا بدیهی است عقیده و مذهبی جامع‌تر و کامل‌تر است که برای تمام زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط خاص حتی برای مواقع بحرانی و پیش‌بینی نشده، اصول و قواعدی از پیش تعیین‌شده داشته باشد وگرنه به همان نسبت که یک دین و مذهب برای شرایط خاص و غیر قابل پیش‌بینی، اصول و قوانینی نداشته باشد به همان نسبت از نقصان برخوردار است و مستلزم این است که چنین دین و مذهبی که قرار است در جای‌جای مواقع زندگی دنیوی و اخروی انسان برنامه‌ای جامع داشته باشد و انسان بخواهد تمام امور خود را منطبق بر آن کند از چنان جامعیتی برخوردار باشد که بتواند بیان‌کننده همه وظایف و تکالیف انسان تحت هر شرایطی باشد. ازاین‌رو برای پاسخ به این سؤال بنیادین که ذهن هر دین‌پژوه و هر تازه‌وارد به دینی را به خود مشغول می‌کند بر آن شدیم که یک تحقیق و بررسی درباره میزان و نوع انعطاف‌پذیری دین مبین اسلام در رابطه با مواجهه با شرایط خاص و حوادث و بحران‌های روز جامعه انجام بدهیم.

واژگان کلیدی

احکام اولیه، احکام ثانویه، پویایی و انعطاف‌پذیری، تزاحم، کرونا، مصلحت و مفسده.

*. دانشجوی کارشناسی ارشد پردیس فارابی دانشگاه تهران. alirezashabani0098@gmail.com

**. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول) madiby@ut.ac.ir

۱. عوامل پویایی احکام و قوانین دین اسلام

یکی از ویژگی‌های بارز دین اسلام که سبب امتیاز آن بر سایر ادیان گردیده و آن را به‌عنوان خاتم تمام ادیان الهی معرفی کرده است «ویژگی جامعیت و جاودانگی» آن است. اما سؤال اساسی این است که علت ماندگاری و جاودانگی یک دین یا هر عقیده دیگری چیست؟ و به‌طور کلی چه عاملی موجب می‌شود تا یک دین و مذهب برای تمام زمان‌ها و موقعیت‌ها و حتی شرایط بحرانی و خاص، ثابت بوده و نیازی به تکمله یا ضمیمه شدن احکام و قوانین جدید متناسب با زمان و شرایط بحرانی و ویژه از جانب مشرّع آن دین و مذهب نباشد؟

عمده‌دلیلی که می‌تواند به یک دین و مذهب چنین ویژگی خارق‌العاده و شگفت‌انگیزی بدهد و موجب جاودانگی و پاسخ‌گویی به تمام نیازها، مشکلات، بحران‌ها و حوادث گوناگونی شود که انسان هر لحظه ممکن است با آن مواجه شود چیزی جز پویایی و انعطاف‌پذیری احکام و قوانین آن دین مورد نظر نیست به‌گونه‌ای که ادله و قوانین آن دین از اصول و قواعد کلی‌ای برخوردار باشد که قابل تطبیق بر هر موضوع تحت هر شرایطی باشد. بنابراین عمده‌دلیل و عامل جاودانگی دین اسلام، پویایی آن است و وجه تمایز اساسی دین مبین اسلام شیعی با سایر ادیان و مذاهب همین پویایی و انعطاف‌پذیری احکام و قوانین اسلام در برابر شرایط و حوادث روز هر عصر و زمان می‌باشد. علت چنین ویژگی شگرف و عامل بنیادین انعطاف‌پذیری دین مبین اسلام شیعی، قرار گرفتن عقل در منابع چهارگانه استنباط احکام آن است؛ چیزی که وجه تمایز انسان با تمام مخلوقات جهان هستی بوده و موجب تمایز زندگی وی با سایر مخلوقات از جهت یکنواختی و انفعال به سوی پیشرفت و تطور گردیده است. از طرفی دیگر استفاده و به‌کارگیری منبع عقل که وجه تمایز انسان با سایر مخلوقات است جز به وسیله انسان زنده که توان استفاده لازم از عقل را داشته باشد محقق نمی‌شود و با این اوصاف، اهمیت و لزوم به‌کارگیری این منبع توسط مجتهد زنده فهمیده می‌شود.

بنابراین به‌طور کلی وجود دو جنبه اساسی یعنی اجرایی و محتوایی موجب پویایی و به روز ماندن اسلام شیعی گردیده است.

یک. جنبه اجرایی

یکی از احکام مسلّم و بنیادین اسلام شیعی که بن‌مایه همه احکام و فروعات دین بوده و بدون آن هیچ‌کدام از اعمال و عبادات مکلّفان مقبول واقع نمی‌شود، لزوم اجتهاد مکلّف یا تقلید وی از مجتهد در عصر غیبت است. از شروط متفق القول در مجتهدی که به‌عنوان مرجع تقلید انتخاب می‌شود و مورد قبول مشهور فقهاء می‌باشد شرط حیات و زنده بودن مرجع تقلید است. یعنی بر مقلدان هر عصر و برهه از زمان واجب است اگر خود شرایط اجتهاد را ندارند در احکام و

فروعات دین از مجتهد زنده در عصر خود تقلید و تبعیت کنند یا اینکه در انجام واجبات و ترک محرمات، عمل به احتیاط متناسب با فتاوای مجتهدین زنده بنمایند. در اهمیت این واجب و حکم الهی همین بس که لزوم اجتهاد یا تقلید از مجتهد زنده از ابتدایی‌ترین واجبات و مقدم بر تمام واجبات و احکام دیگر است به‌گونه‌ای که ترک آن موجب عدم قبولی سایر اعمال و عبادات دیگر مکلف می‌شود. (البته بنا بر نظر برخی فقهاء در صورت عدم تعیین و تقلید مکلف از مجتهد، تنها اعمالی از مکلف که مطابق با واقع و حکم واقعی الهی باشد مورد قبول واقع می‌شود).

بنابراین یکی از عواملی که موجب پویایی و به‌روز بودن دین اسلام گردیده است لزوم اجتهاد یا تبعیت از مجتهد زنده است؛ زیرا لزوم اجتهاد در دین اسلام به جهت این است که صدور فتوا و احکام می‌بایست بر اساس رعایت مقتضیات زمان در صدور فتوا باشد. زیرا دین اسلام مجموعه‌ای از قواعد و احکام کلی است که مجتهد می‌بایست بعد از تشخیص موضوع و پیدا کردن حکم مربوط به آن موضوع در منابع دینی، اقدام به صدور فتوا و وضع احکام بنماید و بدیهی است که موضوعات احکام در اعصار مختلف به جهت تغییر ماهوی یا ساختاری که به جهت اقتضاء زمان در آن موضوع پدید می‌آید موجب می‌گردد که موضوع سابق به یک موضوع جدید تبدیل شود و مسلّم است که موضوع جدید نیاز به حکم جدید متناسب با خود را دارد یا اینکه ممکن است بر اساس پیشرفت و تحول جوامع در اعصار گوناگون موضوعات جدیدی که سابقاً اصلاً وجود نداشته‌اند پا به عرصه وجود بگذارند که این موضوعات جدید که از آن به موضوعات مستحدثه تعبیر می‌شود نیاز به وضع احکام مختص به آنها می‌باشد و این مهم میسر نمی‌شود مگر در پناه وجود مجتهد زنده که با اشراف و تسلطی که بر مبانی و قواعد و اصول کلی دین دارد حکم موضوعات جدید را از دین استخراج بنماید. لذا وجود چنین ویژگی شگرفی به نام اجتهاد، به دین قابلیت انعطاف و به روز شدن آن همگام با پیشرفت جوامع و تکنولوژی گردیده است و از انفعال و عقب‌ماندگی دین از پیشرفت بشریت جلوگیری کرده است.

دو. جنبه محتوایی

دین اسلام متشکل از احکام و قوانینی است که از جهت محتوا از چنان قابلیتی برخوردار است که قابل تطبیق بر موضوعات و مصادیق مختلف در طول زمان‌ها و برهه‌های مختلف و در شرایط گوناگون می‌باشد. علت این ویژگی وجود چند عامل حیاتی و بنیادین در محتوا و منابع دین است که عبارتند از:

۱. پیروی احکام از مصالح و مفاسد: از آنجا که شارع مقدس، خالق انسان بوده و از هر کسی نسبت به مصالح و مفاسد وی بیشتر مطلع است و از طرفی، مطابق روایات علاقه و محبت و خیرخواهی خداوند متعال نسبت به مخلوقات به‌ویژه انسان که اشرف مخلوقات است حتی از

محبت و خیرخواهی مادر نسبت به فرزند خود بسیار بیشتر است ازاین‌رو شارع مقدس همواره رعایت مصالح و مفاسد انسان در جهت رشد و تعالی وی را در وضع احکام و قوانین دین، لحاظ و رعایت کرده است. بدیهی است که مصالح و مفاسد انسان در گذر زمان و در شرایط مختلف، متفاوت است لذا بر شارع مقدس لازم است برای رعایت مصالح و مفاسد انسان در هر زمان، احکامی متناسب با شرایط آن زمان را وضع کند. به همین جهت تحت شرایطی خاص دست مجتهد را در وضع احکام متناسب با مصالح و مفاسد مکلفین (مثل احکام حکومتی) و دست مکلفین را در انجام وظیفه در شرایط خاص و غیر عادی (مثل احکام ثانویه و قاعده عقلی اهم و مهم) باز گذاشته است تا همواره مصالح و مفاسد انسان حفظ شود.

۲. وضع قواعد و قوانین کلی: دلیل دیگری که موجب پویایی و به‌روز بودن دین اسلام گردیده این است که احکام و قوانین آن از ویژگی کلی بودن برخوردار است. به این صورت که وجه جامع تمام موضوعات در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون در وضع احکام و قوانین آن رعایت شده است به‌گونه‌ای که قابل صدق بر تمام مصادیق و موضوعات مختلف حتی با تمام پیشرفت‌ها و اختلاف فرهنگ جوامع گوناگون می‌باشد. اساساً پویایی یک دین و مذهب به این معنا است که مشرّع آن دین، احکام و اصول کلی‌ای را وضع کند که برای همه زمان‌ها و مکان‌ها با تمام فرهنگ‌ها و پیشرفت‌ها مناسب بوده و قابل اجرا در تمامی آنها باشد. دین اسلام به‌عنوان دین کامل و خاتم تمام ادیان الهی از این ویژگی برخوردار است زیرا خداوند متعال به وسیله پیامبر خاتمﷺ برای وضع احکام جاودانه و جامع، تمامی مصادیق و موضوعات یک حکم در تمام زمان‌ها و با تمام اختلافات زمانی را مدنظر قرار داده و با اشراف بر تمامی آنها و رعایت همه آنها وجه جامع آنها را در نظر گرفته و حکمی کلی و جامع که قابل پیاده‌سازی بر تمامی مصادیق باشد صادر کرده است.

۳. عقل: از تفاوت‌ها و تمایزات بنیادین انسان با سایر مخلوقات مادی، برخورداری از عقل است؛ عاملی که موجب امتیاز و برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات مادی گردیده و او را به اشرف مخلوقات تبدیل کرده است؛ همان عاملی که موجب پیشرفت و ترقی روزافزون انسان نسبت به سایر موجودات بشری شده است و او را از انفعال، کهنگی و درجا زدن به سوی پیشرفت، تازگی و ترقی سوق داده است. بنابراین اساسی‌ترین عاملی که موجب تمایز و پیشرفت انسان گردیده است وجود نعمت عقل در وی است و از این نکته نتیجه می‌گیریم اساسی‌ترین چیزی که می‌تواند سبب همگام و همتراز شدن یک دین و مذهب با انسان شده و پاسخگوی نیازها و احکام مورد نیاز وی باشد دین و مذهبی است که ویژگی عقل در آن لحاظ شده و بلکه عقل بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین منابع استخراج احکام آن باشد. دین اسلام به‌عنوان کامل‌ترین دین جهان بشریت از این امتیاز برخوردار است زیرا اصلی‌ترین عامل پیشرفت بشر یعنی عقل در

منابع و مصادر چهارگانه استخراجِ احکام آن قرار داشته و موجب برتری آن بر سایر ادیان گردیده است همان‌طور که برخورداری از عقل در انسان موجب برتری وی بر سایر مخلوقات مادی گردیده است.

در طریق استنباط احکام، رعایت دو نکته توسط مجتهدین حائز اهمیت است. یکی لزوم رعایت حسن و قبح عقلی افعال در مستقلات عقلیه در طریق استنباط احکام و دیگری قاعده «کلما حکم به الشرع حکم به العقل و کلما حکم به العقل حکم به الشرع». (انصاری، ۱۴۲۶: ۱ / ۵۹۲؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۳: ۵ / ۵۰۳) بر اساس این قاعده هر حکمی که مورد قبول عقل واقع شود مورد قبول شرع نیز واقع می‌شود و هر حکمی که مورد قبول شرع باشد مورد قبول عقل نیز می‌باشد. زیرا مشرع آن حکم، خداوند است که عقل کل و رئیس العقلا می‌باشد، اگرچه ممکن است عقل انسان بر درک علت و ماهیت برخی احکام هنوز نائل نیامده باشد.

لازم به ذکر است که موضوع این قاعده بحث احکام معاملات و هر حکمی غیر از عبادات است. زیرا علت بسیاری از عبادات، قابل درک برای عقل ناقص انسان نیست و از طرفی احکام عبادات ناظر بر جنبه روح و روان انسان – که امری ثابت و تغییرناپذیر در همه زمان‌ها می‌باشد – وضع گردیده است و مانند احکام معاملات یا سیاسات و دیگر امور نیست که با پیشرفت بشر، موضوعات و احکام آن تغییر کند هر چند که برخی از احکام جزئی عبادات نیز در اثر عروض شرایط خاص قابل تغییر است.

به عبارت دیگر عقل در مواردی مناطات و علل احکام را کشف می‌کند و آن علل گاهی بر اثر شرایط زمان تغییر می‌کند. در اینجا عقل کار خودش را انجام می‌دهد و شرع نیز با آن هماهنگ است. این یکی از چیزهایی است که تکلیف فقیه را با مقتضیات زمان مشخص می‌کند و آنجاکه مصالح بشریت تغییر می‌کند و چیزی را ایجاب می‌نماید، دست فقیه را باز می‌گذارد. (مطهری، ۱۳۷۶: ۲ / ۳۹) مبتنی بودن احکام اسلام به یک سلسله مصالح و مفاسد مربوط به انسان که در دسترس کشف عقل و علم بشر است امکان زیادی به مجتهد می‌دهد و به حکم خود اسلام به وی این امکان را می‌دهد که در شرایط مختلف زمانی و مکانی فتواهای مختلف بدهد و در واقع کشف کند که چیزی در یک زمان حلال است و در یک زمان حرام، در یک زمان واجب است و در زمان دیگر مستحب است. (همان، ۱۳۷۶: ۳۱) به همین دلیل است که وجود عقل در منابع استنباط احکام دین اسلام موجب پویایی و انعطاف احکام اسلام و نیز برتری آن بر سایر ادیان گردیده است.

٤. احکام ثانویه: در زندگی روزمره و طبیعی زندگی بشر هر لحظه ممکن است حوادث و وقایعی اتفاق بیافتد که زندگی را از روال عادی و طبیعی خود خارج کند که از این جهت نیازمند به یک برنامه‌ریزی از پیش تعیین شده برای مواجهه و مدیریت این حوادث و وقایع احتمالی

می‌باشد. در زندگی شخصی یا خانوادگی بشر، انسانی که دوراندیش بوده و برنامه‌ریزی و آمادگی لازم را برای مدیریت بحران از قبل کسب کرده باشد نشانه حُسن مدیریت و تکامل عقلی وی می‌باشد و در یک جامعه بزرگ مثل یک کشور نیز در صورتی که برای حوادث و بحران‌های غیر مترقبه و احتمالی که ممکن است برای هر جامعه و کشوری پیش بیاید اگر متفکران آن کشور دارای قوانین و برنامه‌ریزی‌های از پیش تعیین شده‌ای برای مدیریت بحران‌های احتمالی باشند نشانه پیشرفت و تکامل و حُسن مدیریت آن کشور و برتری آن نسبت به سایر جوامع و عقب افتاده است. وجود این ویژگی و تعبیه قوانین از پیش تعیین شده و قابلیت مدیریت در مواجهه با بحران‌ها و شرایط غیر عادی در یک دین و مذهب نیز نشانه بلوغ، تکامل و عقلانیت آن دین و برتری آن نسبت به سایر ادیان و مذاهب می‌باشد.

در دین اسلام وجود احکام ثانویه در حقیقت همان احکام و قوانین از پیش تعیین شده برای تعیین وظیفه مکلفین در شرایط غیر عادی می‌باشد. وضع این احکام توسط شارع مقدس در دین مبین اسلام عامل دیگری در جهت پویایی و انعطاف احکام آن در مواجهه با بحران‌ها و شرایط غیر عادی است که از انفعال و عدم برنامه برای تعیین تکلیف و وظیفه مکلفان و در نتیجه سردرگمی مکلفان در شرایط غیر عادی جلوگیری به عمل آورده و عامل حیات دیگری برای زنده بودن و به روز بودن دین اسلام شده است.

بنابراین با توجه به عوامل مذکور روشن گردید که عامل اساسی و بسیار مهمی که نقش بنیادین در پویایی و انعطاف‌پذیری دین در مواجهه با بحران‌ها و شرایط ویژه ایفا می‌کند وجود احکام جایگزین و علی البدل به نام احکام ثانویه است که این احکام در حقیقت متکفل بیان وظیفه و تکلیف مکلف در شرایط ویژه و غیر عادی و حتی شرایط بحرانی بوده و موجب مدیریت شرایط غیر عادی پیش آمده برای مکلفان می‌شود. به این صورت که بر اساس نوع عناوین ثانویه حادث شده، حکم و وظیفه اولیه مکلف که شارع مقدس برای شرایط عادی وضع نموده است تغییر کرده و حکم ثانویه و جایگزین متناسب با شرایط غیر عادی مکلف وضع می‌گردد.

از آنجا که عنوان مقاله حاضر در مورد چگونگی و نوع انعطاف دین اسلام در برابر بحران‌ها و شرایط غیر عادی است و از طرفی از میان عوامل متعدد پویایی دین، عنوان احکام ثانویه، مستقیماً متکفل این بخش از پویایی و انعطاف دین بوده و بیان از احکام و وظایف مکلفان در مواجهه با شرایط خاص و غیر عادی دارد ازاین‌رو در ادامه به بسط و توضیح عنوان احکام ثانویه پرداخته خواهد شد.

۲. احکام اولیه و ثانویه

همان‌طور که بیان گردید ویژگی پویایی و انعطاف‌پذیری دین در سایه‌سار چند امر اساسی

است. یکی اجتهاد که مبنای صدور فتوا و احکام فردی و اجتماعی متناسب با مقتضیات هر عصر و زمان می‌باشد و دیگری، وجود اصول و قواعد کلی که قابلیت انعطاف و تطبیق بر مصادیق مختلف را داشته باشند و امر اساسی دیگر، قرار گرفتن عقل و حجیت آن در منابع چهارگانه استنباط احکام می‌باشد؛ چیزی که عامل تمام پیشرفت‌های بشری و وجه تمایز و برتری انسان بر سایر مخلوقات بشری گردیده است.

مسئله دیگری که موجب تمایز اسلام از سایر ادیان و مذاهب دیگر شده است وجود احکام جایگزینی است که در صورت وقوع شرایط خاص و غیر عادی، جانشین احکام پایه و ثابت می‌شود. بنابراین عامل اساسی که در مذهب تشیع موجب پویایی و انعطاف احکام دین شده است و نسبت به عوامل دیگر پویایی اسلام، نقش اصلی‌تری را در مواجهه با بحران‌ها و شرایط ویژه ایفا می‌کند، وجود دو دسته از احکام در آن است یکی احکام اولیه و تغییرناپذیر و دیگری احکام ثانویه که بر آن احکام اولیه حکومت و اشراف داشته و آنها را توسعه و ضیق کرده یا آنها را قید و تخصیص می‌زند و این‌گونه موجب تناسب احکام اولیه و تغییرناپذیر با زمانه می‌شود و یکی از مؤیدهای پویای دین اسلام که قبلاً در ذکر عوامل پویایی اسلام به آن اشاره گردید وجوب حیات و زنده بودن مجتهد به‌عنوان شرط لازم برای تقلید از او می‌باشد. زیرا تنها مجتهد زنده می‌تواند با در نظر گرفتن خصوصیات و شرایط زمانه، آن احکام اولیه الهی را با زمانه حاضر خود تطبیق دهد. در حقیقت مجتهد زنده موضوع را در زمان خود تشخیص می‌دهد و بعد از تشخیص موضوع در منابع و مصادر دینی و از میان همان احکام اولیه که شامل احکام و قواعد کلی بوده و قابلیت پیاده‌سازی بر مصادیق مختلف را دارند به دنبال حکم مربوط به آن می‌گردد. مثلاً روزه واجب است. این حکم از همان احکام اولیه و تغییرناپذیر اسلام است اما آن اصول و قواعد کلی تحت عنوان احکام ثانویه که بر احکام اولیه حکومت دارند مانع از آن می‌شود که حتی این حکم اولیه و تغییرناپذیر اسلام در مورد انسان مریض که قادر بر روزه‌گرفتن نیست و روزه موجب تشدید مرض و یا مرگ او می‌شود برای چنین موردی اجرا شود زیرا در اسلام عناوینی وجود دارد که بر هر قانون و حکم دیگری اولویت، ارجحیت و تقدم داشته و در حقیقت خطوط قرمز شارع مقدس محسوب می‌شود. مثل مسئله حفظ النفس، حفظ الصحه، حفظ العرض و حفظ الاموال. لذا شارع مقدس برای عدم ورود خدشه به خطوط قرمز خود که اساسی‌ترین خطوط قرمز شارع همین سه مورد حفظ نفس، عرض و مال است اصول و قواعد کلی به نام احکام ثانویه مثل عسر و حرج، لا ضرر و دیگر عناوین ثانویه را وضع کرده است تا هر جا و هر زمان آن احکام اولیه بخواهند با خطوط قرمز شارع تزاحم پیدا کرده و در نتیجه مصالح و مفاسد مکلف در آن رعایت نشود احکام ثانویه جلوی وجوب و عملی شدن آنها را بگیرند.

تعریف احکام اولیه و ثانویه: در طی قرون متمادی از خلقت انسان و از میان گذر از حوادث

و شرایط مختلف و بعضاً بحرانی و نیز با وجود پیشرفت‌های متعدد جامعه بشری، آن چیزی که در وجود انسان تغییر نکرده و تغییر نخواهد کرد روح و نفس انسان و مصالح و مفاسد مربوط به این حوزه است که هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند و همیشه ثابت می‌ماند. مثلاً اگر عدالت، حُسن معاشرت، اخلاق نیکو یا تعاون و دیگر عناوین این‌چنینی در یک زمان حَسَن، نیکو و متناسب با روح و روان انسان بوده این‌طور نیست که در زمان‌های دیگر نیکو و سبب تعالی انسان نباشد بلکه در همه زمان‌ها موجب سعادت انسان خواهد بود. همچنین اگر ظلم و تعدی به حقوق دیگران یا اخلاق ناپسند در یک زمان قبیح و ناپسند بوده و سبب خسران زندگی دنیوی و اخروی انسان باشد، در همه زمان‌ها این عناوین قبیح و ناپسند است؛ زیرا این عناوین و احکام مربوط به آنها، عناوین و احکامی هستند که در تعالی و تنزل نفس و روح انسان همواره ثابت می‌باشند. زیرا حقیقت نفس و روح انسان مقوله‌ای است که مصالح و مفاسد بنیادین و کلی آن برای رشد و سعادت در تمام زمان‌ها و مکان‌ها با شرایط گوناگون ثابت و تغییرناپذیر است. ازاین‌رو شارع مقدس قواعد و احکام کلی‌ای متناسب با مصالح و مفاسد روح انسان که قابلیت انطباق بر موضوعات و مصادیق مختلف در شرایط عادی را داشته باشد تحت عنوان احکام اولیه وضع کرده است.

بنابراین احکام اولیه احکامی هستند که بر اساس مصالح و مفاسد کلی صادر شده و صدور این احکام برای نفس موضوعی بدون در نظر گرفتن عناوین ثانویه مانند اضطرار، اکراه، عسر و حرج و همچنین بدون در نظر گرفتن حالت شک و جهلِ مکلف می‌باشد، مثل وجوب وضو برای نماز. اما احکام ثانویه احکامی هستند که به لحاظ عارض شدن عناوین ثانویه بر موضوع احکام مکلَّف و تزاحم مصلحت و مفسده حاصل‌شده از حالت عارضی و موقتی با مصلحت و مفسده حالت اولی، از طرف شارع صادر می‌شوند (یزدی، ۱۳۶۴: ۹ / ۸۹) و چون بیشترین کاربرد آن از عناوین ثانویه حالت اضطرار است به آن «حکم اضطراری» نیز گفته می‌شود.

تفاوت اصلی احکام اولیه با احکام ثانویه این است که احکام اولیه همیشگی و برای تمام زمان‌ها با شرایط عادی می‌باشد اما احکام ثانویه موقتی و تنها برای زمان وقوع عناوین ثانوی و شرایط غیر عادی و ویژه می‌باشد. مثلاً هرگاه روزه برای مکلَّف ضرر داشته باشد حکم آن حرمت است (حکم ثانویه)، اما بعد از رفع عنوان عارضی ضرر، مکلَّف باید از حکم اولیه متابعت کند و روزه واجب می‌شود. به عبارت دیگر، در احکام دینی اصل و محوریت با احکام اولیه است و احکام ثانویه فرع و جانشین احکام اولیه‌اند.

در تعارض بین دلیل احکام ثانوی با دلیل احکام اولی، حق تقدم با دلیل احکام ثانوی است؛ زیرا دلیل احکام ثانوی بر دلیل احکام اولی حکومت دارد. به عبارت دیگر، دلیل حکم عنوان ثانوی برای یک موضوع، همواره بیان‌کننده دایره و گستره حکمِ همان موضوع با عنوان اولی آن است.

فلسفه و علت صدور احکام ثانویه در شرایط خاص و غیر عادی مثل عارض شدن عناوین

ثانویه در حقیقت به موجب تزاحم دو تکلیف بوده (تکلیف اولی و ثابت هر مکلَّف در شرایط عادی و تکلیف ثانوی و جایگزینی که شارع در صورت وقوع شرایط خاص قرار داده است) و مبنای استخراج احکام ثانویه در شرایط خاص، جریان قواعد فقهیه می‌باشد. قواعد فقهیه مانند قاعده نفی ضرر، نفی عسر و حرج، ضرورة حفظ الصحة و دیگر قواعد فقهیه‌ای که در هنگام عروض عناوین ثانویه، مکلَّف برای تشخیص حکم ثانویه می‌بایست به آنها مراجعه کرد.

وظیفه مکلَّف در هنگام تزاحم دو تکلیف، ترجیح اهم بر مهم و عمل به مفاد قاعده ترجیح اهم بر مهم است؛ زیرا مفاد عناوین ثانویه به قاعده تزاحم بر می‌گردد. (سند، ۱۴۳۲: ۲ / ۵۰۸)

۳. بیان قاعده تزاحم و ترجیح اهم بر مهم

قاعده اهم و مهم، یک اصل و قاعده عقلی است و اگر در منابع نقلی نیز به آن تصریح یا اشاره شده است، جنبه ارشادی دارد نه تعبدی و مولوی. این قاعده عقلی یکی از اصول کاربردی فقه اسلامی در دست مجتهدین است. بر این اساس، چه‌بسا کاری که تحت شرایط عادی واجب است، در شرایط خاص، حرام می‌شود یا کاری که در شرایط عادی حرام است، در شرایط غیر عادی و خاص واجب می‌شود. قاعده اهم و مهم مربوط به موارد تزاحم احکام در مقام اتیان و عمل به احکام (نه در مقام جعل احکام) است. یعنی مکلَّف نمی‌تواند به دو حکم شرعی اهم و مهم در زمان واحد عمل کند و تنها بر انجام یکی از آن دو قادر است. (بحرالعلوم، ۲۰۱۰: ۱ / ۴۴۷) مانند اینکه یک مؤمن در حال غرق شدن باشد و نجات جان غریق (انسان در حال غرق شدن) راهی جز تصرف یا تعدی در مال غصبی نداشته باشد یا نجات جان غریق هم‌زمان با قضا شدن نماز یومیه باشد و ما فقط توان انجام یکی از آنها را داشته باشیم. حکم کلی در بحث تزاحم، «تقدیم اهم بر مهم» است. یعنی اگر توان نداریم هر دو حکم را رعایت کنیم، باید به حکم اهم و مهم‌تر عمل کنیم و مهم را فرو بگذاریم.

بنابراین برای تشخیص حکم ثانویه و وظیفه مکلَّف در صورت وقوع شرایط خاص و عناوین ثانویه، ابتدا می‌بایست اهم و مهم را تشخیص داده و سپس اهم را بر مهم مقدم کرد هر چند که اتیان اهم موجب حلال کردن حرام یا حرام کردن حلال در عمل باشد؛ زیرا جلب مصلحت عنوان عارضی یا دفع مفسده عنوان عارضی مقدم بر جلب مصلحت یا دفع مفسده عنوان اولی است. مثلاً در مسئله تزاحم، وظیفه مکلف در نجات جان غریق و غصب مال دیگران، اگرچه غصب اموال دیگران بدون رضایت مالک آنها حرام است ولی چون حفظ نفس و نجات جان غریق در نزد شارع، مقدَّم بر حفظ مال است و از طرفی حفظ نفس متوقف بر غصب و تصرف مال دیگران است. ازاین‌رو تقدیم جلب مصلحت حفظ جان، اهم و حرمت غصب مال دیگران، مهم بوده و چون مکلف در زمان واحد امکان و توان اتیان دو تکلیف را ندارد لذا نجات جان غریق موجب

مباح گردیدن و حتی وجوب موقتی تصرف و غصب مال دیگران می‌شود. همین‌گونه است لمس کردن بدن زن نامحرم توسط مرد در صورتی که نجات جان او از خطر، متوقف بر آن باشد. تشریح بدن مسلمان برای کشف علت بیماری خاصی و نجات بیماران از خطر مرگ و بیماری یا جلوگیری از آن در صورتی که از راه تشریح بدن غیرمسلمان غرض مزبور قابل تحصیل نباشد یا فداکردن مصلحت فرد برای مصلحت عموم، نمونه‌های دیگری از قاعده اهم و مهم و نقش آن در اجتهاد اسلامی است.

همان‌طور که بیان گردید جریان احکام ثانویه در هنگام وقوع عناوین عارضی بر اساس برخی از قواعد فقهیه است و از خصوصیات قواعد فقهیه بنا بر نظر برخی از فقهاء، مشترک بودن به‌کارگیری آن میان مجتهد و مقلد است؛ زیرا به‌کارگیری و استفاده از قواعد فقهیه مثل قواعد اصولی از باب واسطه و کبرا قرار گرفتن برای استنباط حکم شرعی نمی‌باشد بلکه از باب تطبیق است. به عبارت دیگر، قاعده فقهیه بر خلاف قاعده اصولی که استنباطی است، قاعده‌ای تطبیقی بوده (فیاض، ۱۴۲۲: ۱ / ۸) و مستقیماً به عمل مکلّف تعلق می‌گیرد؛ (حکیم، ۱۴۱۸: ۴۳) زیرا هدف قواعد فقهیه بیان حکم حوادث جزئی است. (الاشقر، ۱۴۲۵: ۲۲۱) به این بیان که حکم اولی و حکم ثانوی هر دو از جانب خداوند قرار داده شده است اما تفاوت در این است که احکام اولی مشترک میان عالم و جاهل و برای شرایط عادی وضع گردیده است اما احکام ثانوی برای همه مکلفین مشترک نیستند بلکه اختصاص به مکلّفانی دارد که دارای حالات و شرایط خاصی باشند. بنابراین تشخیص مصداق و تطبیق آن بر احکام ثانویه بر عهده مکلّف است.

۴. عناوین ثانویه در فقه اسلامی

همان‌طور که قبلاً بیان گردید تبدیل حکم اولی به حکم ثانوی به سبب تغییر شرایط عادی مکلّف، به شرایطی خاص و غیر عادی است. اما این‌طور نیست که مکلف بتواند هر زمان که بخواهد شرایط را ویژه و غیر عادی قلمداد کرده و از حکم ثانویه مربوط به موضوع مورد نظرش، پیروی کند بلکه تبدیل حکم اولی به حکم ثانوی می‌بایست بر اساس ضوابط و تحت عناوینی صورت پذیرد که مورد پذیرش شارع باشد. زیرا شارع مقدس همان‌گونه که برای پویایی و عدم انفعال دین در شرایط بحرانی و ویژه راه‌کارها و تکالیف ثانویه‌ای را تعبیه کرده است. همان‌طور برای جلوگیری از سوء استفاده یا راحت‌طلبی برخی افراد یا جلوگیری از بروز حرج و مرج و اختلال در نظم نظام، برای بهره‌مندی از تکالیف ثانویه، ضوابط و قوانینی قرار داده است که تنها در صورت تحقق آن ضوابط مکلّف حق استفاده از احکام ثانویه و جایگزین را دارد.

عناوینی که شارع برای منجز شدن احکام ثانویه در منابع دینی تعریف کرده است عناوین مختلفی مثل ضرورت، اضطرار، اکراه، ضرر، عسر و حرج، مقدمه واجب و مقدمه حرام، حفظ نظام،

تقیه، اعانت بر واجب و ترک حرام، اعانت بر معصیت و ظلم، امر و نهی پدر و مادر و شوهر، نذر، عهد و قسم و برخی عناوین دیگر است که تحقق هر یک از عناوین ثانویه دائرمدار ضوابطی است. چون تعداد عناوین ثانویه زیاد و از حوصله این مقاله خارج است در ادامه برخی از عناوین ثانویه‌ای که در میان فقهاء مشهور است و در مواجهه با حوادث و بحران‌های روز جامعه کاربرد بیشتری داشته و بیشتر با آن سروکار داریم بر مبنای تطبیق بر بحران فاجعه‌انگیزی مانند شیوع بیماری مسری کرونا، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد:

۱. عسر و حرج

معنای لغوی و اصطلاحی قاعده نفی عسر و حرج

عسر در لغت به‌معنای مشقت و سختی (دهخدا، بی‌تا: ذیل واژه عسر) و حرج به‌معنای تنگنا، ضیق، گناه و حرام معنا گردیده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل واژه حرج؛ صفی‌پور، ۱۳۸۸: ۱ / ۲۳۴)

معنای عسر و حرج در منابع دینی مثل قرآن و روایات نیز به همین معنای تنگی، سختی و گناه، معنا گردیده است:

... وَ مَنْ کانَ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیامٍ أُخَرَ یرِیدُ اللّهُ بِکُمُ الْیسْرَ وَ لا یرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ... . (بقره / ۱۸۵)

هر کس که مریض یا مسافر باشد، پس در تعدادی از ایام دیگر روزه بگیرد. خداوند برای شما آسانی می‌خواهد و مشقّت و عسر را برای شما نمی‌خواهد.

وَ جاهِدُوا فِی اللّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباکُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَیکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ... . (حج / ۷۸)

جهاد کنید در راه خداوند، آن‌طوری که شایسته جهاد در راه اوست. او شما را برگزیده و در دین برای شما مشقت و سختی قرار نداده است.

بنابراین هر دو کلمه – چه در لغت و چه در فقه و منابع دینی – از نظر معنا تقریباً یکی بوده و رابطه تساوی دارند؛ زیرا هر عملی که انسان را در مضیقه و تنگنا قرار دهد سخت و دشوار هم است و برعکس هر عمل سخت و دشواری موجب تنگنا و به مضیقه افتادن نیز است. علاوه بر اینکه، ضابطه تعیین مصداق عسر و حرج، «عرف» است که مطابق آن، هر کاری که موجب ایجاد مضیقه و تنگنا باشد، حرج و دشواری نیز تلقی می‌شود.

در روایات مستند قاعده نیز مواردِ استناد امام معصوم علیه السلام به آیه حرج، بیشتر مواردی است که چیزی افزون بر سختی و صعوبت وجود نداشته است. به‌ویژه آنکه برخی علما وجود عسر و حرج را در همه تکالیف محرز دانسته و برای تأیید نظریه خود به ریشه لغوی تکلیف (کلفت) استناد

کرده‌اند. (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۲ / ۸۱)

بنابراین عسر و حرج در اصطلاح فقهی به‌معنای مشقت و به تنگنا افتادن مکلَّف در انجام تکالیف شرعی است و مراد از قاعده نفی عسر و حرج مطابق منابع قرآن و حدیث این است که در اسلام از تکالیفی که مستلزم عسر و حرج باشد نفی شده است.

ضابطه تعیین مصداق عسر و حرج

عسر و حرج مراتب متعددی دارد و نفی عسر و حرج به این معنا نیست که به صرف محقق شدن عسر و حرج حکمِ رفع تکلیف بر آن مترتب شود؛ زیرا برخی از مصادیق عسر و حرج محال عقلی است و برخی دیگر عادتاً و عرفاً موجب سختی و مضیقه است. بنابراین مراد از تکلیفی که موجب عسر و حرج می‌شود تکلیفی است که عقلاً امکان انجام دادن آن توسط مکلَّف وجود دارد ولی عادتاً برای مکلف قابل تحمل نیست. زیرا اگر عقلاً امکان اتیان آن وجود نداشته و محال باشد سالبه به انتفاء موضوع بوده و از محل بحث خارج است؛ زیرا عملی که محال عقلی باشد مصداق تکلیف به ما لایطاق (آنچه که انسان قدرت و توان انجام آن را ندارد) بوده نه مصداق عسر و حرج و چنین عمل و تکلیفی نه عقلاً مقدور است و نه عادتاً مکلف توان بر انجام آن را دارد، لذا مورد نفی قرآن و عقل می‌باشد. بنابراین تفاوت تکلیفِ موجب عسر و حرج با تکلیفِ ما لایطاق این است که تشریع تکلیف ما لا یطاق از طرف شارع امری محال و غیر معقول است، اما تکلیف به امر حرجی از سوی شارع این‌گونه نیست. پس منظور از عسر و حرج در این قاعده، عسر و حرجی است که در محدوده طاقت بشر است، اما عادتاً تحمل آن سخت است و موجب قرار گرفتن مکلف در تنگنا و مضیقه و اختلال در نظام زندگی وی می‌شود.

لازم به یادآوری است که قاعده نفی عسر و حرج فقط از احکامی نفی حرج می‌کند که گاه در اوضاع و احوال خاص، حرج بر آنها عارض می‌شود، نه احکامی مثل جهاد و حج که به‌صورت دائم و از اصل، با عنایت به حرج و سختی ناشی از آنها تشریع شده‌اند. چنین احکامی تخصصاً از شمول این قاعده خارج‌اند و بدین ترتیب از این نظر خدشه‌ای بر بنای عقلا در قاعده نفی عسر و حرج وارد نیست. (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۲ / ۹۰)

بنابراین با توجه به موارد یادشده، در غیر مواردی که از اساس با عنایت به عسر و حرج تشریع گردیده‌اند در باقی موارد، ضابطهٔ تعیین و تشخیص مصداق عسر و حرج، عرف و عادت است که مطابق آن، هر کاری که از نظر عرف و عادت توان مردم، مضیقه و دشواری تلقی شود مصداق عسر و حرج می‌باشد.

قلمرو قاعده نفی عسر و حرج

عنوان عسر و حرج به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و بهترین عناوین ثانویه، پاسخگوی بسیاری از حالات عارضی و مسائل جزئی افراد در شرایط گوناگون است. به‌گونه‌ای که با وجود قاعده نفی

عسر و حرج و بهره‌مندی از آن توسط مکلَّف، بسیاری از تحیرها و درماندگی‌های وی در تشخیص وظیفه و تکلیف در مواضع تزاحم تکالیف، برطرف خواهد گردید. علاوه بر اینکه به سبب چنین قاعده‌ای مانع و مخل بودن برخی احکام در شرایط خاص موجب نمی‌گردد که مکلف به سختی و مشقت بیافتد یا اینکه موجب خللی در نظام زندگی وی گردد. زیرا با تحقق عنوان عارضی عسر و حرج برای مکلَّف، حکم اولی موضوع مربوطه در راستای رفع مضیقه و مشقت وی به حکم ثانوی، تغییر خواهد یافت.

در اسلام مطابق منابع قرآن و حدیث، از تکالیفی که مستلزم عسر و حرج است نفی شده است. آیات و روایات زیادی در منابع فقهی اشاره به اراده شارع در تسهیل و گشایش امور مردم داشته و بیان از قاعده نفی عسر و حرج دارد؛ مثلاً در آیه «... وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيامٍ أُخَرَ يرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيسْرَ وَ لا يرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ...» (بقره / ۱۸۵) شارع وجوب و تعیین روزه – که از احکام مسلّم اولیه است – در روزهای بیماری و سفر، از بیمار و مسافر نفی کرده و رخصت داده است که پس از پایان این دوران، به این تکلیف عمل شود. به علاوه، چون عبارات به کار رفته در آیات و روایات مثل عبارت «يرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيسْرَ وَ لا يرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» در آیه یادشده یا عبارت «ما جَعَلَ عليكم فِي الدِّينِ مِن حَرَج» (حج / ۷۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱ / ۳۲۷؛ کلینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۴؛ طوسی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۰۳) در روایات عبارتی عام است در نتیجه نفی عسر و حرج در آنها به‌صورت علت کلی یک حکم جزئی بیان شده است. یعنی اینکه هرگاه در اثر عمل به احکام و الزامات شرعی، مکلَّف در عسر و حرج واقع شود، این احکام و الزامات از عهده او برداشته می‌شود. (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۲ / ۸۲ و ۸۳) بنابراین از لحاظ ثبوتی ناظر به تمام احکام و قوانین اسلام است و اختصاص به برخی احکام ویژه ندارد.

در موضوع محدوده و قلمرو جریان قاعده نفی عسر و حرج اختلافاتی میان فقهاء وجود دارد که برخی موضوع قاعده را عسر و حرجِ شخصی و بعضی عسر و حرج نوعی می‌دانند.

حرج شخصی یا نوعی با دقت در روایات مستند قاعده ملاحظه می‌شود که در اغلب آنها، حرج مورد سؤالی که به استناد «ما جَعَلَ عَلَيكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» نفی شده است، از حرج‌های شخصی است. با این حال، در میان روایات مواردی نیز وجود دارد که به موجب آن احکام حرجی ناظر به نوع مردم، مورد نفی قرار گرفته و عسر و حرج و مشقت مردم به‌عنوان حکمتِ تشریع حکم، مطرح است.

از روایات نافی حرج شخصی می‌توان به مواردی از قبیل رفع حکم وضو و تجویز تیمم بر جبیره و نیز نفی حکم جهاد از کهن‌سالان و بیماران اشاره کرد و مواردی از قبیل قصر نماز مسافر و نفی

روزه او و برخی خیارات مربوط به معاملات و اصالت صحت و نیز تشریع تقیه را شاهدی برای نوع روایات نافی حرج نوعی ذکر کرد که در غالب روایات، نوع اخیر عسر و حرج به اصطلاح از مقوله «حکمت حکم» محسوب می‌شود. البته چون دلیل لا حرج بر ادله دیگر حکومت دارد، بدیهی است جایی برای پذیرش حرج نوعی باقی نمی‌ماند؛ زیرا معنی حکومت از یک‌سو رفع هر حکمی است که موجب حرج باشد و از سوی دیگر بقای احکامی است که مقتضی حرج نباشد و این همان معنی شخصی بودن حرج است. البته روشن است که هرگاه دلیل لا حرج ناظر به نوع مردم باشد نمی‌توان به استناد دلیل این قاعده، آن الزام قانونی را از نوع مردم رفع کرد.

به نظر می‌رسد قول صحیح، قول به تفصیل است. یعنی در موضوعات فردی، موضوع و ملاک جریان قاعده، عسر و حرج شخصی است و در موضوعات اجتماعی و حکومتی، موضوع قاعده، عسر و حرج نوعی است. با این تفاوت که تشخیص و تطبیق موضوع عسر و حرج شخصی، هر مکلفی اعم از مقلِّد و مجتهد است ولی تشخیص موضوع عسر و حرج نوعی و صدور حکم کلی برای تمام مکلفین بر عهده حاکم اسلامی است. به عبارت دیگر، نوع دیگری از قوانین نیز وجود دارد که اراده قانون‌گذار با توجه به مصالحی ازجمله نظم عمومی به آن تعلق گرفته است که حریم آنها باید در همه حال رعایت شود ازاین‌رو تشخیص سلب نظم و نظام اجتماعی بر اثر مفسده نوعیه‌ای که به موجب عسر و حرج نوعیه حاصل می‌شود بر عهده حاکم اسلامی است.

تطبیق عنوان ثانویه عسر و حرج بر بحران بیماری مسری کرونا

بیماری کرونا نوعی بیماری مسری عفونی است که تبدیل به یک بحران فراگیر جهانی گردیده و بسیاری از زندگی‌ها و نظام‌های اقتصادی دنیا را مختل کرده است.

کروناویروس از خانواده بزرگی از ویروس‌هاست که از چهل‌گونه مختلف خانواده کروناویروس تاکنون، هفت نوع منتقل شده به انسان کشف شده است که از ویروس ساده سرما خوردگی تا عامل بیماری‌های شدیدتری همچون سارس، مرس و کووید - ۱۹ را شامل می‌شود (مرکز تحقیقات ویروس‌شناسی vrc) که آخرین نوع شناسایی‌شده این خانواده، کروناویروس سندرم حاد تنفسی ۲ در دسامبر ۲۰۱۹ در شهر ووهان چین با همه‌گیری در انسان شیوع پیدا کرد و در مدت کوتاهی فراگیر گردیده و تمام جهان را درگیر کرد. (wikipedia.org / coronavirus)

علائم و عوارض بیماری کرونا

با توجه به نوع کروناویروس، علائم می‌تواند از نشانه‌های سرما خوردگی عادی تا تب، سرفه، تنگی نفس و مشکلات حاد تنفسی و از دست دادن توانایی حرکت و ضعف شدید جسمانی و در نهایت از دست دادن علائم حیاتی باشد. (مرکز تحقیقات ویروس‌شناسی vrc)

عوامل ابتلا به ویروس کرونا و راه‌های پیشگیری از آن

تا زمانی که واکسن و درمان قطعی این بیماری در دسترس عموم مردم قرار نگرفته است یا امکان فراهم کردن آن برای همگان مقدور نیست باید با دوری کردن از عوامل ایجادکننده بیماری کرونا یا تشدیدکننده احتمال ابتلا به آن، از سرایت و ابتلا آن پیش‌گیری کنیم که عوامل تشدیدکننده احتمال ابتلا به ویروس کرونا عبارتند از:

ـ حضور در مکان‌های عمومی و شلوغ،

ـ توقف طولانی‌مدت در مکان‌های شلوغ،

ـ عدم استفاده از ماسک در ارتباط با دیگران،

ـ عدم شستشوی مرتب دستان با آب و صابون، و برخی دیگر از عواملی که می‌تواند احتمال ابتلا به بیماری را افزایش دهد.

نحوه جریان عنوان ثانویه عسر و حرج در مواجهه با بحران بیماری مسری کرونا

در مورد بحران روز دنیا یعنی شیوع بیماری مسری کرونا همان‌طور که بیان شد عوارضی مثل تنگی تنفسی، بی‌حالی و ضعف بدن را به دنبال داشته است. طبق آمار و گزارش‌های منابع رسمی، آمار کشته شدگان در اثر این بیماری هر روز افزایش می‌یابد.

در بحث حاضر یک قاعده کلی برقرار است که در تزاحم واجب و مستحب، مطابق قاعده تزاحم و ترجیح اهم بر مهم، همیشه واجب مقدم بوده و هیچ مستحبی نمی‌تواند مزاحمت با واجب داشته باشد. لذا در زمان حاضر به جهت عروض شرایط غیر عادی و بحرانی یعنی سرایت سریع و شدید ویروس کرونا، بسیاری از احکام شریعت در اثر تحقق عناوین ثانویه موقتاً تغییر می‌کند.

در رابطه با بحران مورد نظر برای پی بردن به‌عنوان ثانویه‌ای که ممکن است در اثر بیماری کرونا عارض شود مجتهد می‌بایست ابتدا عوامل انتقال و سرایت آن را بررسی نماید تا هر آنچه که علت و عامل سرایت است اگر چنانچه حکم تشریعی خاصی دارد که وجود آن حکم موجب تشدید انتقال و سرایت بیماری شده و در نتیجه حفظ جان انسان را در خطر قرار دهد تشخیص داده و متوجه بشود که شرایط بحرانی مذکور تحت کدام‌یک از عناوین ثانویه قرار می‌گیرد و با توجه به نوع عنوان ثانویه محقق‌شده با اعتبار احکام موقتی ثانویه از بحرانِ به‌وجود آمده جلوگیری به عمل آورد.

بنابراین چون طبق تحقیقات به عمل آمده در مورد راه‌های شیوع بیماری کرونا مشخص شده است که این بیماری از طریق حضور در مکان‌های شلوغ و پر تجمع یا مکان‌های سر پوشیده یا ارتباط و تعامل با افراد مختلف و عدم رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی منتقل می‌شود و از طرفی حفظ نفس و جان از اهم واجبات است لذا در مورد حادثه روز جامعه یعنی شیوع بیماری کرونا

چون رعایت مقررات و پروتکل‌های مربوط به حفظ بهداشت موجب برخی محدودیت‌ها در کسب و کار و نیز ازدیاد وظایف مکلف در حفظ بهداشت می‌شود لذا عسر و حرج حاصل از محدودیت‌های عارض شده توسط این بیماری و نیز ازدیاد رعایت بهداشت شخصی می‌تواند وجوب برخی از اوامر مثل وجوب عمل به اوامر والدین یا وجوب انفاق زوجه متناسب با شان وی یا وجوب پرداخت فعلی دین را منتفی کند بلکه متناسب با توان عادی و رایج عموم مردم در این شرایط واجب گردد. زیرا این بیماری و لوازم مقتضی آن فراگیر بوده و موجب عسر و حرج بسیاری از افراد در کم و کیف وظایف زندگی شده است و چه‌بسا کار و فعالیت بیش از حد ضرورت به جهت وجوب حفظ جان خود و دیگران حکم حرمت پیدا کند.

بنابراین این‌چنین پویایی احکام اسلام در جهت مدیریت بحران، نقش بازدارندگی و کنترل بحرانی مثل شیوع بیماری کرونا را ایفا کرده و بالاتر از آن علاوه بر نقش بازدارندگی در جهت بهبود شرایط بحرانی، احکام ملزمه‌ای را وضع می‌کند.

۲. مقدمه واجب و مقدمه حرام

مقدمه واجب مقدمه‌ای است که اتیان واجب متوقف بر اتیان مقدمه آن است و وقتی انجام یک امر واجب متوقف بر انجام مقدمه آن باشد به‌معنای آن است که امکان انجام واجب بدون تحقق مقدمه امکان‌پذیر نخواهد بود. به عبارت دیگر، اگر انجام واجب منحصر در انجام مقدمه آن باشد در این صورت به حکم قاعده ملازمه حکم وجوب بر مقدمه نیز سرایت می‌کند. در مورد مقدمه حرام و حرمت مقدمه حرام نیز همین استدلال می‌باشد.

در مقدمه واجب بحث از وجوب یا عدم وجوب شرعی مقدمه امر واجب است و در مقدمه حرام، بحث از حرمت یا عدم حرمت شرعی مقدمه امر حرام است. بنابراین مراد از مقدمه واجب یا مقدمه حرام، ثبوت ملازمه شرعی میان حکم واجب و مقدمه آن می‌باشد وگرنه در ملازمه عقلی میان وجوب شیء و مقدمه آن تردیدی نیست. برای مثال عقل به لزوم استفاده از بالابر برای بالا رفتن از ساختمان حکم به ملازمه می‌کند اما در مورد ملازمه شرعی میان واجب یا حرام و مقدمه آن مانند نماز و وضو یا غصب و نجات غریق میان فقهاء اختلاف وجود دارد که البته مشهور فقهاء قائل به‌وجود ملازمه شرعی و قاعده ملازمه (کلما حکم به الشرع حکم به العقل و کلما حکم به العقل حکم به الشرع) می‌باشند.

بحث از مقدمه واجب و مقدمه حرام به‌عنوان عناوین ثانویه در جایی مطرح است که انجام یک امر واجب یا ترک حرامی بر انجام یا ترک فعل دیگری به‌عنوان مقدمه آن فعل واجب یا حرام متوقف می‌شود مثل عبور از زمین غصبی برای نجات غریق که در اینجا اگرچه حکم وجوب نجات غریق با حکم حرمت غصب با یکدیگر اجتماع داشته و موجب تزاحم می‌شود ولی چون

ذی‌المقدمه که حفظ و نجات نفس غریق است اهم بوده و در نظر شارع حفظ النفس بر هر امر دیگری مقدم است لذا ذی‌المقدمه اهم بوده و مقدمه مهم می‌شود و عقلاً و شرعاً اتیان اهم مقدم بر مهم است لذا حکم مقدمه (تعدی و تجاوز به مال غصبی) که در شرایط و حالت عادی حرمت است به جهت عارض شدن عنوان ثانویه یعنی مقدمه واقع شدن آن برای یک امر اهم، حکم آن موقتاً از حرمت به وجوب تغییر می‌یابد.

به‌عنوان مثالی دیگر، در مورد روزه واجب ماه رمضان در جایی که مکلَّف می‌داند اگر قبل از روزه غذا نخورد احتمال مریضی یا مرگ وی وجود دارد در اینجا به جهت عارض شدن عنوان ثانویه یعنی مقدمه واقع شدن خوردن غذا برای اتیان روزه واجب و احتمال عقلایی مرض یا مرگ، در نتیجه وجوب روزه متوقف بر وجوب غذا خوردن می‌شود در حالی‌که غذا خوردن فی نفسه وجوبی ندارد ولی به جهت عروض عنوان ثانویه مقدمه واجب، موجب تغییر حکم اباحه آن به وجوب گردید. در مثالی دیگر برای مقدمه حرام، در موردی که سرعت زیاد در رانندگی یا عدم خواب کافی قبل از رانندگی یقیناً موجب کشته شدن خود یا دیگران می‌شود. در اینجا چون سرعت زیاد یا خواب مُکفی مقدمه حرامی مثل قتل نفس واقع شده است حرمت از ذی‌المقدمه حرام، به مقدمه سرایت کرده و موجب عروض حکم موقتی و عارضی حرمت برای سرعت زیاد یا خواب غیر مکفی می‌شود در حالی‌که سرعت زیاد یا خواب ناکافی، فی نفسه حرام نیست ولی به موجب واقع شدن مقدمه برای حرام، حکم آن نیز به حرمت تغییر می‌یابد.

یکی دیگر از مهم‌ترین قواعد و احکامی که در دین مبین اسلام موجب پویایی و انعطاف‌پذیری در مواجهه با حوادث روز جامعه شده است وجود چنین قاعده‌ای در اسلام است. به‌گونه‌ای که با در دست داشتن چنین قاعده‌ای، مکلَّف در هر زمان و مکانی به دلیل عارض شدن عنوان ثانویه‌ای در تشخیص تکلیف و وظیفه شرعی خود مردد و مستاصل گردد با جریان قاعده مزبور به حکم موضوع مورد نظر واقف خواهد گردید و این‌چنین قواعدی نمی‌گذارد که مکلف حتی در مواقع حساس و حیاتی یا بحرانی نسبت به وظیفه خود مردد بماند و یا به موجب انفعال و خشکی احکام اولیه دین مجبور به مخالفت امر شارع گردد؛ زیرا امر شارع برای مکلف همیشه در راستای تأمین مصالح وی می‌باشد لذا وقتی ملاک تشریع احکام دینی بر اساس مصالح و مفاسد مکلفین باشد، هیچ‌گاه حتی در مواقع حساس و بحرانی حکم قطعی یک تکلیف نمی‌تواند دست‌وپا گیر مکلف شده و وی را از تأمین مصلحت اهم و اولی باز بدارد بلکه حکم تکلیف مورد نظر در راستای تأمین مصلحت اهم مکلف تغییر می‌یابد.

در مورد بحران روز جامعه مسلمین یعنی بحران شیوع بیماری کرونا، چون حفظ نفس یا حفظ الصحة نسبت به اتیان امور مستحب، اهم می‌باشد و از جهتی انجام مستحباتی مثل نماز جماعت یا برپایی مراسم عزاداری سید و سالار شهیدان در ماه محرم یا استحباب زیارت بقاع متبرکه

به‌عنوان مکان‌های پرازدحام مقدمه‌ای برای ابتلا به ویروس کرونا محسوب می‌شود لذا حضور در مکان‌های یادشده برای عبادت از باب مقدمه ابتلا به بیماری خطرناک و حتی کشنده کرونا تحت عنوانِ ثانوی مقدمه حرام (یعنی مقدمه قرار گرفتن برای حرامی مثل قتل نفس یا مریضی) قرار گرفته و در نتیجه حکم استحبات – که حکم اولی در موارد مذکور است – به حکم ثانوی و موقتی «حرمت» تغییر پیدا می‌کند. (البته در صورت عدم رعایت نکات بهداشتی)

۳. حفظ نظام و مصلحت جامعه اسلامی

یکی دیگر از عناوین ثانوی که می‌تواند موجب تغییر حکم اولی به حکم ثانوی بر اثر عارض شدن شرایط خاص و ویژه گردد «حفظ نظام و تأمین مصلحت جامعه اسلامی» است. به‌عنوان مثال هر مسلمانی به حکم اولیِ «الناس مسلطون علی اموالهم» حق دارد کالای خویش را به هر کسی که دوست دارد بفروشد یا حتی نگه دارد و هیچ کسی نمی‌تواند مانع وی شود. ولی اگر چنین اختیاری اساس و حفظ جامعه مسلمین را به خطر بیاندازد مثل فروش اسلحه به دشمنان یا فروش گندم مورد نیاز جامعه مسلمین به کفار، یا در نظم و نظام جامعه اسلامی خللی ایجاد کند مثل احتکار، چنین معامله و عملی به حکم ثانوی «حرام» است. زیرا بر اساس همان مبنایی که در موارد تزاحم تکالیف و تعارض و اجتماع احکام برای تشخیص احکام و تکالیف شخصی به آن مراجعه می‌شود، در مسئله تزاحم حفظ نظام و تأمین مصلحت عمومی در برابر تأمین مصلحت شخصی نیز لازم‌الاجرا است و همان‌طور که در مسئله تزاحم تکالیف شخصی مکلَّف، مبنا و قاعده بر مقدم کردن و اتیان اهم بر مهم می‌باشد در مسئله تزاحمِ مصلحت عمومی با مصلحت شخصی به طریق اولی اتیان اهم – که تأمین مصلحت عمومی جامعه اسلامی است – بر تأمین مصلحت شخصی، مقدم و واجب می‌شود؛ زیرا قطعاً مصلحت عمومی نسبت به مصلحت شخصی اولویت دارد.

در مسئله شیوع بیماری کرونا چون حفظ سلامتی جامعه مسلمین متوقف بر رعایت برخی امور مثل ماسک زدن یا عدم تجمع و رعایت اصول بهداشتی توسط اشخاص مختلف است لذا اگرچه اموری مثل ماسک زدن یا تجمع به حکم اولی مباح می‌باشد ولی به جهت عارض شدن عنوان ثانویه، حفظ نظام و مصلحت جامعه مسلمین، حکم اولی اباحه به حکم ثانوی وجوب، تغییر پیدا می‌کند.

جمع‌بندی و نتیجه

یکی از دلایل جامعیت و خاتمیت دین مبین اسلام و برتری آن بر سایر شرایع، برخورداری از دو مقوله مهم و حیاتی است: یکی برخورداری از ویژگی‌هایی مثل اجتهاد و وجود احکام و قواعد

کلی و رعایت مصالح و مفاسد مکلفین در وضع احکام است که موجب پویایی و به روز شدن دین، همگام با پیشرفت جوامع بشری شده است و دیگری وجود احکام ثانویه و جایگزین در دین اسلام برای شرایط غیر عادی و پیش‌بینی نشده و حتی شرایط بحرانی مکلف که موجب مدیریت بحران و بهبود شرایط غیر عادی و حتی سامان‌دهی آن می‌شود.

دین مبین اسلام با توجه به ویژگی منابع و محتوای آن علاوه بر اینکه برای مسائل جدید در هر عصر و زمان احکام ویژه‌ای دارد همچنین برای بحران‌ها و شرایط غیر عادی که در هر زمان و مکان ممکن است برای مکلف پیش بیاید از پیش چاره‌اندیشی کرده و احکام جایگزین از پیش تعیین شده‌ای را برای مدیریت بحران وضع کرده است. در بحران شیوع بیماری کرونا که به‌صورت جهانی فراگیر شده است و تمام مردم جهان را درگیر کرده است و موجب اختلال در زندگی مردم و نظام‌های اقتصادی، اجتماعی و آموزشی در سرتاسر جهان شده است، دین اسلام با توجه به عناوین و احکام ثانویه‌ای که در خود جای داده است متناسب با شرایط بحران مذکور، احکام ثانویه و موقتی (اورژانسی) ویژه‌ای را برای مدیریت بحران و جلوگیری از تشدید بحران وضع می‌کند. به‌عنوان مثال در شرایط بحران شیوع بیماری کرونا که این بیماری بسیار مسری بوده و هر چیزی که موجب ارتباط بیشتر افراد با یکدیگر شود بحران و احتمال ابتلا به بیماری را افزایش می‌دهد دین اسلام بر اثر تحقق عناوین ثانویه عسر و حرج و مقدمه حرام و مقدمه واجب و حفظ نظام و نیز بسیاری از عناوین ثانویه دیگر که بر اثر بحران مذکور موضوعاً محقق شده باشند بسیاری از مستحبات و حتی واجبات را به حرام و نیز بر عکس تغییر می‌دهد؛ مثلاً رعایت نکات بهداشتی خاص مثل زدن ماسک در محیط‌هایی که احتمال وجود بیماری در آن زیاد است به جهت مقدمه حرام واقع شدن برای قتل نفس یا مقدمه واجب بودن برای حفظ نفس واجب کرده است در حالی که در شرایط عادی، زدن ماسک امری مباح است یا مثلاً حضور در مساجد، بازارها و فروشگاه‌ها و همه مکان‌های پر تجمعی که احتمال عقلایی ابتلا در آنها زیاد است به غیر از موارد واجب و ضرورت حرام کرده است (به جهت تحقق عنوان عارضی ضرورت و نیز دفع ضرر محتمل) در حالی که در شرایط عادی، حضور در این مکان‌ها مباح و بعضاً مستحب است یا مثلاً به موجب تحقق عنوان عسر و حرج حاصل از محدودیت‌هایی که به موجب این بیماری عارض شده است تادیه دیون از عهده مدیون موقتاً برداشته می‌شود و داین شرعاً و قانوناً نمی‌تواند او را الزام به حضور در مکان‌های پر خطر برای کسب درآمد و پرداخت دین نماید در حالی که تا قبل از این بحران – که شرایط عادی بود – داین قانوناً و شرعاً حق الزام مدیون را داشت ولی در حال حاضر الزام مدیون عنوان ثانوی حرمت پیدا کرده است. لذا دین اسلام این‌چنین با وضع احکام ثانویه از پیش تعیین شده، بحران‌های روز دنیا را مدیریت کرده و حتی در جهت بهبود شرایط غیر عادی و بحرانی، قوانین ملزمه‌ای را وضع می‌کند.

منابع

- انصاری، مرتضی، ١٤٢٦ ق، ***الفوائد الاصولیة***، تهران، شمس تبریزی.
- بحرالعلوم، سید علاءالدین، ٢٠١٠م، ***مصابیح الاصول***، بیروت، دارالزهراء علیه‌السلام.
- حر عاملی، محمد بن الحسن، ١٤١٤ ق، ***وسائل الشیعة***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.
- حکیم، سید محمدتقی، ١٤١٨ ق، ***الاصول العامة للفقه المقارن***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.
- دهخدا، علی‌اکبر، بی‌تا، ***لغت‌نامه دهخدا***، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم، ١٤١٢ ق، ***المفردات فی غریب القرآن***، دمشق، دارالقلم.
- سلیمان الاشقر، عمر، ١٤٢٥ ق، ***تاریخ الفقه اسلامی***، اردن، دار النفائس.
- سند، شیخ محمد، ١٤٣٢ ق، ***بحوث فی القواعد الفقهیه***، بیروت، دار المتقین.
- صفی‌پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم، ١٣٨٨، ***منتهی الارب فی لغة العرب***، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن حسن، ١٣٦٤، ***تهذیب الاحکام***، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- فیاض، محمد اسحاق، ١٤٢٢ ق، ***محاضرات فی اصول الفقه***، قم، مؤسسة إحیاء آثار الإمام الخوئی.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ١٣٦٧، ***فروع کافی***، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی، ١٣٨٦، ***فرائد الاصول***، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- محقق داماد، سید مصطفی، ١٤٠٦ ق، ***قواعد فقه***، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- مرکز تحقیقات ویروس‌شناسی، ویروس کرونا: vrc.sbmu.ac.ir
- مطهری، مرتضی، ١٣٧٦، ***اسلام و مقتضیات زمان***، تهران، صدرا.
- موسوی قزوینی، سید علی، ١٤٢٣ ق، ***تعلقیة علی معالم الاصول***، تحقیق سید عبدالرحیم جزمئی قزوینی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- یزدی، محمد، ١٣٦٤، «وجوهات و مالیات»، ***مجلّه نور علم***، ش ٩، ص ٨٩
- http: / / wikipedia.org / coronavirus

تحلیل مرگ ناشی از انتقال ویروس کرونا از منظر حقوق کیفری

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محمدابراهیم شمس ناتری*

مقدمه

واقعه فوتِ یک انسان یا ناشی از «عوامل طبیعی و معمولی» است مانند کهولت سن، بیماری، زلزله، سیل و طوفان و امثال آن و یا ناشی از حوادثی است که شخص به‌عنوان «مباشر یا سبب» نقش ویژه‌ای در تحقق فوت دیگری دارد.

مسلماً دسته اول از واقعه فوت به‌عنوان واقعه جنایی تلقی نمی‌شود و شخصِ موضوع بحث در عرف، به‌عنوان شخص میت یا مرده تلقی می‌شود و با تشریفات متعارف به خاک سپرده می‌شود و جریان زندگی دنیوی وی بدون هیچ حاشیه قضایی به پایان می‌رسد.

اما دسته دوم از واقعه فوت، «واقعه جنایی» تلقی شده، فرد یا افرادی متهم به ارتکاب جرم قتل می‌شوند و با تلقی شخصِ میت به‌عنوان مقتول، یک واقعه مجرمانه و یا تشکیل پرونده کیفری، اشخاص متهم به قتل تحت تعقیب کیفری قرار می‌گیرند.

درخصوص مرگِ ناشی از کرونا بحثی مطرح است و آن اینکه «چنین مرگی در کدام‌دسته از مرگ‌ها قرار می‌گیرد»؟ آیا ملحق به دسته اول، از وقایع فوت طبیعی و معمولی است یا به‌دلیل آنکه سبب انتقال ویروس این بیماری از انسانی به انسان دیگر و فوت شخص منتقل‌الیه به سبب ویروس انتقالی، چنین مرگی یک واقعه جنایی تلقی شده و در نتیجه در مرگ‌های ناشی از انتقال ویروس کرونا، باید اقدام به جستجوی انتقال‌دهنده کرد و فرد یا افرادی را به‌عنوان متهم این واقعه جنایی، تحت تعقیب قرار داد؟

آیا چنین اقدامی امکان‌پذیر است؟ و آیا می‌توان در صورت یافت نشدن فرد انتقال‌دهنده، براساس ماده ۴۳۵ قانون مجازات اسلامی،[1] دیه شخص متوفی را از بیت‌المال پرداخت نمود؟ و

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. eshams@ut.ac.ir

۱. ماده ۴۳۵: هرگاه در جنایت عمدی به علت مرگ یا فرار، دسترسی به مرتکب ممکن نباشد، با درخواست صاحب حق، دیه جنایت از اموال مرتکب پرداخت می‌شود و درصورتی‌که مرتکب، مالی نداشته باشد در خصوص قتل عمد، ولی‌دم می‌تواند دیه را از عاقله بگیرد و در صورت نبود عاقله یا عدم دسترسی به آنها یا عدم تمکن آنها، دیه از بیت‌المال پرداخت می‌شود.

آیا می‌توان در مواردی از باب ضمان نفوس، دولت را به‌طورکلی در چنین مواردی، مسئول پرداخت دیه دانست؟

در پاسخ به سؤالات یادشده لازم است ابتدا بررسی شود که آیا در موارد فوتِ شخصی به سبب کرونا، می‌توان عناصر تشکیل‌دهنده جرم قتل و به‌ویژه عنصر مادی آن را یافت؟ آنچه که در ما نحن فیه مهم است همین عنصر مادی است؛ زیرا با تحقق عنصر مادی جرم قتل، عنصر روانی آن در یکی از دسته‌های سه‌گانه «عمد»، «شبه‌عمد» و «خطای محض» قابل تصور است. بنابراین ذیلاً ضمن بررسی اجزای عنصر مادی جرم قتل، ارتباط مرگ ناشی از کرونا با قتل را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و صرفاً به بررسی وضعیت مرگ ناشی از انتقال ویروس کرونا می‌پردازیم و بررسی پرداخت دیه از سوی دولت و پرداخت دیه از باب ضمان نفوس را به مبحثی دیگر واگذار می‌کنیم.

۱. اجزای عنصر مادی جرم قتل

جرم قتل، از جرایم مقیَّد به نتیجه است. بدین‌معنا که تا نتیجه مورد نظر قانون‌گذار در مواد ۲۹۰ تا ۲۹۲ ق. م. ا. یعنی مرگ و زهوق نفس محقق نگردد، جرم قتل محقق نمی‌گردد. از طرف دیگر، جرایم مقیّد به نتیجه از سه جزء اساسی تشکیل می‌شوند که عبارتند از: «رفتار»، «اوضاع و احوال و شرایط» و «نتیجه».

به‌طور اجمال «رفتار» عبارت است از فعل یا ترک فعلی که قانون‌گذار برای تحقق جرم قتل، لازم دانسته است. «اوضاع و احوال و شرایط» عبارتند از: وضعیتی که در آن وضعیت، فعل یا ترک فعل ارتکابی منجر به مرگ جرم قتل مجرمانه را محقق می‌سازد. مثل انسان بودن قربانی و زنده بودن و محقون الدم بودن وی، ازاین‌رو اگر شخصی فرد مرده‌ای یا فرد محتضر و در معرض موت را که آخرین نفس‌ها را می‌کشد مورد اصابت گلوله قرار دهد یا به یک حیوان تیراندازی نموده و او را به قتل رساند، و یا شخص مهدورالدم مطلق را به قتل رساند، عمل ارتکابی وی، قتل مجرمانه تلقی نشده و از این باب، قابل تعقیب کیفری نیست.

از طرف دیگر، نتیجه نیز در قتل عبارت است زهوق نفس یا همان مرگ که باید ناشی از رفتار ارتکابی باشد. بنابراین درصورتی‌که علی‌رغم ورود ضربات متعدد چاقو یا اصابت گلوله‌های مختلف، شخص قربانی فوت نکند، نمی‌توان گفت جرم قتل محقق گردیده است، گرچه وی در حالت اغماء به‌سر برد و هر لحظه ممکن است مرگ وی را اعلام نمایند، ولکن مادام که نتیجه مجرمانه یعنی توقف تنفس و مرگ محقق نگردد، قتل محقق نمی‌شود.

آنچه که علاوه بر اجزای عنصر مادی، نقش اساسی در تحقق کامل این عنصر دارد، «رابطه

علیت» است که براساس آن لازم است نتیجه، معلول رفتار مرتکب باشد. بنابراین درصورتی‌که شخص رفتار مجرمانه را انجام داده ولی نتیجه، ارتباطی با رفتار نداشته و ناشی از آن نباشد، نمی‌توان گفت «عنصر مادی جرم، محقق شده است».

از طرف دیگر، ازآنجاکه از طرفی «رفتار» و از طرف دیگر، «رابطه علیت» مهمترین نقش را در تنقیح بحث ما دارد، ذیلاً به بررسی جایگاه رفتار مجرمانه و رابطه علیت در مرگِ ناشی از کرونا، پرداخته می‌شود.

یک. رفتار در قتل

رفتار عبارت است از هرگونه فعل یا ترک فعل که به صورت ارادی ازسوی مرتکب صادر می‌گردد. رفتار مورد نظر در عنصر مادی، متضمن شروط خاصی است که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود:

الف) لزوم وجود فعل یا ترک فعل

صرف قصد کشتن یا قصد انجام فعل یا ترک فعل مادام که به مرحله فعل یا ترک فعل موضوع وظیفهٔ شخص نرسد، کافی نیست، هرچند آن قصد بسیار خطرناک باشد. به عبارت دیگر، رفتار همواره به صورت فعل یا ترک فعل نمود خارجی پیدا می‌کند.

فعل مورد نظر در قتل می‌تواند به صورت اقدامات فیزیکی یا کلامی محسوس و متعارف و طبیعی باشد. در نتیجه اگر فعل صرفاً در حد دعا یا سحر و جادو باشد که ادعای تأثیر آن بر اثر عوامل ماوراءالطبیعه می‌شود، این اقدامات هیچ‌گاه به‌عنوان رفتار تلقی نمی‌شود؛ چراکه رفتار باید مادی و محسوس ولو غیراصابتی به جسم (مثل ایجاد ترس و وحشت)[1] باشد و دعا، سحر و جادو این‌گونه نبوده و قابل اثبات در تأثیر نمی‌باشند.

ب) ارادی بودن فعل یا ترک فعل

فعل و ترک فعلی رفتارِ مورد نظر در عنصر مادی جرم، به‌ویژه قتل را محقق می‌سازد که به صورت ارادی باشد و اصولاً فعل و ترک فعلی که غیرارادی است و اراده فاعل هیچ‌گونه تأثیری در تحقق آن ندارد، اصولاً رفتار مجرمانه را محقق نمی‌سازد. اراده در اینجا به‌معنای «خواستن اصل آن فعل و ترک فعل است» یعنی آنکه به دستور مغز آن حرکت فعلی یا استنکاف ترک فعلی محقق گردد نه آنکه آن حرکت یا عدم حرکت بدون دخالت مغز صورت گیرد. مثل حرکات رفلکسی و انفعالی از قبیل تیک عصبی که این حرکات قابل استناد به فاعل آن نمی‌باشد.

۱. ماده ۴۹۹ ق. م. ا.: هرگاه کسی دیگری را بترساند و آن شخص در اثر ترس بی‌اختیار فرار کند یا بدون اختیار حرکتی از او سر بزند که موجب ایراد صدمه بر خودش یا دیگری گردد، ترساننده حسب تعاریف جنایات عمدی و غیرعمدی، مسئول است.

به عبارت دیگر، برای آنکه فعل و ترک فعل رفتار مجرمانه را تشکیل دهند، لازم است که ناشی از ارائه فاعل آن باشند. براساس اصلی در حقوق کیفری جدید، یعنی اصل ارادی بودن عنصر مادی (The priciple of volountarines of actus reus)، درصورتی‌که فعل یا ترک فعل ارادی نباشد، رفتار را محقق نساخته و عنصر مادی جرم را محقق نمی‌سازد.

ج) مباشرت و تسبیب

رفتار در قتل یا به صورت مباشرت است[1] مثل: سنگ زدن، تیراندازی کردن، فشردن گلو، قطع اعضای مقتول، پرتاب از بلندی، سر قربانی را در داخل آب نگه داشتن، ریختن مایع مسموم در حلق قربانی، چاقو زدن و ... که شخص مرتکب خود مستقیماً و بدون واسطه رفتار مجرمانهٔ منجر به قتل را نسبت به قربانی جرم انجام می‌دهد. و یا به صورت تسبیب باشد[2] مثل کندن چاه که موجب افتادن قربانی در آن می‌شود، ادای شهادت دروغ موجب صدور حکم به قصاص، مسموم کردن غذای قربانی بدون اطلاع وی، برانگیختن سگ و حیوان درنده به سمت قربانی، سرفه کردن و عطسه کردن موجب انتقال ویروس و امثال آن که شخص به‌طور مستقیم رفتار مجرمانه منجر به قتل را انجام نمی‌دهد. بلکه اقداماتی را انجام می‌دهد که در نتیجه آنها حوادثی رخ داده یا شرایطی محقق می‌گردد که موجب قربانی شدن شخص مقتول می‌گردد و تأثیر اقدام‌کننده (سبب) غیرمستقیم است.

دو. رابطه علیت یا سببیت

همان‌گونه که قبلاً مطرح گردید، علاوه بر رفتار مجرمانه، برای تحقق عنصر مادی قتل، به «اوضاع و احوال و شرایط» از یک طرف و تحقق «نتیجه مجرمانه» نیاز است. درخصوص «اوضاع و احوال و شرایط» در بخش‌های سابق به‌اختصار و در حد نیاز، توضیح داده شد. در ارتباط با «نتیجه مجرمانه» نیز گفته شد آنچه که برای تحقق قتل لازم است این است که پس از رفتار مجرمانه، قربانی رفتار جان سپارد و فوت کند. با فوت و مرگ قربانی، جرم قتل واقع می‌شود. ولی در بسیاری موارد ممکن است نسبت به شخص قربانی جرم رفتار مجرمانه، حتی با قصد قتل واقع شود اما مرگ قربانی به‌گونه‌ای باشد که جرم قتل را محقق نسازد. این مطلب در مواردی صادق است که مرگ نتیجه واقعی رفتار ارتکابی نباشد. به عبارت دیگر، رابطه علیت و یا رابطه سببیت میان «رفتار» و «نتیجه» وجود نداشته باشد، بلکه مرگ در نتیجهٔ امر دیگری غیر

۱. ماده ۴۹۴ ق. م. ا.: مباشرت آن است که جنایت مستقیماً توسط خود مرتکب واقع شود.

۲. ماده ۵۰۶ ق. م. ا.: تسبیب در جنایت آن است که کسی سبب تلف شدن یا مصدومیت دیگری را فراهم کند و خود مستقیماً مرتکب جنایت نشود، به‌طوری‌که درصورت فقدان رفتار او، جنایت حاصل نمی‌شد مانند آنکه چاهی بکند و کسی در آن بیفتد و آسیب ببیند.

از رفتار مرتکب حاصل شده باشد.

برای مثال در حادثه تصادف و برخورد یک وسیله نقلیه موتوری با یک عابر پیاده، به‌محض برخورد وسیله با شخص و افتادن وی او فوت می‌کند. در بادی‌امر به نظر می‌رسد مرگ در نتیجه تصادف است، اما با کالبد شکافی، پزشکی قانونی مرگ را در نتیجه سم موجود در خون قربانی (استعمال خوراکی مسموم) یا از کار افتادن کلیه ـ که ارتباطی با تصادف ندارد ـ و امثال آن اعلام می‌دارد. در این صورت نمی‌توانیم راننده وسیله نقلیه را قاتل تلقی کنیم؛ چراکه رابطه سببیت میان رفتار و مرگ در مقام، مفقود است. به‌عبارت‌دیگر، استناد مادی در اینجا وجود ندارد.

به همین صورت در صورتی که شخصی به دیگری غذای مسمومِ کشنده بدهد و او پس از خوردن غذا بمیرد، در بادی‌امر مرگ شخص قابل انتساب به غذادهنده است اما با بررسی‌های کارشناسانه، نظریه پزشکی قانونی این است که وی بر اثر سکته قلبی غیرمرتبط با استعمال مواد سمی از بین رفته است. در این صورت، به‌دلیل عدم وجود رابطه استنادی، نمی‌توان شخصِ دهنده‌غذا را قاتل تلقی نمود.

بنابراین «وجود رابطه استنادی میان رفتار مرتکب و نتیجه» از یک طرف، و «احراز آن توسط مقام قضایی» دو اصل مهم می‌باشند که اولی در عالم ثبوت و دومی در عالم اثبات، نقش کلیدی را ایفا می‌کنند. بر این اساس است که قانون‌گذار در مواد مختلفی صراحتاً یا تلویحاً بر این دو اصل مهم، تأکید می‌نماید:

درحالی‌که ماده ۴۹۲ ق. م. ا. بر وجود رابطه استنادی در عالم ثبوت تأکید می‌کند، ماده ۵۲۹ ق. م. ا. بر همین رابطه در عالم اثبات تأکید دارد. به موجب ماده ۴۹۲ ق. م. ا. «جنایت در صورتی موجب قصاص یا دیه است که نتیجه حاصله، مستند به رفتار مرتکب باشد اعم از آنکه به‌نحو مباشرت یا به تسبیب یا به اجتماع آنها انجام شود». همان‌گونه که ملاحظه می‌شود ماده صرفاً به وجود رابطه استنادی میان رفتار مرتکب و جنایتِ حاصله تأکید دارد. این درحالی‌است که به موجب ماه ۵۲۹ ق. م. ا. در کلیه مواردی که تقصیر موجب ضمان مدنی یا کیفری است، دادگاه موظف است استناد نتیجه حاصله به تقصیر مرتکب را احراز نماید». ملاحظه می‌شود که در این ماده، علاوه بر مرحله ثبوت، به مرحله اثبات نیز تأکید داشته و لزوم احراز رابطه سببیت و استناد مادی، مورد تأکید قانون‌گذار است.

لزوماً وجود استناد مادی از آن‌چنان اهمیتی برخوردار است که در صورت وجود چند رفتار که بعضاً به مباشرت و بعضاً به تسبیب محقق گردیده و اجمالاً موجب تحقق جنایت شده‌اند، قانون‌گذار صرفاً رفتارهایی را مورد توجه قرار می‌دهد که میان آنها و جنایت حاصله، رابطه علیت و استناد مادی وجود داشته باشد.

در ماده ۵۲۶ ق. م. ا. مقرر گردیده: «هرگاه دو یا چند عامل، برخی به مباشرت و برخی به تسبیب در وقوع جنایتی تأثیر داشته باشند، عاملی که جنایت مستند به اوست، ضامن است و چنانچه جنایت مستند به تمام عوامل باشد به‌طور مساوی ضامن می‌باشند مگر تأثیر ر فتار مرتکبان متفاوت باشد که در این صورت هریک به میزان تأثیر رفتارشان مسئول هستند». در این ماده به خوبی نقش رابطه استنادی میان رفتار و نتیجه و حتی نسبت تأثیر رفتار در نتیجه مورد توجه قانون‌گذار قرار گرفته است و رفتارها و اسباب مؤثر در نتیجه به نسبت تأثیر خود مسئول تلقی می‌شوند.

علی‌هذا درصورتی می‌توان رفتاری را جزو عنصر مادی جرم قتل تلقی کرد که سبب قطعی تحقق نتیجه تلقی گردد و مادام که رابطه استنادی میان رفتار و نتیجه احراز نگردد، بر مبنای «اصل برائت» و «قاعده درء» نمی‌توان مرتکب را قاتل تلقی کرد و وی را مسئول دانست. بر همین اساس است که قانون‌گذار در ماده ۵۰۰ ق. م. ا. مقرر نموده: «در مواردی که جنایت یا هر نوع خسارت دیگر مستند به رفتار کسی نباشد، مانند اینکه در اثر علل قهری واقع شود، ضمان منتفی است». ازاین‌رو درصورت عدم وجود رابطه استناد میان رفتار و نتیجه و یا عدم احراز آن نمی‌توان به صرف انجام رفتار، شخص را قاتل تلقی کرد.

۲. قتل ناشی از انتقال ویروس کرونا

در انتقال ویروس کرونا و مرگ ناشی از آن با توجه به مباحث یادشده، نکات قابل توجهی مطرح است. ازجمله اینکه اولاً آیا در انتقال ویروس کرونا، رفتار موردنظر در عنصر مادی جرم، قابل تحقق است. ثانیاً با فرض تحقق چنین رفتاری، آیا رابطه سببیت و استناد مادی، قابل احراز می‌باشد؟

در صورت اثبات دو امر فوق، به‌نظر می‌رسد که مرگ ناشی از انتقال ویروس کرونا را بتوان نوعی قتل مجرمانه تلقی کرد و در صورت عدم تحقق این دو امر، یا عدم احراز آنها، اثبات قتل، امری غیرقابل تحقق است.

ذیلاً انتقال ویروس کرونا و رابطه آن با رفتار مجرمانه و سپس استناد مادی، مورد بحث قرار می‌گیرد:

انتقال ویروس کرونا؛ رفتار یا حادثه غیررفتاری؟

در این خصوص چند نکته را باید مورد توجه قرار داد که ذیلاً به اختصار بدانها اشاره می‌شود:

۱. همان‌گونه که گذشت، فعل و انفعالات انسانی درصورتی به‌معنای رفتار است که ناشی از خواستن خود شخص و ارادی باشد و درصورت ارادی نبودن، به‌عنوان رفتار، قابل انتساب به

شخص نمی‌باشد.

بر همین اساس است که قانون‌گذار در ماده ۵۰۲ ق. م. ا. اقدام منجر به جنایت را در صورتی موجب ضمان می‌داند که مبتنی بر خواست خودش باشد اما اگر بدون خواست خودش و به علل قهری، موجب مرگ کسی شود، وی را ضامن نمی‌شمارد.[۱]

۲. انتقال غیر عدوانی ویروس کرونا درصورتی‌که انتقال ویروس موجب مرگ دیگری گردد، موجب تحقق قتل از باب تسبیب می‌باشد و نه قتل مباشرتی. قتل تسبیبی نیز زمانی محقق می‌شود که تسبیب صورت گرفته، ناشی از عدوان و عدوانی باشد. یعنی در تحقق سبب قتل، بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی و یا قصد و علم به نتیجه وجود داشته باشد. بنابراین درصورتی‌که شخص مبتلا به ویروس، قصد فعل یا نتیجه نداشته و بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی هم نکرده باشد و درعین‌حال ویروس از وی به شخص دیگری منتقل شده باشد، دو فرض قابل تصور است:

فرض اول این است که خروج ویروس از بدن وی و انتقال به دیگری ارادی نباشد که در بند ۱ گفتیم در چنین شرایطی، این انتقال رفتار وی تلقی نمی‌گردد، همانند شخص مبتلا به ویروس کرونا که ریه‌اش درگیر شده و بدون خواست و اراده خودش سرفه کرده یا عطسه می‌نماید. در چنین مواردی که عطسه یا سرفه یک رفلکس و واکنش یا حادثه قهری است، رفتار آن شخص تلقی نمی‌گردد؛ چراکه ارادی نیست و در عنصر مادی، لازم است رفتار، ارادی باشد و براساس اصل «لزوم ارادی بودن عنصر مادی» و به‌دلیل آنکه این رفتار ارادی نمی‌باشد، اصولاً این عمل قابل انتساب به آن شخص تلقی نمی‌گردد.

فرض دوم هم این است که گرچه خروج ویروس از بدن وی ارادی بوده است ولکن وی نه قصد انتقال به دیگری را داشته و نه در اقدام خود مرتکب بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی شده است. همانند شخصی که در قرنطینه به‌سر می‌برد و برای آزاد کردن ریه خود و آرامش دادن آن سرفهٔ ارادی می‌کند یا در هوای آزاد که کسی در اطراف وی نیست چنین اقدامی را انجام می‌دهد و به‌طور اتفاقی به دیگری منتقل می‌گردد.

در این خصوص هم به‌دلیل آنکه انتقال در ما نحن فیه از باب تسبیب است و شرط ضمان در آن، «عدوانی بودن اقدام است» و این شخص مرتکب هیچ‌گونه اقدام عدوانی نگردیده است، بنابراین با فرض مبتلا شدن و فوت شخص دیگری که ویروس به وی انتقال یافته، وی ضامن نخواهد بود.

---

۱. ماده ۵۰۲ ق. م. ا: هرگاه کسی خود را از جای بلندی پرت کند و بر روی شخص بیفتد و سبب جنایت شود، براساس تعاریف انواع جنایت حسب مورد به قصاص یا دیه محکوم می‌شود لکن اگر فعلی از او سر نزند و به علل قهری همچون طوفان و زلزله پرت شود و به دیگری بخورد و صدمه به او وارد کند، کسی ضامن نیست.

۳. انتقال عدوانی ویروس کرونا

درصورتی‌که انتقال ویروس به دیگری از روی عدوان باشد، یعنی مرتکب از روی بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی و یا با قصد مبتلا کردن دیگری، ویروس را به وی منتقل نماید و به‌دنبال آن، آن شخص فوت نماید، مسئله قابل بحث این خواهد بود که آیا واقعاً شخص قربانی منحصراً ویروس را از این شخص دریافت کرده و آیا مرگ مستند به رفتار این شخص می‌باشد؟ در پاسخ باید گفت:

همان‌گونه که سابقاً مطرح گردید، یکی از مباحث مهم در جرایم «مقیّد به نتیجه» که از شروط رکنی این جرایم تلقی می‌گردد، وجود رابطهٔ تسبیب و استناد مادی و احراز آن از سوی دادگاه است. حال در ما نحن فیه باید دید آیا مرگ در نتیجه انتقال ویروس از سوی شخص مورد نظر بوده است؟ و آیا می‌توان این امر را در دادگاه اثبات کرد و دادگاه نیز آن را احراز می‌نماید؟

آنچه که اثبات قتل را در ما نحن فیه بسیار سخت می‌کند، «احراز رابطه سببیت یا استناد مادی جنایت به منتقل‌منه» است. استناد به‌معنای ملازمه واقعی و حقیقی میان رفتار مجرمانه و نتیجه است که در مواردی که سبب نامحسوس و ناملموس است، از مشکل‌ترین مباحث مربوط به جنایات است؛ چراکه از طرفی، اصل «عدم سببیت حاکم است»[1] و در نتیجه بر مبنای قاعده فقهی «البینة علی المدعی»[2] بار اثبات این رابطه و استناد نتیجه زیان‌بار به فعل مرتکب، برعهده مجنّی‌علیه یا اولیاء دم قرار گرفته است.

با فرض آنکه در عالم واقع و ثبوت، مرگ شخص ناشیِ از اقدام ارادیِ شخص اول مبتلا به کرونا بوده باشد، اما چگونه می‌توان آن را اثبات کرد؟ در مواردی که اسباب مادی، محسوس و ملموس به‌عنوان عامل قتل مطرح هستند مشکل چندانی مطرح نیست؛ چراکه با اقدامات کارشناسانه‌ای نظیر پزشکی قانونی، شیمی قانونی، بررسی محتویات دوربین‌های محیط ارتکاب جرم، شهادت شهود، محتویات پیامک‌های ارسالی و قرائن و شواهد مربوطه و امثال آن می‌توان رابطهٔ استنادی میان رفتار و نتیجه را احراز نمود اما در ما نحن فیه عوامل متعددی وجود دارند که تشخیص چنین رابطه‌ای را حتی توسط کارشناسان حاذق و ماهر سخت و صعب می‌نمایند که ازجمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف) محسوس نبودن انتقال و به تبع آن عدم تشخیص منتقل‌کننده واقعی ویروس؛ چراکه چه‌بسا این شخص لحظاتی قبل از شخص یا وسایل آلوده‌ای این ویروس را دریافت کرده باشد و

۱. ر.ک: به مواد ۴۹۲ و ۵۲۹ ق. م. ا.

۲. قانون مدنی، ماده ۱۲۵۷: هرکس مدعی حقی باشد باید آن را اثبات کند و مدعی‌علیه هرگاه در مقام دفاع، مدعی امری شود که محتاج به دلیل باشد، اثبات امر بر عهده او است.

عامل جدید آن‌چنان نباشد که رابطه سببیت را میان عامل اول و بیماری قطع کرده باشد، ازاین‌رو نمی‌توان به صورت قطعی آن را مستند به رفتار ارادی و عدوانی شخصِ مقابل دانست.

ب) فاصله زمانی بعضاً طولانی بین زمان انتقال و زمان بروز علائم؛ همان‌گونه که متخصصان فن مطرح نموده‌اند، این ویروس پس از انتقال دورهٔ نهفتگی و کمون را دارد و پس از مدتی علائم آن بروز می‌کند، حال چگونه می‌توان اثبات کرد که این ویروس با اقدام مرتکب، به این شخص منتقل گردیده و چه‌بسا سابقاً توسط فردی دیگر این انتقال صورت گرفته باشد.

ج) احتمال قطع رابطه سببیت میان اولین عامل به سبب عروض عامل بعدی؛ در صورتی یک رفتار به‌عنوان عامل قتل تلقی می‌شود که ضمن کشنده بودن آن، عامل دیگری زنجیره ارتباط میان رفتار و نتیجه را قطع نکرده باشد. مثلاً اگر شخصی، دیگری را از طبقه بیستم آپارتمانی به پایین اندازد که نوعاً کشنده است، درصورتی وی قاتل تلقی می‌شود که مرگ به سبب پرتاب وی محقق شده باشد، اما اگر در حین سقوط کسی وی را هدف تیراندازی قرار دهد و او به سبب اصابت تیر از بین برود، هل‌دهنده وی، قاتل تلقی نمی‌شود؛ چراکه تیراندازی و اصابت تیر، زنجیره ارتباط میان هل‌دادن و مرگ را قطع نموده است.

در مسئله کرونا نیز وقتی شخصی ویروس کرونا را به دیگری منتقل نماید و او به سبب آن فوت کند، می‌توان رابطه علیت را حفظ‌شده تلقی کرد، اما درصورتی‌که شخص دیگری پس از شخص اول این ویروس را به شخص منتقل نماید یا عوامل آلوده‌کننده دیگری حادث شوند که موجب آلودگی جدید وی شوند چه‌بسا بتوان گفت عوامل جدید، قاطع رابطه سببیت و علیت قبلی هستند، مگر آنکه این عوامل را هم به‌عنوان عوامل طولی و شریک در تحقق نتیجه مجرمانه تلقی کنیم که در این صورت همگی می‌توانند ضامن باشند[1] ولی به هر حال اثبات هریک از موارد فوق امری مشکل و در نهایت صعب می‌باشد و نمی‌توان به‌راحتی آن را اثبات کرد. ضمن آنکه استصحاب تأثیر عامل سابق با توجه به شک طاری، رابطه سببیت سابق را باقی نگه می‌دارد.

عوامل دیگری موجب می‌گردند که اثبات رابطه سببیت، امری غیرممکن تلقی گردد. ازجمله محسوس نبودن ویروس کرونا و غیرمادی بودن آن، اقدام شخص قربانی که موجب حکومت قاعده اقدام می‌گردد. برای مثال شخصی که به ارائه خدمت به بیماران مبتلا به کرونا می‌پردازد ازقبیل پرستاران و پزشکان و اشخاصی که به سبب بی‌احتیاطی و بی‌مبالاتی، خود را در معرض بیماری قرار می‌دهند.

با توجه به موارد یادشده، ازآنجاکه احراز رابطه سببیت در ما نحن فیه غیرقابل تحقق است،

۱. مواد ۴۹۲ و ۳۹۸ ق. م. ا.

لذا به صورت عمومی نمی‌توان مرگ ناشی از انتقال ویروس کرونا را قتل جنایی تلقی کرد، مگر آنکه در مواردی خاص و تحت شرایط خاصی، رابطه سببیت آن‌هم با شرایطی که گذشت، به صورت موردی اثبات گردد. مثل اینکه به صورت یقینی معلوم گردد تمامی اشخاص یک منطقه در سلامت کامل هستند و شخص خاص مبتلا به کرونا که ابتلای وی نیز روشن است به صورت ارادی، ویروس خود را به شخص دیگری منتقل نموده و او صرفاً به سبب همین ویروس، فوت کرده باشد که در این صورت انتساب مادی محقق شده و بسته به قصد یا تقصیر کیفری انتقال‌دهنده قتل واقع‌شده، قتل عمد یا شبه‌عمد و مبنای نظری خطای محض تلقی می‌گردد.

تحلیل پایانی

باتوجه به موارد یادشده معلوم می‌گردد که در اتهام انتقال ویروس کرونا از شخصی به دیگری:

۱. ممکن است اقدام موجب انتقال غیرارادی باشد که در این‌صورت این مقدار رفتار مورد نیاز عنصر مادی جرم را تشکیل نمی‌دهد.

۲. ممکن است علی‌رغم ارادی بودن، عدوانی نبوده باشد که بافرض بسیار بعید احراز انتساب، به‌دلیل عدم وجود شرط عدوان در تسبیب، مرتکب ضامن نخواهد بود.

۳. در موارد عدوان نیز به علل مختلف احراز رابطه سببیت و استناد مادی امری غیرممکن می‌نماید.

تحلیل حقوقی کرونا و حریم خصوصی داده‌ها
(بررسی موردی کره جنوبی)

دکتر علی جعفری*

در این پژوهه در باب تأثیر پدیده بیماری همه‌گیر کووید – ۱۹ و نفش کرونا در قبض و بسط دامنه حریم خصوصی داده‌ها و حتی اضمحلال و مرگ آن و نیز درباره تزاحم حریم خصوصی داده‌ها با سایر حقوق و ضابطه خروج از چالش تزاحم‌ها، بحث می‌شود.

۱. نقض حریم خصوصی داده‌ها به بهانه مقابله با کرونا

آیا می‌توان با استناد به کارآیی نظارت بر موقعیت مکانی و نقض حریم خصوصی داده‌های مکان‌مبنا، در جهت کاهش آمار ابتلا و فوت ناشی از کرونا، چنین نقض حریمی را تجویز کرد؟ آیا کارآیی این شیوه، در مشروعیت‌بخشی به آن مؤثر است؟ عملکرد کشورها و توفیق آنها چگونه ارزیابی می‌شود؟

اینکه چرا کره جنوبی در اعمال این شیوه موفق بود و کشور جعلی اسرائیل به‌رغم اعمال این شیوه، توفیق کره جنوبی را به دست نیاورد،[1] بیش از آنکه سؤال حقوقی باشد، سؤال فنی است. اما اینکه توفیق کره جنوبی آیا به کار آنها مشروعیت حقوقی می‌دهد؟ سؤالی است که در علم حقوق باید به پاسخ آن برسیم.

اگر مسئله را بخواهیم در چارچوب تزاحم حقوق بررسی و تحلیل کنیم، تعیین اینکه آیا برای مبارزه با ویروس کرونا، استفاده از شیوه‌های مبتنی بر نقض حریم خصوصی داده‌های مکان‌مبنا، مشروعیت دارد یا نه، تا حدی تابع کارآیی این شیوه است تا بتوان اهم و مهم را تشخیص داد.

برخی از مقامات دولتی معتقدند که اطلاعات مکانی – که تلفن‌ها می‌توانند در بحران فعلی ارائه دهند – مفید خواهد بود. از این گذشته، اگر بتوان از اطلاعاتِ موقعیت مکانی تلفن همراه

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. alijafari@ut.ac.ir

1.https://www.lawfareblog.com/location-surveillance-counter-covid-19-efficacy-what-matters.
https://journals.plos.org/plosmedicine/article?id=10.1371/journal.pmed.1001083

برای ردیابی تروریست‌ها و افرادی که بانکی را مثلاً سرقت کرده‌اند، استفاده کرد، شاید بتوان از این طریق نیز استفاده کرد تا مشخص شود که فرد مبتلا به کرونا، دیروز نزد چه کسی بوده است؟

جی. پی. اس. تنها راهی نیست که تلفن‌های همراه می‌توانند اطلاعات مکان را جمع‌آوری کنند. روش‌های مختلف دیگری برای این کار وجود دارد. ازجمله از طریق شبکه وای فای که یک تلفن به آن متصل است. اما درحالی‌که دو فرد که از همان شبکه وای فای استفاده می‌کنند احتمالاً نزدیک یک ساختمان هستند، داده‌های وای فای معمولاً قادر به تعیین این موضوع نیستند که آیا آنها در آن محدوده مهم، نزدیکی شش پا قرار دارند. این روش‌ها اگر دقت و کارآیی لازم را در تشخیص مبتلایان و مقابله با بیماری را نداشته باشند و تأثیرشان اندک باشد، حتی در فرض تزاحم نیز کمکی به مشروعیت‌بخشی به نقض حریم خصوصی داده‌ها در شرایط کرونایی نمی‌کنند.

کره جنوبی نسبت به سایر کشورها مسیر متفاوتی را طی کرده است. در پیگیری دقیقِ قرارگرفتن در معرض ویروس کرونا، کشور کره از سوابق دیجیتالی اضافی ازجمله مستندات ویزیت‌های پزشکی و داروسازی، تاریخچه معاملات کارت اعتباری و فیلم‌های دوربین مداربسته استفاده کرد تا مشخص سازد که افرادِ در معرض خطرِ بالقوه در کجا قرار داشته‌اند، سپس در قالب مصاحبه، افراد آلوده شناسایی شدند. در مرحله بعد مکانی که بدانجا سفر کرده بودند و آشنایان آنها نیز شناسایی شدند. اعتبارسنجی و پردازش چنین داده‌هایی، بسیار فنی است. در ایالات متحده نیز امکان پردازش دقیق و کارآیی این داده‌ها با تردید جدّی مواجه شده است.[1]

پردازش غیردقیق که تأثیر قابل توجهی در حل بحران نداشته باشد حتی بر فرض تزاحم نیز به نفض حریم، مشروعیت نمی‌دهد. همچنین گفته‌اند یک دلیل مهم‌تر هم وجود دارد که راه‌حل کره‌ای برای ایالات متحده مفید نخواهد بود. کره جنوبی قادر به آزمایش افراد در معرض دید بود. ایالات متحده نمی‌تواند این کار را انجام دهد. در حال حاضر این کشور با کمبود جدّی در مجموعه تست‌ها روبه‌رو است. بیماران بسیاری مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند. کمبود کیت‌های تست به اندازه کافی حاد است که در شهر نیویورک – مرکز فعلی این بیماری همه‌گیر – قاعده

1.https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/26731450/
https://www.nytimes.com/interactive/2020/03/23/opinion/coronavirus-economy-recession.html
https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/prevent-getting-sick/how-covid-spreads.html?CDC_AA_refVal=https%3A%2F%2Fwww.cdc.gov%2Fcoronavirus%2F2019-ncov%2Fprepare%2Ftransmission.html

این است: «از کسی تست گرفته نمی‌شود مگر اینکه در بیمارستان بستری شود و تشخیص روی مراقبت شما تأثیر بگذارد».[1]

این بدان معنا نیست که دسترسی مسئولان به اطلاعات مکان تلفن در طی این همه‌گیری هیچ ارزشی ندارد. نوع اطلاعات مکانی که شرکت‌های اینترنتی از آن استفاده می‌کنند، ارزش‌هایی دارد اما برای اشراف بر همه‌گیری بیماری کرونا کافی نیست. برای نمونه، اطلاعات مکانی مستخرج از تلفن همراه می‌تواند در تعیین ترافیک، مدیریت تجمعات موجود و تجمعات در حال شکل‌گیری (با نگاه به کاهش سرعت تلفن همراه در یک مسیر) کمک کند. با استفاده از این موارد می‌توان از این داده‌ها برای هشدار دادن به سیستم‌های مراقبت‌های بهداشتی به‌ویژه در مناطق روستایی، هشدار به بیماران بالقوه – که از مناطقی که آلودگی بیشتری به ویروس وجود دارد – استفاده کرد. ازاین‌رو، براساس اطلاعات مکانی تجمعات و پیش‌بینی شیوع بیماری در مکانی خاص، امکان شروع اولیه آماده‌سازی بیمارستان‌ها فراهم می‌شود.

در بحث حریم خصوصی داده‌ها، مجوز تحصیل داده‌ها و اطلاعات لزوماً مجوز دستیابی یا پردازش یا استفاده یا امحای اطلاعات نیست و هر کدام مجوز خود را می‌خواهد. داده‌های جمع‌شده در بسیاری موارد ممکن است در مقابله با کرونا مفید باشد. کارآیی همیشه باید نخستین موضوعی باشد که می‌تواند در استقرار هر فناوری به‌ویژه موردی که خطر جدی برای حریم خصوصی ایجاد کند، مطرح شود. اگر یک «راه حل» پیشنهادی کارآمد نباشد، مجوز حقوقی برای استفاده از اپ‌های ناقض حریم خصوصی وجود ندارد؛ زیرا حتی در آن شرایط و نیز تزاحم حقوق، به نقض حریم داده‌ها مشروعیت نمی‌دهد. اجرای نظارت و ره‌گیری الکترونیکی بدون اقدامات مکمل دیگر که آن را به‌عنوان یک واکنش مؤثر در بهداشت عمومی تبدیل می‌کند، اثر چندانی بر کنترل بیماری نخواهد داشت. بنابراین وقتی تأثیر عملی بر کرونا ندارد در اهم جلوه دادن نقض حریم در شرایط کرونا هم بی‌تأثیر است و در تزاحم پیش‌آمده مغلوبِ حریم خصوصی خواهد شد.

تاثیر کرونا بر نظریه «مرگ حریم خصوصی اطلاعات»

در میان نظریه‌های حقوقی در مورد حریم خصوصی داده‌ها و اطلاعات، هیچ نظریه‌ای به‌اندازه «مرگ و اضمحلال حریم خصوصی اطلاعات» از این شرایط کرونایی منتفع نمی‌شود. به‌نظر می‌رسد، این نظریه در آینده بیش از گذشته طرح شود.

فضای کرونایی از دو جهت به رشد و توجه به نظریه «مرگ حریم خصوصی اطلاعات»

1. Landau, Susan, Location Surveillance to Counter COVID-19, March 25, 2020, at: https://www.lawfareblog.com/location-surveillance-counter-covid-19-efficacy-what-matters

کمک کرد. یکی به دلیل بیشتر شدن دامنه مراجعه افراد و حتی فرزندان به فضای مجازی است و دومین دلیل نیز این است که فضای کرونایی امکانی را به دولت‌ها داد که با اهداف ولو مشروع موردنظر خویش و در فضایی که توجه افراد سمت دیگری است، حریم خصوصی اطلاعات را نقض کنند و تابوهایی شکسته شود که دولت‌ها پیش از شرایط کرونا چنین کاری نمی‌کردند.

درواقع این نظریه می‌گوید: حریم خصوصی داده‌ها و اطلاعات وجود نداشت که نقض شود. همچنین قائلان به نظریه مرگ حریم خصوصی اطلاعات می‌گویند: حفظ اطلاعات دغدغه افراد سالم نیست. (آن را که حساب پاک است از نشستن در اتاق شیشه‌ای شفاف چه باک است) درحالی‌که حریم خصوصی اطلاعات، نیاز هر انسان است و هر انسانی از نقض حریم خصوصی اطلاعاتش متأثر می‌شود و آزار می‌بیند. قائلان این نظریه معتقدند: در مرگ حریم خصوصی اطلاعات، بازدارندگی برای تخلفات و جرائم ایجاد می‌شود و در جامعه سالم باید از شفافیت مطلق دفاع کرد و با هر چیزی که این شفافیت را تحت‌تأثیر قرار دهد، مقابله کرد.

می‌توان در تقابل حریم خصوصی اطلاعات با شفافیت، قائل به تزاحم شویم و برای برون‌رفت از این چالش، اهم و مهم کنیم. یعنی جایی به نفع شفافیت، بخشی از حریم خصوصی داده‌ها را کنار بگذاریم اما قائل به نظریه مرگ حریم خصوصی اطلاعات هم نباشیم. چون با اطلاق این نظریه مشکل‌داریم. در مرگ حریم خصوصی اطلاعات، کار به تزاحم نمی‌کشد؛ چراکه حریم خصوصی اطلاعات وجود ندارد تا نقض شود.

گفته شده در فضای فعلی و در عصر پساکرونا و شتاب استفاده از فناوری اطلاعات، انتظار متعارف برای حفظ حریم خصوصی اطلاعات وجود ندارد. در عصر کرونا حفظ محرمانگی اطلاعات به صورت مطلق دشوارتر از گذشته شده است.

اگر نظریه مرگ حریم خصوصی اطلاعات غالب نگردد، پیش‌بینی می‌شود در دوره پساکرونا حداقل با قبض دامنه حریم خصوصی داده‌ها مواجه شویم.

فضای کرونایی به نظریه مرگ حریم خصوصی اطلاعات کمک و تقویت می‌کند و چه بسا کرونا عملاً کاتالیزوری شود برای تسریع در گذار به نظم نوین و مدیریت جدید مبتنی بر فضای مجازی که رسیدن به آن بدون کمک کرونا، ممکن بود چند دهه طول بکشد. منظور بنده تأئید عامدانه بودن انتشار ویروس کرونا برای هدف یادشده نیست. آن دیدگاه را نه تائید می‌کنم و نه رد.

این نظریه در مقابل نظریه «مال‌انگاری حریم خصوصی اطلاعات» مطرح شده است و در آمریکا بیشتر طرفدار دارد. مطابق این نظریه اکنون در هزاره سوم – که عصر شفافیت و شیریزاسیون است – سخن از حریم اطلاعات سخن گزافی است و باید چهار نوع حریم خصوصی

«جسمانی»، «مکانی»، «ارتباطات» و «اطلاعات» را به سه نوع کاهش داد و آخری را حذف کرد. این نظریه در این پژوهش بررسی و نقد می‌شود.

ادله نظریه «مرگ حریم خصوصی اطلاعات» و نقد آن

گفته‌شده شناسایی حریم خصوصی اطلاعات، به نفع خلاف‌کارهاست و این‌دسته از افراد اطلاعاتی برای مخفی کردن دارند و الا حریم خصوصی اطلاعات، دغدغه عمومی نیست.

(BERMAN, 2001, p 51; Anita, 2001, p 306; Froomkin, 2000, P 1461; Byrne, 2001. P 59; Simmons, 2007, P 531; MCGOVERN, 2002, p 53)

در نقد این دلیل باید گفت اولاً حریم خصوصی اطلاعات، مورد نیاز هر انسانی است که از لحاظ روانی سالم و نقض آن آزاردهنده است. (نک: کاوه، ۱۳۸۷، ص ۵۴) ثانیاً اگر این مبنا مورد پذیرش شارع مقدس می‌بود، غیبت جایز بود؛ زیرا با این مبنا، ازآنجاکه موضوع غیبت، فردی است که خلافی انجام داده، پس می‌توان گفت غیبت بازدارندگی از خطا ایجاد می‌کند! وحال‌آنکه چنین چیزی هرگز مورد پذیرش شارع مقدس نیست.

گفته‌شده نتیجهٔ وضع قوانین درباره حریم خصوصی اطلاعات، کوچکترشدن دوربین‌ها و وسائل نقض حریم خصوصی اطلاعات است. درحالی‌که راحت‌تر شدن نقض حریم (در نتیجه توسعه فناوری) حمایت بیشتر از حریم خصوصی اطلاعات را می‌طلبد نه نفی آن را. اگر امروزه نقض حریم خصوصی اطلاعات، برای اشخاص ساده‌تر و کم‌هزینه‌تر شده و احتمال نقض حریم خصوصی اطلاعات بسیار بیشتر شده است، باید حمایت‌های حقوقی از زیان‌دیده بیشتر شود نه اینکه از اساس منکر وجود حریم خصوصی اطلاعات شویم. باید هرچقدر نقض حریم ساده‌تر می‌شود و احتمال آشکارشدن شخص مسئول کمتر می‌شود، محتَمل (= میزان مسئولیت حقوقی نقض‌کننده حریم خصوصی اطلاعات) افزایش یابد تا ارزش‌های اخلاقی و نظم حقوقی، حفظ شود.

دلیل دیگری که می‌توان برای نظریه مرگ حریم خصوصی اقامه کرد، فقدان انتظار متعارف برای حفظ اطلاعات در عصر فناوری است. برای هر انسان متعارفی قابل پیش‌بینی است که با وجود فناوری‌های پیشرفته و پیچیده ناقض حریم خصوصی، حفظ محرمانگی اطلاعات به صورت مطلق تقریباً غیرممکن باشد و دیر یا زود اطلاعات محرمانه از منفذی درز خواهد کرد و حریم آن نقض خواهد شد.

در پاسخ به این دلیل باید گفت: حتی اگر پذیرفته شود که انتظار متعارف برای صاحب اطلاعات وجود ندارد و نقض حریم را بسیار محتمل می‌داند، معیار در تقصیر نوعی این است که

«عامل زیان»، خروج از رفتار متعارف داشته باشد نه اینکه متعارف، ورود چنین زیانی باشد. به عبارت دیگر، حتی در صورت نبود انتظار متعارف برای حفظ حریم اطلاعات از سوی زیان‌دیده، نقض کردن حریم اطلاعات، خروج از رفتار متعارف و منشأ ایجاد مسئولیت مدنی برای ناقض است.

آنچه گفته شد صرفاً نشان می‌دهد در عصر کنونی احتمال نقض حریم خصوصی بیشتر از گذشته است. ولی باید هرچقدر احتمال نقض حریم بیشتر می‌شود و احتمال آشکار شدن شخصِ مسئول کمتر می‌شود، محتمل (= میزان مسئولیت نقض‌کننده حریم خصوصی اطلاعات) افزایش یابد تا اصول اخلاقی و توازن و نظم حقوقی، حفظ شود.

دلیل بعدی برای مرگ حریم خصوصی اطلاعات، اسقاط ضمنی حریم خصوصی توسط شهروندان عصر فناوری با استفاده از این فناوری‌هاست. به عبارت دیگر، تکنولوژی اطلاعات، مزایا و معایبی دارد که به صورت یک بسته به ما عرضه شده و ما نمی‌توانیم از مزایای آن بدون تبعات منفی آن استفاده کنیم، یا هر دو (مزایا و تبعات) یا هیچ کدام.

مرگ حریم خصوصی اطلاعات، هزینه مزایای بسیاری است که از آن برخورداریم و باید به آنها توجه داشته باشیم. (به لسان فقهی: من له الغنم فعلیه الغرم) زندگی در یک «مملکت پایگاه‌داده» مسائل مثبتی هم دارد. برای نمونه، سوابق اعتبار (گزارش بدهی‌ها، پرداخت‌ها، عدم پرداخت‌ها، نظم پرداخت‌ها و ...) اطلاعات مفیدی را درباره توان افراد برای تقبل مسئولیت‌های مالی به وام‌دهنده‌ها می‌دهند. پایگاه‌های داده، گردآوری و ارزیابی اطلاعات را ممکن می‌سازند و در بعد نظری، به مصرف‌کننده و اقتصاد، کمک می‌کنند.

پیشرفت علم و فناوری، نوع ویژه‌ای از ارتباطات انسانی را به پدید آورده است؛ جهان به روستای کوچکی تبدیل شده است که همه از همه‌چیز اطلاع دارند و از هر اتفاقی که می‌افتد باخبر می‌شوند. این پیشرفت، تأثیر بزرگی در حریم خصوصی داشته است؛ حریمی که درنتیجهٔ نیاز روزافزون برای رویارویی با خطرهایی که این حق را با ایجاد ابزار جدید برای حمایت از آن، تهدید می‌کنند، هم‌اکنون در برابر چالش‌های جدیدی قرار گرفته‌ایم که در روزگار معاصر پدید آمده است و دیگر، راه‌های سنتی برای رویارویی با تجاوز و نقض حریم خصوصی افراد، به‌خصوص با استفادهٔ غیرقانونی از تلفن‌های همراه و رایانه، کارآمد نیستند.

افرادی که از داده‌های مشتری‌ها سوءاستفاده کرده بودند، ادعا می‌کردند که هیچ‌کس نباید انتظار داشته باشدکه اطلاعات در دنیای امروز، محرمانه باشد. (Jessica Litman, Information Privacy / information Property. Stanford Law Review. Volume: 52, 2000. P.1292) و مشتریان با میل خود و در انتقالی ارادی، این داده‌ها را عرضه کرده، و به شرکت‌ها امکان داده‌اندکه هرکاری دوست دارند با این داده‌ها انجام دهند.

درحالی‌که ناقضان حریم خصوصی اطلاعات قادر بودند دوباره از داده‌هایی که گردآوری کرده‌اند، استفاده کنند و این مسئله آنان را قادر می‌ساخت که محصولات دلخواه را با قیمتی فریبنده به مشتریان عرضه کنند.

این دلیل نیز قابل قبول نیست؛ زیرا اولاً حریم خصوصی همه‌جا حق نیست تا قابل اسقاط باشد. ثانیاً دلیلی بر اسقاط این حق (بر فرض حق بودن) وجود ندارد، بلکه برعکس مصرف‌کنندگان و کاربران در عصر فناوری از تولیدکننده و سایرین انتظار مشروعی دارند که محصولات آنها در مقابل هکرها و سایر نقض‌کنندگان حریم اطلاعات ایمن باشد و ملاحظات خاص امنیتی در آن لحاظ شده باشد. اشخاص با استفاده از فناوری به عرضه‌کننده آن و سایر ناظران و بازیگران محیط اطلاعات، امکان استفاده از اطلاعات شخصی را می‌دهند، نه حق این کار را. همچنان‌که ما با ورود به منطقه جرم‌خیز، امکان تحقق جرم را افزایش می‌دهیم نه اینکه حقی را برای مجرم ایجاد کرده باشیم.

البته حمایت قانونی از حریم خصوصی اطلاعات محدود به اطلاعاتی است که به‌طور متعارف بتوان پیش‌بینی کرد که وی اطلاعات را به‌عنوان اطلاعات کاملاً خصوصی تلقی می‌کند، ازاین‌رو در صدد است که جمع‌آوری، استفاده یا به گردش افتادن آن اطلاعات را ممنوع و محدود کند. (Wacks, 1993, p 26)

نظریه «مرگ حریم خصوصی اطلاعات» در کشور آمریکا طرح و ترویج شده است. نکته جالب و قابل تأمل در این خصوص این است که به‌رغم قریب‌الافق بودن مباحث حریم خصوصی اطلاعات و مالکیت فکری (تا حدی که به مال‌انگاری حریم خصوصی اطلاعات براساس الگوی مالکیت فکری منجر شده است)، رویکرد سیستم حقوقی آمریکا به این دو مقوله کاملاً متفاوت است. درحالی‌که آنها مدافع جدّی مالکیت فکری بودند، نه‌تنها از مال‌انگاری حریم خصوصی اطلاعات دفاع نمی‌کنند، بلکه معتقد به مرگ حریم خصوصی اطلاعات هستند. این شائبه به‌صورت جدّی وجود دارد که این تفاوت رویکرد، ناشی از ملاحظات غیرحقوقی باشد؛ زیرا هم‌اکنون بیشترین نفع و کمترین زیان از نقض حریم خصوصی اطلاعات متوجه آمریکا می‌شود، به‌دلیل اینکه اینترنت ابزاری در دست سازمان NSA آمریکا است و نقض حریم خصوصی اطلاعات کاربران و پردازش آنها نه‌تنها برای این سازمان به‌سادگی امکان‌پذیر است، بلکه اساساً، جزء وظایف ذاتی این سازمان است. (نک: حسن بیگی، ۱۳۸۴، ص ۱۱)

حق برسلامت زندانیان در دوران بیماری‌های مسری در حقوق ایران و تفاسیر نهادهای نظارتی حقوق بشر

دکتر علیرضا تقی‌پور*

چکیده

در طول نیم قرن اخیر در جهت رعایت حقوق افراد در جامعه، اسناد بین‌المللی متعددی که از آنها به اسناد حقوق بشری یاد می‌شود، تصویب و به امضاء اکثریت کشورهای جهان ازجمله ایران رسیده است. یکی از مصادیق مندرج در اسناد مزبور، «حق بر سلامت» است؛ حقی که از آن می‌توان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اجزای کرامت ذاتی انسان یاد کرد. در این میان با توجه به محدودیت‌هایی که بر محیط زندان حاکم است و به همین دلیل، احتمال بروز خطر برای سلامت زندانیان بیشتر متصور است، حساسیت بیشتری از سوی نهادهای نظارتی حقوق بشر نسبت به حق بر سلامت زندانیان ابراز شده است. در این مقاله که به شیوه توصیفی ـ تحلیلی نگارش یافته است با بررسی بخش‌های متعدد مرتبط با سلامت زندانیان که شامل سلامت فردی زندانیان و محیط پیرامون آنان است به این نتیجه دست یافته‌ایم که اولاً آئین‌نامه سازمان زندان‌ها در ایران که مدت طولانی از زمان تصویب آن گذشته است، به‌رغم آن‌که تلاش نموده اجزای متفاوت حق بر سلامت را برای زندانیان در نظر بگیرد، اما همچنان دارای نقائص و ابهاماتی است که مستلزم بررسی مجدد و اصلاح آن مطابق با رویه موجود در نظام حقوق بشر است و ثانیاً آئین‌نامه مزبور در بخشی از موارد با قانون آئین دادرسی کیفری در تعارض است که باید نسبت به اصلاح آن اقدام شود.

واژگان کلیدی

سلامت، زندان، حقوق بشر، اسناد بین‌المللی، کرامت ذاتی.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه بوعلی سینا همدان. a.taghipour@basu.ac.ir

مقدمه

متعاقب جنگ‌های اول و دوم جهانی و در راستای مقابله با اقدامات سرکوب‌گرانه و عدم رعایت حقوق افراد توسط دولت‌های اقتدارگرا، مکاتبی پدید آمدند که مطالعات خویش را در زمینه حقوق و آزادی‌های افراد به‌ویژه حقوق متهمین و محکومین متمرکز ساختند. با انتشار نظریات صاحب‌نظران این مکاتب و صدور اعلامیه‌های متعدد در سطح بین‌المللی، به تدریج نظام حقوق کیفری متحول گردید و اکثریت دولت‌ها برای حفظ جایگاه خود در صحنه جهانی، تحت‌تأثیر این اعلامیه‌ها تغییراتی در قوانین داخلی خود ایجاد کردند. بدیهی است چنین تحولی مرهون پیدایش یک نظام حقوقی جدید تحت عنوان نظام حقوق بشر است؛ نظامی که در پرتو اسناد حقوق بشری شکل گرفته و واجد ضمانت اجرا شده است. اسنادی که گاه جنبه جهانی دارند مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)، میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (۱۹۶۶) و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) و گاه جنبه منطقه‌ای مانند کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (۱۹۵۰)، کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر (۱۹۶۹) و منشور آفریقایی حقوق بشر و خلق‌ها. در تمامی اسناد مزبور، قواعد و مقرراتی در حمایت از متهمین، محکومین و بزه‌دیدگان قابل مشاهده است. بنابراین از این اسناد می‌توان به‌عنوان اسناد حقوق بشری یاد کرد؛ زیرا کرامت انسان چه بزهکار و چه بزه‌دیده باید حفظ شده و حقوق همه افراد بدون تبعیض از لحاظ نژاد، جنسیت، زبان و مذهب رعایت گردد.

ازجمله حقوقی که به‌صورت صریح و یا ضمنی در اسناد حقوق بشری مطرح گردیده، حق بر سلامت است. در اساسنامه سازمان جهانی بهداشت از حق بر سلامت به‌عنوان حالتی از صحت کامل جسمانی، روانی و اجتماعی یاد شده است. همچنین در مقدمه این اساسنامه به برخورداری از بالاترین استاندارد سلامتی بدون تمایز میان افراد از نظر جنس، نژاد، رنگ، مذهب و باورهای سیاسی اشاره شده است. ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۲ از میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز این موضوع را مطرح کرده و مقرره اخیرالذکر، پیشگیری از بروز بیماری‌های مسری را به‌عنوان یکی از شرایط برآورده شدن حق بر سلامت ذکر کرده است. در این میان، زندانیان به دلیل محدودیت‌های حاکم بر زندان در معرض خطر بیشتری نسبت به بیماری‌های مسری قرار دارند و به همین دلیل، اقدامات پیشگیرانه در این محیط از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. باید به این نکته توجه داشت که اجرای احکام از مراحل مهم یک دادرسی کیفری به‌شمار می‌رود و همان‌گونه که برخی نیز معتقدند، از منظر جرم‌شناسی این مرحله مانند مصرف دارو در صورت بروز بیماری است. (آقایی جنّت‌مکان، ۱۳۹۴: ۱) بدیهی است در راستای تحقق اهداف نظام عدالت کیفری که یکی از مهم‌ترین آنها پیشگیری از ارتکاب

مجدد جرم است، توجه به شرایط بزهکار در نوع و میزان کیفر و نحوه اجرای آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. یکی از شرایط بزهکار در راستای اجرای کیفر، توان تحمل آن است. بنابراین، فردِ محکوم باید دارای آن‌چنان شرایط جسمی و روانی مطلوب باشد که در صورت اجرای کیفر، صدمه و آسیبی جز آنچه که هدف از اجرای کیفر است نسبت به وی وارد نشود. (خانی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۱۳) در واقع، نگهداری محکوم بیمار در زندان بدون اقدامات درمانی، تعویق مجازات و یا تبدیل آن واجد اثر پیشگیرانه نخواهد بود و حتی فایده و سودی که از دیدگاه برخی مکاتب حقوق کیفری مانند مکتب فایده اجتماعی ارائه شده است به‌دست نمی‌آید. تحمیل این رنج بی‌تردید نمی‌تواند اهداف عدالت‌خواهانه‌ای که مدنظر حقوق کیفری است را برآورده سازد و بر وخامت حال محکوم به حبس نیز خواهد افزود.

در مقاله حاضر که در دو بخش تنظیم شده است با بررسی تصمیمات متخذه توسط نهادهای نظارتی حقوق بشر مانند کمیته ناظر بر اجرای میثاق حقوق مدنی و سیاسی، کمیته ناظر بر اجرای میثاق حقوق اقتصادی و اجتماعی، دیوان اروپایی حمایت از حقوق بشر (۱۹۵۹) و دیوان آمریکایی حقوق بشر (۱۹۷۸) که در مقام تفسیر و توسعه حقوق مندرج در اسناد بین‌المللی حقوق بشر ایجاد شده‌اند به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که آیا مقررات مندرج در آئین‌نامه سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی مصوب ۱۳۸۴ در زمینه حق بر سلامت زندانیان منطبق با تفاسیر نهادهای نظارتی حقوق بشر که به شیوه‌ای یکسان و هماهنگ در زمینه حق بر سلامت زندانیان اتخاذ تصمیم کرده‌اند، تنظیم شده است یا خیر؟ و آیا مقررات مندرج در قانون آئین دادرسی کیفری ایران توانسته است نقائص موجود در آئین‌نامه سازمان زندان‌ها را برطرف سازد؟

۱. سلامت جسمانی زندانیان

زمانی که سخن از حق بر سلامت به میان می‌آید، مؤلفه‌های متعددی به ذهن متبادر می‌شود. یکی از این مؤلفه‌ها که خود دارای اجزای متعددی است، حق بر سلامت جسمانی است.

یک) مراقبت پزشکی

مطابق با ماده ۹ از اصول اساسی رفتار با زندانیان مصوب ۱۹۹۰ م. سازمان ملل، این دسته از افراد باید به خدمات مرتبط با سلامت، بدون وجود تمایز میان آنان دسترسی داشته باشند. به این ترتیب، هیچ تفاوتی میان محکومینی که به حبس محکوم شده با افرادی که در انتظار اجرای حکم اعدام در زندان به‌سر می‌برند، وجود ندارد. همچنین نباید تفاوتی میان زندانیان با سایر افراد جامعه از نظر میزان دسترسی به خدمات پزشکی وجود داشته باشد. کما این که در ماده یک اصول اخلاق پزشکی مصوب ۱۹۸۲ م. سازمان ملل مقرر گردیده است، کارکنان زندان موظف

هستند همان خدماتی که در جامعه نسبت به عموم مردم ارائه می‌شود به زندانیان اختصاص دهند. کمیته ناظر بر اجرای میثاق حقوق اقتصادی و اجتماعی نیز در تفسیری از ماده ۱۲ میثاق، دولت‌ها را از خودداری و یا محدود کردن مراقبت‌های پزشکی چه در جهت تسکین رنج زندانیان بیمار و چه درمان قطعی آنان بر حذر داشته است. (Anton and Shelton, 2011: 245)

هر چند در میثاق حقوق مدنی و سیاسی به صراحت سخنی از حق بر سلامت و یا مراقبت پزشکی مطرح نشده است، اما کمیته حقوق بشر سازمان ملل که ناظر بر اجرای میثاق است، حق بر مراقبت پزشکی را به ماده ۶ میثاق (حق حیات) و نیز ماده۱۰ آن (ممنوعیت رفتار غیر بشری و تحقیرآمیز) پیوند زده است. (Frisso, 2019: 431) از تصمیم مزبور این نکته قابل استنباط است که از زمان حبس، تعهد بر حفظ تمامیت جسمانی زندانی بر عهده مسئولین زندان قرار می‌گیرد و مقامات مزبور، نه‌تنها مکلفند معاینات دوره‌ای را نسبت به زندانیان در نظر بگیرند، بلکه از ورود هرگونه آلودگی منجر به بیماری به محیط زندان ممانعت به عمل بیاورند.

از دیگر نکاتی که در این راستا می‌توان به آن اشاره نمود، ایجاد مراکز بهداشتی در زندان است. در یکی از پرونده‌های مطروحه نزد کمیته حقوق بشر، اعلام شد که قصور در دایر کردن خدمات پزشکی مناسب در زندان که منجر به تشدید بیماری زندانی یا فوت او شود، نقض بر حق حیات محسوب می‌شود (Rodley and Pollard, 2009: 390) هر چند در کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر مانند میثاق حقوق مدنی و سیاسی مقرره خاصی در زمینه حق بر سلامت و مراقبت پزشکی قابل مشاهده نیست، اما دیوان اروپایی این مورد را مرتبط با حق حیات مندرج در ماده دو کنوانسیون در نظر گرفته است. در یکی از آراء این دیوان آمده است، یک عامل قطعی در ارزیابی، کفایت مراقبت پزشکی آن است که زندان باید دارای مجموعه‌ای از امکاناتی باشد که در صورت انجام عمل جراحی در بیمارستان و اعزام مجدد زندانی به زندان، امکان برطرف کردن عوارض احتمالی پس از جراحی وجود داشته باشد. (Thoonen, 2017: 123) رویه دیوان آمریکایی حمایت از حقوق بشر نیز مانند سایر نهادهای نظارتی، برقراری ارتباط میان حق بر سلامت و مراقبت پزشکی با سایر حقوق مندرج در اسناد بین‌المللی است. به‌گونه‌ای که این دیوان، حق مزبور را مرتبط با حق حیات موضوع ماده چهار کنوانسیون آمریکایی اعلام کرده است. (Antkowiak and Gonza, 2017: 91)

مطابق با ماده ۱۱۱ از آئین‌نامه اجرایی سازمان زندان‌ها و اقدامات تأمینی و تربیتی کشور مصوب ۱۳۸۴: «بهداری مؤسسه یا زندان موظف است از محکوم تازه‌وارد معاینه‌های کامل پزشکی به‌عمل آورده، در صورت لزوم با انجام آزمایش‌های تشخیص طبی برنامه‌ریزی و حسب مورد نسبت به درمان یا معرفی وی به مراکز مربوط اقدام نماید...» عبارت مندرج در ماده، اطلاق

داشته و شامل محکومین به قصاص یا اعدام که منتظر اجرای حکم هستند نیز می‌شود و هیچ تمایزی از این حیث با سایر محکومین ندارند. اما نکته‌ای که می‌تواند وضعیت محکوم بیمار را با مشکلاتی مواجه نماید، ماده ۱۰۳ از آئین‌نامه است که مقرر نموده است:

... با این همه در موارد ضروری خروج محکوم از زندان برای معالجه بایستی با تأیید بهداری زندان و اجازه رئیس مؤسسه یا زندان و موافقت قاضی ناظر باشد ...

سؤالی که در این خصوص مطرح می‌گردد این است که در صورت عدم موافقت رئیس زندان و قاضی ناظر که هیچ یک تخصص پزشکی ندارند، ادامه معالجه محکومی که طبق نظر بهداری زندان باید به بیمارستان خارج از زندان منتقل گردد، امکان‌پذیر خواهد بود؟ بدیهی است نظر بهداری زندان بر این امر مبتنی بوده که امکانات داخل زندان پاسخگوی معالجه و درمان فرد محکوم نبوده است. تبصره ماده ۱۰۳ نیز راجع به بیماران صعب العلاج یا غیر قابل علاج است و به همین دلیل تکلیف خارج از این موارد با توجه به حکم ماده ۱۰۳ مشخص نیست.

شاید بتوان بر اساس قانون آئین دادرسی کیفری به راه‌حلی در این زمینه دست یافت. مطابق با مواد ۵۰۱ تا ۵۰۳ و نیز ماده ۵۲۲ از قانون آئین دادرسی کیفری، اجرای مجازات به دستور قاضیِ اجرای احکام به تعویق خواهد افتاد. بیماری جسمی یا روانی به شرط تشدید بیماری و یا تأخیر در بهبودی، جنون محکوم‌علیه در مجازات‌های تعزیری و درمان و مداوای محکوم به حبس ازجمله این‌گونه موارد به‌شمار می‌روند.

در صورت بروز بیماری جسمی یا روانی نسبت به فرد محکوم به حبس چه پیش یا در زمان اجرای حکم، در صورتی که مجازات حبس، موجب تشدید بیماری و یا تأخیر در بهبودی وی شود، قاضی اجرای احکام کیفری مطابق با ماده ۵۰۲ از قانون آئین دادرسی کیفری با کسب نظر پزشکی قانونی تا زمان بهبودی، اجرای مجازات را به تعویق می‌اندازد و اگر امیدی به بهبودی وی نباشد، قاضی مزبور پس از احراز بیماری و مانع بودن آن برای اعمال مجازات، پرونده را برای تبدیل به مجازات مناسب دیگر با در نظر گرفتن نوع بیماری به مرجع صادرکننده رأی قطعی ارسال می‌کند. آنچه که مطرح گردید، مربوط به بیماری‌های روانی غیر از جنون است (رستمی، ۱۳۹۷: ۳۴۹) زیرا جنون در ماده ۵۰۳ مورد توجه قانون‌گذار قرار گرفته است. بر اساس این ماده، هر گاه فرد محکوم در جرائم تعزیری پس از صدور حکم قطعی، مبتلا به جنون شود تا زمان افاقه، اجرای حکم به تعویق خواهد افتاد. بدیهی است که اگر فرد محکوم به حبس جهت بهبودی در بیمارستان بستری شود، این مدت جزء مدت محکومیت او محاسبه می‌شود. موضوعی که در تبصره ماده ۵۰۳ و نیز ماده ۵۲۲ پیش‌بینی شده است. لازم به ذکر است، آنچه که درخصوص

عدم امید به بهبودی بیمار در ماده ۵۰۲ پیش‌بینی شده است، مربوط به جرائم تعزیری بوده و شامل به‌عنوان مثال محکومین به حبس ابد در جرم سرقت حدی برای بار سوم نمی‌شود.

موضوع دیگری که در این راستا قابل ذکر می‌باشد آن است که در تبصره ماده ۵۰۲ این‌گونه مقرر شده است که: «هرگاه حین اجرای مجازات، بیماری حادث شود و تعویق اجرای مجازات فوریت داشته باشد، قاضیِ اجرای احکام کیفری، ضمن صدور دستور توقف اجرای آن، طبق مقررات این ماده عمل می‌کند.» هر چند، فوریت امر، موضوعی است که باید با کسب نظر پزشکی قانونی مشخص گردد، اما عدم ذکر آن در تبصره با توجه به این که طبق ماده ۲ از قانون آئین دادرسی کیفری، دادرسی کیفری باید مستند به قانون باشد که خود بیانگر اصل قانونی بودن است، موجه به نظر نمی‌رسد.

موضوع دیگری که در بخش مراقبت پزشکی قابل طرح می‌باشد، ماده ۱۰۴ از آئین‌نامه است که در آن آمده:

> هزینه درمان عوارض و بیماری‌هایی که ضرورت یا فوریت درمان ندارنـد و یـا در اثر تقصیر ناشی شده است به عهده محکوم و یا مقصر است.

همان‌گونه که در مقدمه بحث مطرح گردید، دسترسی به بالاترین استاندارد سلامت چه در اسناد و چه در تفاسیر نهادهای نظارتی حقوق بشر بر عهده دولت‌ها نهاده شده است. محکومین به حبس‌های طولانی اگر مبتلا به بیماری‌هایی باشند که در کوتاه‌مدت نمی‌تواند عوارضی برای آنان ایجاد کند و توانایی مالی پرداخت هزینه‌های آن را نیز ندارند، بر اساس حکم این ماده امکان درمان آنان وجود نخواهد داشت. مگر این که ماده را این‌گونه تفسیر نمائیم که اقدام به معالجه و درمان این‌دسته از محکومین صورت پذیرفته و در صورتی که متعاقباً مالی از آنان به‌دست آمد، با توقیف و فروش آن هزینه‌های این نوع معالجات وصول شود. در ارتباط با واژه تقصیر که موارد عمدی را در بر نمی‌گیرد، اگر زندانی به دلیل سهل‌انگاری مبتلا به هر نوع بیماری ولو شدید شود، پرداخت هزینه درمان در چنین وضعیتی نیز بر عهده وی قرار خواهد گرفت. این در حالی است که تحمیل هزینه درمان بر زندانی در شرایطی که عمداً خود را در معرض بیماری قرار نداده است و به‌ویژه با توجه به شرایط حاکم بر زندان با جمعیت زیاد و شرایط بهداشتی غیر قابل مقایسه با سایر مکان‌های خارج از زندان، موجه به نظر نمی‌رسد.

در انتهای این قسمت ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که برقراری سلامت محکومین به حبس با توجه به محدودیت‌های زندان و عدم دسترسی آزادانه به پزشک مستلزم آن است که افراد مسئول در زمینه سلامت زندانیان را متخصصین این حوزه اعم از پزشک عمومی یا متخصص تشکیل دهند. بنابراین تبصره ماده ۱۲۰ از آئین‌نامه که مقرر نموده است: «رئیس

بهداری هر زندان باید پزشک باشد و در مراکزی که این امکان وجود ندارد، فرد مطلع و آشنا به مسائل پزشکی عهده‌دار این مسئولیت خواهد بود» بدون این که ضابطه مشخصی برای آن در نظر گرفته شود، نمی‌تواند با این هدف هماهنگ باشد.

دو. زمان معاینه

مجموعه قواعد حداقل استاندارد رفتار با زندانیان مصوب ۱۹۵۷ م. در ماده ۲۵ این موضوع را مد نظر قرار داده است که پزشک زندان مکلف است به‌صورت روزانه همه زندانیان به‌ویژه افرادی که نیازمند توجه خاص پزشکی هستند را مورد معاینه قرار دهد. همچنین مطابق رویه قضایی نهادهای نظارتی حقوق بشر، هر زمان که زندانی نیاز به پزشک داشته باشد، حضور آنان الزامی است. بر اساس نظر کمیته حقوق بشر، به منظور رعایت تعهد دولت‌ها به حق حیات افراد جامعه، مراقبت پزشکی باید در هر زمان مورد نیاز برای تشخیص بیماری قابل دسترس باشد در غیر این صورت، خدمات مناسب پزشکی امکان‌پذیر نخواهد بود. (Mehring, 2014: 260) از دیدگاه کمیته حقوق بشر، قصور در فراهم کردن خدمات پزشکی در هر زمانی که مورد نیاز زندانی است به‌عنوان نقض ماده ۱۰ میثاق حقوق مدنی و سیاسی در مورد حق بر رفتار انسانی و حفظ کرامت ذاتی محسوب می‌شود. (Conte and Burchill, 2016: 127) با توجه به آنچه که مطرح گردید، زمان خاص یا تعداد دفعات خاصی را نمی‌توان به‌عنوان معاینه زندانی در نظر گرفت. بنابراین، معاینه یک زندانی بیمار ممکن است سه بار در طول روز ضرورت پیدا کند.

دیوان اروپایی ضمن اعلام این نکته که قصور در فراهم کردن خدمات پزشکی در موارد نیاز، نقض ماده سه کنوانسیون در زمینه ممنوعیت رفتار غیر انسانی و تحقیرآمیز به‌شمار می‌رود، به این موضوع اشاره نمود که فقدان آن در اوضاع و احوالی که چنین خدماتی مورد نیاز نیست، بر خلاف مقررات کنوانسیون تلقی نمی‌گردد. (Kanter, 2015: 171) بنابراین، هر چند نیاز به معاینه بیمارانی که در شرایط اضطراری به سر می‌برند به مراتب بیش از سایر بیماران است، اما این امر به‌معنای افزایش تعداد دفعات معاینه نیست، بلکه آنچه که از اهمیت برخوردار است معاینات منظمی است که در مراکز پزشکی معمول می‌باشد.

طبق ماده ۱۱۱ از آئین‌نامه سازمان زندان‌ها:

> بهداری مؤسسه یا زندان موظف است از محکوم تازه‌وارد معاینه‌های کامل پزشکی به عمل آورده، در صورت لزوم با انجام آزمایش‌های تشخیص طبی برنامه‌ریزی و حسب مورد نسبت به درمان یا معرفی وی به مراکز مربوط اقدام نماید ... .

در نتیجه، برای تشخیص احتمال وجود بیماری در محکومین به حبس، همه افرادی که برای اولین‌بار وارد زندان می‌شوند ولو این که هیچ گونه نشانه ظاهری از بیماری در آنان دیده نشود،

مورد معاینه قرار می‌گیرند. ممکن است همان‌گونه که در ماده ۱۱۵ از آئین‌نامه آمده، با تشخیص پزشک بهداری زندان و در صورت ضرورت، محکوم بیمار در بیمارستان زندان بستری شود. در چنین وضعیتی، بر اساس ماده ۱۲۰ از آئین‌نامه:

> رئیس بهداری زندان موظف است همه روزه اول وقت از کلیه محکومان بیمار که در بیمارستان زندان بستری هستند عیادت نماید و پس از پرسش از وضعیت آنان و حصول اطمینان از حُسن مراقبت پزشکان و پرستاران نسبت به معالجه و تغذیه صحیح بیماران نظارت کامل و مستمری بعمل آورد.

با توجه به عبارات مندرج در ماده، رئیس بهداری زندان ملزم به عیادت از محکومین بیماری که ضرورت مندرج در ماده ۱۱۵ درباره آنان محقق نشده و در بیمارستان زندان بستری نشده‌اند، نخواهد بود. این موضوع می‌تواند به‌رغم نیاز این‌دسته از بیماران به معاینه باعث تأخیر در روند بهبودی آنان و چه‌بسا تشدید بیماری آنان شود. حکم مندرج در ماده ۱۱۳ آئین‌نامه که به موجب آن: «محکوم به محض احساس کسالت، جریان را به مسئول امور نگهبانی زندان اطلاع داده و با اخذ معرفی‌نامه به بهداری مؤسسه یا زندان اعزام و دارو و دستورهای لازم پزشکی را دریافت می‌دارد» نمی‌تواند جبرانی برای خلأ مندرج در ماده ۱۲۰ تلقی شود.

سه. پیشگیری از بیماری

ممانعت از انتقال بیماری میان زندانیان ازجمله وظایف مهم مسئولین زندان به‌شمار می‌رود. کمیته حقوق اقتصادی و اجتمای سازمان ملل در ملاحظات نهایی خود در زمینه گزارش‌های ارسالی کشورها به این کمیته، نگرانی خود را همواره نسبت به شیوع بیماری‌های مسری در زندان و شرایط نامساعد زندان‌ها در جلوگیری از سرایت آن اعلام کرده است. (Holmstrom, 2003: 544) در این گزارش‌ها توصیه‌هایی در جهت پیشگیری از بیماری‌های عفونی و مسری مانند سل صورت پذیرفته تا به این وسیله دولت‌ها تعهد خود را نسبت به میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی اجرا نمایند. کمیته حقوق بشر سازمان ملل نیز بر این اعتقاد است که قصور در پیشگیری از سرعت انتقال بیماری در زندان ناقض مواد میثاق بین‌الملل حقوق مدنی و سیاسی ازجمله حق بر حیات، امنیت و ممنوعیت از رفتار غیر انسانی و تحقیرآمیز محسوب می‌شود. (Sander and Lines, 2016: 177)

دیوان اروپایی نیز در پرونده‌های متعددی اعلام کرده است که دولت‌ها موظف هستند اقدامات عملی مؤثری در جهت حمایت از سلامت و تمامیت جسمانی زندانیان بردارند. به‌عنوان مثال، بر اساس نظر این دیوان، قرار گرفتن یک بیمار مبتلا به سل در زندان در میان سایر زندانیان و تلاش‌های غیر مؤثر مسئولین زندان، نقض ماده ۳ کنوانسیون درخصوص ممنوعیت

رفتار غیر انسانی به‌شمار می‌رود. (Nubberger, 2008: 647) همچنین در پرونده دیگری دیوان اروپایی به این نتیجه رسیده است که عوارض پوستی متعدد زندانی دلالت بر این امر می‌کند که نامبرده در شرایط و محیط ناسالم و بدون رعایت بهداشت عمومی زندان قرار داشته است. (Bartlett and others, 2007: 87) با توجه به آنچه که مطرح گردید، به نظر می‌رسد شرایطی که باعث انتقال بیماری از یک زندانی به دیگری می‌شود، صرفاً نقض حق شخصی محسوب نشده و وضعیت حاکم بر زندان به‌عنوان شرایطی غیر انسانی در نظر گرفته شود.

ماده ۱۰۵ از آئین‌نامه سازمان زندان‌ها مقرر نموده:

> کلیه اماکن زندان‌ها و اماکن وابسته باید دست‌کم ماهی یکبار ضد عفونی شود مگر اینکه به علت ظهور حشره‌ها یا بروز اپیدمی و اشاعه ویروس، بیماری‌های موسمی و محلی ایجاب نماید زودتر از موعد مقرر نسبت به گندزدایی لوازم مربوط و سمپاشی اتاق‌ها در محوطه زندان اقدام شود.

به این ترتیب، در زمان‌هایی نیز که بیماری مسری وجود ندارد، تکلیف به ضد عفونی زندان همچنان بر عهده مسئولین قرار دارد. اما از مقررات مندرج در ماده، تکلیف بر ضد عفونی روزانه در موارد شیوع یک بیماری به صراحت قابل استنباط نیست. در ماده ۱۱۰ نیز به‌عنوان یک تکلیف بر عهده بهداری زندان آمده:

> بهداری مؤسسه یا زندان مکلف است برای پیشگیری از سرایت بیماری‌های واگیر مانند بیماری‌های آمیزشی، سل و نظایر آن وارد عمل شده، با استفاده از همکاری و کمک‌های مالی و فنی وزارتخانه‌ها و مؤسسه‌ها و انجمن‌ها نسبت به تهیه محل و دارو برای درمان کامل بیماران یاد شده و همچنین معتادان مواد مخدر یا الکل اقدام نماید.

به‌رغم این که از یک آئین‌نامه انتظار می‌رود تا جزئیات راجع به یک امر مانند آنچه که در ماده مزبور در زمینه چگونگی کسب منابع مالی و الزام وزارتخانه‌ها و سایر مؤسسات به کمک مالی در این زمینه را مشخص نماید، اما همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در این رابطه، تعیین تکلیف نشده است.

آئین‌نامه سازمان زندان‌ها در راستای تعهدات بین‌المللی در ماده ۱۱۶ آورده است:

> محکومان مبتلا به بیماری‌های روانی، واگیر و پرخطر باید با لحاظ نظر پزشک متخصص و نیز سیاست‌های وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی به‌صورت مجزا نگهداری و معالجه شوند.

۲. بهداشت محیط زندان

حق بر سلامت صرفاً شامل سلامت فردی زندانیان نمی‌شود، بلکه محیط زندان نیز باید واجد

استانداردهایی باشد. به عبارت دیگر، دسترسی به آب و مواد غذایی سالم و نیز مکان بهداشتی از عوامل زیربنایی حق بر سلامت به‌شمار می‌روند که بی‌تردید فقدان هر یک از این موارد تأثیر منفی بر سلامت فردی زندانیان بر جای می‌گذارد.

یک. فضای زندان

زندانیان باید از یک حداقل فضای کافی برای سلامت برخوردار باشند. کمیته حقوق بشر سازمان ملل، فقدان فضای کافی در زندان را نه‌تنها نقض کرامت ذاتی و رفتار انسانی، بلکه نقض بر حق حیات اعلام کرده است. این کمیته در یکی از گزارش‌ها درخصوص کشورهای آفریقایی نگرانی خود را درخصوص مشکلات پیاپی به‌وجود آمده برای زندانیان که ناشی از فضای محدود زندان در مقایسه با تعداد زیاد زندانی می‌باشد، مطرح کرده و لزوم بهبود و ارتقای وضعیت فعلی را خواستار شده است. (Scheinin, 2016: 85) از نظر این کمیته، فضای ناکافی زندان که به‌عنوان یک عامل مؤثر می‌تواند سهم بالایی از مرگ‌ومیر زندانیان را به خود اختصاص دهد، نمی‌تواند به‌دلیل وضعیت نامناسب مالی یک دولت در بهبود وضعیت زندان موجه قلمداد شود. (Steiner and others, 2008: 885) بدیهی است که این دیدگاه چیزی جز شیوع و گسترش بیماری‌های مسری میان زندانیان در یک فضای محدود و افزایش تلفات آنان نمی‌تواند تفسیر شود. به عبارت دیگر، سلامت محیط زندان و حفظ جان محکومینی که در زندان به‌سر می‌برند بر هر عامل دیگری ترجیح داشته و اوضاع و احوالی که یک حکومت با آن مواجه است نمی‌تواند به‌عنوان یک توجیه در نقض حق بر سلامت زندانیان در نظر گرفته شود. بی‌توجهی نسبت به این امر، همچنین می‌تواند باعث سرایت بیماری از زندانی به کارکنان زندان شود. در نتیجه، ملاحظه می‌شود که توانایی مالی یک دولت در تجهیز و بهبود وضعیت زندان‌های یک کشور، رفع مسئولیت یک دولت را در پی نخواهد داشت.

دیوان آمریکایی نیز در آراء متعددی به کمبود فضای زندان بدون نور طبیعی و خوابیدن در کف اتاق زندان به‌عنوان یک رفتار غیر انسانی اشاره کرده است. (Abels, 2012: 63) بر طبق برخی از تصمیمات متخذه توسط دیوان اروپایی، فقدان فضای کافی برای زندانیان فی نفسه می‌تواند به‌عنوان یک شکایت در این دیوان مطرح شود. (Leach, 2011: 220) به عبارت دیگر، لازم نیست ثابت شود که فضای محدود زندان و شلوغی آن منجر به بروز و شیوع بیماری نیز شده است.

در رابطه با این موضوع، ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که در ارتباط با ماهیت حقوق بیماران در نظام عدالت کیفری، باید سخن از حق بر مطالبه به میان آورد. به این معنا که بیمار حق دارد، به رسمیت شناختن بیماری و اجرای آثار آن را در عدالت کیفری از مجریان مسئول مطالبه نموده و در مقابل، مراجع مذکور مکلف و متعهد به ایفای آن می‌باشند. (غلامی، ۱۳۸۹:

۱۶) چنین تکلیفی باعث می‌شود که دلایل ارائه شده توسط حکومت‌ها در زمینه نحوه اقدامات درمانی آنها که ناشی از عدم سرمایه‌گذاری مالی مناسب در این حوزه است، مورد تأیید نهادهای نظارتی قرار نگیرد.

آنچه که باید مورد توجه کشورها قرار گیرد آن است که در قلمرو عدالت کیفری، از یک طرف، وظیفه تحقیق، تعقیب و محاکمه افرادی که نظم یک جامعه را بر هم زده‌اند بر عهده آنان نهاده شده است و از طرف دیگر، شاهد حضور متهمان و محکومانی هستیم که در مقایسه با سایر شهروندان جامعه به دلیل تدابیر سالب آزادی از دسترسی کاملی به امکانات درمانی و بهداشتی برخوردار نیستند. به این ترتیب، به دلیل ایجاد محدودیت در دسترسی آزادانه آنان به امکانات درمانی، وظیفه بیشتری بر تأمین امکانات درمانی مذکور و رفع عوامل ایجاد خطر بر عهده دولت وجود دارد. (غلامی، ۱۳۸۹: ۱۹)

مطابق ماده ۷۰ از آئین‌نامه سازمان زندان‌ها:

> در صورت امکان به محکوم، یک اتاق با وسایل لازم داده می‌شود و هرگاه محکومان به‌طور دسته‌جمعی نگهداری شوند باید منتهای کوشش و دقت را در انتخاب افراد یک گروه از حیث تناسب سن و جهات دیگر به‌ویژه به هنگام خواب به عمل آورده و در شب بازدید و نظارت بیشتری درباره آنان اعمال گردد. برای محکومانی که حسب دستور مقام‌های قضایی صلاحیت‌دار می‌بایست به‌طور جداگانه نگهداری شوند باید اتاقی با امکانات لازم در نظر گرفته شود.

با توجه به سطر نخست از ماده مزبور، تعیین یک اتاق برای هر محکوم از تعهدات سازمان زندان‌ها به‌شمار نمی‌رود و انجام این امر صرفاً بستگی به منابع مالی این سازمان در تجهیز و ارتقای وضعیت زندان‌ها دارد. اما نکته حائز اهمیت آن است که در ادامه ماده بدون این که مشخص شود که متراژ هر اتاق به چه میزان و هر اتاق شامل چه تعداد نفر می‌باشد، به ذکر عبارت نگهداری محکومان به نحو دسته جمعی اکتفا کرده است. عدم تعیین این جزئیات در آئین‌نامه مسیری در جهت تعیین دلبخواهی تعداد نفرات در هر اتاق باز کرده است. عبارات مندرج در ماده ۷۱ از آئین‌نامه که به موجب آن: «لوازم آسایشگاه برای هر محکوم عبارت است از: تختخواب، تشک، بالش، دوتخته پتو، ملحفه برای پتو، تشک و بالش...» نیز نمی‌تواند مانع از افزایش تعداد تخت‌های چند طبقه و در نتیجه افزایش و تراکم بیش از حد زندانیان شود. در زمینه وضعیت نور اتاق نیز صرفاً در ماده ۱۰۶ از آئین‌نامه آمده است:

> در کارگاه‌ها و اماکنی که محکومان در آن اشتغال به‌کار دارند پنجره‌ها باید به

اندازه کافی وسیع باشد تا نور و هـوای آزاد بـه مقـدار کـافی داخـل شـود و در صورت لزوم برای کار و مطالعه آنها نور مصنوعی فراهم گردد ... .

بنابراین مشخص نشده، اتاقی که زندانیان در آن به استراحت مشغول هستند، از نور طبیعی می‌تواند برخوردار باشد.

دو. بهداشت و تغذیه در زندان

از دیگر وظایفی که بر عهده دولت‌ها قرار گرفته، فراهم کردن امکانات بهداشتی از قبیل مواد شستشو دهنده و بهداشت عمومی محیط زندان است. بنابراین، مواردی همانند استفاده زندانیان از ظرف یکدیگر، نزدیکی فضای تهیه غذا با سرویس بهداشتی، انتشار بوی فاضلاب در محیط زندان و وجود حشرات و جانوران موذی در محیط زندان ازجمله مواردی شناخته شده‌اند که نقض حق بر سلامت زندانیان را به دنبال خواهد داشت. بیشترین رویه مربوط به این موضوع در تصمیمات کمیته حقوق بشر انعکاس یافته است. به‌گونه‌ای که اعلام کرده است، فقدان بهداشت مناسب در زندان هم می‌تواند باعث شیوع بیماری و هم مرگ زندانیان شود و نقض ممنوعیت رفتار غیر انسانی و تحقیرآمیز تلقی می‌شود. (Beck, 2011: 213) کمیته حقوق اقتصادی و اجتماعی در تفسیر میثاق، حق دسترسی به آب و مواد غذایی سالم را به‌عنوان یکی از اجزای حق بر سلامت معرفی کرده است. (De chazournes, 2013: 170)

در آئین‌نامه سازمان زندان‌ها مواد متعددی به بهداشت زندانیان و محیط زندان اختصاص پیدا کرده است. به‌عنوان مثال، تکلیف زندانیان به نظافت کامل لوازم زندان (ماده ۷۲)، نظافت آسایشگاه (ماده ۷۴) و نظافت آشپزخانه (ماده ۹۷). در ماده ۱۰۸ نیز به وجود دوش آب گرم و سرد به‌گونه‌ای که زندانیان بتوانند هفته‌ای یک‌بار استحمام نمایند اشاره شده است. این در حالی است که به نظر می‌رسد هفته‌ای یک بار استحمام در فصول گرم سال نمی‌تواند با اهداف مدنظر آئین‌نامه با بهداشت زندانیان منطبق باشد.

جمع‌بندی و نتیجه

حق بر سلامت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق مندرج در اسناد بین‌المللی حقوق بشر، چه به‌صورت صریح و چه ضمنی مورد شناسایی و پذیرش قرار گرفته است. در طول سالیان متمادی نیز، حق مزبور از طریق نهادهای نظارتی حقوق بشر مورد تفسیر قرار گرفته و دولت‌ها متعهد به اجرای آن شده‌اند. مشابهت آراء و تصمیمات متخذه از سوی نهادهای مزبور به‌گونه‌ای است که می‌توان ادعا کرد، حق بر سلامت جایگاه حقوق عرفی بین‌المللی به خود گرفته است. اهمیت حقوق زندانیان و به‌ویژه حق بر سلامت آنان ایجاب می‌کند که آئین‌نامه سازمان زندان‌های ایران

مورد اصلاح قرار گیرد. ازجمله مهم‌ترین این موارد، اصلاح ماده ۱۰۳ آئین‌نامه در جهت حذف اجازه رئیس زندان و موافقت قاضی ناظر به اعزام محکوم بیمار به بیمارستان خارج از زندان، حذف هزینه‌های درمان آن‌گونه که در ماده ۱۰۴ آئین‌نامه پیش‌بینی شده است، اصلاح ماده ۱۲۰ آئین‌نامه در جهت متخصص بودن رئیس بهداری زندان در تمام نقاط ایران و ضرورت ایجاد امکانات درمانی مجهز به امکانات موجود در بیمارستان‌های خارج از زندان می‌باشد. با توجه به امضاء برخی از اسناد بین‌المللی حقوق بشر توسط دولت ایران، اصلاح مواد فوق‌الذکر و سایر مواردی که در متن به آن اشاره گردید، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

منابع

- آقایی جنّت‌مکان، حسین، ۱۳۹٤، ***حقوق کیفری عمومی (بخش اجرای احکام کیفری)***، تهران، جنگل.
- خانی، محمد، زینب لکی و محمدعلی نصرآبادی، ۱۳۹۲، «عدم تحمل کیفر؛ مبانی و معیارهای حقوقی ـ پزشکی»، ***فصلنامه حقوق پزشکی***، سال هفتم، شماره ۲٦.
- رستمی، هادی، ۱۳۹۷، ***آئین دادرسی کیفری***، تهران، نشر میزان.
- غلامی، حسین، ۱۳۸۹، «حقوق بیماران در نظام عدالت کیفری»، ***فصلنامه حقوق پزشکی***، سال چهارم، شماره ۱٤.
- Abels, Denis; 2012, ***Prisoners of the international community: the legal position of persons detained at international criminal tribunals***, asser press.
- Antkowiak, TM; Gonza, Alejandra, 2017, ***The American convention on human rights: essential rights***, oxford university press.
- Anton, DK; Shelton, DL; 2011, ***Environmental protection and human rights***, first published, Cambridge university press.
- Bartlett, Peter; Lewis, Oliver; Thorold, Oliver; 2007, ***Mental disability and the European convention on human rights***, martinus nijhoff publishers.
- Beck, Luise Doswald; 2011, ***Human rights in times of conflict and terrorism***, oxford university press.
- Conte, Alex; Burchill, Richard; 2016, ***Defining civil and political rights: the jurisprudence of the united nations human rights committee***, routledge.

- De chazournes, Laurence Boisson; 2013, ***Fresh water in international law***, oxford university press.
- Frisso, GM; 2019, "Physicians impact on the legitimacy of the international criminal court" in Freya Baetens (ed), ***Legitimacy of unseen actors in international adjudication***, Cambridge university press.
- Holmstrom, Leif; 2003, ***Concluding observations of the UN committee on economic, social and cultural rights***, martinus nijhoff publishers.
- Kanter, Arlen S; 2015, ***The development of disability rights under international law***, routledge.
- Leach, Philip; 2013, ***Taking a case to the European court of human rights***, oxford university press.
- Mehring, Sigrid; 2014, ***First Do Not Harm: Medical ethics in international humanitarian law***, martinus nijhoff publishers.
- Nubberger, Angelica; 2008, "The reception process in Russia and ukraine" in Helen Keller and Alec Stone(eds), ***A Europe of rights: the impact of the ECHR on national legal systems***, first published, oxford university press.
- Rodley, Nigel; Pollard, Matt; 2009, ***The treatment of prisoners under international law***, oxford university press.
- Thoonen, Eveline; 2017, ***Death in state custody***, maklu publications.
- Sander, Gen; Lines, Rick; 2016, "HIV, Hepatitis c, TB, Harm reduction and persons deprived of liberty: what standards does international human rights law establish?", ***Health and Human rights Journal***, N.2, Vol.18.
- Scheinin, Martin; 2016, "Indirect protection of economic, social and cultural rights in international law" in Danwood Mzicenge Chirwa and Lilian chenwi(eds), T***he protection of economic, social and cultural rights in Africa: international, regional and national perspectives***, Cambridge university press.
- Steiner, Henry J; Alston, Philip and Goodman, Ryan; 2008, ***International human rights in context: law***, politics, morals, third edition, oxford university press.

فصل نهم:

خانواده و روان‌شناسی

کرونا و دو اتفاق در خانواده‌ها

دکتر فریبا علاسوند*

مشاهده رسانه‌ها و سایت‌های خبری مهم جهان نشان می‌دهد اغلب آنها از خانواده و تأثیرات کرونا بر خانواده‌ها سخن گفته‌اند. کودکان، سالمندان، خانواده‌های پریشان و خانواده مسلمان و رمضان و سایر مراسم آئینی، موضوعات مهمی در مطالعات ایام کرونا در جهان بوده‌اند.

باتوجه به تنوع موضوعات با محوریت خانواده و اهمیت باقی‌ماندن در خانه، این مقاله به‌دنبال تحلیل و بررسی دو اتفاق موازی برای خانواده‌ها در شرایط کرونایی است. اتفاق اول را «برملا شدگی» نامیده‌ام.

گروه اول در این برملاشدگی، خانواده‌های تحت ریسک قرار داشته که از مشکلات خود آگاه و حالا با آن مواجه جدّی پیدا کردند. کرونا برای آنان کوبنده و وضعیت برایشان نگران‌کننده و این خانواده‌ها آسیب زیادی متحمل شده‌اند. اگرچه این آسیب‌ها نتیجه کرونا نبوده و از پیش وجود داشته‌اند، اما به این دلیل که چنین خانواده‌هایی در شرایط غیرکرونایی از هم‌خانگی و بودن کنار هم فرار می‌کردند، مشکلاتشان برملا نشده بود. اعضای خانواده، جایگزین‌های متعددی داشتند. مانند دوستان، همکاران و فامیل و حتی متأسفانه مواد مخدر و شرکای جنسی غیرمشروع. با خانه‌نشینی در شرایط کرونا مشکلات درون خانواده به حداکثر خود رسید.

دسته دوم خانواده‌ها در رسته برملاشدگی، خانواده‌هایی هستند که از عمق مسائل خود آگاه نبوده و به‌دلیل همان فرار از هم‌خانگی، امر زوجیت و باهم بودن را تجربه نمی‌کردند. این خانوده‌ها نیز بیشترِ اوقات خود را در بیرون از خانه به‌سر می‌بردند؛ امری که باعث می‌شد ریشه مشکلات و عمق آنها را درنیابند و حتی نمی‌دانستند که باید در مورد مشکلاتشان باهم صحبت و آنها را ریشه‌یابی کنند. این وضعیتِ کرونا، آنها را به این خودآگاهی و دیگرآگاهی، نزدیک کرد.

«گروه سوم» خانواده‌هایی هستند که «زندگی» نمی‌کنند و شرایط کوبنده اقتصادی، آنان را دچار روزمرگی کرده است. این خانواده‌ها مجالی برای اندیشیدن به مقوله خوشبختی، بدبختی یا لذت ندارند و تنها تلاش می‌کنند نگرانی‌های خود را کاهش دهند. این خانواده‌ها نیز در شرایط

*. صاحب‌نظر در حوزه مطالعات زنان و عضو هیئت علمی پژوهشکده زن و خانواده. alasvand@wrc.ir

کرونا در وضعیتی قرار گرفتند که بر مشکلاتشان افزوده شد به نوعی که نمی‌توانستند روزمرگی نیز داشته باشند. ازاین‌رو بیشترین آسیب را تجربه کرده‌اند.

از سوی دیگر، در ایام کرونایی این سه دسته خانواده، به نقطه «شفافیت آستانه عشق و نفرت» رسیدند و متوجه میزان علاقه و یا فاصله اعضای خانواده شدند. این مسئله سبب می‌شود افراد وارد «مرحله تصمیم‌گیری» شوند. اگرچه این مسئله تبعاتی به همراه دارد مانند جدایی – که به‌خودی‌خود قابل دفاع نیست – اما زندگی در بلاتکلیفی و وضعیت برزخی نیز مطلوب نیست. به‌ویژه که کودکان در این میان صدمات جبران‌ناپذیری دیده و شاهد انواع و اقسام خشونت‌ها بوده‌اند. از نظر نگارنده، برملاشدگی وضعیت هرگونه که مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد، منافع آن از ضررهایش بیشتر است.

اتفاق دوم در خانواده‌ها را «فعلیت یافتگی» و «بلوغ روابط» نامیده‌ام. این مسئله در خانواده‌هایی رخ داد که در وضعیت نرمال یا بهتر از نرمال قرار داشته و به‌طور نسبی احساس خوشبختی می‌کردند. چنین خانواده‌هایی اگرچه تنش‌هایی را هم تجربه می‌کنند اما با علاقه‌مندی به‌دنبال ادامه دادن این مسیر هستند.

در «وضعیت بهتر از نرمال»، افراد عشق و رضایت از زندگی را باهم تجربه می‌کنند. منظور، رضایت مطلق نیست زیرا جایی که پای عامل انسانی در کار است، همه امر مطلقی وجود ندارد.

زیرساخت مهمی که در این خانواده‌ها وجود دارد و امکان جهش از این وضعیت را به یک شرایط بهتر ایجاد می‌کند، «وضعیت بهتر عصبی» است. به‌عبارت دیگر، افرادی که از نظر عصبی در وضعیت بهتری قرار دارند، روابطشان در وضعیت‌های بحرانی، بارور می‌شود.

در این اتفاق دوم، اعضای خانواده فرصت و مجال فکر کردن را به خودشان داده و توانستند خویش را با این وضعیت جدید، انطباق دهند. آنان «باهم بودن و در خانه ماندن» را فرصتی برای کشف ظرفیت‌های خانوادگی می‌دانند.

از سوی دیگر، در این اتفاق، مرزهای مشکوک جنسیت نیز تحلیل رفت. خیلی از خانواده‌ها از آشپزی شروع کرده و آن را به یک تفریح تبدیل کردند. نگاه تفریحی به آشپزی، سبب شد تا مردان نیز راحت‌تر در آن مشارکت کنند. این مشارکت، منافع دوجانبه داشت. مردان متوجه شدند که آشپزی کار وقت‌گیر و نیازمند دقت و مراقبت است و زنان نیز از این همکاری، لذت دیگری تجربه کردند و روزمرگی آشپزی برای آنان رنگ باخت.

در چنین خانواده‌هایی، «بودن در خانه» باعث شد افراد خانواده بیشتر با یکدیگر صحبت کرده و بیشتر به‌هم گوش دهند. گوش دادن کلید طلایی موفقیت و شاه‌فرد مهارت‌های زندگی و رسیدن به ثبات و علاقه‌مندی است. همیاری و مسئول‌پذیری نیز در این نوع خانواده‌ها به‌خوبی

تجربه شد.

در «وضعیت فعلیت‌یافتگی»، فرزندان مهم‌ترین دغدغه خانواده‌ها بوده است. خانواده‌هایی که فرزندی ندارند برنامه‌های مانند عبادت، مطالعه، آشپزی، فیلم و ... برای خود تنظیم می‌کنند اما در خانواده‌های دارای فرزند، کار کمی پیچیده است. کودکان کمتر پیش‌بینی‌پذیرند و برنامه‌ریزی‌های معطوف به آنان کاملاً باید در قالب بازی، تفریح و هنر شکل بگیرد.

در خانه ماندن و سرگرم کردن کودکان در وضعیت کرونایی، کار آسانی نبوده است. در عین حال خانواده‌ها تجربه‌های زیبایی نیز داشته و دارند. بازی‌ها و آشپزی‌های خانوادگی، آموزش‌های مستقیمی برای بچه‌ها به همراه داشت. افزون بر این، بچه‌ها می‌بایست همدیگر را تحمل می‌کردند. حتی بسیاری از خانواده‌ها می‌گویند فرزندان ما یاد گرفتند باهم بازی کنند و بازی‌ساز شدند؛ امری که پیشتر برای آنها رخ نداده بود به‌ویژه با تسلط بازی‌های دیجیتالی. پدیده حضور پدران در خانواده نیز موضوع بسیار مهم و مسرت‌بخشی برای کودکان بوده است. براین اساس، روابط کودکان و نوع بازی آنها در خانواده، قبل و بعد از کرونا، نیازمند تحلیل و بررسی است.

این دو اتفاق، به‌موازات هم در خانواده‌ها رخداده و خانواده‌ها را مقوله‌بندی کرد. اگر بتوانیم تحقیقات کمّی و کیفی درباره این خانواده‌ها انجام دهیم، می‌توانیم از هر دو اتفاق «برملاشدگی» و «فعلیت‌یافتگی و غنی شدن روابط» بهره ببریم.

خانواده‌هایی که به مرحله برملاشدگی رسیده‌اند، نیاز به رفع مشکل و کمک دیگران دارند. اما خانواده‌هایی که به غنای روابط رسیده‌اند، خود نقطه روشنی‌اند که می‌توان تجربه‌های آنها را منشأ الهام برای رسیدن به راهکارهای تحکیم خانواده و بازخوانی بخشی از روابط خانوادگی دانست. تجربه‌نگاری از این خانواده‌ها و اخذ جزئیات تصمیم‌گیری‌ها و مدیریت‌ها به انبوه دانشی منجر می‌شود که منشأ آن کنش‌های هوشمند آدمیان در متن زندگی واقعی است.

با توجه به اینکه خانواده‌ها از لحاظ طبقه اجتماعی، مختصات فرهنگی، خصوصیات خدادادی، وضعیت مالی و اقتصادی، متنوع و متکثرند، سرمایه عظیمی برای مطالعه و برنامه‌ریزی در مورد خانواده‌هایی وجود دارد که در شرایط «ماندن در خانه» برای مسائل خود راه چاره یافته‌اند؛ راهکارها و برنامه‌هایی برای گذران اوقات فراغت، ترس از مریضی، بهبود و کیفیت‌بخشی به روابط میان یکدیگر و حتی حل کردن ناسازگاری میان فرزندان. نتیجه‌گیری و برنامه‌ریزی براساس رفتارها و کنش‌های طبیعی مردم، از مطالعه‌های درازدامن برای بسیاری از مردم مفیدتر است.

چالش‌های خانواده در دوران پساکرونا

دکتر محمد خدایاری‌فرد*

بیماری‌های جسمی و روانی ازجمله موقعیت‌هایی هستند که به ایجاد استرس و اضطراب می‌انجامند. از طرفی، استرس علل بسیاری از دردها، ناراحتی‌ها و بیماری‌ها نیز تلقی می‌شود. تحقیقات و تجارب اخیر نشان داده است که بیماری‌های مزمن، ازجمله رویدادهایی هستند که به‌طور تقریبی در بیشتر افراد استرس ایجاد می‌کنند. یکی از بیماری‌های جدید که نه‌تنها کشور ایران، بلکه تمام جهان را به خود مشغول کرده، بیماری ناشی از کروناویروس یا کووید-۱۹ (COVID-19) است که به آن بیماری تنفسی حاد ان‌کاو (nCoV acute respiratory disease) ۲۰۱۹ نیز گفته‌اند. کروناویروس در ایران نیز شیوع پیدا کرده، به‌طوری‌که تا ۹ مهرماه ۱۳۹۹ حدود ۴۵۷ هزار مبتلای قطعی از طریق وزارت بهداشت اعلام شده است. این بیماری به‌سرعت سلامت جسمی و روان‌شناختی را به خطر انداخته و موجب ایجاد استرس و اضطراب در جمعیت عمومی و خانواده‌های هم‌وطنان ما شده است. استرس مزمن و طولانی می‌تواند موجب برانگیختن اضطراب شده که می‌تواند کیفیت زندگی افراد را به‌طور چشمگیری کاهش دهد.

چالش‌های زندگی در دوران کرونا

چالش‌های بسیاری از سمت کرونا بر زندگی انسان امروز مستولی شده که یکی از این چالش‌ها در حوزهٔ سلامت روان و تاب‌آوری روان‌شناختی خانواده‌هاست. اخیراً سازمان جهانی بهداشت اعلام کرده است سایهٔ تهدید یک بحران روانی بر سر ما قرار دارد و کرونا موجب بحران‌های شدیدی در اقصی نقاط دنیا شده است که شامل ابعاد مرتبط با گرسنگی، سلامت روان، افسردگی و اضطراب است که تهدید شدیدی برای جوامع مختلف به‌شمار می‌رود. میلیون‌ها نفر در سراسر جهان با مرگ ناشی از این بیماری محاصره‌شده و به انزوا و گرسنگی و اضطراب و افسردگی ناشی از کووید – ۱۹ رانده‌شده‌اند. تجربهٔ زیستهٔ همهٔ ما نیز در کشورمان این مسئله را نشان می‌دهد.

*. عضو هیئت علمی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران. alasvand@wrc.ir

چالش‌های خانواده در دوران کرونا

امروز خانواده‌ها دچار مشکلات زیادی شده‌اند. به‌عنوان مثال وسواس، اختلال‌های اضطرابی به همراه تنش‌های خانوادگی و افسردگی، افزایش زیادی پیدا کرده است. در این بین وسواس شستشو در میان مردم گسترش بسیاری داشته است. هرچند خانواده در دوران کرونا در سطح جهان دچار چالش‌هایی شده است، اما وقتی ما از چالش‌های خانواده در پساکرونا صحبت می‌کنیم، به دنبال ارائهٔ یک نگاه واقعی در فرهنگ ایرانی هستیم. این چالش‌ها را به سه بخش «چالش‌های درون‌خانوادگی»، «چالش‌های خانواده با نظام‌های پیرامونی ازجمله آموزش‌وپرورش» و «چالش خانواده با نظام حاکمیت» می‌توان تقسیم کرد.

الف) چالش‌های درون‌خانوادگی

در حال حاضر چالش‌هایی در بین خانواده‌ها وجود دارد. عده‌ای می‌گویند در گذشته اذیت می‌شدند، چون به اجبار باید میهمانی و افطاری می‌دادند و یا در میهمانی‌ها و افطاری‌های متعدد شرکت می‌کردند و نمی‌توانستند بگویند تمایلی به شرکت در این مهمانی‌ها ندارند. آنها اظهار می‌کردند که ما برای دیگران زندگی می‌کردیم و اکنون برای خود زندگی می‌کنیم و نگران این نیستیم که از دیگران عقب بمانیم. عده‌ای می‌گفتند مهمانی رفتن و گردهمایی را دوست دارند، ولی زمانی که خودشان انتخاب کنند، نه اینکه اجباری باشد.

۱. گسست‌های بین‌نسلی در دوران پساکرونا

چالش‌های بین والدین به‌عنوان نسل قدیمی و فرزندان به‌عنوان نسل جدید، یک «گسل اجتماعی» به وجود آورده است و در آینده نیز بیشتر خواهد شد. نسل جدید به دلایل متعدد ازجمله اینکه اطلاعات به‌وفور در اختیار آنها قرار می‌گیرد و دسترسی بیشتری به شبکه‌های مجازی و داده‌های مختلف دارد، حوزهٔ ارتباطی گسترده‌تری هم خواهد داشت. نسل جدید، نسل قبلی و فعلی را قبول نخواهند داشت.

وقتی از افزایش استفاده از تکنولوژی در بین افراد صحبت می‌کنیم، شاهد رشد این پدیده هستیم. همین افزایش استفاده سبب می‌شود که این چالش‌های پس از کرونا هم گسترش پیدا کند. همچنین با ایجاد توسعهٔ خطوط اینترنت در کشور و افزایش مطالبه از سوی مردم در دوران پساکرونا، در بحث کلاس‌های آنلاین و مراجعین آنلاین اساتید و معلمان، به حدی با قطعی اینترنت و ضعف اینترنت دست‌به‌گریبان بودند که بی‌شک مطالبهٔ عمومی به‌سوی توسعهٔ تکنولوژی اینترنت در کشور خواهد رفت.

بی‌شک نسل جدید پاسخ‌هایی از خانواده و والدین طلب می‌کند که والدین توان پاسخ‌گویی

به آنها را با معیارهای خاص خود ندارند. امروز شاهدیم که بچه‌های پیش‌دبستانی با اینترنت کار می‌کنند و این مسئله به‌دلیل جبر کرونا بوده است که البته آثار خوب و بد خاص خود را هم دارد، ولی این استفاده در دوران پساکرونا بیشتر خواهد شد.

افزایش گستردهٔ اطلاعات نسل جدید موجب می‌شود که این نوجوانان و جوانان براساس همین داده‌ها از خانواده خود سؤالات متعددی بپرسند که به جواب خود هم نمی‌رسند؛ چراکه پدر و مادر آنها نمی‌توانند پاسخگو باشند؛ یعنی پدر و مادرها اطلاعاتشان کمتر از فرزندانشان است و در این سطح ابتدایی‌شان نمی‌توانند جوابگو باشند. ازاین‌رو مشکلاتی که در رابطه با نوجوانان و جوان‌هایشان هست، ادامه می‌یابد.

پساکرونا سبب می‌شود که با توجه به گسترش شبکه‌های اجتماعی، ارتباط بین‌انسانی در شکل جدید خود گسترش یابد. وقتی‌که استفاده از تکنولوژی در وضعیت فعلی گسترش پیدا کرده است و از فضای مجازی استفاده می‌شود، این استفاده از فضای مجازی و اینترنت و در خانه ماندن‌ها سبب خواهد شد که چالش‌هایی که وجود دارد، حتی بعد از کرونا نیز گسترش پیدا کند. در دوران پساکرونا افراد خیلی بیشتر از شبکه‌های اجتماعی مجازی استفاده می‌کنند. الآن هنوز زیرساخت‌های شبکهٔ مجازی را در ایران نتوانسته‌ایم گسترش دهیم تا همه بتوانند دسترسی داشته باشند.

یکی از چالش‌های گستردهٔ دیگر بین نسل جدید و قدیم، «چالش‌های دینی» است. برداشت‌ها و فهم سنتی از دین توسط خانواده صورت می‌گیرد و برداشت‌های روشنگرانه از دین که توسط نسل جوان استفاده می‌شود و با توجه به توسعهٔ نهضت کتاب‌خوانی مشکلاتی به وجود می‌آید. ارزش‌های افراد در خانواده متفاوت است و این چالش بزرگی است و در پساکرونا با توجه به همین شبکه‌ها افزایش می‌یابد؛ یکی از چالش‌های عظیمی که بین نسل قدیم (نسل سنتی) و نسل جدید به وجود خواهد آمد. برداشت‌ها و فهم سنتی از دین که توسط خانواده صورت می‌گیرد و برداشت و فهم روشنفکرانه و جدید از دین که توسط نسل جوان صورت می‌گیرد، چالش‌برانگیز است.

۲. چالش‌های بین همسران

چالش اساسی در حوزه دینی بین همسران نیز در خانواده به‌وجود می‌آید. در این بین خانم‌ها به‌خصوص به حقوق طبیعی خود آشنایی بیشتری پیدا خواهند کرد و مطالبه‌گری بیشتری خواهند داشت و این چالش‌ها تأثیرات خود را تا مدت‌ها در خانواده‌ها باقی خواهد گذاشت. پیش‌بینی می‌شود که این چالش‌ها در بین مردم، حتی خانواده‌های مذهبی و مسئولان نیز افزایش خواهد داشت. حتی خانواده‌های مذهبی هم از چالش‌های درون‌خانوادگی مصون نخواهند بود و باید

به‌دنبال راهکاری برای آن بود. همسران جوان امروز در فضای گردش اطلاعات در فضای مجازی سؤالات متعددی دارند که دیگر با پاسخ‌های سنتی و فهم قدیمی از منابع دینی، قانع نمی‌شوند.

از چالش‌های دیگری که بین همسران ایجاد می‌شود، در خانواده‌هایی است که خانم‌ها توانمندی بالاتری نسبت به همسران خود دارند. به‌خصوص خانواده‌هایی که روابطشان با همسرانشان چندان مطلوب نیست. زنانی که از نظر فکری، تحصیلاتی و دینی در موقعیت بالاتری نسبت به همسران خود هستند، این چالش‌ها را بیشتر حس خواهند کرد. به‌خصوص اگر در خانواده‌ای باشند که مردان آنها توانمندی‌های خانم خود را نبینند و به آنها نگویند یا نسبت به این خانم‌ها احساس حقارت داشته باشند و از طرف دیگر، این خانم‌ها در محیط‌های اجتماعی و کاری مورد توجه قرار می‌گیرند.

۳. احتمال افزایش دین‌گریزی جوانان

چالش‌های بزرگی در خانواده‌های سنتی و مذهبی رخ خواهد داد. براساس این چالش‌ها به‌خصوص در حوزهٔ چالش‌های دینیِ نسل جوان احتمال می‌دهیم که دچار افزایش روحیهٔ دین و سنت‌گریزی جوانان شویم که البته راهکارهایی برای برون‌رفت از این بحران نیز وجود دارد. اگر این احتمالات را مرور کنیم، در برنامه‌ریزی برای حل این مشکلات در آینده نیز از همین الآن اقدام خواهیم کرد. باید در عرصهٔ راهکارها به نتایج مطلوب برسیم.

پیش‌بینی می‌شود در آینده تلاش برای جایگزینی اخلاق به‌جای دین، سرعت گسترده‌ای گیرد و به نظر می‌آید که تلاش خواهد شد تا اخلاق به‌صورت قانون دربیاید. مثل قوانینی چون ضدیت با دروغ‌گویی که ممکن است در جامعه جرم انگاشته شود.

ب) چالش خانواده‌ها با نظام آموزشی

یکی دیگر از چالش‌های دوران کرونا و پساکرونا، چالش مجموعهٔ خانواده‌ها با نظام‌های آموزش‌وپرورش و نظام آموزش عالی است. تضاد و تعارض بین خانواده‌ها و نظام آموزش‌وپرورش و آموزش عالی که متکی به محفوظات است، در پساکرونا بیشتر خواهد شد؛ زیرا انتظارات و مطالبات مردم از نظام آموزشی بیشتر خواهد شد. خانواده‌ها در آینده مهارت‌محوری را تقاضا خواهند کرد. انتظار خانواده‌ها از نظام آموزشی، شکوفا کردن استعدادهای فرزندان است. نظام آموزشی ما بیشتر متکی بر حافظه‌محوری است، مگر اینکه عده‌ای از معلمان و افراد دانشگاه‌های مختلف، خلاقیت‌های خودشان را به‌کار ببرند. دانش‌آموزان در فضای مجازی فرصت نقد اساتید، معلمان و نظام آموزشی را پیدا می‌کنند.

ج) چالش خانواده‌ها با حاکمیت

بخش سوم نیز مرتبط با چالش‌های خانواده‌ها با حاکمیت است. پیش‌بینی می‌شود که براساس گسترش فضای مجازی هیچ‌چیزی پنهان نخواهد بود و مطالباتِ به‌حق مردم از نظام و حاکمیت افزایش پیدا خواهد کرد و اگر مسئولان نظام تحمل نقد را نداشته باشند و مطالبات را براساس راهکارهای علمی جواب ندهند، به‌زور متوسل می‌شوند و بحران مشروعیت پدید خواهد آمد.

با توجه به اهمیت رواج پاسخ‌گویی شفاف به نقدها و شفاف‌سازی امور برای تأمین مطالبات عمومی، اگر با نسل جوان به‌خوبی و شفاف سخن نگوئیم و آنها را برانیم، پیش‌بینی می‌شود با این روند، روشنفکران دینی تا اعماق وجود جوانان در خانواده‌ها رسوخ می‌کنند و ملجأ و امنگاه جوانان خواهند شد.

ایجاد امنیت در خانواده: یکی از راه‌حل‌های مهم و اساسی در داخل خانواده، پذیرش و قبول قابلیت‌های به‌وجودآمده بین دو یا چند نسل و پذیرش تفاوت‌های فکری و دینی دو نسل است. والدین باید این تفاوت‌ها را بپذیرند. خود ما نیز در دوران جوانی با خانواده‌های خود این چالش‌های دیدگاهی را داشتیم. همچنین پذیرش این واقعیت که خانواده و خانه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، باید امن و پناهگاهی برای همهٔ اعضای خانواده باشد. وقتی این خانه پناهگاه باشد، هیچ‌کسی، فرد دیگری را از خانه بیرون نخواهد راند. مهم نیست که سند خانه از آن کیست، مهم این است که همه باید خانهٔ خود را امن بدانند؛ زیرا بیرون برای همه اعضای خانواده خطرناک‌تر است. هر نوع اختلاف دینی، سیاسی و اعتقادی باید در خانواده نگه‌داشته شود و کشور نیز یک خانه بزرگ است.

می‌توان با تشبیه و قیاس پناهگاه‌های دوران موشک‌باران ایران توسط رژیم بعث عراق و خانه در دوران معاصر این امنیت را به تصویر کشید و عنوان کرد که امنیت در خانواده چقدر اهمیت دارد.

یکی دیگر از مباحث مهم مرتبط با احساس امنیت، بحث مکانیسم‌های دفاعی است که خداوند در وجود ما خلق کرده است تا اگر اشتباهی کردیم، گاهی اوقات اشتباهمان را نپذیریم و این دفاع‌ها هستند تا احساس امنیت کنیم. البته زمانی این موضوع اشکال دارد که تمام زندگی به استفاده از مکانیسم‌های دفاعی تبدیل شود. جوان‌های ما گاهی اوقات شکست می‌خورند، دلیل می‌تراشند، درسی را نمره نمی‌گیرند، می‌گویند استاد نمره نداد. گاهی اوقات واقعیت را نمی‌خواهند بپذیرند. درواقع نباید اعتقادات و باورهای دیگران را بشکنیم. حتی اگر کسانی اعتقاداتی را که ما دوست داریم، نداشته باشند. در دوران دفاع مقدس صدام سه سطح دفاعی داشت که اولین سطح

آن را که سوسنگرد، بستان و هویزه بود، گرفتیم. دفاع دوم صدام بسیار قوی بود که می‌توان آن را با آزادسازی خرمشهر مقایسه کرد. ولی دفاع سومِ صدام را هیچ‌وقت نتوانستیم بشکنیم؛ یعنی هیچ‌وقت نتوانستیم بصره را بگیریم. انسان‌ها نیز همین‌گونه هستند، اگر بخواهیم به‌زور، دفاع دیگران – که ناهشیارانه برای محافظت روانی از خودشان صورت گرفته – را بشکنیم، تیر به قلب آنها زده‌ایم که ممکن است همسر، فرزند، دوستان و یا دانشجویان ما باشند که نابودشان می‌کنیم.

جمع‌بندی

همان‌گونه که اشاره شد، وجود بیماری‌های جسمانی و اختلالات روانی در خانواده، می‌تواند یک عامل استرس‌زا یا بحران‌زا تلقی شود که باید با آن به شکل صحیح مقابله شود. شیوع کروناویروس در ایران به‌عنوان عامل تهدیدکنندهٔ سلامتی در جامعه، می‌تواند علاوه بر بار پزشکی و جسمی، دارای بار روانی زیادی برای خانواده‌ها باشد. بنابراین لازم است افراد و خانواده‌ها به سلاح‌ها و راهبردهای مناسبی برای مقابله با آن مجهز شوند. در پایان جهت جمع‌بندی به نکاتی برای مدیریت وضعیت روان‌شناختی خود در مقابل کرونا اشاره می‌شود:

۱. فاجعه‌سازی نکنیم؛ باور کنیم که کرونا هم یک بیماری است مثل سایر بیماری‌ها که با رعایت نکات بهداشتی قابل پیشگیری بوده و در مورد اکثریت قابل درمان است.
۲. خوب بخوابیم. خواب خوب شبانه به تقویت سیستم ایمنی ما کمک می‌کند.
۳. نرمش و ورزش منظم داشته باشیم. نرمش و ورزش نیز به تقویت سیستم ایمنی ما کمک می‌کند.
۴. رژیم غذایی خوبی داشته باشیم. غذای مقوی و سالم، به تقویت سیستم ایمنی ما کمک می‌کند.
۵. مثبت‌اندیش و امیدوار و امیدآفرین باشیم. مثبت‌اندیشی و امیدواری موجب می‌شود که روحیهٔ بهتری داشته باشیم و روحیهٔ قوی سیستم ایمنی ما را تقویت می‌کند.
۶. گشاده‌رویی و شوخ‌طبعی را در گفتگوهایمان بیشتر کنیم.
۷. خودگویی‌های منفی را به مثبت تبدیل کنیم (من کرونا را شکست می‌دهم).
۸. به‌جای تصویرسازی‌های منفی و تاریک‌نمایی، به تصویرسازی‌های مثبت در مورد آینده بپردازیم.
۹. روابط مثبت خود را با دیگران حفظ کنیم.
۱۰. به عزیزان و کسانی که دوستشان داریم از خاطرات خوبمان سخن بگوئیم.

۱۱. به مشاهدهٔ فیلم‌های تأثیرگذار و انجام برنامه‌های مفرح بپردازیم.
۱۲. به احساسات همدیگر توجه کنیم. اگر کسی مضطرب یا غمگین است، به احساس او احترام بگذاریم و با جان و دل گوش کنیم.
۱۳. تا حد امکان از گوش دادن مستمر به اخبار کرونا از رسانه‌های مختلف، به‌ویژه شبکه‌های اجتماعی و فضاهای مجازی، اجتناب کنیم.
۱۴. طنز و لطیفه‌گویی، خواندن جملات و حکایت‌های زیبا و حکیمانه و طنزآمیز را فراموش نکنیم.
۱۵. قدردانی را در خودمان تقویت کنیم؛ هم قدردان خودمان باشیم و هم قدردان دیگران و هم شاکر خالق همهٔ شگفتی‌های هستی.
۱۶. شفقت و مهربانی به خود و دیگران را در خودمان تقویت کنیم.
۱۷. در تقویت صبوری و تاب‌آوری خود بکوشیم.

امیدواریم با رعایت نکات اشاره‌شده در جهت کاهش مشکلات روان‌شناختی، استرس، اضطراب، سوگ، افزایش تاب‌آوری و سلامت روان خود و اعضای خانوادهٔ خود قدم برداریم. فراموش نکنیم که فنون و نکات اشاره‌شده باید به‌صورت مداوم و مستمر اجرایی شود به امید آنکه هرچه زودتر این ویروس از همه جای گسترهٔ ایران سربلند و از همهٔ کشورهای جهان بیرون رود.

کرونا، اضطراب و تنهایی

دکتر سید محسن فاطمی*

مقدمه

بیش از یک‌سال از شیوع جهانی کووید – ۱۹ می‌گذرد. وجود این ویروس، سبک زندگی، اجتماعات و تعامل‌های ما را به شکل‌های پیچیده و در ابعاد مختلف، تغییر داده است.

از بدو ورود این ویروس در مورد آثار کوتاه‌مدت و درازمدت آن بحث‌ها و گفتگوهای زیادی انجام شده است. برای نمونه بنگرید به: Delrio, Collins & Malani 2020.

اضطراب‌های وجودی (Existential anxieties) اضطراب‌هایی هستند که در حوزه‌های مختلف هستی‌شناسی (Ontology) خود را نشان می‌دهند و با موضوعاتی از قبیل مرگ و معنای زندگی، در ارتباط هستند. جنس و ماهیت این اضطراب‌ها از اضطراب‌های برخاسته از روان‌رنجوری (Neurosis) متفاوت است.

کرونا سطح گسترده‌ای از اضطراب‌های وجودی را دامن زده است و مسلّمات و مفروضات بسیاری را با تشکیک جدّی همراه کرده است. «تنهایی» یکی از مؤلفه‌های بنیادی در اضطراب‌های وجودی به‌شمار می‌آید و کرونا تنهایی انسان را در جهانی متلاطم، نشان داده است.

تاب‌آوری (Resilience) در حوزه کرونا از منظر روان‌شناسی معنوی و روان‌شناسی مذهبی فصل جدیدی را در ارتباط با مؤلفه‌های معرفت‌شناسی و وجودشناسی باز می‌کند. به‌عبارت دیگر، دیدگاه مُلهَم از هستیِ معنادار، رهیافت متفاوتی را نسبت به برخورد با کرونا ارائه می‌دهد. از سوی دیگر، تزلزل‌پذیری باورهای مفروض در نگاه پیش از کرونا، زمینه‌ساز بازنگری به یقینیات و مسلّمات و اصولی است که پس از کرونا بی‌اعتبار قطعی خود را نشان می‌دهند.

مرگ این مسلّمات، اگرچه اضمحلال بنیادی چیدمان هستی‌شناختی حس‌گرا را به‌دنبال خواهد داشت، اما احیاء بستر جدیدی را برای تأمّل و تفکر در حوزه‌ای بنیادین وجودی به همراه خواهد آورد.

انواع اضطراب‌ها

شیوع کرونا مفروضات و مسلّمات جهان ما را با چالش‌های بزرگی روبه‌رو کرد. واقعیت‌های

*. فوق دکتری روان‌شناسی دانشگاه هاروارد و عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد.
smfatemi@hotmail.com

مختلفی که تشکیک در مورد آنها غیرممکن جلوه می‌کرد با تغییر ناگهانی همراه شد. مجالست‌ها و فعالیت‌هایی که تا قبل از کرونا غیرقابل تغییر به‌نظر می‌رسید، درهم شکسته شد و طوفان مهیب اضطراب و ناباوری، همه‌جا را فراگرفت.

در نگاه روان‌شناختی، اضطراب‌ها به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. اضطراب‌های طبیعی،

۲. اضطراب‌های ناشی از روان رنجوری (Neuotic anxiety)،

۳. اضطراب‌های فلسفی و وجودی (Angst).

کرونا هر سه نوع اضطراب را فعال کرد. ازسویی، مواجهه با مرگ و ترس از دست دادن و از دست رفتن وجه اول اضطراب‌ها را ایجاد کرد. ازسوی دیگر، گرفتاران تلاطم‌های درونی و ناآرامان سراسیمگی‌های درونی با تشویق‌ها، دلهره‌ها و تلاطم‌های بیشتری روبه‌رو شدند و در کنار همه اینها، مواجهه دردناک فاجعه کرونا، پرسش‌های بنیادین از هستی ایجاد کرد.

این پرسش‌های وجودی و اگزیستانسیالیستی به‌طور جدی فصول پذیرفته‌شده کتاب مفروضات انسانی را درهم ریخت و بحران درون فردی را با بحران بیرونی ناشی از کووید – ۱۹ همراه کرد. شرایط اضطراب و تلاطم درونی، آثار خود را روی بدن، مغز، ذهن و روح می‌گذارد.

سیستم لیندیک در مغز در مواجهه با خطر به‌صورت اتوماتیک فعال می‌شود و واکنش جنگ‌وگریز به‌طور خودکار اتفاق می‌افتد. امیگدال یا بادامه مغز با احساس خطر، سیستم کل بدن را به حالت آماده‌باش درمی‌آورد و محور HPA یعنی محور هیپوتالاموس، هیپوفیز و ادرنیال برای مقابله با خطر هورمون کورتیزول را منتشر خواهد کرد. سیستم سمپاتیک فعال می‌شود و تنش و قبض در برابر سیستم بدنی، خود را آشکار می‌کند. فعالیت سیستم سمپاتیک در مقابله با کرونا خود را موّاج نشان می‌دهد. عصب واگ که از بخش احشایی، ریوی و قلب، مستقیم به مغز راه دارد در بخش‌های بدوی خود تحریکات مرتبط با اضطراب را نشان می‌دهد و همه این موارد می‌تواند دلالت بر به‌هم‌ریختگی سیستم روان در مواجهه با کرونا باشد.

احساس بی‌پناهی و استیصال، یأس و حرمان در ابعاد مختلف خود را نشان می‌دهد.

مدل‌های تقلیل‌گرایانه روان‌شناختی، از تبیین و تفسیر التهاب‌های شدید روان، عاجز می‌ماند و نگاه‌های زمینی جذمیّت خود را از دست می‌دهند.

تنهایی برخاسته از درد و رنج و اَلَم، اضطراب‌های تکان‌دهنده، چهره بی‌رحم خود را آشکار می‌سازد.

نقش مدل‌های معناگرایانه روان‌شناختی در تفسیر کرونا

در کنار مدل‌های مختلف مواجهه با اضطراب، مدل‌های معناگرایانه، معنوی و مذهبی

روان‌شناختی، نقش خود را در تفسیر نوین از کرونا هویدا می‌سازد. در تلاطم‌های بحران‌آفرین وقتی فرد خود را در مُغاک سراسیمگی و پوچی احساس می‌کند، پرسش از معنا به‌صورتی جدّی مطرح می‌شود.

غور در این ادیئهٔ معناشناختی می‌تواند افق‌های تازه‌ای را برای تعمق پیرامون هستی آشکار سازد.

روان‌شناسی معنوی افق تازه‌ای را با ژرفنای خاص همراه دارد. توجه به خدایی که نه او را خواب خواهد گرفت و نه چُرت، کلیدهای زمین و آسمان‌ها نزد اوست، بر همه‌چیز قادر است، از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر و اصرار اصرارکنندگان او را به خطا نمی‌اندازد و همواره مانا و پایاست، جلوه تازه‌ای از آرامش را آشکار می‌کند.

پس بود دل جوهر و عالم عَرَض سایهٔ دل چون بود دل را غرض

(مولوی، مثنوی معنوی: دفتر سوم، بخش ۱۰۲)

تکیه بر خدای عزیز حکیم و پرواز بر فراز نگاه‌های محبوس در عالم مادی، تفسیر متفاوتی را از رابطه انسان با اَلَم بیان می‌کند.

گوهر توکل و توجه به ذات باری‌تعالی به‌عنوان منبع همه خوبی‌ها و جامع جمیع صفات کمالیه، غبارهای تردید و دلواپسی را می‌روبد و احیای خود را با نگاهی نو همراه می‌سازد.

ویکتور فرانکل و یونگ با منظرهای متفاوت و اشتراکات خاص از خود، فرازمینی برخاسته از معنای تازه سخن می‌گویند.

خوداستعلایی مرتبط با عالم ناپیدا، طوفان التهاب را متفاوت تفسیر خواهد کرد و قابلیت‌های جدیدی برای مدیریت تنش‌ها از خود نشان خواهد داد.

کرونا و آثار مثبت و منفی آن در خانواده

دکتر سمیه شاهمرادی*

خانواده قدیمی‌ترین و اصیل‌ترین بنیان زندگی بشری است که نقش زیادی در شکل‌گیری هویت و مسیر زندگی هر انسان دارد و خانواده و ارتباطات بین آنها، متأثر از فاکتورهای مختلفی مانند وراثت، شخصیت، اجتماع، محیط، سیاست، اقتصاد و ... است.

یکی از عوامل تأثیرگذار بر خانواده و ارتباطات اعضا، «شرایط اجتماعی» و «محیط بیرون از خانه» است. به‌عنوان مثال، بروز بحران‌هایی مثل جنگ و بلای طبیعی، شرایط خانوادگی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

تأثیرات کرونا بر خانواده‌ها را باید از دو منظر مورد بررسی قرار داد: از منظر تأثیرات مثبت و از منظر تأثیرات منفی.

در علم مشاوره خانواده و روان‌شناسی براساس نوع تعاملات و مرزهایی که بین اعضای خانواده وجود دارد سه نوع خانوادهٔ «گسسته یا خشک»، «درهم‌تنیده» و «نرمال» قابل مشاهده هست.

«خانواده‌های گسسته یا خشک» خانواده‌هایی هستند که تعاملات بین اعضای آنها بسیار سرد و همراه با کمترین میزان صمیمیت است. در این خانواده‌ها فردیت و استقلال کاذب، غلبه زیادی دارد و افراد چندان از حال هم و فعالیت‌های روزمره یکدیگر خبر ندارند و مانند خط‌های موازی کنار هم هستند.

«خانواده‌های درهم‌تنیده» برخلاف خانواده‌های گسسته، بسیار وارد حریم شخصی همدیگر می‌شوند و صمیمیت بیمارگونه بین آنان وجود دارد که باعث رفتارهای هیجانی می‌شود. در این نوع خانواده‌ها، چیزی به اسم استقلال فردی و حریم شخصی بین اعضای خانواده و حتی فضای شخصی برای افراد در خانه وجود ندارد. اگر فردی از اعضای خانواده بخواهد کمی فعالیت مستقل انجام دهد توسط بقیه اعضا با واکنش و رفتارهای هیجانی به داخل خانواده کشیده می‌شود و فرد

*. عضو هیئت علمی روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران.
s.shaahmoradii@ut.ac.ir

اجازهٔ فعالیت شخصی ندارد؛ این صمیمت و درهم‌تنیدگی باعث می‌شود افراد ضعیف بار بیایند و در برخورد با مشکلات، هیجانی رفتار کرده و نتوانند منطقی و معقول با مسائل مواجه شوند.

«خانواده‌های نرمال» دارای مرزهای شفاف و روشن میان همدیگر هستند و در آنها حد تعادل و بالانسی بین صمیمت و باهم بودن و از سوی دیگر، استقلال و فعالیت‌های شخصی وجود دارد؛ افراد تصمیم‌گیری‌های شخصی خودشان را انجام می‌دهند و فرصت‌هایی دارند که از حال یکدیگر باخبر شوند و باهم همدلی کنند و بین آنان صمیمیت وجود دارد. برای نمونه، یک مادرِ نگران و مضطرب که همیشه نگران است که برای اعضای خانواده اتفاقی نیفتد یا پدرِ کنترل‌گری که اجازه استقلال فردی و فکر کردن به فرزندانش نمی‌دهد ممکن است فضا را طوری ایجاد کند که شاهد یک خانواده درهم‌تنیده باشیم.

اگر بخواهیم در این دسته‌بندی تأثیرات منفی کرونا را بر خانواده‌ها مورد بررسی قرار دهیم می‌توانیم بگوئیم در هر سه مدل خانواده، شیوع کرونا تأثیرات منفی را به همراه دارد؛ اما تأثیرات منفی که بر خانواده درهم‌تنیده یا گسسته می‌گذارد، قطعاً بیشتر از خانواده نرمال است.

تأثیرات منفی کرونا که بر سیستم درهم‌تنیده می‌گذارد در مقایسه با بقیه، بیشتر است. چون بار هیجانی بیشتری در این خانواده‌ها وجود دارد و بیشتر با مسائل، به‌صورت هیجانی برخورد می‌کنند و اضطراب بر آنها غلبه می‌کند. با شیوع کرونا در خانواده‌های درهم‌تنیده شاهد تنش و اضطراب بیشتر و دخالت در امور شخصی یکدیگر هستیم. به‌ویژه برای کسانی که شرایط شغلی‌شان به نحوی است که کار خود را از دست داده‌اند یا ساعات شغلی آنان کمتر و حضور در خانواده بیشتر است. در خانواده‌های درهم‌تنیده که فرد اجازه حضور در اتاق دربسته و تنهایی را ندارد، شیوع کرونا منجر به ایجاد فضای هیجانی‌تر می‌شود و در این فضا، جروبحث و مشاجرات بیشتر است.

تأثیرات کرونا بر خانواده‌های گسسته به این شکل است که جروبحث کمتری دارند و مانند خطوط موازی کنار همدیگر هستند و کل تعاملات آنان در سلام و خداحافظی خلاصه شود و حتی کنار هم غذا نمی‌خورند و هرکدام به دنبال انجام فعالیت‌های شخصی خودشان هستند و به دلیل صمیمیت کم در این خانواده‌ها، نوع تأثیری که کرونا بر آنان می‌گذارد، متفاوت است. چون حمایت و روابط بین فردی در خانواده‌های گسسته ضعیف است، احساس تنهایی در افراد ممکن است اذیتشان کند. به‌خصوص اگر یکی از اعضا، اضطراب یا وسواس فکری شدید به کرونا پیدا کند یا مبتلا به کرونا شود نیاز به حمایت اطرافیان دارد اما حضور در این خانواده گسسته باعث می‌شود احساس تنهایی کند.

اگر فردی در خانواده درهم‌تنیده دچار کرونا شود، اضطراب زیاد و هیجانی بودن فضای خانواده، تشدید می‌شود و حتی به‌سبب درهم تنیدگی متوجه نباشند که باید فاصله را رعایت کرده و تعاملاتشان را کمتر کنند.

باید تأثیرات منفی کرونا را مدیریت و تعدیل کرد و تأثیرات مثبت را گسترش داد. اگر بخواهیم صحبت‌های کلیشه‌ای را کنار گذاشته و نگاه واقع‌بینانه به مسائل داشته باشیم، واقعیت این است که بیشتر خانواده‌ها به خاطر اینکه کمتر می‌توانند بیرون و مهمانی بروند و سفر و فعالیت‌های خارج از منزل داشته باشند، ساعات حضورشان در خانواده زیاد شده و شاید شنیده باشیدکه تنش‌ها، افزایش پیداکرده و جروبحث‌ها بیشتر شده است.

دیدگاه منفی نسبت به حضور بیشتر در منزل این است که فاجعه‌سازی کنیم و بگوئیم این شرایط ایجادشده و ما از دست هم خسته شدیم و مدام در حال دعوا هستیم. استرس ناشی از این افکار منفی و نگرانی‌های زیاد، مسئله را تشدید می‌کند.

همان‌گونه‌که زودپزی که هیچ صدایی از سوپاپ‌های آن در نیاید نشانه خوبی نیست، چنانچه در خانواده‌ای هرچند وقت یک‌بار بحث‌وجدل نداشته باشند لزوماً نمی‌توانیم بگوئیم حتماً خانواده سالم، موفق و کاملی است. چراکه ممکن است سردی‌رابطه میان آنان حاکم باشد یا به‌قدری یکی از اعضا سلطه زیاد دارد که بقیه دچار درماندگی و ناامیدی دارند که صدای آنان شنیده نمی‌شود. پس اگر جدل بین اعضا در حد روزمره و مساوی باشد بعضی‌وقت‌ها می‌تواند بستری برای افزایش شناخت متقابل از همدیگر و بین اعضای خانواده باشد.

شاید پدری که تا چند ماه پیش چندان خبری از احوال فرزندانش نداشته با وجود این شرایط می‌تواند فرصت شناخت بیشتری را ایجاد کند و همسران می‌توانند از دل این جروبحث‌های روزمره فرصتی برای شناخت بیشتر و شناخت حساسیت‌ها و نقاط قوت و روحیات یکدیگر فراهم کنند.

ممکن است در برخی خانواده‌ها در دوران پساکرونا صمیمت بین افراد افزایش یابد و برخلاف آنچه خیلی‌ها نگران هستند که فاصله و تنش شکل بگیرد، اعتقاد ندارم که خیلی نگران‌کننده است؛ چراکه اگر در خانواده‌ها جروبحث‌ها روزمره باشد و همه فرصت صحبت و گفتگوی فعال را داشته باشند، می‌توان این فضا را تبدیل به فرصتی برای شناخت بیشتر و بهتر اعضای خانواده نسبت به یکدیگر کرد.

برای بهره‌برداری افزون‌تر و پرورش بیشترِ پتانسیل‌های مثبت تأثیر کرونا بر زندگی خانوادگی، می‌توانیم از این فرصت برای افزایش صمیمت استفاده کنیم. به‌ویژه در خانواده‌هایی

که شبیه خانواده‌های گسسته هستند.

اگر در خانواده یعنی بین همسران و والدین با فرزندان یک هنجار و قانون ایجاد شود و آن گفتگو و تعامل به‌عنوان مثال بیست دقیقه یا حتی کمتر باشد، این قانون باعث ایجاد صمیمت بیشتر و آسیب‌پذیری کمتری می‌شود. در صمیمت باید توجه داشته باشیم که تبادلات عاطفی، کلمات محبت‌آمیز و درهم آغوش کشیدن بین اعضای خانواده قوی باشد تا در برابر مشکلات روانی و جسمی شاهد آسیب‌پذیری کمتری باشیم.

امروزه پژوهش‌های مختلف نشان داده‌اند خانواده‌هایی که اعضای آن همدیگر را زیاد در آغوش می‌گیرند و تعاملات عاطفی بیشتری دارند، دارای سیستم ایمنی قوی‌تری هستند. چون هورمون‌هایی ترشح می‌شود که باعث تقویت سیستم ایمنی می‌شود.

باید با استفاده از این فضا بتوانیم تأثیرات مثبت را افزایش دهیم و چند ماه دیگر احساس رضایت کنیم از اینکه کفهٔ تأثیرات مثبت کرونا در خانواده ما نسبت به تأثیرات منفی سنگینی می‌کند. ازاین‌رو باید بر مدیریت زمان فضای مجازی در خانواده تأکید کرد.

بسیاری از افراد یک خانواده قبل از شیوع کرونا و در حال حاضر نیز استفاده مفرط از فضای مجازی دارند. این کار سبب فاصله میان اعضای خانواده می‌شود که به خاطر در منزل ماندن، شاهد تشدید استفاده از فضای مجازی هستیم.

در شرایطی که ممکن است یکی از اعضا به بیماری کرونا مبتلا شده باشد، قطعاً محور و اساس برخورد با این مسئله حمایت عاطفی و روان‌شناختی، دادن امید به فرد بیمار و کنترل افکار اضطراب‌زاست که باید مدنظر داشته باشیم.

همه ما در این چندماهه زندگی‌مان تحت تأثیر کرونا قرارگرفته، کم‌وبیش به این حقیقت واقف شده‌ایم که بسیاری از نعمت‌های خداوند را تابه‌حال نمی‌دیدیم و اگر بخواهیم تأثیرات مثبت را بررسی کنیم، صدرنشین آن این است که شکرگزارتر شدیم و نعمت‌های ساری‌وجاری و روزمره را به‌خوبی می‌بینیم و برای آن شکر می‌کنیم.

در دین ما به شکرگزاری تأکید زیادی شده است. روایات زیادی در این راستا داریم. چقدر خوب است که از این دوران گذار که قطعاً تمام می‌شود توشه ارزشمندی برای خودمان فراهم کرده باشیم و آن بیشتر شکرگزار بودن و دیدن نعمت‌های کوچک و روزمره زندگی باشد.

تربیت معنوی کودک و نوجوان و آسیب‌شناسی آن در دوران کرونا

حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مسلم گریوانی*

مقدمه

تربیت معنوی کودکان امروزه به یکی از دغدغه‌های خانواده‌ها به‌ویژه در جوامع دینی تبدیل شده است و تاکنون اساتید و صاحب‌نظران زیادی درباره آن سخن گفته‌اند.

تربیت معنوی چیست؟ چه تفاوتی با تربیت دینی دارد؟ چه ضرورت‌هایی برای طرح این مسئله قائم است؟ رویکردهای این حوزه تربیتی چیست؟ در ایام ابتلای جامعه اسلامی به ویروس کرونا چه رویکرد تربیتی می‌تواند گره‌گشای خانواده‌ها باشد؟

با توجه به اینکه نمی‌توانیم بدون التفات به بحث‌های معنایی از قبیل تبیین و چیستی معنویت، بحث را به پیش ببریم، به همین دلیل باید ابتدا این مهم را تبیین کرد. معنویت یک تعبیر نوپدید است و در تراث اسلامی این کلمه کمتر به کار گرفته بلکه مفاهیمی مانند اخلاق، سلوک، عرفان و توحید به‌کاررفته است.

تعریف معنویت

در چند دهه اخیر معنویت‌پژوهی و مطالعات معنویت باعث شده است که تعاریف متفاوتی از این تعبیر ارائه شود. معنویت یک نظریه، دیدگاه و رویکرد شخصی است که نوعی حس متعلق به یک حقیقت متعالی و امر ماورایی دارد. یعنی بعد متعالی در انسان که نظر به یک امر و حقیقت متعالی دارد.

معنویت ادراک و حس پیوند انسان با خودش، دیگران، طبیعت و یک امر ماورایی است. این احساس پیوند و بریده از کلیت جهانی است. یک دیدگاه و حقیقتی را در انسان ایجاد می‌کند که منجر به بعد معنوی انسان می‌شود.

تعاریف معنویت خیلی گسترده است و به اعتقاد بنده معنویت هم یک اصل انسانی است و هم یک اصل اسلامی؛ اصل انسانی که دریافت و وجدان انسانی است. دنیای غرب، وحی و رسالت و شریعت را انکار کرد. در اواخر قرن ۱۹ نیچه اعلام کرد خدا مرد. با پدیده‌ای مواجه

*. عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول). mgrivani59@gmail.com

هستیم که دین را انکار کرد اما معنا و هسته حقیقت را نمی‌تواند انکار کند.

معنویت یک اصل اسلامی است و به اعتقاد بنده یکی از معنویت‌پژوهان معاصر علامه طباطبایی است که می‌فرماید: «معنویت باطن دین و محور مشترک تمام ادیان است و برنامه زندگی در دنیا برای عبور و اتصال به ابدیت است و ابدیت معنویت است».

دین منهای معنویت لفظ بی‌معنا، مناسک بدون محتوا و روح بدون جسد است. خارج از دین هر مکتب و اندیشه‌ای را دنبال کنید عمدتاً برنامه‌هایی را برای استقرار در همین دنیا و طبیعت در نظر دارند اما دین با این تفسیر و تعریف برای عبور از این دنیا و استقرار در دنیای دیگری است.

استاد مطهری در یادداشت‌هایشان در جلد ۱۱ صفحه ۳۸۰ می‌گویند: «معنویت اسلامی یعنی معارف اسلامی اعم از معارف فکری و قلبی؛ یعنی معنویت صرفاً یک روحیه، گرایش و توجه به ماورا نیست بلکه نوعی اندیشه و معارف فکری هم است».

معنویت با رویکرد دینی، اسلامی و مذهبی صرفاً توجه به حقایق روحی و معنوی نیست بلکه حقایق فکری است و وقتی از این منظر وارد بحث شویم متوجه می‌شویم دینِ مستقر و موجود و مذهبی که برای ما در دهه‌های اخیر تبیین‌شده خیلی به بُعد مناسکی، آدابی و رفتاری دین توجه شده است.

به‌عنوان مثال وقتی اسم نماز را می‌آوریم جوان ذهنش به سمت حرکات و ارکان خاص و خم و راست شدن است و یک تکلیف به ذهنش می‌رسد. در یکی از کتاب‌های سید بن طاووس آمده که به فرزندش محمد می‌گوید: نماز صرفاً تکلیف نیست بلکه تشریف است، یعنی مشّرف شدن به بارگاه الهی و این نوع تصویر، از جنس تعریف و تربیت معنوی است اما اگر ابعاد مناسکی و تکلیفی تبیین شود، جوان احساس می‌کند اضافه بر زندگی بر دوشش است. ولی اگر نماز با رویکرد معنوی معرفی شود، جوان احساس می‌کند در متن زندگی است که هنگام خستگی به یک قدرت برتر و حقیقت یعنی خدا متوجه شود. نماز کسب قدرت و انرژی از خداست.

> وقتی تربیت دینی را به معنای ابعاد جسمی دین، مناسک دین و رفتار و احکام دین که از جنس تکلیف است و تکلف دارد، تعریف کنیم، روشن است که نوجوان ما از این دین و مذهب می‌گریزد.

تربیت معنوی

اخیراً به تربیت معنوی توجه فراوان شده است. تربیت معنوی التفات به ابعاد معنوی، باطنی و روحی دین است. تربیت معنوی در کنار تربیت‌ها و رویکردهای مختلف تربیتی قابل‌طرح است. تربیت رویکردهای مختلفی دارد؛ تربیت دینی، تربیت عاطفی هیجانی، تربیت بدنی و جسمی، تربیت اجتماعی یا حتی سیاسی.

همان‌طور که در تربیت بدنی پرورش بدن و ورزیده کردن بدن و در تربیت اعتقادی، پرورش اندیشه و تفکر و در تربیت اخلاقی، رشد ارزش‌های اخلاقی مدنظر است، در تربیت معنوی هم، پرورش معنویت در انسان مدنظر است. پرورش روح انسان و ارزش‌های معنوی مثل ایثار، احسان، توکل به خدا، خودشناسی و امثال اینها.

وقتی می‌گوئیم تربیت معنوی، درحقیقت این به‌معنای تقابل با تربیت با رویکردهای دیگر نیست. مثلاً بگوئیم ما تربیت دینی داریم، چرا تربیت معنوی مطرح می‌شود؟ به دلیل برخی از نیازها، خلاف‌ها و کاستی‌هایی که در جامعه اسلامی می‌بینیم، تربیت با رویکرد معنوی و ارزش‌های معنوی اخلاقی به جدّ موردنیاز ماست.

در حال حاضر می‌بینیم که تربیت دینی در حد مناسک و آموزش رفتارهای دینی و خم راست شدن‌های نماز را به بچه یاددادن، تنزل پیدا کرده است. ذکر صلوات، حفظ قرآن و قرائتش را با تحمیل و اکراه به کودکان یاد می‌دهیم و این را تربیت دینی می‌دانیم. درحالی‌که اینها هیچ‌کدام تربیت دینی نیست.

تبیین آموزه‌های دینی با رویکرد معنوی

چنانچه آموزه‌های مختلف دین را با رویکرد معنوی تبیین کنیم، به یقین نوجوان، جوان و فرزندان ما نگاه و رفتارشان نسبت به دین تغییر می‌یابد. دین آموزه‌های زیادی مانند نماز، صدقه، انفاق، روزه و احسان دارد. دین مستقر تصویری از انفاق زکات و خمس ارائه کرده که در قرآن آمده است. اگر این کارها را انجام شود، خودمان و بعد معنوی‌مان رشد می‌کند.

ما معمولاً دین و معارف دینی و فضایل اخلاقی را بریده‌ای از انسان معرفی می‌کنیم. فرزندان ما نیز تصور می‌کنند چیزی بیرون از زندگی بر آنها تحمیل‌شده است. اگر دین و تربیت و معنویت را با ابعاد باطنی او گره بزنیم انسان نیاز به اراده و تقویت اراده دارد و آموزه‌ای مانند روزه اراده انسان را تقویت می‌کند.

همراه بودن معنویت از آغاز انسانیت

معنویت از دوران و آغاز کودکی شروع می‌شود. علامه طباطبایی می‌فرماید: معنویت چیزی نیست که انسان به‌دنبال آن باشد بلکه از آغاز با اوست. معنویت از آغاز انسانیت و کودکی با انسان همراه است و انسان بالقوه معنوی است. این‌طور نیست که انسان مادی باشد و در شرایط خاصی با بحران‌هایی مثل کرونا به بن‌بست برسد و متوجه خدا شود. چون معنویت در انسان تعبیه‌شده است اما این بحران‌ها و کرونا انسان را متنبّه کرده، به او هشدار می‌دهد که همه حقیقت در زمین نیست.

روان‌شناسان معتقدند کودک به مسائل معنوی هم التفات دارد. آلبرت یکی از روان‌شناسان مطرح می‌گوید که جستجوی خداوند از همان کودکی آغاز می‌شود، هرچند رابطه کودکان با خداوند ممکن است خاص باشد و کمتر درباره آن حرف بزنند. اما قطعاً تجربیات معنوی دارند.

منظور از تربیت

اصل تربیت و تعریف تربیت فارغ از هر نوع رویکردی، پرورش استعدادهای درون انسان است. تربیت به این معناست که انسان یکسری استعدادهای درونی و ابعاد و نیازهای درونی دارد، تربیت کارش این است که این نیازها و ابعاد و استعدادها فعال‌شده و به فعلیت در بیایند. «استعداد تفکر و اندیشه‌ورزی انسان» از ویژگی‌های اوست. انسان به لحاظ فکری و اخلاقی می‌تواند ابوعلی سینا باشد.

استعداد دیگری که در درون انسان هست، «استعداد عاطفی و عشق‌ورزی» است. مثل ارتباط بین خسرو و شیرین یا مولانا و شمس. انسان به لحاظ معنوی و روحی می‌تواند به قدرتی برسد که به خداوند تقرب پیدا کند و خداگونه شود و ذات خداوند در او تجلی پیدا کند. فردی مثل حاتم طایی مظهر کرامت و کریم بودن خدا می‌شود یا ائمه معصومین، انبیای الهی، عرفا، مظهر تمام صفات خداوند هستند و این معنویت در وجود همه، یک استعداد است. «تربیت معنوی» پرورش روحانیت و استعداد معنویت درون انسان است.

تربیت معنوی، آموزش حقایق و معرّف دین است نه صرفاً احکام دین. برای نمونه جوان ما یک تصویر تکلّف‌آمیز و سلبی از روزه دارد که نخورد و نیاشامد درحالی‌که روزه باعث تقوا، رشد معنوی و تقویت اراده انسان می‌شود.

تربیت دینی و معنوی صرفاً فعالیت‌ها، رفتارها و عملکرد معنوی نیست. گاهی نقطه آغاز، تجربیات شیرین معنوی است. تربیت معنوی نوجوان و جوان به‌معنای این نیست که حتماً در کلاس به آنان آموزش داده شود بلکه این نوع تربیت از متن زندگی آغاز می‌شود. به‌عنوان مثال وقتی کودک و نوجوان از دیدن طبیعت، حیوانات گوناگون، باغ‌وحش و ارتباط حیوانات، باران و لذت‌های طبیعت را می‌بیند حس خاصی، معنویت و شکوه خاصی به او دست می‌دهد و حس می‌کند این جهان بدون معنا نیست و این همان معنویت است.

به‌عنوان مثال فرض کنید شما به حرم می‌روید و جمعیت باشکوهی داخل حرم هستند و هرکدام با لذت، شوق و اشک خاصی زمزمه می‌کنند. برای کودک پرسش ایجاد می‌شود که اینان با چه کسی صحبت می‌کنند. کودکان در مواجهه با رفتارهای دینی و مناسک و زیارات، صحبت نمی‌کنند اما خیلی از این معانی و حقیقت را از هیئات، ادعیه و زیارات ما متوجه می‌شوند.

بنده معتقدم که یکی از آسیب‌های جدی تربیت دینی این است که گمان کنیم تربیت دینی

تنها رفتارهای دینی است درحالی‌که تربیت دینی از دل همین زندگی است. به‌عنوان مثال کودکی دارید و می‌بیند که خم می‌شوید و از این رفتارها چیزی عاید او نمی‌شود و حتی مقلدانه همراه می‌شود. والدین خام‌اندیشانه تصور می‌کنند چه فرزندان دین‌داری دارند. بعد در دوره ده سالگی همه اینها را کنار می‌گذارند؛ اما همین نمازی که کودک می‌بیند که والد او حالت و شعف، لذت و توجه خاصی دارد این مهم به او منتقل می‌شود که این معنا کیست که پدر من با این قله قدرت، در برابر او با انکسار و شکستگی ایستاده است؛ این معنویت در دل او شکوفایی، لذت و احساس خوش ایجاد می‌کند. اگر این اتفاق بیفتد فرزند ما با ایمان می‌شود و هیچ‌گاه در برابر شبهات و شهوات نمی‌لرزد. ممکن است مقطعی دین و مذهب و معنویت را رها کند ولی چون این احساس و تجربه شیرین در دل او نهادینه‌شده، دوباره برمی‌گردد.

معنویت عبارت است از رویکرد باطنی به زندگی و اصل و اساس دین. انسان نمی‌تواند بعد معنوی‌اش را از خود دور کند. چون فطرت و ذات او در حقیقت او تعبیه‌شده و زندگی منهای آن ممکن نیست. معنویت غایت و هدفی نیست که انسان به آن برسد بلکه مبدأ، آغاز و قوه‌ای است که انسان باید آن را به فعلیت و شکوفایی برساند.

در مورد کودک نیز وقتی چشم و نگاهش به زندگی باز می‌شود، حرکات مادی و معمولی انسان‌های دیگر را فقط نمی‌بیند. چون فطرت کودک توحیدی است و «کلّ مولود یولد علی الفطرة» آفریده شده است. اساساً با معنویت سنخیت بیشتری دارد و باید تربیت معنوی از همان سنین کودکی آغاز شود.

اگر تربیت معنوی از دوران کودکی آغاز شود قطعاً گوهرها، ارزش‌ها و استعدادهایی که در درون کودک نهفته است بدون تردید به یک درخت معنوی باشکوه و تنومند تبدیل می‌شود که هیچ باد شهوانی و شبهات نمی‌تواند بر او غلبه یابد.

امروزه می‌بینیم در نوجوانان و جوانان در عرصه دینی و معنوی ریزش و گریز دارند و این ناشی از این است که تربیت معنوی صحیح نداشته‌ایم و حتی متأسفانه گاهی جوانان ستیز دارند که به اعتقاد بنده این «ستیز زبانی و فکری» است و «ستیز قلبی و روحی» نیست. همین جوانان در مواجه با این بحران‌ها و بن‌بست‌ها متوجه معنا و حقیقت می‌شوند.

انسانی که ادعا می‌کرد اکنون در برابر یک ویروس حقیر و نامرئی به عجز افتاده و نمی‌داند چه نسخه و درمانی دارد و این نشانگر این است که انسان به بعد معنوی و درونی خود توجه نداشته است. اگر کودکان را با التفات به معنا و حقیقت معنوی تربیت کنیم، شاهد آسیب‌های کمتری خواهیم بود.

کرونا و مدیریت اضطراب در خانواده

دکتر منصوره حاج حسینی*

توجه به خانواده از زوایای مختلفی قابل بررسی است. جامعه‌شناسان، «خانواده» را به‌عنوان یک نهاد و پیکره اجتماعی، موردتوجه قرار می‌دهند. از سوی دیگر، مشاوران خانواده و کسانی که روابط زوجین را در خانواده‌ها بررسی می‌کنند می‌توانند به خانواده و اثرات کرونا در خانواده بپردازند.

ما به‌عنوان روان‌شناس تربیتی، خانواده را به‌عنوان یک بافت زیربنایی تحولی و تشکل‌یابی شخصیت فرد، در نظر می‌گیریم. یعنی بستر تربیتی که منجر به شکل‌گیری شخصیت فرد می‌شود. از این حیث می‌خواهیم ببینیم چگونه خانواده تحت‌تأثیر کرونا قرار می‌گیرد؟ چه پیامدهایی برای او دارد؟ و چگونه می‌تواند با آن مقابله کند؟

وقتی افراد با یک موقعیت آسیب‌زا و خطرآفرین مواجه شده، دچار ترس می‌شوند یعنی زمانی‌که بتوانند یک رخداد آسیب‌آفرین را پیش‌بینی کنند، دچار اضطراب می‌شوند و اضطراب در مقابل مداخلات آسیب‌رسان، یک امر طبیعی است.

زمانی از اضطراب به‌عنوان یک مسئله صحبت می‌کنیم که اضطراب منجر به تنش و اشکال در روابط و مختل شدن رفتار طبیعی فرد شود. در این حالت افراد نمی‌توانند حل مسئله کرده، راهبرد مطلوب با چنین حادثه‌ای – که احتمال وقوع دارد – به کار بگیرند و دچار مشکل تنفسی، دستپاچگی، اختلال خواب شده و پیوسته منتظر اتفاق و حادثه بدی هستند. ظاهر او هراسان شده و این منجر به پرخاشگری و خشم می‌شود و در رفتارش با خانواده و اطرافیان دچار چالش می‌شود.

وقتی درباره اضطراب مطالعه کرده، می‌بینیم یک ارتباط بسیار تنگاتنگ و مستقیمی میان اختلال اضطرابی و اشکال در رابطه اولیه در خانواده وجود دارد. با توجه به پژوهش‌ها به نظر می‌رسد خانواده به‌عنوان پیکره زیربنایی تربیت و تشکل‌یابی شخصیت فرد می‌تواند زمینه‌ساز اختلالی چون اختلال اضطرابی باشد.

*. عضو هیئت علمی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران. hajhosseini@ut.ac.ir

اختلال اضطرابی کودکان را که با عنوان «اضطراب جدایی» از آن یاد می‌کنیم، ناشی از احساس عدم امنیت و عدم اعتماد کودک نسبت به اطرافیان است؛ رابطه غیر ایمن بین کودک و مراقبین است. یعنی کودک مراقبت و محبت کافی را دریافت نمی‌کند و رابطه او و مراقِبش نامنظم و بی‌ثبات است. یعنی پدر و مادر به‌عنوان مراقب، به‌اندازه کافی و به‌درستی و به‌موقع پاسخ‌گو نیستند و توجه ندارند که یک احساس عدم امنیت در کودک ایجاد شده و جوهره زیربنایی شکل‌گیری شخصیت عاطفی کودک در سال اول زندگی اوست و این عدم امنیت، منجر به عدم اطمینان به اطرافیان می‌شود. این همان بن‌مایه شکل‌گیری اضطراب جدایی است.

اگر کودک در یک محیط مملو از محبت و مراقبت کافی زندگی را شروع کند و پدر و مادری به‌موقع پاسخ‌گو باشند و نیازهای او را بشناسند و منظم و باثبات رفتار کنند، کودک احساس امنیت و اعتماد پیدا می‌کند و متوجه می‌شود دیگرانی هستند که پیوسته به من توجه دارند. پس در او «احساس اعتماد» شکل می‌گیرد و این اعتماد اولیه در همان سال اول زندگی، مانع از این می‌شود که او «احساس آشفتگی و سرگشتگی» کند.

در بسیاری از نوجوانان و جوانان، اضطراب دیده می‌شود. وقتی به روابط اولیه آنها با والدینشان دقت کنیم، می‌فهمیم مشکلاتی در این ارتباط وجود دارد. در زندگی پرمشغله امروزی می‌بینیم افراد فقط کنار هم زندگی می‌کنند و هرکدام در پیله شخصی خویش در یک خوابگاه و استراحتگاه به نام خانه، به‌سر می‌برند و تعاملات عاطفی کافی میان افراد خانواده وجود ندارد.

خانواده واقعی خانواده‌ای است که روابط افراد توأم با محبت، مراقبت و نظم در ابراز عواطف باشد. اگر این‌چنین باشد می‌توان یک رابطه ایمن و توأم با امنیت فراهم شود و مانع از شکل‌گیری اضطراب شود. در غیر این‌صورت می‌تواند زمینه مسائل دیگر را فراهم سازد.

اگر پدر یا مادری بیش از حد مضطرب باشند، این رفتار مضطرب او، یک الگوی یادگیری برای فرزندش را فراهم می‌سازد. خواه‌ناخواه پدر و مادر الگوی فرزندان هستند و الگوی رفتار مضطرب را می‌توانند به فرزندانشان ارائه کنند.

والدینی که به‌دلیل احساس اضطرابی که در خود دارند، بیش‌ازحد از فرزندش مراقبت کنند و اجازه تجربه کردن دنیا را به فرزندشان ندهند، این محافظت زیاد، او را در برابر مسائل، خلع سلاح می‌کند؛ فرزند را کم‌توان تربیت‌کرده؛ به او تلقین می‌کند که تو از کفایت لازم برای حل مسائل برخوردار نیستی. به‌این‌ترتیب والدین می‌توانند احساس عدم اطمینان به خود را به فرزندشان منتقل سازند و فرزند در مواجه با مسائل، احساس عدم‌کفایت کند و در یک رخداد ترس‌آور و آسیب‌رسان، دچار اضطراب، دستپاچگی، اختلال خواب و حتی پرخاشگری شود.

با وجودی‌که اضطراب، ناشی از یک رخداد بیرونی است اما خانواده در این موضوع می‌تواند به

یکدیگر کمک کنند. خانواده به‌گونه‌های مختلفی می‌تواند ارتباطات انسانی اولیه را به افراد بیاموزد و یک سامانه اولیه ارتباطی را برای افراد فراهم کند.

ما در اینجا با این سؤال مواجه‌ایم که شکل روابط در خانواده چگونه باشد تا پدر و مادر و فرزندان در این سامانه با هم ارتباط بگیرند؟ یا اینکه سبک ارتباطی خانواده چگونه باید باشد؟

به نظر بنده بهترین سبک ارتباطی برای خانواده – که مانع از شکل‌گیری بحران‌های عاطفی می‌شود – «سبک ارتباطی مقتدرانه» است. باید خانواده به نیاز فرزندش در مراحل و ابعاد مختلف، به‌موقع توجه داشته و پاسخ‌گو باشد. «نظم و ثبات در پاسخ‌گویی» و «انضباط رفتاری» داشته باشد. این همان سبک زندگی در خانواده مقتدرانه است. یعنی یک خانواده قانونمند است. منظور ما از این خانواده مطلوب، این نیست که یک قانون (حتماً توسط پدر) وجود داشته باشد و دیگران از آن تبعیت کنند، بلکه خانواده مقتدرانه خانواده‌ای است که قانون‌گذاری و عواطفِ منتشر در روابط بین همه افراد خانواده (پدر، مادر و فرزندان) وجود دارد و این باعث مشارکت و مفاهمه بین اعضای خانواده می‌شود.

در این سبکِ ارتباطی مقتدرانه و جوّ مفاهمه، پدر و مادر به نیاز فرزندانشان توجه دارند و متقابلاً هم فرزند به نیاز آنها توجه دارد و این یک مسئولیت متقابل را رقم می‌زند. فرزندان، پدر و مادر در یک خانواده مقتدر، سهم مشترکی در قانون‌گذاری دارند و سهم مشترک حمایتی برای تمام افراد خانواده، ایجاد می‌شود.

خانواده مطلوب خانواده‌ای است که افراد آن یک ارتباط مثبت و روشنِ ناشی از مفاهمه داشته باشند و «زبان»، راهبردِ ارتباطی مطلوب است. زبان در خانواده مطلوب کارکرد دارد؛ چراکه زبان ایجادکننده جوّ مفاهمه از طریق گفتگو است. یعنی حقِ برابر گفتن و شنیده شدن برای همه افراد خانواده وجود دارد و این حق مشترک، «پاسخ‌گو بودن» است.

در پایان خاطر نشان می‌شوم که کرونا می‌تواند زمینه‌ساز اضطراب باشد؛ چراکه ما انسان‌ها پیش‌بینی خطر کرده و در چنین شرایطی احتمال ترس و واهمه در ما بیشتر شده و اضطراب همان احساس ترس ناشی از خطر است.

در مطالعات روان‌شناختی، ارتباط تنگاتنگی میان اختلال اضطرابی و نوع رابطه‌ای که در خانواده هست، وجود دارد. اگر این رابطه توأم با محبت، ثبات در ارتباط محبتی باشد، می‌تواند یک سامانه ارتباطی مطلوب ایجاد کرده و مانع از اضطراب شود و دل‌بستگی ایمن را ایجاد کند.

عوامل نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی در دوره قرنطینه خانگی (دهه دوم اسفند ۱۳۹۸ تا دهه سوم فروردین ۱۳۹۹)[۱]

دکتر محمود سعیدی رضوانی*
فاطمه غلامی**
ندا سعادت‌شاقی***

چکیده

پدیده ویروس کرونا در کشور ما و در تمام جهان، در قالب یک «بحران» بهداشتی و بلکه اجتماعی، ظاهر شد. گذر از این بحران، نوعی همکاری همه‌جانبه آحاد مردم را می‌طلبید. ازاین‌رو، از عمومِ مردم تقاضای همکاری برای رعایت اصول ایمنی و جلوگیری از گسترش تأثیر این ویروس شد. مطالعه حاضر به عوامل عدم رعایت اصول مذکور، ازجمله قرنطینه خانگی در دهه دوم اسفند ۱۳۹۸ تا دهه سوم فروردین ۱۳۹۹، از سوی افراد خاطی پرداخت. افراد مشارکت‌کننده در این پژوهشِ کیفی در قالب پرسش‌نامه بازپاسخ، به این سؤال محوری پاسخ دادند که چرا برخی افراد دستورالعمل‌های ایمنی و بهداشتی را نادیده می‌گیرند و به آن بی‌توجهی می‌کنند؟ یافته‌ها حاکی از آن بود که معضلات اخلاق اجتماعی، مشکلات روان‌شناختی، نقص ایمان، نقص دانش و آموزش، مسائل فرهنگی، اقتصادِ بیمار و ضعف فرماندهی، مضامینی بودند که توانستند از داده‌های حاصل از مصاحبه‌ها با ۲۲۲ مشارکت‌کننده انتزاع شوند.

واژگان کلیدی

کروناویروس، دستورالعمل ایمنی، قرنطینه خانگی.

۱. با حمایت گروه ارتباط علمی با جامعه معاونت پژوهشی دانشگاه فردوسی مشهد.
*. عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول). saeedy@um.ac.ir
**. کارشناس ارشد مدیریت آموزشی دانشگاه فردوسی مشهد.
***. دانشجوی کارشناسی ارشد برنامه‌ریزی درسی دانشگاه فردوسی مشهد.

مقدمه

بحران عمری به درازای تاریخ بشری دارد و بشریت همواره با انواع مختلفی از بحران‌ها روبه‌رو بوده است؛ از بحران‌هایی همچون قحطی، خشکسالی، سیل، زلزله، شیوع بیماری‌های واگیردار، تا جنگ‌ها و آلودگی‌های زیست‌محیطی. (روشندل اربطانی و صلواتیان، ۱۳۸۹: ۲)

برخی بحران را مترادف با ازهم‌گسیختگی، بی‌نظمی، شکنندگی بیش‌ازحد معمول، تهدید ارزش‌ها، بی‌ثباتی اجتماعی ـ سیاسی، مخاصمه نظامی دانسته (میرسمیعی و چشمه‌نور، ۱۳۹۵) و برخی دیگر این اصطلاح را معادل فشار، اضطراب، فاجعه، بلا یا خشونت می‌دانند. براساس تعریفی از سازمان بهداشت جهانی نیز، بحران‌ها پدیده‌های زیست‌محیطی ناگهانی هستند که به‌دلیل شدت بالا، کمک‌رسانی خارجی را طلب می‌کنند. (ربیعی و پورحسینی، ۱۳۹۳) اما وقتی اولین مورد رسمی ویروس جدید بیماری کووید ـ ۱۹ (COVID - 19) در دسامبر ۲۰۱۹ م. در ووهان چین ثبت شد، کسی گمان نمی‌کرد این موجود نانومتری طی چند ماه، نظم عالم نوین را مختل کند. طوری‌که هیچ جنگ فراملّیتی، یا بحران زیست‌محیطی، پیش‌تر نتوانسته بود چنین کند. به‌علاوه هراسی که از این بیماری در عالم فراگیر شده، در هیچ‌یک از جنگ‌ها و بحران‌ها، حتی جنگ‌ها و بحران‌های فرامنطقه‌ای احساس نشده بود. (صبوریان، ۱۳۹۹: ۲۰۹)

کرونا در حقیقت یک خانواده گسترده از ویروس‌هایی است که منجر به عفونت‌های تنفسی، از یک سرماخوردگی ساده تا اپیدمی سارس می‌شوند که در سال ۲۰۰۳ م. شیوع پیدا کرد و حالا کووید ـ ۱۹ جدیدترین عضو این خانواده می‌باشد. (مسگرپور امیری، شمس و نصیری، ۱۳۹۹: ۱۱۰) در حال حاضر، شیوع ناگهانی بیماری کرونا، یکی از معضلات مهم دنیا شده است؛ چراکه گسترش این بیماری، از نظر سرعت انتشار و تلفات جمعیتی و تبعات دیگر، قابل ملاحظه می‌باشد. (احمدی، ۱۳۹۹: ۱۲۵) کرونا با ماندگاری و گسترش سریع خود در جوامع جهانی و پیامدهای بزرگ و کوچک خود در سطوح مختلف اجتماعی، توانسته به سرعت از گردونه یک بیماری سیستم تنفسی و ایمنی بدن انسان، فراتر رود و به بزرگ‌ترین همه‌گیری جهانی تاریخ بشری، از حیث مطالعات اجتماعی تبدیل شود. (مطهری‌نژاد، ۱۳۹۹: ۵۹)

پدیده بحران‌آفرین ویروس کرونا، جهان پرطمطراق و مدعی هوشمندی بالای امروزی را چنان تحت‌تأثیر خویش قرار داد که در عمل، اکثرِ حوزه‌های موضوعی، عملکردی و نهادی، دچار تکانه و سردرگمی سنگینی بابت مواجهه با این مهمان ناخوانده، ناشناخته، مبهم و نادقیق شده‌اند. حقیقت امر آن است که جهان با یک ابرمسئله چندوجهی در ابعاد سلامت (جسم، روح، روان و رفتار)، رسانه، آموزش، حمل‌ونقل، خانوادگی، اجتماعی، فرهنگی، اعتقادی، اقتصادی، روابط بین‌الملل، مدیریت، سیاست و حکمرانی روبه‌رو شده است که گریزی از آن نیست (حمزه‌پور،

۱۳۹۹: ۳۳۳) و این‌که این بحران در دنیا تا چه زمانی پایدار خواهد بود، سؤالی بی‌پاسخ است و نیاز به صبر و شکیبایی دارد. (شهیاد و محمدی، ۱۳۹۹: ۱۸۹)

تجربه تاریخی از بررسی علت و چگونگی شروع بحران، حاکی از آن است که بسیاری از بحران‌ها، درواقع شروعی کاملاً آرام داشته‌اند، اما با از دست دادن زمان، بر اثر برخوردها، واکنش‌ها و تصمیم‌گیری‌های نادرست، به بحرانی شدید در سطح داخلی و یا بین‌المللی تبدیل شده‌اند. به‌منظور شناخت بحران، شاخصه‌های مشترکی ازجمله: مورد آماج قرار گرفتن اهداف حیاتی، غافل‌گیری و استرس، تهدید منافع استراتژیک، بروز وضعیت خاص روان‌شناختی ـ رفتاری از سوی نخبگان تصمیم‌ساز، تغییر کارکرد تمامی عناصر نظام اجتماعی ـ سیاسی و شکل‌گیری نقش‌های جدید و ضرورت اتخاذ تصمیم برای پاسخ دادن، مطرح است. (میرسمیعی و چشمه‌نور، ۱۳۹۵) بنابراین دستگاه‌های مسئول در مقابله با بروز شرایط بحرانی در جامعه، پیش از هر کاری و به‌عنوان یک اقدام اساسی، می‌بایست نسبت به تعریف سطوح و مراحل مختلف بحران اقدام نموده و آنچه که موجب می‌شود یک وضعیت اضطراری با بروز یک بحران در جامعه به فاجعه منجر شود را، شناسایی نمایند. (درابگ و هواتمر، ۱۳۸۳) هر بحرانی، زمینه‌ای به نام تهدید و یا خطر بالقوه دارد و می‌بایست خطر بالقوه به خطر بالفعل، تبدیل شود تا بحران شکل بگیرد. در صورتی‌که مدیران جامعه به تهدیدات بالقوه توجهی نکنند با کوچک‌ترین تلنگری، تهدید بالقوه به تهدیدی بالفعل و متعاقباً تبدیل به بحران می‌شود. (میرسمیعی، درخشانی و چشمه‌نور، ۱۳۹۵)

از مهم‌ترین نشانه‌های بیماری کووید – ۱۹، علائم حاد تنفسی است که در دو درصد موارد منجر به مرگ بیمار می‌شود. بنابراین با توجه به قدرت شیوع و انتقال بیماری، سازمان بهداشت جهانی در ۴ فوریه ۲۰۲۰ (۱۵ بهمن ۱۳۹۸) وضعیت اضطراری اعلام و توصیه نمود تا کشورها انتقال فرد به فرد این بیماری را از طریق کاهش تماس افراد به‌خصوص افراد مبتلا، کاهش داده و گسترش جهانی آن را کنترل نمایند. متأسفانه این روش به تنهایی کارساز نبود و تعداد فزایندهٔ مبتلایان نشان داد که علاوه‌بر بیماران، تعداد زیادی از ناقلان بدون علامت نیز، در جامعه حضور دارند. این امر موجب شد تا برخی مناطق مجبور به انجام قرنطینه کامل (مانند چین و ایتالیا) و یا اجرای مراقبت‌های پیشگیری در سطح کلان و ملی (مانند ایران، امارات، کره‌جنوبی) در شهر، استان یا حتی کل کشور شوند. (علیزاده‌فرد و صفاری‌نیا، ۱۳۹۸: ۱۳۱) چراکه قرنطینه‌ها و ممنوعیت سفر، اغلب اولین پاسخ در برابر بیماری‌های عفونی جدید است. در بهداشت عمومی، «قرنطینه» به جدایی افراد (یا جوامع) که در معرض یک بیماری عفونی هستند، اشاره دارد. (Parmet & Sinha, 2020: 1) به‌باور روبین و وسلی (Rubin & Wessely) (۲۰۲۰ م)،

در طول انتشار بیماری کووید ـ ۱۹، قرنطینه رایج‌ترین و بهترین استراتژی ممانعت از انتشار بیماری به‌شمار می‌رود. (شهیاد و محمدی، ۱۳۹۹: ۱۸۷) ایجاد قرنطینه به‌عنوان راهی برای جلوگیری از سرایت بیماری شناخته می‌شود که می‌تواند تعداد مبتلایان و تلفات بیماری را به حداقل برساند. (کاشانی و بحرانی‌پور، ۱۳۹۸: ۳۹)

قرنطینه را می‌توان در سطح فردی یا اجتماعی به‌کار گرفت. همچنین قرنطینه می‌تواند اختیاری یا اجباری باشد. به هرحال در دوران قرنطینه، تمام افراد باید پایش شوند، تا اگر علایم بیماری در آنها بروز کرد، سریعاً جداسازی انجام گیرد. معمولاً قرنطینه اختیاری و خانگی اولویت دارد. فاصله‌گذاری اجتماعی شکلی از قرنطینه است که برای کاهش تعاملات بین مردم در یک جامعه بزرگ انجام می‌شود. فاصله‌گذاری اجتماعی می‌تواند میزان عدد مولد پایه مؤثر را کاهش دهد و همچنین در مقیاس وسیع می‌تواند با به تعویق انداختن پیک اپیدمی، به سیستم خدمات درمانی فرصت دهد تا بتواند در برابر انبوه بیماران تاب‌آوری بیشتری داشته باشد. در مواقعی که قرنطینه اختیاری خانگی و فاصله‌گذاری اجتماعی مؤثر نباشد، از گزینه قرنطینه کل جامعه استفاده می‌شود. در این حالت محدودیت بر تمام افراد جامعه اعمال می‌گردد؛ جز در مواردی که جهت تأمین نیازهای حیاتی، مستثنی می‌شوند. (افراشته، علی‌محمدی و سپندی، ۱۳۹۹: ۲۱۱) البته در قرنطینه ماندن و در خانه نگهداشتن جمعیت زیادی از آحاد جامعه، بدون تأثیرات روان‌شناختی، اجتماعی و اقتصادی نخواهد بود. (خدابخشی‌کولایی، ۱۳۹۹: ۱۳۲) طبق پژوهش جانگ و جون (Jung & Jun) (۲۰۲۰ م)، مشکلات ناشی از شیوع کووید – ۱۹ را می‌توان در گروه مشکلات مربوط به حمایت اجتماعی و انگ اجتماعی جستجو کرد. نتایج پژوهش آشوین و شانتال (Ashwin & Shantal) (۲۰۲۰ م) نیز نشان داد، فاصله‌گذاری فیزیکی و قرنطینه، می‌تواند مشکلاتی از قبیل مشکلات خلقی به‌وجود آورد. (عسگری، قدمی، امینایی و رضازاده، ۱۳۹۹: ۱۷۳ – ۱۷۲) همچنین هانگ و رونگ (Huang & rong) (۲۰۲۰ م) معتقدند، شیوع کووید ـ ۱۹، تأثیرات روان‌شناختی زیادی بر مهارت‌های مقابله‌ای و پاسخ‌های هیجانی افراد داشته است. (همان: ۱۶۹)

به‌هر روی، نتایج مطالعات صورت گرفته نشان می‌دهد که درک خطر، در جوامع و فرهنگ‌های مختلف متفاوت است و استراتژی‌های اتخاذ شده و نتایج کسب شده، به میزان زیادی نیازمند شناخت ادراک خطر مردم همان مناطق است و چگونگی رفتار مردم در یک موقعیت اورژانسی، بستگی به فهم و ارزشیابی آن‌ها از مخاطره و میزان آسیب‌پذیری آنها دارد. (صمدی‌پور و قارداشی، ۱۳۹۹: ۱۲۴)

در کشور ایران نیز روند ابتلا به ویروس کرونا شدت گرفت. ویروس مذکور، که در تاریخ ۳۰

بهمن ۱۳۹۸ شناسایی و اعلام گردیده بود و همچنین مرگ‌ومیر ناشی از آن، در حال گسترش نسبی در سطح کشور بود که تصمیماتی از سوی مسئولان امر، اتخاذ و اجرا گردید. در این راستا مهدهای کودک، مدارس و دانشگاه‌ها تعطیل شد و آموزش‌های مجازی، جایگزین کلاس‌های حضوری گردید. کاهش ساعت کاری و دورکاری ادارات، سازمان‌ها و بانک‌ها نیز، ازجمله اقدامات دیگر در راستای پیشگیری از شیوع گسترده‌تر کروناویروس بود. همچنین محدودیت‌هایی در ترددهای بین‌شهری و غربالگری در مبادی ورودی همه شهرها لحاظ گردید. در ادامه، تعطیلی کلیه کسب‌وکارهای غیرضرور و عدم خروج از منزل جز در مواقع ضرورت، پیشنهاد و طرح قرنطینه خانگی نیز، در بازه زمانی دهه دوم اسفند ماه ۱۳۹۸ تا دهه سوم فروردین ۱۳۹۹، مورد تأکید قرار گرفت. هم‌زمان با اجرای طرح قرنطینه خانگی، روند ابتلای روزانه به کروناویروس و فوتی‌های ناشی از آن، همچنان در حال پیشرفت بود، تا اینکه رشد ابتلا در اواخر دهۀ اول فروردین ۱۳۹۹، به اوج خود رسید. به‌طوری‌که آمار مبتلایان روزانه، که اوایل اسفند و ابتدای طرح قرنطینه خانگی، روزانه کمتر از ۱۰۰۰ نفر و آمار فوتی‌ها نیز، کمتر از ۲۰ نفر بود، تا تاریخ ۱۰ فروردین، به ابتلای روزانه حدود ۳۰۰۰ نفر و فوتی روزانه حدود ۱۵۰ نفر انجامید.[1] اما خوشبختانه با اجرای طرح قرنطینه خانگی و رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی توسط بخش قابل توجهی از افراد جامعه، از این تاریخ به بعد، روند افزایشی ابتلا به ویروس کرونا و مرگ‌ومیر ناشی از آن، متوقف گردید و آمارهای اعلام شده، روند نزولی به خود گرفتند و این روند کاهشی، تا نیمه اردیبهشت ۱۳۹۹ ادامه یافت. اما مجدداً و با اتمام موج اول شیوع ویروس کرونا، آمارها از ورود کشور، به موج دوم کرونا در خرداد ماه حکایت داشت.

به‌هر روی، با اجرای طرح قرنطینه خانگی، درصد قابل توجهی از افراد جامعه، نسبت به رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی و توصیۀ در خانه ماندن توجه نمودند و درصدی از افراد نیز، به‌دلایل متعددی این توصیه را جدی نگرفتند. این نکته قابل تأکید است که برای جلوگیری از تبدیل حوادث و سوانح بزرگ در سطح ملی و به‌ویژه اپیدمی‌ها به بحران و فاجعه‌های کاملاً فراگیر و پُردامنه، همکاری آحادِ اجتماع در رعایت اصول ایمنی (چه در پیشگیری و چه در مداخله)، در جلوگیری از پیچیده‌تر شدن اوضاع و افزوده شدن بر ابعادِ مسئله، بسیار اساسی است. بنابراین بررسی این امر (مسئله) که چرا برخی افراد جامعه برای خود و دیگران فاجعه‌آفرینی می‌کنند، موضوع بسیار بااهمیتی است. با نظر به مسئله مذکور، سؤال محوری در پژوهش پیش‌رو آن بوده است که «عوامل نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی در دوره یک ماهه قرنطینه خانگی چه بوده است»؟

1. https://www.tasnimnews.com/fa/news/1399/06/17/2343585

روش پژوهش

با توجه به ماهیت پدیده مورد بررسی، پژوهش حاضر در زمره پژوهش‌های کاربردی قرار می‌گیرد، که با رویکرد کیفی و روش تحلیلِ مضمون، انجام شد. روش‌های کیفی بسیار متنوع و پیچیده هستند و تفاوت‌های بسیار جزئی و مختصری با هم دارند. برای کسب نتایج مفید و با معنا در تحقیقات کیفی، لازم است داده‌ها به‌صورت روشمند تحلیل شود و یکی از روش‌های کارآمد در این خصوص، تحلیل مضمون (Thematic analysis) است.

طبق تعریف براون و کلارک (Braun & Clarke) (۲۰۰۶ م)، تحلیل مضمون، روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است. این روش فرآیندی برای تحلیل داده‌های متنی است و داده‌های پراکنده و متنوع را به داده‌های غنی و تفصیلی تبدیل می‌کند. تحلیل مضمون، صرفاً روش تحلیل کیفی خاصی نیست، بلکه فرآیندی است که می‌تواند در بیشتر روش‌های کیفی به‌کار رود. (عابدی جعفری، تسلیمی، فقیهی و شیخ‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۵۳)

گیون (Given) (۲۰۰۸ م)، تحلیل مضمون را، یک راهبرد تقلیل و تحلیل داده‌ها می‌داند که توسط آن، داده‌های کیفی تقسیم‌بندی، طبقه‌بندی، تلخیص و بازسازی می‌گردند. تحلیل مضمون اصولاً یک راهبرد توصیفی است که یافتن الگوها و مفاهیم مهم را از درون مجموعه‌داده‌های کیفی تسهیل می‌نماید. به‌زعم بویاتزیس (Boyatzis) (۱۹۹۸ م)، مضمون الگویی است که در داده‌ها یافت می‌شود و حداقل به توصیف و سازمان‌دهی مشاهدات و حداکثر به تفسیر جنبه‌هایی از پدیده می‌پردازد. (کمالی، ۱۳۹۷: ۱۹۱) بنابراین تحلیل مضمون، یک روش بنیادین برای تحلیل داده‌ها در تحقیقات کیفی است که دارای انعطاف‌پذیری زیادی بوده و هدف آن استخراج مضمون‌های ویژه از یک متن است. این روش، به‌طور گسترده‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما توافق روشنی در مورد تحلیل موضوع و نحوه انجام آن وجود ندارد. (Braun & Clarke, 2006: 107)

بنابراین این مطالعه، با اتخاذ روش یاد شده، در صدد کشف، تبیین، تفسیر دیدگاه‌ها و تجارب مشارکت‌کنندگان درخصوص عوامل نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی صادره، درخصوص پیشگیری از شیوع گسترده کرونا، از سوی هم‌وطنان بوده است. لازم به یادآوری است که در مطالعه حاضر، درواقع ارزیابی افراد مشارکت‌کننده در مورد افرادی که دستورالعمل‌های ایمنی را نادیده می‌گیرند، بررسی گردید. پژوهش حاضر تقریباً هم‌زمان با اجرای قرنطینه خانگی در ایران دهه سوم اسفند ۱۳۹۸ تا دهه سوم فروردین ۱۳۹۹ انجام پذیرفت.[۱]

۱. کارگروه عفاف‌گرایی و تربیت جنسی وابسته به گروه تعلیم و تربیت اسلامی پژوهشکده مطالعات اسلامی

میدان این پژوهش دربردارنده تمامی افراد می‌باشد که از طریق فضای مجازی به لینک پرسش‌نامه دسترسی یافتند. پرسش‌نامه توسط ۲۳۶ نفر تکمیل گردید که ۲۲۲ مورد آن مورد استفاده قرار گرفت و مابقی به دلایلی ازجمله نقص در پاسخ‌دهی و تکراری بودن، کنار گذاشته شد. از مجموع ۲۲۲ مشارکت‌کننده، ۱۳۵ نفر خانم (۶۰.۸۱٪)، ۸۵ نفر آقا (۳۸.۲۸٪) و ۲ نفر اطلاعاتی ارائه نکرده بودند. همچنین ۷۵ نفر از مشارکت‌کنندگان مجرد (۳۳.۷۸٪)، ۱۴۴ نفر (۶۴.۸۶٪) متأهل و ۳ نفر از ارائه اطلاعات خودداری نموده بودند. ۸ نفر (۳.۶۰٪) دارای تحصیلات زیردیپلم، ۱۳ نفر (۵.۸۵٪) دیپلم، ۵ نفر (۲.۲۵٪) کاردانی، ۸۰ نفر (۳۶.۰۳٪) کارشناسی، ۷۱ نفر (۳۱.۹۸٪) کارشناسی ارشد، ۳۶ نفر (۱۶.۲۱٪) دکتری، ۳ نفر (۱.۳۵٪) فوق دکتری و ۶ نفر اطلاعاتی ارائه نکرده بودند. بازه سنی مشارکت‌کنندگان نیز، بین ۱۶ تا ۶۷ سال بود. تعداد ۸ نفر (۳.۶۰٪) از مشارکت‌کنندگان زیر ۲۰ سال، ۷۴ نفر (۳۳.۳۳٪) بین ۲۹ – ۲۰ سال، ۶۹ نفر (۳۱.۰۸٪) بین ۳۹ ـ ۳۰ سال، ۳۹ نفر (۱۷.۵۶٪) بین ۴۹ ـ ۴۰ سال، ۲۸ نفر (۱۲.۶۱٪) بین ۵۹ ـ ۵۰ سال، ۱ نفر (۰.۴۵٪) ۶۰ سال به بالا و ۳ نفر نیز اطلاعاتی در این خصوص درج ننموده بودند. درخصوص شغل نیز، ۴ نفر (۱.۸۰٪) از مشارکت‌کنندگان محصل، ۴۱ نفر (۱۸.۴۶٪) دانشجو، ۱۶ نفر (۷.۲۰٪) کارمند، ۴۶ نفر (۲۰.۷۲٪) معلم، مربی و فرهنگی، ۴ نفر (۱.۸۰٪) مشاور و روان‌شناس، ۲۳ نفر (۱۰.۳۶٪) مدرس و استاد دانشگاه، ۹ نفر (۴.۰۵٪) حوزوی و مبلّغ، ۵ نفر (۲.۲۵٪) پژوهشگر، ۵ نفر (۲.۲۵٪) رسانه، خبر و هنر، ۲۳ نفر (۱۰.۳۶٪) خانه‌دار، ۱۲ نفر (۵.۴۰٪) شغل آزاد، ۷ نفر (۳.۱۵٪) بازنشسته، ۶ نفر (۲.۷۰٪) سایر مشاغل، ۴ نفر (۱.۸۰٪) بیکار و ۱۷ نفر نیز وضعیت شغلی خود را اعلام نکرده بودند. ۱۷۳ نفر (۷۷.۹۲٪) از

دانشگاه فردوسی مشهد، از بدو تأسیس در سال ۱۳۹۰، کارگروهی (https://eitaa.com/umefafgaraei) کاملاً تخصصی بوده است که فقط در زمینه یادشده فعالیت داشته است. در مسئله کرونا، با نظر به فرمان مقام معظم رهبری در مورد تلقی فعالیت در زمینه مقابله با کرونا، به‌عنوان رزمایش ملی، بر این کارگروه فرض گردید که گامی هرچند کوچک در راستای مقابله با این بحران بهداشتی و اجتماعی در ایران عزیز بردارد. لذا با تشکیل «کارگروه ویژه مقابله با بحران کرونا»، اقداماتی صورت پذیرفت. در این راستا هفت پادکست حدوداً یک دقیقه‌ای، درخصوص «ایمنی و پندارهای نادرست» و سه پادکست با عنوان «کرونا چیست»؟ و همچنین کلیپی کودکانه با عنوان «راه شکست کرونا»، تهیه و با همکاری روابط عمومی دانشگاه، در صدای مرکز خراسان رضوی و فضاهای مجازی منتشر گردید.

مطالعه حاضر تحت‌عنوان «عوامل نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی در دوره قرنطینه خانگی» و مطالعات دیگری با عنوان «تجربه مردم از زیست در بحران: کرونا از واکنش دیرهنگام تا تصمیم درست و اجرای ضعیف بحران» و «دو رویه تعامل ایرانیان با کرونا و قرنطینه خانگی»، بخش‌های دیگری از این دست فعالیت‌ها بوده است. علاوه بر آن، امکانات این کارگروه، در اختیار «کارگروه عمومی‌سازی راه‌کارهای روان‌شناختی پیشگیرانه مقابله با کرونا دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد» در ارائه و اجرای طرح‌هایی ازجمله «تحلیل محتوای پیام‌های مردمی تلفن ۱۹۱ به تفکیک مناطق به منظور ارائه راه‌کارهای بهینه‌سازی اطلاع‌رسانی مرتبط با بیماری کرونا»، «حساس‌سازی مردم نسبت به عواقب بیماری کرونا و لزوم رعایت ایمنی« و «معنویت پساکرونایی» نیز قرار گرفت. برخی از این اقدامات و فعالیت‌ها اکنون نیز ادامه دارد.

مشارکت‌کنندگان ساکن استان خراسان رضوی[1] بودند که ۱۲۸ نفر (۵۷.۶۵٪) ایشان از شهر مقدس مشهد بودند. ۳۷ نفر (۱۶.۶۶٪) نیز از سایر استان‌ها[2] بودند و همچنین ۱۲ نفر، شهر محل سکونت خود را قید ننموده بودند.

تجزیه و تحلیل اطلاعات حاصل از پرسش‌نامه بازپاسخ، بر اساس روش تحلیل مضمون انجام گرفت. بدین‌ترتیب پس از دریافتِ فرم پرسش‌نامه‌ها، پاسخ‌های نگاشته‌شده مطالعه و با توجه به محتوای هر خط و گاهی هر چند خط، یک و یا چند کد (Code) شکل گرفت و نزدیک‌ترین کد، به کوچک‌ترین جزء با معنا هر عبارتی که مشارکت‌کنندگان ذکر کرده بودند، اختصاص داده شد. با اتمام این مرحله که فرآیندی تحلیلی است، در مجموع ۲۷۶ کد شناسایی و نام‌گذاری شد.

در ادامه و در مرحله بعدی تحلیل، کدهایی که از لحاظ ماهیت به‌هم نزدیک، یا از لحاظ معنا با یکدیگر مرتبط بودند، ذیل کدهای انتزاعی‌تری که مفهوم (Concept) نامیده می‌شوند، قرار گرفتند. در این مرحله جهت دستیابی به یک محور مشترک، تلاش گردید تا کدهای ایجاد شده در مرحله قبل، در قالب ۱۵ مفهوم، طبقه‌بندی گردند. بدین‌ترتیب با ایجاد مجموعه‌ای از مفاهیم، زمینه برای یکپارچه کردن اطلاعات و ورود به مرحله بعدی مهیا شد. با مشخص شدن مفاهیم، فراگرد ساخت مضمون (Theme) با رفت‌وبرگشت مستمر بین داده‌ها و بررسی، دسته‌بندی و تحلیل مفاهیم موجود، آغاز گردید و مفاهیم به‌دست آمده ذیل هفت مضمون جای داده شدند که قدری انتزاعی‌تر از کدها و مفاهیم ایجاد شده در مراحل قبل بودند. در نهایت مضامین به‌دست آمده در قالب دو محور فردی (درونی) و اجتماعی (بیرونی) گنجانده شدند.

در ضمن این توضیح ضروری است که برای این بخش مطالعه، از سه سؤال که مربوط به بررسی عوامل عدم توجه به رعایت دستورالعمل‌های ایمنی بود، با ترکیب زیر استفاده شد:

۱. «فکر می‌کنید چرا برخی توجه نمی‌کنند»؟؛

۲. «چه توجیهاتی را بیان می‌کنند»؟؛

۳. «ارزیابی شما چیست»؟

به‌دلیل فراوانی زیاد کدهای استخراج‌شده (۲۷۶ مورد) از ذکر آنها خودداری گردید. در ادامه، مفاهیم به‌دست آمده به‌همراه گزیده‌ای از اظهارات مشارکت‌کنندگان ارائه شده است.

۱. به ترتیب تعداد مشارکت‌کنندگان: فریمان، تربت‌جام، نیشابور، قوچان، درود، کلات، صالح‌آباد، سرخس، سفیدسنگ، چناران، درگز، سبزوار، گناباد، گلبهار و فرهادگرد.

۲. به ترتیب تعداد مشارکت‌کنندگان: تهران، اصفهان، قم، آذربایجان شرقی، یزد، خراسان شمالی، خراسان جنوبی، گیلان، کرمانشاه، کهگیلویه و بویراحمد، سمنان، فارس، لرستان، سیستان و بلوچستان و همچنین کشور افغانستان.

۱. خودمحوری و عدم مسئولیت‌پذیری اجتماعی

یکی از عوامل مورد توجهٔ مشارکت‌کنندگان، ویژگی «خودمحوری و عدم مسئولیت‌پذیری اجتماعی» برخی از افراد جامعه بیان شده بود. با عبارت‌هایی نظیر: «عمده علت، حس بی‌تفاوتی و عدم درک نسبت به این است که همه یک جامعه هستیم و تصمیمات و رفتارمان بر سرنوشت هم تأثیر می‌گذارد»؛ «سهم و نقش دگرخواهی برایشان کم‌رنگ است»؛ «حس خودخواهی و بی‌توجهی دارند»؛ «به‌دلیل خودخواهی و خود را تافته جدا بافته دیدن»؛ «به جهت بیگانگی و عدم احساس مسئولیت‌پذیری اجتماعی»؛ «برخی خود را برتر و بالاتر از سایرین می‌بینند و بر این عقیده هستند که خدا ما را دوست دارد و محافظ ما است»؛ «معتقدند به من ربطی ندارد و اگر جایگاه افراد دیگر برای ما قابل احترام بود، اکنون در غیبت به‌سر نمی‌بردیم»؛ «بی‌مسئولیتی و بی‌تعهدی نسبت به سلامت دیگران»؛ «در این افراد احساس مسئولیت وجود ندارد و نسبت به شیوع و پخش ویروس بی‌توجه هستند»؛ «به‌دلیل خودپسندی و غرور»؛ «متأسفانه مولتی میلیاردهایی هستند که هنوز غرق در افکار پوچ خود هستند و فکر می‌کنند چون پولدارند و بهترین تغذیه را دارند مقاوم‌ترند و راحت پلاک می‌خرند و نصب می‌کنند و می‌روند شهرهای مختلف برای تفریح»؛ «به دلیل لجاجت»؛ «خودشان را از مردم نمی‌دانند و تصور می‌کنند در سرایت و گسترش این بیماری نقشی ندارند»؛ «حس نوع‌دوستی پایینی دارند»؛ «عده‌ای سخت به دنیا چسبیده‌اند. انسانیت و انصاف هم برای عده‌ای دیگر کم‌رنگ شده و همه به منافع خود فکر می‌کنند»؛ «تعدادی از افراد جامعه ما که کم هم نیستند، قانون‌پذیر نیستند و با توجه به این‌که برای مسائل کوچک از کودکی جریمه‌ای در نظر گرفته نمی‌شود و آموزش‌های کودکی تماماً افراد را به سمت خودخواهی و تأمین منافع خود پیش می‌برد (مثل تمام بازی‌های کودکی که همیشه یک نفر باید برنده شود) نمی‌توان انتظار داشت که این فرد در بزرگسالی قانون‌پذیر شود و در تصمیم‌گیری‌ها منافع جمع را در نظر بگیرد»؛ «مردم باید تا حد زیادی متحد باشند که متأسفانه عده‌ای این موضوع را نادیده گرفتند»؛ «برخی کلاً روحیه اطاعت‌پذیری و رعایت‌های اجتماعی را ندارند»؛ «هوش اجتماعی پایین است»؛ «شعور اجتماعی برخی افراد کافی نیست»؛ «برای جلوگیری از رفت و آمدهای غیرضروری، باید قوانین و سخت‌گیری بیشتری وضع کنند. چون برای برخی‌ها فقط باید اجبار و قانون باشد».

۲. تمایل به کسب لذت و خوشگذرانی

تمایل به کسب لذت و خوشگذرانی نیز، عامل دیگری در جهت نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی در دوره قرنطینه خانگی بود که با عبارت‌های مختلفی مورد اشاره قرار

گرفت: «برخی تحمل سختی‌ها را ندارند و اساساً دنبال خوشی هستند»؛ «به‌دلیل استفاده از برخی لذت‌ها و ادامه عادت‌های گذشته زندگی»؛ «بعضی از افراد در زندگی عادی خود فقط خویشتن را می‌بینند و تنها به فکر خوشگذرانی هستند»؛ «مردم برای فرار از کرونا، روزهای تعطیلی، هر روز در مناطق زیبا و پر آب و علف، به تفریح و مطالعه و بازی‌های گرگم به هوا، قایم باشک، هفت‌سنگ و کریکت که ورزش محلی ماست مشغول هستند»؛ «اشتیاق به خروج از قرنطینه در آنها وجود دارد»؛ «لبریزشدن صبر ناشی از تخلیه هیجان‌های درونی»؛ «چون یا خوش خیالند یا خیلی مثبت فکر می‌کنند»؛ «می‌گویند جایی نمی‌رویم که کسی بیمار باشد»؛ «ضعف تفکر عقلانی و منطقی، به‌خصوص در سنین بالا که دیگران را مجبور به پیروی از امیال و نفسانیت خود می‌کنند»؛ «معتقدند اهمیت ندارد، به قول خواهر شوهرم آخرش که روزی می‌میریم؛ او روز اول عید من را بوسید»؛ «برخی می‌گویند دَم غنیمت است»؛ «می‌گویند ما اعتقادی به این حرف‌ها نداریم»؛ «راحت‌طلبی»؛ «بی‌خیال بودن»؛ «غفلت از برخی واقعیت‌های زندگی»؛ «به‌دلیل جوانی و مستی بی‌توجه‌اند»؛ «سهل‌انگاری و توجه به شهوات».

۳. مسائل روحی و روانی

عوامل روحی و روانی نیز از پاسخ‌های پرتکرار این پژوهش بود. مشارکت‌کنندگان ضمن با اهمیت دانستن مسائل مربوط به روح و روان افراد جامعه، برخی از دلایل بی‌توجهی و نادیده انگاشتن دستورالعمل‌ها را، به این موضوع مرتبط نمودند. آنها اظهار نمودند: «روح خیلی‌ها مرده است و مسئله مهم ما هنوز، چگونگی دست شستن بقیه است. کاش کسی به فکر روحیه ما هم بود»؛ «قرنطینه را رعایت می‌کردم، اما قول نمی‌دهم از این به بعد توجه کنم؛ چون سلامت روحیه‌ام در اولویت قرار دارد»؛ «دلمون پوسید از بس تو خونه موندیم»؛ «معتقدند ماندن در خانه خسته‌کننده است»؛ «خانه‌نشین شدن دل ما را گرفته است»؛ «می‌گویند تنهایی و بی‌حوصلگی اذیت‌مون می‌کنه»؛ «به‌دلیل ترس از تنهایی نمی‌توانند در خانه قرنطینه شوند و عادت ندارند و برایشان سخت است»؛ «نداشتن سلامت روان»؛ «حوصله‌شون از قرنطینه خانگی سر می‌ره»؛ «از ماندن در خانه خسته شدند»؛ «تحمل خانه را ندارند و فقط می‌روند یک هوایی بخورند»؛ «شاید زندگی برای‌شان خیلی اهمیت نداشته باشد»؛ «شاید دیگر از زندگی بریده‌اند»؛ «شاید برای خود ارزش قائل نیستند»؛ «جان خود برایشان اهمیتی ندارد»؛ «گروهی که به‌شدت وابسته به برنامه‌های اجتماعی، تفریحی، دید و بازدیدها و سفر هستند و دلیل وابستگی ایشان نیز حس نیاز به دیده‌شدن، حضور در جمع یا دل‌بستگی‌های اختلال‌گونه به اعضای خانواده است، به‌طور ناخودآگاه مانع از پذیرش واقعیت می‌شوند. زیرا در صورت قبول آن، دچار محدودیت‌هایی خواهند شد که حتی تصورش برای ایشان وحشتناک است»؛ «در شاخص درک آن‌ها از شرایط، باید شک کرد».

۴. توهم خود ایمن پنداری

اظهار نظرات متعددی نشان می‌دهد که متأسفانه افرادی در جامعه وجود دارند که خود را از ابتلا به بیماری کرونا مبرّا دانسته و به نوعی، بیماری را مربوط به دیگران می‌دانند و بنابراین توجه و ایمنی لازم را ندارند. آنها این‌چنین اذعان نمودند: «به خاطر این است که فکر می‌کنند بیماری برای دیگران است نه ما»؛ «فکر می‌کنند نسبت به این ویروس حفاظت‌شده هستند»؛ «چون خطر و بیماری و مرگ را فقط برای دیگران می‌دانند و فکر نمی‌کنند برای خودشان هم اتفاق بیفتد»؛ «فکر می‌کنند بیماری سراغ آنها نخواهد آمد»؛ «چون فکر می‌کنند همه اتفاقات فقط برای بقیه رخ می‌دهد»؛ «چون فکر می‌کنند بقیه دچار می‌شوند و سراغ آنها نمی‌آید»؛ «مرگ را جدی نگرفته و آن را برای همسایه می‌پندارند»؛ «این‌که چرا بعضی نمی‌ترسند، شاید چون فکر می‌کنند مصون هستند و این اتفاقات فقط برای دیگران می‌افتد و توهم خودایمن‌انگاری دارند».

اظهارات مشارکت‌کنندگان نشان می‌دهد، از توجیهات افراد سهل‌انگار در ایمنی و بهداشت مربوط به کرونا، استدلال به مواردی نظیر جوان و قوی بودن و یا نداشتن بیماری‌های مستعد ابتلا یا سالم بودن است. شاید یعنی این افراد معتقدند به این دلایل به بیماری مبتلا نخواهند شد. نمونه‌ای از عبارت‌ها این‌چنین ذکر شده است: «اکثراً فکر می‌کنند که این بیماری مثل یک سرماخوردگی ساده است و بدن ما قوی است و بیماری را رد می‌کند»؛ «برخی سن و سال و سلامت و گروه خونی و شغل و مرتبه خانوادگی خود را بهانه قرار می‌دهند»؛ «معتقدند بیماری برای کسانی است که ضعیف هستند»؛ «می‌گویند این ویروس افراد پیر را درگیر می‌کند و یا کسانی که بیماری زمینه‌ای دارند و ما این ویژگی‌ها را نداریم»؛ «معتقدند که کرونا یک بیماری فراگیر مانند بقیه بیماری‌هاست که مشکل اصلی‌اش با افراد مسن جامعه است»؛ «متأسفانه برخی افراد با جملاتی مانند سیستم ایمنی قوی دارم، بیماری زمینه‌ای مانند قند یا چربی یا... ندارم، می‌گویند دچار این ویروس نمی‌شوم»؛ «به‌بهانه جوانی و نیرومند بودن خود از قرنطینه خارج می‌شوند»؛ «به‌دلیل جوانی‌ام از کرونا نمی‌ترسم»؛ «می‌گویند بیمار نیستیم و بیمار نمی‌شویم؛ چون بیماری زمینه‌ای نداریم»؛ «اعتماد به نفس بی‌جا دارند».

۵. انکار ذهنی کرونا

طبق اذعان برخی مشارکت‌کنندگان، متأسفانه درصد محدودی از افراد جامعه، اساساً ویروس کرونا را باور ندارند؛ خطر آن را به‌شدت تقلیل می‌دهند؛ وجود آن را در جامعه انکار می‌نمایند و یا به قیاس مع‌الفارق آن با سایر سوانح و بیماری‌ها می‌پردازند. با عبارت‌هایی نظیر: «چنین ویروسی وجود ندارد و دروغ است»؛ «متأسفانه تعداد کمی از افراد، به برنامه‌های جمعی خود ادامه داده و

به سفر رفته‌اند و دیگران را نیز مورد تمسخر قرار می‌دهند»؛ «دوم عید رفتم بیرون برای خرید مایحتاج؛ وقتی دیدم دو تا گروه خانم که تعدادشون ۱۰ به بالا بود شروع به روبوسی کردند واقعاً قلبم درد گرفت. من ۴۰ روز بود که رنگ آفتاب رو ندیده بودم، اما این‌ها کاملاً بی‌خیال، عید رو طبق روال سابق به یکدیگر تبریک می‌گفتند»؛ «عده‌ای تلفات ناشی از کرونا را در مقایسه با مرگ‌ومیر ناشی از تصادفات رانندگی و فشار خون و... کمتر می‌دانند»؛ «معتقدند آن‌قدر هم که می‌گویند ویروس خطرناک نیست»؛ «بلاهایی بدتر از این بوده، مثل وبا و طاعون که این سخت‌گیری‌ها را نداشته و ما توانسته‌ایم آنها را حل کنیم»؛ «می‌گویند ما که کرونا نداریم، دیگران را آلوده کنیم»؛ «توجیه آنها این است که ما سالم هستیم و علائمی هم نداریم».

۶. ضعف در ایمان و معادباوری

درصدی از مشارکت‌کنندگان، ایمان، تقوا، درجه اعتقادات و میزان تعهد به قیودات دینی را عاملی مهم در رعایت پروتکل‌ها و دستورالعمل‌های بهداشتی و ایمنی بیان نمودند. با عباراتی نظیر: «نداشتن ایمان و تقوا باعث کم‌توجهی است»؛ «برخی غفلت و نادانی‌شان، دیگر از حد گذشته و همه‌چیز را کتمان می‌کنند و دیگر به هیچ چیز باور ندارند»؛ «متأسفانه «بی‌بصیرتی» خصلت رایجی است و چیز جدیدی نیست! البته عمدتاً کسانی که تقوای بیشتری داشته‌اند، انتخاب‌ها و اقدامات‌شان هم در عرصه‌های مختلف، صحیح‌تر بوده است»؛ «برخی نه پایبند شرع هستند که حرف علمای دین را قبول کنند و نه پایبند قانون»؛ «دور شدن از قیودات دینی»؛ «عدم باور عمیق به حق‌الناس»؛ «برخی افراد مذهبی را می‌شناسم که با وجود تبعیت کلی از رهبری، موارد ایمنی را در سطح مطلوب رعایت نمی‌کنند که آزاردهنده است»؛ «بی‌توجهی برخی از افراد معتقدنما به هشدارها و دستورالعمل‌ها و نقض مسائل بهداشتی دیگران، ذیل عنوان توکل به خدا، جالب توجه است»؛ «آنها پایه اعتقادی ضعیفی دارند».

۷. برداشت غلط از قضا و قدر الهی

برخی اظهارات مشارکت‌کنندگان دال بر آن است که بعضی از نزدیکان این افراد، توکل بر خدا و غلبه خواست الهی بر همه چیز را، جوازی برای عمل نکردن به اصول ایمنی تلقی می‌کنند. عبارت‌های ذکر شده گویای این ادعا می‌باشد: «مرگ، دست خداوند است و اگر او نخواهد ما نمی‌میریم»؛ «حتی افرادی بی‌نماز و ملحد نیز معتقدند عمر دست خداست و ازاین‌رو که کرونا خطرش کشتن است، این جماعت معتقدند ما را نمی‌کشد تا خدا بخواهد پس زندگی خود را می‌کنیم»؛ «کرونا را اصلاً جدی نگرفتم و برایم اهمیتی نداشت. فقط بهداشت رو رعایت می‌کنم؛ چراکه معتقدم به اذن خدا برگی از درخت نمی‌افتد؛ پس اگر خدا خواست سالم می‌مانم و اگر نه

هم که، راضی‌ام به رضای او»؛ «بعضی‌ها بدون رعایت بهداشت و نکات ایمنی، در شهر چرخ می‌زنند و شعار می‌دهند که خدا مراقب و محافظ ماست»؛ «برخی افرادی که قرنطینه خانگی را رعایت نمی‌کنند، توجیه‌شان این است که همه چیز دست خداست و تا خدا نخواهد هیچ اتفاقی نمی‌افتد؛ چه ما رعایت کنیم چه رعایت نکنیم»؛ «اگر قرار باشد کرونا بگیریم، راه فراری نیست و این مسائل بهداشتی تنها ۲۰٪ پیشگیری می‌کند»؛ «معتقدند ویروس محترم کرونا، مأمور الهی بوده و رسالتی بر دوش دارد که وقتی مأموریتش تمام شود، ان‌شاءالله تشریف می‌برند»؛ «می‌گویند هر کس قرار است بگیرد می‌گیرد».

۸. عدم آگاهی و باور

از نظر مشارکت‌کنندگان، کد «عدم آگاهی و باور» یکی از پربسامدترین پاسخ‌ها و یکی از عوامل عمدهٔ مؤثر در نادیده انگاشتن دستورالعمل‌ها از سوی هم‌وطنان است که در قالب عبارت‌های ارائه شده کاملاً محسوس است: «چون آن‌دسته از افراد شناخت کافی نسبت به خطرناک بودن بیماری ندارند»؛ «عدم آگاهی از عواقب توجه نکردن به این موضوع است»؛ «کسانی که توجه نمی‌کنند علم کافی ندارند»؛ «فکر می‌کنم چون اخبار را دنبال نمی‌کنند و از آن مطلع نیستند»؛ «شاید متوجه اهمیت آن نیستند»؛ «نادانی و تحجر یکی از علل اصلی بی‌توجهی»؛ «ساده‌لوحی»؛ «سهل‌انگاری»؛ «عدم درک صحیح از شرایط بحران»؛ «آنها همان‌هایی هستند که برای خیلی از مسائل بی‌توجه هستند؛ چون تعقل نمی‌کنند و باید قوه تعقل‌شان را با مثال، مطلب علمی یا نمونه عینی بیدار کرد»؛ «شاید هنوز به این باور نرسیده‌اند که یک بیماری می‌تواند به‌صورت اپیدمی، همه‌گیر و فراگیر شود»؛ «افرادی که توجه نمی‌کنند، یا علم کافی ندارند یا نمی‌خواهند که باور کنند».

۹. ملموس نبودن خطر بیماری

اظهارات متعددی نشان‌دهنده آن است که برخی افراد، تنها وقتی به ایمنی و بهداشت اهمیت می‌دهند که از نزدیک و به‌طور کاملاً ملموس، مسئله برای‌شان عینی شود: «شاید کامل برای‌شان شفاف‌سازی نشده است»؛ «انسان تا وقتی مشکلات را لمس نکند، به آن کمتر توجه نشان می‌دهد»؛ «چون به‌طور عینی اثرات ویروس را در خودشان و نزدیکانشان ندیده‌اند، جدی نمی‌گیرند. برخی حتماً باید درگیر یک موضوع بشوند تا آن را به‌طور کامل درک کنند»؛ «در اطراف خود فرد مبتلا و یا فوت شده‌ای را ندارند»؛ «هر نوع توجیهی هم که داشته باشند، چنان‌چه در نزدیکان خود با مورد فوت شده یا مبتلا شده مواجه شوند، هرگز دیگر بر توجیه خود اصرار نخواهند کرد»؛ «چون فکرش را نمی‌کنند که شیوع این بیماری این‌قدر وحشتناک باشد.

اگر خودشان دچار تنگی نفس بشوند، صد در صد متوجه سختی آن می‌شوند»؛ «بیشتر کسانی که از نزدیک بیمارستان رفتند، می‌توانند درک کنند که اوضاع چه‌قدر وخیمه و چه‌قدر این سختی‌ها ارزش دارد»؛ «چون مبتلا نیستند، باور ندارند که خطر است»؛ «متأسفانه ما عادت کردیم که همه چیز را تجربه کنیم که گاهی به قیمت جان‌مان تمام می‌شود»؛ «بعضی از افراد به علت اینکه مرگ‌ومیر افراد را از نزدیک ندیدند، قضیه را جدی نگرفتند و رعایت نمی‌کنند»؛ «متأسفانه جدی نمی‌گیرند تا وقتی خدای ناکرده یکی در اطراف‌شان مبتلا شده و فوت کند»؛ «معتقدند کرونا مثل هزار تا بیماری خطرناک دیگه است که آدم ممکنه بگیره»؛ «یک عده تا نترسند رعایت نمی‌کنند».

۱۰. مسائل مربوط به عادات و فرهنگ مردم ایران

تعداد قابل توجهی از مشارکت‌کنندگان، مسئله عادات و فرهنگ افراد جامعه را با مصداق‌ها و اظهارات خود مورد تأکید قرار دادند: «یکی از دلایل، عادت‌های اجتماعی و مرام ایرانی‌ها و رفت‌وآمدها است»؛ «برخی مثل من، در شهر محل سکونت‌شان غریب هستند و چشم می‌کشیدند تا کی عید شود تا یک دیداری تازه کنند و چند روزی بروند سفر و دلتنگی‌هایشان کم شود. به آنها حق می‌دهم؛ هر چند که خودم نرفتم و در خانه ماندم»؛ «بسیاری از مردم ترک عادت‌های روتین برای‌شان دشوار است»؛ «ما مجبور بودیم بعد از فوت پدرم، کنار مادرم باشیم، با اینکه نگران آلودگی‌ها هم بودیم»؛ «ضعف تربیت‌های گذشته در مردم»؛ «برخی مردم ما نیز اصولاً تربیت درستی نشده‌اند»؛ «تثبیت و رسوب عادت‌های غلط و تلقی‌های نادرست از زندگی، از خود، از دیگران، از نظام اجتماعی، از هستی و از خداوند»؛ «کلاً ایرانی‌ها بی‌مبالات شده‌اند»؛ «در بسیاری موارد تعارفات و عادات و ناآگاهی‌ها باعث شد که صد در صد این مراعات صورت نگیرد»؛ «برخی به دلیل عادت در سبک زندگی قبلی و سخت بودن تغییر در روش زندگی، اصول ایمنی را انجام نمی‌دهند»؛ «فکر می‌کنم عدم توجه آنها، به فرهنگ و تربیت آن‌ها برمی‌گردد»؛ «ما و بهتر است بگویم فرهنگ جامعه ما در مواجه شدن با مسائل، جدی عمل نمی‌کنیم و شاید اگر از ابتدا معقولانه برخورد کنیم، اکثر مشکلات اصلاً بوجود نیایند»؛ «اثر تبلیغات سوءخرافی در اجتماع»؛ «فقر فرهنگی»؛ «مادی شدن افکار مردم ایران و شهوت مال‌اندوزی از هر راهی»؛ «معتقدند کار را که نمی‌شود تعطیل کرد»؛ «سطح پایین فرهنگ خانوادگی برخی افراد».

۱۱. مشکل اقتصادی مردم (وابستگی اشتغال و معیشت به خروج از خانه)

از دیگر عوامل عمده مورد توجه مشارکت‌کنندگان، عامل اقتصاد مردم بود. براساس این اظهارات، برخی افراد، به لحاظ ضرورت اقتصادی، واقعاً نمی‌توانستند در خانه بمانند و در این عامل، برخلاف عوامل دیگر، مشخص است که افراد پاسخ‌دهنده به شکنندگان قرنطینه خانگی

به‌دلیل اقتصادی، به اصطلاح «حق» می‌دهند. عبارت‌های بیان شده این ادعا را اثبات می‌نماید: «مسئله ضعف اقتصادی مردم جامعه، که تقریباً دو سوم جامعه را تشکیل می‌دهد، واقعاً قابل تأمل است. چون به این دلیل هم که شده، قرنطینه شدن اصلاً عملی نمی‌شود و شاید مطلوب هم نباشد»؛ «مردم باید احتیاجات خود را برطرف کنند»؛ «پدرم مجبور است به‌خاطر مشکلات مالی به سرکار برود و نمی‌تواند در خانه بماند»؛ «بخش بزرگی از این بی‌توجهی‌ها، در وهله اول ناشی از مشکلات اقتصادی مردم و طبیعتاً نیازمندی به آمدوشد در محیط است»؛ «این‌دسته از آدم‌ها شاید مجبورند برای ادامه معاش زندگی، بیرون بروند»؛ «واقعاً جای نگرانی وجود دارد. سر سفره قشر کم‌درآمد چه خبر است؟»؛ «با اولین خبر قرنطینه خانگی، اولین چیزی که به ذهنم رسید این بود که قشر کم درآمد چگونه در خانه بمانند؟»؛ «مردم به‌دلیل مشکلات مالی و به‌دلایل معیشتی و مادی از خانه خارج می‌شوند و در این قضیه، باید نیازهای مازلو را هم در نظر گرفت»؛ «کارگران روزمزد بندگان خدا از کجا بیاورند تا در خانه بخورند؟»؛ «برخی چاره‌ای ندارند و باید به‌دلیل وضعیت اقتصادی خود، در جامعه حضور داشته باشند»؛ «به‌دلیل اضطرار اقتصادی و شرایط بد اقتصادی بسیاری از خانواده‌های مستضعف»؛ «خروج از قرنطینه، به‌دلیل مشکلات مالی و اقتصادی ایجاد شده»؛ «بعضی به‌علت نیاز مالی جهت امرار معاش، به ناچار بایستی در بیرون از خانه فعالیت داشته باشند»؛ «برخی می‌گویند ما به نون شب‌مان هم نیاز داریم و مجبوریم بیرون برویم»؛ «برای اشخاصی که درآمد ثابت ندارند، محدودیت‌ها مشکلات بیشتری ایجاد می‌کند»؛ «می‌گویند چون پول زیادی نداریم مجبوریم کم‌کم خرید کنیم و باید بیشتر بیرون برویم»؛ «درآمدم صفر شده همین. آدم بدون پول، چی داره برای از دست دادن؟».

۱۲. فقدان سیستم‌های حمایتی

به‌زعم مشارکت‌کنندگان، فقدان سیستم‌های حمایتی ازجمله مواردی به‌شمار می‌آید که خروج از منزل را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد: «کسی که در خانه بماند، چه ارگانی حمایتش می‌کند؟ واقعاً سیستم بیمه ما در این موارد کشک است!»؛ «اگر بخواهی در خانه بمانی و خانواده‌ات از گرسنگی بمیرند، همان بهتر که بروی بیرون»؛ «برخی از افراد تحت پوشش هیچ بیمه‌ای قرار ندارند و دارای هیچ پس‌اندازی هم نیستند و به اجبار، توصیه قرنطینه خانگی را جدی نمی‌گیرند»؛ «متأسفانه دولت حمایت‌های لازم را برای قشر ضعیف اعمال نکرده است»؛ «برای اقشار آسیب‌پذیر، که باید برای نان شب‌شان هرروز کار کنند، هیچ تمهیداتی اندیشیده نشده است»؛ «چون حمایتی از طرف دولت واسه مشاغل نمی‌شه، پدرها و کلاً افراد شاغل مجبورند سرکار بروند که این می‌تونه خطرناک باشه»؛ «برخی از افراد کارگری ساده و یا دست‌فروشی خیابانی هستند که مایحتاج همسر و فرزندان‌شان را تأمین می‌کنند و فاقد هر نوع حمایت دولتی هستند»؛

«ای کاش دولت از تمامی اصناف که مشکل مالی دارند حمایت می‌کرد، که هیچ‌کس مجبور به کار در بیرون نبود»؛ «فقط تا زمان پایان عید نوروز خوب بود و بعد از آن مردم دوباره به خیابان‌ها آمدند و خیلی از مغازه‌ها به‌صورت مخفی کارشان را شروع کردند که البته من به آنها حق می‌دهم؛ چون باید هزینه‌های زندگی‌شان را پرداخت کنند و دولت باید اهمیت بیشتری به جامعه بدهد»؛ «عدم ایجاد شرایط لازم برای خانوارها از سوی دولت، تا در منزل بمانند و مجبور به خروج از قرنطینه نباشند»؛ «چون ۸۰٪ مردم به لحاظ تأمین مایحتاج زندگی بایستی فعالیت اقتصادی داشته باشند، با رکود مواجه شدند و می‌طلبید که دولت به حساب خانوارها مبلغ دو تا چهار میلیون واریز می‌کرد تا مردم در خانه‌هایشان می‌ماندند تا شاهد این سیر صعودی مبتلایان نباشیم»؛ «باید دولت تمام وام‌ها، چک‌ها و... را برای‌شان گره‌گشایی می‌کرد و خانواری یک واریزی مکفی پرداخت می‌کرد که مردم دغدغه هیچ چیزی را نداشته باشند»؛ «قرنطینه ضروری است، اما با توجه به توجیهات اقتصادی، این محدودیت‌ها اعمال نمی‌شود».

۱۳. عملکرد ضعیف دولت در مواجهه اولیه

عملکرد ضعیف دولت در مواجهه اولیه با ویروس کرونا نیز مورد تأکید برخی از مشارکت‌کنندگان قرار گرفت. با عبارت‌هایی نظیر: «اگر دولت مرزها را در دو هفته آخر اسفند و تعطیلات عید قرنطینه کامل می‌کرد و به‌صورت استریلیزه بسته‌های معیشتی را به خانه‌های مردم می‌فرستاد و با توجه با اینکه دوره کمون این ویروس ۱۴ روز است، قطعاً همه جا طی این یک ماه پاک‌سازی شده بود»؛ «عدم اعتماد به دولتمردان باعث عدم رعایت افراد می‌شود»؛ «عدم اقتدار دولت در جلوگیری از قرنطینه‌شکنی»؛ «عدم‌قاطعیت در برخود با خاطیان در طرح فاصله‌گذاری اجتماعی»؛ «عدم برنامه مشخص دولت و تغییرات مکرر استراتژی»؛ «دستورها بیشتر از این‌که جنبه قهری داشته باشد، جنبه درخواست و خواهش دارد؛ با این توجیه که مردم ما از فرهنگ بالایی برخوردارند و خود رعایت می‌کنند؛ در صورتی‌که می‌دانیم چنین چیزی حداقل با این شدت صحت ندارد، نمونه آن هم سفرهای نوروزی است»؛ «قانون‌گذاران و برنامه‌ریزان کشور، خود به قوانین احترام نمی‌گذارند و رعایت نمی‌کنند»؛ «دولت اول جدی برخورد نکرد و در ادامه هم منفعل بود؛ تا موقعی که احساس خطر بالا رفت»؛ «برخوردهای سلیقه‌ای انجام شد. به‌جای خیراندیشی براساس زیست‌بوم ایران، برنامه‌ها به‌صورت کورکورانه از اروپا و آمریکا اجرا شد»؛ «اینکه منتظر باشیم تا کشورهای اروپایی چه می‌کنند، بعد ما هم نسخه آن‌ها را پیاده کنیم، این یک خطای فاحش و نابخشودنی است»؛ «بیشتر اطلاع‌رسانی نادرست و عدم مدیریت صحیح نهادهای بالادستی، موجب شد که مردم رعایت نکنند. مثلاً اقوام به سفر رفتند با پرواز قیمت مناسب! و مساجد نیز چندین روز، علی‌رغم خطر برای شیوع کرونا، مورد استفاده بود»؛

«عدم اطلاع‌رسانی به موقع جهت قرنطینه»؛ «اطلاع‌رسانی و آموزش‌های عمومی باید زودتر و مؤثرتر انجام می‌شد»؛ «کاش مسئول اول خودشان جدی بگیرند تا مردم از آنها پیروی کنند».

۱۴. احساس تناقض در پیام‌های بهداشتی

متأسفانه عامل احساس تناقض در پیام‌های بهداشتی، با مشاهده برخی رفتارهای نادرست و تناقض‌گونه در سطوح مدیریتی بالای کشور، راجع به بحران کرونا، در برخی از افراد جامعه به‌وجود آمده است. در مورد مفهوم مذکور، نکته جالب توجهی وجود دارد و آن این است که، به‌نظر می‌رسد برخلاف موارد پیشین که عبارت‌ها تقریباً ناظر بر اعمال و رفتار اظهارنظرهای دیگران بود، این مورد مربوط به نقطه‌نظرات خود پاسخ‌دهندگان است که به‌عبارتی کاملاً با ادبیات و مکنونات شخص مشارکت‌کننده منطبق است. اظهاراتی نظیر: «با توصیه‌های ضد و نقیض و ناشناخته بودن این ویروس سردرگم شده‌ایم»؛ «اطلاعات پزشکان و به‌خصوص وزارت بهداشت، از ابتدا تاکنون خیلی ضد و نقیض بوده است. طب مدرن و طب سنتی می‌توانستند خیلی خوب در کنار هم باشند، ولی این اتفاق نیفتاد»؛ «خود دکترها هر روز یک چیز می‌گویند. یک روز می‌گویند ماسک نزنید. یک روز می‌گویند ماسک بزنید»؛ «یک زمان می‌گویند به‌دلیل کمبود ماسک، ماسک را فقط کسی که بیمار است بزند. بعد می‌گویند نخیر، نیم ساعت ویروسش در هواست و باید همیشه در محل‌های عمومی بزنید»؛ «اطلاعات وزارت بهداشت درباره این ویروس کافی نیست»؛ «اوایل ورود کرونا به کشور، مجموعه حاکمیت سعی در عادی جلوه دادن موضوع و تلقین عدم حساسیت آن برای مردم داشت که نمونه مصاحبه صداوسیما، از افرادی که قصد سفر به شمال را داشتند نیز گویای این مسئله بود. در این مصاحبه، افرادی بیان می‌کردند که خودتان گفتید که کرونا مثل یک سرماخوردگی معمولی است»؛ «تناقضات در صداوسیما که از یک طرف توصیه به در خانه ماندن می‌کند و از طرفی تبلیغ تخفیف فروشگاه رفاه و... هم مؤثر است».

۱۵. عدم تمهیدات گذران فراغت در منزل

به‌زعم برخی مشارکت‌کنندگان برای قرنطینه خانگی و در خانه ماندن نیاز به ایجاد شرایطی از سوی نهادهای مختلف دولتی ازجمله صداوسیما احساس شده است. عبارت‌های بیان شده ناظر به این موضوع می‌باشند: «مردم سرگرمی و آرامش لازم در خانه را ندارند»؛ «نداشتن تفریح و سرگرمی در منزل در این اوقات قرنطینه»؛ «برای پویش در خانه ماندن، دولت لازم است که بعضی سازوکارها را فراهم نماید»؛ «عدم تعریف ظرفیت‌های دیگر مانند استفاده بهینه و بهنگام از فضای مجازی و شبکه‌سازی‌ها»؛ «عدم برنامه‌های جامع وزارت علوم و عدم آمادگی در بحران‌ها برای آموزش و تدریس»؛ «اگر از شیوه‌های تشویق برای ماندن در قرنطینه استفاده

می‌شد، به مراتب از جریمه توقیف خودرو و... بهتر فایده داشت»؛ «اگر قرار قرنطینه است، باید تمام شرایط برای افراد یکسان باشد نه به‌صورت گزینشی»؛ «در زمان تعطیلی و با وجود فرصت یک ماهه‌ای که سپری شد، بهتر بود که زیرساخت‌های بهتر و جامع‌تر برای خرید و فروش اینترنتی فراهم شود»؛ «عدم فرهنگ‌سازی لازم در این خصوص».

جدول مفاهیم، مضامین و محورها

ردیف	مفاهیم	مضامین	محور
۱	خودمحوری و عدم مسئولیت‌پذیری اجتماعی	معضلات اخلاق اجتماعی	فردی (درونی)
۲	تمایل به کسب لذت و خوشگذرانی		
۳	مسائل روحی و روانی	مشکلات روان‌شناختی	
۴	توهم خود ایمن پنداری		
۵	انکار ذهنی کرونا		
۶	ضعف در ایمان و معادباوری	نقص ایمان	
۷	برداشت غلط از قضا و قدر الهی		
۸	عدم آگاهی و باور	نقص دانش و آموزش	
۹	ملموس نبودن خطر بیماری		
۱۰	مسائل مربوط به عادات و فرهنگ مردم ایران	مسائل فرهنگی	اجتماعی (بیرونی)
۱۱	مشکل اقتصادی مردم	اقتصادِ بیمار	
۱۲	فقدان سیستم‌های حمایتی		
۱۳	عملکرد ضعیف دولت در مواجهه اولیه	ضعف فرماندهی	
۱۴	احساس تناقض در پیام‌های بهداشتی		
۱۵	عدم تمهیدات گذران فراغت در منزل		

تفسیر یافته‌ها

برحسب سنت آکادمیک، در گزارش‌های مربوط به پژوهش‌های کیفی، کدها، مفاهیم و مضامینی ارائه و استخراج می‌شوند؛ در این پژوهش نیز از مجموع داده‌ها، ۲۷۶ کد، ۱۵ مفهوم و هفت مضمون در دو محور انتزاع شد. باید اذعان نمود که همه موارد مذکور، اجزای سیستمی به نام حیات اجتماعی مردم ما هستند که با یکدیگر کاملاً مرتبطند.

آیا می‌توان نیاز مبرم مالی بسیاری از آحاد اجتماع به‌ویژه افراد روزمزد را، خارج از ضعف‌های ساختاری ـ حاکمیتی، نظیر عدم پوشش بیمه‌ای، تورم، گرانی خارج از هر استانداردی و آمارهای

نادقیق از وضعیت معیشتی خانواده‌ها، تصور نمود؟

آیا ضعف در آگاه‌سازی مردم فارغ از مسائل انبوه اجتماعی ـ اقتصادی قابل تحلیل و بررسی است؟

آیا ضعف در تربیتِ افراد و بروز رفتارهای ضدایمنی، در خانواده و آموزش و پرورش و ساختارهای اجتماعی حاکم و حتی بی‌عدالتی‌های اجتماعی ریشه ندارد؟

آیا ضعف در اقتدار دولت، تناقض‌ها در اقوال دولتمردان و صداوسیما و عدم توجه کافی مسئولان در روزها و هفته‌های ابتدایی کرونا و در نتیجه شیوع وحشتناک اولیه، خود، حاصلِ عدم تربیتِ صحیح نیروی انسانی شاغل برای پست‌های حساس نیست؟

باید تصریح نمود هر مسئله اجتماعی، برهم کنش‌های عاملی پیچیدهٔ خاصِ خود را دارد و نباید انتزاعِ عوامل و متغیرهای تأثیرگذار، پژوهشگران و سیاست‌گذاران را از روابط پیچیدهٔ آن‌ها غافل کند. در راستای مطالب فوق ناظر بر پیچیدگی واقعیت‌های اجتماعی، یافته‌ها نشان داد که اگرچه مردم به‌شدت از افراد شکننده دوران قرنطینه خانگی، منزجر و عصبانی بوده‌اند؛ اما همین افراد به قشر نیازمند، حق داده‌اند که قرنطینه خانگی را بشکنند. واقعاً این سؤال اساسی مطرح است که به کدام دلیل منطقی، می‌توان از افراد روزمزد انتظار داشت که گرسنه، به‌همراه خانواده در منزل بمانند؟

براساس بخشی از یافته‌های این پژوهش، از تأثیراتِ تناقض در گفتار و رفتار دولت و صداوسیما در رفتار مردم، نباید غافل بود. از نظر مشارکت‌کنندگان، عدم هماهنگی در سطوح بالای دولت، در اوایل امر واقعاً آثار وحشتناکی به‌وجود آورد که در گفته‌های افراد کاملاً مشخص بود. این مطالعه اثبات کرد، اگرچه اراده تک‌تک افراد جامعه در سعادت و شقاوت آن جامعه مؤثر است، اما به‌ویژه در بحران‌ها، قدرت و وحدت فرماندهی و ساختارهای حاکم بر اجتماع، اهمیت بسیار اساسی دارد. باید پذیرفت مسئله کرونا بیش از آنکه یک بحران بهداشتی باشد، یک بحران اجتماعی بوده و هست. به‌نظر می‌رسد غفلت از نقش پدافند غیرعامل[1] در عدم انسجام اولیه کشور مؤثر بوده است.

یافته‌های این پژوهش کاملاً حاکی از آن است که با انجام تعارف و بدون کاربرد عنصر اقتدار و الزام، نمی‌توان با برخی بحران‌ها ـ به‌ویژه بحران‌هایی که رفتار تک‌تک آحاد اجتماع در تشدید آن مؤثرند ـ مقابله نمود. اصرار و تأکید دولت محترم به قرنطینه اختیاری نمی‌توانست و نتوانست راهبرد مؤثری برای جلوگیری از سرایت ویروس باشد.

این پژوهش نشان داد که همواره افرادی در جامعه وجود دارند که به لحاظ شخصیتی و خُلقی و شاید حاصل از مسائل و اختلالات ژنتیکی عمیق، دارای روحیات ضداجتماعی شدید و

۱. سازمان پدافند غیرعامل اساساً برای مداخله در این‌گونه بحران‌ها، تعریف شده است.

پندارهای خود ایمن پنداری و انکارهای ذهنی عمیق نسبت به واقعیت‌ها و بلایا هستند و حتی تظاهر به عدم رعایت ایمنی را نوعی شاهکار تلقی می‌کنند. نگارندگان حاضر به مانند بسیاری از مردم ایران، شاهد قلیلی از افراد اجتماع بوده و هستند که حتی به زور با افراد دیگر دست می‌دهند و روبوسی می‌کنند! چه برسد به رعایت‌های بیشتر!.

از سوی دیگر، متأسفانه تجارب عموم مردم ایران نشان می‌دهد که رفتارهای نادرست و نازیبا در بسیاری موارد با سرعت بیشتری شیوع می‌یابند و گویا مکانیسم «یادگیری اجتماعی» در عمل، بیشتر برای تقلید رفتار زشت، به کاربست دلخواه خود می‌رسد! تجارب بعد از دوران قرنطینه نشان داد که حتی برخی رعایت‌کنندگان دوران قرنطینهٔ خانگی، چقدر سریع و بدون تأمل، حافظه اجتماعی خود را در مسئله کرونا از دست دادند و از افراد بی‌مبالات تقلید کردند!

این امر به‌رغم آن است که سیاست‌های کشورهای موفق در مدیریت اپیدمی کرونا، معطوف به پیشگیری جدی از زنجیره انتقال بیماری، کاهش انتشار ویروس از طریق کاهش تماس و افزایش فاصله فیزیکی بین افراد مشکوک و سالم بوده است. اما به‌نظر می‌رسد در ایران ـ هرچند از طریق زیرساخت نظام شبکه، غربالگری بیماران به‌صورت خوداظهاری در حال انجام است ـ اما در بخش مدیریت بحران، موضوع ردیابی تماس‌ها و کنترل زنجیره انتقال بیماری، هنوز مغفول مانده است. (مسگرپور امیری، شمس و نصیری، ۱۳۹۹: ۱۱۳)

از سوی دیگر، یافته‌های پژوهشی حاضر نشان داد که از تأثیرات فرهنگ مسلط جهانی و برخی رگه‌های فرهنگ ملی و چه فرهنگ دینی در رعایت و یا عدم رعایت دستورالعمل‌ها، نمی‌توان غفلت نمود. با نگاه جهانی باید اذعان داشت در دنیای سرمایه‌مدار کنونی، مصرف‌کنندگی جزئی لاینفک از هویت انسان است. از آن‌جایی‌که شأن مصرف‌کنندگی، هویت ما را می‌سازد و محصور شدن در خانه عملاً اجازه بروز این هویت را نمی‌دهد؛ عملاً قرنطینه اختیاری ممکن نیست. وقتی فرد در خانه محصور باشد، نمی‌تواند متقاضی کالا و تقاضاکننده باشد و همچنین نمی‌تواند تقاضا کردن خود را به افراد جامعه بنمایاند. (سلیمانی، ۱۳۹۹: ۲۱۸) بنابراین، افراد نوعی مقاومت در برابر قرنطینه‌های خانگی نشان می‌دهند.

از نقطه‌نظر فرهنگ ملی، به‌نظر می‌رسد برای برخی اقشار، انجام دید و بازدیدها و مراسم ملی، امری واجب و به‌اصطلاح از نماز و نان شب واجب‌تر است! و از نظر فرهنگ دینی نیز، مسئله خواست خدا و قضا و قدر الهی برای برخی ـ چه دین‌مدار و چه لاابالی! ـ ابزاری برای توجیه عدم رعایت بوده است. اگرچه برخی یافته‌های این مطالعه نشان داد حداقل، گروهی بوده‌اند که از سرِ رعایت شرع و عمل به واجبات دینی، در موضوع توجه به دستورالعمل‌های ایمنی، سخت کوشیده‌اند. اما همسو با یافته‌های این پژوهش، مطالعه سعیدی رضوانی، بینقی و سلطانی (۱۳۸۸) نیز نشان داد که استناد نادرست به قضا و قدر الهی، متأسفانه در بی‌توجهی به

علامت پیش‌لرزه و عدم خروج برخی شهروندان از منازل‌شان و در نتیجه کشته شدن حدود ۴۰۰۰۰ انسان در بم، مؤثر بود.

دیگر چالش آنکه، آیا واقعاً می‌توان انتظار داشت ملتی، بعد از وقوع یک بحران عظیم، به ناگاه مسئولت‌پذیر اجتماعی و قانون‌گرایی شوند؟! متأسفانه آنچه هرروز در کشورمان مشاهده می‌کنیم عدم توجه بخش قابل توجهی از مردم به مقررات و قوانین عرصه اجتماع نظیر مقررات ترافیک و قوانین مربوط به حجاب است. باید بپذیریم که گاهی حتی تحصیل‌کردگان جامعه ما، تنها در صورت احساسِ نظارت و کنترل شدید به قوانین سر می‌نهند. نمونه کاملاً ملموس و مشهود آن، انبوه بازیگران و حتی برخی اطبای این کشورند که در محیط‌های رسمی‌تر، حداقلِ حجاب را رعایت می‌کنند؛ اما در فضای مجازی و مطب خصوصی خود، تا حد امکان! از پوشش‌های کاملاً مخالف قانون استفاده می‌کنند. نمونه دیگر آن، عدم احترام و بلکه توهین به قانون، در رفتار برخی از سلبریتی‌ها و جناح منسوب به روشنفکری در این کشور است که به‌طور فزاینده به‌ویژه پس از دوران طلایی دفاع مقدس، انواع اهانت‌ها را در حوزه مقررات حجاب و عفاف انجام دادند و با جادوی رسانه، ملت ایران را به انواع هنجارشکنی و ایستادگی مقابل قانون و سرسپردگی به دشمنان ترغیب می‌نمایند. احترام به قانون به خاطر وجود پلیس، نه به‌دلیل احترام به ذاتِ حقوق اجتماعی، از همان دوران طفولیت، توسط خودِ ما به فرزندانِ ما آموزش داده می‌شود.[۱] افرادی که با امور اداری و مالی و نظام هزینه‌کرد کشورمان آشنا هستند به خوبی گواهند که در کشور ما، مدیر خوب و شجاع، مدیری است که بتواند برای منافع اجتماعی در خرج‌کردها، خلاف قانون عمل کند.

یافته‌های این مطالعه، حداقل این ره‌آورد را در برداشت که تنها با اتکاء به راه‌کار خوشنام آموزش و فرهنگ‌سازی، نمی‌توان به مقابله با مسائل اجتماعی به‌ویژه بحران‌ها برخاست.[۲]

---

۱. یادداشتی از نویسنده اول مقاله: دوست راننده‌ای داشتم که در سفر از تهران به مشهد همراهم بود. اینجانب پشت رول نشسته بودم و او من را نصیحت می‌کرد و می‌گفت: «وقتی خواستی سبقت بگیری، به اتومبیل روبه‌رو فکر نکن! به باریکی جاده نگاه نکن! به خط ممتد وسط جاده کاری نداشته باش! فقط مواظب پلیس باش!!». نصیحت دیگری را از قول یکی از دوستانم که اخیراً در مشهد ما اقامت افکنده است، عرض می‌کنم. «وقتی به مشهد آمدم به من گفتند: اگر می‌خواهی در بزرگراه‌ها به سرعت به مقصد برسی، حرکت از مسیر منتها اِلیه سمت راست، در اختیار توست!»

۲. این گزارهٔ اساسی، در طی چندین سال تلاش نگارندگان حاضر و سایر اعضای کارگروه عفاف‌گرایی و تربیت جنسی گروه پژوهشی تعلیم و تربیت اسلامی پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد متشکل از اعضای هیئت علمی، صاحب‌نظران و متخصصان امور تربیتی، مدیران و مسئولان آموزش و پرورش، روان‌شناسان و مشاوران، فعالان و کارشناسان فرهنگی در حوزه عفاف‌گرایی و تربیت جنسی که در آن به ارائه نظرات خود می‌پردازند، تبدیل به نوعی گفتمان تحت‌عنوان «تربیت حداکثری در امر جنسی» شد. بر این اساس در مدل مقابله با فساد جنسی، تلاش شد عوامل گوناگون و حاکمیتی، اقتصادی، اجتماعی، تربیتی و

از سوی دیگر، متأسفانه آموزش‌های رسانه‌ای (مربوط به کرونا) به‌علت اصرار بر پرهیز از ایجاد رُعب در آحاد مردم، از اثربخشی لازم برخوردار نبوده‌اند. جالب توجه آنکه طرحی با عنوان «حساس‌سازی مردم نسبت به عواقب بیماری کرونا» از سوی «کارگروه عمومی‌سازی راه‌کارهای روان‌شناختی پیشگیرانه مقابله با کرونا دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد»، مبنی بر ضرورت حساسیت‌زایی، به مسئولان امر پیشنهاد و با امضای پنج صاحب‌نظر روان‌شناسی ارائه شد و تصریح گردید در صورتی‌که راه‌حل رهایی از بحران، بیان روشن و رعب‌آور خطرات باشد، به‌منظور افزایش اثربخشی آموزش، این‌گونه مواجهه، مانعی نخواهد داشت و بلکه توصیه می‌شود و طرح مذکور، توسط ریاست محترم دانشگاه فردوسی مشهد، به استاندار محترم استان خراسان رضوی ارسال گردید؛ اما متأسفانه این طرح پیشنهادی مورد توجه واقع نشد.[1]

نهایتاً با نگاهی جامع به‌نظر می‌رسد، بحران‌های اجتماعی از عدم توجه به اپیدمی‌هایی نظیر کرونا گرفته تا اعتیاد و فساد جنسی و تجمل‌پرستی، اگرچه ماهیتاً تفاوت‌های بارزی دارند، اما به لحاظ مقوله‌بندی عوامل ایجاد و تشدید، اشتراک‌های زیادی دارند. به‌گونه‌ای که همه بحران‌ها کم‌وبیش ریشه در عدم توجه جدی جامعه به آموزش اثربخش و تربیت صحیح افراد، ساختارهای معیوب اجتماعی و اقتصادی، نیازهای برآورده نشده، تقلید از سبک‌های زندگی نامتناسب با فرهنگ اصیل ایرانی و اسلامی، وجود باندهای فاسد قدرت‌طلب و فزونی‌خواه، بی‌عدالتی‌ها در سطح اجتماع و محرومیت‌های شدید اقتصادی و... دارند.

با نگاهی کلان‌تر می‌توان چنین استنباط نمود که دو عنصر فرد و اجتماع، در سازندگی و تخریب زندگی سعادتمندانه انسان‌ها مؤثر است. بنابراین همچنان‌که در مطالعه حاضر نِمود یافته است، عوامل مقابله و همچنین فروکاستن از بحران‌های جوامع انسانی در درون انسان‌ها و در جامعه انسانی وجود دارد و با غفلت از یکی از آن دو، نمی‌توان چیزی را اصلاح نمود. بنابراین پیشنهادهای مطالعه حاضر موارد زیر است:

۱. شناسایی افراد دارای روحیات و شخصیت‌های ضداجتماعی و تلاش در راستای کاهش اختلالات شخصیتی و نیز کنترل رفتار ایشان؛

۲. تربیت صحیح و اصولی نسل نو در خانه و مدرسه و توجه به مدل‌های مربوط به کارکرد آموزش و پرورش در بحران‌ها؛[2]

آموزشی لحاظ شوند و ان‌شاءالله حاصل این تلاش‌ها در قالبِ کتاب ***چالش میان تربیت حداقلی و حداکثری در امر جنسی***، به‌زودی به جامعه علمی ارائه می‌شود.

۱. این طرح در «پیوست» ارائه شده است.

۲. نظیر پژوهش قادری، مهرام، سعیدی رضوانی، نوغانی دخت بهمنی و کرمی با عنوان «واکاوی نظریه‌های برنامه درسی بر مبنای طبقه‌بندی میلر به‌منظور شناسایی بستر نظری مناسب برای طراحی برنامه‌های درسی مبتنی بر

۳. طبقه‌بندی پندارهای فرهنگی نادرست درخصوص ایمنی در سطح جامعه و تلاش در راه اصلاح آنها؛[1]

۴. تلاش در جهت تقویت اوضاع اقتصادی به‌ویژه در جهت ثبات شغلی و امنیت‌پذیری مشاغل مختلف؛

۵. تحکیم ساختارهای مطلوب و اصلاح ساختارهای قانونی، تشکیلاتی و سیاسی مانعِ مقابله با بحران‌ها و مسائل خطیر فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی؛

۶. مشخص کردن پیشاپیش وضعیت فرماندهی بحران‌ها، به‌ویژه تثبیت جایگاه سازمان پدافند غیرعامل با توجه به انفعال کارکردی عجیب این سازمانِ مسئول در اداره بحران کرونا.



شکل عوامل نادیده انگاشتن دستورالعمل‌های ایمنی و قرنطینه خانگی منجر به تشدید بحران

پیوست: طرح: «حساس‌سازی مردم نسبت به عواقب بیماری کرونا»[2]

منظور از حساس‌سازی (Sensitization)، هم در فرهنگ لغت و هم در اصطلاح تخصصی آن عبارتند از: نوعی یادگیری که مبتنی بر تداعی نیست و در آن موجود زنده به‌دنبال تحریک

شرایط بحران» که در سال ۱۳۹۸ انجام گرفت.

۱. هفت پندار ناصحیح در خصوص مسائل ایمنی و بهداشتی، به‌صورت پادکست، توسط کارگروه مقابله با بحران کرونا، در اسفند ۱۳۹۸ تهیه شده است که در سایت پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد بارگذاری شده است.

۲. دکتر سید کاظم رسول‌زاده طباطبایی، دکتر محمدسعید عبدخدائی، دکتر محمود سعیدی رضوانی، دکتر مجید معینی‌زاده، دکتر حسین باقری.

بسیار شدید یا دردناک، وادار به پاسخ می‌شود. به‌عبارت دیگر، تأثیر فزاینده یک محرک فراخوان، در پی ارائه مکرر آن است. همان‌گونه که شواهد تجربی و نتایج مصاحبه‌های رسانه‌ها با مردم در روزهای اخیر نشان می‌دهد، چنین استنباط می‌شود که برخی مردم، بیماری واگیردار کرونا را جدی نگرفته و به‌تدریج تقریباً برای برخی، امری عادی شده است و بی‌توجه به مصوبات ستاد ملی مبارزه با کرونا، روانه خیابان‌ها و حتی سفر شده‌اند. البته دلایل مختلفی برای این عادی شدن وجود دارد که اهم آنها به شرح زیر است:

۱. کم اهمیت جلوه دادن این بیماری در همان روزهای اولیه شروع بیماری، توسط مسئولان نظام سلامت کشور در رسانه‌ها. مثلاً «این ویروس شبیه آنفولانزا است. درصد مرگ‌ومیر پائینی نسبت به سایر آنفولانزاها دارد. افراد مسن با پیش‌زمینه‌های بیماری را درگیر می‌کند و...» که البته این رویکرد در ابتدای شروع بحران، برای این‌که مردم دفعتاً دچار بحران، شوک، استرس و اضطراب نشوند، لازم بود؛ اما سبب گردید که اولاً بیشتر کودکان، نوجوانان و حتی افراد زیر ۴۰ سال مدعی شوند که ما به این بیماری مبتلا نمی‌شویم. ثانیاً بعضی از افراد با سن بالا هم معتقدند که ما هم چون بیماری زمینه‌ای خاصی نداریم یا مبتلا نمی‌شویم یا اگر هم شدیم درمان می‌شویم.

۲. بعضی از افراد هم که از لحاظ سطح فرهنگی پایین هستند و معمولاً این پیام‌ها و اطلاعات را جدی نمی‌گیرند.

۳. عده‌ای هم به‌دلیل لجاجت با نظام، با دستورات ایمنی مخالفت می‌کنند.

۴. گروهی هم که براساس برداشت نادرست و اعتقادات مذهبی، معتقدند بدون هیچ‌گونه رعایت نکات بهداشتی و پیشگیرانه، ان‌شاءالله بیمار نمی‌شویم، خدا کمک‌مان می‌کند و... .

۵. بخشی از مردم هم که به‌دلیل مشکلات اقتصادی، مجبور به بیرون رفتن هستند تا معیشت خود را بگذرانند و ...

با توجه به این شواهد تجربی، که نشان‌دهنده عادی شدن مردم نسبت به بیماری و جدی نگرفتن آن است، جهت حساس‌سازی مردم به نظر می‌رسد که هم‌زمان باید دو رویکرد زیر را اجرا کرد.

رویکرد اول: برخورد قاطع، سخت‌گیرانه، قرنطینه‌سازی و کنترل ورودی و خروجی‌های شهرها که چند روزی است شروع شده و امیدواریم با جدیت ادامه یابد.

رویکرد دوم: هم‌زمان با اجرای قرنطینه‌سازی، تغییر محتوای برنامه‌های اطلاع‌رسانی توسط رسانه‌های عمومی و رسمی از مثبت‌نگری به هشدار و ترس‌گونه. به‌نظر می‌رسد که با توجه به نظریه‌های حساس‌سازی و با رعایت اصول اثربخشی پیام‌ها در مخاطب، محتوای پیام‌ها از جنبه مثبت به محتوای منفی و رعب‌انگیز تغییر جهت دهد. این‌گونه پیام‌ها می‌تواند حساسیت مردم را نسبت به جدی گرفتن بیماری بالا برده و اجرای برنامه‌های مرتبط با قرنطینه‌سازی را تضمین

نماید؛ لذا چند مورد از این محتواها پیشنهاد می‌شود:

۱. پخش پُررنگ‌تر آمارهای روزانه مرگ‌ومیر ناشی از کرونا از صداوسیما به تفکیک استان، جنس، سن، با سابقه بیماری و بدون سابقه و تأکید بر این‌که چند نفر از متوفی‌ها در سنین غیرسالمندی و یا فاقد بیماری زمینه‌ای بوده‌اند که نتیجه آن، این تفکر را به مردم القا کنند که هر فردی ممکن است درگیر این بیماری شده و حتی تا مرگ هم پیش رود.

۲. تبدیل آمارهای خام به سرانه‌های جمعیتی به تفکیک استان، جنس، منطقه و... و پخش مداوم آن از رسانه‌های عمومی ملی و استانی که حساسیت مردم را در مناطق مختلف بالا برده و بدون این‌که عوارض منفی ایجاد کند، منجر به یک حالت رعب در مردم شود.

۳. مصاحبه با خانواده‌های افراد متوفی در اثر بیماری کرونا و نشان‌دادن مراسم حداقلی سوگواری این خانواده‌ها.

۴. مصاحبه با افراد مبتلا به بیماری که در آستانه تشدید بیماری و احیاناً مرگ قرار دارند و بلافاصله پخش علت و نحوه مبتلا شدن فرد به این بیماری.

۵. نشان دادن اثر فقدان و مرگ بیماران مبتلا در خانواده آنان و بیان جملاتی یا شرایطی که می‌توانست در صورت وجود شرایط، این وضعیت به‌وجود نمی‌آمد یا از بروز آن پیشگیری می‌شد.

۶. پخش صحنه‌های گریه و ناله بیماران در بیمارستان‌ها و خانواده‌های آنان.

۷. نشان دادن مراسم کفن‌ودفن متوفیان ناشی از کرونا، که در شرایط حداقلی انجام می‌شود؛ همراه با پیام‌های پیشگیرانه.

۸. گزارش مستمر از بیمارستان‌ها و نشان‌دادن صحنه‌های وخیم بیماران در بیمارستان‌ها و مراکز بستری و نگهداری آنان همراه با آمارهای روزانه و وخیم جلوه دادن روزهای در پیش‌رو، که اگر این آمارها متوقف یا کاهش نیابد، چه خواهد شد.

تذکر مهم ۱: البته در کنار این محتواها و برنامه‌ها، بیان نکات و محتواهایی که قابلیت پیشگیری از بروز این موارد را دارد، حتماً لازم است تا مردم متوجه شوند جلوگیری از موارد خطر، راه‌حل‌های ساده‌ای دارد که نباید به آن بی‌توجهی نمود.

تذکر مهم ۲: اولویت و تمرکز اجرای طرح در مناطقی است که عملاً به مسائل ایمنی بی‌اعتنایی می‌شود. نظیر بوستان‌ها، پارک‌ها، محل‌های تفریحی، فضاهای سرسبز بین‌شهری و درون برخی شهرها، بازارها و جاده‌های مواصلاتی. بنابراین در این مناطق باید با شدت بیشتری طرح اجرایی شود. حتی استفاده از پخش صدا توسط اتومبیل‌های سیار و بیلبوردهای حاوی عکس‌ها و فیلم‌های دارای محتوای کاملاً انذار دهنده در جاده‌ها، قابل توصیه است.

منابع

- احمدی، علی، ۱۳۹۹، «زمینه‌های انسانی بحران کرونا»، ***آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها (۱)***، تهران، دانشگاه امام صادق﵇، ص ۱۳۷ - ۱۲۵.
- افراشته، سیما، یوسف علی‌محمدی و مجتبی سپندی، ۱۳۹۹، «نقش جداسازی، قرنطینه و فاصله‌گذاری اجتماعی در مهار اپیدمی کووید ـ ۱۹»، ***مجله طب نظامی***، دوره ۲۲، شماره ۲، ص ۲۱۱ ـ ۲۱۰.
- حمزه‌پور، مهدی، ۱۳۹۹، «مدل‌سازی نرم مسئله غیرساختارمند کرونا»، ***آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها (۱)***، تهران، دانشگاه امام صادق﵇، ص ۳۳۹ - ۳۳۳.
- خدابخشی‌کولایی، آناهیتا، ۱۳۹۹، «زندگی در قرنطینه خانگی: واکاوی تجارب روان‌شناختی دانشجویان در همه‌گیری کووید ـ ۱۹»، ***مجله طب نظامی***، سال بیست و دوم، شماره ۲، پیاپی ۹۰، ص ۱۳۸ ـ ۱۳۰.
- درابک، توماس و جرالد هواتمر، ۱۳۸۳، ***مدیریت بحران: اصول و راهنمای عملی دولت‌های محلی***، ترجمه رضا پورخردمند، تهران، شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری.
- ربیعی، علی و سمیرا سادات پورحسینی، ۱۳۹۳، ***مدیریت بحران؛ مفاهیم، الگوها و شیوه‌های برنامه‌ریزی در بحران‌های طبیعی***، تهران، تیسا.
- روشندل اربطانی، طاهره و سیاوش صلواتیان، ۱۳۸۹، «طراحی مدل نقش رسانه‌های جمعی در مدیریت مرحله پیش از بحران»، ***فصلنامه علوم مدیریت بحران***، سال پنجم، شماره ۱۷، ص ۱۱۱ ـ ۸۹
- سعیدی رضوانی، محمود، تقی بینقی و مریم سلطانی، ۱۳۸۸، «زلزله و برنامه‌ریزی آموزشی: تجربه‌های واقعه سال ۱۳۸۲ بم»، ***اولین همایش زلزله‌شناسی و ژئو دینامیک زلزله***، کرمان، ۱۳۸۸/۱۲/۲.
- سلیمانی، محمد، ۱۳۹۹، «مسئله هویت و ناکامی قرنطینه اختیاری»، ***آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها (۱)***، تهران، دانشگاه امام صادق﵇، ص ۲۲۲ - ۲۱۷.
- شهیاد، شیما و محمدتقی محمدی، ۱۳۹۹، «آثار روان‌شناختی گسترش بیماری

کووید ـ ۱۹ بر وضعیت سلامت روان افراد جامعه: مطالعه مروری»، ***مجله طب نظامی***، سال بیست و دوم، شماره ۲، پیاپی ۹۰، ص ۱۹۲ ـ ۱۸٤.
- صبوریان، محسن، ۱۳۹۹، «کرونا و اعاده حیثیت از واقعیت اجتماعی»، ***آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها (۱)***، تهران، دانشگاه امام صادق﵇، ص ۲۱۵ - ۲۰۹.
- صمدی‌پور، عزت و فاطمه قارداشی، ۱۳۹۹، «عوامل مؤثر بر درک خطر ایرانیان از بیماری کووید ـ ۱۹»، ***مجله طب نظامی***، دوره ۲۲، شماره ۲، ص ۱۲۹ ـ ۱۲۲.
- عابدی جعفری، حسن، محمدسعید تسلیمی، ابوالحسن فقیهی و محمد شیخ‌زاده، ۱۳۹۰، «تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی»، ***اندیشه مدیریت راهبردی***، سال پنجم، دوره دوم، شماره پیاپی ۱۰، ص ۱۹۸ ـ ۱۵۱.
- عسگری، محمد و ابوالفضل قدمی، ریحانه امینایی، ریحانه رضازاده، ۱۳۹۹، «ابعاد روان‌شناختی بیماری کووید - ۱۹ و آسیب‌های روانی ناشی از آن: مطالعه مروری نظام‌مند»، ***فصلنامه روان‌شناسی تربیتی***، سال شانزدهم، شماره ٥٦، ص ۱۷۷ ـ ۱٦۷.
- علیزاده فرد، سوسن و مجید صفاری‌نیا، ۱۳۹۸، «پیش‌بینی سلامت روان بر اساس اضطراب و هم‌بستگی اجتماعی ناشی از بیماری کرونا»، ***فصلنامه پژوهش‌های روان‌شناسی اجتماعی***، پیاپی ۳۶، ص ۱٤۱ ـ ۱۲۹.
- قادری، سیدعلی؛ بهروز مهرام؛ محمود سعیدی رضوانی؛ محسن نوغانی دخت‌بهمنی و مرتضی کرمی، ۱۳۹۸، «واکاوی نظریه‌های برنامه درسی بر مبنای طبقه‌بندی میلر به‌منظور شناسایی بستر نظری مناسب برای طراحی برنامه‌های درسی مبتنی بر شرایط بحران»، ***نشریه نظریه و عمل در برنامه درسی***، سال هفتم، شماره ۱۳، ص ۲۹۸ - ۲٦۱.
- کاشانی، سکینه و علی بحرانی‌پور، ۱۳۹۸، «بیماری‌های مسری، نخستین چالش پزشکی در صنعت نفت ایران»، ***مجله طب سنتی اسلام و ایران***، شماره ۴، ص ٤٦ ـ ۳۷.
- کمالی، یحیی، ۱۳۹۷، «روش‌شناسی تحلیل مضمون و کاربرد آن در مطالعات سیاست‌گذاری عمومی»، ***فصلنامه علمی سیاستگذاری عمومی***، دوره ٤، شماره ۲، ص

۲۰۸ ـ ۱۸۹.
- مطهری‌نژاد، سید مجید، ۱۳۹۹، «بازخوانی جایگاه کرونا در فراگردهای فرهنگی، تمدنی و حکمرانی آینده»، ***آزمون کرونا؛ دیدگاه‌ها و راهبردها (۱)***، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ص ۹۲ ـ ۵۹.
- مسگرپور امیری، محمد، لیدا شمس و طه نصیری، ۱۳۹۹، «شناسایی و دسته‌بندی ابعاد واکنش نظام سلامت ایران در مقابله با پاندمی کووید ـ ۱۹»، ***مجله طب نظامی***، سال بیست و دوم، شماره ۲، پیاپی ۹۰، ص ۱۱٤ ـ ۱۰۸.
- میرسمیعی، سید محسن و مرتضی چشمه‌نور، ۱۳۹۵، ***مدیریت بحران و مقابله با بلیات***، تهران، پشتیبان.
- میرسمیعی، سید محمد، کمال درخشانی و مرتضی چشمه‌نور، ۱۳۹۵، ***اصول و مبانی مدیریت بحران***، تهران، پشتیبان.
- Braun, V. and Clarke, V., 2006, "Using thematic analysis in psychol-ogy", ***Qualitative Research in Psychology***, 3 (2). p. 77-101. ISSN1478-0887 Available from: http: / / eprints.uwe.ac.uk / 11735.
- Parmet, Wendy E. & Sinha, Michael S., 2020, "Covid-19-The Law and Limits of Quarantine", ***The New England Journal of Medicine***.
- https: / / www.tasnimnews.com / fa / news / 2343585 / 17 / 06 / 1399.

بررسی میزان تأثیرگذاری اعتقادات مذهبی بر کاهش اضطراب و تحمّل بیماری‌ها با تأکید بر آیات قرآن کریم و روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام

محبوبه کوچکه*

دکتر علی حسن‌نیا**

چکیده

هدف از این پژوهش بررسی و تبیین رابطه اضطراب و آرامش با اعتقادات مذهبی و در پی آن پاسخ به این پرسش‌هاست که آیا ایمان، اعتقاد به‌وجود امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه و نیز معادباوری، آرامش را در بیماران افزایش می‌دهد؟ وظیفه یک فرد باایمان هنگام دچار شدن به بیماری‌های سخت و فراگیر چیست؟ روش پژوهش از نوع تحلیل محتوا بوده و براساس دستاوردهای این نوشتار بینش انسان به مذهب در افراد مسلمان و غیرمسلمان، در کاهش اضطراب و میزان افزایش تحمل بیماران تأثیرگذار است. نتایج حاصل از این پژوهش نیاز توأمان آدمی به ایمان و علم است و طبق سیره ائمه علیهم‌السلام وظیفه بیمار افزون بر دعا و نیایش، پیگیری روند درمان پزشکی است.

واژگان کلیدی

اضطراب، ایمان، بیماری، دعا، قرآن، اهل‌بیت علیهم‌السلام.

مقدّمه

بشر از دوران اولیه حضور خود در این کره خاکی همراه و همزاد رنج و اضطراب بوده و برای رفع آن تلاش‌هایی کرده است. انسان در هر برهه‌ای بنابر میزان توانایی و دانش خود برای نجات همنوعانش از درد و رنج ناشی از بیماری‌ها و یا رفع اضطراب آنها کوشیده است. پدیده مقابل

*. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه شاهد. (نویسنده مسئول)
mkoochakeh@gmail.com

**. عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد. a.hasannia@shahed.ac.ir

اضطراب «آرامش» است که تحصیل آن در ردیف نیازهای حیاتی و ضروری فرد و جامعه است. در منابع اسلامی نیز به عوامل زیادی اشاره شده که باعث رفع یا کاهش اضطراب می‌شود؛ از آن جمله، دعا و نیایش که راه ارتباط با خداوند بوده و تنها وسیله‌ای است که خدای سبحان برای ارتباط با خود آن را مقرر فرموده است.

تاریخ نیایش و دعا با پیدایش انسان قرین است. دعا علاوه بر آثار روحی، بر جسم انسان نیز تأثیرگذار و باعث پایین آمدن فشار خون و آرام کردن ضربان قلب شده، از بیماری‌های مرتبط با سامانه دفاعی بدن پیشگیری می‌کند. (رحمانی، ۱۳۹۳: ۵۱) ارزش و اهمیت دعا از سفارش‌های ائمه معصومین علیهم‌السلام و قرآن کریم معلوم می‌شود. انسانی که با نیایش، دعا و با یاد خدا بودن انس و الفت می‌گیرد به ذات او تسلیم می‌شود و در نتیجه نه خوف و پریشانی دارد و نه اضطراب. (همان: ۳ ـ ۱)

پرسش اساسی پژوهش این است که آیا میزان ایمان و اعتقادات مذهبی بر کاهش اضطراب و افزایش تحمل بیماران تأثیرگذار است؟ و نیز در ادامه به این سؤالات پاسخ داده می‌شود: راهکارهای تأمین آرامش در منابع اسلامی چیست؟ وظیفه یک فرد باایمان هنگام مواجهه با بیماری‌های سخت فراگیر چیست؟

هدف این نوشتار بررسی و تبیین رابطه آرامش با ایمان، اعتقاد به امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه و معادباوری است. به همین منظور بعد از ورود به حوزه معنایی دعا، اضطراب و آرامش، این مفاهیم از نظر روان‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته، سپس به تحلیل برخی از عوامل اضطراب و نیز زمینه‌های آرامش در منابع اسلامی اهتمام شده است.

پیشینه پژوهش

در خصوص رابطه میان اضطراب، آرامش، بیماری و اعتقادات مذهبی، پژوهش‌های متعدّدی انجام شده است. مانند: پژوهش‌های مبارزه با کرونا با دعا یا دانش پزشکی؟ از پورامینی، (۱۳۹۹)، نقش معاد در سبک زندگی براساس آیات و روایات از کوهستانی (۱۳۹۵)، اضطراب و تشویش و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه قرآن و روایات از یعقوبی سورکی (۱۳۹۳) و عوامل آرامش و اضطراب از دیدگاه قرآن و سنت با تکیه بر آیات و روایات از مبلّغ (۱۳۸۳).

به‌رغم وجود پژوهش‌های قبلی، تلاش شده تا موضوع تبیین رابطه آرامش با اعتقادات مذهبی از نگاه قرآن و روایات که در این نوشتار بدان پرداخته خواهد شد، با نگاهی دقیق‌تر مورد بررسی قرار گیرد.

۱. اضطراب

آغاز زندگی بشر در این کره خاکی همواره با ناراحتی، رنج، اضطراب و دلهره بوده به شهادت

قرائن و شواهد تاریخی، نگرانی و دلواپسی‌ها همزاد و همراه زندگی انسان در این جهان مادی بوده است. طبعاً آدمی در طول تاریخ برای فائق آمدن بر مشکلات و همچنین از میان برداشتن و رفع اضطراب تلاش‌هایی داشته است. (مبلّغ، ۱۳۸۳: ۲۴) البته نمی‌توان ادعای تاریخِ مشخص و روشنی برای بررسی علمی و اختصاصی موضوع اضطراب، یا آرامش و نیز زمینه‌های تحقّق آن دو را داشت، ولی تا حدّی قابل ردیابی و دستیابی می‌باشد. (همان: ۲۶) براساس شواهد، بشر اولیه معتقد به ارواحی بوده که تعیین‌کننده اعمال، رفتار و زندگی آدمی بوده است. تصوّر می‌شده ارواح دو گونه هستند: ارواح خبیثه و شیطانی که مظهر خشم خدایان و وسیله مجازات انسان، و ارواح مقدس و پاک که نشانه عنایت و لطف خدایان به آدمی بوده‌اند. بر اساس این عقیده آنها علّت بیماری‌ها و درمان را تبیین می‌کرده‌اند. با این وصف اگر شخصی تحت نفوذ ارواح پلید قرار می‌گرفت، با استمداد از خدایان برای بیرون راندن ارواح خبیث و یا به شیوه دیگری روح پلید شیطانی را مجبور به ترک جسم او می‌نمودند. (همان: ۲۷) یکی از راه‌حل‌هایی که بشر برای رهایی از مشکلات خود به کار می‌برده مشاوره با اندیشمندان و عالمان بوده است. از روش‌هایی که در دوران باستان بعضی از مشاوران برای درمان ارائه می‌کرده‌اند، سوراخ کردن کاسه سر بیمار، شلاق زدن، به غلّ و زنجیر کشیدن، خواندن ورد و نیز شیوه‌های دیگر بود که به منظور راندن شیاطین از جسم فرد بیمار به کار می‌رفته است. (حسینی، ۱۳۸۴: ۵۷)

با رشد و پیشرفت علم و درک حقیقت مشکلات اجتماعی، اخلاقی و روانی در عصر طلایی یونان، شیوه‌های ارائه مشاوره، دگرگون شد. با ظهور اسلام توسط دانشمندان مسلمان، روش‌های علمی ـ انسانی درمانی شکل جدیدی به خود گرفتند. آنان با مصاحبه و بررسی تاریخچه زندگی بیماران روانی، به ارائه مشاوره و درمان آنها می‌پرداختند. (همان)

به‌طور کلی در زندگی انسان دوره‌هایی وجود دارد که در آن هر فردی ممکن است احساساتی مانند پریشانی، آشفتگی، نگرانی، ترس، ناامیدی و تشویش داشته باشد. در اصطلاح روان‌شناسان، اضطراب عبارت است از یک احساس منتشر مبهم و ناخوشایند، احساس ناتوانی خود برای تفسیر و تعبیر حوادث مهم. (مبلّغ، ۱۳۸۳: ۵۳) البته اضطراب در حدّ تحمّل انسان کاملاً طبیعی و سهم کسانی است که فکر می‌کنند. هر موجود باهوشی اضطراب دارد و این همان چیزی است که ما را به تلاش و سازگاری وادار می‌کند. (گنجی، ۱۳۹۲: ۲۵۸)

باید به این نکته توجه داشت که اضطراب جزء ساختار شخصیت آدمی است که اگر بتوان آن را در حدّ اعتدال نگه داشت، موجب بالندگی و رشد انسان می‌شود. در همین راستا می‌توان گفت که اضطراب سبب احساس مسئولیت در عمل به وعده‌ها، انجام به‌موقع کارها، پیشگیری از خطرات احتمالی و انجام وظیفه اجتماعی و فردی می‌شود. (یعقوبی سورکی، ۱۳۹۳: ۲) در حقیقت زمانی اضطراب مسئله‌ساز می‌شود که از تحمّل انسان فراتر می‌رود و یک بیماری مخرّب

می‌گردد که اضطراب مرضی نام دارد. اضطراب مرضی نه‌تنها صاحب خود بلکه عمل او را نیز تخریب می‌کند. اضطراب، احساس دردآوری است که جلوه‌های جسمی به همراه دارد. رنگ‌پریدگی، لرزش، تپش قلب، عرق‌کردن، تشنّج، احساس خفگی، درد سینه، خشکی دهان، اغلب از علائم آن است. (گنجی، ۱۳۹۲: ۲۵۸) عواملی که باعث اضطراب می‌شود می‌تواند ناشی از عوامل درونی مانند: ناامیدی، سوء ظن، شک، اعراض از یاد خدا و گناه؛ و یا ناشی از عوامل بیرونی مثل: بیماری‌ها، سختی‌ها، مشکلات خانوادگی و یا حوادث طبیعی – محیطی مانند سیل و زلزله باشد که در احادیث ائمه اطهار﵈ راهکارهای مقابله در هر دو گروه ارائه شده است. (همان: ۵۶ ـ ۲۳) با این وصف می‌توان نتیجه گرفت که هنگام بروز حوادث و بیماری‌های شدید و حتّی صعب‌العلاج، در اشخاصی که از اعتقادات بیشتری برخوردارند، قدرت تحمّل بالاتر و اضطراب و افسردگی کمتری وجود دارد.

۲. آرامش

آرامش پدیده‌ای در جهت مقابل اضطراب و نگرانی و متضّاد با آن است. (مبلّغ، ۱۳۸۳: ۷۹) تحصیل آرامش از دیدگاه عقلی نه‌تنها یک فضیلت بلکه یک ضرورت است و در ردیف نیازهای حیاتی و ضروری فرد و جامعه می‌باشد. فراهم کردن زمینه‌های تحقّق آرامش و شناخت عوامل اضطراب، نخستین گام برای به‌دست آوردن آرامش به‌شمار می‌آید. (همان: ۶) ارسطو رابطه سعادت و آرامش را این‌گونه تبیین می‌کند: «سعادت که بالاترین آرزوی آدمی است در واقع، همان آرامش می‌باشد». (همان: ۸۶)

با مطالعه در یافته‌های پژوهش‌های گوناگون، می‌توان به عاملی دست یافت که برای کسب آرامش، در حوادث ناگوار و بیماری‌های صعب‌العلاج به یاری انسان می‌آید.

اعتقادات و باورهای دینی

در دنیای امروز به علّت تغییرات عمیق فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و بهداشتی و به تبع آن تغییر در سبک زندگی، انسان‌ها با مسائل متعدّدی مواجه هستند. براساس همین تغییر و تحوّلات، روش‌های متفاوتی برای مقابله و مواجهه با این مسائل ایجاد شده است. یکی از مصائب انسان امروزی، بیماری‌های صعب العلاج و یا ناتوان‌کننده است. در جوامع مختلف، درمان بسیاری از بیماری‌ها، منحصر به استفاده از شیوه‌های کلاسیک پزشکی نبوده و گاهی به تناسب باورهای افراد و فرهنگ آنها، در درمان‌های بدنی و روانی بیماران از بعضی آداب خاصّ فرهنگی استفاده می‌شود. (آقاعلی، ۱۳۸۷: ۵) پژوهش‌های متعدّدی که همگام با یافته‌های نوین پزشکی، در این زمینه انجام شده، بیابگر ارتباط مستقیم اعتقاد مذهبی با بهداشت روانی است، که باعث افزایش

مکانیسم‌های دفاعی (Coping mechanisms) و تسریع بهبودی ناراحتی‌های ناشی از رویدادهای آسیب‌زا (Traumatic events) می‌شود؛ مانند مطالعات لارسون (Larson)، شریل (Sherrill)، کسم (Cassem)، پترسون (Peterson)، روی (Roy) و ویلتز (Willets). (احمدی ابهری، ۱۳۷۵: ۶ ـ ۵) در حقیقت شفای ایمانی در هماهنگی میان روح و جسم و هیجانات فرد شکل می‌گیرد. به این صورت که نیایش و دعا عوارض هیجانی انسان مبتلاشده را کاهش داده و تحمّل درد ناشی از بیماری جسمانی شدید او را افزایش می‌دهد. (آقاعلی، ۱۳۷۸: ۵ ـ ۴) یکی از پژوهشگران درمان‌های مذهبی به نام روبرت (Roberts) بر این باور است که باید کنار هر دانشکده پزشکی نمازخانه‌ای ساخته شود. (احمدی ابهری، ۱۳۷۵: ۱۰)

۳. زمینه‌ها و عوامل آرامش در منابع اسلامی

با نگاه به منابع اسلامی می‌توان به عواملی دست یافت که برای کسب آرامش از آنها نامبرده شده است، که به چند مورد آن اشاره می‌شود.

یک. ایمان

از آیات و روایات متعدّدی استنباط می‌شود که ایمان در کاهش اضطراب و نگرانی‌های مخرّب و همچنین در ایجاد و تثبیت آرامش روانی نقش مهمّی ایفا می‌کند. (برای نمونه نک: فصلت / ۳۱ ـ ۳۰؛ فتح / ۴؛ توبه / ۲۶) از بین روایاتی که در این زمینه از معصوم‌ﷺ صادر شده می‌توان به روایت کوتاه امیرالمؤمنین‌ﷺ اشاره کرد که می‌فرمایند:

آمِن تَأمَن.

ایمان بیاور تا در امان باشی.

اَلایمانُ اَمانٌ.

ایمان همان امنیت و آرامش است.

این تعبیر امام علی‌ﷺ گویای این مطلب است که ایمان به خداوند چیز مستقل و جدای از آرامش نیست. در حقیقت ایمان شرایط سخت و پر پیچ و خم زندگی را درون جان، آسان می‌کند و با ممانعت از نفوذ عوامل اضطراب‌آور و فشارهای روحی در درون جان انسان، بستر و زمینه لازم برای آرامش، احساس شادابی و نشاط را مهیا می‌سازد و به آدمی توان و امید می‌دهد تا احساس کند اتّکا به پناهگاه مطمئن و با قدرتی دارد. (مبلّغ، ۱۳۸۳: ۱۷۶و ۱۷۸)

دو. یاد خدا

از عواملی که باعث آرامش می‌شود، ذکر و یاد خدای سبحان است که با استشهاد به آیه ۲۸

سوره رعد می‌توان رابطه آرامش و یاد خداوند را بیان کرد. بر این اساس یاد خدا، اکسیر آرامش بخشی است که در شرایط دشوار زندگی، اضطراب‌ها و بیماری‌ها، می‌تواند یاری‌گر انسان باشد. (همان: ۱۷۹)

سه. پناه‌جویی در سایه ایمان

زندگی انسان در دنیا به دلایل متعدد، از فراز و نشیب‌های دشوار و سخت آکنده است. انسان در طی این مسیر نیازمند تکیه‌گاه و پشتیبانی است که در مراحل دشوار از او مدد می‌جوید و این در حالی است که با غفلت و بی‌بهره بودن از چنین تکیه‌گاهی، تاب تحمّل سختی‌های مسیر را ندارد و احساس تنهایی، بی‌کسی و اندیشه نابود شدن در کام حوادث ناگوار، او را غرق در اضطراب و نگرانی می‌کند. (همان: ۱۱۶ و ۱۱۷) طبق آیه ۱۱ سوره کریمه محمدﷺ هیچ مولا و تکیه‌گاهی برتر از خداوند نمی‌باشد. اعتقاد و توکل به آفریدگار قادر متعال، توجه به مقام ربوبیت خدا، باور این نکته که تدبیر کلّ امور در قدرت بی‌پایان خداوندی است که هم مهربان و رحیم است و هم دادگر و توجّه به این مطلب که کفالت تمام بندگان بر عهده اوست، رضایتِ خاطر و آرامش خاصی برای انسان به ارمغان می‌آورد. (همان: ۱۸۳ و ۱۸۴)

چهار. راضی بودن به قضا و قدر

یکی از باورهای تأثیرگذار در نحوه زندگی و سطح فعالیت یک فرد، اعتقاد به قضا و قدر الهی است. بر اساس تعالیم قرآن کریم، خداوند متعال قادر به هر امری است و می‌تواند با سرانگشت تدبیر و حکمت خود کائنات را اداره کند، و اگر چنین بینشی در انسان شکل بگیرد، بنده مطیع، هیچ چیزی را بدون حکمت ندانسته، هرچه از مرض، فقر، فنا و ... پدید آید را خواهد پذیرفت، زیرا که رضایت پروردگارش را در آنها می‌داند و بر تقدیر او گردن می‌نهد.

پنج. صبر و تحمل در سایه ایمان

در کتاب گرانقدر ***تحف العقول*** سفارش‌هایی توسط امام صادقؑ آمده که به مؤمن الطاق فرمودند:

> هیچ بنده‌ای مؤمن نخواهد بود مگر اینکه سه سنت در او باشد: یکی از آنها عبارت است از صبر در ناراحتی‌ها و سختی‌ها تا اینکه خدای عزّوجلّ برای او فرج برساند. (موسوی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۴۰۸ ـ ۴۰۷)

شش. اعتقاد به عنایت امام

در میان جامعه بشری وجود امام معصوم، از چند جهت سبب آرامش و امنیت برای ساکنان

زمین است؛ یکی از ثمرات با اهمیت در بین اشخاصی که اعتقاد به رهبری و امامت ایشان دارند این است که او را از هر کسی دلسوزتر و مهربانتر به خود می‌دانند. به عبارت دیگر وجود امام برای بندگان خدا نقطه اتّکایی هنگام مواجهه با حوادث خطیر است؛ زیرا می‌توان با پناه بردن به امام، از ایشان به‌عنوان پناهگاهی آرام‌بخش و چاره‌ساز منتفع شد. (شکرباغانی، ۱۳۹۷: ۱۹۰)

به اعتقاد شیعه، و به دلایل نقلی، امام بر احوال و اعمال همه مخلوقات آگاهند، ولی در بین آنها نسبت به مؤمنان توجّه و عنایت خاص و ویژه‌ای دارند. امیرالمؤمنین﵇ به شخصی (رمیله) که سخت بیمار بود فرمودند: «ای رمیله هیچ مؤمنی بیمار نمی‌شود مگر اینکه ما به خاطر بیماری او بیمار می‌شویم و ... هیچ مؤمنی در غرب و شرق زمین از ما غایب نیست. » البته چنین عنایتی از جانب امام عصر﵇ به مؤمنان نیز وجود دارد، به‌طوری‌که حضرت در توقیع مبارکشان به شیخ مفید فرمودند: «ما بر تمامی احوال و اخبار شما آگاه و آشنائیم و چیزی از شما نزد ما پنهان نیست». از عبارتی در زیارت روز جمعه که حضرت حجت﵇، «عین لله فی خلقه» خطاب می‌شود نیز می‌توان دریافت که هیچ باطن و ظاهری از چشمان پر نفوذشان مخفی نیست. (بنی‌هاشمی، ۱۳۸۶: ۴۱۵ ـ ۴۱۳) با این وصف وقتی انسان وجود همه‌جانبه امام و عنایت ایشان را با تمام وجود احساس کند علاوه بر آرامش، میزان تحمل او نیز در شرایط سخت بیماری‌ها، افزایش می‌یابد.

هفت. نترسیدن از مرگ در سایه ایمان

میل به بقا در تمام انسان‌ها وجود دارد و این اصل خوبی است؛ زیرا که اگر در وجود انسان این میل نبود از فعالیت‌های بسیاری، حتی از دفاع و حفاظت خود در برابر حوادث دست می‌کشید و در نهایت بقایش را به خطر می‌انداخت و نسلش به مرور منقرض می‌شد. در موازات این میل بشر، مرگ وجود دارد که پدیده‌ای ناشناس و یکی از عوامل اضطراب است؛ اما افرادی که دارای ایمان عمیق هستند اضطراب مخرّب و فرار از مرگ ندارند؛ زیرا آخرت جهانی برتر و غیرفانی است. (اعلی / ۱۷) از آنجا که هدف، تقرّب به خدای سبحان است مرگ انسان مؤمن پایان کار او نیست، بلکه انتقال از سرای فانی و گذرا به دنیای باقی و پایدار است. بر اساس این حقیقت، فردی که چنین بینشی داشته باشد از نزدیک شدن مرگ بیم و اضطرابی نخواهد داشت. (مبلّغ، ۱۳۸۳: ۱۳۴ ـ ۱۳۳)

هشت. اعتقاد به معاد

اعتقاد به معاد آثار متعدّدی دارد که به دو مورد آن اشاره می‌شود:

۱. بازدارندگی: فردی که به زندگی بعد از مرگ اعتقاد دارد جهان را دارای هدف و مقدمه

رسیدن به حیات ابدی می‌داند. بنابراین معاداندیشی می‌تواند در جریان ابتلا به بیماری‌های مهلک و حتی در سیر درمان، اضطراب ناشی از آن را به حداقل کاهش دهد. بنابراین شخصی که به جهان پس از مرگ باور داشته باشد امید به آینده درخشان، باعث آرامش خاطر او می‌گردد.

۲. توجه به مسئولیت: انسان باورمند به روزی که باید حساب و کتاب پس دهد، به تکالیف و مسئولیت‌های خود توجه بیشتری دارد و مراقب کردار و اعمالش می‌باشد؛ زیرا چنین فردی مرگ را تمام شدن نمی‌داند بلکه آغازی دیگر و نیز رسیدن به درجات عالی می‌داندکه پاداش صبر و تحمّل در برابر مشکلات و بیماری‌های زندگی‌اش بوده است. (حسینی، ۱۳۸۴: ۶۳ ـ ۶۲)

نُه. استمداد از دعا

«دعا» خواندن، حاجت خواستن و استمداد است و گاهی نیز به مطلق خواندن دعا گفته می‌شود. (قرشی، ۱۳۷۱: ۲ / ۳۴۴) که اگر با کاربردهای قرآنی آن در نظر گرفته شود، به‌ویژه هنگامی که با اجابت از جانب خداوند متعال همراه است، اظهار نیاز و خواهش بندگان به درگاه خداوند سبحان است. (بقره / ۱۸۶؛ غافر / ۶۰) خدای سبحان کل عالم طبیعت را اثربخش قرار داده و قانون عمل و عکس‌العمل در عالم صدق می‌کند. پس به موازات و حتی جلوتر از آن قاعده، قوانین عالم معنا را وضع کرده است. بر همین اساس، عمل و عکس‌العمل در آن عالم نیز معنا پیدا می‌کند که هیچ‌گاه نمی‌توان منکر آن شد، پس نمی‌توان قاعده اثرگذاری ذکر و دعا را در زندگی انسان نادیده گرفت. بنابراین معنویات مانند مادیات در زندگی و سرنوشت آدمی تأثیرگذار است. در حقیقت دعا، ایجاد ارتباط و درخواست مساعدت و کمک از خدای عزّوجلّ است. بدون شک در تهاجم بلاها و شیوع بیماری‌های شدید هیچ نیرویی بالاتر از ذکر خداوند نمی‌باشد. (رحمانی، ۱۳۹۳: ۴) ولی سؤال مهم هنگام شیوع بیماری فراگیر این است که آیا باید به دانش پزشکی اعتماد کرد یا متوسل به دعا شد. در جواب باید گفت اساساً قرار دادن دانش پزشکی و دعا در تقابل هم کار گزافی است. زیرا این دو مکمل و متمّم یکدیگرند که در کنار هم به آدمی امنیت می‌بخشند. ایمان سبب امنیت درونی و علم امنیت بیرونی برای انسان به ارمغان می‌آورد. بنابراین انسان توأمان به ایمان و علم نیازمند است. با این وصف وظیفه یک شخص بیمار علاوه بر دعا و نیایش، پیگیری روند درمان پزشکی خود است. هرچند که در واقع شفا و درمان از خداوند است ولی خداوند پزشک را مظهر صفت شافی خود نهاده. در این رابطه امام صادق‌علیه‌السلام می‌فرماید: «خداوند هر چیز را جز از راه اسباب طبیعی عملی نمی‌سازد. » سیره امامان معصوم‌علیهم‌السلام نیز چنین بوده که هنگام بیماری هم‌زمان با دعا و توسل، از درمان نیز بهره می‌جستند. برای مثال، امام کاظم‌علیه‌السلام دوای تب خود را دعا و آب سرد دانستند و در ضمن اشاره به حضور یک پزشک در منزل خود کردند. (پورامینی، ۱۳۹۹: ۶۲)

جمع‌بندی و نتیجه

انسان در طول زندگی خود به‌طور طبیعی با اضطراب‌ها و نگرانی‌های فراوانی روبه‌رو بوده که برای رفع آنها تلاش‌هایی کرده است. پژوهش‌های انجام شده حاکی از آن است که اعتقاد و بینش آدمی به مذهب نقش تعیین‌کننده‌ای در کاهش اضطراب و افزایش تحمل درد ناشی از بیماری جسمانی شدید دارد. در منابع اسلامی نیز به عوامل زیادی اشاره شده که باعث رفع یا کاهش اضطراب و افزایش آرامش بیمار می‌شود، مانند ایمان، یاد خدا، توکل، اعتقاد به‌وجود امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف، راضی بودن به قضا و قدر الهی و اینکه هیچ فعلی بدون حکمت یا مصلحت از پروردگار صادر نمی‌شود. معادباوری و اعتقاد به جهان پس از مرگ نیز باعث آرامش انسان است؛ زیرا فردی که معتقد به رستاخیز است مرگ را آغازی دیگر و رسیدن به اجر صبر و تحمل مشکلات و بیماری‌های زندگی خود می‌داند. بنابراین عقیده عمل و عکس‌العمل او در دنیا معنا پیدا می‌کند. بنابراین فرد با ایمان به هنگام ابتلا به بیماری‌های سخت و شدید با ایجاد ارتباط با خدای سبحان و نیایش از او درخواست مساعدت کرده و طبق سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام هم‌زمان با دعا از متمّم آن یعنی درمان پزشکی نیز غافل نمی‌شود.

منابع

- آقاعلی، فاطمه، ۱۳۸۷، ***مطالعه تأثیر مشاوره گروهی شناختی رفتاری با تأکید بر اندیشه‌های معنوی در کاهش اضطراب و افسردگی بیماران مبتلا به ام اس استان قم***، پایان‌نامه دانشگاه الزهرا.
- احمدی ابهری، علی، ۱۳۷۵، «نقش ایمان و اعتقاد مذهبی در درمان بیماری‌ها و معرفی سه مورد درمان با روان‌درمانی مذهبی»، ***اندیشه و رفتار***، سال دوم، شماره ٤، ص ۱۱ ـ ٤.
- بنی‌هاشمی، محمد، ۱۳۸٦، ***معرفت امام عصر*** علیه‌السلام، تهران، نیک معارف.
- پورامینی، محمدباقر، ۱۳۹۹، «مبارزه با کرونا با دعا و نیایش یا دانش پزشکی؟»، ***پاسدار اسلام***، ص ۴۵۷ و ۴۵۸، ۶۲ و ۶۳.
- حسینی، داوود، ۱۳۸۳، «شناخت‌درمانی در منابع اسلامی»، ***مجله معرفت***، ش ۸۷، ص ۶۶ ـ ۵۷.
- رحمانی، فرزانه، ۱۳۹۳، ***نقش و تأثیر دعا بر سلامت جسمی و روحی انسان در دین اسلام و مسیحیت***، پایان‌نامه دانشگاه تهران مرکز.

- شکرباغانی، اشرف السادات، ۱۳۹۷، «بررسی اثربخشی آموزش مهدی‌باوری در ارتقای امیدواری کاهش اضطراب و بهبود پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان»، ***فصلنامه علمی ـ پژوهشی مشرق موعود***، سال دوازدهم، شماره ٤٦، ص ٤٦ ـ ۴۱.
- قرشی، علی‌اکبر، ۱۳۷۱، ***قاموس قرآن***، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کامکار، نرگس، ۱۳۹۳، ***رابطه گناه و نزول بلایا از دیدگاه قرآن و روایات***، پایان‌نامه دانشگاه الهیات مازندران.
- کوهستانی، غلامحسن، ۱۳۹۵، ***نقش معاد در سبک زندگی بر اساس آیات و روایات***، پایان‌نامه دانشگاه علوم معارف قرآن کریم زابل.
- گنجی، حمزه، ۱۳۹۲، ***روان‌شناسی عمومی***، تهران، ساوالان.
- مبلّغ، محمّدامین، ۱۳۸۳، ***عوامل آرامش و اضطراب از دیدگاه قرآن و سنت***، پایان‌نامه مرکز جهانی علوم اسلامی مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.
- موسوی اصفهانی، محمدتقی، ۱۳۸۱، ***مکیال المکارم***، مهدی حائری قزوینی، قم، ایران‌نگین.
- یعقوبی سورکی، مرضیه، ۱۳۹۳، ***اضطراب و تشویش و راهکارهای مقابله با آن از دیدگاه قرآن و روایات***، پایان‌نامه دانشگاه الهیات قم.

فصل دهم:

تهدیدها، فرصت‌ها و چالش‌های پیش‌رو

کرونا و هزینه‌های فرصت از دست رفته

دکتر محمد کاشانی‌پور*

مقدمه

انسان موجودی عاقل و خردمند است و نسبت به اعمال و رفتار خود تفکر کرده و یاد می‌گیرد خطاها و اشتباه‌های خود را اصلاح کند. تفکر در مورد خطاهایی که قابل اصلاح نیستند و به‌عبارتی، فرصت آن گذشته است، منطقی نمی‌باشد. به هنگام برنامه‌ریزی و در نهایت تصمیم‌گیری به خطای نوع اول α و خطای نوع دوم β توجه می‌شود. عدم تأمل به این دو، سبب خسران و سرخوردگی در آینده خواهد شد. برای سنجش میزان اهمیت این دو خطا، پژوهشی در دو مرحله انجام شد.

در مرحله اول با طراحی چند سناریوی هدفمند از خبرگان نظرخواهی شد. نتایج به‌دست آمده نشان داد. خطای نوع دوم اهمیت بیشتری دارد.

در مرحله دوم برای خبرگان در مورد زوایای پنهان خطای نوع اول، توضیح داده شد که نتایج نشان داد نظرات خبرگان بعضاً تعدیل گردیده و همگان اذعان داشتند باید این مبحث به‌عنوان یک موضوع مهم، مطرح شود تا جامعه از خسارات آن مصون باشد.

یکی از ویژگی‌های انسان، تفکر و توانایی پیش‌بینی است. ازاین‌رو برای فعالیت‌های آینده، پیش‌بینی و برنامه‌ریزی می‌کند. مسلماً برنامه‌ریزی برای آینده، مستلزم تصمیم‌گیری در مورد انتخاب بین گزینه‌های مختلف است. گزینه‌ای انتخاب می‌شود که دارای ارزش افزوده بیشتری باشد. یعنی با احتساب درآمدها و هزینه‌ها، گزینه‌ای قبول شود که سودش بیشترین (هزینه‌ها کمتر از درآمدها) باشد. معمولاً در برنامه‌ریزی‌ها به هزینه‌ها و درآمدهای قابل رؤیت (positive) توجه و به آنها فکر می‌کنیم. اما برخی درآمدها و هزینه‌های ضمنی (مثل هزینه فرصت از دست رفته و هزینه‌های تلویحی) از اقلامی هستند که از آنها غافل هستیم.

میزان دستیابی به اهداف برنامه‌ها و تشخیص درستی تصمیم، با گذشت زمان (پایان دوره) و وقوع رویدادهایی در آینده دور و یا نزدیک، مربوط است. ازآن‌جمله رویداد شیوع ویرس کرونا

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. kashanipour@ut.ac.ir

می‌تواند مصداق خوبی برای ارزیابی برنامه‌های مسؤلین کشور باشد.

پس از تصمیم‌گیری، امکان دارد شرایطی روی دهد که در عمل نتایجی موافق و یا مغایر با پیش‌بینی‌ها به‌وقوع بپیوندد. اینکه عامل این شرایط کیست موضوع بحث ما نیست بلکه نگرانی انسان قبل از تصمیم‌گیری در مورد وقوع خطا و حسرت انسان بعد از تصمیم‌گیری، مورد نظر است. ازآنجایی‌که به نظر روان‌شناسان حسرت بعد از تصمیم‌گیری، منطقی و عقلایی نمی‌باشد، ازاین‌رو بر دو خطای ممکن که قبل از تصمیم‌گیری متصور هستند و به نام خطای «رد درست» (نوع اول α) و خطای «پذیرش نادرست» (نوع دوم β) شناخته شده‌اند، متمرکز می‌شویم. اثرات خطای دوم به خوبی ملموس است ولی اثرات خطای اولی به‌راحتی ملموس نیست (حداقل در کوتاه‌مدت).

می‌خواهیم پاسخ سؤالات زیر را بدانیم:

۱. به نظر خبرگان، کدام خطا، خطرناک‌تر است؟

۲. چرا خطای نوع اول α «هزینه فرصت از دست رفته» خطرناک‌تر است؟

۳. ارتباط هزینه فرصت از دست رفته با کرونا و زندگی مؤمنانه چیست؟

۴. برای کاهش اثرات خطای نوع اول α که به آن هزینه فرصت از دست رفته نیز می‌گویند، چه اقداماتی انجام دهیم؟

تعریف هزینه فرصت از دست رفته

هزینه فرصت، منافع ازدست‌رفته ناشی از تصمیمِ گرفته نشده است. اگر یک فرد یا یک بنگاه، از میان چندین انتخاب متفاوت، یکی را برگزیند، هزینهٔ فرصت این فرد یا بنگاه، معادل است با هزینه مرتبط با بهترین انتخاب ممکن از بین سایر انتخاب‌های باقی‌مانده که از آن صرف‌نظر شده است.

- به تعطیلات برویم، یا پول سفر را پس‌انداز کرده و آن را در یک خانه سرمایه‌گذاری کنیم.
- اکنون بدهی خود را پرداخت کنیم یا از این پول برای خرید دارایی‌های جدیدی که می‌تواند برای تولیدات سود اضافی ایجاد کند، استفاده کرد.
- اگر در صف بستنی رایگان بایستید، درواقع فرصت انجام کار دیگری مثل کتاب خواندن یا کار کردن را از خودتان گرفته‌اید. پس اگر خوب فکر شود این بستنی رایگانِ رایگان هم نیست.

مفهوم هزینهٔ فرصت، نقش مهمی را در تضمین اینکه «منابع کمیاب به صورت کارا مورد استفاده قرار گرفته‌اند یا نه»، بازی می‌کند؛ بنابراین محدود به هزینه‌های پولی یا مالی نمی‌شود و هرچیزی که دارای ارزش باشد و از آن صرف‌نظر شده باشد، می‌تواند به‌عنوان هزینهٔ فرصت تلقی شود. از آن جمله می‌توان به هزینهٔ واقعی محصول صرف‌نظرشده، زمان یا لذتِ ازدست‌رفته اشاره کرد.

در اقتصاد، «ریسک» عبارت است از تفاوت میان بازگشت سرمایهٔ فعلی و بازگشت سرمایهٔ

مورد انتظار که باعث می‌شود تمام یا بخشی از اصل سرمایه از دست برود.

تفاوت کلیدی «ریسک» با «هزینه فرصت» این است که ریسک، تفاوت بین عملکرد فعلی یک سرمایه‌گذاری و عملکرد پیش‌بینی‌شدهٔ همان سرمایه‌گذاری است. درحالی‌که هزینه فرصت، تفاوت عملکرد فعلی یک سرمایه‌گذاری با عملکرد فعلی یک سرمایه‌گذاری دیگر است. معمولاً در اقتصاد هزینهٔ فرصت در پروژه‌های اقتصادی مطرح می‌گردد و هدف، بررسی تخصیص بهینه منابع موجود است.

سبک زندگی

وقتی در زندگی تصمیمات بزرگ می‌گیرید، مثل خرید خانه یا آغاز یک کسب‌وکار، بدون شک به‌طور دقیق، مزایا و معایب هر تصمیمی را بررسی می‌کنید. اما ما غالباً بدون شناخت کامل و اطلاع دقیق از هزینه فرصت، در انتخاب‌های روزمره، تصمیم‌گیری می‌کنیم. این طرز فکر ممکن است خطرناک باشد. مشکل زمانی ایجاد می‌شود که هنگام تصمیم‌گیری، به انجام کارهای دیگر با پول‌تان فکر نمی‌کنید و کورکورانه و بدون توجه به فرصت‌هایی که از دست می‌دهید، برای خرید تصمیم می‌گیرید.

ازآنجایی‌که منابع مختلف مانند پول و زمان قابلیت استفاده‌های مختلفی دارند، هر تصمیمی که شما می‌گیرید یک هزینه فرصت دارد. لازم است این مفهومِ «هزینه فرصت» را در تصمیم‌گیری روزانه خود اعمال کنیم. بهترین انتخاب موقعی اتخاذ می‌شود که بیشترین فکر شده و تمام جایگزین‌های ممکن نیز بررسی شده باشند.

چون زمان خیلی با ارزش است هر تصمیمی که می‌گیریم یک هزینه‌ای برای ما دارد. پس اگر روی کارهایی که بهتر بلد هستیم تمرکز بیشتری کنیم اوضاع خوبی خواهیم داشت تا اینکه بخواهیم همه کارها را خودمان انجام دهیم.

استفاده صحیح از مفهوم «هزینه فرصت» در تمام زمینه‌های زندگی روزمره، امر خیلی مهم هست و بهترین راه یادگیری استفاده صحیح از زمان و منابع، «تکیه بر استفاده از سعی و خطا» و «توجه به مفهوم هزینه فرصت» می‌باشد.

جالب اینجاست که ما معمولاً به این نکته دقت نمی‌کنیم که بسیاری از گزینه‌ها را ندیده‌ایم یا جدی نگرفته‌ایم. به همین علت، بخش اصلی انرژی ما به‌جای بررسی انواع گزینه‌های پیش‌رو، صرف این می‌شود که میان تعداد محدودی گزینهٔ در دسترس، یکی را انتخاب کنیم. حتماً به این نکته توجه کرده‌اید که موضوعاتی مانند طوفان فکری و تفکر واگرا، با این هدف، آموزش داده می‌شوند که شما مسئلهٔ افزایش تعداد گزینه‌ها را جدی بگیرید و به سادگی از کنار آنها عبور نکنید.

در تحقیق و پژوهش

محققین در پژوهش خود با دو خطای زیر درگیر هستند که خطای α را «هزینه فرصت از دست رفته» می‌دانند.

خطای نوع اول (رد درست): میزان خطا یا سطح اهمیت خطا احتمال رد فرضیه تهی با توجه به صحیح بودن آن است. با حرف یونانی a (alpha) مشخص شده و «سطح آلفا» نیز نامیده می‌شود.

The type I error rate or significance level is the probability of rejecting the null hypothesis given that it is true. It is denoted by the Greek letter α (alpha) and is also called the alpha level.

خطای نوع دوم (پذیرش نادرست): یک اصطلاح آماری است که به عدم رد یک فرضیه تهی کاذب اشاره دارد. در چارچوب آزمایش فرضیه استفاده می‌شود. خطا فرضیه، جایگزین را رد می‌کند، حتی اگر به‌دلیل اتفاقی رخ ندهد.

A type II error is a statistical term referring to the non-rejection of a false null hypothesis. It is used within the context of hypothesis testing. The error rejects the alternative hypothesis, even though it does not occur due to chance.

در سرمایه‌گذاری‌ها

در طرح‌های زیربنایی و راهبردی که نیازمند منابع زیادی است، در تحلیل‌های اقتصادی به دو خطای «سرمایه‌گذاری کمترازحد» underinvestment و خطای «سرمایه‌گذاری بیش‌ازحد» overinvestment اشاره می‌شود که underinvestment را «هزینه فرصت از دست رفته» می‌دانند.

حسابرسی

در حسابرسی صورت‌های مالی توسط حسابرسان مستقل، امکان وقوع دو خطا می‌رود:

۱. صورت‌های مالی، مطابق استانداردهای حسابداری است و حسابرس گزارش غیرمقبول می‌دهد. (هزینه فرصت از دست رفته)

۲. صورت‌های مالی مطابق استانداردهای حسابداری نیست و حسابرس گزارش مقبول می‌دهد.

امتحانات دانشجویان

دانشجویان در جلسه امتحان با دو خطا مواجه می‌شوند:

۱. سؤالاتی که بلد هستند ولی جواب نمی‌دهند. (هزینه فرصت از دست رفته)

۲. سؤالاتی که غلط جواب می‌دهند.

در آزمون حسابداری مدیریت، از دانشجویان می‌خواهم در پایان امتحان، برگه‌شان را تصحیح کرده و به خودشان نمره دهند و پاداش خودشناسی بگیرند. به نظر دانشجویان، این فعالیت مزایایی دارد. ازجمله توجه به سؤالاتی که غفلت کرده و پاسخ نداده‌اند.

نتایج پژوهش

برای اندازه‌گیری میزان توجه جامعه به «هزینه فرصت از دست رفته»، با تدوین ۸ سناریو، نظر خبرگان را در مورد میزان اهمیت خطای نوع اول (هزینه فرصت از دست رفته) و خطای نوع دوم، از طریق مصاحبه جمع‌آوری شد.

ماتریس حالات ممکن: در مورد هر تصمیم چهار حالتِ ممکن وجود دارد که نتیجه دو حالت خوب، و در دو حالت، خطا روی می‌دهد.

		در آزمون قضیه	
		تائید می‌شود	رد می‌شود
در ابتدا تصور می‌کنید قضیه	درست است	خوب	خطا α
	نادرست است	خطا β	خوب

نتیجه مصاحبه با خبرگان در مورد میزان اهمیت هریک از دو خطا α و β در ۸ سناریو طراحی‌شده، بدین شرح است:

	سناریو							
خطای	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸
نوع اول α	۰ / ۸	۰ / ۵	۰ / ۳۶	۰ / ۱۸	۰ / ۰۹	۰ / ۱	۰ / ۱۳	۰ / ۱۷
نوع دوم β	۰ / ۲	۰ / ۵	۰ / ۶۴	۰ / ۸۲	۰ / ۹۱	۰ / ۹	۰ / ۸۸	۰ / ۸۳

در مصاحبه اولیه، نتایج به‌دست آمده نشان داد خطای نوع دوم اهمیت بیشتری دارد. ولی در مرحله دوم برای خبرگان در مورد زوایای پنهانِ خطای نوع اول، توضیح داده شد که نتایج نشان داد نظرات خبرگان بعضاً تعدیل گردیده و همگان اذعان داشتند باید این مبحث به‌عنوان یک موضوع مهم مطرح شود تا جامعه از خسارات آن مصون باشد.

دلایل اهمیت خطای نوع اول

اثرات و نتایج تصمیم در بازه زمانی نزدیک و یا دور (قیامت) مشخص می‌شود. اگر نتیجه در آینده دور مشخص شود غیرقابل جبران است.

آشکار نبودن«هزینه فرصت» باعث تکرار خطا، عبرت‌نگرفتن و عدم‌توبه می‌شود. البته اگر

دقت شود چندان پنهان نیست. ازجمله، اظهار می‌شود: زمان مرگ نامعلوم است. اما عزرائیل می‌گوید: بی‌خبر نیامدم. سه‌بار خبر دادم. «سفید شدن مو»، «مرگ همسایه» و «تصادف و جراحت».

البته سیستم بازار به‌ویژه بورس اوراق بهادار، در آشکار کردن هزینه فرصت از دست رفته، مفید هستند.

در قیامت، حسرت کارهای خوبِ انجام‌نشده سوزناک‌تر از آتش هیزمِ کارهای خلافِ انجام شده است.

حسرت و تجربه افرادی که در اثر حادثه‌ای روح از بدنشان خارج شده و دوباره به زندگی برگشته‌اند.

شباهت هزینه فرصت از دست رفته به نفس مسوّله.

ارتباط هزینه فرصت با کرونا و عبرت‌هایی برای زندگی مؤمنانه

- حادثه کرونا مردم را برای انجام کارهای خوب تحریک کرد. مردم نسبت به هم مهربان شدند. کمک‌های مالی و فعالیت‌های داوطلبانه، گسترش پیدا کرد. باید این منافع دیده شود. متأسفانه سیستم‌های حسابداری برای ثبت آنها مشکل دارد.
- **مدیریت کیفیت جامع (TQM):** مخارج و اقدامات ایجابی برای پیشگیری بهتر از هزینه جبران و درمان خسارات ناشی از قصورات است. سرمایه‌گذاری در امر پیشگیری، به صرفه‌تر از هزینه‌های درمان است.
- قبل از قرنطینه، همه حالت‌های ممکن بررسی شود. ازجمله هزینه فرصت‌ازدست رفته ناشی از توقف فعالیت‌ها.
- فضای مجازی که بعضاً مورد تکفیر قرار می‌گرفت برای مدیریت کرونا بسیار مؤثر بود.
- سرمایه‌گذاری در زیرساخت آموزش مجازی برای کمک به امر آموزش در دوران قرنطینه خانگی اثربخش بود.
- حفاظت از محیط زیست ارزان‌تر از جبران خسارات ناشی خطاها و اعمال سوء است.
- هنگامی که مسیر رودخانه باز نمی‌شود و سیل می‌آید، رودخانه می‌گوید: خانه من را خراب کردید. الان بچشید نتیجه خانه خرابی را.
- **در سبک و شیوه زندگی:** اعضا خانواده، به‌ویژه فرزندان را مستقل و مسئول تربیت کنیم. بدانیم زمانه عوض شده، مدیریت متمرکز و پدرسالارانه خاتمه یافته است. هر فرد باید بتواند به‌تنهایی خودش را مدیریت کند. منابع مالی را در اختیار فرزندان قرار دهیم تا آنها با کسب تجربه، توان تصمیم‌گیری‌شان را ارتقا دهند.

- **در زندگی دینی:** همان‌طور که بزرگان، جهاد اکبر و جهاد اصغر را تعریف کرده‌اند، تدین فردی بر تدین اجتماعی اولویت داشته باشد. قبل از اینکه دنیا و متعلقاتش به ما روی آورد، خودمان را ساخته باشیم.

جمع‌بندی و نتیجه

۱. سرمایه‌گذاری در کسب‌وکارهای از راه دور و مجازی.
۲. تجمیع کسب‌وکارهای کوچک در بنگاه‌های بزرگ و فروشگاه‌های زنجیره‌ای.
۳. توزیع کالا با استفاده شبکه فضای مجازی.
۴. با توجه به پیش‌بینی ادامه این وضعیت تا سال ۲۰۲۳، اصلاح در بودجه سال ۱۳۹۹ کشور با توجه به شرایط جدید به‌ویژه سرمایه در امر پیشگیری و بهداشت.
۵. فرصت آموزش مجازی برای دانشگاه‌ها و استفاده از کلاس‌های ضبطشده از جنبه اقتصادی، صرفه‌جویی منابع را به همراه دارد.
۶. جایگاه تأمل و تفکر در مورد «هزینه فرصت ازدست‌رفته» بعد از تصمیم‌گیری نیست بلکه قبل از تصمیم‌گیری است. در زمان اجرا، جدیت و پشتکار داشته باشیم و تعلل و محافظه‌کاری نکنیم.
۷. حذف فعالیت‌های فاقد ارزش افزوده که نتیجه آن کاهش مصرف سوخت، کاهش آلودگی هوا و بهبود آب و هوا.
۸. از انتقاد نهراسیم و خودمان را در معرض نظرات مخالف قرار داده، به نظرات آنها فکر کنیم تا هزینه فرصت کاهش یابد.
۹. در اداره جامعه مردم را مشارکت دهیم. از آگاهی و نقش‌آفرینی آنها استقبال کنیم. با اعتماد به مردم، سبب ارتقاء سرمایه اجتماعی شویم تا در روزهای سخت، از این پتانسیل استفاده شود.
۱۰. هزینه فرصت فقط منحصر به مصرف وجوه نیست بلکه استفاده از زمان هم می‌باشد.
۱۱. از این فرصت برای ابراز نظر، بهره گرفته و منتظر دریافت نظرات مخالف باشیم. اصراری به نظر خود نداشته باشیم و هدفمان، طوفان فکری باشد.



دانشگاه کرونا

شاهین فرهنگ*

قبل از پرداختن به مبحث «دانشگاه کرونا»، لازم است درباره دانشگاه آفرینش و درس‌هایی که می‌توان از آن آموخت، نکاتی چند بیان داشت.

قوانین علمی موجود در علوم مختلف که قانون‌گذار عالم آنها را نیز چون ما آفریده و بشر پیوسته به آنها پی می‌برد و اتفاقاتی که در جهان می‌افتند، هر دو برای ما درس‌های بسیاری دارند.

قوانین علمی

این قوانین فقط برای این نیستند که در مدرسه و دانشگاه آموخته شوند و افراد به‌واسطه آنها مدرکی گرفته، تخصصی پیدا کنند و در شغلی مرتبط با آنها مشغول به کار گردند. می‌توان به جرئت گفت: تمامی آنها به ما درس‌های مهمی برای بهتر زندگی کردن می‌دهند.

مثال از علم فیزیک: قانون سوم نیوتن

«هر عملی را عکس‌العملی است مساوی و در جهت مخالف».

با کمی تفکر درمی‌یابیم که وقتی در زندگی شروع به حرکت می‌کنیم، با مقاومت‌هایی روبه‌رو خواهیم شد که هرچه حرکت‌مان جدی‌تر باشد، مقاومت‌ها نیز به همان میزان شدیدتر خواهند بود. بنابراین کاملاً طبیعی است که هر حرکت ما در این عالم با مقاومتی روبه‌روست و اگر مقاومتی در کار نبود، درواقع حرکتی صورت نگرفته و همان‌گونه که تمام بادبادک‌های عالم با باد مخالف اوج می‌گیرند، موانع و مقاومت‌های مسیر باید به ما اوج بدهند، نه اینکه به خاطر وجود آنها زمین‌گیر شویم.

مثال از علم شیمی: کاتالیزور بدون دخالت در واکنش شیمیایی، به آن شتاب می‌دهد.

پس همه نیازمند به شتاب‌دهنده‌هایی در زندگی خود برای واکنش تعالی انسانی هستیم.

شتاب‌دهنده‌هایی مثل رفیق خوب که بدون دخالت در زندگی ما، فقط عامل سرعت

*. پژوهشگر حوزه روان‌شناسی. dastemehr@gmail.com

بیشترمان بشوند.

مثال از علم کشاورزی: قانون کاشت، داشت و برداشت

هر دانه بالقوه استعداد رشد دارد ولی تا در محیط مساعد رشد (خاک) قرار نگیرد، پوسته خود را نشکافد و از عوامل یاری‌کننده‌ای چون آب، بهره نگیرد؛ جوانه نخواهد زد و قد نخواهد کشید و پس از قد کشیدن هم باید از عوامل یاری‌کننده دیگری چون نور بهره ببرد و اگر همه اینها انجام شد و کشاورز مراقبت یا داشت (استفاده از کود، سموم لازم، حذف علف‌های هرز و ...) را نیز بعد از کاشت به درستی انجام داد، نوبت به برداشت می‌رسد که با رعایت اصولی که گفته شد، برداشت بیش از کاشت خواهد بود و دانه‌ای گندم خوشه‌هایی از گندم را به‌بار خواهد آورد.

این موضوع هم به ما می‌آموزد که بذرِ مستعدِ وجود ما اگر در محیطی مساعد (هم‌نشینی با دوستان خوب و ...) قرار گیرد، پوسته خودخواهی‌اش را بشکافد، آبیاری شود و خود را در معرض تابش نور الهی (استفاده از آموزه‌های کتب آسمانی و فرستادگان خداوند) قرار دهد و مراقب آفات پیرامونی خود باشیم، بیش از تلاش‌مان به محصول دست پیدا خواهیم کرد.

مثال‌هایی از این دست در تمامی علوم بسیارند که وقت ما اجازه پرداختن به تک‌تک آنها را نمی‌دهد.

اتفاقات

اتفاقات هم مانند قوانین علمی حاکم بر جهان، برای ما درس‌ها و پیام‌های بسیاری دارند.

خداوند در آیه دوم سوره حشر می‌فرمایند: «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ: ای اهل بصیرت، عبرت بگیرید».

امام علی‌علیه‌السلام فرموده‌اند: «عبرت‌ها چقدر بسیارند و عبرت‌پذیران چقدر اندک».

پروین اعتصامی نیز می‌سراید:

همه کار ایام درس است و پند　　دریغا که شاگردِ هشیار نیست

بگذارید برای این مورد هم یک مثالی بزنم:

در روزهایی که رگبار باران می‌آید، افرادی که پیاده هستند با سرعت هرچه تمام‌تر مسیر را می‌پیمایند تا خود را به مقصد برسانند، درحالی‌که می‌شود ایستاد و کمی به درختان نگاه کرد تا عبرت و درس و پیامی از آن شرایط گرفت.

در رگبار باران گنجشک‌های کوچک، هر کدام برگی از درخت را انتخاب کرده و روی شاخه و زیر آن می‌نشینند، بی‌تابی نمی‌کنند و آرام و منتظرند تا شرایط عادی شود، گویی می‌دانند که هر

رگباری تمام شدنی است. پس از اتمام باران هم همه با هم جیک‌جیک می‌کنند و باز پرواز از سر می‌گیرند.

اگر ما هم به این موضوع دقت کنیم، در رگبارهای زندگی جزع و فزع نمی‌کنیم؛ فریاد بی‌پناهی سر نمی‌دهیم و آرام از هر طوفانی می‌گذریم.

قطعاً این سرپناه برای ما کسی جز خداوند مهربان نیست. جالب اینکه عده‌ای بعد از هر رگبار در زندگی‌شان و برخلاف گنجشک‌ها می‌گویند: کمرم شکست. خدا بعدی را به خیر کند و از جای خود تکان نمی‌خورند که مبادا ...!

در این زمینه مثال بسیار است که به همین گفته بسنده می‌شود.

و اما بین مدارس و دانشگاه‌های جهان با دانشگاه هستی یک تفاوت مهم و اساسی وجود دارد: سیستم‌های آموزشی ابتدا به ما درس می‌دهند، سپس از ما امتحان می‌گیرند ولی دانشگاه هستی و مدرسه روزگار، اول از ما امتحان می‌گیرند تا بعد از آن متوجه درس و پیام‌های هر آزمون شویم.

رودکی می‌گوید:

هرکه ناموخت از گذشت روزگار　　نیز ناموزد ز هیچ آموزگار

بنابر آنچه گفته شد: یکی از راه‌های رشد هر انسانی الگوگیری از علوم و دریافت درس‌های رویدادهاست.

با شیوع کرونا هم باید علاوه بر رعایت تمامی اصول و تلاش جدّی برای ریشه‌کنی آن، از خودمان بپرسیم: این اتفاق چه درس‌هایی برای ما دارد و دانشگاه کرونا قرار است چه چیزهایی را به ما بیاموزد؟

نه اینکه با ناامیدی زانوی غم بغل کنیم؛ غرق در افکار منفی شویم و به انتظار اتفاقی ناگوار بنشینیم.

کرونا همان‌طور که یک روز بی‌خبر سروکله‌اش پیدا شد، روزی هم کوله‌بارش را می‌بندد و از بین ما خواهد رفت و در این میان ما باید به درس‌های فراوان آن توجه کنیم و از آنها برای بهبود زندگی، بندگی و تبدیل جهان به جایی بهتر برای زیستن تا جای ممکن بهره ببریم.

بعضی از پیام‌های دانشگاه کرونا را می‌توان این‌چنین بیان داشت.

بعضی‌ها می‌گویند: ما در این ایام خیلی چیزها را از دست داده‌ایم؛ عزیزانمان، شغل، درآمد و جایگاه اجتماعی‌مان و ... در پائیز، درختان برگ‌های خود را از دست می‌دهند و در بهار، شاخه‌هایی نو و برگ‌هایی جدید به‌دست می‌آورند. پس می‌توان گفت درخت در زمستان درحالی‌که برگ‌هایش را از دست داده و چوبی خشک به‌نظر می‌رسد و پس از ریزش، به فکر

رویش و جوانه‌زدن است و به ما می‌آموزد که از دست دادن، مقدمه‌ای برای به دست آوردن است.

پس ما نیز در این شرایط سخت باید در فکر تلاش برای رشد و شکوفایی خود و طراحی آینده‌ای درخشان باشیم و اگر جز این باشد، صرفاً سختی‌ای را متحمل شدیم بی‌آنکه چیزی به ما افزوده شود.

کرونا به ما آموخت که همیشه فرصت نداریم و هرلحظه ممکن است زندگی‌مان به پایان برسد. پس باید از مهلت کوتاهی که برای زیستن در اختیار داریم و تا هستیم بهترین بهره را ببریم.

همان‌گونه که امام علی‌علیه‌السلام درباره فلسفه دو سجده در نماز فرموده‌اند:

> در هر رکعت که سر به سجده می‌گذاریم یعنی ما از خاکیم، پس نباید غرور داشت و هنگامی که سر از سجده برمی‌داریم اشاره به این دارد که خداوند ما را از آن خاک آفرید و فرصتی برای زندگی در اختیارمان قرار داد و سرگذاشتن مجدد بر روی مهر، اشاره به مرگ و بازگشت دوباره ما به خاک و ابدی نبودن‌مان دارد و سر برداشتن برای بار دوم از خاک، به قیامت و زنده شدن دوباره ما و حساب و کتاب اعمال‌مان پس از آن اشاره می‌کند.

اگر دقت کنیم فاصله سربرداشتن از مهر تا دوباره به سجده رفتن، بسیار کوتاه است. پس یعنی زمانی کم برای زندگی، بندگی و مفید بودن در اختیار داریم و تا مرگ به سراغ ما نیامده باید از آن به بهترین نحو استفاده کنیم.

این همان پیامی است که کرونا هم به ما می‌دهد و می‌گوید: «تا فرصت باقی است بشتاب».

کرونا به ما آموخت چیزهای بسیاری داشتیم که نه به چشم‌مان می‌آمدند و نه شکرگزار آنها بوده‌ایم؛ داشته‌هایی مثل بی‌دغدغه با عزیزان‌مان دست دادن و در آغوش گرفتن آنها؛ از خانه بیرون رفتن؛ کلید آسانسور را زدن؛ عبور از کوچه و خیابان؛ سوار وسایل نقلیه عمومی شدن و ...

درواقع به کرور کرور نعمت بی‌توجه بودیم و تمرکزمان بر سختی‌ها و منفی‌ها بوده است. پس باید از این به بعد «بهتر ببینیم و بیشتر شاکر باشیم».

کرونا به ما یادآوری کرد که تمیز و پاک نگه داشتن جسم و محیط زندگی و کارمان چقدر مهم است و عقوبت رعایت نکردن این امر گریبان ما را می‌گیرد. پس باید از این به بعد و به همان میزانی که مراقب بودیم و هستیم تا کرونا نگیریم، مراقب رفت‌وآمد و نشست‌وبرخاست‌مان باشیم تا آلوده به ویروس گناه و خطا نشویم و تجدیدنظری در ارتباطات و دوستی‌های خود بکنیم تا مبادا به واسطه دیگران و ناقل بودنشان آلودگی، گریبان روح و روان ما را هم بگیرد.

کرونا به ما آموخت رعایت فاصله اجتماعی لازم است. پس در زندگی هم نباید وارد حریم

خصوصی افراد شویم و آنها را با رفتارمان آزرده‌خاطر و معذّب نکنیم.

در این ایام و به خاطر کرونا هر وقت از بیرون به خانه برمی‌گشتیم، علاوه بر شستن دست‌ها، لباسمان را به دور از لباس‌های دیگران می‌گذاشتیم تا مبادا آلودگی‌ای را از بیرون به خانه منتقل کنیم. پس یادمان باشد نباید مسائل منفی بیرون از خانه را با خود به درون منزل بیاوریم و کام اعضای خانواده را با آنها تلخ کنیم و وجود ما نیز به‌طور دائم به شستشو و ضدعفونی شدن نیاز دارد.

ویروس بسیار کوچک کرونا، کره زمین با چند میلیارد انسان را درگیر خود کرده است و بزرگ‌ترین و پیشرفته‌ترین کشورها هم تاکنون از پس آن برنیامده‌اند. پس یادمان باشد رفتارهای منفی مانند غرور، هرچند که در درون ما به مقدار کمی وجود داشته باشند، به سرعت رشد کرده، زمین‌گیرمان می‌کنند و باید این کوچک‌ها را جدی گرفت و نابودشان کرد تا فرصت رشد در سرزمین وجودمان را پیدا نکنند.

از سوی دیگر، باید متوجه شویم که پول، جایگاه، شهرت، قدرت و داشته‌های دنیایی، کسی را مصون و متمایز نمی‌کنند و همه در خطریم.

در ایام کرونا آموختیم که اشتباه، بی‌تفاوتی و رعایت نکردن یک نفر (ناقل) می‌تواند خیلی‌ها را درگیر کند و بر زندگی انبوهی از افراد تأثیرگذار باشد و انسان‌ها مانند قطعات دومینو هستند که حرکت هر کدام بر دیگری اثر می‌گذارد، پس باید مراقب باشیم تا گفتار و رفتارمان برای دیگران ایجاد دردسر نکند و نمی‌توانیم بگوئیم هر کاری دلم بخواهد می‌کنم و به من ارتباطی ندارد که اثر آن بر روی دیگران و جامعه چیست و چقدر است و باید مسئولانه زندگی کنیم.

کرونا باعث شد تا به‌یاد بیاوریم که همدلی و اتحاد در شرایط سخت، همانند دوران دفاع مقدس چقدر ارزشمند و تاثیرگذار است و برای بهبود حال جامعه، همه مسئولیم و باید با هم تلاش و کوشش کنیم و ...

درس‌های دانشگاه کرونا بسیار است و با توجه به وقت بسیار کم، فقط به گوشه‌ای از آن اشاره شد و تلنگری به ذهن‌ها زده شد تا خودتان بیشتر و دقیق‌تر به این موضوع فکر کنیم.

کلام آخر اینکه:

باید موشکافانه پیام‌های این اتفاق بزرگ را بگیریم و برای آیندهٔ بعد از کرونا، از همین حالا و با توجه به درس‌هایی که از آن می‌آموزیم، برنامه‌هایی جدی و متفاوت داشته باشیم.

قطعاً آینده روشن است، اگر شاگردان خوبی باشیم!

کارآمدی دولت‌ها در مدیریت کرونا

دکتر علی حمیدی‌زاده*

«دولت» یک مفهوم بسیط و گسترده است و برای فهم دقیق آن باید دولت را مورد مطالعه قرار داد. دلایل متعددی برای چرایی مطالعه دولت وجود دارد.

زندگی بدون دولت سخت تصور می‌شود و در تعاملات روزمره، حضور دولت احساس می‌شود. از زمان تولد مأمور ثبت‌احوال برای ثبت مشخصات فرد حضور پیداکرده تا زمانی‌که فوت می‌کنیم بازهم با سازمان‌های دولتی سروکار داریم. زندگی ما از ابتدا تا انتها با دولت و سازمان‌های مختلف عجین شده است.

دولت نهاد منفعل و بی‌طرف نیست که بتوان آن را نادیده گرفت و ازطرفی یک نهاد تصادفی نبوده بلکه به‌تدریج در طول زمان در پاسخ به نیازها رشد کرده است و نمی‌توان وجود آن را کتمان و یا چشم‌پوشی کرد.

دلیل دیگر چرایی مطالعه دولت این است که واژه دولت از پیچیدگی خاصی برخوردار است. این مسئله زمانی بیشتر حس می‌شود که آن را در کنار مفاهیم دیگر مانند جامعه، جماعت، ملت، حکومت و حاکمیت قرار دهیم؛ واژگانی که به‌جای همدیگر نیز به کار می‌روند.

واژه دولت به‌معنای ایستادن و وضع پابرجا شکل‌گرفته و در علوم سیاسی دارای تعابیر مختلفی است. در تعبیر اول مراد از دولت کلیتی متمایز و شخصیتی مستقل است و این تعبیر دولت در حقوق بین‌الملل عمومی و حقوق عمومی داخلی کارکرد دارد. برای نمونه وقتی می‌گوئیم دولت ایران با دولت فرانسه قرارداد منعقد کردند، منظور کلیتی متمایز و شخصیتی مستقل است.

دولت در تعبیر دیگر، به‌معنای «هیئت حاکم و فرمانروایان» به کار می‌رود. این تعبیر از دولت آن را در برابر حکومت‌شوندگان قرار می‌دهد و در این تعبیر، دولت در مفهوم هیئت حاکم هر سه قوا را در برمی‌گیرد.

تعبیر سوم از دولت آن را «لایه سیاسی قوه مجریه و رده سیاسی فوقانی» مانند رئیس‌جمهور، هیئت‌وزیران و کابینه وزرا که مجموع اینها واژه دولت اطلاق می‌شود.

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. hamidizadeh@ut.ac.ir

چهار رکن گروه انسانی، قلمرو جغرافیایی، حکومت یا سازمان سیاسی، چیدمان نهادی و در کنار آن وجود حاکمیت صاحب‌اختیار و اقتدار را ارکان لازم و ضروری برای شکل‌گیری یک دولت می‌باشد.

دولت‌ها از زمان شکل‌گیری تا کنون تکامل را تجربه کرده‌اند و از ساده به سمت پیچیده شدن حرکت کرده‌اند و با رشد آگاهی سیاسی مردم و افزایش جمعیت همراه بوده‌اند. قدرت دولت در برخی حوزه‌ها کاهش و در بعضی از حوزه‌های دیگر، شاهد افزایش قدرت دولت‌ها بوده‌ایم. اینها تغییرات دولت‌ها در طول زمان است.

دولت‌ها در پاسخ به نیازهای جامعه شکل‌گرفته و وظایفی دارند. امنیت، نظم و عدالت، ازجمله وظایفی است که دولت‌های اولیه بدان سبب به‌وجود آمده‌اند. در اثر تکامل و گستردگی وظایف آنها نیز دولت‌ها گسترش پیدا کرده‌اند و در کنار وظایف ذکرشده اولیه، حفظ و مراقبت از محیط‌زیست، توسعه متعادل و متوازن در همه زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، مراقبت‌های بهداشتی و جلوگیری از انتشار بیماری‌ها به‌عنوان وظایف جدید برای دولت‌ها تعریف‌شده است.

باتوجه به دامنه گستردگی کرونا و افزایش آگاهی در مورد این بیماری باید گفت که یکی از مواردی که با گسترش وظایف دولت‌ها باید بدان بپردازند، «حفظ و مراقبت‌های بهداشتی» است.

واژه «کارآمدی» نیز بسیط است و معانی و مفاهیم متعددی به ذهن متبادر می‌شود. از ابعاد کارآمدی دولت‌ها، کارآمدی اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، مدیریتی و سیاسی است.

مصادیق کارآمدی اخلاقی دولت‌ها زمانی است که به‌عنوان مثال شاهد تزکیه دولت‌مردان و فتح قلوب مردم باشیم، کارآمدی حقوقی زمانی است که حاکمیت قانون وجود داشته باشد. در کارآمدی اقتصادی دولت‌ها می‌توان به میزان موفقیت دولت‌ها در اجرای برنامه اقتصاد اسلامی اشاره کرد. توجه به قشر کم‌درآمد و پرهیز از فشار به مردم از دیگر موارد کارآمدی اقتصادی دولت‌هاست.

شایسته‌سالاری، وجدان کاری، رسیدگی سریع به امور مردم، فسادزدایی، ازجمله شاخص‌هایی است که به ما میزان کارآمدی مدیریتی دولت را نشان می‌دهند.

منظورم از دولت در این مقال، همان مفهوم عام و گسترده از دولت است که هر سه قوه را در برمی‌گیرد. علاوه‌براین منظور از کارآمدی، مفهوم کلان کارآمدی، به‌معنای موفقیت مدنظر است.

منظور از هستی‌شناسی، توجه به مفروضات ما در مورد واقعیت است. در تئوری‌های مدرن، هستی‌شناسی عینیت‌گراست. در تئوری‌های مدرن قائل به این هستم که واقعیت، یک پدیده بیرونی مستقل از افراد است و همه می‌توانند آن را مشاهده کنند و به آن پی ببرند.

در هستی‌شناسی تئوری‌های نمادین تفسیری، قائل به ذهنیت‌گرایی هستم. واقعیت به‌وسیله فرآیندهای شناختی یا نیروهای اجتماعی و فرهنگی تغییر داده می‌شود. در دسته تئوری‌های پست‌مدرن، هستی‌شناسی مدنظر این است که جهان از طریق زبان ظهور پیدا می‌کند و زبان سیستمی از علائم ابداعی ماست. هرچیزی که بتوانیم به آن برچسب بدهیم واقعیت است. درحقیقت زبان به ایده‌های افراد، جنبه واقعیت می‌دهد پس یک عامل که باعث می‌شود واقعیت شکل بگیرد، «زبان» است.

پارادایم مدرن در بازه زمانی ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۰م. و در پارادایم نمادی- تصویری از ۱۹۵۰ تا ۱۹۸۰م. حاکم بود. پارادایم پست‌مدرن از سال ۱۹۹۰م. به بعد در تئوری‌های حوزه مدیریت، حکم‌فرما بود.

تئوری‌های موجود مدیریتی تحت تأثیر پارادایم پست‌مدرن است. وقتی صحبت از ناکارآمدی می‌کنیم دیگر نمی‌توان آن را به‌عنوان یک واقعیت عینی در نظر گرفت. کارآمدی یک واقعیت ذهنی ساخته زبان است.

وقتی صحبت ازکارآمدی مبتنی بر پارادایم پست‌مدرن می‌کنیم با یک واقعیت مطلق روبه‌رو نیستیم. ازاین‌رو کارآمدی را می‌توان از منظرهای مختلف مورد بحث قرار داد.

وقتی صحبت از کارآمدی می‌شود هر شهروندی می‌تواند برداشت منحصربه‌فرد خود را در مورد کارآمدی دولت داشته باشد. این برداشت می‌تواند متفاوت از برداشت نهادها و سازمان‌های دولتی باشد. گروه‌ها و احزاب سیاسی هم می‌توانند برداشت و تلقی متفاوتی از کارآمدی داشته باشند. کارآمدی حتی می‌تواند توسط سازمان‌ها و نهادهای بین‌المللی به نحو متفاوتی تلقی شود؛ چون در ملاحظات هستی‌شناسی گفتم که کارآمدی یک واقعیت است که تحت تأثیر برچسب‌هایی است که ما به آن می‌دهیم.

از کارآمدی دولت‌ها برداشت‌های متعددی می‌شود. ما نمی‌توانیم در حال حاضر یک برداشت را به‌عنوان برداشت صحیح معرفی کنیم. هرکسی از ظن خود کارآمدی را برداشت می‌کند و این یک پدیده پیچیده است که اتفاق‌نظر روی آن وجود ندارد.

کارآمدی را می‌توان از زوایا و منظرهای متعددی مورد بررسی قرارداد. در این نسبت به‌دنبال سنجش و اندازه‌گیری کارآمدی دولت‌ها در مواجه با کرونا نیستم. بنده می‌خواهم یک مرحله قبل‌تر از آن به این سؤال بپردازم که کارآمدی دولت چگونه تعریف می‌شود؟

وقتی با آدم‌های مختلف در تعامل هستیم می‌توان به ادراک آنها از کارآمدی دولت پی برد. برای نمونه اگر دقت کرده باشید سازمان بهداشت جهانی فعالیت‌های دولت ایران را در مدیریت کرونا تحسین کرد و این برداشت سازمان بهداشت جهانی است و به‌طور روزمره از طریق اخبار

دریافتی و برقراری تعاملات می‌توانیم کارآمدی را از منظرهای متعدد لمس کنیم.

اگر قصد داشته باشیم به کارآمدی دولت از منظر تئوری‌های مدیریتی دولتی بپردازیم، لازم است نگاهی به سیر تطوّر تئوری‌های مدیریت دولتی داشته باشیم. تئوری‌های مدیریت دولتی از زمان شکل‌گیری تا زمان حال را می‌توان در قالب پارادایم‌های مختلف معرفی کرد.

اولین پارادایم در عرصه مدیریت‌های دولتی، پارادایم اداره امور عمومی سنتی (Public Administration) است که عوامل متعددی باعث شکل‌گیری آن شد. این پارادایم مبتنی بر بروکراسی وبر و نظریه جدایی اداره از سیاست ویلسون است. اعتقاد بر این است که در این پارادیم دولت بیشتر نقش تصدی‌گری را ایفا می‌کند.

در این پارادایم قائل به این هستم که در مدیریت دولتی باید اصل بر بی‌طرفی سیاسی، حاکمیت بروکراسی، کنترل و پاسخ‌گویی سلسله‌مراتبی، تمرکز بر کارایی عقلانیت، جدایی سیاست از اداره باشد و در آئین پارادایم به مردم به‌منزله ارباب‌رجوع نگاه می‌شود.

در سال ۱۹۶۸م. دوایت والدو به همراه تعدادی از شاگردانش طی یک کنفرانس و اجلاس با نام مینوبروک، قصد داشتند شرایطی را ایجاد کنند تا تغییراتی در رشته مدیریت دولتی ایجاد شود و از مسیر نامناسبی که در حال طی کردن بود، رهایی یابد. مقالات این اجلاس در مجموعه‌ای با نام «به‌سوی اداره عمومی جدید» به چاپ رسید. این تلاش‌ها زمینه‌ساز شکل‌گیری یک پارادایم جدید در مدیریت دولتی با عنوان «پارادایم اداره امور عمومی نوین» (New Public Administration) گردید.

پارادایم بعدی، «پاردایم مدیریت دولتی نوین» (New Public Management) بود. این پارادایم یکی از مناقشه‌برانگیزترین پارادایم‌های مدیریت دولتی است. علم اقتصاد و مدیریت گرایی (Manageralism) از پایه‌های نظری این پارادایم می‌باشد. مدیریت‌گرایی یعنی استفاده از تکنیک‌های مدیریت بخش خصوصی، در بخش دولتی. در مدیریت دولتی نوین، شعارهایی داده می‌شد که دولت‌ها هرچقدر فربه باشند، انعطاف‌پذیری آنها کمتر است و نمی‌توانند به تغییرات، به‌خوبی پاسخ دهند. به همین دلیل باید شرایط کوچک شدن دولت‌ها را فراهم کرد. تمرکز به‌جای فرآیندها بر ستادها و خروجی، برون‌سپاری، خصوصی‌سازی، افزایش رقابت و کاهش اندازه دولت، از رهنمودهای این پارادایم می‌باشد.

در مدیریت دولتی نوین، اعتقاد بر این است که دولت باید مانند فانوس دریایی، راهبری کرده و وظیفه آن، تصدی‌گری نیست. نقدهای زیادی بر مدیریت دولتی نوین وارد بود. تضعیف پاسخ‌گویی سیاسی، کاهش شفافیت، افزایش فساد ازجمله آنهاست. علی‌رغم ادعاهای زیاد، نقدهای متعددی بر آن وارد می‌شد. در پاسخ به این انتقادها، شاهد شکل‌گیری «پارادایم خدمات

عمومی نوین» (New Public Service) با شعار خدمت به مردم بودیم.

خدمت به شهروندان به‌جای راهبری، ارزش قائل شدن برای مردم، جستجوی منفعت عامه (Public Intrest)، راهبردی اندیشیدن و دموکراتیک عمل کردن، ازجمله ویژگی‌های این پارادایم می‌باشد.

اگر بخواهیم کارآمدی دولت‌ها در مدیریت کرونا را مبتنی بر پارادایم‌های مدیریت دولتی بررسی کنیم به نگاه‌های متفاوتی می‌رسیم.

در «پارادایم اداره امور عمومی سنتی»، مهم تبعیت از قانون است و اگر دولت، قانون را رعایت کند در مواجهه با بحران ناشی از کرونا، کارآمد عمل کرده است. از منظر «پارادایم مدیریت دولتی نوین»، دولت کارآمد دولتی است که در مدیریت کرونا بتواند ارزش‌های بازار را حفظ کند. از منظر «پارادایم خدمات عمومی نوین»، دولت کارا آن است که بتواند منفعت عامه را حفظ کند.

جدیدترین پارادایم در حوزه مدیریت دولتی، «مدیریت ارزش عمومی» (Public Value Management) است. در این پارادایم، وظیفه مدیریت دولتی، حفظ و نگهداشت ارزش‌های عمومی در جامعه تعریف می‌شود.

خدمات (Service) و رهاورد (Outcome) ازجمله ارکان ارزش عمومی است. مثلاً جمع‌آوری زباله‌ها توسط شهرداری یک خدمت است و رهاورد آن می‌تواند ارتقاء سطح بهداشت در شهرها باشد. رکن دیگر ارزش عمومی، اعتماد، مشروعیت و اطمینان است. اگر به دولتی اعتماد وجود نداشته باشد هر خدمتی ارائه کند و هر رهاوردی برجای بگذارد منجر به شکل‌گیری ارزش عمومی نمی‌شود؛ دولت‌ها برای خلق ارزش عمومی باید اعتماد بیافرینند و در بین مردم مشروعیت داشته باشند.

دولت‌ها در زمان بروز بحران‌ها آنچه در زمان آرامش کاشته‌اند را درو می‌کنند. در بررسی کارآمدی دولت‌ها در مواجهه با بحران کرونا، زمانی می‌توانیم بگوئیم کارآمد هستند که بتوانند خلق ارزش کنند و خلق ارزش زمانی است که اعتماد شهروندان را جلب کرده باشند. اگر اعتماد نباشد هر تلاشی انجام دهند منجر به خلق ارزش نخواهد شد و اگر دولتی نتواند خلق ارزش کند در مواجهه با پدیده کرونا، کارآمد عمل نکرده است.

پساکرونا؛ تغییر، الزام یا اجبار

دکتر علیرضا نبی*

من علیرضا نبی هستم و در ۹ شهریور ۱۳۴۷ در مشهد به‌دنیا آمده‌ام، اما اعتقاد دارم که انسان نه در تاریخ تولد خود، بلکه وقتی کار مهم و مفیدی انجام می‌دهد و از خود اثر خوبی برجای می‌گذارد، متولد می‌شود.

من با بیش از هزار نفر زندانیِ جرائم عمدی هم‌چون سرقت، نزاع دسته‌جمعی، زورگیری و ... و جرائم غیرعمدی هم‌چون ورشکستگی کار می‌کنم. برخی محکومیت خود را گذرانده‌اند و برخی دیگر در حین گذراندن محکومیت خود با ما همکاری می‌کنند. گروه دیگری از افرادی که با آنها همکاری دارم، زنان سرپرست خانوار و معتادین بهبودیافته‌ای هستند که حداقل یک‌سال از پاکی آنها گذشته است.

من در گذشته روزنامه‌فروش بودم و برای کسب درآمد، کفش عابران را واکس می‌زدم، اما همیشه به گذشته خود افتخار می‌کردم و اعتقاد دارم که آن دوران به مثابه یک دانشگاه برای من بود که علیرضا نبی امروز را رقم زده است. دورانی که برای یافتن چند عدد خرما و قدری حلوا به قبرستان‌ها می‌رفتم، از من، علیرضا نبیِ امروز را ساخته است که مجموعه‌ای تأسیس کند و شرط استخدام در آن را، داشتن سوءپیشینه قرار می‌دهد و امیدی را برای افرادی به وجود می‌آورد که از سایر مراجع ناامید شده‌اند و جز خدا امیدی ندارند و کارآفرینی اجتماعی را سرلوحه کار خویش قرار می‌دهد.

«کارآفرین اجتماعی» یعنی تولید کننده خلاقیت، دانش و کار که به‌جای مصرف کردن به سمت ایجاد کردن به پیش می‌رود و فردی قدرتمند و دلسوز و سخت‌کوشی است که برای رفع آسیب‌ها از بنگاه‌های اقتصادی استفاده می‌کند. کارآفرینی اجتماعی، «ارزش‌آفرین» است و اولویت اول وی کمک به رفع مشکلات موجود در جامعه است و بعد از آن، به کسب درآمد می‌اندیشد.

کارآفرین اجتماعی، «خیرآفرین» است. خیر کارآفرینی که دغدغه‌اش مشکلات معیشت

*. کارآفرین برتر اجتماعی. Nabi_alireza@yahoo.com

اقلیت‌ها نیز هست.

خوشحالیم که این ایده در مجموعه ما برای اولین‌بار در دنیا شکل گرفته است.

ما یاد گرفته‌ایم که امروز گام‌هایمان را همان‌جایی بگذاریم که باید و حتی از نازیبایی‌های زندگی، تصویری زیبا خلق کنیم.

امروز افرادی در این مجموعه فعالیت می‌کنند که درس می‌خوانند و تا مقاطع لیسانس پیشرفت کرده‌اند و حتی کتاب می‌نویسند. حسن از افرادی است که در این مجموعه فعالیت می‌کند و سازنده بزرگترین قرآن چوبی معرق جهان است و این موجب افتخار من است.

بسیاری از این افراد در گذشته خود قربانی اشتباه‌های دیگران شده‌اند. حمیدرضا یکی از این افراد است. وقتی که در صحبت دوستانه‌ای با او، در سه سالگی پدرش را به خاطر اعدام به جرم حمل مواد مخدر از دست داده است و مادرش را نیز از دست داده بود. در کودکی و در اوج فقر، بخاطر دزدی به کانون اصلاح تربیت برده می‌شود و در آنجا نیز با محیط ناسالمی مواجه می‌شود و در چنین شرایطی زندگی کرده است. از این مثال‌ها به صورت متعدد وجود دارد.

من با همین افراد، که در جایگاه‌های مختلف در مجموعه ما فعالیت دارند، بزرگترین مرکز فرآوری زیتون کشور را تأسیس کرده‌ام و در هر ساعت حدود سه‌ونیم تن محصول تولید دارد. اصل مطلب این است که اگر اهل کار باشید، می‌توانید کار کنید و موفق باشید.

ما بزهکاران را زیر یک سقف جمع کردیم با همتشان کالایی با کیفیت به جامعه تحویل می‌دهیم.

نگاه مردم باید تغییر کند، برای هرکسی ممکن است اتفاق بیفتد که ترمز ماشینش نگیرد و یا چکش برگشت بخورد و یا در یک درگیری ساده با هول‌دادن طرف مقابلش به وی ضربه‌ای ناخواسته بزند و نتیجه‌اش قتل باشد و عاقبتش زندان.

کافی است از اعماق وجود، نسبت به یک کار نادرست نادم بود، تا پروردگار مهربان، خط بطلانی بر تمام تاریکی‌های گذشته‌اش بکشد.

وقتی خداوند آنان را می‌بخشد، دادن فرصتی دوباره برای جبران اشتباه‌ها، حق آنان است.

با شیوع کرونا، مجموعه ما نیز روند کار خود را تغییر داده است تا بتواند در دوران کرونا بازار خود را حفظ کند. نیازها در دوران کرونا متوقف نشده است بلکه صرفاً تغییر کرده است. نمی‌توان از کرونا گلایه کرد بلکه باید روند کار را تغییر داد. در دوران پساکرونا، تغییر، الزام است نه انتخاب.

کسب‌وکار یک موجودِ زنده و در حال رشد است و مدیران این حوزه نباید در گذشته زندگی کنند. باید نیازهای جدید شناسایی شود و کسب‌وکارها بر مبنای آن شکل بگیرد. برای مثال،

ابوعلی سینا در کتاب قانون خود درباره خواص زیتون مطالبی نگاشته است. من آن کتاب را در دستور کارِ واحد تحقیق و مطالعه قرار دادم و امروز بر مبنای همان کتاب، محصولات مختلفی از اجزای مختلف زیتون تولید شده است.

تغییر نوع نگاه، لازمه موفقیت

تهدید کرونا، خود یک فرصت است. اگر فعالان حوزه کسب‌وکار روی فضای ناشی از کرونا فکر کنند، می‌توانند به نتایج خوبی برسند. به قول دکتر شریعتی «برای تغییر زندگی باید طرز فکر را تغییر داد و برای تغییر طرز فکر باید نوع نگاه را تغییر داد». یک کارآفرین فقط باید حرکت رو به جلو را مدنظر داشته باشد. خداوند نیز شرایط را برای او فراهم می‌سازد.

فضای صادرات برای کشور ایران بسیار بی‌نظیر است و با نوآوری و تولید محصول متناسب با ذائقه بازارهای خارجی و ارائه بسته‌بندی مناسب، می‌توان در حوزه صادرات فعالیت کرد و موفق شد.

نقش توانمندسازی جامعه محلی در اثربخشی مداخلات روانی ـ اجتماعی در پساکرونا

مصطفی جانقلی*

زمان آن رسیده است در حوزه حکمرانی کشور تغییر نگرش جدّی ایجاد شود و در انتخاب منابع انسانی در حوزه‌های اجتماعی و مداخلات در بحران، دقت کافی صورت گیرد و منابع انسانی مناسب براساس قواعد شرعی، قانونی، اخلاقی و حرفه‌ای انتخاب شود.

وجود منابع انسانیِ مناسب (بهره‌مند از دانش تخصصی مرتبط، مهارت، تجربه، خلاقیت، تعهد سازمانی، مسئولیت‌پذیر، ژرف‌اندیش و برخوردار از نگرش سیستمی و ...) و استفاده از آنها در جای مناسب، یکی از مهم‌ترین اقداماتی است که اثربخشی و کاهش هزینه‌ها و افزایش بهره‌وری را به‌دنبال دارد.

«اعتمادسازی چند وجهی» برای ایجاد روابط پایدار در دنیای اجتماعی بسیار ضروری و الزامی است. به‌نظر می‌رسد بلور نازک اعتماد اجتماعی تَرَک برداشته، به همین دلیل هزینه‌های بسیاری بابت این بی‌اعتمادی می‌پردازیم.

در بافت اجتماعی ذاتاً مخاطرات زیادی وجود دارد و ما شاهد این مخاطرات هستیم. اعتماد به جامعه اجازه می‌دهد روی منابع بزرگتری سرمایه‌گذاری نموده تا تعاملات اجتماعی با کفایت‌تری شکل گیرد. زمانی‌که اعتماد وجود داشته باشد، ما بر این فرض هستیم که:

۱. در مداخلات فرد یا افراد به ما حمله نخواهند کرد (مانند آنچه که در واقعه سیل در برخی مناطق اتفاق افتاد).

۲. مردم رازهایشان را با ما در میان خواهند گذاشت.

۳. باور عمومی بی‌اعتمادی موجب بروز مشکلات مضاعف روانی – اجتماعی برای جامعه نمی‌گردد.

۴. بدون وجود قابلیت اعتماد «بلاتکلیفی و عدم یقین» (فضایی پر از تردید و ابهام) شکل

*. مدیر کل پیشین فرهنگ حرفه‌ای معاونت فرهنگی قوه قضائیه و فعال در حوزه توانمندسازی و آسیب‌شناس اجتماعی. Mostafa_jan3@yahoo.com

می‌گیرد.

«مرجعیت خبر» نیز موضوع مهمی است که باید بدان توجه جدی داشت. از چه رسانه‌هایی خبرها را باید دریافت کنیم؟ برای کسب سواد رسانه‌ای تسهیل‌گیری صورت بگیرد تا تشخیص و تأئید خبر به‌درستی انجام شود.

برخی رسانه‌ها به‌جای ارائه برنامه‌هایی در جهت حفظ آرامش، به‌صورت اغراق‌گونه‌ای یک تصویر فاجعه‌بار را به نمایش می‌گذارند و از آن‌طرف گروهی دیگر با ساده‌سازی درباره ویروس کرونا تلاش می‌کنند با سطحی‌نگریستن به مسئله، موجب نادیده گرفتن و حساسیت اخلاقی نسبت به آن شوند. هر دو نگرش (نادیده گرفتن مسئله با ساده‌انگاری و ارائه تصویر اغراق‌گونه باافراط در بزرگ‌نمایی مسئله) موجب خسران است. بهترین روش برای ایجاد آرامش مردم، داشتن رویکردی متعادل با درک جدیت این وضعیت و اقدامات تخصصی لازم و پیش‌گیرانه را براساس پروتکل‌های استاندارد جهانی همراه با عدم ارائه تصویری فاجعه‌آمیز است که با اعتمادسازی و تعیین مرجعیت خبر این مهم تحقق خواهد یافت.

از سوی دیگر، بخش زیادی از واکنش بدن ما به بیماری، تحت تأثیر افکار ما قرار دارد و ترس‌های ما ممکن است مقاومت بدن ما را در برابر این ویروس کاهش دهد. بخشی از کوه یخ آسیبِ سلامتی در جریان بلایا قابل رؤیت است. مانند ترس، اضطراب، توهم، استرس، عوارض روانی، اقتصادی و اجتماعی و احتکار اجناس بهداشتی و ضدعفونی‌کننده در ابتدای بیماری، خیلی آشکار بود. اما بخشی دیگر از این عوارض، اگرچه قابل رؤیت نیست اما قابل پیش‌بینی است. چون قابل پیش‌بینی است، پس قابل پیشگیری هم هست، به شرطی که هوشمندانه و خردمندانه عمل شود.

عوارض روانی حاد و مزمن که در پساکرونا رخ خواهد داد و قابل رؤیت نیست، زمان آغاز پساکروناست که نامعلوم است و هیچ دلیل متقنی برای فرارسیدن این مقطع وجود ندارد.

این واقعه اولین تجربه تلخ نسل فعلی ایران است. این نسل شاهد حوادث سیل و زلزله به‌صورت مقطعی بوده و پیامدهای آن را دیده است اما بحران کرونا، اپیدمی و همه‌جانبه بوده و تجربه‌ای متفاوت را شکل داده است. از این‌رو خردمندان جامعه باید راهبرد مناسب دوران پساکرونا را مورد بررسی قرار دهند. خانه‌نشین شدن افراد یک جامعه، تبعات فکری و فرهنگی زیادی را متوجه کشور خواهد کرد که پاره‌ای از آنها ملموس است.

در چنین شرایط اپیدمی، مردم فقط به مراقبت‌های بهداشتی احتیاج ندارند و تجربه بیماری اپیدمی نشان می‌دهد که سلامت روان شهروندان در شرایط پراسترس باید جدّی گرفته شود.

قرنطینه خانگی به شکل طولانی‌مدت روال عادی سبک زندگی خانواده‌ها را تغییر می‌دهد و

پیامدهای ناگواری دارد. کرونا به همراه خود استرس، اضطراب، ترس و توهم می‌آورد و سبب تغییر سبک زندگی و جروبحث و تغییر ساعات وعده‌های غذایی و خواب‌وبیداری و در نهایت تهدید سلامت فرد و اعضاء خانواده می‌شود.

مهمترین چالش‌های اجتماعی که در این شرایط ایجاد می‌شود عبارتند از: مشکلات میان‌فردی، وابستگی و سوءمصرف مواد، تقلب و سوءاستفاده از تأمین اقلام موردنیاز، نارضایتی از زندگی، شایعه، جادوگری، رابطه نامناسب بین والد و کودک و ابهام در نقش والدینی، خشم کنترل‌نشده، انزوا، تاب‌آوری محدود، مشکلات اقتصادی، توسل به مسائل غیر واقعی برای درمان بیماری کرونا و ... که مدیریت خردمندانه بحران نبایستی از آن غفلت نماید. در این بین برخی موارد نیازمند توجه بیشتری خواهند بود. از جمله:

۱. مشکلات میان فردی

تغییر شرایط اجتماعی در خانواده تا حد زیادی می‌تواند نگاه و نگرش را در بین تمامی افراد خانواده به‌ویژه همسران را تغییر دهد و این امر باعث مشکلات میان‌فردی ازجمله روابط نامناسب والد – کودک، ابهام نقش، عملکرد جنسی نامناسب، دعوا، قهر و جدایی می‌شود.

۲. نارضایتی از زندگی

تغییر شرایط فردی و تغییر نقش اجتماعی ناشی از کروناویروس افراد را در معرض ارزیابی منفی از حال و آینده قرار می‌دهد که این امر زمینه‌ساز نارضایتی از زندگی است.

۳. انزوا و اجتناب و برگزیدن سبک مقابله اجتنابی

در این شرایط افراد در تمامی نقش‌های خویش ازجمله حمایت اجتماعی، همدردی، همدلی و ... محدود و کم‌رنگ ظاهر می‌شوند و بیشتر در تعاملات، انزوا را ترجیح می‌دهند.

۴. رسانه و انگ اجتماعی

شرایط محدودکننده اجتماعی ناشی از کروناویروس، مهم‌ترین ابزار تعامل کاربست رسانه‌های اجتماعی است. رسانه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌ها، نیازمند رفتارهای عالمانه و متفکرانه است و گاهی خواسته یا ناخواسته در فضای رسانه، مفاهیمی واقعیت تلقی می‌شوند که هیچ‌گونه وجود خارجی ندارد. همچنین علاوه بر چالش‌های اجتماعی، با چالش‌های روانی نیز مواجه هستیم که توسط سازمان بهداشت جهانی و مطالعات علمی در کشور، احصا شده است. واکنش اضطرابی،

افکار منفی، خودبیمارانگاری، رفتارهای وسواسی، مشکلات جنسی، بدبینی، افسردگی، روان‌پریشی، تفکر به خودکشی، در خود تنیدگی، انزوا و ... ازجمله چالش‌های روانی این ایام هستندکه برخی نشانگرهای این اختلالات، لزوم مداخلات به‌هنگام در قبل، حین و پس از واقعه را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. ازجمله:

یک. واکنش‌های اضطرابی

این واکنش‌ها معمولاً همراه با ترس و دلهره دائمی که گاهی همراه با حالت هراس است. فرد در این شرایط از ابعاد رفتاری، شناختی و جسمانی قادر نیست کارکرد متعارف فردی و اجتماعی خود را بروز دهد.

دو. افسردگی

حس بی‌پناهی، ناتوانی و درماندگی – احساس ناامیدی و غمگینی، سراسر عملکرد فردی و اجتماعی افراد را دربرمی‌گیرد. این امر موجب کاهش سیستم ایمنی افراد می‌شود و ازلحاظ روانی هم گوشه‌گیری و اجتناب از جامعه را ترجیح می‌دهند.

سه. خود بیمارانگاری و رفتارهای وسواسی افراطی

به شکلی افراطی و اغراق‌گونه به بدن خود و سلامتی خود توجه می‌نمایند و اعمال خود را بیش‌ازحد موردتوجه قرار می‌دهند. این رفتارها باعث می‌شود تا آنها بیشتر وقت خود را برای برآوردسازی این افکار صرف نمایند و تا حد زیادی نیز باعث مشکلات میان‌فردی در خانواده خواهند شد.

چهار. روان‌پریشی

این شرایط و شدت علائم می‌تواند باعث گسسته‌شدن فرد با واقعیت گردد. این رفتار و اعمال، فرد را در انجام امور فردی ناتوان می‌سازد و حتی تهدیدی برای سایر افراد تلقی می‌گردد. (سازمان جهانی بهداشت، ۲۰۲۰)

بنابر پروتکل‌های حرفه‌ای، در مداخلات در بلایا، روند نمای» (flowchart) اقدام عبارت است از: کسب خبر وقوع حادثه، ارزیابی وضعیت و دریافت اطلاعات و بررسی‌های تخصصی وضع موجود، تبیین استراتژی مداخله، تأمین تجهیزات، امکانات و منابع، استقرار در محل و اقدام براساس برنامه راهبردی ازجمله اقدامات در زمان سیل، زلزله و حوادث طبیعی است. اما اکنون

نمی‌دانیم در وضعیت پاندومی سبک مداخله چگونه خواهد بود؛ چون امکان حضور ما در میدان وجود ندارد و یا محدود است و ممکن است با هر نوع حضور حتی پیش‌بینی‌شده زمینه برای جهش و انتقال ویروس و بروز موج دیگری فراهم شود و در اینجاست که اهمیت و ضرورت توانمندسازی جامعه محلی آشکار می‌شود.

بسیار مهم است که بدانیم ما در دوران کرونا در چه ناحیه‌ای زندگی کرده‌ایم؟ در ناحیه ترس، یادگیری یا رشد زندگی؟ یادگیری این مفاهیم به حوزه حکمرانی کمک می‌کند تا بتواند راحت‌تر گام‌های بعدی را برای مداخلات روانی و اجتماعی بردارد.

کنار آمدن با تغییرات جدید مستلزم شناخت دقیق، علمی و روشمند آثار و عواقب اپیدمی از یک‌سو و اتخاذ راهبرد مبتنی بر شناخت تغییر اجتماعی است. هر پدیده‌ای آثار و عواقبی را به‌دنبال خواهد داشت و اثرات هر بحران با اتمام واقعه تمام نمی‌شود. به‌هرحال بحران کرونا می‌گذرد اما آثار و نتایج مثبت و منفی آن همچون آسیب‌های روانی و ارتقاء سطح عمومی بهداشت، در جوامع تداوم پیدا می‌کند.

یکی از مهم‌ترین آثار و نتایج آسیب شیوع کروناویروس، افزایش خودمراقبتی جامعه است که گاه منجر به وسواسی افراطی می‌شود. خودبیماری‌انگاری نیز به‌عنوان یک عادت ذهنی گاه به‌هنگام شیوع یک بیماری در کشور تداوم می‌یابد و سبب اضطراب و تنش می‌شود.

۵. همدلی و انسجام اجتماعی

همدلی و انسجام اجتماعی نیز به‌عنوان یکی از مهمترین آثار و تبعات این آسیب است که بی‌شک در جهان پساکرونا افزایش می‌یابد؛ که یکی از پیامدهای راهبردی آن می‌تواند منتج به توانمندسازی جامعه محلی با هدف استفاده از ظرفیت‌های بالقوه انسان‌ها به‌منظور توسعه ارزش افزوده، تقویت احساس اعتمادبه‌نفس و چیرگی بر ناتوانی‌ها و درماندگی‌های فردی و اجتماعی گردد.

«توانمندسازی جامعه محلی» در واقع بهره‌گیری از توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و استعدادهای فردی، تسهیل در انجام وظایف، سرمایه‌گذاری در یادگیری و آموزش، تزریق شورونشاط و شهامت به افراد جامعه، اطلاع‌رسانی، هدایت و مربی‌گری و ارتباط مؤثر را به‌دنبال دارد. از این‌رو در این شرایط ما نباید با نگرش قیم‌مآبانه توان و فرهنگ جامعه محلی را نادیده بگیریم.

توانمندسازی جامعه محلی با هدف افزایش شایستگی به‌منظور خلق ایده‌های جدید و حل مشکلات از طریق تعامل و هم‌افزایی اعضای گروه محلی است. جوامع محلی برای برخورد با هریک از بحران‌های محیطی، سیاسی و اجتماعی باید همواره آماده باشند و توان کنترل و مهار

اضطراب ناشی از واقعه را نیز داشته باشند.

در بررسی میدانی از منطقه معمولان در پساسیل بهار سال ۱۳۹۸ مبرهن شد، گاهی مداخلات غیرمنسجم و نامتجانس برخی گروه‌های حمایتی و کمک‌دهنده در سیل، باعث می‌شدند تا مردم آن جامعه محلی، احساس خودناتوان‌پنداری و خودفقیرانگاری کنند و توقعشان از مردم، دولت و حتی جوامع بین‌المللی نیز بالا رود.

همچنین در این دوران شاهد بودیم که برخی بیماران مبتلا به کرونا جان باختند و برای اطرافیان، برگزاری مراسم تدفین و ختم (واکنش سوگ) امکان‌پذیر نبود. اینها بی‌تردید عوارضی را به‌دنبال خواهد داشت. این موارد ازجمله دیگر دلایلی است که ضرورت توجه به توانمندسازی جامعه محلی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد.

هنگام بحران باید کمیته اقدام محلیِ صاحب قدرت و اختیار در مراکز محلی وجود داشته باشد و جامعه محلی برای هر اقدامی، منتظر نامه‌نگاری از بالادست نباشد. هدف از «توانمندسازی اعطای قدرت یا دادن اختیار به افراد»، بدان سبب است تا بتوان اقدام مناسب و در زمان مناسب انجام داد و یا این احساس در فرد ایجاد شود تا بتواند کارهای بیشتری انجام دهد.

در بحران‌های مختلف باید به خبرگان محلی (سرمایه‌های اجتماعی و گروه‌های مرجع) به‌ویژه جوانان دارای انگیزه توجه ویژه داشت و مردم را به حضور و مشارکت حداکثری در فرآیندهای توسعه محلی، دعوت و تشویق کرد. عدم توجه به این مهم پیامدهای جبران‌ناپذیری را در پی خواهد داشت. بنده در وقایع زلزله‌های بم، سیلاخور لرستان و کرمانشاه و همچنین واقعه سیل لرستان شاهد انزوای منابع انسانی دارای مهارت و عدم وجود زمینه مداخلات به‌هنگام و اثربخش آنان بوده‌ام.

در پایان آثار توانمندسازی محلی را می‌توان این‌گونه برشمرد:

ظرفیت‌سازی مشارکت در تصمیم‌گیری‌های توسعه محلی از طریق آموزش اعتمادسازی و ارتقای سطح مهارت مشارکتی و در عمل، ایجاد ستادها و مراکز هماهنگی و تصمیم‌گیری با عضویت خبرگان محلی.

آموزش توانمندسازی جوامع محلی: از طریق آگاه‌سازی اجتماعی و اجرای دوره‌های آموزش انتقادی، تشویق مردم به حضور و مشارکت عمومی در فرآیندهای توسعه محلی، آموزش روش‌های مداخله اثربخش و پایدار و ارتقای فنون ارتباط و مذاکره با ارگان‌ها و کارکنان دولتی محلی و ارتباط با رسانه.

نهادینه‌سازی فرآیند تصمیم‌گیری جمعی

از طریق رسمیت‌بخشی به گروه‌ها و اجتماعات محلی و تعاونی‌های روستایی، سهیم کردن

اجتماعات محلی و شکل‌گیری سمن‌ها (سازمان‌های مردم‌نهاد) و گروه‌های کوچک زیرمجموعه در قلمرو اقدام محلی.

مدیریت مشارکتی در اجرای برنامه‌ها از طریق مشارکت آنان در هدایت پروژه‌های اجرایی، قبول اولویت‌های برنامه بر مبنای پیشنهادها و موضوعات مورد علاقه خبرگان محلی، توافق روی شاخص‌های ارزیابی موفقیت برنامه با نظر و مشارکت خبرگان محلی، تهیه خط‌مشی‌ها یا سیاست‌های اجرایی برنامه براساس نظر خبرگان و نمایندگان جوامع محلی.

تعهد دولت بر حمایت از برنامه توسعه محلی از طریق اولویت قائل شدن برای توسعه و تأمین زیرساخت‌های مورد نیاز برنامه توسط ارگان‌های دولتی، تضمین مشارکت‌کنندگان دولتی در حمایت از تغییر در رویکرد برنامه‌ریزی خود به سمت اولویت‌های توسعه اجتماع‌محور تا انتها.

جمع‌بندی و نتیجه

استفاده از بخش مردمی و خیرخواهانه در قالب برنامه توانمندسازی جامعه محلی و ایجاد تشکل در قالب سمن محلی، گروه اقدام محلی «سی بی»، استفاده از ظرفیت‌های بالقوه انسان به‌منظور توسعه ارزش افزوده سازمانی، تقویت احساس اعتمادبه‌نفس، چیرگی بر ناتوانی‌ها و درماندگی‌های فردی، افزایش شایستگی به‌منظور خلق ایده‌های جدید و حل مشکلات از طریق تعامل و هم‌افزایی گروهی.

قطعاً شکست دادن این ویروس، با کمک گرفتن از بخش خیرخواهانه بسیار آسان‌تر و ممکن‌تر خواهد بود. ترغیب مردم به کمک به یکدیگر و به‌کارگیری ظرفیت‌های موجود در این بخش، می‌تواند تا حد زیادی بار سنگین مقابله با این ویروس را از دوش دولت بردارد. راهبرد کلان برای نجات دولت از وضعیت موجود و تبدیل این تهدید به فرصت از نگاه اقتصاد اسلامی، مدیریت و واگذاری انسجام‌یافته و ساختارمند امور به مردم است.

دولت به‌جای آنکه بخواهد به صورت حداکثری و کامل در همه زمینه‌ها خودش ورود پیدا کند، باید سعی کند از نیروهای مردمی و نیروهای جوان، متدین و جهادی در قالب سمن‌های محلی توانمند به روش مطلوب برای مدیریت بحران کشور به‌طور بهینه استفاده کند تا نقش توانمندسازی جامعه محلی در اثربخشی مداخلات را به صورت ملموس دریابد.

کرونا، کسب‌وکار؛ بایدها و نبایدها

دکتر میثم شفیعی رودپشتی*

مقدمه

چالش کرونا برای دنیای عوام و مردم، پر چالش و حساس است اما در دنیای کسب‌وکار، ظهور بحران، بی‌سابقه یا کم‌سابقه نیست. آمارها نشان می‌دهد از سال ۱۹۸۶م. تا به امروز به‌طور متوسط، نظام‌های اقتصادی جهانی هر دو سال یک‌بار، بحران و چالش رکود و تورمی را تجربه کرده‌اند.

ویژگی اقتصاد سرمایه‌داری

تئوری اقتصاد سرمایه‌داری و مصرفی، به‌دلیل تمرکز صِرف بر «تحریک تقاضا» یا «تقویت قدرت خرید و میل به خرید مشتری»، معمولاً این‌گونه چالش‌ها را تجربه می‌کند؛ چراکه مبتنی بر مشتری و ساختارهای مشتری‌مدارانه است.

پس از تقویت مفهوم پست‌مدرنیسم، به‌دلیل خاستگاه و ساختار این حوزه، گرایش به سمت بازارگرایی، مصرف‌گرایی و اعطای قدرت به جامعهٔ هدف، توسعه پیدا کرد. طبیعی است توسعه، قدرت مخاطب را بالا می‌برد. وقتی قدرت مخاطب در ساختارهای اقتصادی افزایش یابد، عملاً قدرت صاحبان کسب‌وکار کاهش می‌یابد. زیرا قدرتِ عرضه را کم و قدرتِ تقاضا را زیاد می‌کند.

تغییر در ساختار اقتصادی

تصمیم‌گیر یا تعیین تکلیف‌کننده در بازار، «مشتریان» هستند. وقتی قدرت در دستان مصرف‌کننده باشد، «شاخص رقابت»، شاخص مؤثری می‌شود و باید رقابت کرد تا به سهم بازار رسید و مشتری را راضی کرد. پیش از دهه ۷۰ و ۸۰ میلادی، قدرت با «عرضه» بود و تولیدکننده تعیین می‌کرد در ساختار اقتصادی چه اتفاقی می‌افتد. اما تقریباً بیش از ۴۰ سال است که در دنیا این روند تغییر کرده، قدرت با «بازار و مصرف‌کننده» است.

از ۱۹۸۶م. هر دو سال یک‌بار، ساختارهای اقتصادی دستخوش چالش‌های امنیتی، رقابتی،

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. maysam.shafiee@ut.ac.ir

اقتصادی بوده است. ظهور این چالش‌ها، بحران اقتصادی را به‌دنبال داشته است. کرونا نیز در ذات خود یک بحران است و باید صاحبان کسب‌وکار خودشان را شبیه مقتضیات این بحران و ساختار اقتصادیِ حاکم کنند. وسعت بحران کرونا و مقتضیات آن برای صاحبان کسب‌وکار متفاوت است اما در ساختارهای کنونی، فعالیت در محیط بحران، پذیرفته شده است.

بایدهای موردنیاز فعالان کسب‌وکار

«پایبندی به اصول مدیریت بحران»، اولین بایدِ یک فعال و مدیر کسب‌وکاری در شرایط فعلی است. ازاین‌رو باید فعالان کسب‌وکار در فهرست توانمندی‌های خود این مسئله را در نظر داشته باشند.

تغییرات هزاره و برتری تفکرات پست‌مدرنیسمی در دنیای کنونی – که دنیای کسب‌وکار را هم تحت‌تأثیر قرار داده است – باعث شده است قدرت مصرف‌کننده افزایش پیدا کند. بدیهی است وقتی کرونا شکل می‌گیرد، جریان و شریان اصلی قدرت در دستان «مصرف‌کننده» است.

«تحلیل رفتار مصرف‌کننده‌ها» یکی دیگر از بایدهای موردنیاز فعالان کسب‌وکار است. مصرف‌کننده‌ای که پیش از دوران مدیریت بحران، تقاضایِ تحریک‌شده داشت، در دوران کرونا میزان تمایلش کاهش پیدا می‌کند. ازاین‌رو باید فعال کسب‌وکار، شبیه خواسته‌ها و تقاضای مصرف‌کننده، عمل کند وگرنه از بازار حذف خواهد شد.

«بخش‌بندی بازار و تمرکز بر بازارِ هدف»، یکی دیگر از بایدهای موردنیاز صاحبان کسب‌وکار است؛ چراکه در ساختار اقتصادی بحران‌زده، منابع ورودی اندک است و نمی‌توان بدون برنامه، ریسک کرد و وارد هر بازاری شد. بنابراین، صاحبان کسب‌وکار با برنامه‌ریزی وارد قسمت‌هایی از فضای بازار شوند تا شانس بیشتری داشته باشند. اما صاحبان کسب‌وکار سعی بر این دارند با مکانیزم‌های سنتی و ساختارهای قدیمی به فعالیت خود ادامه دهند. ازاین‌رو امکان برگشت نقدینگی رو به خواهش می‌رود و بزرگترین چالش ساختارهای اقتصادی، شکل می‌گیرد.

زمانی‌که بحران اقتصادی شکل می‌گیرد، «منابع» محدود می‌شود. در این صورت نباید ریسک‌های نسنجیده کرد؛ چون سرمایه از بین می‌رود و بسیاری از صنایع در ساختارهای اقتصادی متوقف می‌شوند.

علاوه بر خرده گرفتن از دولت‌ها، باید به کم‌سوادی صاحبان کسب‌وکار در چالش‌های اقتصادی نیز توجه کرد. یکی از مصادیق کم‌سوادی، ایجاد حجم زیاد سرمایه در گردش به صورت انباشته شده است.

مدیران کسب‌وکار، در سال‌های اخیر به‌دلیل ساختار اقتصادی پر تورم در ایران، تصورشان

این‌گونه است که باید میزان تولید و میزان موجودی کالایی را بالا ببرند ولی از این نکته غافل‌اند که با افزایش میزان تولید و موجودی، سرمایهٔ در گردش را کاهش می‌دهند. در ساختارهای اقتصادی با حاکمیت مصرف‌کننده، وقتی نتوان کالای انبارشده و تولیدشده را عرضه کرد، کالای متروک و سرمایه ازدست‌رفته را در پی خواهیم داشت.

«حفظ مشتریان فعلی و وفادار» به گونه‌های مختلف، یکی دیگر از بایدهای ارزشمندی است که فعال کسب‌وکار در دوران بحران در بازار و اقتصاد، باید مدنظر داشته باشد.

نبایدهای موردنیاز فعالان کسب‌وکار

خوب است به نبایدهای کسب‌وکار در شرایط بحران نیز، اشاره‌ای گذرا داشته باشیم.

«لزوم پایبندی به مسیر فعلی» و «پرهیز از تغییرجهت در مسیر کسب‌وکار» در شرایط بحرانی، باید مورد توجه فعال کسب‌وکار قرار گیرد. گاهی اوقات صاحبان کسب‌وکار به‌دلیل نداشتن صبر، تدبیر و دانش کافی در مواجهه با بحران، مسیرشان را تغییر می‌دهند. این تغییر، هزینه‌های زیادی را برایشان به وجود می‌آورد.

نباید بعدی، «پرهیز از کاهشِ سطح عملکرد» است. یعنی یک کسب‌وکار در مواجهه با بحران باید سطح عملکردش را بهبود ببخشد.

«لزوم تمرکز صرف بر بازارهای داخلی» نباید دیگری است که فعال کسب‌وکار باید بدان توجه داشته باشد. وقتی ایتالیا و اسپانیا و حتی ایران درگیر شرایط کرونایی می‌شوند، صرفاً مردم در چنین ساختاری، رفتارشان احتیاطی خواهد بود. درنتیجه نرخ کسب‌وکارهای شکست‌خورده، افزایش می‌یابد و این افزایش یعنی کاهش قدرت رقابت در بازار.

گونه‌های مختلف مصرف‌کننده در شرایط بحران

صاحبان کسب‌وکار باید توجه داشته باشند که مصرف‌کننده‌ها یک گروه نیستند و در ساختارهای اقتصادی یک‌گونه رفتار ندارند. مطالعات نشان می‌دهد در اقتصادهای توسعه‌نیافته‌ای چون ایران، در زمان بحران‌های اقتصادی، سه‌گونه مصرف‌کننده داریم.

اولین گونه مصرف‌کننده در شرایط بحران، «مصرف‌کننده‌های محتاط» هستند که رفتارهای خرید آنان مشمول احتیاط شده و به‌سادگی پول نمی‌دهند. در ساختارهای اقتصاد توسعه‌یافته، این‌دسته از مشتریان زیاد و در ساختار اقتصاد توسعه‌نیافته، تعداد این افراد، کم است.

«مصرف‌کنندگان عادی» متوجه شرایط بحرانی نمی‌شوند و رفتارهای خرید خود را به‌صورت عادی ادامه می‌دهند. مشتریان این‌چنینی تغییری برای میزان فروش و نحوه عملکرد صاحب کسب‌وکار ایجاد نمی‌کنند. نباید فراموش کرد که مصرف‌کننده‌های عادی در اقتصادِ توسعه‌یافته و

اقتصاد توسعه‌نیافته، سهم چندانی ندارند.

دسته سوم در اقتصاد توسعه‌یافته و در اقتصاد توسعه‌نیافته – که بخش عمده‌ای را شامل می‌شوند – «مشتریان تهاجمی و هیجانی» هستند. چنانچه برای این گروه محرومیت ایجاد شود، میل به مصرف آنها افزایش می‌یابد. تعداد این افراد در ساختارهای اقتصادی بیمارگونه با حجم نقدینگی بالا، بسیار قابل‌توجه است.

اقسام کالاها در شرایط بحران

علاوه بر مصرف‌کنندگان، کالاها را نیز می‌توان در سه گروه جای داد. گروه اول «کالاهای ضروری و پرمصرف» هستند. مانند نان و دارو. گروه دوم «کالاهای عمومی» که فقط عده‌ای اقبال به خرید آن دارند. دسته سوم «کالاهای لوکس» از حیث مصرف‌اند. مانند سفر، مبلمان و لوازم خانگی.

صاحب کسب‌وکاری که در دستهٔ کالاهای ضروری فعالیت دارد، شانس جذب هر سه گروه مصرف‌کننده را دارد اما صاحب کسب‌وکاری که کالای لوکس و بدمصرف را در اختیار دارد، شرایط کسب‌وکارش در شرایط بحران کرونا، بسیار متفاوت خواهد بود.

با تأکید بر شناسایی فرصت‌های بازار، یادآور می‌شوم: کرونا هم بحرانی است با ابعاد و مقتضیات خود. لذا فعال کسب‌وکار باید به بایدها و نبایدهای بازار – که به صورت مختصر بیان شد – توجه کند.

بنده معتقدم به احتمال زیاد پس از دوران کرونایی، تجربیات عجیبی از تداخل برندها و کشورهای جدید در بازارهای جدید رخ خواهد داد.

اثر بحران کرونا بر فعالیت بازار سرمایه (بورس و اوراق بهادار تهران)

دکتر رضا فراهانی*

خلاصه

از ماه‌های پایانی سال ۱۳۹۸، اقتصاد کشور دستخوش شیوع ویروس کرونا قرار گرفت و بر بازار سرمایه و وضعیت اقتصادی و اجتماعی و به تبع آن بر بودجه سال جاری تأثیر عمیقی گذاشت. این در شرایطی بود که کشور دو سال سخت ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸ را به‌ترتیب با رشد اقتصادی منفی ۵ و ۷ درصدی پشت‌سر گذاشته بود. از طرفی دیگر، کاهش تشکیل سرمایه ثابت در اقتصاد ایران سبب شده است ظرفیت تولیدِ بالقوه اقتصاد، کاهش یابد و دستیابی به سطح رفاه سال۱۳۹۰ و پیش از آن، دشوار باشد. از سوی دیگر، بالا بودن نرخ تورم برای دو سال پیاپی ۹۷ و ۹۸ و همچنین پیش‌بینی تورم بالای ۲۵٪ برای سال ۹۹ نیز موجب شده بسیاری از بنگاه‌های اقتصادی بورسی و غیربورسی و کسب‌وکارهای کوچک توانایی ادامه فعالیت خود را از دست دهند. با این حال، پیش‌بینی می‌شد که اقتصاد ایران بدون کرونا، در سال ۱۳۹۹ رشد مثبت غیرنفتی، هرچند اندک را ثبت کند. ولی شیوع کرونا از انتهای سال ۹۸ و تداوم آن در سال ۹۹، اقتصاد ایران را در وضعیت رکود همراه با نااطمینانی قرار داده است. کاهش تقاضا برای صادرات محصولات ایران و به‌طورکلی کاهش تجارت جهانی، تقاضای کل را از طرف تجارت خارجی متأثر می‌کند.

در بخش داخلی نیز تقاضای کل به‌دلیل کاهش قدرت خرید خانوار و نیز کاهش حجم برخی فعالیت‌ها (مانند حمل‌ونقل، رستوران‌داری و هتل‌داری، پوشاک و ...) که به شیوع بیشتر ویروس منجر می‌شوند، تحت تأثیر قرار گرفته است. از طرف دیگر، عرضه کل اقتصاد نیز به‌دلیل اختلال در شبکه تأمین مواد اولیه و محدودیت فعالیت بسیاری از واحدهای صنفی، با «شوک عرضه» مواجه شده است.

شیوع کرونا علاوه بر تأثیری که بر عرضه و تقاضای کل در اقتصاد ایران داشته است، فشار دوجانبه‌ای را نیز بر بودجه ۱۳۹۹ یعنی فشار از جانب هزینه‌ها و همچنین فشار از جانب درآمدها،

*. دانش‌آموخته دکتری مدیریت مالی، مدرس دانشگاه و کارشناس بازار سرمایه. reza.farahani@mporg.ir

وارد می‌کند و ازآنجاکه افت تقاضای ناشی از شیوع ویروس کرونا، شرکت‌های بورسی و کسب‌وکارها را تحت تأثیر قرار داده و تولید را کاهش می‌دهد. بنابراین، توانایی دولت برای اخذ مالیات از تولید و کسب‌وکارها کاهش می‌یابد و درآمدهای مالیاتی نیز کاهش خواهد داشت.

از دیگر سوی، هزینه‌های مقابله با کرونا و همچنین کاهش درآمدهای نفتی و مالیاتی منجر به تشدید کسری بودجه گردید و قاعدتاً تأمین این مبلغ به نوبه خود منجر به افزایش نقدینگی و در نتیجه، تورم بالا در سال ۱۳۹۹ می‌شود که اثر آن بر بازار سرمایه و بازارهای موازی انکارناپذیر است. همین رشد نقدینگی و پایه پولی و کاهش نرخ بهره واقعی است که به نوسانات و هیجانات بورس دامن زده و خیل عظیمی از نقدینگی در بین آحاد جامعه را به سمت بورس روانه کرد تا بازار سرمایه شاهد رشد چندبرابری شاخص‌های بورس باشد. در چنین شرایطی سرمایه‌گذاران به‌دنبال حفظ ارزش پول خود و در عین حال کسب سود در بازارهای موجود می‌باشند. اما گزینه‌های سنتی سرمایه‌گذاری مانند مسکن، طلا، دلار، سپرده‌های بانکی و اوراق مشارکت نیز در کنار سرمایه‌گذاری در بورس مطرح هستند. ولی در این شرایط، بازاری که در ابتدا بیشتر می‌توانست نظر سرمایه‌گذاران را بیشتر به خود جلب کند «بورس» بود؛ چراکه در سال ۱۳۹۸ سود تقسیمی سهام بسیاری از شرکت‌های بورسی بالاتر از سود سپرده‌های بانکی و اوراق مشارکت بود و در کنار سود تقسیمی سالانه، سهام‌داران از افزایش ارزش سهام این شرکت‌ها در اثر تورم نیز بهره بردند.

ذکر این نکته مهم است که بخش عمده‌ای از این سودهای تقسیمی عملاً صرف افزایش سرمایه شد. این دو عامل به همراه رکود نسبی در سایر بازارها و شرایط تورمی اقتصاد، باعث شد بازار بورس کم‌کم به جذاب‌ترین بازار برای سرمایه‌گذاری بدل شود. به‌ویژه آنکه در شرایط کرونایی و با انتشار اخبار بسیار در شبکه‌های اجتماعی پیرامون افزایش چندبرابری ارزش بسیاری از سهم‌ها، باعث شد به‌تدریج بخش متوسط جامعه با داشتن فراغت لازم و تعطیلی برخی کسب‌وکارها و نیمه‌وقت شدن دانشجویان و کارمندان و با وجود فضای مجازی و برخط بودن سامانه معاملات بورس و مهمتر از همه، برای حفظ ارزش پول خود و کسب سود، به سمت سرمایه‌گذاری در بورس سوق پیدا کند. بنابراین جریان نقدینگی از بسیاری از بازارهای دیگر به سمت بورس هدایت شد.

ورود نقدینگی طبقه متوسط و ثروتمند و حتی بخشی از طبقه فقیر جامعه به بازار بورس، «تعادل عرضه و تقاضا» در این بازار را به‌هم زد و باعث «رشد بیشتر قیمت سهام شرکت‌ها» به‌دلیل تقاضای بسیار زیاد شد، درحالی‌که افزایش قیمت سهام به نوبه خود باعث جذابیت بیشتر بازار بورس شده و مردم بیشتری را به ورود و سرمایه‌گذاری در بورس تشویق می‌کند. درواقع،

یک چرخه معیوب افزایشی با سه عامل «رفتارِ گله‌ای سرمایه‌گذاران»، «نقدینگی» و «قیمت سهام» تشکیل شد.

«ورود نقدینگی زیاد به بورس تهران» و «افزایش تقاضا برای خرید سهام»، باعث شد که نسبت ارزش بازار سهام به نقدینگی کل و همچنین نسبت ارزش بازار سهام به تولید ناخالص داخلی، افزایش یابد. البته نمی‌توان از نقش حمایت دولت و نقش‌آفرینی شرکت‌های خصولتی در این افزایش غافل شد.

نهادهای دولتی و خصولتی نه‌تنها در سمت عرضه بازار بورس حضور دارند بلکه در سمت تقاضا نیز، بخش بزرگی از نقدینگی بازار در اختیار این نهادها و اشخاصِ تحت‌نظر و امر آنهاست، که البته آینده بورس ایران هم تا حد قابل‌توجهی به رفتار آینده این نهادها بستگی دارد. بدون شک دولت، نهادهای دولتی و شرکت‌های خصولتی به‌عنوان بزرگ‌ترین بازیگران در هر دو بخش عرضه و تقاضا، بیشترین نقش را در روند حرکت بازار دارند.

همچنین، این نهادها به‌دلیل دسترسی به رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی، توانایی جهت‌دهی به رفتار سرمایه‌گذاران را نیز دارند. مسئله کلیدی در اینجا این است که دولت با کسری بودجه زیادی مواجه است و به بورس به‌عنوان یکی از منابع اصلی جبران کسری بودجه می‌نگرد.

درواقع، بهترین سناریوی ممکن برای دولت این است که قیمت سهام شرکت‌های تحت مالکیت دولت در بورس افزایش یابد و دولت با واگذاری بخشی از سهام این شرکت‌ها، هم‌زمان با حفظ مالکیت خود بر این شرکت‌ها، درآمد قابل توجهی را کسب کند. مهم‌تر آنکه، دولت با پشتوانه منابع عظیمی که در اختیار دارد از سهام شرکت‌های بورسی که دولت سهامدار آنهاست در بازار حمایت می‌کند و به همین دلیل است که در ماه‌های نخست سال، قیمت سهام بسیاری از این‌دسته از شرکت‌ها خلاف جهت حرکت عوامل بنیادی، با افزایش قابل توجه قیمت مواجه بوده‌اند.

لازم به ذکر است که صنعت‌های بزرگی مانند صنعت پتروشیمی و صنعت پالایشی به یکی از مهم‌ترین پیشتازان جذب تقاضا و رشد قیمت سهام در بورس تهران بدل شده‌اند، حال آنکه این صنایع به‌دلیل سقوط بهای نفت و کاهش تقاضا، در وضعیت متزلزلی قرار دارند. در برخی از صنعت‌های بزرگ دیگر نظیر صنعت خودرو، یا شرکت‌هایی با زیان انباشته بسیار بالا و یا حتی شرکت‌هایی با بدهی‌های بسیار سنگین و در مرز ورشکستگی، رشد ناباورانه قیمت سهام خود را تجربه کردند که البته از مردادماه سال جاری تاکنون با اصلاحات شدید قیمت سهام از ۳۰ تا ۶۰ درصد مواجه شده‌اند.

مقدمه

با شیوع کرونا سرمایه‌گذاران در دنیا با نگرانی به بازارهای جهانی چشم دوخته بودند و شاهد اتفاقات غیرقابل پیش‌بینی در بیشتر بازارهای مالی بودند و شاید هیچ تحلیلگری چنین بازار وحشت‌زده (Panic Market) و رفتار هیجانی را در میان سرمایه‌گذاران حرفه‌ای کشورهای توسعه‌یافته، پیش‌بینی نمی‌کرد. آنچه بازارهای سرمایه را درنوردید، درواقع عوامل بنیادی در کنار ترس از ادامه بحران کرونایی بود که منجر به غلبه سفارش‌های عرضه بر تقاضا شده و رکوردهای نزولی ماندگار در بورس‌های دنیا را به ثبت رساند.

این درحالی بود که در ایران، شاهد افزایش نقدینگی به‌عنوان محرک رشد بازارها بودیم که همراه با چالش رکود در کسب‌وکارها در پی شیوع کرونا، باعث جذب نقدینگی و سرمایه‌ها به سمت بورس شده بود. در کنار عواملی همچون «تورم انتظاری، افزایش ارزش‌های جایگزینی، افزایش نرخ ارز و به تبع آن بالا رفتن نرخ فروش شرکت‌ها» خصوصاً در حوزه صادراتی می‌توان مباحث مربوط به تجدید ارزیابی دارایی‌ها و خبرهای مربوط به افزایش سرمایه برخی شرکت‌ها از این محل و هدایت نقدینگی به سمت این بازار را از علل اصلی رشد قیمت سهام دانست.

در شرایطی که حجم نقدینگی به رقمی بیش از ۲۸۰۰ هزار میلیارد تومان رسیده است، و با توجه به محدودیت‌های وضع‌شده در بازارهایی مانند ارز و طلا، همچنین اقدام بانک مرکزی در خصوص کاهش نرخ سود سپرده بانکی، ورود سرمایه‌ها به بازار سرمایه برای حفظ ارزش واقعی پول، امری قابل پیش‌بینی و اجتناب‌ناپذیر بود. البته ورود نقدینگی، در عین حال که فرصتی استثنایی برای تأمین مالی شرکت‌ها و کمک به توسعه فرهنگ سهامداری در جامعه است، نگرانی‌هایی در بین متولیان بازار و برخی کارشناسان نسبت به خارج شدن بازار از منطق سرمایه‌گذاری و تبعات برخی حرکات توده‌وار پدید آورد.

حوادث مربوط به بحران مالی سال ۲۰۰۸م. گویای این حقیقت است که در آن برهه با یک تأخیر زمانی شاهد تأثیر کاهش قیمت‌های جهانی بر سودآوری و قیمت سهام شرکت‌ها و روند نزولی و رکودی در بازار سرمایه کشور بوده‌ایم. نگرانی برخی کارشناسان و تحلیلگران در خصوص آینده بازار سرمایه با مروری بر رویدادهای مشابه بحران ۲۰۰۸م. بهتر قابل درک خواهد بود. بنابراین در صورت تداوم کاهش تقاضای مصرفی در دنیا و ایران، عوامل بنیادین می‌تواند شرکت‌ها را در ماه‌های آینده و در دوره پساکرونا با چالش اساسی مواجه کند و بحران مالی جدیدی قبل از زمان‌های پیش‌بینی شده برای بازارهای مالی رقم بزند.

تأثیر بحران کرونا بر بورس‌های دنیا

در پی گسترش پرشتاب ویروس کرونا و کاهش قیمت نفت خام، شاخص سهام در بورس

کشورهای اروپایی با کاهش شدید نرخ خود روبرو شدند. شاخص‌های اصلی بازارهای بورس کشورهای اروپایی در ۱۵ آوریل ۲۰۲۰م. در پی اظهارات رئیس صندوق بین‌المللی پول و کاهش قیمت نفت خام به‌دلیل سقوط میزان تقاضا، با روند نزولی شدید مواجه شدند. رئیسIMF در حاشیه همایش بهاری۲۰۲۰م. اظهار داشت اقتصاد جهانی امسال با رشد منفی مواجه خواهد شد. وی رکود اقتصادی بدتر و بزرگ‌تر از رکود سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۰م. را متصور شد. او ضمن نگرانی از همه‌گیری بی‌سابقه کووید – ۱۹ بر اقتصاد جهانی گفت میزان رشد اقتصاد جهانی در سال جاری از همین حالا مشخص و قطعاً منفی خواهد شد و با بدترین رکود اقتصادی مواجه خواهیم شد.

از سوی دیگر، کاهش قیمت هر بشکه نفت خامِ برنت در بازارهای جهانی و نگرانی‌ها در قبال پیامدهای اقتصادی همه‌گیری کووید – ۱۹ در بخش انرژی، تأثیر گذاشته و شاخص سهام در بورس کشورهای اروپایی در پایان معاملات خود با کاهش شدید ارزش روبه‌رو شدند. شاخص یورو استوکس ۶۰۰، شاخص ۴۰ بورس فرانسه (کک)، شاخص ۳۰ بازار بورس ایتالیا (ام‌آی‌بی)، شاخص داکس بورس آلمان و شاخص ۱۰۰ بورس لندن (فوتسی) نیز با کاهش مواجه بود. همچنین نرخ برابری دلار به یورو با ۵۸ صدم درصد نزول در سطح ۰۹۲ / ۱ واحد قرار گرفت.

درحالی‌که با شیوع ویروس کرونا طی ۵ ماه اول شاهد ریزش بازارهای جهانی و بورس‌های معروف بودیم، با تقویت خبرهای شیوع دوباره ویروس کرونا، روند نزولی در بازارهای جهانی بالاخره متوقف شد. این درحالی است که در سایه شیوع کرونا چشم‌انداز اقتصاد جهان نامطمئن به‌نظر می‌رسید. پس از آن که داده‌های اقتصادی آمریکا از روند بهبود اقتصادی این کشور خبر داد، قیمت سهام جهانی علی‌رغم رشد شیوع کرونا افزایش یافتند. پس از گزارش داده‌های شغلی آمریکا مبنی بر افزایش ۸ / ۴ میلیون شغل در ماه ژوئن، سهام اس اند پی ۵۰۰ و شاخص نزدک نیز ۵ / ۰ صعود کردند و برای دومین ماه متوالی، آمار شغلی در آمریکا افزایش یافت. در آسیا و اقیانوسیه هم شاخص سی‌اس‌ای ۳۰۰ شانگ‌های و شنزن چین و شاخص هانگ سنگ در هنگ کنگ حدود ۸ / ۰ درصد افزایش پیدا کردند. شاخص تاپیکس ژاپن و اس اند پی ۲۰۰ استرالیا نیز کمی تغییر کردند.

چین، دومین اقتصاد بزرگ جهان نیز پس از کنترل شیوع ویروس، شاهد نشانه‌هایی از بهبود در اقتصاد خود بود. شاخص مدیران خرید چین نشان‌دهنده این بود که فعالیت‌های بخش خدمات این کشور به شدت افزایش یافت. زیرا کاهش محدودیت‌های ناشی از کرونا باعث افزایش تقاضا از سوی مصرف‌کنندگان شد. تجارت در چین رو به بهبود، اما میزان اشتغال همچنان در حال کاهش بود. زیرا زمان زیادی لازم بود تا اقتصاد این کشور به‌طور کامل بهبود یابد. در ژاپن نیز

فعالیت‌های خدماتی به‌طور قابل توجهی بهبود یافت.

در همین حال، افزایش تنش میان چین و آمریکا باعث نگرانی سرمایه‌گذاران شد. ازطرفی، اعمال محدودیت‌های دوباره در برخی ایالت‌های آمریکا بر وضعیت اقتصادی اثرگذار بود. بسیاری از سرمایه‌گذاران بر این باور بودند که تعطیلی دوباره مشاغل در آمریکا باعث کاهش تقاضا پیش از تعطیلات جولای شد.

اثر کرونا بر بورس تهران

کووید – ۱۹ ویروسی که شاید کسی فکر نمی‌کرد خیلی سریع در سطح جهان گسترش پیدا کند و تمامی بازارهای مالی دنیا، به‌ویژه بازار سهام کشورهای مختلف را تحت‌الشعاع خود قرار دهد. این ویروس هرچند بلافاصله پس از ورود به آمریکا، بورس وال استریت را دچار افت کرد و بدترین عملکرد از زمان بحران مالی سال ۲۰۰۸م. را برای سهام‌داران این بورس به ثبت رساند، اما در بازار سهام ایران شاید با رشد بالای نقدینگی به‌گونه‌ای دیگر بود.

بررسی موج اول شیوع کرونا در ایران نشان می‌دهد درست در زمانی که بخش اعظم فعالیت‌های اقتصادی کشور از اسفند ۱۳۹۸ تا اردیبهشت ۱۳۹۹ تحت‌تأثیر اپیدمی کرونا به حال تعلیق درآمد، شاخص بورس حرکت اعجاب‌آور خود را برای شکستن مرز تاریخی شاخص یک میلیون واحدی آغاز کرد. در آن زمان موج خوش‌بینی به یافتن سریع واکسن یا راه درمان کرونا موجب شد که اثر کرونا بر بورس تا حد زیادی کاهش یابد. اما در موج دوم شیوع این ویروس همچنان یافتن راه درمان بعید به‌نظر می‌رسید و به این ترتیب تجربه موج اول، اثر موج دوم را کم کرد. موج اول شیوع کرونا اگرچه روی برخی صنایع بورس اثر منفی گذاشت اما آن‌دسته از صنایعی که تولیدکننده مواد غذایی، دارویی و شوینده بودند، از این شرایط تأثیر مثبت گرفتند.

دو اتفاق هم‌زمان، یکی «آغاز موج صعود دوباره شاخص بورس» و دیگری «افزایش آمار مبتلایان به ویروس کرونا» در اقتصاد ایران در حال شکل‌گیری بود. با بروز موج دوم شیوع کرونا، این مسئله مجدداً مطرح شد که بازار سرمایه، که رونق کم‌سابقه‌ای را تجربه می‌کرد، از این اتفاق تا چه حد تأثیر منفی خواهد گرفت.

آن‌قدر که هیجان ناشی از احتمال و شایعه قرنطینه شهرها به‌دلیل مبارزه با ویروس کرونا بر بازار سهام اثر گذاشت، تأثیرگذاری بنیادین این ویروس بر اقتصاد و بازار سهام، نتوانست اثری بر شاخص بورس و سهام شرکت‌ها بگذارد. این درحالی است که بررسی تأثیر ویروس کرونا بر اقتصاد و در پی آن بازار سهام نشان داد، نخستین تأثیر قابل بیان این ویروس بر اقتصاد ایران، «بسته شدن مرزها و کاهش مبادلات مرزی» بود که از این جهت اقتصاد کشور و در پی آن بازار

سهام آسیب دید.

از سوی دیگر، تأثیرگذاری ویروس کرونا بر بازار جهانی نفت و همچنین صنعت حمل‌ونقل و توقف تحرک در بین کشورها، هم به کاهش مصرف سوخت منجر شد و هم این‌که صنعت حمل‌ونقل را با رکود مواجه کرد. ضمن این‌که کاهش حمل‌ونقل بین‌المللی نیز با کاهش مبادلات اقتصادی و جابجایی ارز و در پی آن آسیب دیدن اقتصاد و نیز بازار سهام همراه بود.

علاوه‌براین، ترس از کرونایی شدن نیروی انسانی نیز موجب شده تا ساعات کاری شرکت‌های مختلف کاهش یابد که این اتفاق نیز مساوی با کاهش تولید و افزایش هزینه‌های بنگاه‌ها منجر شد. همچنین هزینه‌های درمانِ بیشتر برای شرکت‌های بیمه‌ای فعال در حوزه بخش سلامت به‌ویژه بیمه تکمیلی را هم نباید در این رابطه از قلم انداخت. صنایعی همچون گردشگری و هتل‌داری نیز از این ویروس تأثیر گرفته‌اند و توقف مسافرت‌های داخلی و خارجی به فعالیت‌هایی مانند گردشگری، رستوران و هتل‌داری، حمل‌ونقل آسیب زده است.

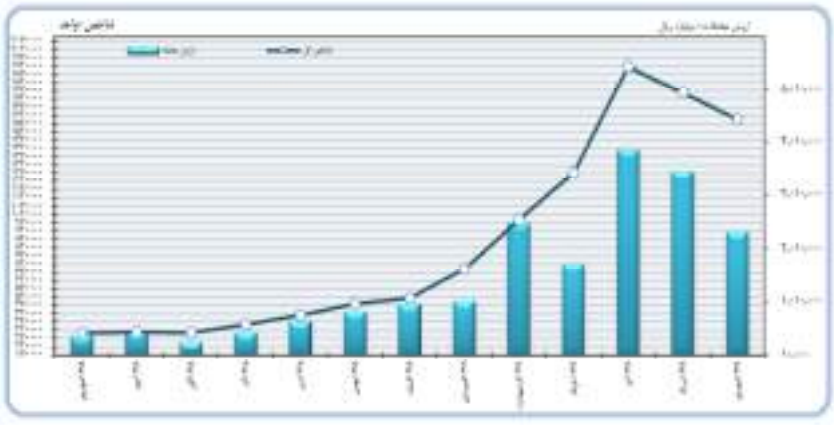
بازار همیشه متناسب با وضعیت‌های پیش‌آمده، خودش را به‌روز می‌کند. بنابراین طبیعی بود که در موج اول کرونا، متفاوت از پیش‌بینی‌ها حرکت کرده باشد. هرچند ممکن است که در بسیاری از کشورها شاهد افت شاخص بورس یا نوسان‌های منفی بوده باشیم اما هر کشوری مختصات خودش را دارد. این‌طور نیست که در اقتصاد جهانی هر اتفاقی می‌افتد تأثیر خود را به‌طور مستقیم و ۱۰۰٪ بر اقتصاد ایران نشان دهد. این امر شاید به این دلیل باشد که مختصات اقتصاد ما با آن ارتباطی که در اقتصاد جهانی مدنظر است، هم‌بستگی نداشته باشد. ضمن اینکه هر اقتصادی ظرفیت مخصوص به خود را دارد. البته ممکن است پدیده کرونا، عملکرد برخی صنایع را به‌طور موقت تعدیل کند اما می‌توان گفت بر بسیاری از صنایع تأثیر مثبتی داشته است. به‌طورکلی بازار با شرایط پیش‌آمده خود را منطبق کرد و ارزیابی‌های خود را متناسب با آثار ایجاد شده بر شرکت‌ها، انجام داد. موج اول کرونا اولین تجربه بازارهای سرمایه بود، ولی در موج دوم با توجه به اینکه تجربه قبلی هم وجود داشت، لازم است تصمیم‌های متفاوت‌تری اتخاذ شود.

شیوع موج دوم طبیعتاً باید به لحاظ بنیادی بر روند بورس تأثیر بگذارد اما در موج اول شاهد این تأثیر نبودیم. شرکت‌های بورسی، شرکت‌های بزرگ بالادستی هستند و شرکت‌های کوچک پایین‌دستی ممکن است از این تغییرات تأثیر بگیرند. اما برخلاف تصورات و تجربه کشورهای اروپایی که با افت شاخص مصرف‌کننده مواجه شدند، شاهد چنین رخدادی نبودیم. صنایعی چون پتروشیمی، فولادی و معدنی نیز در این شرایط مشکلی در صادرات نداشتند، همان‌طورکه در صنایعی مثل صنعت غذایی شاهد کاهش مصرف‌کننده نبودیم. تجربه موج اول و عدم تأثیر جدی ویروس کرونا بر صنایع بورسی تأثیر موج دوم را ضعیف کرد و حتی برخی صنایع در این شرایط

سودآوری بیشتری داشتند. در این میان شرکت‌های خدماتی و کسب‌وکارهای خرد به جهت تغییر تکنیک خرید توسط خریداران، تأثیر منفی زیادی از ویروس کرونا گرفتند. خریدهای اینترنتی، آنلاین و تلفنی به‌جای خرید حضوری کسب‌وکارهای خرد را با تغییرات زیادی مواجه کرد. شاید یکی از دلایل عدم تأثیرپذیری جدی بورس از شیوع ویروس کرونا این باشد که وزن زیادی از بازار سرمایه کشور را عموماً شرکت‌های صادرات‌محور مانند معدنی‌ها، فولادی‌ها، پتروشیمی‌ها و شیمیایی‌ها در اختیار دارند که حجم زیادی را حمل می‌کنند و این شرکت‌ها درخصوص صادرات با مشکل مواجه نشدند.

همان‌طور که در نمودار (۱) ملاحظه می‌شود برخلاف کشورهای دیگر، کرونا به‌طور مستقیم بر عملکرد بورس تهران مؤثر نبود. این بازار شاهد رشد شگفت‌انگیز در شاخص کل بورس بود. اما اگر کرونا اتفاق نمی‌افتاد، با نقدینگی موجود شاخص بورس شاید بیشتر از این هم رشد می‌کرد. ویروس کرونا بر روند بورس اثر گذاشت ولی تأثیر آن به‌خاطر دلایل دیگر بود که کمتر مورد توجه قرار گرفت. با ورود موج دوم کرونا، برخی شرکت‌ها که تولیدکننده مواد غذایی هستند دچار ضرر و زیان شدند. اما افت شدید قیمت نفت در همان ابتدای خبر شیوع ویروس کرونا در جهان موجب شد آن‌دسته از صنایع مانند پالایشگاه‌ها و پتروشیمی‌ها که نفت را در پایین‌ترین حد قیمت در اسفند خریداری کردند، طرف‌داران زیادی برای خرید سهامشان پیدا کنند.

نمودار۱: شاخص کل بورس طی یک‌سال اخیر



(ماخذ: شرکت بورس اوراق بهادار تهران)

«بازار سرمایه ایران» به‌معنای خاص کلمه از شیوع این بیماری تأثیر نگرفت؛ چراکه بازار ما ناشی از تورم زمینه‌ای و انتظاری است و چندان به فعالیت عملیاتی وابسته نیست. ویروس کرونا

این درس را به صنعتگران و بنگاه‌های اقتصادی داد که آمادگی‌های لازم را برای شیوع موج سوم داشته باشند و زمینه را برای تأثیرپذیری کمتر از این اتفاق فراهم کنند.

در مجموع باید گفت پس از عواملی همچون تصمیمات هیجانی سازمان بورس در تغییر حجم مبنا و دامنه نوسان، شایعه قرنطینه شدن تهران و برخی از شهرها باعث بروز نوساناتی در قیمت سهام بورسی شد. بااین‌حال ورود نقدینگی زیاد به بازار سرمایه، اثرات این نوسان را خنثی کرد و باعث رشد شاخص کل شد. از طرفی، افزایش قیمت سهام شرکت‌های تولیدی نظیر شرکت‌های گروه پتروشیمی، معدنی و فلزی مثل فولاد مبارکه اصفهان، شرکت صنایع پتروشیمی خلیج فارس و شرکت ملی مس ایران به این صعود کمک زیادی کردند.

رفتار بازار سهام ایران در مقایسه با دیگربازارهای مشابه در دنیا پس از همه‌گیر شدن ویروس کرونا، نشان می‌دهد شرکت‌های صنعت ICT از جایگاه مهمی در بازار بورس برخوردار نیستند. در شرایطی که کرونا برخی از مهم‌ترین بازارهای بورس دنیا را با افت همراه کرد، اما سهام شرکت‌هایی که با خرید اینترنتی یا تماشای آنلاین فیلم و سریال مرتبط هستند، صعودی شدند. این درحالی‌است که در ایران چنین شرکت‌هایی حضوری در بورس ندارند و در همین حال، کل شاخص بورس، متأثر از نقدینگی موجود در بازار و بی‌توجه به کرونا بود.

درواقع بورس ایران تحت تأثیر افزایش شدید پایه پولی کشور (۳۲٪ رشد در سال ۱۳۹۸) بدون توجه به ویروس کرونا، به روند افزایشی خود ادامه داد. تنها اعلام «قرار گرفتن ایران در لیست سیاه FATF» باعث شد شاخص بورس به مدت یک روز، نزولی شود؛ اما مجدداً صعودی شد.

در بازار سرمایه ابتدا شرکت‌های داروسازی و شوینده، تحت تأثیر کرونا، وضعیت بهتری داشتند ولی متعاقب آن، سایر شرکت‌ها نیز در مجموع، رشد خوبی را تجربه می‌کردند. شرکت‌های مرتبط با صنعت ICT نیز بدون توجه به گسترش کرونا در چند ماه گذشته همگی با افزایش ارزش سهام روبه‌رو بوده‌اند. شرکت‌های مرتبط با صنعت ICT نیز بدون توجه به گسترش کرونا همگی با افزایش قیمت سهام روبه‌رو شدند. باید به این نکته توجه داشت که هیچ‌کدام از شرکت‌های مرتبط با عرضه آنلاین کالا و غذا و تماشای فیلم در بازار بورس ایران حضور ندارند و عمده حضور شرکت‌های این حوزه به پرداخت الکترونیکی و اپراتورهای ثابت و همراه محدود می‌شود.

با اینکه زمان شروع مرحله پساکرونا هنوز مشخص نیست ولی بسیاری از کشورها با رعایت پروتکل‌های بهداشتی و فاصله‌گذاری اجتماعی، برخی از فعالیت‌های اقتصادی خود را شروع کردند، قیمت نفت که متأثر از این موضوع هست، نشانگر آغاز فعالیت‌های اقتصادی به‌صورت

تدریجی است. در این مسیر نیز محصولات برخی شرکت‌ها مخصوصاً صنایع پتروشیمی، پالایشگاهی و معادن صادر می‌شود. با کاهش محدودیت‌های جهانی به‌دلیل وضعیت کرونا و تقاضای مشتریان جهانی برای محصولات، فروش شرکت‌های لیست‌شده در بورس تهران، افزایش یافت و در نتیجه افزایش سودآوری، اثرات مثبتی برجای گذاشت.

«رشد بالای نقدینگی»، «قیمت سوخت (بنزین و گازوئیل)» و «نرخ ارز» را شاید بتوان سه متغیر راهبردی در اقتصاد ایران دانست که تغییر و تلاطم در هرکدام به‌تنهایی می‌تواند سایر بخش‌های اقتصاد ایران را به‌شدت متأثر کند. آخرین برآوردها نشان می‌دهد مانده نقدینگی از رقم ۲۷۰۰ هزار میلیارد تومان گذشته و در غیاب مهار و هدایت به‌سوی بازارهای مولد در حال تبدیل‌شدن به سونامی بود. علی‌رغم روند نزولی بورس‌های جهانی، بازار سرمایه ایران صعود کرد و ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۹ شاخص بورس وارد کانال یک میلیون واحدی شد و تا نیمه مردادماه به دو میلیون و یکصد هزار واحد رسید.

دلایل مصونیت بورس ایران در شرایط کرونا

همان‌طور که گذشت، در شرایط شیوع ویروس کرونا شاخص‌های بازارهای اصلی اروپا دچار افت شدند. اختلال در سفرهای بین‌المللی و زنجیره‌های عرضه، بسته‌شدن مدارس و لغو رویدادهای بزرگ، همه باعث تیره‌وتار شدن دورنمای اقتصاد جهان شد و نزدیک به۵۰٪ سفرهای خارجی هوایی و هتل‌ها دچار کاهش شد. با این اوصاف درحالی‌که بورس‌های جهانی نگران بودند و تنها در یک روز ۵۰۰ نفر اول، میلیاردرهای جهان در حدود ۱۳۲ میلیارد دلار ثروت خود را از دست دادند، شاخص کل بورس تهران رشد می‌کرد! به‌نظر می‌رسد ریشه این روند معکوس را باید در واکنش‌های موجود سهام‌داران و بازیگران بورس و در چارچوب اقتصاد ایران جستجو کرد که به ترتیب اولویت، می‌توان به عوامل شش‌گانه زیر اشاره داشت:

۱. **حجم کوچک معاملات در مقابل نقدینگی‌های خرد:** درحالی‌که هر روز نگرانی از رشد بیشتر نقدینگی وجود داشت، ارزش کل سهام در ابتدای سال ۹۹ تنها به حدود ۱۹۲۰ میلیارد تومان رسید که با نقدینگی کمتر هم به‌راحتی می‌شد بازار را در اوج خود نگه داشت. برخی بر این باورند که اصلی‌ترین دلیل، حمایت از بازار سرمایه همین نکته است. حمایتی که برای عرضه بیشتر شرکت‌های زیرمجموعه دولت صورت گرفت.

۲. ازآنجایی‌که بازارهای موازی مانند دلار، طلا، سکه و حتی مسکن (که نیاز به سرمایه‌های زیادتری داشتند)، بورس ایران برای افراد عادی که پس‌انداز اندکی داشتند مأمنی جذاب بود. به‌علاوه، جذابیت سود بیش از صددرصدی سال ۹۸ خود به‌عنوان یک فاکتور مهم در

جذب سرمایه‌ها و ورود تازه‌واردها به‌شمار می‌رود.

۳. با نرخ بهره حقیقی منفی با تورم انتظاری سالانه بالای ۴۰٪ و سود سپرده ۲۰٪، افراد کمتری جذب سپرده بلندمدت شدند. بنابراین حرکت به این بازار نه فقط از نگاه افراد منطقی به‌نظر می‌رسد، بلکه مورد اقبال دولت و بانک مرکزی نیز بود؛ زیرا پس‌اندازهای خرد، دیگر قدرت ورود در بازارهای دیگر را نداشت.

٤. به‌علاوه فشاری که بانک‌ها در حوزه شفاف‌سازی متحمل شدند، بسیاری را بر آن داشت تا بخشی از سرمایه‌های خود را در محیطی که کمتر کنترل می‌شود، وارد کنند.

۵. همچنین برخی بر این باور بودند که این افزایش شاخص‌ها و افزایش اعداد درحقیقت به‌معنای بورس افزایشی نیست. بلکه صرفاً براساس افت ارزش پول، قیمت‌ها را متعادل می‌کرد. این گروه از کارشناسان بورسی بر این باورند که چنانچه بعضی سهم‌ها به نسبت سال ۹۶ بیش از کاهش ارزش ریال افزایش داشتند به‌خاطر این بوده که در سال ۹۶ هم این سهم‌ها ارزان بودند. به‌علاوه بیش از ۷۰٪ ارزش بورس متشکل از شرکت‌های تولید مواد اساسی و خام یعنی فولاد، مس، مواد پتروشیمی و پالایشی است که هنوز آثار مشهود کرونا روی این فعالیت‌ها در جهان مشخص نشده بود.

٦. عده‌ای از کارشناسان نیز به استناد هماهنگ‌سازی بورس با نرخ دلار، افزایش سود خرید و فروش سهام را در این چارچوب ارزیابی می‌کردند. آنها براین باور بودند که با عادی شدن وضعیت اقتصاد جهانی و ارتباطاتِ دسترسی اقتصاد کشور به دلار، بیشتر شده و اگر قرار به تعدیل شاخص باشد، در آن زمان رخ می‌دهد.

در کل نباید خیلی از رشد شاخص‌های بورس خرسند بود و لازم بود پیش‌بینی لازم از پیامدهای احتمالی آن را داشت، گرچه افت شاخص و قیمت‌ها در بورس اثرات منفی برای دولت ندارد و اثر تورمی آن نیز ناچیز است؛ چراکه این سهام‌داران هستند که نهایتاً متضرر خواهند شد. از سوی دیگر، دولت باید در سال ۹۹ این روند تک‌بازاری را در بازار سرمایه اصلاح می‌کرد تا بتواند پول و نقدینگی را از مسیر تخریب خودش منحرف کند.

وقتی در اقتصاد کشوری پویا و در حال رشد، تورم تحت کنترل بوده و دید سرمایه‌گذاران به آینده مثبت باشد، مردم اقدام به خرید سهام می‌کنند و شاخص بورس صعود می‌کند. در ایران اما بورس چنین کارکردی ندارد و صعود آن نشانه رونق اقتصادی نیست. در شرایط موجود، شیوع ویروس کرونا بر تولید و عملکرد برخی صنایع تأثیر گذاشت، به‌طوری‌که در این شرایط محصولاتشان مشتریان بیشتر، با قیمت‌های بالاتری پیدا کرد. براین اساس تنوع صنایع در بورس تهران سبب ترغیب و جلب توجه سرمایه‌گذاران به این بازار شد.

از طرفی، به‌طور میانگین بالای ۸۰٪ سود سالانه شرکت‌های بورسی تقسیم می‌شود و به چرخه سرمایه‌گذاری برنمی‌گردد. این امر، رفتار منطقی سرمایه‌گذاران در شرایط رکود اقتصادی است. به این معنا که وقتی سرمایه‌گذار، چشم‌انداز اقتصادی را روشن نمی‌بیند، ترجیح می‌دهد که سود سهام خود را سرمایه‌گذاری مجدد نکند.

نقش حمایتی دولت از بازار سرمایه

بدون شک دولت و نهادهای دولتی و شرکت‌های تابعه و وابسته دولت به‌عنوان بزرگ‌ترین بازیگران در هر دو بخش عرضه و تقاضا، بیشترین نقش را در روند حرکت بازار سرمایه دارند. دولت با کسری بودجه بسیار زیادی مواجه است و به بورس به‌عنوان یکی از منابع اصلی جبران کسری بودجه می‌نگرد. در واقع، بهترین سناریوی ممکن برای دولت این است که قیمت سهام شرکت‌های تحت مالکیت دولت در بورس افزایش یابد و با واگذاری بخشی از سهام این شرکت‌ها هم‌زمان با حفظ مالکیت خود بر این شرکت‌ها، درآمد قابل توجهی را کسب کند.

مهم‌تر آنکه، دولت با پشتوانه منابع عظیمی که در اختیار دارد از سهام شرکت‌های بورسی که دولت سهامدار آنهاست، در بازار حمایت می‌کند و به همین دلیل است که در ماه‌های نخست سال، قیمت سهام بسیاری از این دسته از شرکت‌ها خلاف جهت حرکت عوامل بنیادی با افزایش قابل توجه قیمت مواجه بوده‌اند. برای آنکه به خطرناک بودن این کار بیشتر پی ببریم، بر این تناقض تأکید می‌کنیم که صنایع بزرگی مانند پتروشیمی و پالایشی به یکی از مهم‌ترین پیشتازان جذب تقاضا و رشد قیمت سهام در بورس تهران بدل شده‌اند، حال آنکه این صنایع به‌دلیل سقوط بهای نفت و کاهش تقاضا، در وضعیت متزلزلی قرار دارند. یا برخی شرکت‌ها مثل خودرویی‌ها که با زیان انباشته بسیار بالا مواجه‌اند یا حتی شرکت‌هایی با بدهی‌های بسیار سنگین و در مرز ورشکستگی، رشد ناباورانه قیمت سهام خود را تجربه می‌کنند.

بنابراین، «اراده و حمایت دولت» اصلی‌ترین علت رشد صعودی بورس است. دولت می‌خواست بخشی از کسری بودجه خود را با عرضه سهام شرکت‌های دولتی تأمین و موقتاً بخش اعظمی از نقدینگی موجود در جامعه را روانه این بازار کند. البته هدایت نقدینگی به بورس، لزوماً به‌معنای ورود آن به بخش مولد نیست و الزاماً منجر به برطرف کردن خطر هجوم آن به سایر بازارهای غیرمولد نمی‌شود؛ چراکه در نهایت این نقدینگی در بورس در دست فروشنده نهایی سهام باقی می‌ماند و این نگرانی بزرگ باید در ذهن سیاستگذار به قوت خود باقی بماند که مبادا نقدینگی از بورس به بازارهای دیگر هجوم ببرد.

در مورد تشکیل صندوق‌های ETF و عرضه واحدهای سرمایه‌گذاری آن به آحاد جامعه از

طریق بورس، طبق مصوبات هیئت عالی واگذاری و قانون بودجه ۹۹ و در راستای اجرای سیاست‌های اصل ۴۴ مقرر شد، باقیمانده سهام شرکت‌هایی که در بورس پذیرفته شده‌اند و هنوز در اختیار دولت بود و به اندازه یک کرسی در حدود ۲۰٪ از سهام شرکت‌هایی که واگذار کرده بود را به صورت «بلوکی» یا به صورت «عرضه مستقیم»، در بازار به فروش رساند. براین‌اساس ۳ صندوق در صنعت بانک و بیمه، صنعت پالایشگاهی و در صنعت خودرو، معادن و فولاد طراحی گردیده که واحدهای آن با ۲۰٪ تخفیف نسبت به ۳۰ روز گذشته به همه هم‌وطنان تا سقف ۲ میلیون تومان قابل فروش خواهد بود. از سال ۱۴۰۰ به بعد مالکیت این واحدها نیز به اشخاص حقیقی واگذار می‌گردد. در حال حاضر دولت سهامدار ممتاز واحدهای این صندوق‌هاست و دولت مدیریت این بلوک را به نمایندگی از سهام‌داران انجام خواهد داد.

اخبار مربوط به این صندوق‌ها و شرکت‌های ۱۸گانه مربوط به آنها و حمایت‌های دولت برای اجرای موفق این طرح هم از عواملی بود که در ماه‌های نخست سال ۹۹ تأثیر زیادی در رونق بورس داشت. گرچه بازار شاهد برداشته شدن این حمایت‌ها از نیمه مرداد ماه بوده است و از دلایل اصلاح قیمتی تقریباً در کلیه نمادهای بورسی، این موضوع بوده است.

توان بورس در تأمین مالی درمان کرونا

نیاز به تأمین منابع مالی مورد نیاز جهت تشخیص، پیشگیری و جلوگیری از شیوع بیشتر بیماری مرتبط با آن، سازمان بورس و اوراق بهادار از روز ۲۸ اسفند ۹۸ تا ۳۱ فروردین ۹۹ اقدام به انتشار اوراق گواهی نیکوکاری در دو نماد کرونا ۱ و کرونا ۲ کرد تا بورس هم مسئولیت اجتماعی خود در مبارزه با این بیماری را انجام دهد و بدین‌ترتیب نخستین تأمین مالی جمعی (Crowd funding) از بستر بازار سرمایه با این طرح شروع شود. درواقع تأمین مالی جمعی رویکرد نوینی از تأمین مالی است که طی آن جمع بسیاری از سرمایه‌گذاران خرد بر بستر شبکه‌های اجتماعی و با سرمایه‌ای اندک در پروژه‌هایی مانند طرح‌های نوآورانه به مشارکت و سرمایه‌گذاری می‌پردازند.

با همکاری «فرابورس ایران»، امکان تأمین مالی وزارت بهداشت برای خرید تجهیزات، پیشگیری، درمان و تحقیق در زمینه بیماری کرونا امکان یاری رساندن شفاف و بدون واسطه فراهم شده است که به ۲ روش میسر است.

۱. به‌طور مستقیم در نماد کرونا ۱ با خرید اوراق نیکوکاری کمک خود را اعطا نمایید.

۲. سود سرمایه به وزارت بهداشت جهت مقابله با کرونا اعطا شده و اصل سرمایه در اختیار افراد است و هرزمان قابل استرداد است.

ارزش اسمی هر ورقه مزبور یک هزار تومان بوده و حداقل حمایت تأمین‌کنندگان حقیقی و حقوقی یک ورقه است. یعنی افراد می‌توانند با خرید حداقل یک ورقه به ارزش هزار تومان در این طرح نیکوکارانه مشارکت کنند. ضمن اینکه محدودیت سقفی برای خرید اوراق مزبور وجود ندارد. منابع پس از واریز به فاصله یک روز در اختیار وزارت بهداشت قرار می‌گیرد.

در کرونا ۱ که منابع جمع‌آوری شده به‌طور کامل اهدا می‌شود. مبلغ اسمی هر برگه سهام ۱۰ هزار ریال است. همچنین در نماد کرونا ۲ نیز که فقط سود حاصل از اوراق به امور درمانی اهدا خواهد شد. منابع حاصل از فروش این اوراق گواهی‌ها در اختیار وزارت بهداشت قرار خواهد گرفت تا بدین‌طریق، هرچه سریعتر دغدغه مالی پژوهشگران و تولیدکنندگان تجهیزات پیشگیری و شیوع کرونا برطرف شود. همچنین مقرر شده است که از طریق منابع مالی حاصل‌شده، تجهیزات دارویی و درمانی، تولید شود و در اختیار کادر درمان قرار گیرد.

افراد حقیقی و حقوقی نیکوکار می‌توانند کل مبلغی که در نظر دارند را صرف امر نیکوکارانه مقابله با کرونا کرده یا اصل مبلغ تأمین‌شده خود را حفظ کرده و منافع حاصل از سرمایه‌گذاری این مبلغ را به طرح اعطا کنند. درواقع کل وجوه پذیره‌نویسی شده در اوراق کرونا ۱ صرف اهدا و کمک به بهبود این بیماری و در اوراق کرونا ۲ نیز صرف کمک به درمان این بیماری خواهد شد. همچنین از مهم‌ترین ویژگی‌های این پروژه می‌توان گزارشگری شفاف از عملکرد مالی و اجرایی مبالغ جمع‌آوری‌شده برای مدیریت این بحران توسط امینِ طرح عنوان کرد. به عبارت دقیق‌تر، تمامی فعالیت‌های مربوط به تخصیص وجوه جمع‌آوری شده از طریق سامانه‌های مورد تأئید مانند کدال، سایت فرابورس ایران و وزارت بهداشت افشا می‌شود.

بورس تهران در مرحله پساکرونا

مرحله پساکرونا زمانش هنوز مشخص نیست ولی بسیاری از کشورها با رعایت پروتکل‌های بهداشتی و فاصله‌گذاری اجتماعی، برخی از فعالیت‌های اقتصادی خود را شروع کرده‌اند و نماگرهای بورس‌های جهانی بر این امر صحه می‌گذارد. قیمت نفت که متأثر از این موضوع هست نشانگر آغاز فعالیت‌های اقتصادی به‌صورت تدریجی است. در این مسیر نیز محصولات برخی شرکت‌ها به‌ویژه صنایع پتروشیمی، پالایشگاهی و معادن صادر می‌شود. با کاهش محدودیت‌های جهانی به‌دلیل وضعیت کرونا و تقاضای مشتریان جهانی برای محصولات، فروش شرکت‌های لیست‌شده در بورس تهران افزایش می‌یابد و در نتیجه افزایش سودآوری، اثرات مثبتی خواهد داشت.

سرمایه‌گذاران خارجی می‌توانند از طریق ۱۰۸ کارگزار فعال در بازار سرمایه ایران که تعدادی

از آنها فعالیت بین‌المللی نیز دارند، اقدام به سرمایه‌گذاری کنند. همچنین از طریق صندوق‌ها، منابع آن صندوق را دریافت و خود به مدیریت آن بپردازند. یعنی طرف حساب سرمایه‌گذاران خارجی ما، همان مدیریت صندوق بوده و نقل‌وانتقال پول را همان شرکت متخصص انجام می‌دهد و محدودیت‌های موجود را برطرف کرده و حضورشان در این بازارها به صورت خرید واحدها خیلی آسان‌تر خواهد بود. اشخاصی هم که نگاه بلندمدت و استراتژیک در سرمایه‌گذاری دارند می‌توانند با توجه به حمایتی که در مقررات ما از طریق قانون فیپا وجود دارد، بلوک‌های شرکت‌ها را خریداری کنند و دولت هم خروج سود نقدی و اصل سرمایه را تحت شرایطی تضمین کرده است.

بیماری‌های همه‌گیر و برنامه‌ریزی هوشمندانه شهر

دکتر امین فرجی*

چکیده

شهرها به‌خصوص شهرهای بزرگ همواره با انواع تهدیدها و بحران‌ها مواجه هستند که یکی از آنها می‌تواند شُیوه بیماری‌های همه‌گیر باشد؛ اتفاقی که در سال ۲۰۱۹ م. (۱۳۹۸ ش.) کل دنیا را در نوردید و تمام ساکنان کره زمین را به نحوی از انحاء درگیر کرد، ویروس کرونا یا همان کووید - ۱۹ بود. این ویروس که همچنان به‌عنوان میهمان ناخواندۀ زمین است به‌رغم همه‌گیری در تمام سکونت‌گاه، در نقاط شهری به جهت حجم جمعیتی آنها (بیش از ۵۰ درصد) دارای تبعات بیشتری بوده و این موضوع به‌مراتب در شهرهای بزرگ، اثرات فاجعه‌بارتری داشته است.

در بررسی صورت گرفته در این مقاله که به شیوه اسنادی صورت پذیرفته است، ضمن تعیین خلاصه سه اقدام مهم یعنی شناسایی، هشدار و درمان، عناصر و سناریوهای مهم نیز تشریح شده است.

واژگان کلیدی

بیماری‌های همه‌گیر، شهر هوشمند، کووید - ۱۹.

مقدمه

در طول سالیان، بشریت انواع مختلفی از پاندمی‌ها را تجربه کرده که جمعیت زیادی را نابود کرده است. ازجمله این پاندمی‌ها می‌توان به طاعون مارسیل در سال ۱۹۷۰ م، وبا در سال ۱۸۱۷ و ۱۹۲۳ م، وبا در دلتای رود گنگ هند در سال ۱۸۱۷ تا ۱۸۲۳ م، آنفولانزای اسپانیایی در سال ۱۹۱۸ تا ۱۹۱۹ م، آنفولانزای آسیایی در سال ۱۹۵۷، ۱۹۵۸ و ۱۹۶۸ م، آنفولانزای هنگ‌کنگ در سال ۱۹۶۸ و ۲۰۰۹ م. اشاره کرد. هم‌اکنون نیز پاندمی جدیدی که سرمنشأ آن در شهر ووهان در استان هوبی چین نشئت می‌گیرد. (AAP FactCheck, 2020)

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. a.faraji@ut.ac.ir

بیماری‌ها شهرها را تغییر می‌دهند؛ بسیاری از روندهای توسعه‌های در عرصه برنامه‌ریزی و مدیریت شهری، برآمده از بیماری‌های همه‌گیر است. در این رابطه می‌توان به توسعه سیستم فاضلاب لندن اشاره کرد که دقیقاً بعد از بحران شیوع وبا در قرن ۱۹ میلادی شکل گرفت. در این لیست بیماری‌های همه‌گیر، می‌توان به آنفولانزای اسپانیایی[1] در سال ۱۹۱۸ م. در نیویورک و مکزیکوسیتی و نیز ویروس ابولا در غرب آفریقا در سال ۲۰۱۴ م. پرداخت که هر یک اثرات گریزناپذیری بر عرصه‌های شهری داشته است.

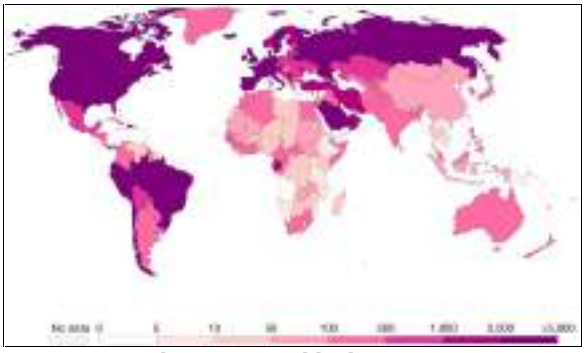
در شرایط کنونی، شهرهای در اقصی‌نقاط جهان با پدیده‌ای روبرو هستند که به‌رغم اثرات کشندگی پایین آن به‌نسبت سایر پاندمی‌ها مانند سارس (۶۰ درصد کشندگی) و مرس (۳۰ درصد کشندگی) به جهت قدرت شیوع آن (شکل شماره ۱ و ۲) و نیز ابعاد ناشناخته و تغییرات و چه بسا رفتارهای متغیرانه آن در هر فرد، توجّهات بسیاری را به خود جلب کرده و قاعدتاً اثرات تبعی را نیز در وجوه مختلف زندگی بشر شهرنشین به همراه دارد.

شکل شماره ۱: مجموع موارد ثبت‌شده کووید - ۱۹ در جهان در فوریه ۲۰۲۰



https://ourworldindata.org

شکل شماره ۲: مجموع موارد ثبت‌شده کووید - ۱۹ در جهان در می ۲۰۲۰



https://ourworldindata.org

۱. این بیماری بیش از ۵۰۰ میلیون را مبتلا و بیش از ۵۰ میلیون نفر را به کام مرگ کشاند.

آمار ویروس کرونا (اول اکتبر ۲۰۲۰)



در دسامبر ۲۰۱۹ م. اولین مورد ابتلا به کووید – ۱۹ در چین شناسایی شد. (World Health Organization, 2020) بعد به‌تدریج این ویروس در فوریه ۲۰۲۰ م. در ایالات متحده، اسفند ماه ۱۳۹۸ ش. در ایران و به‌ناگهان در زمان کوتاهی تمام دنیا را در برگرفت. به‌واقع بشریت خود را مواجه با مهمترین چالش دید که دنیای مدرن را تکان داده و بستر تغییرات را که چندی پیش شروع شده بود، سرعتی بیشتر داد.

ویروس کووید – ۱۹ نه‌فقط مرگ بلکه شرایط زیست بشر را نیز با موقعیت غیرقابل پیش‌بینی‌کننده‌ای روبرو کرد. این شرایط به‌واقع محصول نوع بینش ما از تکنولوژی‌های هوشمند و سایر ابعاد مانند جهانی‌شدن، چندفرهنگی و ... است. بنابراین این تشویش از آنچه که روی داده و آنچه که در حال حاضر با آن مواجه هستیم در عصری رخ می‌دهد که ما به آن عصر «داده بزرگ» (Big Data)، «هوش مصنوعی» (Artificial Intelligence) و «انقلاب تکنولوژی» می‌گوئیم.

در این مقاله سعی بر آن است تا به بررسی ابعاد و اثرات شهر هوشمند در پیشگیری و کاهش اثرات و تبعات کووید – ۱۹ پرداخته شود.

مرور ادبیات

روند رشد افسارگسیخته جمعیت شهری و اهمیت ایجاد سیستم‌های حکمروایی در سطح شهرها منجر شده تا پیدایش شهر هوشمند به‌عنوان یک نیاز و ضرورت مطرح شود. (Kummitha & Crutzen, 2017)

از منظر تکنولوژیکی، شهر هوشمند مجهز به انواع اینترنت اشیا (Internet of Things)

جهت گردآوری و تحلیل داده‌هاست. اینترنت اشیا (IOT) در برگیرنده سنسورها، پردازنده‌ها، تجهیزات پوشیدنی (Wearables) (ساعت، عینک، و ... هوشمند)، ابزارهای الکترونیک، نرم‌افزارها، فعال‌کننده‌ها (Actuators)، وسایل نقلیه، تلفن‌های همراه و کامپیوترهاست. (Kankahalli, Charalabidis, & Mellouli, 2019) این ابزار، داده را از مکان‌های مختلف شهر جمع‌آوری کرده و با هوش مصنوعی (AI) تحلیل و در راستای بهینه‌سازی زندگی شهر به‌کار می‌گیرد. هوش مصنوعی اشاره به ماشین‌های هوشمندی دارد که به صورت اتوماتیک و بدون مداخله انسان فکر می‌کنند. به صورت سنتی قطعاً زمان زیادی لازم است تا این قبیل موارد و کارها انجام پذیرد. تحلیل هوش مصنوعی منجر به بهبود و گسترش اطلاعات جدید می‌گردد. این ماشین‌های هوشمند خودآموز بوده، عملکرد خود را به واسطه داده‌های بزرگ – که در نقاط مختلف شهر نصب شده‌اند – توسعه و بهبود می‌دهد.

کلان‌داده به حجم قابل توجهی داده اشاره دارد که از طریق اینترنت اشیا گردآوری شده است. از برجسته‌ترین کاربردهای داده بزرگ مربوط به ایجاد بینش شهودی است که اجازه می‌دهد تا الگوها با استفاده از الگوریتم‌های اختصاصی شناسایی شود. (Davenport & Ronanki, 2018)

ابزار اینترنت اشیاء انواع مختلف دپارتمان‌های دولتی را در قالب یک پلتفورم واحد تجمیع کرده و بستر ایجاد خدمات واحد به شهروندان را فراهم می‌کند. به‌عنوان مثال داده‌های برگرفته از وسایل نقلیه، تلفن همراه، و دوربین‌ها در طول راه‌ها در راستای اطلاع‌رسانی به شهروندان برای آگاهی از شرایط ترافیکی استفاده می‌شود. در حوزه سلامت نیز ثبت داده و اطلاعات بیماران به پزشکان این امکان را می‌دهد تا درمان بهتری برای بیماران فراهم کنند. در حوزه پیش‌بینی هوا نیز می‌توان از ابزار اینترنت اشیا بهره گرفت. (Zhang, Zhao, & He, 2019) بهره‌گیری از داده بزرگ نشان داد که می‌تواند برای بخش سلامت به‌ویژه در ایام شیوع ویروس کرونا بسیار مفید باشد.

شهر به‌عنوان یک محیط اورژانسی

اگرچه موضوع پاندمی‌هایی مانند کرونا به‌عنوان یک مسئله جهانی است اما در حال حاضر به جهت غلبه جمعیت شهرنشین در جهان، این امر بیشتر در محیط‌های شهری شیوع می‌یابد. کووید – ۱۹ در شهر ووهان که به‌عنوان یک هاب اقتصادی و ترانزیتی بود، رشد کرد و تنها چند روز بعد شهرهای بزرگ دیگری مانند میلان (ایتالیا)، مادرید (اسپانیا) و نیویورک (ایالات متحده)

درگیر شیوع وسیع این ویروس شدند که در نهایت منجر به قرنطینه و تعطیلی اجباری گردید. اگرچه این ویروس احتمالاً در نتیجه ارتباط انسان با حیوان شکل یافته است اما شیوع وسیع آن در نهایت در بستر ارتباطات انسانی و گسترش شهرنشینی صورت گرفته است.

تمام شهرها به‌ویژه شهرهای بزرگ به نحوی به‌عنوان مکان‌ها یا محیط‌های اورژانسی در چنین شرایطی هستند. مثلاً آتش در محیط شهری به‌طور وسیعی گسترش می‌یابد و می‌تواند منجر به صدمات جانی و مالی زیادی شود. باران سنگین نیز می‌تواند سیل‌های مخرب شهری را به همراه داشته باشد. انتشار گازهای شیمیایی نیز طبیعتاً در عرصه شهری بسیار خطرناک‌تر است. تمام موارد یادشده به‌عنوان نمونه‌هایی است که نیازمندی شهر به اقدام سریع و فوری را ضروری می‌سازد. شهرهای بزرگ به‌عنوان مرکز نوآوری و خلاقیت، در بسیاری از موارد در مواجه با چنین بلایایی اقداماتی را در کوتاه‌ترین زمان در پیش گرفته‌اند. (Soyata, et al, 2019)

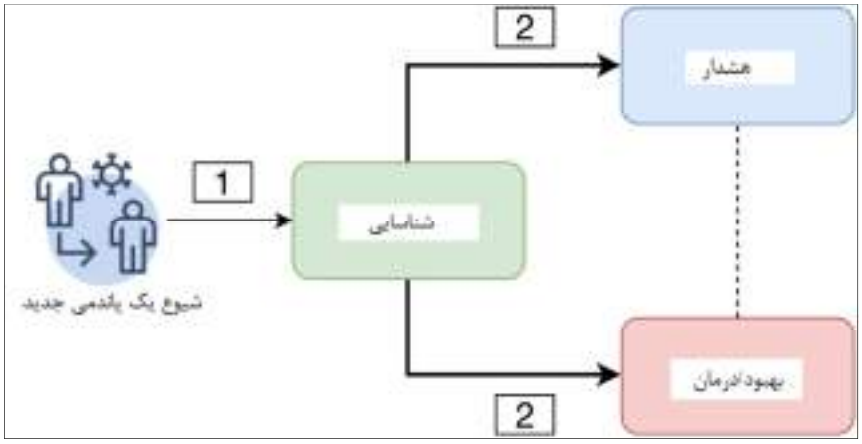
در این راستا شاید این سؤال مطرح شود که آیا امکان مدیریت شهرها در چنین شرایط اورژانسی وجود دارد؟ در راستای پاسخ به این سؤال و با توجه به بررسی ادبیات نظری می‌توان گفت شهرها در مواجه با چنین شرایطی سه عنصر زیر را مورد توجه قرار می‌دهند:

۱. شناسایی: شناسایی شرایط اورژانسی با بررسی الگوهایی حاصل می‌شود که بیانگر رفتارهای غیرنرمال در عرصه شهری است. به‌عنوان مثال اگر به یک باره درجه حرارت در بخش‌ها یا محلات خاصی از شهر بالا رفت این می‌تواند آلارمی برای آتش‌سوزی باشد. در رابطه به بیماری‌ها نیز آمار مراجعین به حوزه‌های سلامت و روند صعودی غیرعادی خود به‌عنوان یک زنگ خطر بروز یک شرایط اورژانسی است.

۲. هشدار: بعد از شناسایی شرایط اورژانسی، اولین اقدامات مربوط به اقدامات هشدار دادن اولیه است. در این رابطه اولین اقدامات، ارسال پیام‌های هشداری در رسانه‌ها و ابزارهای مختلف است. مثلاً درخصوص شیوع پاندمی، آگاه‌سازی از تردد در مکان‌های پرخطر نمونه اقدام تعدیلی است.

۳. درمان / تسکین: در نهایت امر بعد از شناسایی شرایط اورژانسی و نیز هشدار، می‌بایست اقدامات درمانی صورت پذیرد. این موضوع درخصوص بیماری‌های همه‌گیر امری بسیار سخت است. شاید در شرایط آتش‌سوزی، موارد بسیار ساده‌تر، و اقدامات سهل‌تر باشد اما در شرایط شیوع پاندمی، می‌بایست موارد ضدعفونی گسترده و جدایی‌گزینی‌ها و ... در پیش گرفته شود که به مراتب سخت‌تر و پیچیده‌تر است. به‌ویژه زمانی شرایط پیچیده‌تر می‌شود که در گاهی اوقات شناسایی و ردیابی افراد مبتلا بسیار سخت و چه‌بسا در بدو امر، غیرممکن است. (شکل شماره ۳)

شکل شماره ۳: فرایند درمان پاندمی با بهره‌گیری از فناوری‌های نو



(Costa and Peixoto, 2020)

پایش و شناسایی شیوع بیماری

تحلیل اولیه درخصوص کووید – ۱۹ نشان از شیوع وسیع آن حتی پیش از سنجش ابتدایی و مناسب از آن بود. چنین نقصانی در نقاط و شهرهای پرجمعیت و مراکز زیستی، بسیار حیاتی است.

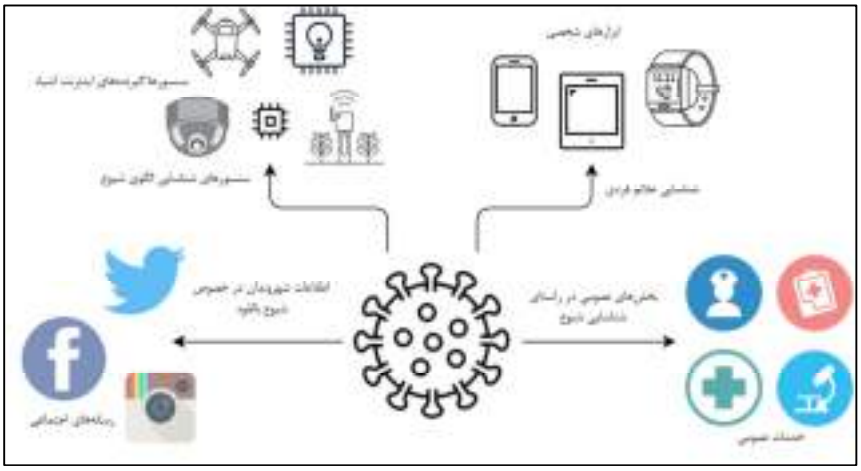
به‌کارگیری تکنولوژی‌های نوین برای پایش‌های مختلف، یکی از اقدامات مهم در اقدامات مواجهه با پاندمی است. امروزه دوربین‌های هوشمند امکان نصب در بخش‌های مختلف شهر را داشته و به راحتی رفتارهای غیرنرمال را رصد و شناسایی می‌کنند. در حوزه‌هایی مانند پیشگیری جرم، بهره‌گیری از این‌گونه ابزارها می‌تواند نقش مهمی ایفا کند. به‌ویژه اینکه ترکیب این داده‌ها با سایر انواع داده، خود ابزار مفید تصمیم‌سازی خواهد بود. در شرایط شیوع کرونا نیز موضوع بهره‌گیری از این ابزارها به‌ویژه شناسایی افراد مبتلا در راستای پیشگری از شیوع، نقش مهمی ایفا کرده است.

به‌کارگیری تکنولوژی‌های نوین در بسیاری موارد در شهرهای بزرگ در انواع و اشکال مختلف به کار گرفته می‌شود. با توسعه الگوریتم‌های هوش مصنوعی، امکان رصد خودیادگیرنده رفتارهای غیرنرمال در سطح شهر بسیار ساده‌تر اتفاق می‌افتاد. در حوزه شیوع کووید – ۱۹ نیز فناوری شناسایی چهره، یکی از بسترهای پیشگیری از شیوع بیشتر است. اما آیا دوربین‌های مجهز به این فناوری برای مواجه با چنین امری به‌تنهایی کافی است؟ برای پاسخ قطعاً توجه به تغییرات در سنوات مختلف به‌ویژه رایانش ابری (Cloud computing) که امکان استفاده از

سناریوهای مختلفی را فراهم آورده است، می‌بایست مورد توجه باشد. بنابراین انواع مختلفی از تغییرات در تکنولوژی نوین بستری فراهم آورده تا مدیریت شهر، هوشمندانه‌تر و نیز شهری رخ نمایان کند که از آن با عنوان شهر هوشمند (Smart city) یاد می‌شود که به مراتب می‌تواند در شناسایی روند شیوع ویروس کمک کند. (Garg, et al, 2019)

ایده شناسایی شیوع بالقوه قطعاً نیازمند بهره‌گیری از منابع مختلف است. به بیان دیگر پاسخ به این مسئله نیازمند توجه به زنجیره تولید جهانی و محلی، شبکه سفر، حمل‌ونقل هوایی و محلاتی که می‌تواند منبع شیوع باشند. در این موارد ایستگاه گیرنده‌ها، سیستم‌های عمومی، رسانه‌های اجتماعی و حتی ابزارهای شخصی می‌بایست در قالبی یکپارچه در راستای گردآوری داده به کار گرفته شود. تصویر شماره ۴ چنین سیستم منسجمی از دریافت داده را به نمایش گذاشته است.

شکل شماره ۴: سیستم شناسایی و ردیابی شیوع ویروس در شهر هوشمند



(Costa and Peixoto, 2020)

هشدار و درمان کرونا در شهر هوشمند

یکی از مشخصه‌های بارز کووید – ۱۹ در جهان، قدرت شیوع و همه‌گیری آن است. ازاین‌رو پاسخ به چنین پدیده‌ای نیز متعاقباً بایستی سریع باشد. پس از شناسایی چنین بیماری همه‌گیری قطع به یقین هشداردهی و نیز درمان، در اولویت اساسی قرار دارد. در این راستا شهرها بایستی برنامه مشخص و دقیقی از اقدامات را در پیش‌رو داشته باشند. شیوع گسترده کووید – ۱۹ پیام مشخصی به بسیاری از برنامه‌ریزان و مدیران شهری داشت و آن کمبود و نقص و راه طولانی در طی نمودن تحقق واقعی شهر هوشمند است.

به هر روی در راستای هشداردهی و درمان، سناریوهای مختلفی وجود دارد. در این میان می‌توان به پنج سناریو به‌عنوان سناریوهای کلیدی اشاره کرد:

۱. سیستم بیمارستانی و مراقبت درمانی اتوماتیک‌شده: در شرایط اضطراری، حوزه سلامت می‌بایست تمام بخش‌های داده‌ها و اطلاعات به روز و ضروری را تحلیل نماید. تعداد تخت بیمارستانی آزاد، تعداد کادر درمان و میزان دارو، در محدوده تحلیل داده‌های بیمارستانی و حتی به‌کارگیری الگوریتم‌های هوش مصنوعی از اهم موارد است. در چنین شرایطی تمام بیمارستان‌ها یا حداقل بخشی از آنها در محدود شیوع ویروس می‌بایست از پذیرش سایر بیماران خودداری کرده و آماده‌باش پذیرش بیماران در حوزه بیماری همه‌گیر باشند. در عین حال به موازات این امر قرنطینه کردن محدوده شهر نیز قطعاً کمکی شایان خواهد کرد. بنابراین سیستم سلامت و درمان هوشمند به‌عنوان عنصر مرکزی در مواجه با شرایط اضطراری و تحقق شهر هوشمند است. (Moghadas, et al, 2020)

۲. سیستم حمل‌ونقل هوشمند: مسیرهای تردد مردم در شهرهای بزرگ به‌عنوان یکی از محورهای شیوع بیشتر بیماری‌های همه‌گیر است. بنابراین سیستم حمل‌ونقل هوشمند به‌عنوان ابزار کاهش در بروز و شیوع بیشتر خواهد بود. به‌عنوان اولین قدم، تحلیل داده‌های شیوع می‌تواند به‌عنوان یک مبنای تجویز منع ترددهای بیشتر در بخش‌های آلوده شهر باشد. سیستم حمل‌ونقل عمومی می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای هشداردهی و نیز نحوه رفتار در چنین شرایطی نیز عمل کند چنان‌که در بسیاری از شهرهای بزرگ دنیا در شرایط کرونا چنین موضوعی دیده شد. شاید یکی از اقداماتی که در شرایط کرونا کمبود آن در بسیاری از شهرهای بزرگ ازجمله کشور ما احساس شد، موضوع ماشین‌های بدون راننده (Driveless autonomous cars) بود که می‌توانست به‌راحتی بیماران را جابجا کند. (Chen, et al, 2020)

۳. زمان پاسخ‌دهی: در زمان شیوع کرونا و یا هر بیماری مسری و امر بحرانی دیگر، پاسخ سریع می‌تواند تبعات را به حداقل ممکن برساند. تخلیه و ضدعفونی عمومی، قرنطینه و رصد شهروندان ناقل، مثال‌های از واکنش سریع می‌تواند باشد. این امر همیاری تمامی حوزه‌های سلامت، سیستم نقلیه، پلیس و ... را می‌طلبد. در این رابطه توسعه پلتفورم‌ها از اهمیت بالایی برخوردار است. به‌عنوان مثال در چین ابزارهای این‌چنینی در اطلاع و هشداردهی سریع به‌کار گرفته شد که یکی از این اقدامات، بهره‌گیری از پهبادها در جهت‌دهی و نیز شناسایی‌های فوری بود. در هنگ‌کنک روبات‌ها ضدعفونی‌های وسایل نقلیه را انجام داده و ریسک‌آلودگی جدید را کاهش می‌دادند. چنین اقدامات واکنش سریع تنها در شهرهای هوشمند با زیرساختی معقول مقدور خواهد بود. (Liu, and Tchounwou, 2020)

٤. تحقیق و نوآوری: زمانی که بیماری جدیدی شناسایی می‌شود بدون تردید شناسایی الگوی ژنتیک آن و نیز ابعاد مختلف در راستای کمک‌رسانی به بخش‌های کلینیکی امری بسیار مهم

است. در این راستا دانشمندان می‌بایست اقدامات لازم درخصوص ساخت داروی جدید را به سرعت انجام دهند؛ امری که در حال حاضر در اقصی نقاط جهان به‌صورت فعالانه‌ای در حال انجام است اما نه به صورت مشارکتی بلکه انفرادی. در این رابطه یک شهر هوشمند با در دسترس قرار دادن یک سیستم دانش اشتراکی، تمام دانش را می‌بایست تجمیع و بستر هم‌افزایی را فراهم کند. (Rabi, et al, 2020)

۵. هشداردهی و پیام‌های آگاه‌کننده: چنان‌که در بخش‌های قبل نیز ذکر شد، در زمان شیوه هر بحرانی در شهر، در بدو امر هشدار به مردم و آگاه کردن آنها در مورد کم‌وکیف ابعاد موضوع، مهم‌ترین اقدام است. لذا مردم آگاه، مشارکتی پویاتر در امر پیشگیری خواهند داشت. در این حوزه نیز مخاطبان هشدار می‌توانند افراد مختلفی مانند کادر درمان، نیروهای امنیت، شهروندان عادی و ... باشند که ابزار هشدار و محتوای هشدار طبیعتاً متفاوت است. در این حوزه نیز یک شهر هوشمند با به‌کارگیری یک سیستم یکپارچه هشدار، انواع مختلف از پیام‌ها را دیکته می‌کند. (Fakhfakh, Tounsi, and Mosbah, 2019) (شکل شماره ۵)

شکل شماره ۵: سناریوهای هشداردهی و درمان در شرایط کرونا در شهر هوشمند



(Costa and Peixoto, 2020)

جمع بندی و نتیجه

شهر به‌عنوان پدیده‌ای در حال رشدونمو به‌مانند یک موجود زنده، مراحل مختلفی از تکامل را در طول تاریخ طی کرده است. چنان‌که به بیان پاتریک گدس (برنامه‌ریز شهری) شهرها فرایند تکاملی شش‌گانه را به صورت زیر پشت‌سر می‌گذارند:

مرحله نخست. نوزادشهر (ائوپولیس): در این مرحله در حقیقت شهر به‌عنوان یک جامعه شبه‌روستایی است.

مرحله دوم. شهر (پولیس): درواقع با آمیزش، اجتماع و تشکل روستاها و براساس روش دفاعی مناسبی برای حفظ شهر و ساکنان پیرامون آن پدیدار می‌شود.

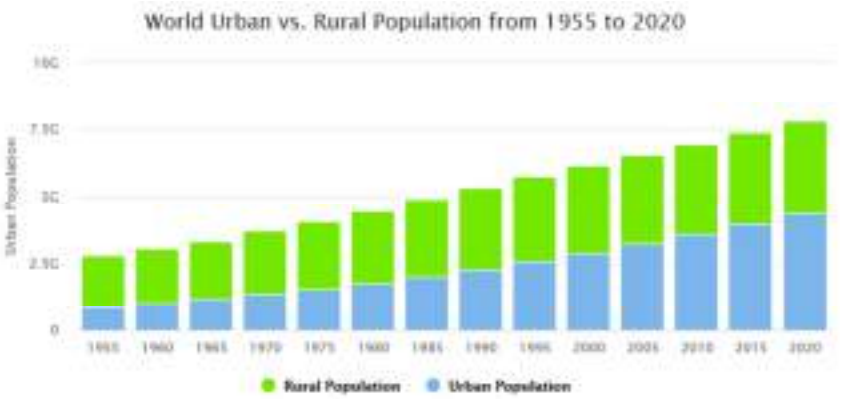
مرحله سوم. مادرشهر (متروپولیس): در این مرحله شهر در ناحیه معینی نسبت به شهرهای دیگر از جهت رشد پیشی گرفته و در این مرحله «مادرشهر»، با تضاد جامعه شهری و برخوردهای طبقاتی روبرو است و در عین‌حال دارایی بنیادهای مالی و اداری معتبری نیز می‌باشد.

مرحله چهارم. کلان‌شهر (مگاپولیس): در این دوره، مادرشهر در پی تأثیر تکامل اقتصادی و افزونی ثروت، قدرت و حکومت، رشد شگفت‌انگیزی می‌یابد که درواقع دوره پیش از زوال شهری است.

مرحله پنجم. مستبدشهر (تیرانوپولیس): در این مرحله رفتارهای فردی و اجتماعی در شهر به مرحله تحمل‌ناپذیری رسیده و شهر، انگلی درون ناحیه و کشور شمرده می‌شود.

مرحله ششم. آخرین مرحله، مرده‌شهر (نگروپولیس): در پی گسترش جنگ، بیماری و قحطی در این مرحله، شهر دیگر یارای ماندن نداشته و از پای می‌افتد. در این هنگام شهر درواقع به گورگاه تمدن بشری تبدیل می‌شود. (فرید، ۱۳۹۰)

چنانکه ملاحظه می‌شود در مراحل پایانی رشد شهر، برخورد و تصادم بحران‌ها امری اجتناب‌ناپذیر است. آنچه که در این خصوص می‌بایست مورد امعان‌نظر قرار گیرد به‌واقع شیوه پاسخ و رساندن شهر به سرمنزل حیات طیبه و توسعه پایدار است. بدون شک هوشمندسازی و بهره‌گیری از فناوری‌های نوین در خصوص کاهش و حداقل‌سازی چالش‌ها به‌خصوص در مواقع شیوع اپیدمی ها، خیلی کارساز و اثرگذار است. این موضوع به جهت غلبه نسبت جمعیت شهرنشین در جهان به‌طور عام و ایران به‌طور خاص دارای اهمیت ویژه‌ای است. (شکل شماره ۶)



شکل شماره ۶: نسبت جمعیت شهرنشین در جهان

(https://www.worldometers.info/demographics/world-demographics/#urb)

منابع

- فرید، یداله، (۱۳۹۰)، ***جغرافیا و شهرشناسی***، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، چاپ هشتم.

- AAP FactCheck. (2020). COVID-19 pandemic not a case of history repeating itself. Retrieved from www.aap.com: https://www.aap.com.au/covid-19-pandemic-not-a-case-of-history-repeating-itself/.
- Chen, S., Yang, J., Yang, W., et al (2020).: 'Covid-19 control in China during masspopulation movements at new year', ***Lancet***, 2020, 395, (10226), pp. 764–766
- Costa, D.G and Peixoto, J.P (2020), COVID-19 pandemic: a review of smart cities initiatives to face new outbreaks, ***IET Smart Cities***, 2020, Vol. 2 Iss. 2, pp. 64-73
- Davenport, T. J., & Ronanki, R. (2018). ***Artificial intelligence for the real world***, Harvard Business Review, 1–10.
- Fakhfakh, F., Tounsi, M., Mosbah, M. (2019): 'A comprehensive survey on broadcasting emergency messages'. 2019 15th Int. ***Wireless Communications & Mobile Computing Conf***, (IWCMC), (IEEE), Tangier, Morocco, 2019, pp.1983–1988
- Garg, S., Hilton, J., Aryal, J., et al (2019).: 'Cloud computing in natural hazard modeling systems: current research trends and future directions', ***Int. J. Disaster Risk Reduct***., 2019, 38, p. 101188
- Kankahalli, A., Charalabidis, Y., & Mellouli, S. (2019). IOT and AI for smart government:A research agenda, ***Government Information***

Quarterly, 36(2), 304–309.
- Kummitha, R. K. R., & Crutzen, N. (2017). How do we understand smart cities? ***An evolutionary perspective***, Cities, 67, 43–52.
- Liu, W., Yue, X.G., Tchounwou, P.B.(2020): 'Response to the COVID-19 epidemic: the Chinese experience and implications for other countries', Int. J. ***Environ.Res. Public Health***, 2020, 17, (7), pp. 1–6
- Moghadas, S.M., Shoukat, A., Fitzpatrick, M.C., et al (2020),.: 'Projecting hospital utilization during the COVID-19 outbreaks in the United States', ***Proc. Natl Acad***, Sci., 2020, 117, (16), pp. 9122–9126
- Rabi, F.A., Al Zoubi, M.S., Kasasbeh, G.A., et al. (2020): 'SARS-Cov-2 andcoronavirus disease 2019: what we know so far', ***Pathogens***, 2020, 9, (3), pp.1–14
- Soyata, T., Habibzadeh, H., Ekenna, C., et al.(2019), 'Smart city in crisis: technology and policy concerns', ***Sustain. Cities Soc***., 2019, 50, p. 101566
- World Health Organization. (2020). Emergencies preparedness, response. Retrieved from who.int: https://www.who.int/csr/don/12-january-2020-novel-coronavirus-china/en/.
- Zhang, N., Zhao, Z., & He, X. (2019). Understanding the relationship between information architectures and business models: An empirical study on the success configurations of smart communities. Government Information Quarterly. https://doi.org/10.1016/j.giq.2019.101439.
- https://ourworldindata.org/
- https://www.worldometers.info/demographics/world-demographics/#urb

فصل یازدهم:

آموزش عالی، رسانه و فناوری اطلاعات

رونمایی از آموزش عالی پساکرونا

دکتر محمدرضا آهنچیان*

فجایع انسانی یا اتفاقاتی مانند سونامی ژاپن یا اندونزی، منطقه‌ای از جهان یا تعدادی از مردم را تحت‌تأثیر قرار می‌داد اما دامن‌گستری و درجه اثرگذاری کووید – ۱۹ روی تمام نظام‌های بشر ساخته است که مردم جهان با آن روبه‌رو هستند.

کشور ایران در قرن حاضر با بحران‌ها و حوادث زیادی مواجه بوده ولی کرونا یک رخداد اثرگذار در آموزش عالی ایران در ابعاد گسترده است. اگر دانشگاه را یک تصویر در نظر بگیریم که در اذهان بشری تحت عنوان اجتماعی از نخبگان که در زمان و مکان خاصی گرد هم می‌آیند و با تمرکز بر محورهای علمی فعالیت دارند، کرونا بر فعالیت این اجتماع علمی به میزان زیادی اثرگذاشته است.

در گذشته در اغلب نهادهایی که با عنوان دانشگاه (با وجه‌تسمیه‌های متفاوت) شناخته می‌شد، هسته مرکزی اجتماع نخبگانی وجود داشت که همگان قادر به فهم آن نبودند و به‌گونه‌ای انحصارخواهی از ذات این اجتماعات نخبگانی پدیدار شده و این نخبگان به‌دنبال کشیدن دیوار نبودند اما این دیوار به‌دلیل تفاوت‌های زبانی با جامعه، خودبه‌خود ایجاد می‌شد. بنابراین اگر رهگذری به حاشیه یک آکادمی واردشده و توقف می‌کرد بعد از لحظه‌ای آنجا را ترک می‌کرد چون از زبان و گفتگوهای این مکان چیزی درنمی‌یافت.

از اواخر دهه ۱۹۹۰م. اینترنت در گستره جهانی کاربرد یافت و شبکه‌های اجتماعی در ۲۰۱۰م. رواج پیدا کرد و در پی آن علم در جامعه بشری گسترده شد. اما پس از مسئله کرونا، حضور فیزیکی اجتماعات تخصصی نخبگانی به تعطیلی کشیده شد و آموزش مجازی همه‌گیری پیدا کرد و دیوارهای بین اجتماع نخبگانی و عموم مردم برداشته شد و حضور تعداد کثیری از جمعیت دانش‌آموزی و دانشجویان در سطح جهان در فضاهای دانشگاهی به‌عنوان یک محل اختصاصی به اتاق‌های خصوصی و به منازل مسکونی کشیده شده است.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد و مدیرکل دفتر برنامه‌ریزی آموزش عالی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری. ahanchi8@um.ac.ir

این شرایط باعث نزدیک شدن جامعه به دانشگاه شد و قرائت دانشگاه جامعه‌محور که حداقل ۱۰ سال است مورد نظر و پیگیری متخصصان آموزش عالی بود، محقق شد. در این شرایط دانشمندان اکنون به‌سادگی وارد جامعه می‌شوند و با مردم ارتباط برقرار می‌کنند و پنداره دانشگاه به‌عنوان یک مکان خاص برای افراد خاص، شکسته شد.

با وجود کووید – ۱۹ و آموزش مجازی، مفاهیم فراتر از ارتباط دوطرفه استاد و دانشجو در فضاهای اجتماعی منتشر شد و آگاهانه و هدفمند یا غیرهدفمند، باعث سرایت آهسته، آرام و ناپیدای دانش در سطح جامعه گردید.

آموزش مجازی در گروه قلیلی از جماعت دانش‌آموزی و دانشجویی وجود داشت اما کرونا باعث انقطاع ارتباط بین دانشجو و استاد یا دانش‌آموز و معلم در محیط‌های یادگیری رسمی شد و این محیط‌های یادگیری به گستره زندگی بشر به شکل فضاهای غیررسمی کشیده شد. این اتفاقات از ممیز بودن دانشگاه با جامعه بشری به میزان زیادی کاست. در این صورت پیش‌بینی می‌شود که دانشگاه بعد از کرونا جایگاه ممیز و جداافتاده خویش را نخواهد داشت؛ چراکه با جامعه پیوند خورده است.

تأثیر بعدی کرونا در آموزش عالی، سرعت‌گرفتن ساخت‌شکنی آموزش عالی در قالب دوره‌ها و سطوح تحصیلی است. این ساختارشکنی شامل قوانین و مقررات سخت و غیرمنعطف آموزش عالی خواهد بود یعنی بسیاری از قانون‌های سنتی شکسته شده مانند زمان قطعی پایان کلاس‌ها؛ ورود به فصل امتحانات؛ یا کف و سقف تعداد واحدهای انتخابی دانشجو در هر نیمسال؛ یا برگزاری کلاس‌های عملی.

بعد از شرایط کرونایی هم به نظر می‌رسد که بسیاری از دروس توسط دانشجو به شیوه خودخوان مطالعه شود و یا دانشجو متقاضی شود که دروس را مجازی و یا با روش حضوری انتخاب کند.

پس از کرونا شاهد تصویر متفاوتی از ساخت و شالوده دانشگاهی خواهیم بود و مطمئنیم بسیاری از مرزهای کهنه و تعصب‌آلود فرو خواهد ریخت.

«کاهش اعتماد جامعه به قدرت پیش‌بینی و حل مسئله علم» مورد دیگر تأثیر کرونا بر آموزش عالی است. شاید این مسئله مستقیماً به دانشگاه مربوط نباشد اما یکی از مهم‌ترین هدف‌های تشکیل دانشگاه، کمک به تولید و انتشار علم بود.

قدرت پیش‌بینی‌کنندگی علم به جامعه بشری اطمینان می‌داد که علم می‌تواند به بشر برای بسیاری از ناشناخته‌ها، مصایب، بیماری‌ها و گرفتاری‌ها کمک‌کنند اما در عمل نتیجه دیگری به‌دست داد. برای مثال با توجه به پیشرفت علم پزشکی، همه‌گیری کووید – ۱۹ نشان داد که

علم بشری، قادر به کنترل بیماری حداقل در کوتاه‌مدت نیست.

دانشگاه نیز چون شانه‌به‌شانه علم در حرکت است. جایگاهش برای بشریت مورد سؤال و تردید است که تاکنون نتوانسته است نجات بشر را تضمین کند و اگر بعد از کووید – ۱۹ هم شرایطی پیش بیاید که مهلک‌تر از این باشد، دانشگاه به‌عنوان تماینده علم، چه می‌کند؟

«کاسته شدن از فاصله نسلی در جامعه اعضای هیئت علمی و پژوهشگران دانشگاهی» تأثیر دیگر کرونا بر آموزش عالی است که در مقیاس خرد قابل‌توجه است. در حال حاضر، در دانشگاه با یک شکاف نسلی روبه‌رو هستیم. به‌ویژه از دهه ۱۳۸۰ به بعد روش‌های تولید و انتشار علم به کمک رایانه و نرم‌افزارهای مختلف بین اعضای هیئت علمی شکاف ایجاد کرد. ممکن بود برخی اعضای هیئت علمی تمایلی به ارتباط مجازی نباشند؛ در آن شرایط اعضا در برابر تغییر مقاومت می‌کردند. کووید – ۱۹ الزام و اجباری ایجاد کرد که همه اعضای هیئت علمی از هر نسلی، خود را با شرایط جدید سازگار کنند. بعد از کووید – ۱۹ با یکپارچگی بیشتری در میان اعضای هیئت علمی مواجه هستیم. شکاف کمتر خواهد شد و می‌توان گفت بعد از کووید – ۱۹، معلمان قلم کاغذی سنتی نداریم.

«باور به کارکردهای انسانی آموزش و پژوهش و کاسته شدن از نگرانی وابستگی به جریان‌های علمی و فناوری»، از دیگر تأثیرات کووید – ۱۹ بر علم است. این دغدغه همیشه وجود داشته که در اثر پیشرفت‌های علمی، بشر به حاشیه رانده شود و فناوری آن‌چنان غلبه کند که جریان‌های انسانی در جهت‌گیری‌های زندگی، نقشی نداشته باشند.

بدون اصلاح رفتار، تغییر نگاه و بهبود در کردارهای انسانی، امکان موفقیت از حل بحران متوجه بشر وجود ندارد.

علم‌باوری و فن‌باوری افراطی با وجود کرونا ضربه زیادی خورد. کووید – ۱۹ نشان داده است چنانچه رفتارهای بشری با هم هماهنگ نباشند انسان نمی‌تواند به کمک این علم و فناوری مسئله را حل کند. اگرچه علم راه‌های انتقال این ویروس و ابعاد آن را تا حدی شناخته ولی اگر کردار انسانی با آن منطبق نمی‌شد و انسان اراده نمی‌کرد درحقیقت به این فناوری دست نمی‌یافت.

«وفاق و هم‌گرایی رفتار جمعی» دیگر اثر کرونا بر آموزش عالی بود که مهم‌ترین دلایل برای امیدواری انسان برای مسائل خودش باشد. جامعه دانشگاهی ازجمله زیربخش‌های جامعه بشری این هم‌گرایی را مشاهده کرد درحالی‌که در کیفیت آموزش و پژوهش استانداردهای خودمان را در نظر داشتیم؛ چراکه این به سود هم‌گرایی و وفاق بشری است.

در سالیان اخیر رشد علوم و فناوری مهم‌ترین هدف انسان بود اما با کووید – ۱۹ به

انسان‌باوری رسیدیم و دیدیم که انسان‌ها در کنار هم می‌توانند دنیای بدون درماندگی و استرس را ایجاد کنند.

«ایجاد حلقه‌های کوچک یادگیری میدان ناوابسته» از دیگر تأثیرات کووید – ۱۹ است. بنابراین نیازی نیست فضای پهناور دانشگاهی، چندین ساختمان، و سیاهی‌لشکر تدارک ببینیم تا به جامعه دانشگاهی دست پیدا کنیم، بلکه در قالب اجتماعات کوچک و نه لزوماً اجتماعات نخبگانی، متوجه کاستی‌ها و علایق بشر شویم.

در این حلقه‌های کوچک، هیچ پیش‌شرطی مانند مذهب، جنسیت، قومیت، سن و سایر شاخص‌ها، برای عضویت وجود ندارد و این بسیار مبارک و امیدبخش است. تعداد حلقه‌ها روزبه‌روز در موضوعات مختلف افزایش پیدا خواهد کرد. این حلقه‌ها، به‌عنوان خاستگاه‌های تولید ایده شمرده می‌شوند. ایده‌ها در یک جریان همیشه در حال حرکت به سمت نهادهای رسمی علم مانند پژوهشگاه‌ها وارد چرخه تکمیل و تصحیح خواهند شد.

تأثیر پایانی کووید – ۱۹ بر آموزش عالی، «رویکرد جدید اقتصاد آموزش عالی و تغییر تأمین منابع مالی و هزینه» است. در یک مقیاس خرد شاهدیم که با تعطیل شدن دانشگاه‌ها در همه دنیا بسیاری از مواد هزینه و منابع تأمین مالی دانشگاه‌ها تغییر کرد. دانشگاه‌هایی که بیشترین تأمین مالی خودشان را روی پذیرش دانشجو قرار داده بودند، در شرایط متأثر کووید – ۱۹ متوجه این محدودیت‌ها شدند.

کرونا؛ لایه‌های آن و تأثیرات پساکرونا بر تحولات آموزشی

دکتر حسین خنیفر*

سخن معروفی هست که می‌گوید: «دانش و موقعیت هر فرد، بدهی آن فرد نسبت به جامعه است». و عنوان می‌شود که «اگر می‌خواهید آئینه جامعه را ببینید به مراکز علمی و آموزشی و نمادهای تعلیم و تربیت آن یعنی «مدارس» سرک بکشید». ازاین‌رو «تربیت صحیح و جامع نسل حاضر، ضامن بالندگی جامعه فرداست».

در ماه‌های اخیر، در نظام آموزشی به تبع شرایط کروناویروس؛ کوچ مجازی را تجربه کرده‌ایم؛ عصر دو فضایی را چشیده‌ایم؛ آموزش‌های شناور را باور کرده‌ایم و عصر دسترسی خوشه‌ای به اطلاعات را در آموزش‌های عمومی و آکادمیک از سر گذرانده‌ایم.

بشر امروز در عصر کرونازیست خود وارد دورانی شده است که آن را تاکنون تجربه نکرده بود. این دوران را به پنج مرحله می‌توان تقسیم کرد.

۱. مرحله «پدیدایی»، یک ماه اول،

۲. مرحله «اپیدمی»، دو ماه و نیم ماه بعد،

۳. مرحله «هیجانی»، دوران فعلی که شامل استان‌های هشت‌گانه است،

۴. مرحله «التقاط کرونا و آنفلانزا یا طوفانی»، پائیز امسال،

۵. دوره «ابهام» که به دوران پس از پائیز گفته می‌شود و ممکن است یک‌سال نیز به طول بکشد. البته بعدها دو سال مطرح شد و اخیراً نیز صحبت از سه تا ده سال هم شده است که سراسر ابهام است.

بسیاری عنوان می‌کنند که شاید در پائیز امسال، کلاس‌ها را تجربه نکنیم و همین شرایط، آموزش‌های مجازی و یا آموزش‌های تلفیقی (Blended) را در دستور کار داشته باشیم.

در عصر کرونا دنیا وارد یک کریدور جدید زیستی در مقیاس جهانی شده است. تحقیقات وسیعی نیز در این عرصه انجام شده است. ازجمله پژوهش محقق ترکیه‌ای، مراد یشیل ناس. او عنوان کرده است که پنج قرن اخیر به‌خاطر برهم خوردن توازن قدرت و از منظر جهانی سه

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران و رئیس دانشگاه فرهنگیان. khanifar@ut.ac.ir

عنصر را در خود دارد که شامل «توزیع قدرت»، «چنگ‌اندازی بر منابع» و «هنجارها و قواعد بین‌المللی» که منازعات جدیدی را رقم خواهد زد.

او همچنین عنوان می‌کند که دنیا از چند قطبی سال‌های ۱۹۰۰م. به دو قطبی ۲۰۰۰م. مبدّل شده است. از ۲۰۱۰م. نیز «شیفت پارادایمی به سمت بازیگر واحد در دنیا حاکم شده است». کرونا یک تمرین بزرگ برای این دوران است. البته ترس‌هایی وجود دارد که این کرونا دامن مدعی را نیز بگیرد.

عصر پس از کرونا، عصر زندگی به حالت سابق نخواهد بود و این مسئله یک نهیبی است به غافله جهانی.

همچنین ترس‌هایی نیز درخصوص یک ویروسِ برنامه‌ریزی نشده و خطرناک‌تر نیز همیشه حس خواهد شد.

با این تحلیل سریع، به مقوله آموزش می‌پردازیم.

مباحث طرح‌شده درباره کرونا تأثیرات بسیاری در آموزش و پرورش گذاشته است. «پس از کرونا، از فضای مجازی حاشیه، به فضای متن آمده‌ایم».

کرونا در حوزه «آموزش»، «روش تربیت»، «نقش استاد و معلم»، «فراگیری»، «محتوا و ارزیابی» و ... تأثیرات گسترده‌ای گذارده است.

«معلم از در بسته کلاس، به تلویزیونی و فضای جهانی شبکه‌های اجتماعی، ورود کرده است». انعطاف و فرصت‌آفرینی در این دوران انجام شده است. «فضای مجازی نیز به‌عنوان بدیل، مطرح شده است نه رقیب». این نظریه در سال ۲۰۰۵م. نیز مطرح شده است.

در این دوران، دنیای مجازی در حوزه آموزش عمومی ورود کرد و زمان مدرسه از ۶ تا ۸ ساعت به ۲۴ ساعت رسیده است. «سامانه شاد» نیز در گام اول از ۵ / ۱۴ میلیون دانش‌آموز حدود ۵ / ۱۰ میلیون دانش‌آموز را در یک تجربه موفق و به لطف تلاش‌های گذشته در ایجاد این شبکه، پوشش داد. دانشگاه‌های ما نیز این شیوه را تجربه کرده‌اند و در حال ارتقای زیرساخت‌ها هستند.

از سوی دیگر باید گفت که کرونا یک ویروس عادل است که تفاوتی میان ثروت و فقر نمی‌بیند.

اما امروزه در مقوله آموزش و در آینده، یک «خطر بزرگ» حس می‌شود که در دوران پساکرونا به آموزش درون‌منزلی سوق پیدا کنیم و تجربه زیسته در مدارس شاید آسیب دیده یا از بین برود و منجر به:

۱. ضعف تربیت اجتماعی،

۲. آسیب انقطاع تربیت همسالان،
۳. خطر خزیدن به غارهای تنهایی مدرن،
۴. آسیب ایجاد عادت مزمن به دنیای مجازی،
۵. خطر جانشینی تربیت فضای لایتناهی مجازی به‌جای تربیت بومی و اجتماعی،
۶. آسیب از زاویه ضعف آموزش‌های غیررسمی در محیط طبیعی،
۷. تربیت روباتیک‌وار نسل،
۸. تقلیل ساحت مدرسه به نهاد حمایت به‌جای تربیت،
۹. فرزندسالاری خانگی به‌جای تربیت اجتماعی لایه‌ای،
۱۰. خطر اکتفا و عادت به آموزش واسطه‌ای بی‌روح به‌جای آموزش حضوری فرح‌بخش.

علی‌رغم تمام چالش‌ها، سرعت‌عمل نظام تعلیم و تربیت در مدرسه و دانشگاه بسیار زیاد است و یک نقطه افتخار برای نظام تعلیم و تربیت ما رقم زد. ازاین‌رو تمام اتفاقاتی که در حوزه آموزش رخ می‌دهد به این دلیل است که مدرسه از هم نپاشد. «جنس مدارس» پس از کرونا به شکل ترکیبی خواهد بود و تلاش این است که از تدریس‌فروشی و خرده‌فروشی دانش که بازار آن رونق خواهد یافت، جلوگیری شود.

نگاه به پس و نگر به پیش

در یک نگاه سریع به پیشینه آموزش، متوجه فرازها و مسیرهای پرپیچ‌وخمی می‌شویم که در اعصار گذشته طی نموده است.

آموزش از دوران استاد – شاگردی، ارباب – رعیتی، و یک‌جانشینی و شهرنشینی، مدارس کلاسیک و مدارس نوین در اواخر قرن بیست، به مدارس مدرن و رادیویی رسید. پس از دهه ۸۰ وارد عصر فرامدرن شدیم که این مدارس تا سال ۲۰۲۰م. را شامل شد که مدارس چندرسانه‌ای و شیوه‌های نوین آموزش و شکست بافت شانه تخم‌مرغی کلاس‌ها و عصر مهاجرت درجا شکل گرفت.

امروزه به دنیای فراخطی و نسل دوفضایی پاگذاشتیم. عبور از فضیلت «صرف مدرک» و عصر فضیلت «مهارت، امکان و توان یادگیری در هرجا» رقم خورده است. ما وارد دنیایی شده‌ایم که در این دنیا، ظرفیت مغز فرزندان ما طولی شده است، و از ویژگی‌های این عصر، رویارویی با نسل چریک‌های آموزشی است.

از طرف دیگر، امروزه مدرسه و دانشگاهی از یک‌سو، موفق است که متون خودیار و خودآموز تولید کند و از سوی دیگر، حفظ ارتباط را با فراگیران در هر شرایطی با رعایت موارد ایمنی و

سلامت و بهداشت حفظ نماید.

چرا؟

چون شعار جهانی این است که: «آموزش تعطیل‌بردار نیست».

امروزه «عصر گزیده‌گویی» و «عصر دسترسی خوشه‌ای به اطلاعات» و «دانشگاه‌های فرامکان» و «حاکمیت آنتروپی یا اضمحلال مثبت» است. در این شرایط و خیز بشر به جنگ جهانی چهارم (Biolgical War) با عبور سریع و با سکوت از دوران جنگ جهانی سوم (Electronic War) زده شده است.

اما هیچ‌گاه نباید فراموش کنیم که در هر شرایطی و در هر بحران طبیعی و یا دست‌ساز بشر راست‌اندام دو پا: «آموزش حضوری بهترین نوع آموزش است».

امروزه شاهد چند نوع آموزش‌ایم. نخست، آموزش مبتنی بر وب است که شامل صوت و انیمیشن و فناوری چندرسانه‌ای، کلاس‌های رسانه‌ای ناهم‌زمان، کلاس مجازی آنلاین مجازی، تعامل آنی، آموزش فعالانه فراگیر و تعامل استاد و درس، و همچنین متناسب بودن یادگیری با سطح علمی دانشجویان و... ازجمله مباحثی است که در این روزها نسبت به سطح آموزشی مطرح است.

«باید دانش‌آموز و دانشجو را آماده نگه داشت و آماده فرستاد و آماده به درس بازگرداند که همان شیوه سینرژیک، تزاید یا جمع‌افزایی است. در این شیوه باید روی تکلیف‌گرایی تأکید کرد».

با اینکه «آموزش‌های از راه دور» جذاب ولی پرنقد است، باید گفت که این شیوه، دانشِ محض را منتقل می‌کند و تأثیر تربیتی را به شدت کاهش می‌دهد. آموزش از دیرینگی برخوردار است و اگر این ارتباط یک‌باره به یک ارتباط غیررودررو مبدل شود با مشکل مواجه می‌شویم. امروزه وارد این حوزه آموزشی شدیم که باید به‌گونه‌ای برخورد کنیم تا کمترین آسیب را تجربه کنیم.

در این‌خصوص مدل‌های تحقیقی چندی در دنیا ارائه شده است.

در این راستا کره جنوبی به «شیوه گهواره» تأکید دارد که حس خوبی را از نظام آموزشی حسی – حضوری به شیوه غیرحضوری مبدل می‌کند. در این مدل به آرامی، نظام آموزشی را تکان می‌دهند و حضور و مجاز را تناوبی می‌کنند تا انقطاع صورت نپذیرد.

برزیلی‌ها نیز روی «مدل آموزشی جهشی» تأکید دارند.

آلمانی‌ها «مدل اوج» را مطرح می‌کنند که با توجه به اینکه آنها روی مهارت‌افزایی تأکید داشته‌اند، شیوه آموزشی خود را به آموزش‌های بدیل و فیلمی مبدل می‌کنند. اینان حضور را نیز با تمهیدات ایمن، دنبال می‌کنند.

استرالیا «مدل تکلیفی» را مطرح می‌کند.

چین «مدل سلف‌سرویس» را مطرح می‌کند.

با حضور در ژاپن، با سیستم آموزشی آنها آشنا شدم. ژاپنی‌ها هم بر «مدل حفظ آموزش با حفظ فاصله» تأکید دارند. ژاپنی‌ها در حوزه آموزشی قریب به ۲۰۰ سال نسبت به بقیه سیستم‌های آموزشی دنیا، جلوتر هستند.

این درحالی است که «اروپایی‌ها» هم در درمان و هم در جایگزینیِ سیستم آموزشی، به شدت غافلگیر شدند. «آمریکا» نیز کاملاً غافلگیر شد.

«سیستم‌های شرقی» نیز به شدت منعطف بودند و خود را با شرایط وفق دادند. اماراتی‌ها «مدل فاصله» را تجربه کردند. ایران هم «مدل جبران و بدیل» را به کار گرفت و شبکه آموزش دانش‌آموزی یا شاد را راه‌اندازی کرد. شبکه شاد در ایران در گام دوم و با ارتقای مجدد زیرساختی و نرم‌افزاری، پیشتاز تداوم آموزش در کشور است.

دانشگاه‌های بزرگی چون دانشگاه تهران با تجربه زیرساخت‌های دو دهه‌ای قبل و دیتاسنترهای بزرگ خود که از قبل فعال شده بود، سعی کردند که این خلأ را جبران کنند.

پیش‌بینی‌ها بیان می‌کند که همه دنیا وارد کریدور عجیب و غریب شده است و باید به همه‌چیز توجه داشت. دنیای آینده به شدت متحول می‌شود و حتی عنوان می‌شود که «ما وارد یک عصر متلاطم می‌شویم».

آینده‌پژوهان معتقدند که یک آینده بیشتر وجود ندارد. بلکه باید معتقد به آیندگان باشیم و نگاه ۱۰۰ ساله داشته باشیم. آینده ممکن، باورپذیر، محتمل و مطلوب در نگاه آینده‌پژوهانه مورد توجه قرار می‌گیرد و ما باید با آینده‌پژوهی درست، شیفت پارادایمی را به سمت آینده مطلوب کنیم.

پیشران‌های مختلفی در آموزش عالی وجود دارند که نقش مهمی در «توسعه کشور» و «سیستم آموزشی» ما دارند. امروزه «منابع یادگیری» هم متنوع شده‌اند. کلان‌روندها (خط‌مشی‌های کلان) هم در آینده‌پژوهی دارای اهمیت است. «مرزها» در اختیار ما نیستند و باید با حفظ ارزش‌ها و منافع خود به این مرزها برسیم. شگفتی‌سازها هم در آینده‌سازی نقش مهمی دارند. ازجمله آنها می‌توان به تکنولوژی‌های جدید و پهبادها و دنیای سایبری جدید اشاره کرد.

ازجمله موارد مهم در آینده‌پژوهی، توجه به «نشانک‌های ضعیف» در آینده است که نشانه‌ای از افق دوری را متوجه می‌شویم. مثلاً اینکه آینده ما با جنگ واکسن کرونا چه خواهد بود؟ ممکن است ۷۰٪ از واکسن‌های کرونا تقلبی باشد. این نشانک‌های ضعیف باید مورد مطالعه قرار گیرد.

خوشبختانه ایران کشوری هست که در بحران‌ها همیشه سربلند بوده است. ازجمله آنها

می‌توانیم به قوی عمل کردن سیستم آموزشی در جنگ تحمیلی اشاره کنم.

اهمیت آینده‌پژوهشی در «افزایش قدرت سیستم آموزشی کشور» مؤثر است. در ایام تابستان‌های پیش‌رو باید در نظام آموزشی و دانشگاه‌ها به تقویت زیرساخت‌ها بپردازیم. ما یک کشور ۸۵ میلیونی هستیم که جمعیت زیادی هم نیست. کشور ما یک‌درصد جمعیت و یک‌درصد مساحت جهان را در اختیار دارد درحالی‌که ۸٪ ثروت بالقوه جهان را در اختیار دارد. ۵۷ ماده معدنی جهان را دارا هستیم و هفتمین کشور واریته گیاهی هستیم.

در پایان بر لزوم آمادگی و تقویت زیرساخت‌های آموزشی دانشگاه‌های کشور در دوران سوم کرونا یعنی «دوران هیجانی کرونا» تأکید می‌کنم. امروزه دارای چهار میلیون دانشجوی دانشگاهی هستیم که با کل اتحادیه اروپا برابری می‌کند و یک‌شانزدهم جمعیت ما دانش‌آموزند.

کرونا و سواد رسانه؛ آسیب‌ها و راهکارها

دکتر سید مرتضی اسماعیلی‌طبا*

مقدمه

کرونا مانند سایر پدیده‌های جهان، همراه با فرصت‌ها و تهدیدهایی برای زندگی بشر است. کرونا با همه آسیب‌های مختلف انسانی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، بشریت را وارد عصر جدیدی کرده و ما را به سرعت به سمت سبک زندگی جدید و زیست دیجیتالی سوق می‌دهد.

برای بهره بردن بیشتر از این فرصت‌ها و کاهش تهدیدات و آسیب‌ها باید از ظرفیت و قدرت رسانه‌ها بهره بهینه برد. افزایش استفاده از رسانه‌ها بدون یادگیری مهارت‌های لازم می‌تواند خود، آسیب‌زا باشد.

ازجمله مهمترین مهارت‌هایی که در این شرایط می‌تواند به جامعه در کاهش تهدیدات و افزایش فرصت‌ها کمک کند «سواد رسانه‌ای» است.

«ارتباطات» تعاریف و وجوه متعددی دارد و از آغاز در زندگی بشر وجود داشته و از نیازهای ضروری جامعه انسانی است. «ارتباطات جمعی» یکی از انواع ارتباط در زندگی انسان‌هاست. برای پاسخ‌گویی به این نیاز، رسانه‌های عمومی و جمعی وارد زندگی بشر شدند و پس از حضور این رسانه‌ها، شاهد تفاوت‌های زیادی در زندگی انسان‌ها با دوران قبل از آن هستیم. یک نقاشی روی دیوارهای غار تا سرودن یک شعر تا نگارش یک داستان – که پیامی را از یک فرستنده به تعدادی مخاطب می‌رساند – همگی از مصادیق رسانه هستند.

اختراع چاپ، آغاز یک فصل نو در ارتباطات جمعی بود. درگذشته و از قرن‌ها پیش، رسانه‌ای مانند کتاب در دست بشر بوده و روابط بین نسلی را شکل داده و علوم را از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده و از تأثیرگذارترین رسانه‌های در زندگی بشر بوده است.

بعد از عصر «رسانه‌های مکتوب»، به عصر رسانه‌های دیداری و شنیداری (رادیو و تلویزیون، سینما، ویدئو و ماهواره) می‌رسیم. فصل مشترک همه این رسانه‌ها یک‌سویه بودن آنهاست. یعنی در این رسانه‌ها یک جریان یک‌طرفهٔ اطلاعات از فرستنده به سمت مخاطبان برقرار است.

زندگی بشر با ورود رسانه‌های مدرن (تعاملی) دچار تغییرات زیادی شد. این پدیده، تأثیرات

*. دبیر انجمن سواد رسانه استان قم و مدرس ارتباطات و مدیریت. smmorteza.taba@gmail.com

انکارناپذیری بر سبک زندگی بشر گذاشت؛ این رسانه‌ها Interactive یا تعاملی و دوسویه هستند.

در رسانه‌های مدرن، مفهوم مخاطب (Audience) تبدیل به کاربر (User) شده و نقش فعال دارد. مخاطب قبلاً تنها پیام را دریافت می‌کرد اما مخاطب‌ها امروزه نقش بازنشر و تولید و به اشتراک گذاشتن مفاهیم را هم دارند. درواقع مخاطبِ منفعل به مخاطبِ فعال تبدیل می‌شود. در رسانه‌های سنتی مانند رادیو و تلویزیون، تمرکز و اشراف و نظارت بیشتری بر محتوای پیام وجود دارد.

در سال‌های اخیر با نفوذ زیاد شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌ها در کنار رسانه‌های رسمی، و ایجاد امکان تولید و نشر پیام از سوی کاربران، و نبود امکان کنترل کامل محتواها از سوی حاکمیت‌ها، شاهد انقلابی در حوزه مدیریت افکار عمومی هستیم.

امروزه در جهان، شاهد حکمرانی‌های مجازی و در فضای مجازی، شاهد حاکمیت‌هایی با منطقه و جغرافیایی مجازی هستیم و این پدیده دارای آسیب‌ها و فرصت‌هایی برای بشر است.

«دسترسی آسان، ارزان، سریع، امکان بازخورد سریع از پیام‌های ارسالی و امکان نظارت کمتر»، ازجمله ویژگی‌های رسانه‌های مدرن است.

کارکردهای اصلی رسانه

«آموزش، اطلاع‌رسانی و سرگرمی» سه کارکرد اصلی رسانه‌ها هستند که در زمینه کم کردن آسیب‌های شرایط کرونایی و قرنطینه‌ها و امکان استفاده از فرصت‌های آن، به ما کمک می‌کنند.

انواع سواد از دیدگاه یونسکو

شاید تا ۶۰ سال پیش منظور از سواد، سواد خواندن و نوشتن بود. اما امروزه یونسکو بیش از ۱۰ نوع سواد برای زندگی بشر تعریف کرده است. سواد عاطفی (توانایی ارتباط با اعضای خانواده)، سواد ارتباطی (ارتباط مؤثر و ایمن با اعضای جامعه)، سواد مالی، سواد تربیتی، سواد رایانه‌ای و دیجیتالی و سواد رسانه‌ای ازجمله این سوادها هستند.

توانایی کار کردن کاربران با رایانه و گوشی موبایل هوشمند «سواد دیجیتالی» است اما ممکن است همین افراد، سواد رسانه‌ای برای استفاده از این ابزارها را نداشته باشند.

یونسکو در آخرین تعریف خود، «سواد» را به‌معنای توانایی تغییر در زندگی، در جهت توسعه و پیشرفت تعریف می‌کند.

سواد رسانه‌ای

سواد رسانه‌ای سواد، دانش و مهارت کار کردن با رسانه است که به مخاطب کمک می‌کند تا بیشترین استفاده را از رسانه ببریم و کمترین آسیب را از آن ببینیم.

عمده تعاریف سواد رسانه‌ای بر مبنای رسانه‌های سنتی است. اما امروزه این تعریف باید تغییر کند؛ چراکه عمده مخاطبان، خود تولیدکننده و نشردهنده محتوا هستند.

> سواد رسانه‌ای درکی انتقادی مبتنی بر مهارت‌های موردنیاز برای مدیریت صحیح تولید، مصرف و بازنشر محتوا در بسترهای گوناگون رسانه‌ای است.

با وجود شبکه‌های اجتماعی جدید و حضور پررنگ آن در زندگی بشر، ضرورت ارتقاء سواد رسانه‌ای به‌ویژه در شرایط کرونایی بر همگان روشن است تا با داشتن این مهارت، فرصت‌های فضای مجازی و رسانه بیشتر و آسیب‌های آن را کمتر کنیم.

اصطلاح سواد رسانه‌ای در سال ۱۹۶۵م. برای اولین‌بار توسط مارشال مک لوهان به‌کار رفت. تئوری «دهکده جهانی» هم مربوط به مارشال مک لوهان است. او معتقد بود زمانی که دهکده جهانی تحقق یابد لازم است انسان‌ها به سواد جدیدی به نام سواد رسانه‌ای دست یابند.

درواقع می‌توان گفت زیست در دهکده جهانی بدون داشتن این سواد امکان‌پذیر نیست.

جیمز پاتر از نظریه‌پردازان دنیای ارتباطات و سواد رسانه‌ای، هفت مهارت را برای استفاده صحیح از رسانه لازم می‌داند. این مهارت‌ها عبارتند از:

۱. «قدرت تحلیل پیام رسانه»،
۲. «توانایی ارزش‌گذاری پیام»،
۳. «توانایی دسته‌بندی پیام»،
۴. «توانایی نتیجه‌گیری از اجزای پیام»،
۵. «توانایی استفاده از اوصاف کلی حاکم بر پیام»،
۶. «توانایی جمع‌بندی پیام‌ها در ساختار جدید»،
۷. «توانایی ارائه روش درست توصیف از پیام».

اولین کشور پیشگام در سواد رسانه‌ای «کانادا» بوده که از ۱۹۷۸م. انجمن سواد رسانه را ایجاد کرد و علت شکل‌گیری این انجمن، جلوگیری و مقابله با «هجمه فرهنگی هالیوود بر مردم کانادا» بود.

در ایران نیز در سال ۱۳۷۵ اولین کتاب سواد رسانه‌ای برای دانش‌آموزان پایه دهم منتشر شد درحالی‌که به نظر کارشناسان تعلیم و تربیت، آموزش سواد رسانه‌ای باید از سنین پایه شروع شود. اکنون مشاهده می‌کنیم که کودکان از سه سالگی از گوشی‌های هوشمند استفاده می‌کنند. در یک جمع‌بندی کلی باید گفت که از لحاظ زمانی در آموزش سواد رسانه‌ای عقب هستیم.

نهادهای اصلی دخیل در آموزش سواد رسانه

سه نهاد اصلی یعنی «خانواده، حاکمیت و دین» برای آموزش سواد رسانه‌ای تأثیرگذار

هستند. هر اقدامی در زمینه ارتقای سواد رسانه‌ای باید خانواده‌محور باشد.

حوزه‌های علمیه به‌عنوان بزرگ‌ترین مراکز تولید و فکر علم دینی، نقش اساسی در مدیریت بحران شرایط کرونایی دارند. دانشگاه‌ها نیز می‌توانند به این موضوع به‌عنوان یک فرصت نگاه کنند.

با وجود اینکه ما معتقدیم دین اسلام برای همه مسائل زندگی بشر برنامه دارد اما به دین و سواد رسانه‌ای کمتر پرداخته شده است. «رشد فضای مجازی» یکی از مسائل مستحدثه است که باید توسط اندیشمندان و علمای دین به فضای مجازی و رابطه آن با فقه توجه شود.

«حاکمیت» دومین نهادی است که می‌تواند با سیاست‌گذاری، پشتیبانی و نظارت، به فرایند آموزش سواد رسانه‌ای کمک کند.

در نهایت مهمترین نهاد تأثیرگذار در ارتقای سواد رسانه‌ای «نهاد خانواده» است که با کمک حاکمیت و نهادهای دینی می‌تواند نقش تعیین‌کننده داشته باشد.

رسانه و کرونا

رسانه‌ها برای اقناع مخاطبان خودشان و با اهداف خاصی پیام‌هایی را منتشر می‌کنند. اساس سواد رسانه‌ای بر تفکر انتقادی است. یعنی در مواجهه با رسانه‌ها و پیام‌های مختلف دیدگاه انتقادی داشته باشیم؛ هر چیزی را نپذیریم و با نگاه شک به پیام بنگریم. در پیام‌ها باید به منبع دقت کنیم. برای نمونه در ایام کرونا شایعات متعدد در مورد حوادث مختلف، داروها و واکسن‌ها بسیار زیاد شده است.

کرونا در سبک زندگی مردم و نیز حکمرانی، تغییراتی ایجاد کرده است. در این شرایط نقش رسانه‌ها بسیار پررنگ‌تر شده است.

برخی اندیشمندان جهان معتقدند نباید به جهان قبل از کرونا فکر کرد؛ چراکه برخی از این تغییرات جمعی و فردی قابل برگشت نیستند؛ درواقع کرونا موتور پیشران به سمت زیست مجازی شده است؛ آسیب‌هایی که با استفاده صحیح از رسانه می‌توان آنها را کاهش داد.

کرونا و آسیب‌های روحی روانی

کرونا علاوه بر آسیب‌های اجتماعی، دارای آثار فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، روحی و روانی و تغییرات سبک زندگی مردم شده است؛ دانشجویان و دانش‌آموزان زمان زیادی در منزل سپری می‌کنند و این موضوع آثار روحی و روانی زیادی برای آنها و خانواده‌شان به همراه دارد. ازاین‌رو برای اعتیاد مجازی، اختلال در روابط بین فامیلی، مشاجرات خانوادگی و افسردگی افراد خانواده می‌بایست برنامه‌ای اندیشیده شود. همچنین کرونا درخصوص بهره‌وری کارکنان ادارات نیز تأثیرگذار بوده است.

کرونا و اعتقادت

کرونا بر اعتقادات دینی مردم هم تأثیرات مثبت و منفی گذاشته است. برخی معتقدند کرونا مردم را به قدرت الهی و عجز و ناتوانی بشر بیشتر متوجه کرده، باعث شده است تا اعتقادات دینی آنها بیشتر شود. بعضی نیز معتقدند چون مردم علت و فلسفه بیماری‌ها و شرور را نمی‌دانند ممکن است این پدیده تأثیر منفی روی اعتقادات آنها بگذارد و اینجاست که نقش اساسی حوزه‌های علوم دینی و رسانه‌ها برای حفظ و ارتقای مبانی اعتقادی مردم مشخص می‌گردد. مع‌الأسف یابد گفت که هردو نهاد در این زمینه کم‌کاری کرده‌اند.

ازجمله آثار دیگر شرایط کرونایی بر زندگی دینی و اجتماعی مردم را می‌توان این‌گونه برشمرد: گرایش به سکولاریسم، تشکیک مخالفان شیعه در موضوعاتی چون توسل، بی‌توجهی به حق‌الناس، کاهش اعتماد مردم به کارآیی نظام اجرایی، کم‌رنگ شدن نقش مساجد و مصلی‌ها.

هراس اجتماعی

شیوع کرونا نیاز به کسب اطلاعات را برای بشر افزایش داده است. این نیاز باعث شده است تا مردم از همه مجاری برای کسب اطلاعات بهره بگیرند و به‌دلیل ضعف سواد رسانه‌ای و قدرت تحلیل، دچار هراس اجتماعی گردند.

کرونا و اعتیاد مجازی

اعتیاد مجازی حالتی است که بر اثر استفاده بدون محدودیت از گوشی‌های هوشمند، تبلت‌ها و شبکه‌های اجتماعی و بازی‌های رایانه‌ای در افراد ایجاد می‌شود و علائم آن بسیار شبیه اعتیاد به مواد مخدر است. این پدیده سال گذشته از سوی سازمان بهداشت جهانی به‌عنوان یکی از بیماری‌های رسمی شناخته شده است. از علائم آن افسردگی، انزوا، بی‌قراری، کم‌حوصلگی و پرخاشگری است که رسانه‌ها باید مردم را در این زمینه آگاه کنند.

انواع مواجهه خانواده‌ها از فضای مجازی

«برخورد سلبی همراه با کنترل شدید»، «برخورد آزاد و بدون کنترل» و «مواجهه واقع‌بینانه و منطقی» سه نوع برخورد والدین در مورد استفاده از فضای مجازی توسط فرزندانشان است.

«رسانه ملی» باید به خانواده‌ها آموزش دهد که در این شرایط چگونه از فضای مجازی با آسیب کمتر و فرصت بیشتر برای فرزندانشان بهره ببرند.

کودکان و نوجوانان در این شرایط بیشتر با اینترنت سروکار دارند و ما باید فرزندانمان را حمایت و مدیریت کنیم که حریم خصوصی‌شان حفظ شده و با محتوای نامناسب مواجه نشوند. این مهم باید توسط متخصصان فضای مجازی و سواد رسانه‌ای آموزش داده شود.

کرونا و مناسک دینی

در زمینه برگزاری مراسم و مناسک دینی در این شرایط دچار محدودیت‌هایی شده‌ایم که باید توسط اندیشمندان دینی و حوزوی و رسانه‌ای چاره‌اندیشی شود. به‌نظر می‌رسد شکل‌گیری سبک‌های جدید عزاداری خود از فرصت‌های شرایط کرونایی است.

فلج خبری

در این شرایط کرونایی به‌دلیل حضور بیشتر مردم در فضاهای رسانه‌ای، شاهد پدیده اشباع خبری مخاطب هستیم که قدرت تشخیص را از مخاطب می‌گیرد. به این حالت «فلج خبری» گفته می‌شود.

درواقع چالش‌های حوزه محتوا و رسانه در شرایط کرونایی باعث تعارض در حوزه باورها، ارزش‌ها، هنجارها و رفتارها می‌شود و می‌طلبد که نهادهای حاکمیتی و حوزوی با محوریت خانواده، آسیب‌ها و چالش محتوایی را به حداقل برسانند تا این شرایط را پشت‌سر بگذاریم.

یکی از اقدامات رسانه در شرایط کرونایی، «ارتقای میزان تحمل وضعیت مبهم» است. این مسئله از کارکردهای رسانه در مواجهه با این شرایط است تا مردم را برای گذار آماده کند. علاوه بر این، صله‌رحم مجازی، آموزش مجازی و خرید و فروش در فضای مجازی رشد زیادی داشته است. اینها همه از نکات مثبت شرایط کرونایی است.

تحلیل پایانی

برای عبور موفق و کم‌آسیب از این بحران می‌بایست سه نهاد اصلی یعنی «حاکمیت، نهادهای دینی و خانواده‌ها» در یک همکاری هوشمندانه از فرهنگ غنی اسلام و ایران، نسبت به ارتقای سواد رسانه‌ای کشور اقدام کنند تا با استفاده صحیح از رسانه‌ها در سه حوزه «آموزش، اطلاع‌رسانی و سرگرمی» بتوانند افکار عمومی را مدیریت کنند. تنها در این صورت است که بحران همه‌گیری کرونا بعد از یک فرصت تاریخی برای تحول مثبت سبک زندگی ایرانی – اسلامی خواهد شد.

بررسی تأثیر کرونا بر آموزش عالی از دیدگاه دانشجویان

دکتر سعیده تقی‌زاده*

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی تأثیر کرونا بر آموزش عالی از دیدگاه دانشجویان است. برای این منظور از مصاحبه نیمه ساختار یافته بهره برده شده است. مشارکت‌کنندگان پژوهش، دانشجویان لیسانس، ارشد و دکتری رشته‌های علوم انسانی هستند. قابلیت اعتماد گوبا و لینکلن برای افزایش صحت و اعتبار یافته‌ها استفاده شده است.

یافته‌های پژوهش نشان از پریشان‌خاطری دانشجویان به‌ویژه دانشجویان لیسانس نسبت به تحصیلشان و آینده تحصیلی‌شان است که در نتیجه نیاز به گذر زمان، برنامه‌ریزی مناسب و همه‌جانبه، استفاده حداکثری از امکانات و دادن آموزش‌های لازم توسط مسئولین دارد. البته دانشجویان ارشد و به‌ویژه دانشجویان دکتری دید مثبت‌تری نسبت به تحصیل‌شان و آینده تحصیلی‌شان تحت‌تأثیر کرونا دارند. کرونا موجب ایجاد انقلاب فکری در آموزش عالی شده که در این بین استقلال دانشگاهی نقش پررنگ‌تری یافته است. البته باید بیان کرد که ارزش آموزش حضوری و یادگیری که از تعاملات حضوری حاصل می‌شود به‌ویژه در زمینه تدریس که نیاز به تعامل مستقیم استاد و دانشجو دارد بر هیچکس پوشیده نیست.

واژگان کلیدی

آموزش عالی، دانشجویان، کرونا، آینده.

مقدمه

در اواخر سال ۱۳۹۸ جهان با شوکی باورنکردنی مواجه شد. این شوک جهانگیر ویروس کرونا (Coronavirus) بود؛ ویروسی که با سرعت بسیار بالا کل جهان را فراگرفت. آموزش عالی نیز

*. دانش‌آموخته دکتری مدیریت آموزش عالی دانشگاه علامه طباطبائی. taghizade_s@atu.ac.ir

ازجمله مواردی بود که چه از بعد معنوی و چه از بعد ماهیتی بر اثر کرونا آسیب دید. البته تلاش‌های بسیاری در جهت به حداقل رساندن تأثیر سوء کرونا بر آموزش، به‌ویژه آموزش عالی صورت گرفت که این تلاش‌ها بسیار ارزشمند هستند. بنابراین تحت شرایط کرونایی دانشگاه‌ها مجبور بودند در حداقل‌زمان، بهترین تصمیم‌ها را گرفته و با توجه به امکانات، تصمیمات گرفته شده را پیاده‌سازی نمایند. ازجمله تلاش‌های دانشگاه‌ها به‌منظور مقابله با کرونا و جلوگیری از عقب‌افتادگی تحصیلی دانشجویان، می‌توان برگزاری کلاس‌ها و دفاع‌ها به‌صورت مجازی را نام برد که در این شرایط برای حفظ سلامتی اساتید و دانشجویان دانشگاه‌ها اهمیت زیادی دارد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر پیمایشی بوده و از مصاحبه نیمه ساختاریافته بهره برده است. مشارکت‌کنندگان پژوهش، دانشجویان لیسانس (۱۰ نفر)، ارشد (۱۰ نفر) و دکتری (۱۰ نفر) رشته‌های علوم انسانی دانشگاه‌های تهران هستند. آمار توصیفی و استنباطی در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته است. در این پژوهش قابلیت اعتماد گوبا و لینکلن (Guba & Lincoln) برای افزایش صحت و اعتبار یافته‌ها استفاده شده است. (لینکلن و گوبا، ۱۹۸۵)

یافته‌ها

۱. سختی‌های تحصیل در دوران کرونا چیست؟

سختی‌های تحصیل در دوران کرونا از دید دانشجویان دکتری بیشتر عدم امکان استفاده از کتابخانه‌ها و منابع مورد نیاز، عدم وجود ارتباط رسمی و حضوری میان استاد و دانشجو، سرعت پایین اینترنت و سختی در انجام بعضی از پژوهش‌ها مانند پژوهش‌های آزمایشگاهی که نیاز به مداخله روی نمونه دارند و یا انجام مصاحبه‌ها است.

این سختی‌ها از دید دانشجویان ارشد بیشتر عدم دسترسی مناسب به اساتید به‌ویژه برای رفع اشکال، عدم فراگیری دروس به‌ویژه دروس ارائه‌شده در ترم جاری به‌دلیل عدم آمادگی سیستم آموزشی، اساتید، دانشجویان و ... سرعت پایین اینترنت و اختلال در آموزش واحدهای عملی و مهارتی است که نیاز به حضور استاد و دانشجو دارد.

از دید دانشجویان لیسانس، بیشترین سختی‌های تحصیل در دوران کرونا عدم فراگیری دروس به‌ویژه دروس ارائه‌شده در ترم جاری به‌دلیل عدم آمادگی سیستم آموزشی، اساتید، دانشجویان و ... اختلال در آموزش واحدهای عملی و مهارتی که نیاز به حضور استاد و دانشجو دارد، سرعت پایین اینترنت و تغییر عادات حضور در کلاس که به تحصیل ضربه زده است.

تفاوت‌های اندکی نیز در دیدگاه‌های سه گروه از دانشجویان مشاهده می‌شود. برای نمونه

دانشجویان لیسانس بیشتر به سختی‌های آموزشی و دانشجویان ارشد و به‌ویژه دکتری، به سختی‌های پژوهشی تحصیل در دوران کرونا اشاره کرده‌اند.

۲. مزایای تحصیل در دوران کرونا چیست؟

مزایای تحصیل در دوران کرونا از دید دانشجویان دکتری بیشتر تنوع در برگزاری کلاس‌ها، کاهش کاغذبازی‌ها و آنلاین‌شدن کارها، عدم اختلال در کار دانشجویان کارمند و حداکثر استفاده از زمان است.

از دید دانشجویان ارشد، کم شدن رفت‌وآمد، کاهش هزینه‌های آن، کاهش هزینه‌های چاپ برای کارهای کلاسی و ... و عدم اختلال در کار دانشجویان کارمند است.

از دید دانشجویان لیسانس، بیشترین مزایای تحصیل در دوران کرونا کم‌شدن رفت‌وآمد، کاهش هزینه‌های آن، کاهش هزینه‌های چاپ برای کارهای کلاسی و ... و دسترسی در هر زمانی به فایل‌ها و صداهایی که استاد در سامانه قرار داده است.

همان‌طور که مشاهده می‌کنید کاهش هزینه‌های بسیار در نظرات دانشجویان، به‌ویژه دانشجویان لیسانس و ارشد دیده می‌شود که شاید به‌دلیل عدم تأمین مالی و استقلال مالی باشد.

تفاوت‌های اندکی نیز در دیدگاه‌های سه گروه از دانشجویان مشاهده می‌شود. مثلاً دانشجویان لیسانس و ارشد بیشتر به کاهش هزینه‌های رفت‌وآمد و سایر هزینه‌های تحصیلی توجه دارند درحالی‌که دانشجویان دکتری و تا حدودی دانشجویان ارشد، به عدم اختلال تحصیل در کارشان اشاره کرده‌اند.

۳. چطور می‌شود آموزش را در دوران کرونا اعتلا بخشید؟

از دید دانشجویان دکتری بیشتر ارتقای کیفیت و سرعت اینترنت، ایجاد فرصت‌های پژوهش و حمایت از آن، ایجاد زیرساخت‌های لازم در زمینه آموزش مجازی، گسترش آموزش‌های بین‌المللی، استفاده از امتیازات آموزش مجازی و ایجاد پروتکل‌ها، قوانین، آیین‌نامه‌ها و سایر تمهیدات مورد نیاز برای چنین شرایطی است.

از دید دانشجویان ارشد، ارتقای کیفیت و سرعت اینترنت، ایجاد زیرساخت‌های لازم در زمینه آموزش مجازی، به‌کارگیری افراد خبره در زمینه فناوری، دادن آموزش‌های لازم در زمینه فناوری، فضای مجازی و پتانسیل‌های آن به اساتید و دانشجویان و ایجاد پروتکل‌ها، قوانین، آیین‌نامه‌ها و سایر تمهیدات مورد نیاز برای چنین شرایطی است.

از دید دانشجویان لیسانس، بهترین راه اعتلای آموزش عالی در دوران کرونا ارتقای کیفیت و سرعت اینترنت، دادن آموزش‌های لازم در زمینه فناوری، فضای مجازی و پتانسیل‌های آن به

اساتید و دانشجویان، به روز و با کیفیت کردن مداوم فناوری‌های لازم به‌منظور آموزش بهتر، ایجاد پروتکل‌ها، قوانین، آیین‌نامه‌ها و سایر تمهیدات مورد نیاز برای چنین شرایطی و عدم سختگیری به دانشجو است.

در مجموع می‌توان این‌گونه بیان کرد که دانشجویان ارتقای کیفیت و سرعت اینترنت، دادن آموزش‌های لازم در زمینه فناوری، فضای مجازی و پتانسیل‌های آن به اساتید و دانشجویان، ایجاد فرصت‌های پژوهش و حمایت از آن، ایجاد زیرساخت‌های لازم در زمینه آموزش مجازی و ایجاد پروتکل‌ها، قوانین، آیین‌نامه‌ها و سایر تمهیدات مورد نیاز برای چنین شرایطی را از مهم‌ترین طرق اعتلای آموزش در دوران کرونا بیان کرده‌اند.

۴. چگونگی کم‌رنگ کردن نگرانی‌ها در زمینه تحصیل در دوران کرونا

از دید دانشجویان دکتری بیشتر عدم امکان و یا به تعویق افتادن انجام رساله و ... از بین رفتن روابط دانشگاهی پویا و سازنده که منبع یادگیری و گسترش روابط اجتماعی بودند، عدم کسب تجربه و مهارت از فضاهای مختلف به‌ویژه کارورزی، عدم دسترسی به منابع غیردیجیتالی و منابع کتابخانه‌ای و دسترسی محدود به اساتید است.

این نگرانی‌ها از دید دانشجویان ارشد بیشتر از بین رفتن روابط دانشگاهی پویا و سازنده که منبع یادگیری و گسترش روابط اجتماعی بودند، عدم وجود قوانین و راهکارها و وجود ابهام (طولانی شدن تحصیل، انجام رساله و سنوات)، دانشگاه به فکر تمام کردن ترم به هر قیمتی است درحالی‌که ممکن است این ترم یکسال طول کشیده و امتحانات عقب بیفتد، دسترسی محدود به اساتید و عدم تسلط به دروس و یادگیری ناقص است.

در نهایت از دید دانشجویان لیسانس بیشترین نگرانی‌ها در زمینه تحصیل در دوران کرونا برگزاری امتحانات به‌صورت مجازی، عدم امکان استفاده از خوابگاه در صورت نیاز به حضور در دانشگاه و ... دانشگاه به فکر تمام کردن ترم به هر قیمتی است درحالی‌که ممکن است این ترم یکسال طول کشیده و امتحانات عقب بیفتد، دسترسی محدود به اساتید و عدم تسلط یافتن به دروس و یادگیری ناقص است.

دانشجویان در کل از بین رفتن روابط دانشگاهی پویا و سازنده که منبع یادگیری و گسترش روابط اجتماعی بودند، عدم کسب تجربه و مهارت از فضاهای مختلف، به‌ویژه کارورزی و عدم امکان و یا به تعویق افتادن انجام رساله در این زمینه بیان کرده‌اند.

۵. آینده آموزش عالی را در دوران کرونا چطور می‌بینید؟

از دید دانشجویان دکتری بیشتر آموزشی مبتنی بر فناوری، به روز کردن آموزش بدون صرف

وقت و انرژی بیش از حد، تغییر ساختار آموزش حضوری (مثلاً فاصله‌گذاری در کلاس درس)، پررنگ شدن نقش استقلال دانشگاه‌ها و تغییر و تحولات اساسی در ساختار و سیستم آموزش عالی (درون‌داد، فرآیند، برون‌داد و پیامد) بیان شده است.

از دید دانشجویان ارشد بیشتر تغییر و تحولات اساسی در ساختار و سیستم آموزش عالی (درون‌داد، فرآیند، برون‌داد و پیامد)، تطبیق دانشگاه‌ها با شرایط و پاسخ به نیاز جامعه، آموزش مبتنی بر فناوری (غیر حضوری)، ایجاد التهاب فکری در دانشگاه‌ها و برگشت آموزش به روال قبل بیان شده است.

از دید دانشجویان لیسانس، بیشترین آینده محتمل برای آموزش عالی در دوران کرونا برگشت آموزش به روال قبل، آموزشی مبتنی بر فناوری (غیرحضوری)، تطبیق دانشگاه‌ها با شرایط و پاسخ به نیاز جامعه، عدم ایجاد زیرساخت‌های لازم و پرورش دانشجویان تنبل و تغییر و تحولات اساسی در ساختار و سیستم آموزش عالی (درون‌داد، فرآیند، برون‌داد و پیامد) بیان شده است.

دانشجویان در کل تغییر و تحولات اساسی در ساختار و سیستم آموزش عالی (درون‌داد، فرآیند، برون‌داد و پیامد)، تطبیق دانشگاه‌ها با شرایط و پاسخ به نیاز جامعه و برگشت آموزش به روال قبل را در این زمینه بیان کرده‌اند.

جمع‌بندی و نتیجه

در پژوهش حاضر پنج سؤال پرسیده شد که بر اساس پاسخ‌های مشارکت‌کنندگان، یافته‌های پژوهش حاصل شد.

سؤال یک: عدم دسترسی مناسب به اساتید به‌ویژه برای رفع اشکال و عدم امکان استفاده از کتابخانه‌ها؛

سؤال دو: کم شدن رفت‌وآمد، کاهش هزینه‌های آن و کاهش هزینه‌های چاپ؛

سؤال سه: ارتقای کیفیت و سرعت اینترنت و دادن آموزش‌های لازم در زمینه فناوری، فضای مجازی و پتانسیل‌های آن؛

سؤال چهار: دور کردن شیطان، باز شدن افق‌های جدید و دانستن اینکه همه‌چیز به‌دست خداست؛

سؤال پنج: تغییر و تحولات اساسی در ساختار و سیستم آموزش عالی، تطبیق دانشگاه‌ها با شرایط و پاسخ به نیاز جامعه و برگشت آموزش به روال قبل.

واکاوی استراتژیک نظام آموزشی هوشمند در پساکرونا

دکتر ناهید نادری بنی*

کرونا به‌عنوان یک بحران اتفاق افتاد و یک وضعیت خطرناک و ناپایدار و یک فشار زیادی را برای بشریت ایجاد کرد و باعث شد همه فعالیت‌های عادی درهم‌شکسته شد و به دنبال آن هر سیستم و جامعه‌ای یک واکنشی از خود بروز داد و طبیعی است سیستم متأثر از بحران باید یک راهبرد و رویکردی را اتخاذ کند.

گزارشی را مرکز همکاری‌های علمی بین‌المللی دانشگاه صنعتی اصفهان منتشر کرده با عنوان «آموزش عالی در دوران کووید - ۱۹». این گزارش مربوط به ۲۷ دانشگاه مختلف در دنیاست که از مدیریت آنها در بخش آموزش، پژوهش و امور مالی صحبت شده است. مانند بریتانیا، سوئیس، فنلاد، ایالات متحده، کانادا، اسپانیا، دانمارک، هند، کره جنوبی، ترکیه، هنگ کنگ و ... علاوه بر این، به یکسری از موارد مهم و البته مشابه با کشور ما هم اشاره شده است.

براساس آنچه که در این گزارش آمده است، در بخش آموزشی، روال تدریسی که توسط بیشتر استادان در حال انجام است بدین‌صورت است که درس‌ها به صورت مجازی (مجموعه‌ای از فیلم، صوت و متن) از پیش، توسط استاد تهیه گردیده و معمولاً در بسترهای آنلاین دانشگاه‌ها و یا در فضایی دیگر و ... برای دانشجویان ارائه می‌شود. در بعضی موارد نیز جلسه درس توسط نرم‌افزارهایی همچون Zoom، Webex به‌صورت آنلاین و هم‌زمان برگزار می‌گردد.

بیشتر پروژه‌های عملی و تحقیقاتی یا کاملاً متوقف شده‌اند و یا تحت پروتکل‌های خاص و با حفظ فاصله و سلامت اجتماعی در حال پیشرفت هستند و البته ضریب نفوذ اینترنت در برخی کشورها همچون هند پایین است.

تحقیق دیگری توسط مرکزی به نام رایز انجام شده است. بررسی‌ها نشان داده است که ۷۵٪ از دانشجویان دانشگاه در یک پیمایش پاسخ داده‌اند که در شرایط کرونا با سطح اضطراب، افسردگی و استرس بالاتر روبرو هستند.

در بخش منابع انسانی تقریباً در وبسایت تمامی دانشگاه‌های مورد بررسی، یک صفحه

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. n.naderi.b@ut.ac.ir

اطلاع‌رسانی و راهنمای جامع برای دانشجویان، محققین و هم‌چنین استادان و کارکنان راه‌اندازی شده است. این صفحه مرتباً به‌روز می‌شود و تمامی تصمیمات و برنامه‌ها و همچنین پروتکل‌ها در آن قرار دارد. همچنین آموزش یا پیشنهادهایی را برای استادان برای استفاده از اپلیکیشن‌ها و بسترهای گوناگون جهت تدریس و ارتباط با دانشجویان ارائه می‌شود. خدمات بهداشتی، درمانی و روان‌کاوی ویژه دوران کرونا و یا بسته‌های حمایتی برای دانشجویانی که شغل یا منبع درآمد خود را از دست داده‌اند، تعریف شده است. برنامه‌های کارآموزی، تبادل دانشجویی، جشنواره‌ها و رویدادها و غیره به تعویق افتاده‌اند.

در بحث امتحان و ارزشیابی تقریباً در تمامی دانشگاه‌های بررسی‌شده، جلسات دفاع تز، ارائه‌ها و سمینارهای درسی به صورت آنلاین برنامه‌ریزی شده‌اند. تقریباً هیچ امتحان حضوری برگزار نشده است و دانشگاه‌ها موظف به یافتن راه‌های جایگزین (برگزاری آنلاین امتحان، تغییر امتحان به روش‌های ارزیابی جایگزین و ...) برای ارزیابی دانشجویان بودند. همچنین استفاده بعضی دانشگاه‌ها از نرم‌افزارهای هوش مصنوعی Motion detector مانند هانورلاک (Honorlock) و یا proctoru برای برگزاری امتحانات از راه دور رایج شده است.

به‌نظر می‌رسد، کووید – ۱۹ تنها تهدید نبوده بلکه فرصت در سطح خرد و کلان نیز بوده است. در سطح خرد تمام سازمان‌ها و نهادها برای رویارویی با این بحران فرصت محک‌زدن فراهم شد که چگونه با دارایی‌های خودشان با این بحران مقابله کنند؛ در سطح کلان نیز فرصت نفس کشیدن برای محیط‌زیست، فرصت محک زدن قدرت بشر و علم بشر نیز اتفاق افتاد.

در این فرصت می‌توان به بازخوانی جایگاه علم پرداخت و باید بدانیم علم تخصص، قدرت و ثروت می‌آورد. هم‌چنین به بازخوانی رشته‌های علمی در جوامع نیز باید توجه کرد. برای نمونه در این شرایط بحرانی یک جامعه‌شناس، مدیر، مهندس پزشکی، متخصص تعلیم و تربیت، الهیات، تاریخ و جغرافی‌دان چه وظایفی درباره این بحران دارند.

با کرنش و تعظیمی که در برابر و محضر تمام علوم دنیا و متخصصان دارم، باید عرض کنم زیربنای شکل‌گیری همه علوم، علم تعلیم و تربیت و آموزش و پرورش است. در بحرانی‌ترین شرایط، آموزش تعطیل‌بردار نیست و به کمک حل مسائل در شرایط بحرانی می‌رود. هر بحرانی دارای ویژگی‌های متفاوتی است و برای مقابله با آن باید راه‌های متفاوتی را انتخاب کنیم.

گاهی بحران فاصله اجتماعی را کم و گاهی فاصله اجتماعی را زیاد می‌کند. کرونا فاصله اجتماعی را زیاد کرد و راه حل و ابزاری را باید پیدا کرد که این فاصله را کم کرد.

کرونا بحرانی است که از طریق زیادشدن فاصله‌ها از بین می‌رود و درسر راه خود، علاقه‌مند به برداشتن ابزارهایی است که فاصله را کم می‌کند و یکی از این ابزارها، آموزش است.

باید دقت کنیم که از بین رفتن آموزش، هزینه‌های سنگینی برای فرد و جامعه ایجاد می‌کند. آموزش با بازخوانی و بازتعریف از وظیفه و نقش‌آفرینی خودش این فاصله اجتماعی را کم می‌کند و این کم کردن از طریق هوشمندسازی آموزش است.

اگر اعصار تاریخی را به عصر کشاورزی، عصر صنعتی، عصر دانش و اطلاعات و عصر مجازی تقسیم کنیم و تاریخچه نظام تعلیم و تربیت را در پنج دوره پداگوژی، آندراگوژی، سینرگوژی، سایبرگوژی و هتاگوژی قرار دهیم، مجموعه مطالعات فنی و علمی نشان می‌دهد که تا ۲۰ سال آینده، جهان در عصر مجازی یا چهارمین مقطع تحول اساسی تاریخ بشر که آن‌را «موج چهارم» می‌نامیم، قرار خواهد گرفت و این موج مصادف با سایبرگوژی و هتاگوژی در تعلیم و تربیت است. سایبرگوژی همان تعلیم و تربیت در فضای سایبری است و هتاگوژی یعنی آموزش برنامه‌ریزی‌شده و شخصی‌سازی شده با استفاده از فناوری برای فراگیران است که هر روز تأکید بر آن و هوشمندسازی آموزش زیاد می‌شود.

در تعریف هوشمندسازی آموزش باید گفت: آموزشی هوشمند است که فرآیندها، اعم از مدیریت، نظارت، کنترل، یاددهی – یادگیری، منابع آموزشی و کمک آموزشی، ارزشیابی، اسناد و امور دفتری، ارتباطات و مبانی توسعه آنها، مبتنی بر فناوری اطلاعات و ارتباطات (فاوا) و در جهت بهبود نظام آموزشی و تربیتیِ پژوهش‌محور طراحی شده باشد.

باتوجه به اینکه کشور ما در مسیر هوشمندسازی نظام آموزشی قرار دارد با چه مشکلاتی روبرو است و باید در ابتدا چه مسائلی را حل کند؟ ما کجا قرار داریم و باید چکار کنیم؟ داشتن نگاه و رویکرد استراتژیک مهمترین عاملی است که باید بدان اشاره داشت. اما چگونه؟

ابتدا بایستی از بعد نگرشی و فرهنگی شروع کنیم. یعنی مقاومت در برابر تغییر را بشکنیم. ما به شیوه‌های جاری و سنتی و روتین عادت کرده‌ایم. باید بر این عادت غلبه کنیم. امام علی﵇ غلبه بر عادت را یک «فضیلت» می‌داند: «الْفَضِيلَةُ غَلَبَةُ الْعَادَةِ؛ غلبه بر عادت، فضیلت است» و بلکه «بالاترین عبادت» می‌داند؛ «أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ غَلَبَةُ الْعَادَةِ؛ بالاترین عبادت، غلبه بر عادت است»؛ زیرا وجود انسان را اشغال نموده، مالک آن می‌شود و او را از کمال بازمی‌دارد. از دیدگاه حضرت، «الْعَادَةُ عَدُوٌّ مُتَمَلِّک؛ عادت، دشمنی است که وجود آدمی را اشغال می‌کند» و انسان باید در جهت تکامل خویش، در صدد برآید تا دشمن خویش را دفع نماید.

تقریباً در تمامی کشورها سیستم آموزش و پرورش و آموزش عالی، برای این بحران تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی سریع انجام داده‌اند. در کشور ما نیز «برنامه شاد» انجام شد و انتقادها و مسائلی وجود دارد که هنوز حل‌نشده است. بنابراین بُعد زیرساختی مهم است.

حوزه آموزش با ورود فناوری اطلاعات متحول شده و در سیستم و نظام آموزش هوشمند، هر فرد به‌عنوان دانش‌آموز یا دانشجو می‌تواند ثبت‌نام کند؛ کلاس و استادش را انتخاب کند، به‌گونه‌ای که دوره آموزشی را در یک ماه یا دو سال به پایان برساند.

از بعد زیرساخت فناوری آموزش، ظرفیت خوبی داریم. از متخصصان جوان، فناوری‌های نوین و تکنولوژی روز آموزشی بهره‌مندیم. مهم به‌کارگیری و مدیریت این تکنولوژی و این ظرفیت‌هاست.

فناوری جدیدی که کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه اخیراً به سمت آن می‌روند و تمام حوزه‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، مالی و حتی آموزش را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد و نقش مهمی در آموزش دارد «بلاکچین» است.

بلاکچین با یک ارز مجازی بیت کوین شروع‌شده و فعالیت‌های امن را از طریق شبکه امن در دسترس افراد قرار می‌گیرد. «ایجاد شفافیت»، «تبادل همتا به همتا» و «قراردادهای هوشمند» سه ویژگی بلاکچین است که کمک بزرگی به آموزش می‌کند.

با بلاکچین در هر جای دنیا، تحت‌نظر هر مؤسسه‌ای که علاقه‌مند هستید، آموزش‌دیده و معتبرترین مدرک را اخذ می‌کنید و با قراردادهای هوشمندی که بین شما و آن مؤسسه به‌صورت همتا به همتا منعقد می‌شود، چیزی به نام جعل مدرک نداریم و محدود به یک سیستم نظام آموزشی نخواهید بود.

بلاکچین می‌تواند دو هدف «بین‌المللی‌سازی نظام آموزش» و «غیرمتمرکزسازی آموزش» را برای سیستم نظام آموزشی کشور تحقق ببخشد. اگر نظام آموزش ما در بستر بلاکچین پیاده شود، می‌توانیم به‌راحتی با تمام دنیا در حوزه آموزش ارتباط برقرار کنیم و تبادل دانشجو و استاد را داشته باشیم.

فناوری به همان اندازه که مفید است به همان اندازه نیز خطرناک است. اگر با تهدیدهای آن آشنایی نداشته باشیم؛ حمله‌هایی مثل مهندسی اجتماعی تحت عنوان (Social Engineering) یعنی هک کردن ذهن آدم‌ها که از دو طریق «تکنیکال» و «انسانی» انجام می‌شود، قوت پیدا کند.

مهندسی اجتماعی به زبان ساده یعنی اینکه یک فرد خارج از سازمان یا غریبه وارد سازمان شما می‌شود و با جلب اعتماد، تمام اطلاعات فردی شما را می‌دزد بدون اینکه شما متوجه شوید. و یا یک فردی چه غریبه چه آشنا به ما فلشی را هدیه می‌دهد و ما خوشحال و غافل از اینکه به محض اینکه فلش را وارد سیستم کامپیوتر یا گوشی خود کردیم تمام اطلاعات در عرض چند ثانیه به مکان نامعلومی مخابره می‌شود.

باید خطرات و تهدیدات فناوری و مهندسی اجتماعی را به دانش‌آموزان بیاموزیم. اگر بلاکچین اجرایی شود به احتمال زیاد خطرات مهندسی اجتماعی به صفر می‌رسد.

در آموزش مجازی، افراد زیادی بر این باورند که ظرف مهم نیست بلکه مهم محتواست. گاهی آن‌قدر شیفته فناوری می‌شویم که فراموش می‌کنیم قرار است آموزش دهیم.

محققان معتقدند نرم‌افزار و برنامه برای تدریس مهم نیست بلکه بهره‌وری کار موردتوجه جدی است. بهره‌وری آموزش هوشمند به ماهیت و عناصر آموزش برمی‌گردد و باید طبق پروتکل‌های هوشمندسازی طراحی شود که ما را به سمت سومین بعد یعنی «ماهیت و اجرای آموزش» بعد از «فرهنگ و زیرساخت» سوق می‌دهد.

اولین عنصر مهم در یادگیری و آموزش، «دانش‌آموز» است و در دانش‌آموز نیز «انگیزه» مهم است. باید به دو سؤال پاسخ داد. اینکه فرزندان ما علاقه به کار با فناوری را ندارند یا اینکه علاقه به آموزش مجازی را ندارند؟ بنده در پاسخ می‌گویم: دانش‌آموزان و فرزندان ما به‌شدت علاقه‌مند به کار با فناوری هستند و شواهد، گویای همین مهم است.

در آموزش مجازی، تغییر شیوهٔ کار معلم از «سنتی به جدید» مدنظر است، نه حذف معلم. برخی معتقدند همان‌گونه که شیوع سارس موجب ایجاد تجارت الکترونیک شد، ممکن است شیوع کووید – ۱۹ نیز موجب تحولاتی در امور آموزشی و ارتقای یادگیری الکترونیک شود.

تحقیقات نشان داده است یادگیری‌های مجازی گاهی وقت‌ها مؤثرتر از یادگیری در کلاس است. میزان یادگیری در کلاس‌های مجازی ۲۵ تا ۶۰٪ بیشتر بوده است ولی در کلاس‌های درسی بین ۸ تا ۱۰٪ احتمال داده‌شده است. برخی، علت کاهش یادگیری مستقیم را خستگی حضور در کلاس دانسته‌اند و از آن‌طرف معتقدند چون دانش‌آموز، آموزش مجازی را در کنترل خود دارد و می‌تواند دوباره به مطالب رجوع کند، بازدهی بالایی در یادگیری وجود دارد.

ادغام فناوری اطلاعات با آموزش شتاب گرفته و جز لاینفک آموزش در مدارس شده است. ما باید یک ساختار خوب و هدفمند برای آن تعریف کرده، به‌گونه‌ای تنظیم کنیم که پاسخ‌گوی انتظارات دانش‌آموزان و دانشجویان باشیم.

گیرایی همه آدم‌ها زمانی‌که معلم سخنرانی ارائه می‌دهد، محدود است و در فضای مجازی تفاوت معلم متبحر و چیره‌دست با سایرین مشخص می‌شود. چند نوع روش تدریس مانند پروژه‌محور، مسئله‌محور، بازی‌محور یا گیمیفیکیشن (Gamification)، تدریس معکوس و غیره داریم که فناوری می‌تواند در غنی‌سازی آنها به ما کمک کند.

در نظر بگیرید اگر از فناوری واقعیت مجازی برای آموزش علوم تجربی یا شیمی یا فیزیک استفاده کنیم و یا حتی برای تشریح بدن انسان یا حیوان برای رشته‌های پزشکی و دامپزشکی

استفاده کنیم نه دانش‌آموزان مناطق دوردست از تحصیل محروم می‌شوند و نه دانشجویان پزشکی با مشکل مواجه خواهند شد. ضمن اینکه عدالت آموزشی رعایت می‌شود و ما دیگر نیازی به استاد پروازی نداریم. اگر ما بخواهیم یک آزمایشگاه حقیقی برای مناطق دور از مرکز راه‌اندازی کنیم هزینه‌بر است یا اینکه از فناوری واقعیت مجازی استفاده کنیم؟

شیوه تدریس و ارزیابی ما باید هم‌خوان باشد. برخی معلمان یا اساتید یک‌ترم با دانش‌آموز یا دانشجو به‌صورت مجازی کار کرده‌اند اما معتقدند بازدهی و امتحان باید به‌صورت حضوری باشد. باید بدانیم که این ناهمخوانی بین شیوه تدریس و ارزشیابی از فراگیران، ساختار ذهنی دانش‌آموز یا دانشجو را به‌هم می‌ریزد. دقیقاً مثل اینکه شما برای یک مدت طولانی سوار ماشین دنده‌ای شدید و یک‌دفعه سوار ماشین اتومات می‌شوید. چه اتفاقی می‌افتد؟ گاهی اشتباهی پا را روی کلاچ می‌خواهیم بگذاریم و دنده عوض کنیم در صورتی که کلاجی وجود ندارد و ممکن است بر حسب تصور قبلی که در ذهن ما وجود دارد، چندین‌بار این اشتباه رخ دهد.

نقش راهبران آموزش در چنین سیستمی مهم است. راهبر آموزشی فقط مختص به مدارس نمی‌شود بلکه دانشگاه‌ها نیز به این راهبران آموزشی نیاز دارند تا در هنگام مشکل به اساتید کمک کنند. بازخورد از کلاس‌ها نیز مهم است. در بیشتر دنیا معلمان به‌صورت مجازی نشست برگزار کرده، مشکلات خود را بیان می‌کنند که اصطلاحاً با آن کافه برِک‌های مجازی می‌گویند.

از کارهای مهم هوشمندسازی آموزش این است که آموزش یا کلاس حلقه‌باز (/ class education open-loop) را خوب می‌توانیم توسعه دهیم. وقتی دانش‌آموخته‌ای وارد بازار کار می‌شود تجربیات زیادی را کسب می‌کند که می‌تواند برای جامعه دانشگاهی بسیار مفید باشد. با استفاده از کلاس‌های مجازی حلقه‌باز در تمام دنیا ارتباط با دانش‌آموخته قطع نمی‌شود و همواره می‌توانیم تبادل اندیشه و ایده و نظر داشته باشیم. چون حلقه اتصال بین دانشگاه و جامعه و بازار بسته نمی‌شود و هر روز این حلقه که شامل متخصصان حوزه‌های مختلف در بازار و جامعه هستند، گسترده‌تر می‌شود.

هزینه فضای مجازی، ترس و عدم آشنایی والدین با فضای مجازی، یکی دیگر از مشکلاتی است که باید مورد توجه جدی دولتمردان باشد.

فرزندان خودمان را برای آینده و بحران‌های آینده و لوازم مقابله با این بحران‌ها آماده کنیم. امام علی‌علیه‌السلام در حدیثی زیبا دراین‌باره می‌فرمایند: «لاتَقسِروا اولادکم علي آدابِکم فانهم مخلوقونَ لِزمانِ غیرِ زَمانِکم؛ فرزندانتان را بر آداب خود تربیت نکنید؛ چراکه آنها برای آینده و زمانی غیر از زمان شما آفریده شده‌اند».

باید مضرات و فواید فضای مجازی را به فرزندانمان آموزش دهیم. بنده منکر مضرات این فضا نیستم اما باید به هوشمندسازی فضای آموزشی توجه کرد و هوشمندسازی الکترونیک باید دغدغه مهم دولت باشد.

ما قدرت این را داریم که همگام با تغییرات جامعه جهانی، خودمان را پیش ببریم. نمونه آن برنامه شاد است که توسط آموزش و پرورش طراحی شد که نشان از همین توانایی دارد. تا دیر نشده است باید اقدام کرد و با توکل بر خدا و با اتکا بر داشته‌ها باید قدم استراتژیک برداشت و به چشم‌انداز روشن خود که آن را در ذهن خود تصور و ترسیم کرده‌ایم، چشم بدوزیم که چاره‌ای جزء این نداریم.

نیمه گمگشته‌ات را دیر پیدا می‌کنی　　سر بجنبانی خودت را پیر پیدا می‌کنی
در مدار روزگار و گردش چرخ فلک　　عاقبت روزی تو هم تغییر پیدا می‌کنی

شاعر: ساناز رئوف

و یادمان باشد بحران‌های مقطعی باعث رشد بشریت می‌شود و به قول انگلیسی زبان‌ها:
"Adversity and loss make a man wise"

فضای سایبر و مسئله حضور

دکتر کاظم فولادی‌قلعه*

مقدمه

همه‌گیری جهانی کرونا دنیا را با موقعیت‌ها و اولویت‌های متفاوتی مواجه کرده است. با توجه به ضرورت‌های مربوط به فاصله‌گذاری اجتماعی در این شرایط، جامعه به سراغ راه‌حل‌هایی پیش رفته است که از طریق آنها از توقف فعالیت‌هایش جلوگیری کند. تعریف فعالیت‌ها و انجام آنها از طریق فضای سایبر به‌عنوان یکی از راه‌حل‌های اصلی مورد توجه قرار گرفته است. از همین‌رو مردم نیز به‌نوعی خود را با مقوله فضای سایبر و اینترنت تطبیق داده‌اند؛ ازجمله اینکه آموزش و پرورش و آموزش عالی تلاش کرده‌اند که فعالیت‌های خود را در این بستر دنبال کنند و تهدید پیش‌آمده را به یک فرصت برای اشاعه قالب‌های جدید آموزش و یادگیری تبدیل کنند. بدیهی است که با گسترش اینترنت و امکانات ارتباطی پیشرفته زمینه بسط این نوع فعالیت‌ها فراهم شده است. اما شرایط ناشی از شیوع بیماری کرونا، در تسریع توسعه فعالیت‌ها در بستر فضای سایبر، تأثیر قابل توجهی داشته است. براین‌اساس، امروز جامعه نیازمند راه‌حل‌ها و رویکردهایی است که براساس آنها برای این فعالیت‌ها تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری کند. برای نمونه، یکی از دغدغه‌های مرتبط، شیوه برگزاری آزمون‌ها و ارزیابی دانش‌آموزان و دانشجویان از طریق فضای سایبر است که با چالش‌های متعددی مانند شیوه ارزیابی مواجه شده است. برخی از استادان باور دارند که اگر بپذیریم آموزش به شکل آنلاین می‌تواند در حد قابل قبولی انجام شود، اما ارزیابی‌ها حتماً باید به شکل حضوری باشد. گروهی نیز معتقدند آزمون غیرحضوری (آن‌–لاین یا آف‌–لاین) برای ارزیابی قابل قبول است. در این میان نظرات ترکیبی نیز مطرح است.

در پی شیوع بیماری، بسیاری از اجتماعات ازقبیل نمایشگاه‌ها، سخنرانی‌ها، برنامه‌های مذهبی در مساجد و بقاع متبرکه، کنفرانس‌ها و سمینارهای علمی تعطیل شده است و جامعه به‌دنبال جایگزین برای این فعالیت‌ها در شرایط جاری است. با توجه به زیرساخت‌هایی که در گذشته نه‌چندان دور در اینترنت فراهم شده است، توقع بهره‌برداری حداکثری از این امکانات با

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. kfouladi@ut.ac.ir

هدف جایگزینی فعالیت‌های مبتنی بر اجتماعات شکل گرفته است. در حین بهره‌برداری از این فضا متوجه مشکلاتی در این زیرساخت‌ها می‌شویم یا مثلاً متوجه می‌شویم که برخی سرمایه‌گذاری‌ها در بخش‌هایی صورت گرفته است که نیاز جامعه ما نیست. همه این امور، تابع دو مقوله شرایط موجود و قابلیت‌ها / محدودیت‌ها است که از برآیند این‌دو می‌توانیم برای امروز به راهکار برسیم.

یکی از محدودیت‌های جدّی فضای سایبر در تحقق جایگزین‌های مناسب تجمعات انسانی، چالش «حضور» است که با دو دیدگاه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

اطلاعات و فضای سایبر

«فضای سایبر» به‌عنوان مفهوم عامی که اینترنت نسبت به آن یک مفهوم خاص تلقی می‌شود، یک مجموعه قابلیت‌های ذاتی و یک مجموعه محدودیت‌های ذاتی دارد. برخی از این محدودیت‌ها به‌مرور و با پیشرفت تکنولوژی حل می‌شوند و بعضی دیگر نیز محدودیت‌های بنیادین این فضاست که با پیشرفت تکنولوژی، حل نخواهند شد.

فضای سایبر (cyberspace) یک تلقی جهان‌شمول نسبت به فضایی است که در آن، اطلاعات (information) جریان پیدا می‌کند. در گذشته نه‌چندان دور، ذهنیت کلی در مورد عالم این بود که عالم از دو شاکله ماده و انرژی ایجاد شده است که این تعریف یک تعریف «ماتریالیستی کلاسیک» است. از دهه ۶۰ میلادی به بعد که انقلاب اطلاعات رخ داد، نقش اطلاعات به‌حدی پررنگ می‌شود که این تلقی ماتریالیستی به یک مثلث می‌رسد که رئوس آن شامل «ماده، انرژی و اطلاعات» می‌باشد.

در شرایطی که مقوله اطلاعات تا این حد پررنگ می‌شود، فضایی که این اطلاعات در آن به گردش درمی‌آید حائز اهمیت می‌شود: فضای سایبر. این فضایی است که در آن محاسبات (پردازش اطلاعات)، ارتباطات (انتقال اطلاعات) و کنترل (تغذیه اطلاعات) رقم می‌خورد. در این فضا که مبنای آن اطلاعات است، مجموعه‌ای از قابلیت‌ها و محدودیت‌ها برای بشر شکل می‌گیرد.

بحث از جنبه مادی اطلاعات در حوزه مهندسی برق و کامپیوتر مطرح است و پژوهش‌های بسیاری در این حوزه صورت گرفته است. علاوه بر آن در این عرصه به محصولات قابل رؤیت و کاربردی متعددی هم رسیده‌ایم که تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات به‌طور عام آنها را شامل می‌شود. اما درک درست از ماهیت اطلاعات و جنبه معنایی آن به فلسفه اطلاعات بازمی‌گردد که هنوز به‌اندازه کافی پخته نشده است. در موضوع فلسفه اطلاعات، حداکثر دو یا سه فیلسوف

برجسته در جهان هستند که روی این امر متمرکز شده‌اند و البته دیدگاه‌های آنها نیز عموماً متأثر از جنبه‌های تکنولوژیک اطلاعات است.[1] ما از نظر بنیان‌های معرفتی و نظری درخصوص مفهوم اطلاعات و بعد از آن در مورد فضایی که اطلاعات در آن جریان پیدا می‌کند (فضای سایبر)، نیازمند کارهای فکری زیادی هستیم تا در حوزه نگاه معرفتی و فلسفی، این موضوع به‌درستی شناخته شود.

اگر بخواهیم در خصوص جنبه عملیاتی این امر صحبت کنیم باید بگوئیم که فضای سایبر تنها یکی از تلقی‌هایی است که به فضای گردش اطلاعات وجود دارد. «سایبر» مخفف کلمه سایبرنتیک است که ریشه‌ای یونانی به‌صورت «کوبرنتیس» دارد که در آثار افلاطون به معنی «حکومت» و «حاکمیت» به‌کار رفته است و با مفهوم «کنترل» قرابت معنایی دارد. پس از افلاطون در یونان، بیش از ۲۰۰۰ سال این واژه مورد استفاده نبوده است تا کمتر از ۲۰۰ سال پیش که دانشمندی به نام «آمپر» در کتاب «فلسفه علم»، علم اداره حکومت در آینده را با عنوان «سایبرنتیک» مطرح می‌کند. امروزه در دنیایی به‌سر می‌بریم که تلقی این دانشمند نسبت به مفهوم حاکمیت و حکومت شکل گرفته و نهادهایی در قالب‌های چارچوب‌های نظامی تشکیل شده‌اند که با همان نگاهی که آمپر مطرح کرده بود، جامعه‌سازی و نهادسازی کرده و بر دنیا حکومت می‌کنند.

اگر فضای اطلاعات ما بر مبنای محاسبات باشد، ما یک فضای محاسبه (computation-space) داریم و اگر اصالت را به مفهوم ارتباطات و انتقال اطلاعات دهیم، فضای ارتباطات (communication-space) خواهیم داشت. زمانی که اصالت را به کنترل می‌دهیم تا قدرتِ سیطره خود را افزایش دهیم به فضای کنترل و حاکمیت می‌رسیم. (control-space یا همان cyberspace)

در دوره ما فضای سایبر (= فضای کنترل) شکل گرفته است که درواقع فضایی است که به‌شدت تحت کنترل است و این کنترل دارای جنبه‌های مثبت و منفی است. درحقیقت باید بدانیم که فضای سایبر مثل یک پارک آزاد نیست بلکه مانند یک پادگان کاملاً کنترل‌شده است که همه‌چیز در آن دارای حساب و کتاب است و در نتیجه فواید و مضرات خاص خود را خواهد داشت.

فضای سایبر یکی از نیازهای جدّی ما به‌خصوص در شرایط کرونایی را پاسخ داده است. برگزاری کلاس‌های دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی به صورت آنلاین و برگزاری نشست‌ها در این بستر، منجر به شکل‌گیری یک ذهنیت از کارکرد این فضا برای انسان‌ها می‌شود. علاوه‌براین،

۱. در این زمینه کتاب ارزشمند زیر قابل مطالعه است: محمد خندان، ***فلسفه اطلاعات***، نشر چاپار، ۱۳۸۸.

تجربه بشر در این مدت، سبب شکل‌گیری تمایلات و کشش‌هایی در نسل آینده بشر نیز خواهد شد.

محدودیت‌های فعالیت در فضای سایبر

یک پرسش کلیدی این است که چه مقداری از فعالیت‌هایمان را می‌توانیم به فضای سایبر منتقل کنیم؟

یک پاسخ اجمالی این است که اگر فعالیت ما اطلاعات‌محور باشد (یعنی اساس آن گردش اطلاعات باشد)، باید بتوان آن را به‌خوبی به فضای سایبر منتقل کرد. به‌عنوان مثال، به نظر می‌رسد فرآیند آموزش یک فعالیت اطلاعات‌محور است. برای همین، انتظار داریم امری مثل آموزش که ظاهراً در آن انتقال اطلاعات از سمت معلم به سوی متعلّم صورت می‌گیرد از طریق فضای سایبر با بهترین کیفیت انجام شود. برخی از فعالیت‌ها مانند طبخ و تهیه غذا یا حمل‌ونقل کالا، جنس اطلاعاتی ضعیف‌تری دارند و از نظر ماده و انرژی پررنگ‌تر هستند، در نتیجه توقع انجام آنها به‌صورت سایبری کمتر وجود دارد؛ اما واقعاً امری مانند آموزش تا حدی می‌تواند در بستر فضای سایبر محقق شود؟

یکی از فیلسوفان متأخر به نام «درایفوس» که با نظریات فلسفی خود تحولات جالبی در حوزه هوش مصنوعی و علم کامپیوتر ایجاد کرده است، در کتاب «درباره اینترنت»،[1] نگاه ویژه‌ای به این مسئله داشته است و شرایط یادگیری از طریق اینترنت را با ذکر قابلیت‌ها و محدودیت‌های آن مطرح می‌کند. نگاه وی انتقادی ولی به‌شدت پخته است.

درایفوس در فصل دوم این کتاب که ۲۰ سال پیش نوشته شده است با عنوان «آموزش از راه دور چه مقدار از تعلیم فاصله دارد؟» ماجرای استفاده از آموزش آن‌لاین را در آمریکا طی ۴۰ سال پیش از آن را مرور می‌کند و تبلیغات فراوان درخصوص معجزات این نوع آموزش را به چالش می‌کشد. وی به این مسئله اشاره می‌کند که آموزش آن‌لاین بر این مبتنی است که دانش‌آموزان و دانشجویان در منزل بمانند و از بهترین معلمان استفاده کنند. وی در اینجا به یک تفکر معمول اشاره می‌کند که با «آموزش آن‌لاین از طریق اینترنت، دانشگاه متحول می‌شود» و به این نکته می‌رسد که آموزش‌های آن‌لاین منجر به کاهش ضرورت ساخت دانشگاه خواهد شد.

درایفوس از زبان رئیس یکی از دانشکده‌های دانشگاه ییل در آمریکا بیان می‌کند که «وقتی دانشگاه را جایی بدانیم که: ۱) کتابخانه دارد، ۲) پژوهشگران یکدیگر را در آنجا می‌بینند، ۳) آدم‌های باهوش و نخبه را تأئید می‌کند و ۴) جایی است برای بی‌دغدغه اندیشیدن، در این‌صورت

1. H. L. Dreyfus, *On The Internet*, 2nd Edition, Routledge, 2008.

در عصر اطلاعات هر چهار دلیلی که دانشگاه برای آنها به‌وجود آمده است، به‌خطر می‌افتند و احتمالاً بی‌اساس می‌شوند» و سپس منتقدانه بیان می‌کند که «جالب است که این استاد دانشگاه، کلمه‌ای در مورد نقش دانشگاه در آموزش دانشجویان به زبان نیاورده است. وقتی دانشگاه را جایی بدانند که پژوهشگران در آن مطالعه می‌کنند و همدیگر را می‌بینند، معلوم است که نیازی نیست به‌صورت حضوری در کنار هم باشند، بنابراین از این بابت اینترنت به‌سادگی می‌تواند جای دانشگاه را بگیرد». وی همچنین نگاه به دانشجویان به‌عنوان «مصرف‌کننده اطلاعات» را نیز به چالش می‌کشد.

وی در ادامه نظرات انتقادی خود را مطرح می‌کند و می‌گوید که آموزش یک پلکان هفت‌مرحله‌ای است که یک فرد «مبتدی» به یک «مبتدی پیشرفته» می‌رسد، سپس به «کاردانی»، آنگاه به «مهارت» و بعد از آن به «تخصص» و بعد «استادی» و در نهایت، هدف رسیدن به مرحله «حکمت علمی» است.

درایفوس با یک بحث مفصل به این نتیجه می‌رسد که اگر بخواهیم نگاه خود را به آموزش آن‌لاین محدود کنیم تنها به مرحله سوم (کاردانی) یا در نهایت چهارم (مهارت) در این پلکان خواهیم رسید. زیرا تخصص، استادی و حکمت و خرد عملی و صرفاً با انتقال اطلاعات از طرق مرسوم پدید نمی‌آید. اگر مفهوم بدن در مباحث درایفوس را به جسم انسان محدود نکنیم و ویژگی‌های فطرت انسان را نیز در نظر بگیریم، می‌توان گفت که نظر درایفوس درست است.

شاه‌کلیدی به‌عنوان «مسئله حضور»

درایفوس در فصل سوم کتاب خود به «مسئله حضور ازراه دور و دور بودن واقعیت» می‌پردازد. اینکه ما چه درکی از مفهوم حضور داریم، بسیار تعیین‌کننده است. ممکن است در یک جمع آن‌لاین عده‌ای بگویند همین‌که در یک جلسه آن‌لاین خود را در کنار هم احساس می‌کنیم و با هم به سخنانِ گوینده گوش می‌دهیم، این حضور رقم خورده است. البته این تصور تا حدی قابل کتمان نیست و حضور تا درجه‌ای محقق شده است ولی حضوری که بدن ما (با تعبیر آقای درایفوس یا نگاه ما که فطرت را نیز شامل می‌شود) از آن درک دارد، کجاست و چه درصدی از آن محقق می‌شود؟

برخی قائل بر آن هستند که اگر تکنولوژی پیشرفت کند و در آینده سرعت اینترنت بالاتری داشته باشیم و به‌جای مانیتورها، دیوارهای LED، دوربین‌ها و میکروفون‌های متعدد وجود داشته باشد، مسئله حضور حل می‌شود؛ اما درایفوس بیان می‌کند که «حضور از راه دور» به صورت

ذاتی، «دور بودن واقعیت» را در کنار خود دارد و اگر بخواهیم به مسئله حضور برسیم راه طولانی در پیش داریم. مفهوم مالتی مدیا (چندرسانه‌ای) به این معناست که برای ارائه پیام از طریق رسانه‌های مختلف، مفاهیمی را ارسال کنیم تا مخاطبان درک بهتری از گوینده و محیط داشته باشد (مثل انتقال هم‌زمان صدا و تصویر محیط). درواقع هدف نهایی چندرسانه‌ای، تحقق حضور با تعبیر presence است. حال سؤال این است که با پیشرفت مالتی‌مدیا آیا قادر خواهیم بود حضور (presence) را محقق کنیم؟ و اگر قادر هستیم، تا چه حد؟

درایفوس، مشکل اصلی تحقق این حضور را عدم حضور «بدن» می‌داند و اینکه ما از واقعیت دور می‌شویم و این «دوری از واقعیت»، حضور را رقم نمی‌زند. البته احساس او این است که جبر تکنولوژیک ما را به یک حضور ناقص قانع می‌کند و بیان می‌کند «شاید در آینده، حضور در این فضا را به انزوای کامل ترجیح دهیم».

در نگاه اسلام، در مبحث «حکمت حضور» حرف‌های تعیین‌کننده‌ای برای تبیین سازوکار حضور وجود دارد. حضوری که مقتضای فطرت انسان و خلقت وی را عمیقاً در نظر دارد. این نگاه که «عالم محضر خداست» و اینکه راز نماز در «حضور قلب» خلاصه می‌شود،[1] اجزای مهمی از این حکمت است که در اندیشه فلسفی و حکمی حضرت امام خمینی (ره) و دیگر حکمای مسلمان مشاهده می‌شود.

«حضور»، شاه‌کلید موفقیت فضای سایبر در آینده است. اگر بتوانیم سازوکار «حضور» را درک و برای آن چارچوب سیستمی وضع کنیم، بسیاری از نقاط منفی که امروز در فضای سایبر به چشم می‌آید، به کنار گذاشته می‌شود؛ و البته همین «حضور» ریشه بسیاری از دغدغه‌ها، به‌ویژه در ارزیابی و آزمون‌های آن‌لاین و چه‌بسا بسیاری از دیگر مراحل فرآیند تعلیم است.

۱. به مخاطبین گرامی پیشنهاد می‌شود در این خصوص به اثر ارزشمند حضرت امام خمینی (ره) با عنوان ***سر الصلوة: معراج السالکین و صلوة العارفین*** که از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار ایشان منتشر شده است، مراجعه نمایند.

کرونا و چالش‌های اخلاقی اجتماعی فناوری اطلاعات

دکتر سید محمدباقر جعفری*

۱. ضرورت بحث

گسترش همه‌گیری جهانی ویروس کرونا که از اوایل سال میلادی ۲۰۲۰ در چین آغاز شد و به سرعت به سایر مناطق جغرافیایی جهان ازجمله ایران هم سرایت پیدا کرد، زندگی کاری و شخصی انسان‌ها را به شدت تحت تأثیر قرار داد. در این میان انسان‌ها از فناوری‌های متعددی برای مقابله با این همه‌گیری خطرناک استفاده کردند که ازجمله آنها فناوری اطلاعات است. با این وجود درگیری شدید انسان با این بیماری و ناگزیر بودن در استفاده زیاد از فناوری اطلاعات روی دوم این فناوری را بیش از پیش مورد توجه قرار می‌دهد که در بسیاری از موارد مورد توجه قرار نگرفته و از تحقیق و بررسی مغفول مانده است: چالش‌های اخلاقی و اجتماعی فناوری اطلاعات.

این پژوهش قصد دارد تا با ارائه یک دسته‌بندی کاربردی به بررسی این چالش‌ها پرداخته و موجبات توجه بیشتر به این موضوع را فراهم کند؛ چراکه همیشه پیش‌گیری بهتر از درمان در مقابل عوارض فناوری است.

۲. فناوری اطلاعات و شیوع ویروس کرونا

با گسترش شدید ویروس کرونا، فناوری اطلاعات در سه زمینه اصلی زیر به کمک انسان‌ها آمده است:

۱. در مبارزه با ویروس،

۲. در تداوم کسب و کار،

۳. در زندگی شخصی.

به‌کارگیری فناوری اطلاعات در سه زمینه یادشده موجبات درگیرشدن انسان‌ها را با این فناوری بیش‌ازپیش فراهم کرد. این موضوع منجر به شدت‌یافتن چالش‌های فناوری اطلاعات

*. عضو هیئت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران. sm.jafari@ut.ac.ir

شده و باید ضمن شناسایی این چالش‌ها، توجه همگان را به این مشکلات در مرحله اول و سپس نحوه مقابله با آنها در گام‌های بعد، جلب کرد. در ادامه به بررسی مختصر هریک از سه زمینه فوق پرداخته می‌شود.

یک. کاربردهای فناوری اطلاعات در مبارزه با ویروس کرونا

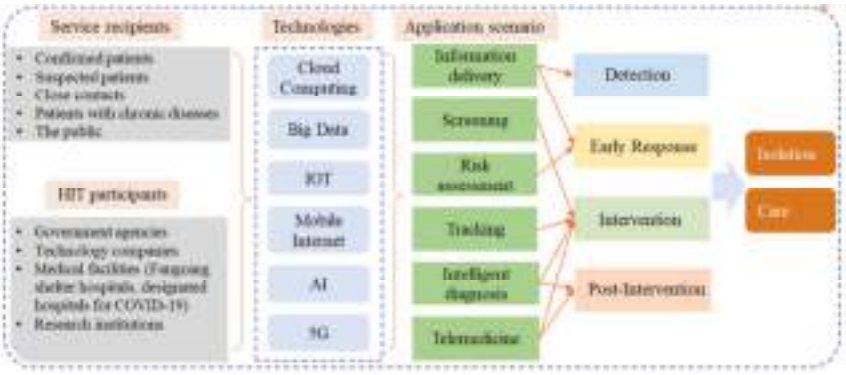
فناوری اطلاعات یکی از فناوری‌های مهم در مبارزه با ویروس کرونا بوده است. بنابر تحقیق وایت لاو و همکاران (۲۰۲۰) این فناوری در شش زمینه ازجمله «ردیابی بیماران»، «زنجیره تأمین بهداشت» و «مدیریت کلینیک در مبارزه با ویروس» کمک کرده است که در شکل ۱ آمده است.



شکل ۱: کاربردهای فناوری دیجیتالی در برنامه‌ریزی و پاسخ به همه‌گیری جهانی کووید - ۱۹
(Whitelaw et al., 2020)

در پژوهش دیگری یی و همکاران[1] (۲۰۲۰)، به‌کارگیری فناوری اطلاعات در کنترل این بیماری را براساس تجربه چین به‌صورت شکل ۲ ارائه کرده‌اند.

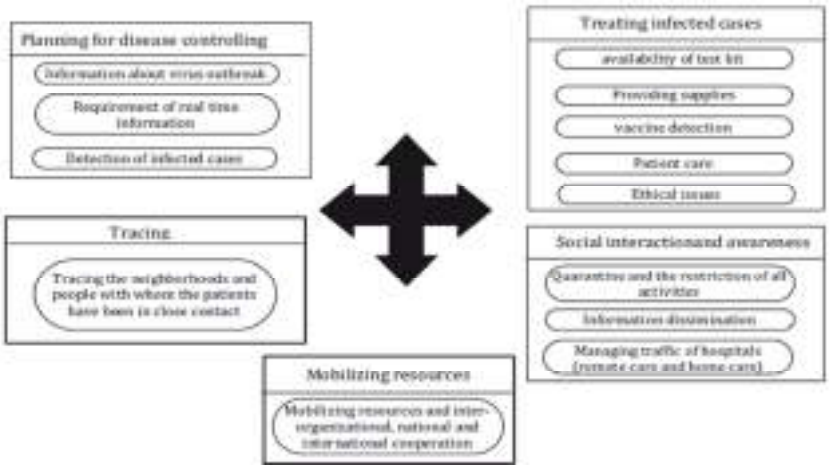
1.Ye, Q., Zhou, J., & Wu, H. (2020). Using Information Technology to Manage the COVID-19 Pandemic: Development of a Technical Framework Based on Practical Experience in China. JMIR Medical Informatics, 8(6), e19515.



شکل ۲: به‌کارگیری فناوری اطلاعات در مدیریت همه‌گیری جهانی کووید - ۱۹ براساس تجربه چین (Ye et al., 2020)

براساس این تحقیق، کشور چین از شش فناوری «محاسبات ابری»، «کلان‌داده»، «اینترنت‌اشیا»، «اینترنت‌همراه»، «هوش مصنوعی» و «اینترنت پرسرعت نسل پنجم (G 5)» برای مبارزه با این ویروس استفاده کرده است.

مهرآیین و همکاران (۲۰۲۰) در تحقیق دیگری به بررسی قابلیت‌های فناوری اطلاعات در پشتیبانی از سیاست‌گذاری در مدیریت بحران کرونا پرداخته‌اند و پنج زمینه را مطابق شکل ۳ در این موضوع مطرح کرده‌اند.



شکل ۳: قابلیت‌های فناوری اطلاعات در پشتیبانی از سیاست‌گذاری در مدیریت بحران کرونا (Mehraeen et al., 2020)

پارلمان اروپا (۲۰۲۰) در گزارشی ۱۰ تکنولوژی برتر برای مقابله با ویروس کرونا را بدین‌شرح معرفی کرده است:

۱. هوش مصنوع، ۲. زنجیره بلوکی، ۳. تکنولوژی‌های منبع باز، ۴. تکنولوژی‌های بهداشت از دور، ۵. پرینترهای سه‌بعدی، ۶. تکنولوژی‌های اصلاح ژن، ۷. تکنولوژی نانو، ۸. زیست‌شناسی مصنوعی، ۹. پهپادها، ۱۰. ربات‌ها.

همچنان که مشخص است ۷ تکنولوژی از ۱۰ تکنولوژی فوق در حوزه فناوری اطلاعات و یا مرتبط با این فناوری هستند که اهمیت این فناوری در مبارزه با ویروس کرونا را نشان می‌دهد.

دو. کاربردهای فناوری اطلاعات در تداوم کسب‌وکار در دوران کرونا

بسیاری از کسب‌وکارها با گسترش ویروس کرونا دچار مشکل شدند. کاهش تقاضا از یک‌طرف و محدودیت‌های قرنطینه و دورکاری کارکنان از طرف دیگر، ازجمله مشکلات پیش آمده است.

با توجه به لزوم تداوم کسب‌وکار، بسیاری از سازمان‌ها، فناوری اطلاعات را ابزار مناسبی برای کاهش صدمات این همه‌گیری بر کسب‌وکار خود یافته‌اند. با وجود این تجربه نشان داد سازمان‌هایی که در به‌کارگیری فناوری اطلاعات قبل از کرونا جلوتر بودند در زمان این بحران نیز موفق‌تر از بقیه عمل کردند. به‌عنوان مثال دانشگاه‌هایی که قبل از گسترش ویروس کرونا آموزش الکترونیکی داشتند، با گسترش این ویروس، سریع‌تر توانستند دوره‌های حضوری را نیز به‌طور مجازی برگزار کنند و کمتر با مشکل برخورد کردند. اما سایر بخش‌های آموزشی مانند آموزش‌وپرورش که سابقه آموزش الکترونیکی کمتری داشتند در این زمینه با مشکلات بیشتری مواجه شدند.

آنچه که مشخص است این است که به‌کارگیری فناوری اطلاعات در تمامی بخش‌های سازمان و حرکت به سوی سازمان تمام‌دیجیتالی می‌تواند بر بسیاری از مشکلات سازمان در زمان گسترش این همه‌گیری جهانی کمک کند.

سه. کاربردهای فناوری اطلاعات در زندگی شخصی در دوران کرونا

فناوری اطلاعات در مدیریت زندگی شخصی و غلبه بر بسیاری از مشکلات پیش‌آمده در این بحران در زمینه‌های زیر توانسته است مفید باشد:

یک. کاهش حضور فیزیکی در محیط کار و جامعه (رعایت فاصله اجتماعی و قطع زنجیره انتقال ویروس)،

دو. ارتباط با خانواده، بستگان و دوستان،

سه. ارتباط با محیط کار (دورکاری)،
چهار. ادامه تحصیل (آموزش الکترونیکی)،
پنج. کسب اخبار و اطلاعات مرتبط با بحران،
شش. پرکردن اوقات فراغت و خانه‌نشینی.

۳. دسته‌بندی چالش‌های اخلاقی - اجتماعی فناوری اطلاعات

براساس دسته‌بندی لاودن و لاودن (۲۰۱۸) چالش‌های اخلاقی و اجتماعی فناوری اطلاعات را به‌طورکلی می‌توان در پنج دسته زیر قرار داد:

یک. حقوق اطلاعات و حریم خصوصی: حفاظت از اطلاعات خصوصی افراد،

دو. حقوق مالکیت فکری: حفاظت از دارایی‌های نامحسوس افراد،

سه. پاسخ‌گویی و کنترل: انتخاب افراد قابل اعتماد در کنترل سیستم‌های اطلاعاتی مؤثر بر سرنوشت انسان،

چهار. کیفیت سیستم: درک خطای احتمالی سیستم‌های اطلاعاتی،

پنج. کیفیت زندگی: تأثیرات مخرب فناوری اطلاعات در گسترش بیماری‌های خاص، شکاف دیجیتال و موارد مشابه.

۴. بررسی تأثیر کرونا بر چالش‌های فناوری اطلاعات

در این بخش به معرفی چالش‌های اخلاقی - اجتماعی فناوری اطلاعات مؤثر از گسترش ویروس کرونا پرداخته می‌شود. در این زمینه پنج دستهٔ معرفی‌شده در بخش سوم ملاک دسته‌بندی قرار گرفته است.

یک. کرونا و حقوق اطلاعات و حریم خصوصی

در این زمینه مشکلات زیر را می‌توان مطرح کرد:

۱. گسترش نرم‌افزارهای جاسوسی: سرقت اطلاعات کاربران ازجمله رمزهای عبور حساس مانند سایت‌های بانکی،

۲. ردیابی انسان‌ها و رفتارشناسی مجازی: پیگیری رفتار کاربران در سایت‌های مختلف و ایجاد ارتباط در بین آنها با استفاده از تکنیک‌های داده‌کاوی.

۳. ایجاد تعادل بین حریم خصوصی و ایمنی عمومی: جمع‌آوری و به‌کارگیری اطلاعات خصوصی افراد برای ردیابی بیماران کرونایی و کاهش حریم خصوصی به همراه احتمال هک شدن این سیستم‌ها.

دو. کرونا و حقوق مالکیت فکری

با گسترش کرونا و استفاده بیشتر از فضای مجازی، بحث عدم رعایت حقوق مالکیت فکری هم تشدید شده است. پخش بدون رضایت صاحبان اثر خیلی از فیلم‌ها، سریال‌ها، موسیقی‌ها، نرم‌افزارها و کتاب‌ها گسترش یافته است.

سه. پاسخ‌گویی و کنترل

ما در کنترل ویروس کرونا به سیستم‌های اطلاعاتی و فعالیت آن اعتماد داریم ولی ممکن است افرادی که مدیریت و کنترل این سیستم‌ها را برعهده دارند افراد قابل‌اعتمادی نباشند و درواقع انتخاب این افراد یکی از مباحث چالش‌برانگیز است. مانند سیستم‌های اطلاعاتی بیمارستان‌ها و یا سیستم‌های زنجیره تأمین اقلام بهداشتی.

چهار. کیفیت سیستم

سیستم‌های اطلاعاتی ساخته دست انسان هستند و انسان، فردِ جایزالخطا با دانش و زمان محدود است. درنتیجه ایجاد سیستم‌های بدون نقص، امکان‌پذیر نیست. گاهی اعتماد به این سیستم‌ها موجب خسارت و زیان به افراد و یا از دست رفتن جان آنها می‌شود. به‌عنوان مثال در مورد ویروس کرونا خطا در سیستم‌های آزمایشگاهی – پزشکی، یا خطا در آزمایش‌ها و کیت‌های تشخیص کرونا.

پنج. کیفیت زندگی

برخی از چالش‌های فناوری اطلاعات مؤثر بر زندگی کاری

۱. بیکاری در اثر مهندسی مجدد کارها و به‌کارگیری سیستم‌های اطلاعاتی،
۲. پرسه‌زنی کارکنان در اینترنت (Cyberloafing)،
۳. کاهش محرمانگی اطلاعات سازمان هنگام استفاده از فضای مجازی،
۴. نیاز به خروج برخی سخت‌افزارها از سازمان،
۵. امکان دسترسی دادن به سیستم‌های نرم‌افزاری از خارج از سازمان،
۶. شلوغی شبکه‌های اجتماعی (کانال‌ها و گروه‌های کاری فراوان و از بین رفتن تمرکز و دقت).

برخی از چالش‌های فناوری اطلاعات مؤثر بر زندگی شخصی

۱. عدم حفظ مرزها (کار، زندگی شخصی و تفریح)،

۲. عدم تمرکز و کاهش کیفیت کارها به علت حجم زیاد اطلاعات و ارتباطات دریافتی در روز،
۳. کاهش حافظه،
۴. وابستگی به فناوری و اینترنت و آسیب‌پذیری.

سوءاستفاده‌ها و جرایم کامپیوتری

۱. اپلیکیشن‌های جعلی کرونایی و سرقت اطلاعات کاربران،
۲. کلاهبرداری در فروش لوازم بهداشتی، واکسن و داروهای تقلبی،
۳. افزایش جرایم سایبری علیه کودکان،
۴. پخش بدافزارها از طریق ابزارهای ارتباط از راه دور.

چالش‌های رسانه‌های اجتماعی

۱. گسترش اخبار جعلی و شایعات،
۲. مجوزها و راه‌حل‌های نادرست مبارزه با ویروس،
۳. موج سواری و ایجاد التهاب سیاسی در جامعه با پخش مطالب نادرست مرتبط با کنترل ویروس،
۴. صدمه به امنیت روانی جامعه با ایجاد ترس از ویروس.

دسترسی و شکاف دیجیتالی

۱. دسترسی تنها نصف جمعیت جهان به اینترنت،
۲. گرانی اینترنت،
۳. ضعف زیرساخت اینترنت برای جلسات، کنفرانس‌ها و آموزش مجازی،
۴. عدم پوشش مناسب در همه نقاط کشور به خصوص نواحی روستایی.

چالش‌های آموزش الکترونیکی

۱. عدم دسترسی به اینترنت پهن‌باند،
۲. عدم داشتن سخت‌افزار مناسب،
۳. خودکارآمدی پایین در استفاده از ابزارهای الکترونیکی (معلم و دانش‌آموز)،
۴. عدم وجود محتوای الکترونیکی مناسب (تعاملی و چندرسانه‌ای)،
۵. تعامل ضعیف معلم و دانش‌آموز،

۶. عدم وجود سیم‌کارت دانش‌آموزی (دسترسی در زمان و دامنه‌های مشخص) به‌منظور ارائه اینترنت خاص آموزش به دانش‌آموزان و جلوگیری از اتلاف وقت آنها در اینترنت عمومی.

گسترش بیماری‌های ناشی از کامپیوتر و اینترنت

۱. کاهش حجم فعالیت‌های بدنی و پیاده‌روی،
۲. کاهش زمان خواب به علت تحرک فیزیکی کم در طول روز،
۳. بیماری‌های چشمی به علت:
– خواندن طولانی متن از روی ابزارهای همراه به‌ویژه در نور کم،
– بررسی فایل‌های طولانی از طریق سیستم و حذف نسخه‌های چاپی،
۴. کمردرد (عدم رعایت مسائل ارگونومی مانند میز و صندلی)،
۵. فشار بر بیش از حد بر مچ دست،
۶. استرس فناوری،
۷. اعتیاد به بازی‌های کامپیوتری و شبکه‌های اجتماعی،
۸. تشعشعات صفحه مانیتور و اشعه‌های الکترومغناطیسی.

۵. پیشنهادها و راه‌کارها

با توجه به مطالب ارائه‌شده در بخش‌های قبلی می‌توان اذعان داشت که درک چالش‌های اخلاقی – اجتماعی فناوری اطلاعات در دوران همه‌گیری ویروس کرونا موضوعی مهم می‌باشد و توجه بیشتر را می‌طلبد. در این زمینه با توجه به گذشت زمان و مشخص‌شدن بیشتر تأثیر این چالش‌ها، نیاز است که ضمن رصد کردن آنها از آسیب‌های جدید نیز آگاه شد. این آگاهی موجب می‌شود که سازمان‌ها و افراد با انجام اقدامات پیش‌گیرانه همانند تهیه و استقرار راهبردها و استانداردهای اخلاقی – اجتماعی فناوری اطلاعات در سازمان و همچنین انجام فعالیت‌های بازدارنده مرتبط در زندگی شخصی به کاهش اثرات مخرب این چالش‌ها اقدام کنند.

فصل دوازدهم:

بهداشت و پزشکی

آرامش روانی و سیستم ایمنی

دکتر سید ضیاءالدین تابعی*

یکی از متفکران ژاپنی معتقد است که در قرن بیستم، امید جهانیان به‌ویژه غربی‌ها وابسته به پنج پدیده بود که انسان‌ها به‌دنبال آن هستند و سبب ایجاد بهشت برین می‌شود که در اصل چنین چیزی اتفاق نیفتاد.

این متفکر ژاپنی بر این باور است که این پنج مسئله برای ایجاد بهشت موعود در زمین اکنون تبدیل به پنج زنجیر برای اسارت بشر تبدیل شده است. این پدیده‌ها شامل علم تجربی(Scientism)، اقتصاد(Economism)، حالت توقف در زمان(Nowism)، خودخواهی و خودپرستی (Egoism) و ناسیونالیست (Nationalism) است که در نهایت این موارد ازجمله مشکلات جدّی است که جهان در حال دست‌وپنجه نرم کردن با آن است.

نکته بسیار مهم این است که با پیدایش پدیده‌های علمی، توجه زیادی به سمت ایمنی بدن جلب شد که باتوجه به پیشرفت‌های اخیر علمی می‌توان به سیستم دفاعی بدن لقب سیستمِ گفتگوی ملکولی را نیز اختصاص داد. اگر گفتگوی این سیستم با پروتئین‌ها، ویروس‌ها، باکتری‌ها، قارچ‌ها و انگل‌ها در انسان متعادل باشد، انسان دچار بیماری شدید نخواهد شد. اگر سیستم ایمنی بدن در مواجهه با عوامل بیماری‌زا به صورت افراط یا تفریط عمل کند، بدن دچار بیماری خواهد شد و حتی اگر سیستم دفاعی بدن دچار کمبودهایی باشد، بدن دچار برخی بیماری‌هایی همچون ایدز خواهد شد.

بیشتر بیماری‌ها ریشه در روان و اعصاب انسان دارد که در همین راستا یک رشته جدیدی در علم برای بررسی این پدیده به وجود آمده است. اخیراً در برخی از مراکز علمی جهان به مسئله روح نیز توجه شده است که بر این اساس می‌توان تئوری جدیدی مبنی بر ارتباط روح با ژن ارائه داد.

در سال ۲۰۱۶ کتابی تحت عنوان The Biology of Belief توسط Bruce H.

*. پاتولوژیست (کلینیکال و آناتومیکال)، فوق تخصص هماتوپاتولوژی، و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی شیراز. Ethics@sums.ac.ir

Lipton نوشته شد که به مسائل تأثیر اعتقاد بر بیولوژی سلول (Epigenetic) اشاره شده است. همچنین ما نیز معتقدیم باید طب متعالی با الهام‌گیری از حکمت متعالیه ملاصدرا و کتاب اشاره‌شده پایه‌ریزی شود.

در این راستا، لازم است عوارض طب‌های سنتی و تکنولوژی‌های مدرن حذف گردد و با نگهداشتن قسمت‌های مثبت آنها و انضمام روح انسان به آنها، طبی را تحت عنوان «طب متعالی» به دنیا معرفی کرد. هم‌اکنون برای رسیدن به این طب، پژوهش‌های لازم در حال انجام است تا به‌زودی شاهد دستاوردهای عظیم آن باشیم.

در سال ۲۰۲۰ با گسترش ویروس کووید – ۱۹ بسیاری از فرضیه‌های پیشین علوم تجربی، اقتصاد و غیره – که فکر می‌شد بشر را نجات می‌دهند – زیر سؤال رفت. این ویروس به‌هردلیل که به‌وجود آمده باشد، ضعف بشر را از نظر تکنولوژی و نیز از نظر مسائل سیاسی و اقتصادی نشان داد. اگرچه درحال حاضر مسئله کرونا به‌منزله تهدید است اما اگر متفکران به‌خصوص آن گروه که ادعای روشنفکری دینی دارند شامل حوزویان و دانشگاهیان از بحث‌هایی شبیه به بحث‌های ابتدای دوران رنسانس، دست بردارند و به دین به‌گونه دیگری نگاه کنند؛ شاید بتوان گذشته را مجدداً احیا کرد.

شروع رنسانس در غرب معادل است با همان زمانی که ابن‌سینا در ایران زندگی می‌کرد. یعنی در ابتدای هزاره دوم. دانشمند آمریکایی نزولْف معتقد است پزشکی فعلی را – که از رنسانس به بعد به‌وجود آمده – ابن‌سینا آغاز کرده و به ما آموخت که به مسائل پزشکی به صورت علت و معلول نگاه کنیم؛ زیرا پیش از دوران رنسانس، طبْ توصیفی بود. مانند طب چینی، ایرانی، هندی، یونانی و طب بین‌النهرینی.

بعد از رنسانس، پزشکی از چهار دوران عبور کرده که در دوران اول مسائل «روحی و روانی» مورد توجه قرار نگرفت و با دیدگاه متریالیستی به انسان، همانند حیوان نگاه شد. در این زمان مشخص شد که خیلی از مطالعات فیزیولوژیک، تشریحی و مطالعاتی – که امروزه داریم – به کمک تجربیاتی است که روی حیوانات انجام و به انسان تعمیم داده شده است و با مدارکی که از آزمایش‌های روی حیوانات به‌دست آمد کم‌کم پزشکی بر مبنای بیولوژی شکل گرفت.

بعد از مدتی مشخص شد که انسان و حیوانات علاوه بر جسم چیز دیگری به نام «روان یا نفس» دارند، ولی نفس‌شناسی – که در این دوران آغاز شد – شبیه نفس‌شناسی‌هایی که فلاسفه در قدیم می‌گفتند، قابل قبول نبود و گفته شد که روان‌شناسی باید برمبنای تجربی باشد و خیلی از این مسائل روان‌شناسی را با تجربیات حیوانی به دست آوردند. بدین‌ترتیب دوره طب به دوره بایوسایکولوژیکال (Biopyscological) متحول شد. بعد از آن هم متوجه شدند که روان

انسان با روان حیوان قابل تطبیق نیست و انسان موجودی اجتماعی با نیازهای بسیار است. بنابراین پدیده «روان‌شناسی اجتماعی» باید مورد مطالعه قرار می‌گرفت و بدین‌ترتیب روان‌شناسی اجتماعی نیز وارد پزشکی و به بایوسایکوسوشال (Biopscycosocial) متحول شد.

در دهه ۱۹۸۰ م. رئیس سازمان بهداشت جهانی گفت هنوز هم پزشکی ما ناقص است و مسئله‌ای را به نام «سلامت معنوی» در سازمان بهداشت جهانی مطرح کرد. در آن زمان – که شوروی چون سعی می‌کرد مذهب را از سیستم خارج کند – این نظریه را مورد انتقاد قرار داد.

در دهه آخر قرن بیستم، چهار نحله فکری در غرب شکل گرفت.

نحله اول برای بشریت، «ظهور منجی» را مطرح نمود و اکنون از طریق قدرت نرم و سخت نظامی در حال اجراست.

نحله دوم، دارای زیر بنای فلسفی است و فیلسوفی به نام هانتینگتون «نظریه برخورد تمدن‌ها» را مطرح نمود.

نحله سوم این است که جهان فقط با علم تجربی به‌ویژه نوروساینس اداره شود. این سه نحله فکری به‌نظر می‌رسد اشتراک مفهومی (متریالیستی) دارند.

در نحله چهارم دانشمندان جامع‌نگری وجود دارند که به انسان از بعد «معنوی و مادی» می‌نگرند. در این نحله فکری برای سلامت باید به سه بُعد انسان نظر شود: «بُعد جسمانی»، «بُعد نفسانی»، و «بُعد روحانی».

تفکرات نحله چهارم بیشتر در محافل آکادمیک مطرح است و متأسفانه به علت نداشتن پشتوانه‌های سیاسی و مالی، اغلب مردم جهان و حتی بخشی از دانشگاهیان از آن بی‌اطلاع و کماکان افکارِ پوزیتیویست منطقی دارند و سهم روح و روان برای پزشک و بیمار را مورد کم‌توجهی قرار می‌دهند.

درسی که از کرونا می‌توان گرفت این است که دانشی که از سال ۱۹۸۰م. آغاز شده و در چهار دهه اخیر به تکامل خود رسیده است، لازم است توسط اساتید و تصمیم‌سازان توجه جدّی به psycho neuro endocrino immunology داشته باشند و آن‌را به spirito epigenetico psycho neuro endocrino immuno pharmacology ارتقا دهند. به‌عبارت دیگر، عقل نظری و عقل عملی – که نماینده روح انسان است – اگر مورد توجه جدّی قرار بگیرد و آرامش روانی ایجاد شود، فواید سلامت جسمانی، سلامت خانوادگی و سلامت اقتصادی و سیاسی برای جهان متصور بود.

نظام سلامت و مواجهه با بیماری همه‌گیر کرونا

دکتر لیلا افشار*

وقتی که از نظام سلامت می‌گوئیم منظور ما کدام‌بخش از نظام سلامت برای مقابله با اپیدمی کرونا است؟ وقتی در حوزه سلامت و پزشکی از اخلاق صحبت می‌کنیم مقصودمان چیست و با چه رویکردی نگاه می‌کنیم؟ در شرایط بیماری‌های همه‌گیر یا مسائل دیگری که با سلامت عمومی سروکار داریم چه قواعد و اصولی می‌توانند بیشتر راهگشا باشند؟

تجربه مقابله با ویروس کرونا شبیه بیماری‌های عفونی چند سال اخیر مانند سارس و مرس است اما آن بیماری به این شدت و گستردگی نبود. در کشورهایی که شیوع و گسترش ویروس به میزان وسیعی با انتقال در جامعه همراه بود مانند ایران، چین، ایتالیا، اسپانیا و برخی کشورهای دیگر، نشان داد که اگر بیماری نوپدید بروز پیدا کند نظام سلامت به پویایی نیاز دارد تا بتواند به‌درستی با آن مقابله کند و نگاهی به سازوکارهایش کند و ببیند باید چه اقداماتی انجام می‌داد تا آماده باشد.

مجموعه وسیعی از اقدامات، برنامه‌ها، منابع انسانی، تجهیزات و سازوکارهای مختلف درگیر هستند برای اینکه یک نظام یا سیستم را در حوزه سلامت عمومی شکل بدهند و تعریف مورد وفاق همه در مورد سلامت این است که سلامت همه ابعاد و جنبه‌های زندگی انسان را در برمی‌گیرد و فقط سلامت جسمی یا روانی نیست بلکه باید سلامت اجتماعی و معنوی و به‌طور خلاصه به زیست انسان‌ها را هم دربرمی‌گیرد.

این تعریف گسترده سلامت وقتی‌که با یک اپیدمی کرونا مواجه می‌شود بایستی ظرفیت‌های خودش را به‌درستی بروز دهد تا بتواند با آن مقابله کند.

انتظار مردم از نظام سلامت این است که دو بازوی اصلی‌اش که یکی در حوزه درمان و دیگری در حوزه بهداشت، فعالانه برای مقابله با این اپیدمی، وارد عمل شود. گسترش کرونا نشان داد ما به هر دو بازو نیاز داریم و آمارهای کشورهای مختلف و ازجمله ایران نشان می‌دهد حدود ۸۰٪ بیماران با علائم خفیف به بیماری مبتلا شده و ۱۵٪ دچار بیماری شدید می‌شوند که

*. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی. leilaafshar@sbmu.ac.ir

ممکن است نیاز به بستری در بیمارستان داشته باشند و ۵٪ باقیمانده به شدت بدحال و نیازمند مراقبت‌های ویژه می‌شوند و هرکدام از این دسته‌ها یک جنس خدمت از نظام سلامت می‌خواهند.

حفظ سلامت عمومی از وظایف نظام سلامت است. از یک‌طرف نظام سلامت بایستی آماده غربالگری، بیماریابی فعال و درواقع شناختن مسیرهای انتقال باشد و سازوکارهای تعریف و تثبیت‌شده برای ارائه مراقبت‌های بهداشتی داشته باشد که به‌عنوان مثال شبکه‌های بهداشت و مراکز خدمات بهداشتی درمانی فعالیت دارند.

بخش درمان از نظام سلامت باید در شرایط بستری‌ها و افراد بدحال آمادگی لازم را برای مدیریت این وضعیت داشته باشد و لازمه این آمادگی منابع درمانی، تجهیزات و نیروی انسانی است.

برای اینکه نظام سلامت بتواند به‌درستی با این شرایط مقابله کند باید چالش‌ها را شفاف و دسته‌بندی کند تا سیاست‌گذاران حوزه بهداشت به یاد داشته باشند که با چه دشواری‌هایی روبه‌رو هستند و چگونه باید مدیریت کنند.

در تصمیم‌گیری سریع در شرایط بحرانی، اگر این بحران با نگرانی و عدم اعتماد مردم همراه باشد، بسیار فرآیند تصمیم‌گیری پیچیده خواهد شد و اگر آماده نباشیم و اصول و قواعدمان را روشن نکرده باشیم، منجر به بروز بحران‌های مختلف می‌شود.

نظام سلامت هنگام مواجهه با یک اپیدمی با چالش‌های اخلاقی مواجه است. وقتی از اخلاق حرف می‌زنیم در مورد سازوکارها و قاعده صحبت می‌کنیم که به انسان‌ها، رفتار انسان‌ها و ویژگی‌های روان‌شناختی در ارتباط با دیگران توجه دارد.

چالش‌های اخلاقی و مواجه اخلاقی در چنین شرایطی برای نظام سلامت یعنی اینکه در چنین شرایطی باید چارچوب اخلاقی‌مان را برای ارتباط نظام سلامت با گیرندگان خدمت و ذی‌نفعان شفاف کرده باشیم تا بتوانیم بگوئیم نظام سلامت به‌درستی بایدها و نبایدهای اخلاقی را موردنظر قرار می‌دهد.

مهم‌ترین اصول اخلاقی در حوزه سلامت عمومی

مهم‌ترین اصول اخلاقی در حوزه سلامت عمومی این است که اقدامات و مداخلات ما بر اصل عدالت و رعایت بی‌طرفی و توزیع درست و عادلانه منابع باشد.

اصل دیگر، احترام به انسان است که هر تصمیمی باید توأم با احترامی باشد که به گیرنده خدمت یا ذی‌نفعان نظام سلامت، توجه داشته باشد.

اصل دیگر، سودرسانی و سودمندی است. اقدام نظام سلامت باید به قصد فایده‌رساندن به فرد یا جامعه باشد و درست است که قصد سودرساندن را داریم باید عمل ما هم سودمندی کافی را داشته باشد. هم‌چنین منافع و خطرات مداخله را سنجیده باشیم تا بتوانیم بگوئیم تصمیم و اقدام ما سودمند است.

عمل متقابل از دیگر اصولی است که به ما می‌گوید طرفین رابطه باید وظایف و مسئولیت‌هایشان را نسبت به همدیگر رعایت کنند.

چالش‌های اصلی عملیاتی در شرایط کرونایی

در شرایط کرونا با چند سؤال روبه‌رو هستیم. مانند اینکه وقتی با یک بحران همه‌گیر مانند کرونا مواجه می‌شویم، چند دسته چالش اصلی عملیاتی داریم؟ چه کارهایی باید انجام دهیم؟ و اینکه اقدامات، چگونه قابل دسته‌بندی است تا بتوانیم به‌درستی، تحلیل اخلاقی کنیم؟

برقراری ارتباط مناسب، اولین چالش عملیاتی است. مهم‌ترین وجه برقراری ارتباط مناسب این است که نظام سلامت بتواند با جامعه ارتباط درستی برقرار کرده و مردم را با دستورالعمل‌ها و توصیه‌های بهداشتی خودش هم‌راستا کند. برای اینکه توصیه ما به‌عنوان کارگزار نظام سلامت به نفع سلامتی جامعه است، مردم با آن هم‌راستا می‌شوند و اگر همراهی و پذیرفتن مردم نباشد، نظام سلامت قادر به مدیریت بحران نخواهد بود.

تلاش برای کاهش انتقال ویروس بایستی پیام‌های انتقالی به مردم، واضح شفاف و یکسان باشد و همه اجزای نظام سلامت یک پیام واحد را اعلام کنند و در تعامل با سایر نهادهای اجتماعی، پیام یکسانی را بدهند.

شفافیت پیام‌رسانی، اعتماد عمومی را جلب کرده و باید پیام سودمند باشد. عدالت و احترام می‌گویند پیام و خدمت را به نحوی به مخاطب منتقل کنیم تا آدم‌هایی که در دوردست‌ترین مناطق و فواصل مکانی به‌دلیل سدها و موانع زبانی و قومیتی حضور دارند، پیام‌ها را دریافت کنند.

مخاطبی که پیام را دریافت کرده در مرحله بعد نیاز به خدمات نظام سلامت اعم از بهداشتی و درمانی دارد، حالا بخش بهداشت با افرادی که علائم خفیف دارند و یا نگران ابتلا و مواجه‌شدن هستند، روبه‌رو می‌شوند.

نظام سلامت باید در راستای معاینه، نمونه‌گیری و شناسایی وضعیت حاد و اعزام، فعال باشد و این کار نیازمند هماهنگی بین‌بخشی است. درواقع می‌بایست مشخص شود مسئولیتِ کدام بخش است که اولین نقطه تماس با موارد ابتلای بیماری باشد و بداند چگونه ارجاع دهد.

در بخش درمان نیاز داریم که مراکز درمانی، بیمارستان و یا نقاهتگاه‌ها از نظر تأمین تجهیزات و منابع انسانی وضعیت خوبی داشته باشند تا بتوانند به‌درستی مدیریت و ارائه خدمت کنند.

به خاطر داشته باشیم «تأمین منابع» یکی از بخش‌های کار نظام سلامت است اما «هدف‌گذاری و آموزش نیروهای در حال خدمت» یکی از چالش‌های نظام سلامت است. «منابع انسانی» می‌توانند حلقه شکننده زنجیره ارائه خدمت باشند. یعنی سلامت فیزیکی‌شان به خطر بیفتد یا نگرانی‌هایی در مورد زندگی داشته باشند. بنابراین وظیفه نظام سلامت است که به زنجیره ارائه خدمت توجه ویژه داشته باشد.

درخصوص این سؤال که چه افرادی در اولویت قرار دارند تا در اپیدمی کرونا تجهیزات به آنها برسد، باید گفت: کارکنان نظام سلامت و افراد ارائه خدمت در اولویت هستند. چون به دیگران خدمت می‌کنند. بنابراین باید تجهیزات دریافت کنند تا سالم بمانند و ارائه خدمت کنند. منطق این کار به مردم یادآوری شود تا این تصور پیش نیاید که تبعیضی اتفاق افتاده و یا نظام سلامت به بخش عمومی بی‌توجهی کرده است.

دیگر چالش عملیاتی نظام سلامت در شرایط بحران کرونا، افرادی هستند که به دلایل دیگر، غیر از کرونا نیاز به مراجعه دریافت خدمت در بیمارستان‌ها و مراکز درمانی دارند که در اینجا باید به اصل اخلاقی عمل متقابل اشاره کنم.

از نظام سلامت و کارکنان نظام سلامت انتظار داریم در شرایط بحران فراتر از معمولِ همیشگی به‌دلیل شرایط جامعه، خدمت ارائه کنند حتی اگر از نیازها و خواسته‌های فردی‌شان بگذرند.

به افراد جامعه نیز باید یادآوری کرد که به‌دلیل شرایط بحرانی شما هم باید از دریافت خدمت انتظارات معقولانه داشته باشید. مثلاً کاری که همیشه در زمان کوتاه انجام می‌شد الآن زمان‌بر خواهد بود.

نظام سلامت باید سازوکارهای این موقعیت را شفاف کند و در مرحله بعد تلاش مضاعف برای تأمین منابع و ارائه خدمت داشته باشد.

از دیگر نکاتی که باید توجه داشت، توزیع عادلانه و اولویت‌بندی منابع توسط نظام سلامت است. همه دستگاه‌های اولویت‌بندی در هر موضوعی در حوزه سلامت باید هدفشان را خدمت معرفی کنند تا بدانند چگونه منابع محدود را تقسیم‌بندی کرده و در اختیار مردم قرار دهیم.

در همه این مداخلات و اقدامات نظام سلامت، باید جمعیت آسیب‌پذیر موردتوجه بیشتری

باشند تا پیغام و خدمت نظام سلامت را درست دریافت کنند و منطق اولویت‌گذاری نیز برای مردم شفاف‌سازی شود.

«اقدامات اجتماعی» دیگر چالش عملیاتی نظام سلامت است. اقدامات اجتماعی لازم در ایام اپیدمی برای کنترل زنجیره انتقال انجام شود و باید نظام سلامت توجه داشته باشد هرکدام از این اقدامات به دنبال خود تبعات اجتماعی، اقتصادی و روان‌شناختی متعددی را به‌بار می‌آورد. بنابراین لازم است مداخله نظام سلامت علمی، اخلاقی و هوشمندانه باشد.

در شرایط بحران و اپیدمی، بسیاری از ظرفیت‌های فرهنگی، ارتباطات خانوادگی و اجتماعی حذف می‌شوند یا ماهیت حمایتی خود را از دست می‌دهند و افراد از نظر روان‌شناختی مستعد هستند که خودشان و یا دیگران را در مورد ابتلای به بیماری سرزنش کنند.

اگر قرار است برنامه محدودسازی برای کنترل بیماری عفونی اجرا گردد، باید به خاطر داشته باشیم شرط اصلی این پیاده‌سازی، پذیرفتن توسط مردم است و باید منطق این فاصله‌گذاری اجتماعی برای مردم روش شود. علاوه بر آن ضرورت‌های اولیه زندگی آنان تأمین باشد.

توجه داشته باشیم که این فاصله‌گذاری اجتماعی در برخی شرایط مانند خانه سالمندان، زندان و یا کانون‌ها و محل زیست افراد بی‌خانمان ممکن نیست. بنابراین باید اقدامات جایگزینی مانند ضدعفونی بیشتر و استفاده از ماسک موردتوجه قرار گیرد.

هم‌چنین اعمال هر محدودیتی نیازمند برقراری تعادل بین جامعه و محدودسازی فردی است. اما از نظر علمی محدودیت باید قابل‌قبول و در کمترین سطح باشد.

در شرایط اپیدمی، فرآیند تصمیم‌گیری نیازمند سرعت است و بدیهی است در سرعت با عدم قطعیت مواجه‌ایم و خیلی از جنبه‌های ویروس از نظر علمی برای نظام سلامت روشن نیست.

ساختارهای اجتماعی و نهادی شکننده، موجب ترس و بی‌اعتمادی مردم شده، روابط حمایتی آدم‌ها محدود می‌شود و این چالش‌ها تصمیم‌گیری را دشوار و مستعد غیراخلاقی شدن می‌کند.

سیاست‌گذار نظام سلامت باید اصول اخلاقی حاکم بر این حوزه را بشناسد و مدنظر قرار دهد و عموم مردم نیز از طرف دیگر باید بدانند که نظام سلامت با چه چالشی مواجه است و منطق توصیه‌های نظام سلامت را درک کند تا با آن همراهی کند.

در پایان یادآور می‌شوم بدون توجه به شواهد علمی، به کار بستن اصول اخلاقی ممکن نخواهد بود. شواهد علمی به ما می‌گوید منافع هر عمل و اقدام برای کنترل اپیدمی چیست. بنابراین هرچقدر اقدام و تصمیم ما سخت‌گیرانه‌تر و تهاجمی‌تر باشد باید دلایل علمی قوی‌تری برای توجیه داشته باشیم و تلاش بیشتر برای قانع کردن جامعه در این راستا انجام دهیم.

راه‌کارهای پیشگیری و تازه‌های علمی در درمان کرونا

دکتر اکبر سلیمانی بابادی*

از علائمی که اخیراً با شروع فصل گرما و تداخل با بیماری‌های فصلی – گوارشی دیده می‌شود، همین علائم گوارشی مانند بی‌اشتهایی، اسهال، دردهای شکمی است. بنده در هفته اخیر مراجعاتی داشتم که با درد شکم مراجعه می‌کردند و بعد از سی‌تی‌اسکن و بررسی ریوی مشاهده کردی که ریه هم درگیر بیماری کروناست.

بیماری کرونا به شکل خستگی زودرس، ضعف و بی‌حالی، دل‌درد، تهوع، اسهال و استفراغ می‌تواند خودش را به این شکل نشان دهد.

در یک تقسیم‌بندی واکنش‌های ویروسی که انجام‌شده، «پاسخ‌های ایمنی» است و باید به سربازان دفاعی بدن تبریک گفت که از زمان شیوع ویروس کرونا سختی‌های زیادی را تحمل کردند تا بتواند با این ویروس به‌صورت طبیعی مبارزه کنند. در مراحل اولیه که ویروس وارد عمل می‌شود، گیرنده‌های مختلفی در بدن مانند پوشش‌های تنفسی در قسمت تنفسی فوقانی، قسمت‌های تحتانی، ریه بیماران و گیرنده‌های قلب وجود دارد و همین‌طور که بیماری پیشرفت می‌کند، پاسخ‌های ایمنی شدت بیشتری پیدا می‌کند تا بتوانند به‌صورت طبیعی با ویروس مبارزه کنند.

این بیماری در مرحله صفر بی‌علامت و قبل از بروز علائم است. سپس در مرحله یک، مراحل اولیه عفونت، مرحله دوم، فاز تنفسی و مرحله سوم، فاز التهابی شدید است که نمی‌توان خیلی مرز دقیقی بین مراحل ذکرشده، قرار داد و ممکن است بیماری از مرحله صفر به صورت مستقیم وارد مرحله سوم (فاز التهابی شدید) شود یا بیماری ممکن است تمام این مراحل را به صورت منظم پشت‌سر هم بگذراند. مرحله صفر یا بی‌علامت تشخیص بیماری با تست آزمایشگاهی pcr انجام می‌شود و زمانی انجام می‌شود که فرد در تماس نزدیک با افراد مبتلا بوده است.

در مرحله یک و ابتدایی، عفونت به‌صورت خفیف و همراه با گلودرد یا سرفه‌های خشک، لرز، سردرد و از دست دادن حس چشایی است. در حال حاضر تب، علامت شایعی نیست و حداکثر در

*. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی شهرکرد. dr.akbarsoleymani@yahoo.com

نیمی از موارد، ممکن است بیمار تب نداشته باشد و صرف اینکه بگوئیم تب‌سنجی کردیم و کرونا نیست، حرف درست و علمی نیست. لرز از تب بسیار شایع‌تر است و اگر بیماری دچار لرزهای تکان‌دهنده بدن بود حتماً به بیماری کرونا باید شک کرد.

علائم حیاتی بیمار از قبیل نبض، فشارخون و تعداد تنفس نیز باید بررسی شود. اکسیژن خون شریانی از نظر ما یک علائم مهم است که اگر بیشتر یا مساوی ۹۳ باشد می‌توان گفت فرد نیاز به بستری ندارد و نگرانی برای بستری وجود ندارد.

در موج اول، شمارش گلبول‌های سفید خون (cbc) درخواست می‌شد و اگر تعداد لنفوسیت‌ها کمتر از هزار و صد باشد، می‌تواند کمک‌کننده به تشخیص باشد ولی هیچ‌وقت دلیل بر تشخیص نیست، یا در مراحل اولیه درخواست رادیولوژی از ریه بیمار درگیری با ویروس کرونا فعلاً مشاهده نشود یا درصد کمی از درگیری باشد. بنابراین به عکس رادیولوژی و میزان اکسیژن خون به‌تنهایی نمی‌توان اکتفا کرد.

در مرحله دوم و همان فاز تنفسی، توصیه می‌شود اقدام به بستری در بیمارستان شود که ابتدا در فاز تنفسی متوسط، علی‌رغم علائم گوارشی، مهم علائم تنفسی است. در حالت عادی ما اصلاً احساس نمی‌کنیم دم‌وبازدم انجام می‌دهیم ولی اگر دم‌وبازدم را حس می‌کنیم یعنی تنگی نفس داریم.

احساس درد و فشار در قفسه‌سینه، تنگی نفس است که همراه با تب یا بدون تب است و در این حالت اکسیژن خون بین ۹۰ تا ۹۳ بوده فرد وارد فاز تنفسی متوسط می‌شود و این یک زنگ خطر است.

در فاز تنفسی شدید، درواقع مستلزم این نیست همه مراحل قبلی وجود داشته باشد. می‌تواند خودش در اولین مرحله بروز کند و علائم تنفسی شدید شود و سرعت تنفس بیمار افزایش پیدا کند؛ یعنی تعداد تنفس‌های بیمار معمولی بالغ، در یک دقیقه از ۳۰ تنفس بالاتر می‌رود و در حالت عادی بین ۲۲ و کمتر است.

هرچقدر اکسیژن خون از ۹۳ پایین‌تر بیاید نشان‌دهنده تشدید بیماری و رفتن به سمت زجر تنفسی است و اینجا یکی از عددهای مهمی است که تصمیم‌گیری انتقال به بخش مراقبت‌های ویژه گرفته می‌شود. اگر در عکس‌برداری و سی تی ریه، درگیری ریه‌ها بیشتر از ۵۰٪ کل ریه باشد، نشان‌دهنده این است بیمار وارد مرحله شدید تنفسی شده است و نیاز به مراقبت‌های ویژه دارد.

پزشکان متخصصی که در حال تشخیص و درمان بیماران کرونا هستند، براساس آزمایش‌هایی که وجود دارد می‌توانند متوجه شوند بیمار وارد فاز التهابی شدید می‌شود و عموماً مرگ‌ومیرهایی که در ارتباط با بیماران کرونایی اتفاق می‌افتد این است که متوجه تغییر وضعیت بیمار از مرحله متوسط به مرحله شدید یا از مرحله ویروسی به مرحله التهابی نشویم که تشخیص نزدیک شدن به مرحله التهابی با انجام آزمایش‌های تخصصی، انجام می‌شود.

اگر بخواهیم بیماری کرونا را به چهار هفته تقسیم کنیم، هفته اول، بیمار علائم چندانی ندارد. اواخر هفته اول و هفته دوم بیماری شدت پیدا می‌کند و این هفته برای بیمار و پزشک، هفته حیاتی و اساسی برای تشخیص و درمان است. از هفته دوم که گذشت، اگر بیمار سیر صعودی پیدا نکند، به‌تدریج ویروس ضعیف‌تر می‌شود. تا پایان هفته چهارم حال بیمار روبه بهبودی می‌رود.

نکته دیگر اینکه بیمار در این هفته‌ها باید از خود مراقبت کند و درمانگر (اعضای خانواده یا کادر بیمارستان) نیز باید مراقب علائم مختلف بیمار باشند. مواردی مانند نارسایی تنفسی که علی‌رغم اکسیژن تکمیلی به بیمار، سطح اکسیژن به بالاتر از ۸۸ نرسیده، بیمار وارد مرحله بحرانی می‌شود؛ اگر بیمار ضربان قلب تند، افت فشارخون، تنگی نفس شدید، استفاده از عضلات فرعی برای کمک به تنفس و درگیری ارگان‌های حیاتی مانند قلب، کلیه و کبد داشته باشد، نشان‌دهنده علائم بحرانی و زنگ خطر است که مریض را به سمت مرگ پیش می‌برد.

باید توجه داشت که هیچ‌کس راه فراری از ویروس کرونا ندارد. همه افراد جامعه از نوزاد تازه متولدشده تا فرد سالمند، در معرض خطر هستند. افراد بالای ۶۵ سال، افراد چاق و دارای بی آم آی بالاتر از ۳۵، بیماری‌های زمینه‌ای مزمن عفونی یا غیرعفونی، گروه بیماران دارای نقص ایمنی مانند افرادی که کورتون مصرف می‌کنند، بیماران سرطانی، افرادی که پیوند عضو شده‌اند، افراد با فشارخون بالا که نسبت مرگ‌ومیر این افراد نسبت به بیماران زمینه‌ای دیگر بیشتر بوده است، دیابت کنترل نشده و بیماران قلبی و عروقی، بیماران مزمن تنفسی، بیماران دیالیزی و نارسایی کلیه مزمن در معرض خطر بیشتری هستند.

افراد بی‌علامت و کم‌علامت نیاز به مراجعه ندارند. چون این مراجعات باعث شلوغی مراکز و افزایش ریسک تماس را به همراه دارد. اگر بیماران علائمی دارند که حس می‌کنند به سمت مرحله متوسط تا شدید بیماری می‌روند حتماً باید به پزشک و درمانگاه مراجعه کنند. اگر بیمار اکسیژن خون کمتر از ۹۳٪ یا تعداد تنفس بیش از ۳۰ عدد در یک دقیقه دارد، حتماً باید به متخصص مراجعه کند؛ چون اینها علامت ذات‌الریه شدید ناشی از کروناست.

اگر فرد تنگی نفس ندارد که این مهم علامتِ کلیدی برای متخصصان است و در گروه بیماران پرخطر نیست و نیازی به مراجعه ندارد. باید مراجعه غیرضروری به بیمارستان را کنار گذاشت.

اگر گروه دوم یعنی افراد پرخطری که درمان سرپایی برایشان انجام‌شده و به منزل می‌روند، باید با مراکز درمانی ارتباط داشته باشند که علائمشان روزانه چک شود و مراقبت و جداسازی اینان در منزل انجام شود. بدون تجویز پزشک یا نظارت مراکز درمانی بهداشتی اقدام به خوددرمانی نشود؛ چراکه ممکن است عوارض جبران‌ناپذیری برای بیمار داشته باشد.

همچنین، مرگ‌ومیرهای ناشی از بیماری کروتا کمتر به علت خود ویروس بوده بلکه بیشتر به علت بیماری‌های زمینه‌ای است که با کرونا تشدید شده و یا عوارض قلبی و دارویی و لخته در عروق ریه و عفونت‌های ثانویه، اضافه بر کرونا موجب مرگ بیمار شده است.

تشدید سرفه‌ها، ایجاد سرفه‌های خلط‌دار، قطع نشدن تب بیمار بعد از پنج روز نیاز به مراجعه دارد. بیماران بدون تنگی نفس و بدون تب و افراد بدون بیماری زمینه‌ای می‌توانند مراقبت و جداسازی در منزل را انجام دهند و درمان‌های تسکینی توصیه می‌شود. ولی ارتباط بیمار با مرکز درمانی و بهداشتی حفظ شود.

اصول جداسازی بدین شکل است که فرد در منزل ایزوله و جدا می‌شود. اتاق تهویه داشته باشد. یعنی پنجره داشته باشد و ظروف فرد مبتلا به کرونا جداشده و مرتب و روزانه، اتاق فرد بیمار کرونایی ضدعفونی و شستشو شود. حمام و سرویس بهداشتی که فرد مبتلا استفاده می‌کند، مرتب ضدعفونی شود؛ چون دوره جداسازی طولانی است باید یک فرد ثابت از بیمار مراقبت کند و اگر جابه‌جایی انجام شده و افراد مختلفی از بیمار مراقبت کنند، متأسفانه امکان انتقال ویروس بیشتر می‌شود.

براساس تمام کارهای تحقیقاتی، هیچ داروی مؤثری برای کووید – ۱۹ وجود ندارد و تمام داروها در مراحل تحقیقات بالینی هستند. از هم‌وطنان خواهش می‌کنم به توصیه‌های افراد سودجو گوش ندهند.

استراحت در منزل برای بیماران مبتلا به کرونا خوب است اما باید مراقب باشند که استراحت زیاد، ریسک حوادث لخته‌ساز در بیماری کرونا را بالا می‌برد و شانس آمبولی ریه و لخته در پا افزایش پیدا می‌کند که این خود بیماری خطرناک‌تر از کرونا است. پس باید فرد در همان اتاق پیاده‌روی کرده و پاهایشان را ماساژ دهد.

باید بیماران مبتلا به کرونا از نظر روانی نیز حمایت شوند. بیمار در منزل باید تغذیه مناسب داشته باشد و ویتامین دی، آ، سی و املاح معدنی مانند سلنیوم، زینک، در سیستم ایمنی بدن نقش اساسی و فعالی دارند. اگر فرد سیستم ایمنی سالم و کمبود ویتامین ندارد نیازی به استفاده از مکمل‌های ویتامینی ندارند و همان مایعات و آب‌میوه‌های طبیعی کافی است.

تست‌های تشخیصی فراوانی برای کووید – ۱۹ وجود دارند اما مهم‌ترین آنها pcr و تست دماغی است که این تست غربالگری و تشخیص است. نیازی نیست همه افراد تست انجام دهند. افراد در تماس با فرد مبتلا به کرونا و سن بالای ۶۵ و گروه‌های در معرض خطر، زنان باردار یا جاهای شلوغ مانند زندان‌ها یا مراکز نگهداری سالمند، حتماً تست شوند.

درواقع تست‌های سرولوژی امروزه شایع شده درحالی‌که نیازی به این تست‌ها وجود ندارد.

چون استاندارد نیست و ارزش علمی ندارد و فقط در پژوهش‌های تحقیقاتی و برای اپیدمولوژیست‌ها کاربرد دارد.

عکس‌برداری هم در مراحل اولیه بیماری توصیه نمی‌شود مگر اینکه اکسیژن خون بیمار پائین بیاید و تعداد تنفس‌های بیمار بالا برود.

آموزش برای بیماران مبتلا به کرونا بسیار مهم است و باید استمرار داشته باشد. رعایت اصول بهداشت فردی بسیار مهم است و باید مراقب باشیم ویروس از طریق دهان، بینی و چشم منتقل نشود. دهان و بینی با استفاده از انواع ماسک قابل پیشگیری است و این همان بهداشت صورت است.

رعایت بهداشت محیط و وسایل محل کار و زندگی نیز از اصول بهداشتی دیگر است. بهداشت فردی همان بهداشت شستشوی دست‌ها از همه مهم‌تر است و به نظر بنده کارآمدترین، مؤثرترین و مهم‌ترین ابزار شکست کرونا همین «شستن دست‌ها» است.

افرادی که مبتلا می‌شوند باید به مراکز بهداشتی اعلام کنند؛ چون پنهان‌کاری و نداشتن آگاهی، باعث انتقال به افراد زیادی می‌شود.

میزان سرایت‌پذیری و انتشار ویروس در موج اول ۲ تا ۳ نفر بود ولی الآن چهار برابر شده و به ۹ نفر رسیده است. این یک زنگ خطر است و دلیلش قطع نشدن زنجیره انتقال است.

قطع زنجیره بیماری کرونا به دست تک‌تک افراد جامعه است. ازاین‌رو باید اصول بهداشت فردی و عمومی را رعایت کنیم و در مراکز تجمع، فاصله اجتماعی را رعایت کنیم.

فصل سیزدهم:

معادلات منطقه‌ای و جهانی

نظام جهانی پساکرونا

دکتر منوچهر محمدی*

مقدمه

بیشترین بحثی که درمورد پدیده فراگیر کرونا رواج یافته این است که این ویروس ساخته و پرداخته دست انسان است و به همین علت ناشناخته باقی مانده و به نظر می‌رسد که کشور آمریکا برای یک جنگ میکروبی به‌ویژه با کشورهای قدرتمند آسیایی، این ویروس را اشاعه داده است.

چین و ایران اولین کشورهایی بودند که اثرات ویروس کرونا در آنها پدیدار شد. همان‌طور که می‌دانیم این دو کشور رقیب و دشمن دیرینه کشور آمریکا هستند. علاوه‌براینکه طبق آمار کشورهای غربی بیشتر درگیر این ویروس شده‌اند.

مفهوم نظام و تحولات آن

برای تعریف «نظام پساکرونا» ضروری است که ابتدا نظام پیش از کرونا و به‌طور کلی نظامی که بعد از جنگ جهانی دوم به وجود آمده را بشناسیم.

پس از جنگ جهانی دوم شاهد به وجود آمدن نظامی براساس نظریه روزولت بودیم که خود را برادران بزرگ‌تر و پیروز جنگ جهانی می‌دانستند. این نظام کم‌کم به یک نظام با حاکمیت دو ابرقدرت یعنی ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی تبدیل شد. ازجمله ویژگی‌های این دو ابرقدرت این بود که از لحاظ نظامی، صاحب سلاح هسته‌ای شده بودند و از لحاظ فرهنگی و ایدئولوژیک با یکدیگر در تضاد بودند. بنابراین در چنین وضعیتی دنیا را به دو قطب شرق و غرب تقسیم کردند و گفتند کشورهای دیگر یا با ما هستند یا علیه ما!

در این دوران هر حادثه‌ای که در دنیا رخ می‌داد یک طرف آن ماجرا، آمریکا و جهان غرب بود. طرف دیگر آن شوروی و جهان شرق قرار داشت. برای نمونه، انقلاب چین که در سال ۱۹۴۹م. با حمایت شوروی رخ داد، آمریکایی‌ها از چیانکایچک رئیس‌جمهور وقت و روس‌ها از مائوتسه تونگ حمایت می‌کردند. همین‌طور در انقلاب کوبا، شوروی از فیدل کاسترو حمایت می‌کرد و آمریکا از باتیستا حمایت کرد.

*. عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. mmohdi@ut.ac.ir

شوروری و آمریکا در هرجا که به مشکلی برمی‌خوردند، حصه‌های موجود در جهان را میان خود تقسیم می‌کردند. تمام تقسیم‌بندی‌هایی که از لحاظ جغرافیایی بعد از جنگ جهانی دوم صورت گرفت بر همین اساس بود. بدین‌معنا که آلمان شرقی را روس‌ها تصرف کردند و آلمان غربی را آمریکایی‌ها تصاحب نمودند. به همین ترتیب در کره شمالی و جنوبی، ویتنام شمالی و جنوبی و دیگر کشورها نیز این روند را در پیش گرفتند.

آنچه که در ایران و به‌خصوص در نهضت امام خمینی‌ﷺ در سال ۱۳۴۲ اتفاق افتاد، این قانون‌مندی‌ها را زیر سؤال برد و در همین راستا امام خمینی فرمود همان‌قدر که ما مخالف امپریالیسم آمریکا هستیم همان‌قدر هم مخالف کمونیسم شوروی هستیم. بنابراین شعار نه شرقی – نه غربی در کشور ترویج یافت و انقلاب ما به پیروزی رسید. جالب اینکه شوروی، آمریکا و حتی چین از رژیم شاه حمایت می‌کردند و هیچ قدرتی در دنیا حامی انقلاب ما نبود. به هرحال این سستی و بی‌بنیادی نظام دو قطبی منجر به فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۸۸م. شد.

به دنبال آن آمریکا تصور کرد می‌تواند با ایجاد یک نظام تک‌قطبی بر دنیا مسلط شود ولی با این ایده، بسیاری از کشورها مخالف بودند و به همین دلیل نتوانست دوام بیاورد. درنتیجه نظریه‌پردازان آمریکایی به فکر نظریات جدیدی به‌عنوان نظام آینده افتادند.

اندیشمندان غربی معتقد بودند همواره یک گسل خونین میان تمدن غرب و تمدن اسلامی وجود دارد. برای مثال می‌گفتند اگر بربرها وجود نداشته باشد باید خودمان بربرها را خلق کنیم تا بتوانیم بر این کشورها تسلط یابیم. ولی به هرحال، به‌دلیل مقاومت کشورهای اسلامی به‌ویژه جمهوری اسلامی ایران در مقابل این نظریات، هیچ‌کدام نتوانستند در دنیا جایی برای خود پیدا کنند.

پس از فروپاشی نظام دو قطبی، دوره‌ای به نام «دوره گذار» آغاز شد. در این دوره به‌جای حاکمیت سیستم، بازیگران نقش اصلی را برعهده دارند و سعی بر این دارند که نظام مطلوب خود را ایجاد کنند.

طبق فرمایش امام خمینی همواره منازعه اصلی در جهان میان مستکبرین و مستضعفین دنیا بوده که مستضعفین را ملت‌ها و توده مردم تشکیل می‌دهند و مستکبرین نیز همین نظام سلطه‌ای است که هم در غرب و هم در شرق وجود دارد. بنابراین واقعیت این است که مخالفت و دشمنی غرب با جمهوری اسلامی درمورد مسائل حقوق بشر و انرژی هسته‌ای نیست بلکه بخاطر ایده‌ای است که جمهوری اسلامی برای نجات مستضعفین جهان مطرح کرده است.

پیدایش بیماری کرونا درواقع یک عنصر شتاب‌زا در فروپاشی آمریکا و لیبرال دموکراسی شد. همان‌طور که می‌بینیم در این ماجرا غرب بیشترین تلفات و ابتلا به کرونا را داشته و همین‌طور

اتحاد میان غربی‌ها و ایالات آمریکا نیز به هم ریخت. البته بنده همه این موضوعات را به جنگ جهانی دوم تشبیه می‌کنم. زیرا اروپایی‌ها بر سر منافع اقتصادی به جان یکدیگر افتادند و تمام اینها نشان داد که غرب زمانی که منافع خود را در معرض خطر ببیند از هیچ برخوردی دریغ نمی‌کند. با تمام این تفاسیر می‌توان گفت که غرب در این آزمون مردود شده است.

با وجود اینکه چین اولین کشوری بود که با بیماری کرونا مواجه شد اما توانست به خوبی آن را کنترل کند. همین‌طور در ایران مردم نشان دادند که مطیع پروتکل‌های بهداشتی هستند. همه اینها در شرایطی است که در غرب برای عدم استفاده از ماسک تظاهرات می‌شود. بنابراین می‌توان گفت که نظام غرب‌محور دچار وضعیت اسفناکی شده است. بدین‌معنا که کلیه نمادهای نظام غربی و آمریکا به زیر کشیده می‌شود و به گفته خود آمریکایی‌ها «این نظام در حال سقوط است».

شورش‌های آمریکا برخلاف انقلاب، حرکتی ناقص است؛ زیرا رهبری و مکتب یا ایدئولوژی ندارند. بنابراین احتمال وقوع سه حالت وجود دارد: اول اینکه در شرایطی ممکن است خود نظام به فکر کودتای نظامی بیفتد، در حالتی دیگر، ممکن است یک نهضت جدید تجزیه‌طلبانه در آمریکا رونق بگیرد و در نهایت حالت سوم این است که آمریکا به فروپاشی همانند جماهیر شوروی چه‌بسا بدتر از آن دچار شود. زیرا در شوروی حداقل ملتی به نام ملت «اسلاو» و مذهبی به نام «ارتدوکس» با تاریخچه‌ای قدیمی وجود داشت. بنابراین می‌بینیم که از دل فروپاشی جماهیر شوروی، روسیه فدراتیو امروزی با نزدیک به دویست میلیون جمعیت، قد علم کرده است.

اما در آمریکا هیچ‌کدام از این موارد وجود ندارد. زیرا تمام مردم این کشور مهاجرین هستند، که بومی‌ها را نابود کرده‌اند و سیاه‌پوستان را به بردگی گرفته‌اند و به‌دلیل اینکه میان جمعیت مهاجر هیچ سنخیت و تناسبی وجود ندارد، امکان فروپاشی کامل آن وجود دارد. شاهد همین وضعیت در انگلیس، آلمان و حتی فرانسه نیز هستیم.

آسیا بعد از دوره‌ای که تحت سیطره غرب بود به بیداری و قدرتی رسید که تحت تأثیر آن سه قدرت آسیایی، امروزه به یکدیگر نزدیک‌تر شدند و جمهوری اسلامی ایران با پیروزی‌هایی که در منطقه جنوب غرب آسیا به‌دست آورد توانست به دریای مدیترانه برسد. همین‌طور جبهه مقاومت امروزه یک جبهه قدرتمند متشکل از ملت‌های مختلف است که توانست در عراق و سوریه، غربی‌ها را که به بهانه داعش وارد این کشورها شده بودند را شکست بدهد و امروزه در یک اتحاد نانوشته، قدرتی بزرگ است.

هم‌اکنون جهان غرب دچار یک آنارشیسم و هرج‌ومرج فکری و سیستمیک شده که در

جبهه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی قابل مشاهده است و یک نوع پراکندگی به وجود آمده که به‌معنای پایان دوره لیبرال دموکراسی و سلطه غرب خواهد بود.

براساس آنچه که گفته شد نظام پساکرونا یک نظام غرب‌محور نخواهد بود بلکه یک نظام آسیامحور خواهد بود. زیرا آسیا توانسته در دنیا یک قدرت برتر باشد و همین باعث وحشت آمریکا از قدرت اقتصادی چین شده است. در کنار اینها قدرت نظامی روسیه فدراتیو نیز با سلاح‌های هسته‌ای، درحال پیدا کردن جایگاه خود در آسیای مرکزی است. بنابراین اتحادی که میان ایران، چین و روسیه به خصوص در جریان مانور نظامی که در دریای عمان و اقیانوس هند میان این سه قدرت دیده شد و قراردادهای بیست‌ساله و بیست‌وپنج ساله که با روسیه و چین بسته شده درحقیقت نظام پساکرونا را شکل می‌دهد.

نظام پساکرونا یک نظام آسیایی است. آنچه که درخصوص ایران، چین و روسیه باید ذکر شود این است که هر سه قدرت آسیایی به یکدیگر نیاز دارند و تضادی نیز در منافع ندارند. درعین‌حال در مقابل غرب و تحریم‌ها تحت فشار هستند و مقاومت می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت شکل‌گیری نظام پساکرونا در دست این سه قدرت است و ازآنجایی‌که ایران دارای ایدئولوژی جهانی است که چین و روسیه فاقد آن هستند، من بر این باورم که رهبری حرکت این مجموعه سه‌گانه را ایران اسلامی و جبهه مقاوت برعهده می‌گیرد. با این اوصاف به‌زودی شاهد شکل‌گیری جبهه ضد تحریم هم خواهیم بود.

تحلیل پایانی

نظام جمهوری اسلامی باید طبق پیش‌بینی که به آن اشاره شد، برنامه خود را تنظیم کند. همچنین دولت فعلی و نیز دولت آینده با توجه به ظلم‌های بسیاری که غربی‌ها در حق کشور ما کردند دیگر امیدی به احیای نظام غرب نداشته باشند و باید از حیث همراهی و کمک از غرب و به‌خصوص آمریکا قطع امید کرد؛ چراکه مسئله نفوذ صهیونیسم در آمریکا و اروپا یک مانع بزرگ برای سیاست‌های مستقل این دولت‌هاست. همین موضوع باعث می‌شود که آنان همواره بلندگوی منافع صهیونیسم باشند. بنابراین هیچ امیدی نیست که رابطه ما با غرب بهتر شود. امروزه باید طلبکارانه با غرب ظالم رفتار کنیم و پیوندهای خود را بیشتر با قدرت‌های آسیایی توسعه دهیم تا وعده الهی «پیروزی مظلومان»، محقق شود.

حکمرانی فضای مجازی در عصر پساکرونا

دکتر سیدعلیرضا طباطبایی*

پاندومی کرونا، چشم جهانیان را به زندگی دوم در فضای مجازی خیره کرده است و امروزه با توجه به تغییر زندگی مردم از عرصه فیزیکی به ساحت دیجیتال، مباحث فضای مجازی اهمیت مضاعفی پیدا کرده است. پرواضح است با توجه به تعیین‌کننده بودن شناخت موضوعات در شناسایی احکام، قدم نهادن به مباحث فضای مجازی در علوم انسانی، بدون اشراف به چیستی فضای مجازی، کم‌سود، بی‌فایده و حتی زیان‌بخش است. از این روی اجمالاً به مفهوم فضای مجازی و برخی از ویژگی‌های اصلی آن می‌پردازیم.

«فضای مجازی یا سایبر»، فضایی است که در آن واژه‌ها، پیوندها، داده‌ها، ثروت و قدرت از راه ارتباطات به‌وسیله رایانه‌ها پدیدار می‌شود. این فضا، در حقیقت ارتباط داخلی کلان افراد بشر و نیز اشیاء را – با توجه به ظهور اینترنت اشیاء – از طریق رایانه و ارتباطات راه دور، بدون نگرش به گیتاشناسی فیزیکی برعهده دارد. بنابراین، فضای مجازی، مجموعه‌هایی از ارتباطات انسان‌ها از راه رایانه‌ها و سازوبرگ مخابراتی بدون در نظر گرفتن جغرافیای فیزیکی است.

به دیگر سخن، «فضای مجازی»، امتداد اجتماع انسانی در بستر فناوری اطلاعات و ارتباطات است. وجه انسانی فضای مجازی، بنیاد و مبنای آن است و از شاخصه‌هایی چون واقعی بودن و حقیقی بودن، ظرفیت جهانی، در و پنجره‌های همیشه باز، دیجیتال بودن، همه‌جا حاضر بودن، شبکه‌ای بودن، توانایی تعامل بافاصله و تعامل هم‌زمان، غیر مرکزی بودن، دسترسی همیشگی و پویایی زمان، فرامکانی و جهان‌شمول بودن، سیال بودن و تشدید بودن واقعیت در آن، پیوستگی و یکپارچگی، آزادی اطلاعات و ارتباطات و گمنامی هویت، فردگرایی و حافظه مجازی برخوردار است که منجر به پیدایش «واقعیت مجازی» در کنار «واقعیت فیزیکی» شده است.

از زمانی که رایانه‌ها پای به عرصه وجود گذاشتند، ابتدا با سیستم سرور مرکزی مواجه بودیم که هسته اصلی در یکجا قرار داشت. به وجود آمدن اینترنت به دوران جنگ سرد و ترس ایالات متحده از حمله اتمی به سیستم سرور مرکزی برمی‌گردد. سازمان امنیت ملی آمریکا طرحی را

*. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری. Aghighsart@yahoo.com

پیش‌بینی کرد که یک هسته مرکزی نداشت و تقسیم شده بود که اگر یک نقطه هدف حمله اتمی قرار گرفت، دیگر مرکزها بتوانند به کارشان ادامه دهند.

عرف عمومی، فضای مجازی را تعبیر به اینترنت می‌کند ولی این تلقی درستی نیست؛ چراکه فضای مجازی یک مفهوم انتزاعی و اعتباری است که از واقعیات برمی‌خیزد و معادل اینترنت نیست. بنابراین در وضعیت موجود حداکثر می‌توانیم اینترنت را ستون فقرات فضای مجازی و بستر جریان آن بدانیم.

ناگفته نماند، ما در زبان فارسی فضای مجازی را دقیق ترجمه نکردیم و برخی می‌پندارند این فضا در برابر فضای حقیقی و معنای فلسفی آن قرار دارد. درواقع فضای مجازی، فضای حکم و یک فضای حقیقی حکمرانی است.

درواقع «سیاست رسانه‌ای و ارتباطی»، بخشی از سیاست عمومی شمرده می‌شود و نوع برخورد دولت‌ها با فضای مجازی و شیوه مواجهه آنها با این فضای نوپدید، در حکومت سکولار و حکومت دینی متفاوت است.

طبق اصول متعدد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ازجمله اصل دوم، چهارم، پنجم، صد و هفتاد و هفتم و مقدمه قانون اساسی، نظام ما درون‌مایه مکتبی دارد. اگر بخواهیم مواجهه نظام جمهوری اسلامی ایران را با پدیده نوظهور فضای مجازی، تبیین کنیم باید به درون‌مایه مکتبی نظام، توجه داشته باشیم.

فضای مجازی دارای سه لایه است: «لایه کاربری» لایه‌ای است که همه مردم با آن مواجه هستند؛ لایه رویین و پوسته ظاهری است. لایه بعدی «لایه مهندسی» است که اپلیکیشن‌ها طراحی‌شده و سپس « سیاست‌گذاری و حکمرانی» است که خط‌مشی‌گذاری آن با دولت‌هاست.

«حکمرانی» به‌معنای اعمال قدرت فرماندهی برتر و مستقل و اهلیت برقراری با سایر دولت‌کشورها تعریف می‌شود. درواقع حاکمیت چهره برونی و درونی دارد. «چهره درونی حاکمیت» قدرتی است که نسبت به اعضای آن افراد، گروه‌ها تقسیمات سرزمینی، احزاب و سایر گروه‌ها برتر است. یعنی در درون آن کشور، نسبت به تمام اعضای جامعه، قدرت برتری دارد و بر آنها چیره است. «چهره بیرونی حاکمیت» مشخص‌کننده شخصیت متمایز حقوقی و سیاسی دولت و کشور است و استقلال و خودسالاری آن دولت در برابر دولت‌های دیگر است.

فضای مجازی امتداد فضای زندگی انسان در بستر دیجیتال است. امروزه پذیرفته شده که حق حاکمیت فقط در قلمرو سرزمینی، هوایی و دریایی نیست و بر فضای مجازی تخصیص‌یافته برای هر کشوری تفسیرشدنی است.

مفهوم «حکمرانی فضای مجازی» از موضوعاتی است که به تازگی در علم سیاست و حقوق

وارد شده است. در دو اجلاسیه جهانی جامعه اطلاعاتی ژنو در سال ۲۰۰۳م. و اجلاس جهانی جامعه اطلاعاتی تونس در سال ۲۰۰۵م. مطرح شد و رسماً این بحث وارد ادبیات حقوقی و سیاسی گردید. کشورهای دیگر اصرار داشتند اینترنت میراث جهانی است و نباید در دست یک کشور (ایالات متحده) باشد که این خواست عمومی به فرجام نرسید. ایالات متحده اصرار بر حفظ نقش تاریخی خود در مدیریت اینترنت داشته و کماکان نقش اصلی و بنیادین را عهده‌دار است.

حکمرانی «ساختاری» و «محتوایی» دو شکل حکمرانی در فضای مجازی است. رویکرد فنی می‌گوید حکمرانی اینترنت فنی است و باید به مهندسان و برنامه‌ریزان واگذار شود. در رویکرد کل‌گرایانه، پیامدهای اجتماعی، سیاسی، حقوقی و اقتصادی، تصمیم‌های فنی موردنظر است و امروزه کشوری از دید صرف فنی به فضای مجازی نمی‌نگرد.

«جامعه اینترنت آیسوک» (Internet Society (ISOC, 2006)، «هیئت معماری اینترنت آیب» (Internet Architecture Boarb (IAB, 2005)، «ستاد عملیات مهندسی اینترنت آیتف» (Internet Engineering Task Force (IETF)، «ستاد پژوهشی اینترنت آرتف» (Internet research Task Force (IRTF) و «انجمن اینترنت برای اسامی و شماره‌های تعیین‌شده آیکان» (Internet Corporation for Assigned Names and Numbers - ICANN) ازجمله نهادهای ساختاری حکمرانی بر فضای مجازی در ایالات متحده هستند.

هرچند از نگرش حقوقی، «آیکان» و سایر سازمان‌هایی که حکمرانی اینترنت را در دست دارند، سازمان‌هایی غیردولتی‌اند و دولت آمریکا نباید به‌طور مستقیم در فعالیت‌های آن نظارت کند وانگهی، بر پایهٔ پیمان امضاشده میان وزارت بازرگانی آمریکا و این نهادها، دولت آمریکا بر همه تکاپوهای آنها به‌ویژه بر «آیکان»، نظارت دارد. سراسر شبکهٔ اینترنت تحت راهبری و مدیریت این سازمان است که خود، در سرپرستی وزارت بازرگانی ایالات متحده است. هرچند دولت آمریکا مؤسسهٔ آیکان را برگزیده و مدیریت نامی دامنه را به آن واگذار کرده است، اما با توجه به کوتاه بودن زمان واگذاری، دولت ایالات متحده می‌تواند مؤسسه دیگری را جایگزین کند. دولت آمریکا براساس قرارداد، راهبری خود را به سرور A استوار کرده است. براساس این پیمان، آیکان و نهادهای زیرمجموعه‌اش، پیش از انجام هرگونه حذف، پیرایش، یا افزودن داده‌هایی در فایل سرور، باید نظر مقامات ذی‌صلاح دولت آمریکا را کسب کنند.

به‌راستی، حکمرانی اینترنت و روادید وجود و هستی اشخاص، نهادها و دولت‌ها در فضای مجازی موجود، به‌گونه‌ای است که هرگاه ایالات متحده اراده نماید، می‌تواند از راه اعمال قدرت

حقوقی و سیاسی بر آیکان و دیگر سازمان‌ها، از ایجاد دامنهٔ جدید جلوگیری نماید. چنان‌که حذف دامنه‌ها به نابود کردن هستی اشخاص حقیقی و حقوقی در فضای مجازی خواهد انجامید.

این دولت، با اقتدار بر این سازمان‌ها می‌تواند از ایجاد پسوند اینترنتی جدید که بسان پروانهٔ حضور در فضای مجازی است، جلوگیری نماید و یا حتی آن را با تأخیر انجام دهد. چنان‌که اتحادیه اروپا پس از سال‌ها کوشش موفق به دریافت دامنه اینترنتی تازه با پسوند EU شد. همچنین مدیریت و ثبت دامنه اینترنتی با پسوند Iq برای کشور عراق در سال ۱۹۹۷م. به یک شرکت آمریکایی «اینفوکام» که ستاد آن در تگزاس بود، واگذار شد. وانگهی، پس از سه سال، مدیر این شرکت – که یک فلسطینی‌تبار بود – دستگیر و زندانی شد و پس از آن برای پنج سال، یعنی تا سال ۲۰۰۵م. امکان ایجاد پایگاه اینترنتی یا ایمیل با پسوند Iq برای عراقی‌ها انجام‌پذیر نبود و تاکنون نمونه‌های پرشماری از این‌گونه اقدامات دیده شده است.

افزون بر این، قدرت اطلاعاتی بی‌بدیلی در اختیار ایالات متحده قرار گرفته است؛ زیرا سلسله‌اعصاب اینترنت یا پایگاه بنیادین این شبکه، سرور A است که نشانی و شمارهٔ همگی پروتکل‌های اینترنتی در آن نگهداری می‌شود. این همان فایلی است که اگر یکی از نام‌های دامنهٔ کشوری از آن پاک شود، تمامی نشانی‌های اینترنتی آن کشور از دسترس خارج خواهد شد.

دیگر سیطره‌ای که در فضای مجازی وجود دارد «حکمرانی محتوایی فضای مجازی» است. هرچند نویسنده در استفاده از این اصطلاح پیش‌قدم است اما این برداشت دارای پشتوانه است و برخی از اسناد بین‌المللی نیز این برداشت را تأئید و تقویت می‌کند. چنان‌که در اسناد یونسکو آمده است: «حکمرانی اینترنت تنها موضع فنی و ساختاری نیست بلکه مسائل اخلاقی، اجتماعی، فرهنگی و حقوقی را هم در برمی‌گیرد».

جامعه‌شناسان بر این باورند که ابزارها بر پایه شالوده‌های فلسفی خودشان شکل می‌گیرند و این نظام‌های باور و اندیشه ما هستند که عمل و رفتارهای ما را شکل می‌دهند. این رفتارهای ما پردازه‌ای از دیدگاه‌ها و مبانی نظری است. فناوری به‌عنوان ساخته بشر مانند گدازه‌های سردِ برجای‌مانده پس از فعالیت آتشفشان است که آثار ملموسِ رفتار متجلی‌شده در هنجارها، ارزش‌ها و پیش‌فرض‌های فرهنگی را نمایان می‌کند. مصنوعات بشری ازجمله فضای مجازی رویه ظاهری و نمایان فرهنگ هستند که بر پایه ارزش‌ها و هنجارهای رفتاری بنا شده‌اند.

فضای سایبری دارای خاستگاه فلسفی و براساس شالوده‌های تئوریک غرب و فلسفه حاکم بر تمدن غرب است. تمدن غرب، تفکر اومانیستی است که با بن‌مایه اسلامی و اصالت آخرت، در تعارض بنیادین است. مارتین هایدگر می‌گوید: انسان کانون ارزش‌هاست. جوهر اومانیسم، انسان را رها از روح ملکوتی‌اش، یک حیوان هوشمند می‌پندارد که توانایی چیرگی بر جهان

مادی را دارد.

«فناوری فضای مجازی» مانند سایر فناوری‌ها، یک وجود سراسر فرهنگی دارد. این فرهنگ همان فرهنگ اومانیسم و سکولاریسم است که رشته زمین و آسمان را ازهم‌گسسته می‌داند و انسان را پیغمبر روزگار مدرن می‌داند.

در فضای فیزیکی تا کسی به‌دنبال ناهنجاری نباشد، مسئله‌ای رخ نخواهد داد. درواقع کاملاً ارادی است. اما در فضای مجازی این آسیب در بسیاری از مواقع ناخواسته است. برای مثال فردی در حال تحقیق علمی است که تصاویر و به‌طورکلی محتواهایی به صورت پاپ–آپ در نمایش او ظاهر می‌شود و با ویژگی‌هایی که برای فضای مجازی گذشت، او را با یک کلیک به ورطه‌های ناسالمی می‌برند. مؤید این ادعا قطعنامه پایانی گردهمایی جهانی حمایت از کودکان در برابر سوءاستفاده‌های جنسی در سال ۱۹۹۹م. است که در آن آمده است: «هرچه اینترنت، بیشتر گسترش یابد، کودکان بیشتر در معرض محتویات خطرناک آن قرار می‌گیرند».

از نظر فنی امکان احراز هویت کاربران فضای مجازی وجود داشته است اما خط‌مشی‌گذاران لیبرال آمریکایی آن را آرمان‌شهر لیبرالیسم تلقی کرده و با مهندسی مجهول بودن هویت اشخاص در فضای مجازی به‌دنبال این آرمان‌شهر و فردگرایی ناشی از آن بوده‌اند. غافل از اینکه بیشتر ناهنجاری‌ها در فضای مجازی، به‌دلیل همین عنصر ناشناختگی است که هرکسی با هر هویتی می‌تواند وارد آن شود و صدها هویت گوناگون برای خود بسازد و آزادانه و بدون احساس هیچ‌گونه تکلیفی در برابر خدا و انسان‌ها و حتی طبیعت، هرگونه کنشی در آن داشته باشد.

پاندومی کرونا اهمیت فضای مجازی را بیش از پیش هویدا کرده است. کلاس‌های درس در مدارس و دانشگاه‌ها را به فضای مجازی کشانده و تمامی فعالیت‌های اجتماعی و کسب‌وکارهایی که امکان انتقال کلی یا جزئی به فضای مجازی داشته‌اند، به این فضا کوچ داده است. به‌گونه‌ای که با افزایش ضریب نفوذ اینترنت، مدت‌زمان زیست انسان در فضای مجازی با استفاده از انواع رایانه‌ها ازجمله گوشی‌های هوشمند بیشتر از مدت‌زمان سپری‌شده در تعاملات فضای فیزیکی گشته است. این امر راهی بی‌بازگشت است و با توجه به امکانات فضای مجازی، زندگی دوم در فضای مجازی در عصر پساکرونا نیز بیش‌ازپیش رونق خواهد گرفت. بنابراین علاج برای حکمرانی فضای مجازی اهمیتی بیش از پیش دارد و از هم‌اکنون باید برای دوران پساکرونا چاره‌ای کرد.

نتیجه بحث آنکه، در فضای مجازی موجود سلطهٔ کامل بیگانگان در دو بستر «ساختار» و «محتوا» در جریان است. حکمرانی بر ساختار فضای مجازی از خلال سازمان‌هایی در سیطره

ایالت متحده سامان یافته است. سلطهٔ مهم دیگر، در محتوای فضای مجازی است؛ چه اینکه، فضای مجازی موجود را باید در پیکرهٔ مصنوعات غرب در روزگار مدرنیته دید. یافته‌های میدانی پژوهش‌ها گواه بر آن است که پیکره‌های فضای مجازی موجود مانند شبکه‌های اجتماعی، که با ارزش‌های اومانیستی و لیبرالیستی، سامان یافته‌اند، ارزش‌های اجتماعی را متحول ساخته، دگرگونی گسترده‌ای را در شیوه‌های شکل‌گیری هویت دینی افراد و گروه‌ها پدید آورده‌اند.

در مواجهه با این سلطهٔ آشکار در حکمرانی، قاعدهٔ فقهی «نفی سبیل» که بسان روحی در قوانین جمهوری اسلامی دمیده شده است، تکالیف گرانی را بر دوش نظام جمهوری اسلامی می‌نهد. این بایسته‌ها عبارت‌اند از: خودسالاری و استقلال در فضای مجازی که با ایجاد ساختار شبکه ملی اطلاعات محقق می‌شود؛ شبکه‌ای شکل‌گرفته از زیرساخت‌های ارتباطی با مدیریت مستقل داخلی که امکان اعمال حاکمیت بیگانگان و نقض استقلال کشور و انواع سلطه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قضایی را سد می‌کند.

از دیگر بایسته‌های اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران، حمایت و بسترسازی «فضای مجازی امت اسلامی» یا به عبارت دقیق‌تر «امت اسلامی سایبری» است. با این توضیح که بنابر قاعده فقهی «اشتراک تکلیف»، بر مسلمان و بر دولت‌های کشورهای اسلامی واجب است، نخست در راستای نفی سبیل و از باب مقدمه واجب، برای ایجاد شبکه ملی اطلاعات گام بردارند، و ازآنجاکه نفی سبیل کامل در ساختار و محتوای فضای مجازی متوقف بر هم‌افزایی دولت‌ها و ملت‌های مسلمان است، بر آنان تکلیف است که با هم‌افزایی شبکه‌های ملی اطلاعات و ایجاد محیط مشترک مجازی بر مبنای موازین قرآن و مشترکات فقهی، یعنی ایجاد «فضای مجازی امت اسلامی» اقدام به تشکیل امت اسلامی سایبری برای نفی‌سبیل کارآمدتر بیگانگان در ساختار و محتوای فضای مجازی کنند. از مقدمه قانون اساسی و اصول ۵، ۵۷، ۱۰۷ و ۱۷۷ استفاده می‌شود، جمهوری اسلامی در حمایت و بسترسازی «فضای مجازی امت اسلامی» مکلّف است.

از بایسته‌های دیگر نظام اسلامی که برای نفی سلطه در حکمرانی محتوایی فضای مجازی لازم است، می‌توان به ایجاد امکان عرضهٔ انواع محتوا و خدمات ارتباطی با محتوای فرهنگ ایران اسلامی، گسترش سواد رسانه‌ای، اعمال تعرفهٔ تبعیضی مثبت و پالایش فضای مجازی و اینترنت پاک کودکان و نوجوانان و احراز هویت کاربران و طبقه‌بندی دسترسی آنها به فضای مجازی، تأکید کرد.

فصل چهاردهم:

مقالات خارجی

جائحة كورونا وقيمية المواقف

الدكتور احمد فاضل السعدى*

المقدمة

كان العالم يعيش بين غرور الاكتشاف العلمية ومستنقع الرذيلة والسقوط بعد أن غيب انسان الآلة رب السماء وقيمه عن الارض واتخذ من قانون لافوزيه الفيزاوي قانونا يعبر عن استغناء الارض عن كل قوة خارج هذه الكرة، ونادي بالأومانية ليحل الانسان محل الله.

في هذا الواقع واجهت البشرية تحدّ لم تكن تحسب له حسابا بدءاً من أقصي الشرق ليثبت عجز الغرب مروراً بقارات ودول.

انه فيروس لا يري بالعين المجردة يخترق الحدود المصطنعة المدججة بالسلاح والحرس والكاميرات الظاهرة والخفية والاسلاك الشائكة والجدران والطائرات المسيرة ليقول بلسان الحال اجمعوا أمركم وشركاءكم واستعينوا بخبرائكم ومراكز بحوثكم وفي النزال تظهر الحقائق ويغلب الجمع وتنهار القوي القائمة علي الجليد.

لقد كان البشر يشاهد ما يجري في الصين وكأنه أمام مسلسل أو مسرحية لا يهمه ما يجري فيهما من حوادث وذلك انطلاقا من روح الأنا، الصنم الاكبر الذي سار بالارض نحو الدمار، فأنا أحمد الله عندما لا تصل نار بيت جاري الي بيتي وليس المهم مقدار خسائر الجار ونوعها.

وتمددت نار كورونا وسلطت الاضواء علي الجمهورية الاسلامية لتتحول الي قضية سياسية وفرصة للنيل منها والكيد لها ومحاصرتها طبيا، وكانت السهام توجه نحو مدينة قم المقدسة داخليا وخارجيا وكأن أهلها ارتكبوا ذنبا لا يغتفر. وكان الاعلام مسموما الي حد كبير.واصبح الايراني مطارادا في المطارات والحدود،وأثيرت القضية في بعض دول الجوار تقودها السفارة الامريكية هناك لتجعل من فيروس كورونا القادم من ايران خطرا يهدد العالم في وقت كان

*. عضو الهيئة العلمية بجامعة طهران، برديس فارابى. a.saadi@ut.ac.ir

الفيروس ظهر في بلدان أخري في نفس الفترة، ولكن السياسة تفرق بين فيروس انتشر في ايران وآخر ظهر في ايطاليا.

هكذا تغيب القيم وتنحر منظومة الاخلاق. ولم يقتصر ضمور شجرة القيم علي الحكومات فقد تعداها الى رجال الاعمال من تجار واصحاب شركات لتبتلي بعض الشعوب بالداء أيضا، فشهدت الاسواق غلاء واحتكارا. ولم يعد للموتي إثر الفيروس كرامة فهم يدفنون كما يدفن القتلة والجواسيس الذين يحكم عليهم بالاعدام ولا تسلم جثثهم الي أهليهم خوفا من العواقب المترتبة سياسيا وأمنيا.

في مثل هذه الظروف وفي ظل هذه الصورة القائمة كان هناك مؤسسات وأناس قدمت أنصع المشاهد في القيمية في التقديم والايثار وجادت بالغالي والنفيس واعظم ما يجود به الانسان إنما هو النفس، والجود بالنفس غاية الجود.

وفي هذا البحث نقف عند البعد القيمي ورجاله ليكون درساً لادعياء العصرنة ودعاة حقوق الانسان ممن لا يعنيهم صراخه وجوعه وآلامه وآماله. ويدور الحديث في محورين:

الأول: الارض بين عجز الانسان ورحمة السماء

الثاني :دور القيم في مواجهة الجائحة

المحور الأول: الارض بين عجز الانسان ورحمة السماء

لم تكن جائحة كورونا أول تحد يواجه الارض ولن يكون آخره فالارض مستقر الانسان وفيها متاعه ولكنها لا يمكن أن تنعم بالأمن ما لم تتصل بالسماء «قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدي فمن تبع هداي فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون». (البقرة / ٣٨)

واذا كان بإمكان الانسان أن يتحدي الارض ويقهر جبالها ووديانها ومحيطاتها ويجرح مشاعرها وهي الام الحنون، فليس بمقدوره أن يصارع السماء« ولقد أرسلنا الي أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون. فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتي اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمدلله رب العالمين». (الانعام / ٤٥ – ٤٢)

لقد طغي هذا المخلوق الضعيف عندما نحت من الجبال بيوتا وحلق في الفضاء وسار في

سباق تسليحي وتغلب علي العديد من الاوبئة والأمراض فكانت لندن المهددة اليوم بالفيروس أكثر من غيرهاالمركز العالمي للطب، وإذا به يشهد انتكاسة في شتي الاقطار والامصار .ولم ينفع اوروبا مهدد التطور في العصر الحاضر، وأمريكا التي أمتصت دماء الشعوب ونهبت ثرواتها، والقفزات العلمية والمدنية والبورصة والاقتصاد والارصدة والاختراعات والاكتشافات ومراكز البحوث والمستشفيات المجهزة بأرقي الأدوات «يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذون منه ضعف الطالب والمطلوب». (الحج / ٧٣) فبحلول نيسان ٢٠٢٠م كان نحو ١٥٠بلاد ا قد أغلق جميعا المدارس وفرض الغاء التجمعات والفعاليات، وأغلق أكثر من٨٠بلدا كل أماكن العمل لاحتواء تفشي الفيروس وفرضت قيود علي السفر علي نطاق واسع، وأثرت الاغلاقات الالزامية الي جانب التباعد الاجتماعي التلقائي من جانب المستهلكين والمنتجين تأثيرا كبيراعلى النشاط والتجارة في العالم، وصاحبتها تقلبات في الاسواق المالية، وتراجعات حادة لأسعار النفط والمعادن الصناعية وستخلف ندوبا اقتصادية دائمة في أنحاء العالم، فحالات الركود الحاد تنتهي الي تداعايت مستديمة علي الناتج المحتمل من خلال تقليص معدلات الاستثمار والابتكار، وتآكل رأس المال البشري للعاطلين، والانسحاب من دائرة التجارة العالمية، وانقطاع الصلة بسلاسل التوريد.[١]

وهذا ما دفع مساعد الامين العام للامم المتحدة للتنمية الاقتصادية إليوت هاريس الي القول بأن القيود التي فرضها الفيروس علي الانشطة الاقتصادية وتزايد عدم اليقين، وصل الاقتصاد العالمي الي طريق مسدود تقريبا في الربع الثاني من عام ٢٠٢٠ وأضاف بأن العالم يواجه واقعا مريرا يتمثل في ركود حاد لم نشهده منذ الكساد الكبير.[٢] وهو الكساد الذي وقع سنة ١٩٢٩ م.[٣]

وتشير توقعات المؤسسات الدولية الي أن تقديرات الانكماش الاقتصادي تتراوح بين ٩ / ٤٪ الي ٨ / ٨% خلال عام ٢٠٢٠ وخسائر محتملة للاقتصاد العالمي قد تتراوح بين ٣ / ٣ تريليون

١. موقع سى. ان . ان بالعربيةُ بسبب كورونا. الامم المتحدةُ تتوقع خسائر بالاقتصاد العالمى ستبلغ أكثر من ٨ ترليونات دولار فى ٢٠٢٠، مايو/آيار ٢٠٢٠.

٢. موقع آر. تى: ثمن باهظ للجائحةُ.. تقرير اقتصادى اممى يتوقع خسائر تفوق ٨ تريليون دولار، ٢٠٢٠/٥/١٤.

٣. موقع فرانس ٢٤: جائحةُ كورونا، عادل عبداللطيف.

دولار في حالية التعافي السريع و٨٢ تريليون دولار في سيناريرو حدوث كساد اقتصادي.[١]

وهناك ثلاث قنوات رئيسة تؤدي الي تراجع معدلات نمو الاقتصاد العالمي وهي:

١. تأثر جانب العرض بسبب تعطل الانتاج نتيجة للاصابات بالفيروس

٢. تأثر جانب الطلب عالمياً وخصوصا في قطاع السياحة وصناعة الترفيه

٣. تعطل سلاسل التوريد.[٢]

وبذلك ستشهد أعداد العالمين علي المستوي العالمي تراجعا يتراوح بين ١٥٨مليون وظيفة و ٢٤٢مليونا وسوف ينخفض دور العمالة حول العالم بمقدار٢ / ١ترليون دولار.[٣] وستتراوح خسائر قطاع النقل الجوي مابين ٧ / ١ و٦ / ٢ ترليون دولار [٤] هذا بالاضافة اي خسائر في القطاعات الاخري، وزيادة الانفاق علي قطاع الصحة والدعم المباشر لتغطي الخسار في الدخل والايرادات.[٥]

هذه هي قصة الارض وأنسانها الذي أريد له أن يكون خليفة الله « إني جاعل في الارض خليفة» (البقرة / ٣٠) فهل ترحم السماء بالارض؟

إن السماء مهبط الرحمة والله هو الرحمن الرحيم والخير المطلق، ورحمانيته يستظل بها المؤمن والكافر، ولكنه الانسان الذي يبني السقوف ليحول دون نزول النعم« ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين». (الانعام / ٦)

ومن اقبح صور الذنب ظلم الانسان نفسه وأخيه الانسان، والحجاب الاكبر بين الارض والسماء وهذا ما نراه اليوم في شتي الاصقاع والبقاع فلم يعد معني للرحمة في الكثير من مواقع حياة الانسان في ظل انظمة ومدارس غربية وشرقية ولم يقتصر الأمر علي غير المسلمين فهناك مساحة واسعة من المسلمين ممن غادرتهم الرحمة نتيجة لابتعادهم عن قيم السماء فهم عبيد الدرهم والدينار والدين لعق علي السنتهم كما يقول الامام الحسين عليه السلام. (الحراني، تحف العقول، الصفحة ٢٤٥؛ الاربلي، كشف الغمة، ج ٢، الصفحة ٢٤٢)

١. موقع نشرة حابى: خسائر الاقتصاد العالمى جراء كورونا قد تصل الى ٨٢ تريليون دولار.
٢. موقع مركز الجزيرة للدراسات: آثار كورونا الاقتصادية: خسائر فادحة ومكاسب ضئيلة ومؤقتة.
٣. موقع الجزيرة: تقرير: جهود الدول لمواجهة كورونا قد تخفض خسائر الاقتصاد العالمى الى ٥ تريليونات دولار.
٤. موقع الحرة: أرقام صادمة.. خسائر الاقتصاد العالمى تتضاعف فى توقعات جديدة.
٥. موقع سكاى نيوز عربية: توقعات متشائمة... خسائر كبيرة للاقتصاد العالمى بسبب كورونا، ١٥مايو ٢٠٢٠م.

إن هناك معادلة قوامها (إرحم ترحم) عن اميرالمؤمنين عليﷺ: (أحسن يحسن اليك ... إرحم ترحم) (الصدوق، الأمالي، الصفحة ٢٧٨) يقولﷺ: (عجبت لمن يرجو رحمة من فوقه كيف لا يرحم من دونه) (الآمدي، غرر الحكم، ج ١، الصفحة ٤٦٠) والرحمة طريق الانسان الي الله وجواز عبور العقبة «وما ادراك ما العقبة فك رقبة او إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب الميمنة». (البلد / ١٢ – ١٨)

المحور الثانى: دور القيم فى مواجهة الجائحة

إن هناك مجموعة قيم تقوم علي أساسها الحياة وقبل الخوض فيها ينبغي أن نحدد معني الكلمة(القيم)لغة واصطلاحاً .

القيم لغة: القيم جمع كلمة قيمة وهي: نظام الأمر وعماده وملاكه (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٤، الصفحة ١٦٨) ويقال: فالفلان قيمة: ما له ثبات ودوام علي الامر. (ابراهيم انيس، المعجم الوسيط، ج ٢، الصفحة ٧٩٨)

القيم اصطلاحا: ذكرت عدة تعاريف لكلمة قيم

١. مجموعة الاخلاق التي تصنع نسيج الشخصية الاسلامية وتجعلها متكاملة قادرة علي التفاعل الحي مع المجتمع، وعلي التوافق مع اعضائه، وعلي العمل من أجل النفس والأسرة والعقيدة. (قميحة، المدخل الي القيم الاسلامية، الصفحة ٤١)

٢. معايير للحكم علي سلوك الفرد في المجتمع في المواقف الحياتية في مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في اطار مبادئ الاسلام. (الخطيب، فلسفة التربية نظريات وتطبيقات، الصفحة ٧٩)

٣. حالة عقلية وجدانية تدفع صاحبها الي اختيار ما يتفق عليه الفكر والقول والفعل فيستعد بذلك ويتحمل فيه ومن أجله المشاق دون انتظار لمنفعة ذاتية. (عبدالحليم، تعليم القيم فريضة، مجلة المسلم المعاصر، العدد ٦٥، الصفحة ٦٦)

٤. مجموعة من المثل العليا والغايات والمعتقدات والتشريعات والوسائل والضوابط لسلوك الافراد والجماعات، مصدرها الله عزوجل. (الزيود، الشباب والقيم في عالم متغير، الصفحة ٢٠)

ولعل التعريف الثالث اكثردلالة علي القيم بمعناها العام وأما التعريفات الأخري فهي تختص بالقيم الاسلامية.

وتعمل القيم علي المستوي الاجتماعي في تحقيق أمور:

١. تعمل علي تزويد أبناء المجتمع بمعني الحياة والهدف الذي يجمعفهم من أجل البقاء. (زاهر، القيم في العملية التربوية، الصفحة ٣٣)

٢. تساعد علي مواجهة التحديات والتغيرات الطارئة عليه. (الاسمر، فلسفة التربية والتعليم، الصفحة ٣٩٣)

٣. تقي المجتمع من الأنانية

والقيم علي أقسام: ايمانية وروحية وأخلاقية واجتماعية وعاطفية وفكرية وجمالية.

إن جائحة كورونا وإن استهدفت الفرد وشلت حركته وسلبت قواه ولكن تأثيرها الاجتماعي أشد وأكبر وهو الذي افرز العديد من الخسائر. واذا كان الاطباء يخوضون معركة كورونا في البعد الفردي فإن القيم طبيب المواجهة في البعد الاجتماعي وعلي هذا الاساس ينقسم العالم وبشره بين من يصطاد في الماء العكر ويعمل علي كسب الأموال الطائلة في هذا الوضع المأساوي ويرفع الاسعارو يحتكر السلع ويصنع أدوية مزورة يدعي أن فيها العلاج كذبا وفي المقابل هناك من يقدّم ويمد يد العون للآخرين.

إن للجائحة دائرتها الاجتماعية العريضة والواسعة التي تتطلب تحكيم قيم لتجاوز الازمة وذلك من قبيل:

١. شعور الانسان بالمسؤولية تجاه النوع البشري عموما ومن يشترك معه في الدين خصوصا وذلك انطلاقا من:

أ- إن تنوع الخلقة جاء علي أساس التعارف «**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثي وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا**». (الحجرات / ١٣)

ب- إن التصنيف وفقا للانتماء الديني لا يعني سقوط الواجب تجاه النوع البشري، عن اميرالمؤمنين علي في عهده لمالك الاشتر (وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم. ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق). (نهج البلاغة، قسم الكتب، كتاب ٥٣)

ج- إن الاختلاف في اللون واللغة والموطن لا يسلب الفرد حق المساواة مع بقية البشرقال رسول الله ﷺ: الخلق كلهم عيال الله فأحبهم الي الله عزوجل انفعهم لعياله. (الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٦، الصفحة ٣٤٥ - ٣٤٤)

د - إن التأكيد علي الدين والمذهب زيادة حق من يشترك معهم فيهما وليس سلب حق غيرهم.

وقد أكدت النصوص الاسلامية علي هذه القيمة بعناوينها المختلفة وبالاطلاق في العنوان مثل «**فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة**» (البلد / ١٤ - ١٣) و«**ولا يحض علي طعام المسكين**» (الحاقة / ٣٤) من دون تخصيص بالمسلم، وعنوان الناس (إن لله عبادا في الارض يسعون في حوائج الناس هم الآمنون يوم القيامة) (الحر العاملي، المصدر السابق، الصفحة ٣٦٦، والرواية عن الامام ابي الحسين عليه السلام) وعنوان الاخ (تنافسوا في المعروف لإخوانكم، وكونوا من أهله فإن للجنة بابا يقال له المعروف، لايدخله الا من اصطنع المعروف في الحياة الدنيا) (المصدر السابق، الصفحة ٣٥٩، والرواية عن الامام الصادق عليه السلام)، والمسلم (من قضي لمسلم حاجة كتب الله له عشر حسنات، ومحي عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، وأظله الله في ظله يوم لاظل الا ظله) (المصدر السابق، الصفحة ٣٦١، والرواية عن الامام الصادق عليه السلام)، وعنوان المؤمن (أيما مؤمن نفس عن مؤمن كربة وهو معسر يسّرالله له حوائجه في الدنيا والآخرة) (المصدر السابق، الصفحة ٣٧١، والرواية عن الامام الصادق عليه السلام)، والجار(ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع). (المصدر السابق، الصفحة ١٣٠، والحديث عن رسول الله ﷺ)

ومن خلال الشعور بالمسؤولية يتحول الفرد الي رحمة للآخرين وليس مصاص دماء يتحين الفرص ليحكتر طلبا لصعود الاسعار أو يبيع بالاسعار المضاعفة.

٢. العمل علي قضاء حوائج الناس والقيام بتأدية حقوقهم.

إن الشعور بالمسؤولية يدفع الانسان الي العمل وربما آثر علي نفسه ووهب ما له وحياته لإسعاد الآخرين دون أن يرجو من أحد أجرا أو تمجيدا.

ولقد تجلّت هذه القيم في زمن الكورونا في شباب هم بعمر الزهور يوم بادروا الي تغسيل وتكفين موتي الفيروس وصلّوا عليهم ودفنوهم في وقت لا يجرأ الاقرباء علي فعل ذلك وبادروا الي المستشفيات لخدمة المصابين، ورش المعقمات وتوزيعها في الشوارع وعلي المنازل

وتقاسمت أسر لقمة العيش مع المعوزين، وهبت نساء الي معامل الخياطة والمطابخ لخياطة الكمامات واعداد الطعام للمرضي في المستشفيات، ووضع كادر صحي روحه علي أكفه ليتحدي الفيروس بلاخوف أو وجل في عمل متواصل نهارا وليلا، ووقف محسنون وهم يهبون المال والطعام ووسائل التعقيم.

لقد صنع هؤلاء جميعا ملحمة القيم في عالم تهيمن عليه وحوش لا تمت الي القيم بصلة.وبجملة القيم يدفع الله البلاء عن الأرض «إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون». (النمل / ١٢٨)

مصادر

- القرآن الكريم.
- نهج البلاغة.
- ابراهيم انيس، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، طهران، ناصر خسرو، ط ٢، ج ٢.
- الاربلى، على بن عيسى، كشف الغمة، بيروت، دارالاضواء، ج ٢.
- الاسمر، احمد رجب، فلسفة التربية والتعليم، عمان، دار الفرقان، ١٩٩٧م.
- الآمدى، ابوالفتح غرر الحكم، قم، دار الكتاب الاسلامى، ١٤١٠هـ ط ٢، ج ١.
- الحر العاملى، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤١٤هـ ط ٢، ج ١٦.
- الحرانى، ابن شعبة، تحف العقول، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٤هـ / ١٣٦٣ش، ط ٢.
- الخطيب، عامر يوسف، فلسفة التربية نظريات وتطبيقات، غزة، مكتبة القدس، ٢٠٠٣م.
- زاهر، ضياء، القيم فى العملية التربوية، مؤسسة الخليج، ١٩٨٦م.
- الزيود، ماجد، الشباب والقيم فى عالم متغير، عمان، دار الشروق، ٢٠٠٦م.
- الصدوق، محمد بن على، الأمالى، قم، مؤسسة البعثة ١٤١٧هـ ط ١.
- عبدالحليم، أحمد مهدى، تعليم القيم فريضة، مجلة المسلم المعاصر، العدد٦٥.
- الفيروزآبادى، القاموس المحيط، بيروت، دارالعلم للجميع، ج ٤.
- قميحة، جابر، المدخل الى القيم الاسلامية، القاهرة، دارالكتاب المصرى، ١٩٩٣م.

الكورونا يستدعي الميتافيزيقا
من جائحة الطبيعة إلى جوائح العقل الحديث

الدكتور محمود حيدر*

التمهيد

لم يكن ظهور وباء كورونا أمراً عارضاً في تاريخ الإنسانية المعاصرة؛ ففي زمن قياسي سيتحول هذا الوباء الى جائحة كونية وضعت الإنسان أمام استحقاقات كبرى لم يعهدها من قبل. فإلى كونها أخذت بناصية الفرد الإنساني الى الوقوف بذهول أمام مصيره ككائن حي، فقد دفعت هذه الجائحة الحضارات المختلفة، وخصوصاً حضارة الغرب الحديث الى التساؤل عما يتهدد مصيرها في العقود الأولى من القرن الجاري.

يتاخم هذا البحث تداعيات الجائحة على الفضاء الميتافيزيقي والمعرفي للحضارة الغربية المعاصرة. ولقد ارتأينا في المجمل أن نتناول هذه التداعيات عبر الدوائر التالية:

أولاً: الظهور المباغت للوباء، وما نجم عن ذلك من مراجعات لسلسلة طويلة من الثوابت العلمية والمعرفية التي حكمت بنية الحضارة الحديثة سحابة خمسة قرون من ولادتها.

ثانياً: المنهج الذي اعتمده العقل الإيكولوجي الغربي، والنتائج التي ترتبت على سلوكه في التعامل مع الطبيعة وخصوصاً لجهة ما أدى إليه هذا السلوك من تدمير للنظام البيئي وانتشار الأوبئة والجوائح.

ثالثاً: نقد العقل الحديث كعقل صانع للتقنية الفيروسية انطلاقاً من قيم المنفعة ومنطق المنافسة.

رابعاً: نقد سلوك الحكومات الغربية في مواجهة الوباء، وعجزها عن احتوائه. وهو ما أسفر عن ظهور نموذج في التعامل مع مواطنيها، فضلاً عن المواطن العالمي، على نحو يناقض قيم

*. مفكر واستاذ محاضر فى الفلسفة، رئيس مركز دلتا للأبحاث المعمّقة، مدير التحرير فى فصلية الاستغراب.
Mahmoudhaidar327@gmail.com

الحرية والعدالة وحقوق الإنسان.

خامساً: بيان الآثار المتوقعة على العلوم الإنسانية كقيم مؤسِّسة للحضارة الحديثة، حيث باتت هذه العلوم مع استحكام الجائحة موضع ريب وشك وعدم يقين. ما يفترض إعادة النظر بمناهجها على الجملة، بدءاً من الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، الى العلاقات الدولية والفكر السياسي والاقتصادي الخ.

١. استدعاء السؤال الميتافيزيقى

قد يبدو الكلام على الأثر الميتافيزيقي لجائحة كوفيد ١٩، مثيراً للإستغراب للوهلة الأولى. غير أن الجائز وسط الاضطراب الذي يشهده العالم اليوم، ان يُطرح السؤال التالي تلقاء حادث جلل لم تتيسَّر الإجابة عليه بعد: ماذا لو انقلب سؤال الفلسفة، من مساءلة الإنسان لنفسه والوجود من حوله، إلى سؤالٍ توجِّهُه الطبيعة للإنسان ولا يملك أن يأتيها بإجابة ناجزة؟

لا يتداعى هذا التّساؤل على سبيل الاستئناس في زمن الرّخاء، بل هو ينطرح إثْرَ جائحةٍ اختزلت سيلًا هائلًا من أسئلة الفلسفة، ثم لتستظهرها بسؤال يقضُّ مضاجع البشريّة وهي ترتع في محاجرها الموصدة: هل كان لأحد أن يتخيَّل كيف أنّ كائنًا ينسربُ إلينا من مكان لم يدركه سلطان العلم بعد، ثم يروح يستحثّ الآدميّة المعاصرة من أجل أن تستمطر النّجاة من سماء الغيب؟..

ربّما لم يعد من مانع يحول دون الجهر بمثل هذا السّؤال الذي يحيل القضية إلى فضاء الميتافيزيقا. ذلك بأن تحصيل الإجابة عليه يتّخذ مساراً متعاظمًا متى عرفنا أنّ علم الكونيات / على عظيم ما قدّمه للبشريّة / يقف اليوم مرعوبًا من كائنٍ لا مرئيٍّ يجتاحه بلا هوادة... كلّ الصورة تبدّلت وأمست على نشأةٍ جديدةٍ. والعالم الذي كان قبل الجائحة صار غير العالم الذي هو فيه الآن، وإنسان القارات الخمس دخل في انذهال لا قِبَل له به. ثم انبرى إلى التّساؤل عمّا لو كانت يداً خفيّة حطّت بغتةً على وجه الأرض، وأخفت عن ساكنيها سرّ غزوتها المدِّمرة...

غالب الظن، ان يفضي مثل هذا الانطباع الى التفكّر بأمر هذا الكائن وبالآثار المترتبة على ظهوره، على النحو الذي لم تألفه حلقات التفكير ودوائر البحث العلمي من قبل. ومرد الأمر ان القضية ليست منحصرة بالإستفهام عما إنْ كان منشأ الجائحة من نفس الطبيعة، او هو من

فعل فاعل بشري. فالنتيجة المستفادة واحدة أنّى كانت الاجابة. سوى ان الشيء الأهم في حضور الجائحة انه يتعدى نطاقها البيولوجي المحض ليتاخم مجمل ما أنجزه الإنسان من معارف وعلوم وأنظمة قيم. ومما استثار أسئلة غير مسبوقة ان دولاً ومجتمعات رغم حداثتها الفائضة وجدت نفسها تلقاء فيروس هو أشبه بكائن ميتافيزيقي لم يملك معه علماؤها سوى بيانات الترشيد للإفلات من شباكه القاتلة. ولأن أثر الكورونا يأخذ اليوم سعة كونية لم تشهد البشرية مثيلاً له، لم يعد النقاش يقتصر على استقراء وتحليل ما ينطوي عليه نظام الطبيعة من حوادث لا تزال عصية على فهم مواقيتها كالزلازل والاعاصير والاوبئة، بل هو نقاش يتمدد نحو الإجابة على السؤال الأشد هولاً وهو بقاء النوع الآدمي أو فنائه.

صحيح ان هذا السؤال المفضي الى الهلع الوجودي كانت سألته الحضارات البشرية لمَّا كانت تخوض حروبها العظمى، كما سألته الفلسفة على امتداد احقابها من قدماء اليونان الى أزمنة الحداثة الفائضة. غير مثل هذا السؤال على أهميته ظل ساكناً في عالم الذهن، ولم يخرج عن كونه سؤالاً افتراضياً. أما اليوم فقد غدا في قلب الواقع الحي، حيث يداهم الفكر والجسد والنفس بلا هوادة. وحيث كل شيء توقفت سيرورته حتى أوشك المواطن العالمي على المبيت في كهفه البيولوجي ولا يفارقه الإحساس بأنه صار قاب قوسين أو أدنى من حافة القبر. وما لا بد من الإلفات إليه هنا، أن اللحظة التي يجب أن يختلي فيها العقل العالمي بنفسه، من أجل يواجه هذا الامتحان الكبير هي لحظة لم تَحِن بعد. فالمركزية الغربية بصيغتها النيوليبرالية لا تزال على سيرتها الأولى من الشعور بتفرّدها واستعلائها الحضاري، وربما ستبقى كذلك حتى بعد اضمحلال الجائحة.

إذن، ليس جديداً على الجوائح –وهي في ذروة امتدادها– أن تستدعي السؤال عن مصير النوع البشري. ومن البيِّن اننا بتنا اليوم في قلب هذا الاستدعاء؛ حيث يستشعر الإنسان فرداً وجماعة وكتلاً حضارية لحظة الخطر الأعظم. أي اللحظة الفاصلة بين الفناء والبقاء. ذلك ما كان استَشْرفه الفيلسوف الفرنسي جان غيتون (جون غيتون، ١٩٨٦: ١٨٩) بعد الحرب العالمية الثانية، لمّا رأى أن الإنسانية عندما تقف أمام خطر التهديد اللاَّمتناهي لوجودها، تندفع نحو ما يسميه بالتفكير الميتاستراتيجي، وإفراغ أسئلتها في فضاء الميتافيزيقا، حيث يدخل الإيمان بالغيب كعامل جوهري يدفع عنها الهلع من فنائها المحتوم.

قد يكون علينا، ونحن بصدد الوقوف على المنهج الذي واجه فيه العقل الغربي جائحة كورونا، أن نبتدئ من التساؤل التالي: من كان منا يتصوَّر اللحظة التي يجدُ فيها العقل الحديث نفسَه في مرآة نفسِه كمثل اللحظة التي يعبرها اليوم؟.. ربما للمرة الاولى مذ تسيّد هذا العقل عرش التنوير في أوروبا سيباغته خوفٌ غير مسبوق على المصير. كأن خطباً جللاً يدعوه الى الوقوف على خلل جوهري في تكوينه. وعلى غالب الظن ان جائحة كورونا ستنبِّه كثيرين ممن سوَّقوا ونظَّروا للعقل المحض الى هذا الخلل الكامن في أصل تكوينه. ربما علينا ان نرى الى المسألة بتبصُّر ميتافيزيقي لكي ندرك السبيل الى فهمها. الفَرَضية التي نأخذ بها في هذا المقام ان المعضلة بدأت لما أشاح التنظير الفلسفي ببصره عن الأصل الذي جاءت منه الموجودات، ثم مضى مأخوذاً بدهشة العالم المترامي الذي يستطيع العلم أن يحيط بكل شيء فيه. عندئذٍ ظهر العقل كما لو انه يثلم نفسه بملء ارادته. ربما لم يدرك هذا العقل حين آنس الى دنيا الممكنات، انه بفعلته تلك، سوف يدفع نفسَه دفعاً الى كهف القطيعة مع الاصل المتعالي الذي منه جاء. حسبَ هذا العقل انه أفلح بالميثاق الأعظم الذي سيتيح له فك لغز الوجود من خلال ثورته العلمية، وقع في تيه الانانية ومعاثرها.. لقد اخذته العزَّة بـ «أناه» حتى ظن أنه الإله الفائق الذكاء، فلا يدع صغيرة ولا كبيرة إلا وقف على سرِّها.. أو انه الكائن الفريد المكتفي بذاته، وليس له بعدئذٍ من حاجة الى من يسد نقصه متى استشعر النقص، ولا الى من يمده بالإغتناء متى استشعر الفقر... ومن البيّن انه منذ جناية ارسطو الاولى الى غفلة الوَرَثة المحدثين، من الذين استطابوا الاستراحة الابدية في دنيا المحسوسات، اتخذت هجرة العقل دربة الغلو في تمجيد الذات، الى حد نسيان الكينونة حسب الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر[1] (١٨٨٩-١٩٧٦).

ولكي لا يُفهم من كلامنا انَّا نرمي الى ذمِّ العقل على الاطلاق، نوضح في ما يلي ما قصدناه لجهة اعتباره جائحة مساوقة لجوائح الطبيعة. ففي واقع الأمر ان نقدنا لسيرورة العقل في التاريخ الحديث لا يعني مسَّاً بأصل تكوينه، أو إنقاصاً من جلال قدره وما يختزنه من الحكمة ومحاسن التدبير.. وللمزيد من البيان نقول: ان العقل في أصل نشأته وعلَّة وجوده، هو اول الموجودات وأشرفها. بل هو الموجود المفارق الذي اختُص به الكائن الآدمي، لكن محل

١. ذهب هايدغر فى تأصيل فكرة «نسيان الكينونة» فى كتابه الشهير الكينونة والزمان (Being and time) ومؤدى هذه الفكرة أن الإنسان الحديث كلما مضى فى منجزاته التقنية، كلما ازداد نسيانه ما هو جوهرى فى الوجود.

الإشكال هنا، على وجه التعيين، ما رسمه العقل اليوناني من تأسيسات دنيوية للميتافيزيقا، حيث شكلت الفلسفة الحديثة تتويجاً صارخاً لها. إذ مع استحواذ المنعطف الأرسطي على نظام التفكير في الحضارة المعاصرة بلغ العقل خاتمته الانفصالية بوصف كونه عقلاً محضاً غايته الكبرى الاعتناء بالمقولات العشر. بذلت الفلسفة مذ ولدت، والى يومنا الحاضر ما لا حصر له من المكابدات. اختبرت النومين (الشيء في ذاته)، والفينومين (الشيء كما يظهر في الواقع).. لكنها ستنتهي الى معضلة العجز عن الوصل بينهما. كانت الذريعة، ان العقل لكي يحصِّل العلم ليس عليه مجاوزة دنيا المحسوسات في الاختبار والتجربة، وبالتالي لا ينبغي له معرفة ما يمكث وراء عالم الحس. على هذا النحو كان لأهل الفلسفة الاولى وورثتها من الحداثيين، ان يختاروا راحة العقل ليعرضوا عن سؤال الوجود بما هو استفهام عن المبدأ المؤسِّس، ثم ليستغرقوا في لجّة لا قاع لها من الانهمام والعناية بالموجودات الفانية... ذاك ما ستفصح عنه معاثر الحضارة الحديثة، لمّا غزاها الكورونا وهي في ذروة استعلائها واعتزازها بذاتها.

عند هذه اللحظة بالذات، ظهرت الحداثة الفائضة عن حدِّها، كما لو أنها المشهد الاخير لحضارة «العقل الحسير». وهو في الواقع العقل نفسه الذي أشعرته جائحة كورونا بقصوره الشديد عن احتواء وباء مستحدث قد ينتزع الحضارة البشرية من جذورها. وليس من ريب ان ذلك كان بالنسبة لأهله مدعاة لحسرة حيال حادث كوني لم يدخل في حساباتهم، ولم يقدروا على احتواء تداعياته على صُعُد الحياة المعاصرة كلها. لكن التمظهر الأشد قسوة لهذا المسار الذي سكنت اليه الحداثة قروناً طويلة ان «دابَّة الارض» التي ظهرت على حين بغتة، توشك ان تغلب دابَّة العقل المكتفي بذكائه...

٢. صدمة العقل وانذهال العقلانية

يبيِّن الفيلسوف الفرنسي ميشيل أونفري في معرض مطارحاته حول تداعيات الجائحة «ان دراسة متأنِّية للمعارف التاريخية، أو ما يسمى إبيستمولوجيا التاريخ، تجعلنا ندرك أن التصورات التي تُقدم لتحليل انهيار الحضارات هي عبارة عن تأملات فلسفية ذاتية. وقد ظهرت في الآونة الأخيرة من جانب فلاسفة وعلماء اجتماع تفسيرات بيئية، تربط انهيار الحضارات بفترات شهدت احتراراً أو برودة مناخية، أو تدميراً للغابات والأحراج على نطاق واسع أو بالمجاعات والأوبئة. فالطاعون الأنطوني على سبيل المثال أدّى، في نهاية القرن الثاني،

دوراً في سقوط روما. صحيح أن الوباء الذي يتسبب به فيروس كورونا سيؤدي الى انهيار الاقتصاد، ولكن من غير المعلوم كيف سيتعامل الغرب مع الأمر». وعليه، لا يمكننا التذاكي أمام ما يفرضه الفيروس على تطور علم الاحياء. إذ قد يظهر فيروس أشد فتكاً ويعيث خراباً في الكرة الأرضية، ويُفرغها من جزء كبير من الكائنات البشرية. (ميشيل أونفري، جريدة النهار اللبنانية بتاريخ ٢٦-٣-٢٠٢٠)

ربما علينا بإزاء هذا المنحى التشاؤمي أن نتساءل عما إذا كانت الجائحة ستعيد النظر في بنية العقل الحديث ومناهجه وطرق عمله. إذ عند هذا التساؤل يصير من الضروري بيان حقيقة متصلة بمبادئ العقلانية ومناهجها التي قامت عليها حضارة الحداثة. ولقد رأينا كيف جرى توظيف العقلانية في نظرية «مناعة القطيع» التي أوصى بها رئيس الوزراء البريطاني بوريس جونسون شعبه لكي يتكيَّف مع الوباء. لكن النتائج ما لبثت بعد وقت قصير جاءت كارثية في أعداد الإضابات ليس في المملكة المتحدة وحسب، وإنما على مجمل دول الإتحاد الأوروبي. وحقيقة الأمر، إن نظرية «مناعة القطيع» هذه تجد جذورها الثقافية في البنية المؤسِّسة للحداثة الغربية. ولا شك لدينا أن من أظهر الجنايات التي اقترفها عقل الحداثة، اختراعُه لمذهبٍ حمّله اسمه ليكون ولياً على الانسانية المعاصرة ومرشداً لها.. فالمعروف أن دعاة المذهب العقلاني يزعمون ان لديهم حزمة كاملة من الإجابات الكبرى، على حزمة كاملة من الاسئلة الكبرى: من السؤال لماذا كان الوجود وليس العدم، الى الاستفهام عن الكيفيات المناسبة لتنظيم المجتمع والدولة وقيادة حركة التاريخ... لذا عُدّت النزعة العقلانية وفق الصورة التي ظهرت بها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب، نسَقاً ميتافيزيقياً ناجزاً.. بل انها عوملت في أكثر المواضع والاحيان، كبديل من الدين... وللإيضاح أكثر نشير إلى أن من مفارقات العقلانية أنها تعاملت مع العلم كموضوع من مواضيع نشاطها الفكري وتالياً كتقنية فضلى في سياق توظيفاتها الايديولوجية. وضمن هذا المنحى تم الاستيلاء على مقاليد الثورة العلمية، وتوظيفها لخدمة ايديولوجيتها الحاكمة على حضارة الحداثة برمتها. على هذا النحو سنرى كيف اسَّست العقلانية لسيادتها من خلال قاعدتين ستمهِّدان لتاريخ مديد من الجوائح سواء في عالم الفكر والعلوم الانسانية أو في عالم الطبيعة والنظام الايكولوجي.

القاعدة الاولى: إعتقاد العقلانية بأن العلم و التفكير العلمي قادران لوحدهما ان يحدِّدا ما

هو حقيقي وما هو غير حقيقي. وان كل شيء يجب ان يخضع لقوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، او اي فرع آخر من فروع العلم.. اما امور مثل الايمان بالغيب والنزعات الروحية، بل وحتى الشعور بالجمال والحدس والعاطفة والاخلاق، فقد اختزلتها النظرة العقلانية الى مجرد متغيِّرات في كيمياء الدماغ الذي يتفاعل مع مجموعة من القوانين الميكرو- بيولوجية المرتبطة بتطور الكائن البشري...

القاعدة الثانية: الإعتقاد بأن الغاية من تحصيل المعارف هي التحكُّم بالعالم الخارجي والهيمنة المطلقة على الطبيعة. وبذلك يصبح همُّ الغرب مركوزاً في العثور على الطريق الامثل لتحقيق هيمنته وإشباع جوعه الضاري للثروة والتكاثر.. ولو حلّ الفساد في سماء أهل الارض، وفي بحرهم وبرِّهم وما تحت الثرى..

هاتان القاعدتان سوف تؤسسان لجدل مستدام في الغرب الحديث منذ اللحظة التي احتدمت فيها الخصومة الكبرى بين الدين والعلم. فقد كان التساؤل الأثير منذ عصر النهضة في القرن الثالث عشر، والى أزمنة ما بعد الحداثة يدور حول ما اذا كان العلم سيأخذ الفعلَ الإلهي بعين الاعتبار، ويعترفُ بجريان الإرادة الإلهية في الكون؟ (روجر تريغ، هل يحتاج العلم الى الدين؟، نقلاً عن موقع، راجع فصلية «الاستغراب» العدد الثالث عشر، خريف ٢٠١٨)

هذا السؤال شكل أحد أهم مفاتيح السجال حول منزلة الدين في العقل العلمي الحديث. يقرر عقل الحداثة كما تعلمون، ان فهم العلم يكون وفق الشروط الخاصة به، ولا ينبغي ان يعتمد على أيِّ شيءٍ خارج ذاته. وهذا الاعتقاد يختزل مجمل تراثَ عصر التنوير بقضّه وقضيضه. لا سيما في رؤيته العالَم كآليةٍ ماديةٍ مستقلّة، والعقل البشري كمفتاحٍ لفهم طريقة عمل هذه الآلية. وتبعاً لأصحاب النزعة العلمية فإن كل إشارة إلى الاعتناء الإلهي بالعالم تعُدُّ أمراً فائضاً عن الحاجة، أو هبوطاً إلى اللاَّعقلانية. الحركةُ التنويرية سلّمت جدلاً بقوّة العقل البشري واعتبرت العقلانية حقيقةً قُصوى. وبسبب من ذلك أوشك الناس على تأليهها كما حدث بعد الثورة الفرنسية لمّا جرى العمل على تحويل الكنائس إلى «معابد للعقل»، والمسيحية الى دين مدني موازٍ لإيديولوجية العلمنة. ولسوف يصَّاعد هذا التحويل القهري لتتلازم العقلانية والمادية ضمن مفهوم واحد إلى الحد الذي أوشكت فيه «العقلانية» أن تكون نظيراً للإلحاد.

٣. إخفاقات ما بعد الحداثة

لم تلبث العقلانية ان خضعتْ للتحديات التي افترضتها حركة «ما بعد الحداثة». قامت هذه الأخيرة على نقد وتفكيك النظام الصارم لميتافيزيقا الحداثة لا بقصد بناء نظام بديل، وإنما لإطلاق سيل هائل من الأسئلة لا يزال أكثرها ممتنعاً على الإجابة الناجزة في التفكير الغربي المعاصر. من أبرز الأسئلة التي ألقيت في وجه العقلانية الصمّاء: كيف يُمكننا التيقُّن من إمتلاكنا جميعاً لنفس القدرة على التعقل وإمكانية الوصول معاً الى حقيقة ثابتة لدى الجميع؟ ما يعني ان لا وجود لعقلانيةٍ جامعة، أو لمحورٍ استدلاليٍ مشترك لدى جميع البشر، أو حقيقةٍ موضوعيةٍ تبقى على ثباتها وديمومتها من جيلٍ إلى آخر. وما من شك، فعلى الرغم مما أفضت اليه ما بعد الحداثة من تقويض لثوابت النظام الحداثي، وما نجم عن ذلك من فوضى عارمة في عالم الأفكار، فقد ساهمت أيضاً في تقويض الأساس المنطقي للعلم الطبيعي.

بعض المفكرين واللاَّهوتيين رحبوا بما قامت به حركة ما بعد الحداثة حيال ادعاءات العلم، لأن هؤلاء اعتقدوا بأنّ ذلك سوف يفتحُ المجال أمام سير عمل الدين. فإذا لم يستطع العلم ادّعاء الحقيقة، لا يُمكنه استبعاد الدين على أساس أنّه باطل. يأتي هذا الاستنتاج بثمنٍ فادح حيث لا يُعَدُّ العلم الطبيعي عاجزاً فحسب، بل لا يُمكن للاعتقاد الديني حينئذ أنّ يدّعي الحقيقة. فإذا انتفى سبب الانشغال بالعلم، ينتفي كذلك سبب الإلتزام الديني. وفقاً لهذا الرأي، وهو ما سيذهب اليه المعتدلون من الجانبين اللاّهوتي والعلماني في الغرب لجهة النظر إلى العلم والدِّين كحقلين إيمانيَّين مُختلفين ومستقلين لا يُمكن لأيٍّ منهما أن يُهاجم الآخر وعليهما أن يدعا بعضهما كلٌ لشأنه.

لم يجر التعامل الفلسفي مع الجائحة من جانب السلطة الما بعد حداثية في الغرب إلا بوصفها ظاهرة طبيعية تبدأ في الطبيعة وتضمحل في الطبيعة. ومع ان هذه الرؤية صحيحة انطلاقاً من الفرضيات الفيزيائية والبيولوجية إلا أنها تفارق المرجعية الفلسفية للعقلانية. فالتفكير العقلاني يميل دائماً إلى الاعتقاد بان المعقول هو الطبيعي، ولا وجود لشيء خارق للطبيعة، وأقصى ما يُعرف به هو المجهول الذي قد يصبح يوماً ما معلوماً، ولا مكان في مخططه الفكري لقوى خارقة، ولا محل في عقله للاستسلام الغيبي لعقيدة ما، وإذا كانت معرفة ما يبغضه فكر معين أشد البغض تفيدنا في تحديد معالم هذا الفكر فإن أبغض شيء إلى العقلاني هو ذلك المزاج

الفكري الذي تعبر عنه عبارة «أؤمن به لأنه مستحيل». (كرين برنستون، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٨٢، ص ١١٩) وتبعاً لهذه الفَرضّية العقلانية إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون، وتكفي حصراً الطبيعي، الذي يؤمن المفكر العقلاني أنه قابل للفهم، وأن السبيل إلى فهمه في الغالب الأعم يتم عبر ما سمي بـ «مناهج الوسائل التي يعرفها البحث العلمي». ويبدو واضحاً من الناحية التاريخية أن نمو المعارف العلمية والقدرة المزايدة على استخدام المناهج العلمية، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بنمو الاتجاه في النظر إلى الكون والكوزمولوجيا العقلانية. والحقيقة أن أغلب العقلانيين لهم نظرة كاملة إلى العالم، وأسلوب حياة مرتبط بإيمانهم بالعقل. وكل من يذهب من العلماء إلى أن المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي نصل إليها عن طريق المنهج العلمي إما أن يكون بالضرورة عقلانيا أو شكّاكياً، ولكن من المهم جدا أن نتذكر أن العلم والعقلانية، وإن كانا قد تداخلا وارتبطا فيما بينهما على مر التاريخ، فإنهما ليسا شيئاً واحداً على الإطلاق.

في أي حال، لا بدّ من الإعتراف بأنّ الإسهام الفكريّ الأُوروبّيّ الذي تجلّى في عصر النهضة وعصر الأنوار وعصر الحداثة رسم للإنسانيّة سبيلًا راقيًا من التدبّر الواعد، غير أنّ رقيّ هذا الإسهام الأُوروبّيّ عطّلته تعطيلًا جسيمًا عواملُ الانحراف التي أصابت الأنظمة السياسيّة الغربيّة، ولاسيّما خارج أسوار المجتمعات الأُوروبّيّة، وامتحنته امتحانًا قاسيًا ارتداداتُ الفكر الغربيّ العبثيّة التي أصابت هذه المجتمعات منذ منتصف القرن العشرين وفي أوائل القرن الحادي والعشرين. وإذا ما نظر المرء في هويّة القوى المؤثّرة في زمن الكورونا، ألفى نفسَه محاطًا بحلقتين عظيمتين من سلاسل الأسر والعبوديّة. الحلقة الأولى تضمّ أربعة بلدان عظمى تؤثّر تأثيرًا فاعلًا مباشرًا في مسرى الأحداث، وهي الولايات المتّحدة الأميركيّة والصين والاتّحاد الأوروبّيّ وروسيا، فيما الحلقة الثانية تشتمل على قوى تخطيطيّة إنتاجيّة عابرة الحدود، ألا وهي دوائر الاستخبارات العالميّة، ومنتديات البورصات والنفوذ المصرفيّ الماليّ، وتجمّع مُصنِّعي الدواء ومختبرات الأبحاث العلميّة العلنيّة والمكتومة، ومحافل الالتئامات السرّيّة كالماسونيّة والصهيونيّة ومنتدى المستنيرين (الإيلُّميناتي) ومنتدى المغفَّلين (الأنونيمُس)، وما شاكل ذلك من أخلاط بشريّة تتواصل تواصلًا منفعيًّا ينتهك حدود الدول والدساتير والنواميس والشرائع، وتجمُّع مصانع الأسلحة الناريّة والضوئيّة والنوويّة والكيميائيّة والبيولوجيّة، وشركات الإعلام

العالميّة الأخطبوطيّة الضخمة في جميع هيئاتها المقروءة والمسموعة والمرئيّة والإلكترونيّة. (مشير عون، الوعي الكوروني الطارئ، فصلية «الاستغراب»، العدد العشرون، صيف ٢٠٢٠)

البيِّن من الوقائع ان وباء كورونا دفع بسؤال العلم ونظرياته الى الحدود القصوى. وبصرف النظر عما إذا كان ذلك جاء اضطراراً بحكم الانضغاط الذي سببَّته الجائحة، فإن التمييز المنهجي يبقى ضرورياً بين منطق العلم والمنطق العقلاني. ففيما تدخل أسئلة الوجود الكبرى في اهتمامات العقلاني، تتوارى هذه الأسئلة أو قد تصل حد التبدد لدى صاحب النزعة العلمية. ربما هذا هو الفارق الجوهري بين المشتغلين في كل من هذين الحقلين. وسواء أخذنا العلم بمعنى نسق المعارف العلمية المتراكمة (أي المنهج العلمي) فلن نجد رابطة اعتناء بالميتافيزيقا أو بـ «ما بعد الطبيعة»، ذلك لأنه، من حيث هو علم، لا يقدم إلينا مذهبا في الكونيات (كوزمولوجيا) أو في الوجود في ذاته (الانطولوجيا) أو في الغائية. العلم، من حيث هو علم لا يحاول الإجابة، بل ولا حتى التساؤل، عن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان وسبل الرب إزاء الإنسان، أو الصواب والخطأ والخير والشر بل أن بعض العلماء لا يكادون يطرحون أيّاً من تلك الأسئلة الكبرى حتى من حيث هم أفراد، ويكاد كل منهم أن يسترشد في حياته اليومية بالعرف والسلطة، أي أن بعض العلماء قد يكونون بدون فضول ميتافيزيقي شأنهم في هذا شأن كثير من البشر، ولكن ما أن يسأل العالم نفسه أيا من هذه الأسئلة الكبرى، ويحاول الإجابة عنها فإنه يكفُّ بهذا عن السلوك عن أن يكون عالماً، بل انه يفعل شيئاً آخر مغايراً لطبيعة عمله كعالم.

لدى المفكر العقلاني مجموعة كاملة من الإجابات عن القضايا الكبرى، أو أنه واثق من أن الزمن والدأب كفيلان، إذا ما لازم الإنسان صواب التفكير، بتقديم الإجابات الصحيحة. وعليه عُدَّت النزعة العقلانية بالصورة التي ظهرت فيها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب نسقاً ميتافيزيقياً كاملاً. بل وأكثر من هذا، فإنها كانت وما زالت بالنسبة لقليل من الناس بمثابة البديل للدين. ونظرا لأن النزعة العقلية اتخذت بوضعها هذا صورة مذهب شبه ديني، فقد كان من الأفضل وصفها بأسماء محددة مثل المادية والوضعية وما شابه ذلك من تسميات. غير ان المفارقة هنا أن العقلانية، على رغم تمايزها في الماهية والوظيفة مع العلم، إلا أنها أدخلت الأخير كموضوع من مواضيع نشاطها الفكري. وضمن هذا المنحى جرى ضربٌ

من التكييف العقلاني للثورة العلمية، من أهم نتائجه تحويل العلم الى مذهب اجتماعي في ما يُعرف بـ «العلموية».

۴. جائحة التقنية وجناياتها

إلى لحظتنا العالمية الراهنة سنجد أن نحواً من أربعة قرون قد انصرمت على تسيُّد المذهب العقلاني. والآن لنرَ ونحن في لجَّة الجائحة، ما النتيجة التي ترتَّبت على هذه التسيُّد الذي طال زمانه واستطال..؟

الحاصل أن النزعة العقلانية وضعت الغرب بكل منجزاته العلمية والمعرفية تحت سطوة التطور التقني وسلطانه. وكان من حصاد هذا الاستحواذ ان انحكمت الحضارة المعاصرة بعقيدة صمّاء لا ترى الى الانسان، ولا الى الطبيعة إلا بوصفهما حقلَ رماية لعقل بات أدنى الى دابَّة هائمة. ولنا من تراث العقلانية الغربية ومستحدثها أمثلة شتى. سوف نأخذ هنا واحد من أبرز شواهدها التي تعنينا في جغرافيتنا العربية والاسلامية الراهنة.

إن من أظهر الشواهد على بهتان وتهافت الأطروحة العقلانية في زمن الجائحة وما قبلها، سيادة المبدأ القائل ان غاية العقل العلمي هو جلب المنافع لأصحاب هذا المبدأ نفسه. ولعل ما ذهب إليه خطاب السلطات الصحية والشركات الاحتكارية للأدوية ما يكشف عن عقلانية تجردَّت من القيم الأخلاقية ومن بديهيات حقوق الإنسان. وهنا لا بد من شرح هذا الإشكال بشيءٍ من التأنّي: في الفكر الاستعماري الذرائعي يُنظَر إلى كلِّ ممكنٍ وواقعيٍّ بوصفه أمراً عقلانيّاً. يحصل هذا حتى لو كان مقتضى الوصول إلى الهدف الإبادة البيولوجية للكائن البشري. وتلك هي العقلانية الاستعمارية التي ارتكنت الى العلوم الطبيعية كمعيارٍ أوحَدَ لحل مشكلات العالم، حيث يتم تجريد الذات الإنسانية من كلِّ محتوى أخلاقيٍّ وسياسيٍّ وجمالي. وما ذاك إلا لأن المهمة الجوهرية لهذه العلوم اقتصارها على الملاحظة الحسابية «المحضة» والقياس المحض. ذلك بأن تحديد «طبيعة الأشياء» وطبيعة المجتمع جرى على نحوٍ يبرر «عقلانيّاً» الاضطهاد والاستغلال. لم تكن خرافة «الحروب العادلة» التي تحولت إلى مقولةٍ سائدةٍ في العقد الأخير من القرن الماضي، إلا الدليل البيّن على هذا الضَّرب من العقلانية الجائرة لم تدرك الحداثة بسببٍ من غفلتها ومَيْلها المحموم الى السيطرة، أن المعرفة الحقّة والعقلَ الحقَّ يقتضيان السيطرة على غلواء الحواس، والتحرر من قهر الغير والسيطرة عليه. هذه

الذهنية الإيذائية سوف ترثها الليبرالية الجديدة وتأخذ بأحكامها عن ظهر قلب. المفارقة في «العقلانية» بنسختها النيوليبرالية أنها حين تُقِرُّ بالقيم الانسانية كسبيلٍ للعدل والسلام العالميَيْن، تعود لتؤكد ـ وبذريعة العقلانية إياها ـ أن هذه القيم قابلةٌ لأن تتخذ مكانتها في أسمى منزلة (أخلاقيّاً وروحيّاً)، ولكنها لا تُعَدُّ حقائقَ واقعيةً. تلك معادلةٌ أساسيةٌ من معادلات فلسفة الاستعمار التي بناها العقل البراغماتي للحداثة. تقول هذه المعادلة صراحةً: إذا كانت قيم الخير والجمال والسلام والعدالة غير قابلةٍ للاستنباط من الشروط الأنطولوجية أو العلمية، فلا مجال بالتالي لأن نطالب بتحقيقها. فهذه القيم في نظر العقلانية العلمية ليست إلا مشكلاتٍ تتعلق بالتفضيل الشخصي. ولما كانت هذه الأفكار غيرَ علميةٍ، فإنها لا تستطيع أن تواجه الواقع القائم إلا بمعارضةٍ ضعيفةٍ وواهنةٍ. ولذا تغدو العقلانية المنزوعة الأخلاق ـ بعدما استبدَّ بها جشع الاستيلاء والسيطرة ـ هي التي ستلقي بالعالم المعاصر في مهب الجوائح والأوبئة والحروب المفتوحة.

يحيل عدد من المفكرين في أوروبا وأميركا أسباب تداعيات الجائحة إلى همجية الإيديولوجيا النيوليبرالية وفلسفتها التقنية. ويرى هؤلاء أن ظهور الفايروس كان مرتقبا منذ فترة طويلة لأنه ناتج عن تعديلات طفيفة لوباء السارس. ومن المعلوم قبل خمسة عشر عامًا، تم التغلب على «السارس» وحُدّد التسلسل الجيني للفيروسات المسؤولة عنه وتوفرت اللقاحات، وكان بإمكان المختبرات أن تعمل في كل أنحاء العالم على تطوير الحماية من وباء كورونا المحتمل. إلا أن هذا لم يحصل، والسبب فيعود إلى أن شركات الأدوية سلمت مصير شعوب الغرب للاستبداد الخاص الذي لا يخضع للمسألة العامة، وفضلت صناعة كريمات جديدة للجسم، بدلاً من العثور على لقاح يحمي الناس من الدمار الشامل. (نعوم تشومسكي، كيف سيغيِّر كورونا العالم، حوار مع قناة (Diem 25) في ٢-٤-٢٠٢٠)

هذا الوجه الانتفاعي يعود في الأساس الى استشراء العقل التقني الذي التقنيات الهائلة التي أنتجتها الحداثة الصناعية تعكس حقيقة أن الغرب استطاع ان يتبوّأ عرش العالم لما انتصر للعقلانية واتخذ العلم دربة له الى فردوس التقدم غير أن الحقيقة هي أن الغرب الذي ابتدأ بتقديس العقل، انتهى الى تقديس الشيء الذي صنّعه العقل التقني وراح ينفلت من عقاله، وينشر على الملأ كله فزعه الأكبر. ليس ثمّة ما يدعو الى الاستغراب، ان الحداثة انتقلت بلا

رويَّة من تقديس العقل الى تقديس الشيء الذي صنعه العقل. وهذه الفَرَضية موصولة بالتساؤل عن حضارة استهلت رحلتها بعبادة العقل المحض، ثم هوت الى عبادة الفرد، ثم لتنتهي الى عبادة الآلة؟.. مفكرو الغرب من الذين آلَمَهُم المآل وشرعوا بنقد الذات، راحوا يكشفون عن رابط وطيد بين ثلاث صُوَر للإنسان الحديث: صورة الانسان المفكر، وصورة الإنسان الصانع، وصورة الإنسان الاقتصادي. يحضرني في هذا الصدد ما يقوله المفكر الفرنسي إدغار موران في سياق مطالعاته النقدية لما سماه سلوكيات البربرية الأوروبية. أن ترياق «الهذيان» و«الحمق» يمكث في أعماق العقل الحديث. هذا العقل الذي مضى الى عقلنة ما هو غير منطقي وغير أخلاقي وغير معقول، آل به الحال الى اختراع ضربٍ من العقلنة أن تخدم الهوى، وتقود الى الهذيان. من هنا يمكن القول ان مآلات الحداثة التقنية في هذا السياق لا تبدو إلا كمحصول لعقلٍ استبد به الغلو، فانزاح عن غايته وانحدر صوب التشييئ المرِّوع للإنسانية المعاصرة. وهذا هو بالضبط ما أوْقَدَ حماسة هايدغر الى نقد ما جَنَتْهُ التقنية على الإنسان الحديث.

في وصيته الفلسفية التي نشرت بعد وفاته يتحدث الفيلسوف الألماني إدموند هوسِّرل (١٨٥٩– ١٩٣٨) عن أزمة العلوم الأوروبية، ويرى أنها أزمةٌ ناشئةٌ من التناقض بين علوم الطبيعة وضرورات الحياة الإنسانية. فالعلم الحديث لا يستطيع أن يشفي الوعي الأوروبيّ، إذ هو سببٌ من أسباب الأزمة الأوروبية، يجرّ في تطبيقاته التقنية على أوروبا أبشع أصناف البربرية.[1] في هذا الكتاب الوصيّة يتأمّل هوسِّرل في الإنسان، وقد تحوَّل ذاتًا تتفكّر في العالم، وموضوعًا قابلًا للأخذ والتحليل والتشريح الاختباريّ. ولقد فقدت أوروبا بعضًا من إنسيّتها الفكريّة ومن رقيّها الإنسانيّ حين أهملت الذاتَ الإنسانيّة فاعلًا أساسيًّا في التاريخ، وحوَّلتها إلى موضوعٍ للاختبار العشوائيّ، ولاسيّما في مختبرات العلوم والاقتصاد والسياسة. أمّا الحقيقة الأصليّة القبْليّة الكونيّة الشاملة، فهي أنّ الذات الإنسانيّة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعالم الحياة. غير أنّ المسكونة اضطربت في زمن ما بعد الحداثة لأنّ الأنظومات السياسيّة والإيديولوجيات القوميّة والدينيّة سلخت الذات عن الحياة، فجمّدتها في هيئة واحدة خانقة، عنيتُ بها هيئة الخضوع العَبديّ والاستهلاك المميت. لا بدّ هنا من التذكير بما كان يردّده هايدغر في

1. Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Tranzscendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von Walter Biemel, Husserliana (Gesammelte Werke), Band VI, Haag, Martinus Nijhoff, 1976.

استقصاءاته الأونطولوجيّة التي تناول فيها مصير الإنسيّة الأُوروبّيّة: «أُروبّا اليوم هي مريضة، [...] والعصر الحاليّ آخذٌ في الانحدار». (Heidegger, 2002: S.12) وفي محاورته المفكّر الياباني، أعلن أنّ الزمن هو زمن الأَوربة، أي زمن خضوع البشريّة للذهنيّة الأُوروبّيّة التي أغفلت حقيقة الكينونة العميقة. مثل الظاهرة هذه في «أَوربة الإنسان والأرض تُغير على كلّ ما هو جوهريّ وتقضمه في جذوره. كلُّ الينابيع تبدو محكومةً بالنضوب». في عرف هايدغر أنّ نسيان الكينونة هو أصل البلاء في تشويه عالم الحياة وعالم الإنسان على حدّ السواء. لذلك يجب على الغرب، ولاسيّما أُروبّا، إنقاذ الجوهر، أي استخلاص المعنى السحيق الذي يليق بالأشياء وبالكائنات وبالموجودات حتّى ينعتق الإنسان من سطوة التقنية الجارفة وتستعيد الحياة جريانها العفويّ المنعش. (مشير عون، مصدر سبقت الإشارة إليه)

٥. الجائحة فى تداعياتها الأميركية

فيما أقامت جائحة كورونا الحد على العولمة الليبرالية وزلزلت أركانها، راحت تؤسس لعولمة من نوع جديد. ولكن أي نوع من العولمة؟ هذا هو السؤال الذي أخذ يحتل مكانته في مواقع التفكير على نطاق العالم كله. ومع ان العولمة بصيغتها النيوليبرالية كانت بدأت تتلاشى، فإن جائحة كورونا قد حكمت عليها بالسقوط المبرم. اليوم تبدو البشرية أمام أفق مفتوح على تغير هائل تجد نفسها مجبورة عليه. وهذا ليس بأمرٌ غريب في قوانين التاريخ. حيث نجد في أحيان غير منتظرة أن الطبيعة الصامتة أو الخفية تتدخل في المصير البشري، وتفرض على أهل الأرض نمط حياة ما كان ليخطر في بال أحد منهم.

يكشف المثال الأميركي مع الجائحة، عن حجم التهافت في المواجهات المصيرية للعالم. إذ غالبًا ما كانت ولا زالت الولايات المتحدة تنصّب نفسها كقائد عالميّ. ولكن كوفيد ١٩ راح ينشر الفوضى في أرجائها، ويلحق الدمار بلا هوادة في بنيتها المجتمعية. يُشار في هذا المجال إلى أن نسبة٤٣ بالمئة من الأشخاص يعيشون بدون أيّ نوع من التأمين الصّحّي، ولا يفيدون من الحدّ الأدنى من برامج التغطية الصحيّة (Medicare أو Medicaid) الحكوميّة. ولا شك أن حالة الرفاهيّة الاجتماعيّة الضعيفة في البلاد والاستجابة السياسيّة غير المنتظمة، أدّيا إلى تفاقم الأزمة الحاليّة. وحاصل الأمر أن الوقت الذي وُصفت أميركا ذات مرّة بأنّها «منارة» القيم يوشك على النهاية المحتومى. وهذا ما سبق ان أكده العالم الفرنسي «ألكسيس دي توكفيل»

منذ عقود طويلة، حيث رأى أن الأزمة تلقي بظلالها على ما كان يتطوّر منذ فترةٍ طويلة. وهو أن الإمبراطورية الأميركية آخذة في الإنحدار. (غوستاف بالوماريس ليرما، كوفيد ١٩ كمؤشر على أفول العصر الأميركي، فصلية الإستغراب، العدد ٢٠، صيف ٢٠٢٠)

يبدو من الواضح أنّه في السنوات الأخيرة وحتى قبل بداية أزمة كوفيد ١٩ في الولايات المتحدة، اعتقد جزءٌ كبيرٌ من الطبقة الوسطى أنّ هناك مستوياتٍ غير مقبولة من عدم المساواة، وأنّه من الضروري التّحرّك نحو دولة الرفاهيّة ونظام أكثر إنصافًا للحماية الاجتماعيّة. وهذا يتطلّب عقدًا اجتماعيًّا جديدًا للاستجابة لجزء كبير من المواطنين الذين يشعرون بأنّهم مهجورون وغير محميين في مواجهة الأزمة الكارثيّة التي سبّبها كوفيد ١٩. وبدون أيّ شك، أدّت استجابات الإدارة الحاليّة مضافة إلى نقاط الضّعف الاجتماعيّة والصحيّة بأساليبها الحاليّة إلى العديد من الخسائر البشريّة والماديّة، كما أدّت إلى التشكيك في القيادة العالميّة للولايات المتحدة. في السياق إيّاه يرى العالم اللسانيات الأميركي نعوم تشومسكي ان العالم بعد أزمة جائحة كورونا المستجد سوف يشهد ظهور دول أكثر استبدادية، مثلما يكشف عن عمق العيوب في النظام العالمي الحالي. (نعوم تشومسكي، كيف سيغيِّر كورونا العالم؟، مصدر سبق ذكره) ورأى أن أزمة الحضارة الغربية في هذه المرحلة تبدو مدمرة، فقوة الولايات المتحدة ساحقة حتى الآن، وإذا فرضت عقوبات على إيران أو كوبا فالجميع يتبعها بذلك وحتى بما في ذلك الدول الأوروبية، ولكن على سبيل المثال من السخرية أن نجد كوبا تعرض المساعدة على أوروبا في مواجهة فيروس كورونا. ودعا تشومسكي إلى الضرورة التعامل مع أزمة فيروس كورونا بنفس الخطاب التعبوي في زمن الحرب، مشيرا بذلك إلى تعامل الولايات المتحدة مع الحرب العالمية الثانية، فرغم أنها قادت البلاد إلى دين كبير، إلا أنها ضاعفت التصنيع الأميركي ودفعت بالنمو لأقصى درجة، ونحن بحاجة إلى مثل هذه العقلية للتغلب على الأزمة على المدى القصير والذي تتمكن فيه الدول الغنية من مساعدة الدول الفقيرة. يضيف تشومسكي أن الأزمة الحالية أثبتت فشل سياسيات السوق والتي فاقمت المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، إذ أن ما عرقل جهود مواجهة مثل هكذا وباء بعد كل هذه السنوات من التقدم هو «الطاعون النيوليبرالي»، خاصة وأن المعلومات دائما ما تكون متوفرة، ولكن الانتباه لها وسط هذا النظام لا يكون إلا إذا جاء من خلفها منفعة. (المصدر نفسه)

وبالنّظر إلى كيفيّة استجابة حكومة الولايات المتحدة لـكوفيد ١٩، لم يعد من الممكن التسليم بهذا النّمط. فالتناقض الكبير للقوّة العالميّة السائدة هو أنّه لا يمكن لأيّ لاعب أن يتحكّم في كلّ شيء في مواجهة الأزمة. وبالتالي، لا تزال الولايات المتحدة غير قادرة على تنسيق استجابة مشتركة للوباء، ولا يمكن أن تكون منقذ الأبرياء – منقذ العالم – أثناء الأزمة. في حين أنّ الرئيس ترامب وإدارته يثبتون أنّهم غير قادرين على الاستجابة بفعاليّة للأزمة، فتخسر الولايات المتحدة تدريجيًّا مكانتها كزعيم عالميّ يضع جدول الأعمال. ولذا تبدو السّمة الأساسيّة للولايات المتّحدة في هذه الحقبة الجديدة هي ممارسة القيادة المتقطّعة والواهنة للعالم، كما يتّضح من توصيات ترامب للتخفيف من جائحة كوفيد ١٩. وعبر مجمل الأزمات، كانت استجابات السياسة الخارجيّة الأميركية الأخيرة سلبيّة فوضوية وتتّصف بردود الأفعال. فكان يتمّ اتّخاذ القرارات على أساس كلّ حالة على حدة، وتفتقر إلى إمكانيّة تتبّعها وتحديد موضوعها. ومثل هذا السلوك يعكس المعضلة التي تواجه الدبلوماسيّة الأميركية الحديثة: وهو إمّا العودة إلى المثل والقيم التقليديّة أو وضع مبادئ جديدة لعالم يتميّز بالتعددية في مراكز القوى.

لقد أثبتت الولايات المتّحدة –حسب جمعٍ وازن من الخبراء– إلى عدم قدرتها على مواجهة سلسلة من «الحروب» العالميّة الجديدة. من حربها الملتبسة على الإرهاب، المواجهة غير المتكافئة مع فيروس كورونا المستجد. وكلا العدوين كانا قادرين على ضرب الأراضي الأميركيّة، وكشفا نقاط الضّعف الكبيرة بنية المجتمع الأميركي. في مواجهة هذه التحدّيات الجديدة لم تتمكن الحكومة الأميركية من التكيّف مع غزو الجائحة، بل هي لجأت بدلاً من ذلك إلى الاستجابات القديمة، وكان كلّ منها أكثر عجْزًا للتحدّيات الجديدة التي تواجهها. أمّا في حالة العدو الآخر، الإرهاب الدولي، فكانت المزيد من الإنخراط في صراعات جديدة وخصوصاً في ساحات أفغانستان والعراق وليبيا، فضلاً عن التورُّط في سوريا التي تشهد أفظع مأساة إنسانيّة منذ الحرب العالميّة الثانية. (غوستاف بالوماريس ليرما، المصدر نفسه)

٦. الجائحة وسؤال القيم

على الرغم من سماكة الجدار الإسمنتي الذي أنشأته الحداثة العلمانية في بنية المجتمع الغربي، ظل سؤال الدين حيًّاً وعصيًّاً على الاندثار. وبقطع النظر عن التعبيرات التي يظهر من خلالها

هذا السؤال على مستوى مؤسسات الدولة، إلا أنه بقي حاضراً في المجال العام وعلى المستوى الفردي. وليس من شك فإن إي استطلاعات ومتابعات حول هذه القضية وتفاعلاتها في زمن كوفيد ١٩ قد تسفر عن إرهاصات لعودة سؤال الإيمان الديني داخل المجتمعات الغربية. وهو ما أشار إليه الفيلسوف الكندي تشارلز تايلز عندما ذكر أن أي تغيّر النظرة إلى المجتمع والعالم والمقدّس، في ظلّ جائحة كورونا سوف تسهم في إعادة تشكيل أولويّات الحياة والخيارات الأخلاقيّة لدى الفرد الأوروبي الحديث؛ فقد أصبح العمل الاقتصادي برأيه يضاهي العمل الديني. (تايلر، تشارلز، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، المصدر نفسه، الصفحة٨٢)

ولّماكان السؤال عن المصير البشري من أبرز الأسئلة وأشدها وقعاً على الإنسان المعاصر فإن هذا السؤال مات مع ظهور الجائحة أكثر إلحاحاً. ومعه ستعود أطروحة التناقض بين العلم والدين لتسري بقوة في مجمل الحقول المعرفيّة للغرب الحديث. فهذه الأطروحة غالباً ما تبدأ من الميتافيزيقا، ثم تتمدّد في أعماق المنهج الحاكم على العلوم الإنسانيّة كافة. فعلى مرِّ الأحقاب ظلّ يُرى إلى ثنائيّة العلم والدين ضمن معادلةٍ متماديةٍ من التناظر المستحيل. وأما التحولات البَعْديّة التي جرت في مجالي اللاَّهوت والفلسفة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، فلم تُنهِ الاحتدام، بل ستفضي إلى تعميقه بوسائط ومناهج مستحدثة. (محمود حيدر، العلم العائد إلى وحيه، مجلة الاستغراب، العدد الثالث عشر، خريف ٢٠١٨)

وأنّى كانت الاحتمالات حول الاتجاه الذي سيسلكه السجال الفلسفي والسوسيولوجي بعد اضمحلال الجائحة، فسيكون علينا ـ لدواعٍ منهجيّةٍ ـ حصر المقاربة بالسؤال الأساسي التالي: إلى أيِّ حدٍّ ستتجه العلوم الإنسانية الغربية نحو الإقرار بسَرَيَان الإرادة الإلهيّة في الكون سعياً إلى تحصيل معرفة أكثر عمقاً بأسرار هذا الكون وتحولاته؟

هذا السؤال يستبطن استفهاماً مركباً: من ناحيةٍ هو استفهام إبستمولوجي (معرفي) يتوجّه حصراً إلى العلم آملاً منه الإجابة، ومن ناحيةٍ ثانيةٍ هو سؤالٌ أنطولوجيٌّ يدور مدار الفلسفة وهمومها الميتافيزيقيّة.

في كلّ حال، ينبغي علينا النظر إلى السؤال بجناحيه كواحدٍ من أهم مفاتيح السجال حول منزلة الدين في العقل العلمي الحديث. ولّما كان التحقُّق من القضيّة متعلقاً بالمنهج، وَجَبَ الرجوع إلى ماهيّة نظريّة المعرفة التي أخذت بها ميتافيزيقا الحداثة من أجل التعرّف على تلك

القضيّة ومشكلاتها. (المصدر نفسه)

بحلول القرن السابع عشر سيظهر لنا كيف ستبدأ رحلة معرفيّة جديدة في أوروبا قوامها هيمنة العلم وكشوفات العقل. سيظهر ذلك بقوّةٍ مع كتاب «تقدّم التعلم» (١٦٠٥) لفرانسيس بيكون (١٥٦١ – ١٦٢٦) الذي سيؤكد أنّ كلّ حقيقةٍ يجب إخضاعها للنّقد الصارم عبر العلم التجريبي حتى تلك المتعلّقة بأكثر الاعتقادات الدينيّة قداسة.

تلك كانت لحظةٌ مفصليّةٌ في التنظير الغربي للعِلمويّة سوف تؤسس لما يمكن اعتباره فصلاً وظيفياً بين الله والعالم. وكان ذلك في الحقيقة ضرباً من علمنةٍ تعترف بالخالق وتعطل في الوقت نفسه تأثير هذا الاعتراف على الاجتماع البشري.

مثل هذه الطريقة نجدها في فلسفة ديكارت الذي كان قادراً على التكّلم بلغةٍ عقلانيّة. لكنّه وهو الكاثوليكي الورع، أراد أن يقنع نفسه بوجود خالق للكون مع رفضه العودة إلى معتقدات الكنيسة. ورأى أنّ الشيء الوحيد الذي يمكننا التأكّد منه هو تجربة الشك العقلي في إطار بديهيّته المعروفة «أنا أفكر إذاً أنا موجود».

بالتزامن مع ديكارت اعتقد الفيلسوف البريطاني توماس هوبس – وربما لتأثره بمنبته التوراتي– أنّ العالم المادي خالٍ من الإلهي، وأنّ الله قد كشف ذاته في فجر التاريخ البشري وسوف يكشف نفسه في نهايته. وحتى ذلك الوقت ـ يقول هوبس ـ علينا الاستمرار في العيش من دونه، وكأنّنا ننتظر في الظلام.

أما جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) الذي كان أول الفلاسفة من الذين أدخلوا التنوير الفلسفي في القرن الثامن عشر، فلسوف يُدخل العلمنة إلى الحيّز السياسي الاجتماعي. فكان عليه أن يسيِّلها كفلسفةٍ وعقيدةٍ في حركة الواقع، فمن أجل الوصول إلى دين صحيح– حسب لوك– ينبغي على الدولة أن تتسامح تجاه جميع أشكال الاعتقاد، ويجب أن تنشغل بالإدارة العلميّة وحكم المجتمع فقط. وينبغي أن تكون الدولة منفصلةً عن الكنيسة وألا يتدخل أيٌّ منهما في شؤون الآخر، بذلك سيكون الناس لأول مرةٍ في التاريخ البشري أحراراً، بالتالي قادرين على إدراك الحقيقة.

مع وفود العلم الحديث، فرضت الرياضيات ـ وليس الميتافيزيقيا ـ نفسها باعتبارها الأسلوب المناسب لتشكيل فهمٍ علميٍّ وتجريبيٍّ للعالم. لم يستمدّ العلم الجديد في تطوّره الناضج

قوانينه من اعتباراتٍ ميتافيزيقيّةٍ ولم يُقدّم نفسه كتابعٍ جوهرياً أو كطالبٍ للاندماج والاكتمال ضمن منظومة الميتافيزيقيا واللاهوت الطبيعي. ولقد مضى بعض الوقت قبل ظهور الطابع الإلحادي للمفهوم الجديد للعالم والمنهج العلمي الذي يُسنده. بالتدريج، أصبحت أيُّ إشارةٍ إلى الله في التفسير العلمي للعالم بعيدةً وعرضيّةً بشكلٍ متزايد. ومع الوقت، أصبح الله خارجاً عن الموضوع حتى حين يجري الحديث عن مصدر النظام الشمسي وصيانته، وأصبح ضائعاً في تخمينات نظريّةٍ مبهمةٍ حول أصل السديم السابق للوجود الشمسي. كما أضحى التفسير الطبيعي الحصري لكلّ الظواهر الماديّة هو محور الاهتمام المسيطر. في الأحقاب المتأخّرة للحداثة (القرنان التاسع عشر والعشرين) سيأخذ الانفصال القطعي بين العلم والدين مداه الفعلي. ومع هذا الانفصال توسّعت البيئات المتأثّرة بالنظرة الكونيّة العلميّة الجديدة على نحوٍ لم تعد تقبل فيه الإيمان الديني. ذلك بأنّ المنهجيّة الإلحاديّة للنظرة العلميّة المعاصرة قامت ببساطةٍ على إقصاء السؤال عن وجود الله. تلقاء ذلك، ولّدت إطاراً ذهنياً يميل نحو تعميم لامبالاتها المنهجيّة تجاه ما هو إلهيّ وتحويله إلى نزعةٍ إنسانيةٍ علميّةٍ مُطلقة.

في أحقابٍ تاليةٍ سيشهد الجدل الفلسفي على مساءلاتٍ غير مسبوقةٍ طاولت الأسس الأنطولوجيّة والمعرفيّة التي قامت عليها ميتافيزيقا العقل المحض. من بين أبرز هذه المساءلات ولادة بيئةٍ فلسفيّةٍ لاهوتيّةٍ قصدت إثبات التكامل بين حقائق الإيمان والحقائق العلميّة. لعلّ من أظهر الفرضيّات المطروحة القول بعدم وجود صراعٍ بين الإيمان في طبيعته الحقيقيّة والعقل العملي في طبيعته الحقيقيّة.

نشير هنا إلى ما ذهب إليه الفيلسوف الألماني لايبنتز في كتابه المعروف «مقالة في الميتافيزيقا» من أنّ تعريفه لله يختلف جوهريًّا عن تعريف الفلاسفة المحدثين أمثال ديكارت وسبينوزا. فقد صرَّح بأنه أبعد ما يكون عن رأي مَن يزعمون أنّه ليس ثمّة قواعد خير وكمال طبيعة الأشياء أو في أفكار الله عنها، وأنّ أعمال الله ليست خيّرة إلّا من جهة العلّة الصوريّة [المتمثّلة] في أنّ الله قد قام بها. «فالله ـ كما يقول ـ كائنٌ ضروريٌّ، وملكة فهمه مصدر الجواهر وإرادته أصل الموجودات، وهو التناغم الأسمى وعلّة الأشياء القصوى»...

بين القرنين التاسع عشر والعشرين سوف تزدهر مناخات الحداثة البَعديّة بمساعٍ فكريّةٍ مفارقة لما دأبت عليه العقلانيّة الكلاسيكيّة ولا سيما لجهة الإهمال المتعمَّد لسؤال الإيمان. لنا أن

نذكر على سبيل المثال لا الحصر، مطارحات الفيلسوف واللاهوتي الألماني بول تيليتش (Paul Tillich 1886-1965م). (بول تيليتش، بواعث الإيمان، الصفحة ٩٤) ركّزت هذه المطارحات بصفةٍ خاصةٍ على ضبط وتحديد طريقة ارتباط المسيحيّة بالتراث العلماني. ومع أنّه كان بروتستانتياً فإنّه لم يوفّر البروتستانتيّة من النقد. لقد سعى إلى تظهير منهجٍ جديدٍ يقيم توازناً دقيقاً وإيجابياً بين الإيمان والعلم. ودعا إلى إجراء تحوّلٍ عميقٍ يحدُّ من النزعة الأصوليّة للمذهب البروتستانتي، ولا يؤدي في الوقت نفسه إلى استظهار شكلٍ جديدٍ من العلمانيّة.

رأى تيليتش أنّ العلم يحاول أن يصف ويفسّر البنى والعلاقات في العالم، بقدر ما يمكن التحقق منها تجريبياً وحسابها كمياً. ذلك بأنّ حقيقة كلّ حكمٍ علميٍّ برأيه، هي وصف القوانين البنيويّة التي تحدّد الواقع، وبالتالي التحقّق من هذا الوصف عن طريق التكرار التجريبي. ثم إنّ كلّ حقيقةٍ علميّةٍ هي أوليّة وعرضة للتغيرات في الإمساك بالواقع، وفي التعبير عنه تعبيراً كافياً أيضاً. وما ذاك إلاّ لأنّ الحقيقة العلميّة وحقيقة الإيمان لا تنتميان لبعد المعنى نفسه. إذا فُهِمَ ذلك، –كما يقرّر تيليتش – ظهرت الصراعات السابقة بين الإيمان والعلم في ضوءٍ مختلفٍ تماماً. فالصراع في الحقيقة ليس بين الإيمان والعلم، بل بين إيمانٍ وعلمٍ لا يعي كلاهما بعده الصحيح. كذلك لا يمكن أن يصطرع العلم إلا مع العلم، ولا يحتدم الإيمان إلا مع الإيمان، إذ لا يمكن للعلم أن يبقى علماً حين يصطرع مع الإيمان. ويصحّ هذا أيضاً على دوائر البحث العلمي الأخرى كالأحياء وعلم النفس. فلم يكن الصراع الشهير بين نظريّة التطوّر ولاهوت بعض الطوائف المسيحيّة صراعاً بين العلم والإيمان، بل صراعاً بين علم يُجرّد إيمانه الإنسان من إنسانيّته وإيمان شوه التأويل الحرفي للكتاب المقدس تعبيراته. ومن الواضح أنّ اللاهوت الذي يفسّر قصّة الخليقة التوراتيّة باعتبارها وصفاً علمياً حدث في الزمان يتعارض مع العمل العلمي المسيطر عليه منهجياً، ونظريّة التطور التي تفسّر انحدار الإنسان من أشكال حياةٍ أقدم بطريقةٍ تزيل الاختلاف اللامتناهي النوعي بين الإنسان والحيوان هي إيمان وليست علماً. (المصدر نفسه)

هذا المستوى من النقاش وإن كان لا يزال منحصراً في بيئات محددة، فإنه يكشف عن وعود بانعطافات كبرى في بنية العقل الغربي حيال العلاقة بين الإيمان الديني والتطورات العلمية المعاصرة.

وإذا كان الانسان لا يستطيع العيش الا في عالم ذي معنى، فالإنسان المتديِّن على وجه الخصوص، هو الأكثر توقاً الى العيش في محاريب القدسي، او الى الهجرة نحوها بلا كلل. وما ذاك إلا لأن هذا العالم المتسامي، الذي يستمد جاذبيته من الغيب، هو بالنسبة الى المتديِّن عالمه الواقعي والحقيقي. وهو الذي يمنحه الأمل بالآتي، وبالسعادة التي ينتظرها وإن لم تأتِه بعد. ولأن المتديِّن لا يجد نفسه إلاّ في محل ممتلئ بجلال المقدس وجماله، فمن أجل ان يفتتح بهذه الإقامة «البرزخية» سبيلاً الى السكن في عالم الألوهية الفائض باللطف والأمن ولذة القرب. اي انه يرجو الخاتمة في المكان الأعلى طهراً وتقدسُّاً، مثلما كان من قبل كائناً طهرانياً في علم الله وحضرته المقدسة. (Eliade, 1971: P 7)

وسيأتي من فضاء الغرب نفسه من يجيب أن الإيمان لو كان نقيضاً للعقل لكان يميل إلى نزع الصفة الإنسانية عن الإنسان. فالإيمان الذي يدمِّر العقل يدمر في المقابل نفسه ويدمر إنسانية الإنسان. إذ لا يقدر سوى كائن يمتلك بنية العقل على ان يكون لديه هماً أقصى. أي أن يكون شغوفاً بالله والإنسان في آن، وذلك إلى الدرجة التي يؤول به هذا الشغف إلى تخطي الثنائية السلبية التي تصنع القطيعة بين طرفيها. وحدُه من يمتلك ملكة «العقل الخلاَّق» ـ أي العقل الجامع بين الإيمان بالله والإيمان بالإنسانية ـ هو الذي يفلح بفتح البـاب العالي على الوصل بين الواقع الفيزيائي للإنسان وحضـور المقـدس في حياته. وما نعنيـــه بالعقل الخلاَّق هـو العقـــل الذي يشكل البنية المعنويـــة للذهن والواقع، لا العقل بوصفه أداة تقنية بحتة. وبهذا المعنى يصير العقل شرطاً تأسيسياً للإيمان: ذلك لأن الإيمان هو الفعل الذي يصل به العقل في نشوته الإنجذابية إلى ما وراء ذاته. أي الى ما بعد أنانيته التي يتجاوزها بالإيثار والعطاء والجود والغيرية. بتوضيح آخر، أن عقل الإنسان متناهٍ ومحدود، ويتحرك داخل علاقات متناهية ومحددة حين يهتم بالعالم وبالإنسان نفسه. ولجميع الفعاليات الثقافية التي يتلقى فيها الإنسان عالمه هذه الخاصية في التناهي والمحدودية. لكن العقل ليس مقيداً بتناهيه، بل هو يعيه، وبهذا الوعي يرتفع فوقه وعندها يجرب الإنسان انتماءً إلى اللامتناهي الذي هو مع ذلك ليس جزءاً منه ولا يقع في متناوله، ولكن لا بد له من الاستحواذ عليه. وحين يستحوذ على الإنسان يصير بالنسبة إليه هماً لا متناهياً أي مقدساً ونبيلاً. وحين يكون العقل ـ بهذه الصيرورة ـ مسلّمة للإيمان، يكون بهذا المعنى تحققاً للعقل. ومقام الإيمان بوصفه حالة هم أقصى هو نفسه

مقام العقل في طور نشوته الإنجذابية. والنتيجة أن لا تناقض بين طبيعة الإيمان وطبيعة العقل بل يقع كل منهما في داخل الآخر. (بول تيليتش، مصدر سبقت الإشارة إليه، الصفحة ٩٠)

من البيِّن ان الحداثة بنسختها النيوليبرالية عندما استشعرت مأزقها الأصلي، أي البحث الشاقّ عن بَدْءٍ جديد، راحت تحثُّ السير نحو انعطافة تمنحها القدرة على ترميم صدوعها، بهدف إعادة تشكيل العالم الجديد طبقاً لأغراضها. وهكذا سنجد كيف جرى تسييل أخبار الجائحة وتوظيف المعلومات بشأنها عبر الميديا التي تسيطر عليها الشركات الكبرى. فقد ألقت هذه الاحتكارات بجميع أثقالها داخل شبكة عنكبوتية من الأنباء والمعلومات والصور والرموز، وحوَّلتها إلى منظومة للتحكم والسيطرة. فلقد استعملت النيوليبرالية منظومتها المستحدثة بغلوّ صارخ، من أجل ان تهيمن على العقول والمشاعر. وليس انتشار المعامل الجرثومية والبيولوجية فضلاً عن النووية، سوى التعبير الصريح عن الكون المفتوح على الجوائح الظاهرة والخفية. فلو حَسِبَت حكومات الحداثة ما ستؤول اليه أحوالها لحظة انفجار ثورة الاتصالات، لانعطفت عن مسارها واجْتَنَبت سوء الخاتمة. وبمحض إرادتها أطلقت الحداثة الفائضة عن طريق الميديا كمّاً ضخماً مما اختزنته على مدى قرون من قيم ومعارف وأسرار. لقد أمست التلفزة الكونية – على سبيل المثال – معادلاً تكنولوجياً للإيديولوجيات الليبرالية فقد باتت أشبه بتقنية أسطورية تستند إلى جماهير عريضة، تتكاثر كلما تطور سلطانها المعنوي.

لقد بدأت الحداثة الغربية كتحول انعطافي انطلق مع هيمنة العقل. فقد طَمَحت من خلال هذا التحول إلى استيعاب شامل لما يُزعم بأنه «اللاَّمعنى». أي لكل ما يختزنه وعاء الغرب من قيم واعتقادات لا تقع تحت عينه الاستدلالي واختباراته التكنولوجية. حتى إذا جاءت التحولات بدت صورة الحداثة شديدة التداخل والمفارقة: من الناحية النظرية كانت الغاية من مشاريع التحرر أن يكون الإنسان هو غاية تاريخه لا مجرد وسيلة له، أما من الناحية الإجرائية فقد حصل ما يخالف هذا المدَّعى. فقد انعطفت حركة التحديث بلا هوادة نحو زمن مشحون بعنف الهويات الايديولوجية. الشاهد الأكثر إيلاماً في انعطافة الحداثة بدأ في القرن التاسع عشر الذي افتتحته الثورة الفرنسية عام(١٧٨٩م– ١٧٩٩م) مروراً بمأساة الحربين العالميتين الأولى والثانية، في مستهل القرن العشرين، آنذاك بلغت قيم التنوير نهايتها المحتومة. لقد تميز هذا القرن باستشراء الشموليات الأيديولوجية التي ستبدِّد جل ما أتى به فلاسفة التنوير، ثم توغلت في

أرض الغرب لتحيلها إلى مسرح يشهد على فجائعيتها المرعبة. فالعقل الذي افتتح مساره بإعلان تسيُّده على الكون، ما لبث ان وقع فريسة العنف القهري لكي يسيطر على كل شيء. كان العقل الأوروبي الصناعي في تلك الحقبة مهووساً بمصنوعه حد التطيُّر. الأمر الذي حدا باللاهوتي الإنجيلي ديتريش بونهوفر الذي قضى ضحية النازية عام ١٩٤٥، إلى القول: لقد صار سيد الآلة عبداً لها، وأمست التقنية عدواً للإنسان، وحرية الجماهير انتهت إلى رعب المفصلة، والتحرير المطلق للإنسان آيلٌ الى الدمار الذاتي.

ومهما تكن التداعيات الكارثية المباشرة على النظام الإيكولوجي والصحي، فإن الآثار المترتبة على هذه الجائحة طاولت مجمل القيم الحاكمة على الحياة الإنسانية المعاصرة. فما يقال عن ان عالم ما قبل الجائحة ليس هو عالم ما بعدها، هو قول حقيقي، وبالتالي فهو يعرب عن استشعارٍ واقعي لتحولات يُتوقع ان تطيح بمنظومة شاملة من الثوابت التي حكمت العالم على مدى قرون خلت.

مصادر

- بول تيليتش، بواعث الإيمان، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا- بغدد- العراق، ٢٠٠٧م.
- تايلر، تشارلز، المتخيلات الاجتماعية الحديثة.
- جون غيتون، الفكر والحرب، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦م.
- روجر تريغ، هل يحتاج العلم الي الدين؟، Does Science Need Religion www.Faraday-institute.org. نقلاً عن موقع، راجع فصلية «الاستغراب»، العدد الثالث عشر، خريف ٢٠١٨، ترجمة: هبة ناصر.
- غوستاف بالوماريس ليرما، كوفيد ١٩ كمؤشر علي أفول العصر الأميركي، ترجمة: فؤاد حيدر أحمد، فصلية الإستغراب، العدد ٢٠، صيف ٢٠٢٠م.
- كرين برنستون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، مراجعة: صدقي خطاب، العدد ٨٢، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٤م.
- محمود حيدر، العلم العائد إلي وحيه، مجلة الاستغراب، العدد الثالث عشر، خريف ٢٠١٨م.

- مشير عون، الوعى الكورونى الطارئ، فصلية «الاستغراب»، العدد العشرون، صيف ٢٠٢٠م.
- ميشيل أونفرى، من حوار أجرته معه الباحثة إيمان الرياحى ونشرته جريدة النهار اللبنانية بتاريخ ٢٦-٣-٢٠٢٠م.
- نعوم تشومسكى، كيف سيغيِّر كورونا العالم، حوار مع قناة (Diem 25) فى ٢٠٢٠/٤/٢م.
- Heidegger, Was heißt Denken?, GA 8, Frankfurt, Klostermann, 2002.
- Eliade La Nostalgie des origins: Méthodologie et histoire des religions, ed Gallimard 1971

وسائل التواصل الاجتماعی فی الازمات

الدکتور محمد مرتضی*

مقدمة

منذ انتشار وسائل التواصل الاجتماعي، لم يتوقف الجدال حول أهميتها، وعناصرها السلبية والايجابية. صحيح ان هذه الوسائل ليست منصات سياسية حصراً، لكن السياسة والدين، على خلاف باقي الاهتمامات، لطالما كانت عناصر تناحر تمثل وسائل التواصل الاجتماعي ساحة من ساحاته.

ويعود سبب هذا التناحر الى طبيعة السياسة والدين من حيث كونهما ذو طبيعة خلافية تلعب التموضعات دورا في تأجيج الصراع.

ومع انتشار جائحة كورونا، كان من المتوقع أن تمثل هذه الجائحة اختبارا حقيقيا للناشطين على وسائل التواصل الاجتماعي، لا سيما أن الوسائل باتت تلعب دورا هاما على صعيد تبادل المعلومات. وهو في الحقيقة اختبار وعي اكثر منه اختبار أداء، رغم أن الأداء السليم ينبغي أن يصدر عن وعي سليم.

هو اختبار وعي لأن مخاطر الجائحة، وبخلاف السياسة والدين، كانت تستهدف كل البشر بمعزل عن انتماءاتهم السياسية والدينية، وبمعزل عن التصنيفات الاجتماعية والثقافية. وبالتالي، فان المفروض، في مثل هذه الحالات، أن نقف على توحدات في الرؤى والمواقف، في التكافل والتعاضد والتكاتف، والاهم، في التأني والتحلي بالصبر.

وعلى أي حال، لكي نستطيع نحلل ما جرى على وسائل التواصل الاجتماعي اثناء ازمة جائحة كوفيد ١٩، لا بد لنا بداية من تقديم وجهة نظر حول مواصفات النشاط على هذه الوسائل وطبيعتها البنيوية المرتبطة بالعناصر الناشطة عليها.

*. عضو هيئت علمی دانشگاه معارف لبنان و مدير سابق المركز الاسلامی للدراسات.
Dr.mm.mortada@gmail.com

أولاً: خصائص وسائل التواصل والناشطين عليها

لا بد قبل البدء بالحديث عن هذه الخصائص أن نشير الى أن هذه النقاط ليست حصرية، بل ربما نعثر على عناصر أخرى، لكننا اقتصرنا على هذه العناصر لاهميتها القصوى في تحديد عناصر الخلل، والمساعدة على إيجاد البدائل واجتراح الحلول.

١. الانفلات مقابل الانضباط

كانت وسائل الاعلام التقليدية تعمل تحت أطر مضبوطة في سياق إدارة الخبر والرأي العام. نحن هنا لا نتحدث عن الموضوعية، فقد بات الجميع يعلم ان شعار الموضوعية لم يكن سوى ستارة تختبئ خلفها الشركات الكبرى والحكومات للتأثير على الرأي العام والتحكم غير المباشر بالجمهور. وانما نتحدث هنا عن أن الوسائل التقليدية كانت تقع تحت سيطرة أكبر مما هي عليه اليوم في وسائل التواصل الاجتماعي. في التقليدي كانت الوسيلة تصنع الخبر وتتحكم به وبالسياقات العامة له، وبتوجيه الرأي نحن الانفعالات التي تريد لها ان تتوجه اليه.

اما في وسائل التواصل اليوم فنحن أمام حالة من الانفلات مقابل الانضباط، لان الجمهور هنا يصبح مشاركا في عملية صنع الخبر بل في بعض الأحيان هو الذي يصنع الخبر.

تكمن خطورة وسائل التواصل الاجتماعي في الازمات في هذا الانفلات للتفاعل المؤثر في عملية تداول الاخبار وصناعتها.

٢. الاضطراب مقابل الثبات

من الخصائص الهامة للنشاط على وسائل التواصل الاجتماعي، انه نشاط مضطرب لناحية الأولويات الواقعية. فكثير من القضايا التي تعد هامشية اخذت حيزا واسعا من الاهتمام، مقابل قضايا ملحة كانت تتراجع.

يمكن بسهولة تشخيص سبب هذا الاضطراب، فساحة وسائل التواصل الاجتماعي هي ساحة الفضاء المفتوح للجميع للمشاركة، فيما كانت وسائل الاعلام التقليدية فضاء مقفلا تتحكم به إدارة هذه الوسائل التي تحدد الهوامش المسموح بها.

انفتاح الفضاء وان كان سمة إيجابية ربما، لكنه أيضا سمة سلبية بسبب تراجع قدرة تحكم المركز على حساب تقدم الأطراف، ما يفتح المجال للخاصية الثالثة المرتبطة بتصدر الهامش للمشهد على حساب النخب.

٣. صدارة الهامش وتراجع النخب

كان الاعلام التقليدي بشكل عام منصة للنخب السياسية والثقافية، وبغض النظر عن أن هذه الوسائل كانت تصنع النخب، وهذا أمر يقع في صلب مهمة العمل الإعلامي، الا أن اعتماد الاعلام على هذه النخب كان يهدف لتحكم مرتفع المنسوب بالجماهير التي تخضع لا وعيياً بالنخبة بوصفها صاحبة قدرات ذهنية مخططة للمستقبل وصانعة له.

اما في وسائل التواصل الاجتماعي فان دور النخب قد تراجع بشكل ملحوظ على حساب تقدم دور الجمهور العادي والتي سنسميها الهوامش. اذ يمكن بسهولة وضع اليد على شواهد عديدة شاهدنا فينا كيف ان بعض المهمشين في الحياة العادية قد يتحولون الى صناع رأي على الحياة الرقمية.

ويعود الامر ببساطة الى ان وسائل التواصل الاجتماعي تتيح للجميع المشاركة في ابداء الرأي والتفاعل والحوار والمجادلة، والقبول والرفض والاعتراض والتسليم. فلا تحتاج صناعة الرأي على وسائل التواصل الى مواصفات معينة كما يحتاجها الاعلام التقليدي من مهارات كلامية، واتقان فن الحركات والخطابة والمحاججة واللغة السليمة.

٤. الاختباء مقابل الظهور والوضوح (أسماء وهمية، شخصيات غيرمحددة الاتجاه، الخ).

في الاعلام التقليدي تظهر النخب بشكل واضح، هي معروفة الصورة والهوية، فيما وسائل التواصل الاجتماعي لا تتمتع بهذه الخاصية. اذ يمكن لاي شخص ان يفتتح منصة دون أن يكشف عن هويته الحقيقية. بهذه النقطة تحديدا يمكن المحاججة ان الاعلام التقليدي يرتكز على الشكل اكثر من المضمون، فيما على وسائل التواصل يبدو المضمون هو العنصر الأكثر جذبا من الشكل. لكن ذلك لا يعني ارتفاعا في نوعية المضمون بقدر ما يعني ان المقبولية للمضمون ترتبط بالمزاج العام من جهة، وبالاهتمامات للجمهور من جهة ثانية. بهذه المعنى نحن هنا لا نتحدث عن المضمون الحقيقي بقدر ما نتحدث لائحة خيارات مضمونية.

٥. الاستهزاء والتسخيف مقابل الجدية

بغض النظر عن بعض البرامج او بعض وسائل الاعلام التقليدي، فان السمة العامة لهذه الوسائل هو الجدية. والواقع أن هذا امر صحي وصحيح. اذ أن التعامل مع الازمات ينبغي أن

يتخذ طابعا جديا. لكن هذه الجدية، خاصة في ما يسمى بدول العالم الثالث، لا نجدها على وسائل التواصل الاجتماعي، وغالبا ما تتحول قضايا هامة الى مادة للاستهزاء والتسخيف. في لبنان مثلا، قضايا هامة تتعلق بالفساد الذي أدى الى انهيار اقتصادي وسياسي في البلاد، يتعامل معه الناشطون بطريقة استهزائية، ويصبح مادة للدعابات. ربما يمكن فهم هذا الامر على أنه نوع من التعويض بحسب الاصطلاحات في علم النفس، وهي ظاهرة موجودة بقوة في العالم العربي، حيث يجد الناشطون انهم عاجزون عن اجراء تغييرات واقعية.

۶. التفاصل مقابل التواصل

لان فضاء عالم التواصل الاجتماعي مفتوح، وهو يندرج ضمن ما سماه يورغن هابرماس بالمجال العمومي، ولأنه مضطري، وغير منضبط، ويستوي فيه النخبوي مع الشعبوي، ويتقدم فيه الهامش على حساب المركز، وتتحول القضايا المحورية والمصيرية الى مادة للسخرية والدعابات، حصل نوع من الانزياح لمهمة وسائل التواصل الاجتماعي.

فالاسم لم يعد يدل على المسمى، وتحولت المواقع التي ينبغي أن تكون للتواصل الى مواقع للتفاصل والمجادلة والمشادات الكلامية، اصبح الجميع مختصاً بكل شيء. فالجميع يمكن أن ينظّر في الفلسفة والاجتماع والاقتصاد والسياسة بل وبالطاقة النووية وعلوم الفضاء، لقد اصبح الجميع يعرف بالاوبئة وطرق علاجها.

لقد كشفت ازمة جائحة كورونا عوار الوضع البشري، فالازمة العالمية التي لا توفر أحدا تحولت أيضا الى مادة جدالية، ومادة لتصفية الحسابات السياسية، لكن المشكلة الكبرى ان الجمهور هذه المرة لم يكن بعيدا عن هذا الجدال والتوظيف. وقد كانت وسائل التواصل الاجتماعي منصات متقدة في هذا المجال.

فبدل الاهتمام بكيفية الاستفادة من هذه الوسائل التواصلية، تحولت الوسائل الى منصات لالقاء التهم، وتحميل المسؤوليات. فمن المسؤول الحكومات او الشعوب؟ وعلى من تقع مسؤولية المواجهة والتوعية الحكومات او الشعب؟ دون أن ننسى انعدام المسؤولية عن إعادة نشر ما يقوم البعض في نشره قبل التأكد من صحته. فعلى سبيل المثال كُتبت المئات من المنشورات غير الدقيقة علميا لكنها وجدت طريقها للجمهور عن طريق إعادة نشرها من قبل الجمهور. هذا نموذج من انعدام الوعي فيما يتعلق بضرورة التحقق قبل النشر.

هذه هي حال وواقع مواقع التواصل الاجتماعي وخصائصها. لكننا هنا لا نكتفي بعرض الخصائص بل لا بد من محاولة الإضاءة على الوظائف والشروط التي ينبغي التعامل معها على وسائل التواصل الاجتماعي خلال الازمات كأزمة جائحة كورونا.

ثانيا: الوظائف فى وقت الازمات

من خلال تجربة جائحة كورونا والتجارب الأخرى، يمكن الحديث عن وظائف محددة تنبغي مراعاتها من قبل الناشطين على وسائل التواصل الاجتماعي. سنذكر ابرزها مع بعض الشرح.

١. ادراک المخاطر

لا يمكن القيام بمشاركة فعالة في دفع المخاطر ما لم نكون فكرة عنها. وهذا ما نسميه ادراك المخاطر. اذ من البديهي ان من لا يملك فكرة عن طبيعة المخاطر لا يمكن أن يكون مشاركا فعالا وايجابيا في عملية دفعها. فادراك الشيء مقدمة لازمة للتعامل معه. ان تكوين فكرة خاطئة او ناقصة عن المخاطر قد يؤدي الى مساهمة في تعميق الازمة بدل حلها ولو عن حسن نية، ومن المعلوم ان حسن النوايا لا يكفي من دون حصول وعي.

٢. توصيف المخاطر

بعد ادراك المخاطر لا بد من محاولة توصيفها. ان عمليات التوصيف تهدف لنشر الوعي عن هذه المخاطر. وهي مساهمة فعالة في المساعدة على ادراك المخاطر عن الفئة التي تنقصها هذه القضية. هكذا يصبح لدينا نوعا من الدائرة تتألف من: ادراك مخاطر عند فئة تقوم بتوصيفها لجعلها مادة لجعل فئة أخرى تدركها أيضا.

لكن لا بد من الالتفات الى المسؤولية الملقاة على المتصدين للتوصيف، وهي مسؤولية ترتبط بدقة التوصيف وخلوه من الاخبار الكاذبة، او من المبالغات او الاستخفافات. فالمبالغات قد تعقد الإجراءات، فيما الاستخفاف قد يؤدي الى عدم اخذ المخاطر على محمل الجد.

٣. الانضباط

من الواضح ان ادراك المخاطر لن ينفع ما لم يترافق مع عملية انضباط. اذ ان وسائل

التواصل الاجتماعي ليست عملية كتبية، اعني ليست مجرد منشورات يعبر عنها بواسطة كتابة رسالة، وانما هي عملية قد تشترك فيها الكتابة مع الصوت والصورة. تكمن أهمية الانضباط هنا في أن من كان يعتبر جمهورا قد يتحول الى نموذج. حسنا لنأخذ مثالا: ما نفع ادراك المخاطر ومحاولات توصيفه وشرح التهديدات عن جائحة كوفيد ١٩ اذا كان هذا الشخص يقوم بنشر صور او فيديو لا يظهر صاحبة فيه اية إجراءات وقائية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان الانضباط يتعلق في أداء منضبط في توصيف المخاطر.

۴. الريادة

كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. هذا الحديث النبوي الشريف يمثل قاعدة لما سميناه بالريادة. ونقصد هنا بالريادة أن كل فرد ناشط على التواصل الاجتماعي ينبغي أن يتعامل بمسؤولية امام الجوائح والأزمات. لا سيما عندما تكون القضية عامة تهم كل البشر. لا يستطيع الانسان أن يعتبر نفسه غير معني بهذا الامر.

۵. التفاعل

نقصد بالتفاعل هنا التفاعل مع الاخرين. تكمن مشكلة الكثير من الناشطين لا سيما المثقفين أنهم يعتبرون انفسهم غير معنيين بالتفاعل مع الاخر، بل لا بد للآخر ان يتفاعل معه. ان هذه العقلية الاستعلائية تعقد العلاقة بين النخب الذي ينبغي أن يدركوا دورهم المستجد على وسائل التواصل الاجتماعي وهو دور لا يمكن أن يكونوا فيه مجرد فاعلين، بل لا بد أيضا أن يكونوا منفعلين، والانفعال هنا لا يعني التأثر بقدر ما يعني التأثير عن طريق اظهار التعاطف.

۶. التثقيف

والواقع ان عملية التفاعل المذكورة انفا تمثل مرحلة متقدمة من التثقيف التي نحتاجها خلال الازمات. ليس التثقيف عملية فوقية تعتمد على كتابة المقالات والخطب والبيانات وان كانت تمثل جزءا منها، من هنا تدخل عملية التفاعل كجزء من عملية التثقيف. هناك مثال جميل جدا عن عملية التثقيف غير المباشر هذا. فقد حدثنا التاريخ أن الامامين الحسن والحسين عليهما السلام عندما

شاهدا شخصا يتوضأ بشكل خاطئ لجئا الى أسلوب جميل في تعليمه وتبيان خطأه من خلال التظاهر بانهما يناقش بعضهما حول الموضوع والاحتكام اليه، فما كان من هذا الشخص الا انه اعترف بخطأ طريقته والاقرار بصحة ما يقوم به الامامان عليهما السلام.

٧. التواصل فى زمن التباعد

فرضت جائحة كورونا اتباع سياسة التباعد الاجتماعي. واذا ما أضيف اليها ما ذكرناه سابقا حول تحول وسائل التواصل الى مكان للتفاصل بدل التواصل، فقد تبدو المشكلة مزدوجة. غالبا ما تكون الازمات فرصة للتواصل والتراحم والتعاون. من هنا من الضروري محاولة التعويض عن التباعد برفع مستوى التواصل الاجتماعي عبر وسائله، ورفع منسوب التعاطف مع الاخرين.

٨. الاهتمام

ان التعاطف والتواصل هو دليل على الاهتمام. والعكس صحيح أيضا. ان اظهار الاهتمام يساعد الجمهور على تحمل المسؤولية وإظهار الانضباط. الاهتمام بوابة لامتلاك القلوب.

خاتمة

أظهرت استطلاعات الراي، ومتابعة وسائل التواصل الاجتماعي حصول إخفاقات كبيرة، وعملية انزياح عظيمة عن المهمة التي من اجلها أسست وسائل التواصل الاجتماعي. والخلاصة التي يمكن الخروج بها من خلال هذه التجربة أن مسؤولية الإخفاقات لا يمكن رميها مطلقا على الحكومات والمسؤولين، فالجمهور لا ينبغي أن ينأى بنفسه عن هذه المسؤولية، وحيث أن نشاطه يكون له دورا فاعلا، فمسؤولية الإخفاق يحملها و أيضا.

قاعدة لا ضرر وأثرها في استنباط الأحكام للحدِّ من انتشار وباء كورونا

الدكتور صادق حسن علي الطفيلي*

المقدمة

تمتاز الشريعة الاسلامية بأنها خاتمة الشرائع السماوية مما يحتم عليها أن تكون شاملة لكل جوانب الحياة وملائمة لمتغيرات ومتطلبات كل عصر.

ومع انقطاع النص المعصومي بعد وفاة النبي الأكرمﷺ ـ أي في ١١ ق ـ عند غير الإمامية، وبعد بداية الغيبة الكبرى ـ أي في ٣٢٩ ق ـ عند الإمامية، ومع كثرة المسائل المستحدثة بعد عصر النص، فلابد من وضع قواعد وأسس يمكن على ضوئها إرجاع الفروع والمسائل المستجدة إلى أصولها لمعرفة وجهة نظر الشريعة الغرّاء فيها.

ومن تلك القواعد قاعدة لا ضرر التي لا يخلو باب من أبوب الفقه المتعددة من الاستدلال بها، وفي جميع الأحوال والظروف ومنه حالة انتشار الأوبئة في المجتمعات.

لذا جاء هذا البحث ليبرّز دور المؤسسة الدينية من علماء وفقهاء في الحد من سراية وانتشار وباء كورونا بل ووضع السبل لرفعه والقضاء عليه، معتمدين في ذلك على أدلة أبرزها قاعدة لا ضرر. وجاءت خطة البحث في مبحثين:

المبحث الأول: قاعدة لا ضرر مفادها وأدلتها

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول: مفاد قاعدة لا ضرر

إن مفاد قاعدة لا ضرر هو تحريم الضرر والضرار والمنع عنهما: إما بحمل «لا» على النهي، وإما بتقدير كلمة مشروع أو «مجوّز» او «مباح» ونحو ذلك في خبره مع بقائه على نفيه، وعلى

*. جمهورية العراق، جامعة الكوفة، كلية الفقه. sadeqh.ali@uokufa.edu.iq

التقديرين يفيد المنع والتحريم. وأن الحكم الذي فيه ضرر وإضرار ليس من الدين. والمرجع في تحديد الضرر هو العرف. (المراغي، العناوين: ١ / ٣١٣)

والظاهر من لفظ الضرر عرفاً هو النقص في المال أو العِرض أو النفس أو في شيء من شؤونه بحيث يراه العرف ضرراً. (الزارعي، القواعد الفقهية: ١ / ٢١٣)

ويشار الى أن السيد البجنوردي ذكر أربعة معانٍ للقاعدة وهي: (البجنوردي، القواعد الفقهية: ١ / ٢١٥)

الأول: أن يكون مفادها النهي عن ايجاد ضرر الغير، أو مطلقا حتى على النفس، والى هذا القول ذهب شيخ الشريعة الاصفهاني. (الأصفهاني، قاعدة لا ضرر: ٢٤)

الثاني: أن يكون مفادها نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، ونظائرها كثيرة كما هو المتصيد من الروايات مثل (لا شك لكثير الشك)، (الخوانساري، منية الطالب: ٣ / ٣٨٧) وإلى هذا القول ذهب صاحب الكفاية. (الخراساني، كفاية الأصول: ٣٨١)

الثالث: أن تكون مفادها نفي الحكم الضرري، بمعنى أن كل حكم صدر من الشارع ان استلزم ضرر أو حصل من قِبَل جعله ضرر على العباد مرفوع.

الرابع: أن مفادها نفي الضرر غير المتدارك، بمعنى أن الشارع ينهى عن الضرر غير المتدارك في الشريعة. وهذا الرأي للفاضل التوني صاحب الوافية. (الفاضل التوني، الوافية في أصول الفقه: ٣٣ عن الخراساني، كفاية الأصول: ٣٨١)

والصحيح من هذه الاحتمالات والأقوال: هو ما ذهب إليه الشيخ الأعظم الأنصاري (الأنصاري، فرائد الأصول: ٢ / ٤٦٠) لأنه لا وجود للأحكام الشرعية إلا في عالم التشريع، فإذا رفعه في عالم التشريع يرتفع من عالم الوجود حقيقة وبقول مطلق. (البجنوردي، القواعد الفقهية: ١ / ٢١٥؛ مكارم الشيرازي، القواعد الفقهية:١ / ٥٦؛ الأيرواني، القواعد الفقهية:١ / ٨٩)

المطلب الثاني: أدلة قاعدة لا ضرر

ذكر الأعلام لقاعدة لا ضرر أدلة أعرضها على نحو الإجمال وهي:

الدليل الأول: القرآن الكريم

استدل على القاعدة بمجموعة من الآيات الشريفة من أبرزها:

قوله تعالى: «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ... .» (البقرة / ٢٣١)

فإن هذه الآية تدل على منع إضرار الزوج زوجته المطلقة بالتضييق والتشديد وإدخال المكروه عليها عن عناد وتعمّد.

وقوله تعالى: «... لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...» (البقرة / ٢٣٤) فإنه يدل على منع إضرار الأم ولدها بترك إرضاعه وإضرار الوالد ولده بالإمساك عن دفع إجرة الإرضاع لو طلبتها المرضعة مدة الرضاع.

وقوله تعالى: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيقُوا عَلَيهِنَّ...» (الطلاق / ٩) فإنه يدل على النهي عن إضرار الزوج زوجته في أيام عدّتها بالتضييق والتشديد في المسكن والمأكل. (الزارعي، القواعد الفقهية: ٨ / ٨)

الدليل الثانى: الروايات

وهي عبارة عن روايات كثيرة في كتب الفريقين تروي هذه الجملة عن رسول اللهﷺ وهي بمنزلة كبرى كلية يطبّقهاﷺ في موارد عديدة:

منها: ما رواه في الكافي في قضية سمرة بن جندب المشهورة المروية عن أبي جعفرعليه السلام، «أن سمرة بن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار،... فقال رسول اللهﷺ للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار». (الكليني، الكافي، باب الضرار، ح ٢: ٥ / ٢٩٣)

والإنصاف أن الفقيه بعد ملاحظة الروايات الكثيرة من طرقنا، وبضميمة ما رواه غيرنا في كتبهم عنهﷺ، ربما يقطع بصدور هذه الجملة ـ أي جملة (لا ضرر ولا ضرار ـ عن رسول اللهﷺ ولذلك ادعى فخر المحققين إبن العلّامة (ت٧١١ ق) التواتر في هذا الحديث، (ابن العلامه، إيضاح الفوائد: ٢ / ٤٨.) فلا حاجة إلى التكلم في سنده مع عمل الأصحاب به وإرساله إرسال المسلّمات. (البجنوردي، القواعد الفقهية:١ / ٢١١)

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية لقاعدة لا ضرر للحدّ من انتشار مرض كورونا

يستدل الفقهاء بقاعدة لا ضرر في موارد جمّة وفي جميع الأبواب الفقهية، وهذه إحدى مزايا

الشريعة الإسلامية وقداسة أحكامها. (كشف الغطاء، كاشف الغطاء: ١ / ٣٥١)

وفي جائحة كورونا ـ محل البحث ـ استند الفقهاء أيضاً على قاعدة لا ضرر في الكثير من فتاواهم وأحكامهم كما يتجلى ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: التطبيقات الوقائية

لقد أوجب الفقه الإسلامي حفظ النَّفس، وحَرَّمَ الإضرار بالنفس وبالآخَرين. وإن علم الطب يعد من المقدّمات اللازمة لحفظ النفس، التي تُعد من أوجب الواجبات.

وفي جانب الوقاية من هذا الوباء ذكر الفقهاء موارد عديدة استندوا فيها على قاعدة لا ضرر تصريحاً تارة وتلميحا أخرى وكما يأتي من خلال توجيهات وفتاوى مراجع الدين ومراكز الفتوى في العالم الاسلامي:

أولاً: مَنْ يخشى أن تنتقل اليه العدوى نتيجة للمماسة أو الاختلاط فيتضرر به ضرراً بليغاً ولو دون الموت يلزمه التجنب عن ذلك، الا مع اتخاذ الاجراءات الاحترازية اللازمة ـ كالتعقيم واستخدام الكمامة المناسبة والكفوف الطبية ـ بحيث يطمئن معها بعدم اصابته بالمرض، واذا لم يتقيد برعاية ما ذكر واصابه ما كان يخاف منه فلن يكون معذوراً في ذلك شرعاً. (بيان صادر من مكتب السيد علي السيستاني في ٢٧ / رجب / ١٤٤١ق)

ثانياً: لا يجوز له أن يختلط بالآخرين مَنْ يشك بإصابته بالمرض بحيث يحتمل انتقال العدوى اليهم، ولو فعل وتسبب في اصابة غيره ممن لا يعلم بحاله كان ضامناً لما يلحق به من الضرر، ولو مات جراء الاصابة لزمته ديته. (المصدر نفسه)

ثالثاً: يجب على من يقدم الى البلد من بلد آخر انتشر فيه الفيروس او اختلط ببعض المصابين به أن يلتزم بالحجر المنزلي او عرض نفسه للفحص الطبي للتأكد من سلامته من هذا المرض مراعياً التعليمات الصادرة من الجهات ذات العلاقة بهذا الشأن. (المصدر نفسه)

رابعاً: لا مانع من أن يصرف من سهم سبيل الله من الزكاة ومن سهم الامام عجل الله فرجه من الخمس في ذلك مع رعاية الضوابط الشرعية. (المصدر نفسه)

خامساً: ضرورة الالتزام بمنع إقامة صلاة الجماعة «حيثما مُنعت مثل هذه التجمعات بهدف الحد من انتشار فيروس كورونا، فيجب الالتزام بهذا المنع وأخذه محمل الجد». (الموقع الرسمي للعتبة الحسينية المقدسة)

وقد أجازت هيئة كبار العلماء بمؤسسة الأزهر، في فتوى رسمية، إيقاف صلوات الجمعة والجماعة لحفظُ النفوس وحمايتها ووقايتها من كل الأخطار والأضرار. (موقع BBC عربي NEWS بتاريخ ١٥ / ٣ / ٢٠٢٠م)

سادساَ: وعن فريضة الصوم: اذا حلّ شهر رمضان القادم على مسلم وخاف من أن يصاب بالكورونا إن صام ولو اتخذ كافة الاجراءات الاحتياطية سقط عنه وجوبه بالنسبة الى كل يوم يخشى إن صامه أن يصاب بالمرض ويلزمه قضاؤه. واذا امكنه تضعيف درجة احتمال الاصابة حتى يصبح مما لا يعتد به عند العقلاء ـ ولو من خلال البقاء في البيت وعدم الاختلاط بالآخرين عن قرب واستخدام الكمامة والكفوف الطبية ورعاية التعقيم المستمر ونحو ذلك ـ ولم يكن عليه في ذلك حرج بالغ لا يتحمل عادة لم يسقط عنه وجوب الصيام.

ويري السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣ ق) أستاذ كثير من الفقهاء المعاصرين: «يستند في جواز الإفطار الى حجة شرعية من خوف عقلائي، أو ظن الضرر، أو اخبار طبيب حاذق ثقة مع عدم بلوغ الضرر الثابت بالطريق الشرعي المسوغ للإفطار حد الحرمة.» (البروجردي، المستند في شرح العروة الوثقي (تقريرات أبحاث السيد الخوئي): ٢٢ / ٩)

سابعاً: وفي خصوص إحياء الشعائر صدرت التوجيهات الآتية:

١. الاكثار من بثّ المجالس الحسينية النافعة على الهواء مباشرة عبر المحطات التلفزيونية وتطبيقات الانترنيت.

٢. عقد المجالس البيتية في اوقات معينة من الليل أو النهار.وأما المجالس العامة فلا بد من أن يلتزم فيها بالضوابط الصحية التزاماً صارماً.

٣. نشر المظاهر العاشورائية على نطاق واسع مع مراعاة عدم التجاوز على حرمة الاملاك الخاصة أو غيرها ومع رعاية القوانين النافذة في البلد. (بيان صادر من مكتب السيد علي السيستاني في النجف الأشرف بتاريخ ٩ / ذو الحجه / ١٤٤١ق)

وقال الشيخ الفياض في معرض إجابته عن سؤال بشأن اقامة مراسم محرم في زمن كورونا: ذلك مرهون بعدم المخاطرة بحياة المشاركين في العزاء أو خطورة تناقلهم لما يستلزم انتشار الوباء، فينبغي لمن يريد اقامة العزاء أن يتخذ الإحتياطات التي توصي بها الجهات المختصة وتمنع من انتشار هذا الوباء القاتل الشرس. (بيان صادر من مكتب الشيخ اسحاق الفياض في

النجف الأشرف بتاريخ ١٣ / ذو الحجه / ١٤٤١ق)

كما أوصى مكتب السيد الخامنئي مجالس العزاء الحسيني بالإصغاء للتعليمات الصادرة من اللجنة العليا لمكافحة كورونا وعلى الجميع الالتزام بتوصياتها. (مركز الاسلام الأصيل، التليجرام)

وذكر الشيخ وحيد الخراساني في هذا الصدد: يلزم أن لا تعطل إقامة شعائر أهل البيت عليهم السلام وخصوصا ذكري عزاء سيد الشهداء عليه السلام ولكن مع مراعاة الجهات الصحية وما ينصح به أهل الاختصاص. (الموقع الرسمي لمكتب سماحة الشيخ وحيد الخراساني ٢٩ / ذو القعدة / ١٤٤١ق)

ثامناً: وجوب لبس الكمامات والكفوف: قال الشيخ الفياض: إنه إذا احتمل الحد من انتشار هذا الوباء الفتاك وجب عليه شرعًا ارتداء الكمامات والقفازات، فإنه واجب شرعًا بل هو من أشد الواجبات في الشريعة المقدسة. (بيان صادر من مكتب الشيخ اسحاق الفياض في النجف الأشرف بتاريخ ٢٠ / شوال / ١٤٤١ق)

تاسعاً: إفتاء المراجع كافة ومراكز الفتوى في البلدان الإسلامية بلزوم الالتزام واتباع التوصيات الصادرة من مراكز القرار الصحي، من أجل الوقاية من الوباء والحد من انتشاره.

ومن الواضح أن هذا أصل عقلائي لا يختلف فيه إثنان.

وأكد السيد محمد سعيد الحكيم بأنه على المؤمنين الالتزام بالتعليمات الصادرة من المسؤولين والكوادر الطبية التي تقلل انتشار الوباء من التباعد الاجتماعي وعدم حضور التجمعات ولبس ما يمنع من التلامس من الكمامات ونحوها. فإننا في هذه المحنة لابدّ لنا من التكاتف والتعاون لنتجاوزها وإلاّ فالمأساة ستكون مؤلمة. (بيان صادر من مكتب السيد محمد سعيد الحكيم في النجف الأشرف بتاريخ ١٥ / شوال / ١٤٤١ق نقلا شفق نيوز)

وأكّد السيد الشبيري الزنجاني بأنَّ الجميعَ مُلزَمون باتّباع التعليمات والضوابط الطبية. ودعا الشيخ مكارم الشيرازي النّاسَ إلى الالتزام بضوابط الصحّة واتّباع التعليمات الصحية. وعدَّ الشيخ جعفر السبحاني قول الأطبّاء حجّةً، ودعا النّاسَ إلى الالتزام بالوصايا الطبية. وأكّد الشيخ صانعي بأن الجميع مُلزَمون بقبول الوصايا الطبية من الناحية العقلية والشَّرعية. (كديور، جائحة كورونا والمقدّسات في ضوء الأحكام الفقهية والقراءات التاريخية، الموقع الرسمي لمحسن كديور بتاريخ ١٥ / ٤ / ٢٠٢٠م)

المطلب الثانی: التطبيقات العلاجية

وفي صدد التطبيقات العلاجية ورفع الضرر المترتب على هذا الوباء أو تقليله والحد منه، صدرت فتاوى الفقهاء والعلماء من الفريقين في هذا الجانب بشكل جلي وضمن الموارد الآتية:

أولاً: ينبغي للمتعافين الذين أنعم الله تعالى عليهم بالعافية والشفاء التواصل مع المراكز الطبية للتبرع ببلازما النقاهة من أجل تخفيف معاناة المصابين وتقليل الضحايا.

ثانياً: أفتى المجمع الفقهي لأهل السُنة في العراق، بحرمة بيع بلازما الدم، وحرمة الامتناع عن التبرع به من قبل المتعافين من فيروس كورونا إلى المصابين به. (موقع سكاي برس sky press بتاريخ ٢٢ / ٨ / ٢٠٢٠م)

ثالثاً: وفي خصوص الكادر الطبي والتمريضي والمتطوعين في المستشفيات والمراكز الطبية التي تتعامل مع المصابين بهذا الفيروس او من يشك في اصابتهم به وجّه السيد السيستاني كلمة لهم جاء فيها:

لا شك في ان ما يقم به هؤلاء الاعزة ـ بالرغم من كل التحديات ـ عمل عظيم وجهد لا يقدر بثمن، ولعله يقارب في الأهمية مرابطة المقاتلين الأبطال في الثغور دفاعا عن البلد وأهله.

ومن المؤكد ان الله تبارك وتعالى يقدر لهم جهودهم في الدنيا ويثيبهم عليها في الاخرة، بل يرجى لمن ضحى بحياته منهم في هذا السبيل ان يثبت له أجر الشهيد ومكانته في يوم الحساب (بيان صادر من مكتب السيد علي السيستاني في النجف الأشرف بتاريخ ١٣ / ذو الحجه / ١٤٤١ق) وما ذاك إلا للأضرار التي يواجهونها جرّاء تعاملهم مع المصابين.

رابعاً: ما تقدّم من جواز صرف الحقوق الشرعية ـ من الزكاة ومن سهم الإمام من الخمس ـ في شراء الأدوية والمستلزمات الطبية مع رعاية الضوابط الشرعية؛[1] دفعا لضرر الوباء عن المسلمين.



۱. تقدم البحث عند التعرض للتطبيقات الوقائيه «رابعاً».

جائحة كورونا وانماط التدين: التلقي والاستجابة

الدكتور حيدر حسن ديوان الاسدى*

المقدمة

التدين – بشكل عام– سلوك طبيعي وإنساني يشكل جانبا مهما من الروابط الاجتماعية بين البشر. ويعد في مجمله وبكل أنماطه المتباينة ظاهرة تاريخية اجتماعية تعبر في جوهرها عن التجلي العملي والنسبي لعلاقة الإنسان الوجدانية والروحية بالله وبعالم الغيب، وتشكل هذه العلاقة مكونا مهما من مكونات الوعي الاجتماعي والكون للإنسان، وهي تكشف عن كيفية فهم الناس لدينهم وكيفية استيعابه وتمثله وترجمته إلى سلوكيات وممارسات ومواقف حياتية بحسب الخصائص والأوضاع المشتركة والمتباينة لهم، والتي تحددت وتشكلت تاريخيا إلى خصائص معاصرة محددة أيضا بطبيعة الظروف التاريخية والبنائية التي يعيشونها. (شلبي، التدين الشعبي لفقراء الحضر في مصر، بحث في الآيات المصالحة والقبول والرضا والتحايل، الصفحة ٤٠)

والتدين بهذا المعنى وعي وممارسة فردية واجتماعية ومؤسسية، وهو صيغة اجتماعية بالأساس لأنه انبثاق عن واقع اجتماعي موضوعي، وهو محدد بأبعاد هذا الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي في سياقتها التاريخية.

والتدين بهذا المعنى أيضا يرتبط ارتباطا وثيقا بهذا الواقع ويقوم فيه بتأدية ادوار ووظائف محددة ومتباينة تلبي حاجات متباينة أيضا داخل الواقع الاجتماعية). (المصدر نفسه)

أنماط ومستويات التدين

وفي ضوء هذه المعايير يمكن أن نميز بين ثلاثة أنماط أو مستويات للتدين، تعد في جوهرها مظلات عقائدية دينية، تفرض أنماطا سلوكية ومواقف اجتماعية وسياسية بعينها، مواكبة لها، كما تفرض منظومات جزائية تتناسب ومصالح جماعات اجتماعية واسعة داخل المجتمع:

*. جمهورية العراق، جامعة الكوفة، كلية الفقه. h.alasady2013@gmail.com

النمط الأول: التدين الرسمي المؤسسي

هو أول هذه الأنماط الثلاثة للتدين وهو تدين الدولة، أو التدين السياسي الرسمي حيث الدين بكل مؤسساته الرسمية يعد أحد أجهزة الدولة الأيديولوجية من حيث هي، أعني الدولة، مؤسسة طبقية بالأساس تفرض السيطرة على المجتمع بكامله وتنظم هيمنة طبقة بعينها أو تحالفا طبقا معينا على طبقات المجتمع الأخرى. (حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، الصفحة ٤٥٠)

ويقوم الدين هنا وعبر توظيفه وتشغيله كآلية للضبط والسيطرة وإضفاء الشرعية وتبرير وتوسيع السياسات والممارسات، إلى حد إضفاء قداسة دينية مزعومة عليها استنادا إلى احتكار النص الديني واحتكار تأويله أيضا، ويكون الخطاب الديني الرسمي في هذا السياق خطابا مسكونا بالاستسلام يطالب المؤمنين، وبشكل مذهل، بالإذعان والخضوع ويحاول إسدال غطاء من الإبهام على الدين بمجمله. (المصدر نفسه)

وعبر هذا الخطاب يتم إما التأكيد والتشديد على نصوص دينية بعينها، أو إهمال نصوص أخرى في عملية اختيار انتقائي وتحكمي مغرض، يخرج النصوص من سياقاتها التاريخية ويبسط سلطانها على الواقع الراهن. إنه خطاب يعكس بالفعل نمط العلاقة التي فرضتها الدولة تاريخيًا على المؤسسات الدينية).. وبحكم سيطرة وملكية السلطة السياسية لأجهزة الدولة الأيديولوجية فإنها تعد عنصرا محوريًا، بل وحاسما في إنتاج وإعادة إنتاج الوعي الاجتماعي بأشكاله ومستوياته كافة. (المصدر نفسه)

وفي هذا الإطار تنهض المؤسسات الدينية الرسمية عبر وسائطها Agents ووسائلها Means بدور بالغ الأهمية في صياغة الوعي الديني للجماهير على تنوع تكويناتها الطبقية الاجتماعية، وعلى نحو يستجيب لمصالح هذه السلطة السياسية ويكون تعبيرا عن هذه المصالح.

وتتمثل مهمة التدين الرسمي المؤسسي هنا في العمل الدعوي لأجل ترسيخ وتقديس أنساق القيم والمعايير السائدة، التي تضمن بقاء ودوام علاقات السيطرة والخضوع على المستوين الاقتصادي والسياسي، وهي القيم ذاتها التي تضمن بالضرورة انضباط المجتمع بكامله، وتضفي المشروعية على التوزيع الراهن لفرص الحياة داخله، كما تمارس رقابة دينية اجتماعية تحقق وتضمن خضوع أفراد المجتمع وامتثالهم لهذه القيم والمعايير، كما تحقق وتضمن في الوقت ذاته

تعطيل طاقاتهم والحيلولة دون إطلاقها لممارسة حقهم الإنساني المشروع في الإبداع والخلق. (المصدر نفسه)

النمط الثانی: النمط السياسی المعارض

وداخل هذا النمط يمكن أن نميز بين نوعين من التدين السياسي المعارض، هما:

الف) تدين نصي مؤسسي معارض وهو تدين فريق من فقهاء ورجال الدين الرسميين داخل المؤسسة الدينية الرسمية، إلا أنهم على خلاف مع طروحات هذه المؤسسة برغم انتمائهم العضوي لها.

ب) والتدين السياسي المعارض الآخر هو التدين السياسي الراديكالي، وهو تدين يكتسب طابعا سياسيًا يجعل من النص الديني وعبر تأويل وقراءة معينة لهذا النص إطارا أيديولوجيّا ومرجعيا له، وإحداث قطيعة معرفية ووجودية.

النمط الثالث: التدين الشعبی

التدين الشعبي هو إجابة فردية ضمن سياق جماعي لحاجة عميقة تفترض تلبية الواجب الديني الموروث، وهو نمط لا يميل في الغالب إلى المعارضة، ويتقيد ولو ظاهرياً بالولاء للسلطة السياسية القائمة، والتقاليد السائدة دون البحث عن شرعيتها ومناقشة أسسها. (سهير صفوت عبد الجيد، الدين والتدين في مصر، الصفحة ٤٢)

او هو «جملة المعتقدات والممارسات الدِّينية التي تتمُّ ممارستُها باستقلالٍ نسبيٍ عن المؤسَّسة الدِّينية الرسمية. وهو شديد التنوع بحسب البيئات ونظُم المجتمع والأحوال الاقتصادية والأنماط المعيشية، كما أنَّه يتمركزُ عادة حول المزارات، أو أضرحة الأولياء والقدِّيسين الصَّالحين، ممن لهم أصول في التَّاريخ، وبالمثل حول شخصيات أسطورية غير تاريخية». (حليم بركات، المصدر نفسه، الصفحة ٤٤٩)

وقد يشير المصطلح في بعض المجتمعات إلى عدد من المعتقدات، والممارسات، منها:

١. التصوف.

٢. وزيارة الأولياء.

٣. الاحتفالات، والطقوس، والشعائر الجماعية.

ان الشعائر والطقوس – بحسب مارك أوجيه– تعبر عن تكافل المجموعة وهي تقويها، حتى

ان المجموعة قد كرست بذلك عبادة... فاذا كانت الشعيرة لا تتجاور مع الدائرة الدينية، فانه لا وجود لدين دون كتاب الطقوس. (مارك أوجيه و جان بول كولاين، الانثروبولوجيا، الصفحة ٥٢ – ٥١)

هذا يعني ان للطقوس والشعائر أهمية كبيرة في مكونات الدين، ومن الصعب غياب او تغييب ادائها ولو لمدة معينة، لذلك نجد المعتقد الديني الطقسي او ما يمكن تسميته بـــ «الضمير الديني الشعبي» في ازمة كورونا حاضرا وبقوة، فبرغم تحذيرات الجهات الصحية في عدم الاختلاط والخروج من المنازل، فنجد جماهير غفيرة من (المؤمنين) لم تكترث لهذه التحذيرات واصرت على إقامة طقوسها من صلوات وزيارات ومناسك، معتبرين ذلك تحدياً من نوع اخر، ولذلك وجدنا من يعترض على اغلاق المساجد ودور العبادة، وهذا ما يدلل على الولاء والوفاء الدينيين، في مختلف بقاع العالم الإسلامي، وصور التحذير والمنع في هذا الموضوع كأنه تحديا لاثبات وديمومة العقيد، حيث ظهر نوع من الإصرار في إقامة العبادات والطقوس، وفي بعض الأحيان ورافقتها الاهازيج الشعبية، على الرغم من تحذير المؤسسة الدينية الروحية من هذا التجمهر. وفي ذلك ورد استفتاء لمكتب المرجعية الدينية في مدينة النجف العراقية ما نصه:

(جاء في استفتاء وجه إلى مكتب سماحة السيد السيستاني: ما هو رأي سماح المرجع الأعلى حول المشاركة في صلاة الجماعة في هذه الأيام التي تشهد انتشار فيروس كورونا؟

وجاءت الإجابة كالتالي: حيثما مُنعت مثل هذه التجمعات بهدف الحد من انتشار فيروس كورونا، فيجب الالتزام بهذا المنع وأخذه محمل الجد). (استفتاء خاص ورد من مكتب السيد السيستاني في النجف)

كان هذا الامر في بداية الازمة وظهور حالات مرضية محدودة، لكن مع تحذير كبير من قبل خلية الازمة المشكلة من قبل وزارة الصحة العراقية.

مداخل دراسة التدين الشعبى

نموذج التدين الشعبي هو أرض وسطى بين الدين والعرف، فالتناقض المتبادل بين الدين والمعتقدات الشعبية هو ما يعين إطار الدين الشعبي ومادته بالنظر إلى أن هذه المعتقدات تقترب من تكوين ديني اعتقادي بوصفه نظاماً لصيقاً للدين يرتكز. (حليم بركات، المصدر السابق، الصفحة ٤٤٩)

أولاً: الاستحضار الكبير للقداسَة، وعلى التقليد النوعي، والممارسات التوفيقية.

ثانياً: تقابلية العلاقة مع علماء الدِّين الرسميين.

ثالثاً: التَّفسيرات الرَّمزية، بل الاعتماد على الرأسمال الرمزي للجماعة والطائفة الدينية. أي الممارسات والاستعدادات والمعرفة الثقافية التي تشكل نسقاً لصيقاً بالدين.

رابعاً: تشكل المعتقدات والممارسات الدينية صلب التدين الشعبي ومحتواه لكونها تكاد تكون مستقلة نسبياً عن المؤسسة الدينية الرسمية.

خامساً: تمركز التعبُّد حول شخص ديني معين، مثل القدِّيس او الولي أكثر منه على النُّصوص والتَّعاليم المجرَّدة، والإيمان بالعجائب الخارقة وبالكرامات والبركَة، وتأويل النُّصوص تأويلا باطنيا، كما

أن الشعبي مقولة بُنيت أساسا على العلاقات الرمزية بين الثقافة «الرفيعة» و«الهامشية» ولا يمكن الاقتصار في وصفها على مقولات البنية الاقتصادية والاجتماعية وحدها.

ولقد أستخدم مفهوم بيير بورديو Pierre Bourdieu عن البنى الرمزية للحيز الاجتماعي، وعن الاستعداد الجسمي والتطب habitus للطبقة، والعلاقة بين الطبقات الاجتماعية والأحكام الجمالية. (صامولي شيلكه، ما الشعبي في المعتقدات الشعبية؟، مجلة فصول العدد٥٠، ص ١٦٦)

ويرى بعض الباحثين ان الوسط الاجتماعي النموذجي للمعتقدات الشعبية هي قرية أو مدينة قديمة سابقة للمدنية الحديثة أو تجمع سكنى عشوائي حديث، ولكل منها أسلوب حياة وبنية مكانية. والاستعداد الجسمي للممارسات الشعبية ملتبس وعاطفي ولا يعبر عن الاستعداد الحداثي أو الإصلاحي الذى يحاول أن يقيم حدودا قاطعة الوضوح بين المقدس والدنيوي، بين الحقائق العميقة والكلام العادي، بين عناصر الحياة السامية والوضيعة. (المصدر نفسه)

ووفقا للباحث محمد حافظ دياب فان الدراسات العربية المتخصصة قدمت ثلاثة مداخل رئيسة لوصف المعتقدات الشعبية أو الدين الشعبي:

المدخل الأول: يركز على التراتب الاجتماعي مثل علاقات المركز ـ الهامش، وعلاقات السلطة السياسية وأهم من ذلك كله التمايزات الطبقية. ويبنى المدخل تعارضا بين المعتقدات الشعبية للطبقات الدنيا ودين النخبة الرسمي.

المدخل الثاني: ويركز على الفاعلين الدينيين. ويفرق بين العلماء بوصفهم ممثلين للدين الرسمي من جهة والمتصوفة بوصفهم ممثلين للدين الشعبي من جهة أخرى،

المدخل الثالث: يعكف على الخطاب الديني ويفرق بين التدين النصي والخطاب الشعبي المنقول شفاهيا العملي المفتوح حول الدين، وهذا الخطاب يتميز بطابعه التفويضي عسير الضبط وميله لثنى القواعد التي يضعها الخطاب الديني النصي وتطويعها. (المصدر نفسه عن: محمد حافظ دياب، «الدين الشعبي. الذاكرة والمعاش»، سطور عدد ٣٠، الصفحة ١٦)

ولذلك مالت اغلب القطاعات الشعبية الفقيرة إلى نمط التدين الشعبي، كذلك ترسخ هذا النمط من التدين في المجتمعات التقليدية الحضرية، وفي اغلب الأحوال فان هذا النمط يهدف الى:

١. تسجيل الهروب من مواجهة واقع اجتماعي شديد القسوة، واقع يحفل بكل أنواع الحرمان والتفاوت والظلم الاجتماعي والاستبداد والقهر السياسي.

٢. واقع تتسيده حداثة ظاهرية ومدنية مصطنعة غير حقيقية، وحرمان اقتصادي كبير، مع شيوع أيديولوجيات تروج لها أجهزة متعددة وتتسم بكونها شديدة الكذب والنفاق.

ويعد هذا التدين الشعبي محصلة لتكيف تاريخي بنائي متبادل، بين الرسالة الدينية بما تحويه من عقائد وعبادات ومعاملات وطقوس من جهة، والهياكل والأبنية الاقتصادية الاجتماعية والثقافية للمجتمع من جهة ثانية. (شلبي، المصدر السابق، الصفحة ٤٠)

أن شيوع الأمية لدى الجماهير الفقيرة قد حالت دون استظهارها للنصوص الدينية، إلى الحد الذي يمكن ان نحدد من خلال ذلك امرين:

الأول: أن هذه النصوص تكاد تنمحي من ذهنيات الطبقة الشعبية المسحوقة، وإزاحة هذه الجماهير الفقيرة من مجال المعرفة الدينية، الا في حدود ابعاد لاهوتية لا ترتبط بالواقع الاجتماعي المعاش.

الثاني: انتقال هذا النص إلى أيدي السدنة وكهان الدولة والمشتغلين بالمعرفة الدينية المتخصصين وكذا الجماعات الانفصالية الجهادية، يطوعونه – في الغالب– وفق مصالح شخصية دنيوية.

لم يعد ليبقي في ذهنية هذه الجماهير الأمية من النصوص الدينية، إلا أشباح مبهمة، إن جاز لنا استخدام هذا الوصف، تتذكرها فحسب في المناسبات الدينية، وفي الترحم على موتاها، ومن ثم والحال هكذا فإن التدين الشعبي تدين غير نصي تقريبا ويتصل في وعي الناس ووجدانهم بالماضي القديم الأسطوري والممارسات الطقوسية. (المصدر نفسه)

وأتصور أن الخطاب الديني الرسمي، وبرغم قوة تأثيره وفعالياته على مدار الساعة، لم يكن

ليصل إلا إلى القشرة الخارجية للذهنية الشعبية، التي احتوت على بنية قوية من الرؤى الكونية، والتصورات والمعتقدات والطقوس والممارسات الدينية المغايرة إلى حد كبير لما تبثه هذه الأجهزة الحكومية وكذلك الطبقة الدينية العليا. (المصدر نفسه)

محددات التدين الشعبى

ويمكن بالنظر إلى عدد من المعايير والضوابط الموضوعية أن نميز بين أنماط مختلفة للتدين بحسبانه ظاهرة تاريخية اجتماعية، يأتي في مقدمة هذه المعايير:

١. درجة ومستوى حضور النص الديني في الممارسات والطقوس التعبدية.

٢. غياب النص ومن ثم غياب التأويل، او اعتماد تأويل او قراءة خاصة منتجة في اطار الممارسة الشعبية المستمرة.

٣. في بعض الاحيان يتجاوز هذا النمط من التدين النص والعمل بشكل صريح وعلني مخالف للنص برعاية رموز هذا النمط من التدين، اي دون الرجوع للمؤسسة الدينية الرسمية،[١] المعترف بها.

٤. هيمنة التقديس، وإضفائه على كل ممارسة شعبية، في اطار ديني.

٥. الولاء للرمز الديني بشكل او باخر.

إن الرموز الدينية تفعل فعلها بأن توجد لدى المُتعبّد مجموعة من الحالات النفسية الخاصة (من الاتجاهات، أو القدرات، أو الميول، أو المهارات، أو العادات، أو نقاط الضعف أو الاستعدادات التي تصبغ أفعاله ونوعية تجربته بصبغتها المعهودة. (طلال اسد، جينالوجيا الدين، الصفحة ٥٧)

ومع قولنا ان التدين الشعبي غالبا ما يتجاوز النص او يقوم بتأويله تأويلا يناسب المحيط والظرف المعاش، الا انه في الوقت ذاته يظهر ولاء كبيرا للرمز الديني ربما غير حاضر في بيئة التدين الرسمي او المؤسسي، ولان (الرمز هو علامة تقارب، بواسطته يحدث التعارف بين حلفاء وينت الاتحاد بين مؤمنين. فالوظيفة الأولى للرّمز هي إرساء رابطة علاقة بين الناس، بتلك الوظيفة كمرجع يحدّد الرمز فعلاً اجتماعياً. فمنذ م . موس نُظر إلى الرمزيّة على أساس

١. ليس بالضرورة ان يعنى مصطلح «المؤسسة الدينية الرسمية»، خضوعها لإشراف أجهزة الدولة الرسمية، فبعض المؤسسات احتفظت باستقلاليتها المعنوية والمادية، ولا دور لوزارة الأوقاف عليها منذ زمن بعيد، بل نعنى من «الرسمية» اعتراف اغلب اتباعها بها واقرارهم بسلطانها المعنوى والروحى (الباحث)

أنها واقعة داخل المجتمع. وحدها الوظيفة معتبرة في تلك الرؤية الإناسية المرجعية للرمز). (ميشال مسلان، علم الأديان، الصفحة ٢٤٦)

لكن مع هذا الولاء الكبير للرمز الديني، المتمثل بشخصية تتمتع بالورع والتقوى، نجد الولاء للمعتقد المتجذر تاريخيا، عبر الطقوس وغيرها، احيانا يفوق الولاء الرمزي، ولذلك نشهد احيانا ما يرقى للخرق في تراتبية واستمرارية الولاء وتجاوز الرمز، اذا ما شعر اتباع التدين الشعبي حصول ما يعتبره تهديدا لهويته الطقسية التاريخية المتجذرة في النفوس، لانهم يعتبرون هذه الطقوس المقوم الحقيقي لوجودهم التاريخي.

و لهذا تصبح الثقافة الخاصة، والطقوس في أهم جوانب تلك الثقافة، ملجأ للجماعات، فتلعب دورًا أساسيًا في تصليبها، أيًا كانت دينية أو وطنية أو غيرهما، وهي تمثل درعا لحمايتها، ووسيلة لاستمرارها وتوريثها وتعميقها وانتشارها، ومن هنا يكمن الاستبسال لدى كثير من المنتمين اليها عبر المشاركة في تلك الطقوس وإحيائها، والدفاع عنها بكل الشراسة الممكنة. إن حماية الهوية يعني تمتين خطوط الدفاع الأولى التي تمثلها الطقوس، وهذا أمر طبيعي جدًا، فهي تحمل في ذاتها دفاعا عن الذات الشخصية، وعن الجماعة: حاضرها ومستقبلها. (حمزة الحسن، طقوس التشيع الهوية والسياسة، الصفحة ٧٥٣)

ازمة كورونا وسلطة التدين

يرى ميشال مسلان: ان الشيء المقدس هو قبل كل شيء رمز، (ميشال مسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس، الصفحة ٧٤) وهذا يعني مدى التداخل بين المقدس والرمز، لكن يبدو ان احدهما يرتبط بالاخر.

وذات السياق كشفت ازمة كورنا مدى الاختلاف في الأوساط الشعبية، والجدل الذي يدور حول القداسة والطقوس والعلم وعالم الغيبيات، ففي بداية انتشار الوباء في الصين، بعض الأوساط الشعبية كانت ترى انه عقاب رباني!!، وحين ظهر في بلدان العالم الاسلامي حاولوا تأويل المقولة وتغييرها، ومن ثم ربط بعضهم بين ظهور هذه الجائحة وبين اخبار واحداث اخر الزمان التي تزخر بها المدونات الروائية والحديثية، حتى وصلنا في هذا الوقت، الى الاعتراض على طريق دفن المتوفين بسبب الفايروس، على أكثر من مستوى، ولعلنا نلخص ذلك في الاتي، مما يدل على غلبة وتفوق المعتقد والحضور الطقسي في صلب الممارسة الدينية الشعبية،

حتى لو كان على حساب النفس والمجتمع.

ولعل من أوضح الأمثلة على ذلك ما حصل من جدل كبير في الأوساط الاجتماعية، وحتى قسم من الجهات الرسمية التي تخشى سلطة التدين الشعبي حول طريقة دفن المتوفى بسبب الفايروس وحكم تكفينه، مما استدعى تدخل المرجعية الدينية، بوصفها المثال الحي للتدين الرسمي النصي.

فقد حصل نوع من سوء التدبير والتخطيط في إدارة الازمة، خصوصا ما يتعلق بدفن المتوفين بوباء كورونا، حيث اصبح الموضوع مثار جدل ورفض من قبل الجهات في تحديد مكان الدفن، وكذلك في جواز التكفين من عدمه؛ لارتباط الموضوع بنقل الفايروس لمن يتصدى للتكفين والدفن، وقد رصدت بعض وكالات الانباء الصحفية ومواقع التواصل الاجتماعي تذمر بعض المعنيين من ذلك، فقد نقلت صحيفة الشرق الأوسط في تقريرها عن الموضوع ما جاء فيه: (حُرم معظم العراقيين ممن توفوا نتيجة الإصابة بفيروس «كورونا» من تقاليد التشييع والدفن اللائقة، بعدما رفضت مقابر استقبال جثامينهم. وإلى جانب التحدي الناجم عن احتمال التعرض للإصابة بالفيروس وانتقال العدوى، تواجه عائلات من قضوا بسبب الفيروس تحدي دفن موتاها. ولا تسمح المقابر التقليدية، سواء تلك المخصصة للطائفة الشيعية في محافظة النجف، أو المخصصة للطائفة السنية في محافظة ديالى القريبة من بغداد بدفن ضحايا «كورونا». وتشكو عائلات من عدم قدرتها على مواراة جثامين موتاها منذ أيام، نتيجة عدم السماح بدفنها في المقابر التقليدية، بل إن عائلات لم تتمكن حتى من دفن موتاها في الأراضي المفتوحة البعيدة نسبياً عن المدن، ومساء الثلاثاء، قام الأهالي في منطقتي بسماية والنهروان شرق العاصمة بغداد بقطع الطريق على الفرق الصحية التي كان يعتقد أنها تريد دفن مواطنين توفوا نتيجة الإصابة بالفيروس في مناطق مفتوحة قريبة من المنطقتين المذكورتين. ورغم أن أعداد الموتى لم تتجاوز ٣٠ حالة حتى الآن، بحسب إحصاءات وزارة الصحة، فإن الذعر سيطر على الأهالي لمجرد معرفتهم بوجود مقبرة قريبة منهم للمتوفين بسبب «كورونا»، لاعتقادهم أن الفيروس يمكن أن ينتقل إليهم عبر الموتى)[1]

ويقول المتحدث باسم وزارة الصحة سيف البدر في فيديو نشره على مواقع التواصل

١. لا مقابر ولا تشييع لضحايا «كورونا» فى العراق، حيفة الشرق الأوسط، الخميس – ٢ شعبان ١٤٤١ هـ – ٢٦ مارس ٢٠٢٠ مـ رقم العدد [١٥٠٩٤]،
https://aawsat.com/home/article/2199976/%D9%84%D8%A7-

الاجتماعي إن منع الدفن «قضية لا تنسجم مع الأعراف الدينية والإنسانية التي تشدد على أن إكرام الميت دفنه». واعتبر أن مسألة انتشار المرض من الأموات «غير مستندة إلى حقائق علمية»، وأن هناك إجراءات تتخذها الدولة للحد من المخاطر «كالتعقيم ولف الجثة بأكياس وتابوت خاص».

وبعد انتشار هذا الموضوع وحصول نوع من الارباك وعدم اتخاذ الجهات الرسمية القرار الواضح، في هذه المسألة وخشيتها من السطوة الشعبية، وحساسية الموقف، أفتت المرجعية الدينية الشيعية العليا في مدينة النجف بوجوب تكفين الميت بوباء كورونا بالأثواب الثلاثة (الأكفان) وعلى السلطات المعنية تسهيل دفنه في المقابر العامة، ولا يجوز حرق جثمانه،[1] مما جعل السلطات الحكومية المعنية تجهيز طاقم متخصص لهذه المهمة، وكذلك تخصيص قطعة ارض لهذا الغرض، وبالفعل جرت الأمور بشكل انسيابي الى حد ما.

كذلك انسحب الامر لكن بشكل اقل في إقامة مجالس الفاتحة على روح المتوفين بسبب الفايروس، حيث الموضوعية تقتضي القول: ان اغلب الأوساط الشعبية، التزمت بعدم إقامة مجالس الفاتحة، سواء كان للمصابين بالوباء او بغير الوباء، التزاما بتعليمات عدم كسر حظر التجوال، وربما يعزى ذلك الالتزام، لان المرض اصبح حقيقة على ارض الواقع، لكن ظهرت حالات قليلة اصر أصحابها على إقامة مجالس الفاتحة مع إخفاء سبب الوفاة، مما اضطرت الجهات الحكومية لتنبيه الحاضرين والتوجيه بزيارة المراكز الصحية لغرض الفحص، نتيجة لملامستهم لذوي المتوفى خشية انتقال الفايروس.

وكذلك نرى الموقف الواضح والداعم لطواقم الصحة الذين تصدوا لمعالجة مرضى فايروس كورونا حيث صدرت فتوى من المرجعية في مدينة النجف العراقية تؤكد ا إنّ علاج المرضى ورعايتهم والقيام بشؤونهم واجبٌ كفائيٌ على كلّ المؤهّلين لأداء هذه المهام من الأطباء والكادر التمريضي وغيرهم، ولكن يجب على السلطات المعنيّة أن توفّر لهم كل المستلزمات الضرورية لحمايتهم من مخاطر الاصابة بالمرض، ولا عذر لها في التخلف عن ذلك... .[2]

لقد دفعت هذه الفتوى قطاعات كبيرة من الاجهزة الصحية الى التسابق وعدم التردد، وهذا

١. مكتب السيد السيستانى: https://www.sistani.org/arabic/archive/26406/، والفتوى كما واضح فى الصورة المدرجة صادرة يوم ٣/ شعبان م١٤٤١هـ ما يوافق ٢٨/ اذار مارسم٢٠٢٠م.

٢. مكتب السيد السيستانى فى النجف الاشرف: https://www.sistani.org/arabic/archive/26388/ صدر البيان يوم الثلاثاء ١٧/ اذار مارس/ ٢٠٢٠، ٢١/ رجب/ ١٤٤١هـ كما مبين فى الصورة المرفقة.

من ابرز المصاديق على الولاء المطلق واللامحدود للرمز الديني، مع ان الواجب الوظيفي واللوائح الحكومية تفرض وتوجب تواجد هذه الطواقم في المستشفيات والمراكز الصحية، لكن خوف انتشار الفايروس ربما يجعل بعضهم في موقف المتردد.

كذلك من صور الولاء للرمز الديني في التدين الشعبي والتي تجلت في ازمة كورونا وما تبعها من حظر للتجوال سبب انقطاع ارزاق كثير من الناس الذين يعتمدون على المردود اليومي، وما ان صدرت توجيهات خطية من المرجعية الدينية في مدين النجف العراقية[1] حتى تسابقت قوافل المساعدات الغذائية وبشكل لافت في مختلف الاحياء والقصبات السكنية في عموم العراق، ولرب سائل يسأل، هل مساعدة المعوزين – خصوصا وقت الازمات- تحتاج الى فتوى او توجيه من الزعيم الروحي؟

بالتأكيد ان مثل هذه التوجيهات التي تدعو للتكافل متوفرة وواضحة في النصوص الدينية والسيرة الخاصة بالنبي وغيره من الائمة والاولياء والصالحين، لكن كما بيّنا في هذا النمط من التدين انه – في الغالب- لا يستحظر النص او تاويل النص، بل يعتمد التعاطي المباشر على نحو الممارسة العملية.

ومن المعلوم ان نمط التدين الشعبي لا يقتصر على جغرافيا محددة، بل يشمل جميع الديانات والطوائف في مختلف العالم، فقد لجأ بعض المؤمنين لكتابة نصوص دينية على ابواب البيوت والمنازل او رسم الرموز الدينية واسماء الاولياء او حتى رسم الصليب بالنسبة للمسيحيين، وفي تقديري هذا نوع من التماس الاطمئنان النفسي للشخص المتدين والمعتقد، لكن يمكن وضعه في التساؤل الاكبر في قابلية الانسان للاستشفاء بالدين.

ويعتقد غيرتس: «إن النظم الرمزية هي أنماط ثقافية أيضاً، وإنها تُشكل» مصادر معلومات خارجية، وهي خارجية لأنها تقع خارج حدود الكائن الفرد، في عالم العلاقات المُتبادلة حيث تنشأ المفاهيم المُشتركة التي يُولد الأفراد وسطها. وهي مصادر معلومات بمعنى أنها تُزوّدنا بمُخطّط تتشكّل وفقه العمليات الواقعة خارجها. وهكذا قد ترى الأنماط الثقافية وكأنها «نماذج للواقع مثلما هي نماذج من الواقع». (طلال اسد، المصدر السابق، الصفحة ٥٦)

١. مكتب السيد السيستانى فى النجف الاشرف: https://www.sistani.org/arabic/archive/26388/، صدر البيان يوم ٢٥م رجب/ ١٤٤١هـ حسب ما موجود فى الصورة المرفقة فى الموقع.

الخاتمة

ان ازمة فايروس كورونا كغيرها من الازمات كشفت عن ممارسات متعددة ومتنوعة، يمثل بعض منها صورة مشرقة في التكافل والتعاون حتى لو كان بتوجيه معين، وكشفت ايضا عن ممارسات لا ترتضيها حتى النصوص الدينية التاسيسية، وربما لا يمكننا وضعها في اطار ممارسات شعبية دينية، مثل: عدم احترام الخصوصية.. فشاهدنا في اغلب الدول العربية والاسلامية ومنها العراق انتهاك صارخ للخصوصية، فعند اكتشاف او الشك بوجود حالة مرضية تتعلق بوباء كورونا تأتي سيارة الاسعاف وتقوم بتصوير البيت وكأن المصاب بالفيروس مجرم يلقى القبض عليه. ثم تطورت الامور حتى صرنا نشاهد الناس والمارة في الشارع والجيران يصورون سيارة الاسعاف التي تنقل المريض. في حين النصوص الدينية تمنع هتك واهانة المؤمن، ولعمري هذه الصور والمواقف، لكن ما يخفف وطأة هذا الامر استنكار كثير من الاوساط الشعبية عبر مواقع التواصل الاجتماعية لمثل هذه الصور التي تنتهك خصوصية الانسان مهما كان.

ويبدو لي ان نمط التدين الشعبي يمكن ان يحدث اثرا فاعلا بما يملك من سلطة رمزية ومعنوية مؤثرة، فمثلما كان احد الحلول لمواجهة الفكر المتطرف، يمكن الافادة منه في مجالات اخرى عبر توجيهه توجيها صحيحا يخدم المتدينين به والمجتمع الذي ينتشر به، واعتقد ان عماد التدين الشعبي هو «حضور الجانب الرمزي»، فالتدين الشعبي مثال واضح على الانظمة الرمزية، لكنه بحاجة للدراسة والنقد ووضع الحلول للعوائق الاجتماعية التي تطرأ عليه، ولعل ازمة كورونا مثالا واضحا لذلك.

ان ازمة كورونا تفرض وبالحاح اجراء مراجعة شاملة لاكثر من مستوى:

ـ ديني، معرفي.

ـ اجتماعي.

ـ سياسي.

ـ ومستويات اخرى، وهذا يضعنا امام مسؤلية كبيرة لمواجهة هكذا تحديات امام سلطة رمزية اجتماعية.

مصادر

- عبد الله شلبی: التدین الشعبی لفقراء الحضر فی مصر، بحث فی آلیات المصالحة والقبول والرضا والتحایل، مرکز المحروسة للنشر والخدمات ط ۱، القاهرة، ۲۰۰۸م.
- حلیم برکات، المجتمع العربی فی القرن العشرین.
- سهیر صفوت عبد الجید، الدین والتدین فی مصر (مقاربة فینومینولوجیة).
- مارک أوجیه، و جان بول کولاین، الانثروبولوجیا، ترجمة: د. جورج کتورة، دار الکتاب الجدید المتحدة، ط ۱، ۲۰۰۸م، بیروت.
- صامولی شیلکه، ما الشعبی فی المعتقدات الشعبیة؟ ترجمة: ابراهیم فتحی، مجلة فصول، العدد ۵۰، صیف- خریف ۲۰۰۲.
- محمد حافظ دیاب، «الدین الشعبي. الذاکرة والمعاش»، سطور عدد ۳۰، مایو ۱۹۹۹.
- طلال اسد، جینالوجیا الدین، ترجمة: محمد عصفور، مراجعة: مشیر عون، دار الکتاب المدار الاسلامی، ط ۱، بیروت، ۲۰۱۷م.
- میشال مسلان، علم الأدیان، ترجمة: عز الدین عنایة، دار کلمة، المرکز الثقافی العربی، أبو ظبی- بیروت، ط ۱، ۲۰۰۹.
- حمزة الحسن، طقوس التشیع الهویة والسیاسة، الانتشار العربی، ط ۱، بیروت، ۲۰۱٤م.
- لا مقابر ولا تشییع لضحایا «کورونا» فی العراق ص، حیفة الشرق الأوسط، الخمیس - ۲ شعبان ۱٤٤۱ هـ - ۲٦ مارس ۲۰۲۰ مـ رقم العدد [۱۵۰۹٤]،

https: / / aawsat.com / home / article / 2199976 / %D9%84%D8%A7-

- مکتب السید السیستانی فی النجف الاشرف:

https: / / www.sistani.org / arabic / archive / 26406 /
https: / / www.sistani.org / arabic / archive / 26388 /

تداعيات (عقل) ما بعد وباء كورونا

الدكتور أسعد عبد الرزاق الأسدى*

المقدمة

تعيش البشرية لحظات تاريخية حاسمة، وتمر بمناطق من وجودها تمثل حالة من المنعطف يعبر عن منحنى تاريخى ينتج عن ذروة الأحداث المتراكمة والعوامل المؤثرة فى نهاية مرحلة وبداية أخري، وليس العقل العلمى بمنأي عن ذلك التحول فهو إما فاعل أو منفعل أو الاثنين معا، بالتالى يتضح المبرر الموضوعى للتساؤل حول ما إذا كان العقل البشرى أمام منعطف تاريخى جديدع كتلك المنعطفات التى تمر بها البشرية من قبيل نشأة الأديان، أو الحروب الكبري الفاصلة، وحتي نحدد مساحة البحث يمكن الابتاء مما آلت إليه الحضارة الغربية من نتائج ونشوء العالم الجديد بنظامه المعقد الذى بات العقل الشرق أوسطى فيه محاطا بصدمات ثقافية متعددة، ومن هذه النقطة بالذات لا بد أن نسجل عدة ملاحظات حول طبيعة أولويات العقل الغربى، عبر فلسفاته ونتاجاته العلمية المختلفة ونستاءل عن مدي ضمان ا لقيم الإنسانية ضمن المسلسل الغربى الفكرى منه والثقافى وحتي العلمى، وكيف هى الفجوة والفراغ فى ظل الأزمة الحالية (وباء كورونا) بين واقع الحياة العامة والتقييم الفكرى للنظرية الغربية فى رؤيتها الفلسفية، ومن خلال النظر فى مجموع النتاج الانسانى اليوم هل كان هناك ضمانا حقيقيا للإنسان؟ وهل كانت هناك قيم مصانة تحفظ وجود الإنسان؟ وبعد اشارات متعددة من فلاسفة الغرب أنفسهم حول فشل التنوير الغربى ووت أهدافه، وبعد تطرف الفكر الغربى فى ابتعاده عن القيم الدينية، مع أن التنوير ضمن جزاءا من مكتسبات الانسان وحقوقه لكنه لم يكن بإمكانه ضمان مستقبل الإنسانية، وحتي لاتكون تساؤلاتنا طوباوية إذ بالإمكان طرحها علي المنظومات الدينية كذلك، لكن رصد الفارق بين الخطاب الحضارى الغربى وما عليه الواقع

*. جمهورية العراق، جامعة الكوفة، كلية الفقه. Asaada.al-asadi@uokufa.edu.iq

الغربى، يشكل نقطة محفزة لطرح الإشكال، فلم يغب عن ذهن مفكرى الغرب أزمة الأخلاق والفجوة الجامحة بين فلسفة الحداثة التى أسست محورية الانسان وأهمية القيم الإنسانية وبين فلسفة ما بعد الحداثة التى بدأت لدي نيتشه عندما راح يفكك فلسفة التنوير من جديد، حتي ظهر انقضاض الفلسفة الغربية علي ذاتها عبر تفكيك التنوير ووأد تطلعاته، وانبثاق النظام العالمى الجديد بتعقيداته وتناقضاته... فقد بات الحديث عن أزمة القيم والأخلاق مألوفاً ومنذرا بحدوث كوارث متعددة كان من أبرزها الوباء الحالى...

العقل البشرى اليوم ـ شاء أم أبي ـ ما زال يعيش حالة الترقب، التى تتخللها عدة تساؤلات مع اختلاف منطلقاتها، فاليوم الجميع يسأل، الفيلسوف والبسيط، العالم والجاهل، المؤمن والملحد، أسئلة نابعة من ثنائيات متعددة مختلفة، لكنها تنجمع ضمن عقل بشرى بات يدرك مدي عجزه عن تفسير ظواهر الكون والطبيعة، وبات يدرك مدي ضعفه أمام ما يحدث وملخص تلك التساؤلات:

هل يمكن التنبؤ أو الاستشراف؟ أم نحن أمام انسداد فكرى... انسداد ذهنى وأبواب مغلقة، لا أقصد كيفية التخلص من الوباء...، بل كيفية تفسير الظروف التى آلت إليها البشرية، وهل نحن أمام ضرورة إعادة انتاج تصوراتنا وتفكيرنا بالأولويات؟

هل هناك ولادة جديدة للعقل؟

العقل البشرى أمام احتمالين:

الأول: بزوغ عقل قيمى جديدة، يعيد انتاج أولوياته، ويحدد مكتسابته الحقيقية، عبر رؤية جديدة، تفكر بنحو متكامل لا فردى، فلقد راح زمن العبقريات المنفردة، ولم يكن النظام العالمى الحالى وليدا لمفكر واحد أو فيلسوف واحد، كذلك القادم سيكون ناتجا عن جهود وأفكار متظافرة.

الثانى: العودة الناجحة إلي الدين، وهل يختلف هذا الاحتمال عن الأول؟ ربما نعم... لكن تلك العودة إلي أين؟ وإلي أى منطقة؟ وهل ثمة دين موحد؟ وما هى معطيات ذلك؟

وهل كان للدين دور فى بناء النظام العالمى الحالى؟ حتي يكون له الدور نفسه فى إعادة بناءه؟ تلك التساؤلات مفصلية وتحتاج إلي وقفة موسعة، لكن ما يهمنا أن ثمة عودة، قد تختلف صورتها من دين إلي اخر، ومن مذهب إلي آخر، لكن ليس يستحيل الاتفاق، عندما تحيط

الظروف العصيبة حول آليات انتاج الفكر الدينى، لأنه سوف لن تكون هناك حلول جاهزة لدي الأديان من دون إعمال العقل والنظر وتوسط الفكر فى استقاء القيم والقواعد العامة لصناعة الحضارة الإنسانية.

بعض مكامن الاخفاق البشري في بناء حضارة انسانية

فى هذا المقال الموجز، حاولت أن احدد بعض مكامن الاخفاق البشرى فى بناء حضارة انسانية غير قابلة للانهيار، لأن الآمال كانت كبيرة لدي فطاحل الفكر الغربى، وما نمر به اليوم يمثل صعقة ذهنية ونفسية في الوقت ذاته لكل نوع إنسانى، وعلي اختلاف مناطق واتجاهات التفكير، ولم يكن الفكر الدينى أيضا بمعزل عن تلك التساؤلات، فهو الآخر يعيش حالة الترقب، وربما يستسيغ مثل تلك الظروف مع اعتبار ما يملكه من خزين فى الذاكرة الدينية من عذابات البشر، والاعتياد علي جلد الذات، وعقدة الذنب الإنسانى، فى مختلف الثقافات الدينية، إذ تشترك فى هاجس الخوف من الذنب وتداعياته، وكيف يسيطر علي مصير الانسان فى كل لحظات حياته، فما أن تزل قدم أو تتعثر حتي ينتاب النفس شيء من الشعور بالذنب ومحاولة استذكار لائحة الأفعال وما اقترفته الذات من خطايا.

قدرات الأرضية الدينية فى مواجهة كورونا

إن الأرضية الدينية المتوفرة لدي المجتمع الإسلامى تتيح له أن يعيد إنتاج قيمه وسلوكه بما تتطلبه المرحلة الراهنة من جهود مضنية وحراك متواصل من أجل إنهاء الأزمة أو عبورها...

لم تكن تلك الأرضية ظاهرة فى الدين الرسمى والتدين السطحى، بل هى أرضية كامنة فى عمق الفكر الاسلامى، وربما فى أحد اتجاهاتها...

ومع غض النظر عن نمط تلك الاتجاهات يمكن ان نقول أن العنصر الأهم فى تلك الأرضية التى تمثل منطلقا للحراك والتغيير هو عنصر التعبئة الروحية التى تنطوى علي المعني الإنسانى، ولم يكن مثل هذا العنصر متوافرا إلا فى محطة الفكر الحسيي وما تضمنه من معانى النهضة والتغيير والإصلاح...

من هنا يمكننا المرور بالمعني العميق الذى تستبطنه ال نهضة الحسينية فى مواجهة مشكلات الواقع المعاصر...

موقف الدين والفسلفة فی مواجهة کوفید ۱۹

الدکتوراة زینة علی جاسم*

الملخص

للأمراض تاریخٌ قدیم ولا یستطیع أحد تحدید ظهور أول مرض أصیب به الإنسان و لکن هناک أمراض و أوبئة انتشرت فی البلاد خُلد ذکرها و بقت قصصها فی التاریخ کطاعون عمواس وطاعون الجارف و...، فقد رکزنا فی هذا البحث علی موقف الدین والفلسفة من الأمراض وکان الدین دائماً واضح الموقف محسوم الدور فی مواجهة الأمور الإجتماعیة التی تحلّ بالمجتمعات، و من ضمنها الأمراض وقد سبق الإسلامُ الأجهزة الوضعیة فی وقایة الأمراض وهذا ما تزخرُ به الکتب والنصوص الدینیة و کتب الأحادیث من علاجات مختلفة وطرق وقائیة وتحذیریة من الإصابة. إلی جانب الدین، نری الفسلفة أیضاً تواکب الأحداث جنباً إلی جنب الدین إذ أنها تتأثر منه وتؤثر علیه فلهذا نری علی مرّ التاریخ فلاسفة أطباء وأطباء فلاسفة فصّلوا فی الطب والفسلفة ودوّنوا فیهما کتب باتت من أمهات الکتب یراجعها طلاب العلوم المختلفة. فلأهمیة الموضوع جئنا بهذا البحث لکی نتعرف علی موقف الدین والفلسفة فی مواجهة فایروس کورونا وهو وباء حیوانی المنشأ ظهر نهایة عام ۲۰۱۹ ولا زال مستمراً فی الانتشار بجمیع أنحاء العالم وقد أصاب أنواع الأجناس البشریة من عربی أوعجمی، و غنی وفقیر، وصغیر وکبیر، فتبین لنا أنّ موقف الدین والفسلفة تجاه هذا الفایروس کان الموقف ذاته عندما حلّت طواعین فتکت بالناس خلال العصور السالفة.

الکلمات المفتاحیة

الدین، الفلسفة، وباء، کوفید ۱۹.

*. جمهوریة العراق، جامعة الکوفة، کلیة الفقه. zinahali.jasim@uokufa.edu.iq

تمهيد

أثار انتشار وباء فيروس كورونا في العالم الرغبة لمعرفة أنواع الأوبئة والإجراءات الوقائية التي يجب اتباعها حرصاً لعدم الإصابة به والتخفيف من حدة انتشاره وكان التباعد الاجتماعي ولزوم المنزل أي ما سمّي بـ «الحجر المنزلي» والحفاظ علي النظافة من أهم تلك الإجراءات والطرق وهذا ما نجده في تاريخنا الإسلامي وما فعله النبيﷺ، والمسلمون في مواجهة الطواعين التي حلّت بمجتمعاتهم آنذاك. و جميع ما أوصت به الأجهزة الوضعية ومنظمات الصحة العالمية كان النبيﷺ قد أوصي المسلمين بها لتجنب الإصابة بالمرض؛ كعدم الخروج من البلدة المصابة والدخول إليها، و كانت الفسلفة دائماً مواكبةً للأحداث يبدي الفلاسفة آرائهم محاولين الربط بين العلوم العصرية و تبيين قدرة الفلسة في التأثير والتأثر بتلك العلوم، ومن أهم المجالات التي أبدت الفلسفة رأيها به هو المجال الطبي إذ خرج من العصور السالفة فلاسفة أطباء وأطباء فلاسفة تركوا لنا تراثاً طبياً وفلسفياً يزخر بالمعلومات القيمة الأمر الذي دفعنا إلي كتابة هذا البحث للتعرف علي كيفية تعامل الدين والفسلفة مع هذا الأمر المهم والذي كان له بالغ الأثر في تاريخ البشرية.

فجاء هذا البحث في أربعة مباحث تطرقنا في المبحث الأول حول تاريخ الأمراض وأهم الطواعين التي حلّت بالبلاد الإسلامية في القرون الخالية، وفي المبحث الثاني تكلمنا حول موقف الدين عامة والإسلام خاصة في مواجهة الأمراض وعقيدة الناس تجاه هذا الأمر مستندين في ذلك بأحاديث وآيات من القرآن الكريم. وركزنا في المبحث الثالث علي موقف الفلسفة من الأمراض إذ أنّها تربط ارتباطاً عميقاً بالدين والطب. وجاء المبحث الرابع حول موقف الدين والفسلفة في مواجهة كوفيد ١٩ العنوان الذي عُنون بحثنا به.

المبحث الأول: الإنسان وعلاقته بالأمراض عبر التاريخ

للأمراض تاريخٌ قديم ولا يستطيع أحد تحديد ظهور أول مرض أصيب به الإنسان و لكن هناك أمراض و أوبئة انتشرت في البلاد خُلد ذكرها و بقت قصصها في التاريخ كالطاعون، وقد مرّ ذكر أهمّها، و كان الناس عند ظهور هذه الأمراض ينقسمون إلي عدة أقسام؛ منهم من يصيب الذعر والخوف ويلزم منزله خوفاً من الإصابة ويفرّ من المصابين و منهم من يبحث جاهداً حول إيجاد حل لذلك المرض ومنهم من يلجأ إلي التعاليم الدينية علّه يجد ما يخلصه

من المرض. و منهم من رأي ذلك المرض تخفيفاً لذنوبه و محبة من الله سبحانه و تعالي.

هناك خمسة طواعين مشهورة وقعت في العصور الإسلامية تُذكر في الكتب التاريخية، سنتطرق إليها إجمالاً وهي:

١. طاعون شيرويه (٦ ق، ١٢٧م)

لم يقع هذا الطاعون في الحجاز أو في حدود الدولة العربية الإسلامية آنذاك، ومن تسميته يظهر أنّه طاعون وقع في الأراضي التي كانت تحت سيطرة الدولة الساسانية، ثمّ إنّ المعلومات عنه قليلة جدا ومقتضبة. (بهجت فاضل، الطواعين في صدر الاسلام والخلافة الاموية، الصفحة ٣)

على الرغم من ذكر هذا المرض من ضمن الطواعين إلا أنّه يوجد من لم يذكره بوصفه أول طاعون في الإسلام لوقوعه خارج البلاد الإسلامية بل وقع في أرض المدائن.

٢. طاعون عمواس (١٨ ق، ٦٩٣م)

قيل أنّ طاعون عمواس هو أول طاعون كان في الإسلام بالشأم. (الجوهري، الصحاح، الصفحة ٩٥٣)

تعرضت الدولة الإسلامية في صدر الإسلام والخلافة الأموية لعدد من الطواعين تباينت في تأثيراتها السلبية في المجتمع الإسلامي آنذاك. (بهجت فاضل، المصدر السابق، الصفحة ١)

عمواس أوردها النووي بفتح العين والميم عَمواس (النووي، تهذيب الاسماء واللغات، الصفحة ٥٣٧) وقد ذكرها ياقوت بكسر العين وسكون الميم (ياقوت الحموي، معجم البلدان، الصفحة ١٥٧) و يقال أنه سمّي بذلك لأنّ الأسي عمّ الناس أو تواسي الناس فيما بينهم بهذا الخطب (النووي، المصدر السابق ، الصفحة نفسها) ويقال أنّه سمي بذلك لوقوعه في بلدة أو قرية عمواس في بلاد الشام. (ابن قتيبة، المعارف، الصفحة ٦٠١)

٣. طاعون الجارف (٦٩ ق، ٦٨٨م)

يحمل هذا الطاعون اسماً مخيفاً حيث نستطيع تصور حجم الكارثة التي تسبب بها هذا الطاعون. فيظنّ الإنسان أنّه سيلٌ يجرف الناس ويقتلها و لا يستطيع أحد الوقوف أمامه.

وقع طاعون الجارف في البصرة زمن عبدالله بن زبير إذ كان في هذه الأثناء يحكم جزءا من

الدولة العربية الإسلامية، تشمل العراق ونجد والحجاز فضلاً عن خراسان في حين كان يتولي الشام في الزمن ذاته الخليفة عبدالملك بن مروان واضعاً مصر والمغرب تحت لوائه. اختلف المؤرخون في تحديد زمن طاعون الجارف بدقة فهناك من حدد وقوعه في سنة ٦٥ ق، أو ٦٧ ق، بينما ذهب آخرون وهم الأكثرية إلي إيراد سنة ٦٩ ق، ٦٨٨م تحديداً زمنياً لوقوعه. سمّي هذا الطاعون بالجارف لكثرة من مات فيه من الناس وسمي الموت فيه جارفاً لاجترافه الناس كالسيل، فضلاً عن أنّ هذه التسمية، قد أطلقت علي أكثر من طاعون، إذ ذكر أنّ طاعون الجارف وقع بالعراق مراراً أولها سنة ٦٩ ق، ٦٨٨م، ثمّ سنة ٨٧ ق، ٧٠٥م.(بهجت فاضل، المصدر السابق، الصفحة ٧)

۴. طاعون الجارف أو الفتيات أو الأش ا رف فى العراق والشام (٨٧ق، ٧٠م)

وقع هذا الطاعون في العراق (البصرة وواسط والكوفة) وبلاد الشام سنة ٨٧ق، ٧٠٥م، بعض المؤرخين أطلق عليه تسمية الجارف وهي التسمية نفسها التي أطلقت علي الطاعون السابق في العراق لتكرار وقوعه ومصابه في العراق، بيد أنّ بعض المؤرخين أطلقوا عليه تسمية مغايرة إذ سمّوه بـ «طاعون الفتيات» معللين ذلك أنّه وقع بالعذاري والنساء أولاً، أي أنّه بدأ بالنساء ثم الرجال في كلّ من البصرة وواسط والكوفة وبلاد الشام. و آخرون نعتوه بطاعون الأشراف، وعلي ما يبدو فإنّ هذه التسمية متأتية من كثر من توفي به من الأشراف، وأبرز من توفي فيه من الأشراف هم: أمين بن عبدالله بن خالد ومطرف بن عبدالله بن الشخير. (المصدر السابق، الصفحة ٨)

۵. طاعون مسلم بن قتيبة سنة ١٣١ق، ٧۴٨ م فى العراق

هو ختام الطواعين المشهورة في العصر الأموي وقع في العراق وبالتحديد في البصرة سنة ١٣١ق، ٧٤٨م ذكرته المصادر الإسلامية باسم طاعون مسلم ابن قتيبة لأنّه أول من قتل فيه وكان وقوعه في رجب أو شعبان من تلك السنة. (المصدر السابق)

و كانت هذه أشهر الطواعين في الدول الإسلامية آنذاك. وقد اكتفينا بذكر تواريخها لضيق مجال البحث. وقد حدث في العصور الحديثة أوبئة وطواعين من مثل كوليرا و غيرها، وقد يغنينا من ذكرها التركيز علي وباء كورونا في هذا البحث.

المبحث الثانی: موقف الدين من الأمراض

قيل عندما وقع طاعون عمواس وفتك بالناس ذكر عبدالرحمن بن عوف الصحابي حديثاً لرسول الله ﷺ حول الطاعون و ضرورة الوقاية وأخذ الحذر، وذلك الحديث هو: «هو اذا سمعتم به بارض، فلا تقدموا عليه، واذا وقع بارض وانتم بها، فلا تخرجوا فرارا منه» (البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ج ٣، الصفحة ١٢٨١.) وهذا الحديث يبين لنا كيفية التعامل مع الأمراض الخطرة والمعدية وهي الطرق ذاتها التي نتخذها اليوم للوقاية من الأمراض. لابدّ لنا من ذكر موقف الإسلام من المريض كما سنذكر موقفه من المرض نفسه، فقد عرفنا الإسلام بموافقه السنية والمليئة بالرقة والرفق.

لقد جاء الإسلامُ بالحثّ على مراعاة حقّ المريض وتعاهده بالزيارة، والدعاء له بالعشّفاء والعافية، وبيان أنواع من الأدعية يحسُن أن تُقال عند زيارعة المريض، وكلُّ هذه الرعاية والتعاهد والدعاء ينطلقُ من كون المؤمنين حالُهم كالنفس ال واحدة، فما يفعرحُ الواحد منهم يفرحُ الجميعَ، وما يؤلعمُ الواحد يؤلعمُ الجميعَ، ففي الصحيحين عن النُّعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ المؤمنين في تَواعدّهم وتَراحُعمهم وتعاطعفهم مَثَل الجسد، إذا اشتَكَى منه عُضوٌ تَداعَى له سائرُ الجسَد بالسَّهر والحُمَّى» وفي رواية لمسلم: «المسلمون كرجل واحدٍ، إن اشتَكى عينُه اشتكى كلُّه، وان اشتَكى رأسُه اشتكى كلُّه». (البدر، التبيين لدعوات المرضي والمصابين، الصفحة ٢٥)

و كان للناس في الأمراض أقوال وآراء شتّي فمنهم من يعتبره ابتلاء ومنهم من يعتبره عقوبة وجزاء ومنهم من لا يقول بهذا ولا بذاك، ويذهب إلي أنّ المرض حالات تطرأ علي جسم الإنسان و تسبب له خلل في الجسم تؤدي إلي مضاعفات وعوارض.

إن مفهوم الابتلاء في التأويل الديني هو الذي يعقلن فوضى توزيع العقاب والأذى ويبرّر الاعتباط بتوظيف العذاب والشدائد نحو غايات محدّدة هي الاختبار والامتحان. وبذلك فمفهوم الابتلاء يساعد على تجاوز الحرج وبلوغ معانٍ أخرى أكثر استيعابا للمصابين. فقد اعتبر المسيحيون، قبل ذلك، أن الألم والعذاب والمرض أداة تطهير ترفع الإنسان إلى مستوى الطهارة القلبية الحقة، لكن كل الديانات الكبرى، بما فيها الإسلام، أعطت أهمية كبرى للمرض والألم لأنّ الألم الذي يسبّبه المرض يعتبر أداة فعالة لتحقيق العزلة الروحية والحياة الباطنية العميقة.

(مجدول، التدين والمرض، الصفحة ٢٦)

إن الإصابة بالمرض داخل النماذج التفسيرية حول الأمراض، والتي يتم بناؤها اجتماعيا، تبنى على منطق المسؤولية الداخلية أو الخارجية؛ فهناك أمراض يغلب عليها التمثل بأنها خارجة عن إرادة المريض، وفي هذه الحالة يتمّ إرجاع المرض عادة لأسباب سحرية (العين، الحسد...) أو أسباب دينية (القدر، الابتلاء...)، أو أسباب بيئية.... (المصدر السابق، الصفحة ٣٥)

بناءً علي ما تقدم يتضّح لنا أنّ المجتمعات التقليدية تكون أكثر عرضة للخوف والهاجس عند مواجهة الأمراض و هذا الأمر إن دلّ فإنّما يدلّ علي قلة الوعي و الثقافة وعدم التعرف علي بعض الأمراض و أسبابها وأعراضها.

اعتادت المجتمعات الإسلامية أن تعتبر بعض الحوادث و البلايا و من ضمنها الأمراض، ابتلاءً و عقاباً للإنسان و راح البعض قائلاً أنّ الآلام الناتجه من بعض الأمراض هي تخفيف لذنوب الشخص وآثامه. حيث يستعدّ الإنسان للموت بعد هذه التجارب الصعبة بروح أكثر طهارة و حسنات أكثر من ذي قبل. مستند اً بذلك إلي أقوال و روايات دينية.

وقد سبق الإسلامُ الأجهزة الوضعية في وقاية الأمراض وهذا ما تزخرُ به الكتب والنصوص الدينية و كتب الأحاديث. و نذكر منها:

أخبروا عن النبي صَلّى اللهُ عَلَتيعه وَسَلّمَ قال إذا أحب الله تعالى قوما ابتلاهم فمن صبر فله الصبر ومن حرج فله الحرج. (المقدسي، كتاب الأمراض والكفارات والطب والرقيات، الصفحة ١١)

قال رسول اللهﷺ: إذَا سمعتم به بارض، فلا تقدموا عليه، واذا وقع بارض وانتم بها، فلا تخرجوا فرارا منه. (البخاري الجعفي، المصدر السابق، ج ٣، الصفحة ١٢٨١)

وقال اتت امراة الي رسول اللهﷺ بها طيف فقالت يا رسول اللهﷺ ادع الله ان يشفيني قال ان شئت دعوت الله عزوجل فشفاك وان شئت فاصبري ولا حساب عليك قالت اصبر ولا حساب علي. (المقدسي، المصدر السابق، الصفحة ٢٠)

قيل للصادقعليه السلام أخبرنا عن الطاعون فقال عذاب لقوم ورحمة لآخرين، قالوا: وكيف تكون الرحمة عذابا؟ قال أما تعرفون أنّ نيران جهنم عذاب على الكافر وخزنة جهنم معهم فيها فهي رحمة عليهم. (الشيخ الصدوق، علل الشرائع، الصفحة ٢٩٨)

و ذهبت هذه الفئة الأخيرة من الناس أنّ الله عزّ وجلّ جعل لكلّ داء دواءً، فلهذا أصبحت قلوبهم مطمئنة و هادئة لأنّهم مؤمنين بقدرة قادر يقول للشيء كن فيكون.

روي عن النبي صَلّى اللُّ عَلَتيعه وَسَلّمَ قال لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله تعالى. صحيح أخرجه مسلم في صحيحه عن أحمد بن عيسى. (المقدسي، المصدر السابق، الصفحة ٣٢)

كان الدين دائماً واضح الموقف محسوم الدور في مواجهة الأمور الإجتماعية التي تحلّ المجتمعات، و من ضمنها الأمراض فيختلف موقف الدين في مواجهة الأمراض باختلاف المرض وصعوبة وعدواه. فتارة نراه ينصح بالابتعاد عن المصاب بالأمراض المعدية و تارة ينفي العدوي. و وراء كلّ ذلك أسباب سنذكرها في الآتي.

وَقَالَ عَفَّانُ: حَدَّثَنَا سَلعيمُ تبنُ حَيانَ، حَدَّثَنَا سَعيدُ تبنُ عميناَءَ، قَالَ: سَعمتعتُ أَبَا هُرَتيرَةَ، يقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهﷺ: «لا عدوي ولا طيرة، ولا هامةولا صفر، وفرّ من المجذوم كما تفرّ من الاسد» (البخاري الجعفي، المصدر السابق، ج ٧، الصفحة ١٢٦)

و كيف للحديث أن يجمع أمرين متضادين وهما الفرار من المجذوم و نفي العدوي؟! يجب القول هنا بأن الحديث يريد نفي العقيدة الجاهلية في انتساب الفعل إلي غير الله واعتقادهم أنّ هذه الأمراض معدية بطبعها. والصحيح أنّها لا تُعدي إلّا بإذنٍ من الله تعالي واذا أراد الله تعالي أن يجتمع الصحيح والمريض ولكن لا يضرّ الصحيح. وهذا كلّه من أمر الله وفعله في تقدير الخير والشر. ولا شك أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وقد أنكر الله عز وجل على الذين يتطيرون بقوله سبحانه: «فإذا جائتهم الحسنه قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسي ومن معه» (الاعراف / ١٣١)

أي يقولون: هذا بشؤم موسى ومن معه، وما أصابنا إلا بسبب شؤمهم وشرّهم، فأنكر الله عليهم بقوله تعالي: «الا انما طائرهم عند الله» (الاعراف / ١٣١)، والادله واضحةبأن الامراض اذا حصل المخالطة لأهلها يحصل بإذن الله الانتقال، وقد يحصل الاختلاط دون العدوى بتوفيق الله.[١]

كما أنّه واضح أيضاً أنّ الله إذا أراد ألّا يضر الإنسان سيحصل ذلك دون شك و في هذا

١. موقع الإسلام سؤال وجواب على https://islamqa.info/ar/answers/129598/

نستشهد بالآية الكريمة قال تعالي: «إنما امره اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكونب (يس / ٣٦) وهذا يعني أنّ عدوي المرض و عدم العدوي كلاهما بإذن من الله و ليس للمرض أن يكون مُعدٍ بطبعه و من تلقاء نفسه. و هناك آيات كثيرة تدلّ علي ما قلناه.

إذن تبين لنا أنّ الدين كان ذو موقف محسوم من هذا الأمر ولم يمرّ من جانبه مرور الكرام بل فصّل في طرق الوقاية من الأمراض كما ذكر أنواع العلاج و أفضلها حتي يستفيد الإنسان منها و ذكر طرقاً وقائية ليدلّنا أن هناك طرق تستخدم عندما يتعذر علينا الوصول إلي العلاج. فكما قالوا قديماً «الوقاية خيرٌ من العلاج».

المبحث الثالث: موقف الفلسفة من الأمراض

يشترك الدين و الفلسفة في أمور عدة و منها المواقف التي يتخذها كلٌّ منهما في مواجهة المسائل المختلفة، و يختلفا في أمورٍ أخري، فمثلاً يقوم الدين على ثوابت متعددة منها الإيمان بالله و اليوم الآخر والإيمان بالملائكة و كتاب الله كما يقوم على الإيمان بقدرة الله عزّ وجلّ على الخير والشر ورفعهما عن الإنسان. بينما تختلف الثوابت التي تقوم عليها الفلسفة باختلاف أهدافها ومحتواها فتقوم الفلسفة على أساس العقل والبرهان والعلل.

لكن يجدر بنا القول أنّ الفلسفة تتأثّر بالدّين، كما أنّ الدّين يتأثر بالفلسفة، ويرى طه عبد الرحمن هنا، أنّ الفلسفة الألمانية تأثرت باليهودية، فالفلاسفة الألمان كانوا يقتبسون، على الأقلّ، بعض مفاهيمهم المحورية وأفكارهم الجوهرية من كتاب التّوراة كما كانوا يضمنون تآليفهم ونصوصهم اجتهادات وتأويلات يهودية. (عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الصفحة ٦٠)

ويصل طه عبد الرحمن إلى اعتبار أنّ الكثير من المفاهيم الفلسفية أصلها ديني. ثمّ إنّ دارس الفلسفة في العصور الوسطى، يجد أنّ الفلسفة كانت تدرس ضمن اللاّهوت، فكان الفلاسفة لاهوتيين، وتمّ في هذه الفترة، أي في فترة العصور الوسطى، معالجة مواضيع فلسفية من خلال رؤية دينية، كما هو الحال مع مفهوم «الكلّيات» الفلسفيّ حين تمّ إخراجه من ميدان المنطق، وبالتّالي الفلسفة، وتمّ إدخاله إلى ميدان اللاّهوت، وبالتّالي، الدّين. (أبي يعلا، الكليات ومشكلاتها الفلسفية)

كان الطب في نظر الفيلسوف داغوني هو أقرب العلوم إلى الفسلفة، فإنّ منه يمكن

للفيلسوف أن يلج إلى مشكلات أنطولوجية، كالمرض والمعاناة المرضية المعيشية والى مشكلات أخلاقية تتعلق بالممارسة الطبية، قواعدها وحدودها. ثمّ إلى مشكلات اجتماعية ترتبط بالممارسة البيروقراطية للمؤسات الطبيةز انتهى هذا التصور بالفيلسوف إلى تصنيف الطب ضمن العلوم الإنسانية. من كل هذا استطاع داغوني أن يثبت أنّ للطب ابستيمولوجيا خاصة به متميزة عن تلك المتعلقة بالبيولوجياز إنّها صورة جديدة للعلاقة بين الفلسفة والعلوم خاصة منها الطب والبيولوجيا. (حربوش، التقينات الطبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرانسوا داغوني، الصفحة ١٤٤)

لم يكن هناك أطباء نفسيون في الطب القديم كما هو الحال في الأزمنة الحديثة، لكن الفلاسفة القدماء منذ سقراط وديموقريطوس اعتبروا أنفسهم «أطباء الروح» الذين يعتنون بأمراض النفس والروح كما يعالج الأطباء أمراض الجسد. وبخلاف العلاجات الدوائية التي يستخدمها الأطباء، صوّر الفلاسفة علاجاتهم بأنها معرفة فلسفية، فأصبحت فكرة الفلسفة كعلاج بارزة في حقبة الفلسفة الهلنستية بعد أرسطو. وسعى المعالجون بالفلسفة إلى تحرير الناس من المخاوف والقلق بشأن الموت والحياة الأخرى، وتعليمهم القناعة والرضا البسيط بالاحتياجات الأساسية وتحقيق راحة البال. غير أن هذه العلاجات ـ فيما يبدو ـ ركزت على القلق والسخط والمخاوف، وتجاهلت الاضطرابات المرضية التي تؤثر على صحة العقل، بحسب دراسة الأكاديمية بجامعة هلسنكي الفنلندية مارك أهونين عن الفلاسفة القدامى والمرض العقلي.[١]

أمّا فيما يخصّ الفلسلفة الإسلامية وعلاقتها بالطب والأمراض فكانت كتب ابن سينا والفارابي الطبية مصدراً مهماً يلجأ إليها الجميع وكان الحال نفسه في العالم الغربي من الاهتمام بكتب ابن سينا. لقد ساهم ابن سينا أيضاً في تقدم الطب ـ لدرجة أنّ العلماء في الشرق والغرب أسموه «الطب السيناوي»، لقد كانت تلك الحقبة من الزمن هي الفترة المزدهرة حيث ظهر العلماء العرب في ظل الحضارة العربية ـ الإسلامية وقدموا للعالم تراثاً علمياً قام على أسس أهمها التراث الفسلفي اليوناني وكذلك الفسلفة التي نشأت كأساس لعلوم الأوائل أي العلماء الذين سبقوا العرب، ولكن العرب طوروا ذلك وأضافوا إليه الشيء الجديد والكثير من

١. عبدالله، الفلسفة لعلاج الروح... الجنون والمرض العقلى عند الفلاسفة القدامى، موقع الجزيرة على الرابط التالى.
https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2019/11/21

خلال تجاربهم وملاحظاتهم ومن ثمّ تطبيق ذلك في معالجاتهم للمرض. يقول كلّ من الدكتور أحمد القاضي مستشار جراحة القلب ـ من المركز التعليمي في مدينة باتام ـ فلوريدا ود. طارق عبدالله أستاذ الطب في جامعة هارورد ـ واشنطن: أنّ العرب لم يقفوا عند حدّ ما سمّي «بالطب النبوي» لأنهم أدركوا أنه من قبيل التوجيهات الصحية العامة ولابدّ أن يبحثوا الأصول العلمية له. أما الحديث عن تطور الطب عند العرب فقد مرّ بمراحل أولها الاعتماد على فلسفة علوم الآخرين خاصة الطب اليوناني والمصري القديم، ثمّ علوم وتجارب الأمم السابقة ثمّ عصر الترجمة حيث لم يترك العلماء العرب كتاباً إلّا وترجموه للعربية وخاصة كتب أهم مؤسسي الطب اليوناني أبوقراط وجالينوس. (يوسف عميش، العلاقة بين الفسلفة والطب في الحضارة الاسلاميه)

المبحث الاربع: موقف الدين والفلسفة فى مواجهة كوفيد ١٩ (فايروس كورونا)

تعريفه اللغوي: فايروس كورونا هو أحد الأوبئة والوباء وبأ: الوَبَأ: الطاعون بالقصر والمد والهمز. وقيل هو كلُّ مَرَضٍ عامٍّ، وفي الحديث: عإن هذا الوَبَاءَ عرت جزٌ، وجمعُ الممدود أَتوبعيةٌ وجمع المقصور اوباء، وقد وبئت الاض توبا وبا. ووبوات وباء ووباءة وإباءة علي البدل، ووبات ايباء ووبئت تيبا وباء، وارض وبيئة علي فعيلة ووبئة علي فعله وموبوءة وموبئة: كثيرة الوباء. والاسم البئة إذا كثر مرضها. (ابن منظور، لسان العرب، الصفحة ١٨٩)

وضّحت منظمة الصحة العالمية اختصار مصطلح (ncov ٢٠١٩) كالتالي:

CO: اختصار لكلمة كورونا (Corona)

VI: وهي اختصار لكملة (Virus)

D: وهي اختصار لكلمة مرض (Disease)

nCOV: وهي اختصار لكلمة فايروس كورونا المستجد (new Corona Virus)

– ٢٠١٩: وهي السنة التي تشير الى الحد الزمني الذي ضرب العالم نهاية عام ٢٠١٩م.[١]

تعريفه الاصطلاحي: وفق منظمة الصحة العالمية يعتبر الفيروس سلالة جديدة لم يتم تحديدها من قبل في العالم من فصيلة الفيروسات التاجية والتي تصيب الجهاز التنفسي، والتي

١. موقع منظمة الصحة العالمية على الرابط:
https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-%20public/q-a-coronaviruses

تتراوح نتائجها وحدتها بين نزلات البرد الشائعة إلى أم ا رض أشد خطورة مثل متلازمة الالتهاب التنفسي الحاد (سارز- SARS) الذى ضرب العالم بين عامي ٢٠٠٣-٢٠٠٢، الذى كانت بداية ظهوره أيضاً في الصين وهو فيروس حيواني المنشأ. (مفاهيم وسياقات في أزمة فيروس كورونا المستجد، الصفحة ٦)

فيروسات كورونا هي فصيلة كبيرة من الفيروسات التي قد تسبب المرض للحيوان والإنسان. ومن المعروف أن عدداً من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر حالات عدوى الجهاز التنفسي التي تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشد وخامة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (السارس). ويسبب فيروس كورونا المُكتشف مؤخراً مرض فيروس كورونا كوفيد-١٩.[١]

ومن خلال ما عرجنا إليه اتضح لدينا أنّ فايروس كورونا هو مرض معد يأتي نتيجة آخر فيروس تم اكتشافه من سلالة فيروسات كورونا. ولم تكن هناك أية دلائل تدلّ علي وجود هذا الفايروس والإصابة به قبل بدء تفشيه في مدينة ووهان الصينية في كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٩. وقد تحوّل هذا الفايروس الآن إلى جائحة فتكت بالعالم بأسره وقلبته رأساً علي عقب.

ومن طبيعة الحال أن يقف الدين وقفته المعهودة في مواجهة مثل هذه البلية التي أخذت تنهش في أجساد البشر و إلي جانبه الفسلفة تعلل وتبرهن.

أنّ الفيروسات ليست غريبة على الفلسفة، لكنها استأثرت بنوع خاص منها وهي فيروسات الأنساق والمذاهب والأيديولوجيات، الفلسفة تاريخياً هي المسؤولة عن بذر هذه الأصناف (الفسائل) النادرة وتصنيعها وترك جيناتها عبر اللغة والثقافة. وجه الطرافة أنّ الفلسفة تشكل في ذاتها جسداً فكرياً قوياً، أي أن المفاهيم والأفكار والتنظيرات والأطر العقلية والمذاهب والتحليلات توجد بالنسبة لقوة الفكر الذي ينتجها. ورغم قول هيجل إنّ بومة الحكمة لا تنعق إلاّ وقت الغسق، إلاّ أنّ الفلسفة مازالت تتجاهل الأمراض الجسمية وتتعقب فقط امراض الروح والوهن العقلي. الملاحظ أنّ العزل الصحي كما في حالة كورونا بات خوفاً على النفس وعلى الآخرين معاً، ليس ينفصل وجودنا إلاّ توطئة للالتئام مرة ثانيةً. المشاهد

١. موقع منظمة الصحة العالمية على الرابط:
https://www.who.int/ar/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/advice-for-%20public/q-a-coronaviruses

بها كم مهول من الشفقة والاهتمام بما ليس أنا. وهذا في الحقيقة اضطرار يصل لحد التفهم الإنساني الحميم. وهو طرح في ماهية الحفاظ والعناية بالعالم، أن يكون أفضل، ألاّ نكون جزءاً من مشاكله ومعاناته. والشعار الفلسفي: أن تصبح شريكاً للآخر أفضل من تكون لنفسك فقط. وفي هذا الوضع عندما تبتعد، فأنت تقترب رويداً، وتصل بكل إنسانيتك إلى الآخر. (عبدالعال، ماذا لو تساءلت الفلسفة حول المرض، صحيفة المثقف، العدد ٥١٠٨ المصادف: ٢٠ / ٠٨ / ٢٠٢٠م)

رأينا من خلال مواقع التواصل الاجتماعية ونشرات الأخبار وحتي في الشوارع أنّ الناس تتوسل بالله تعالي لرفع هذه الغمة من البشر، لأنّنا أدركنا جميعاً أنّ الحل بات بيد العلي القدير وأصبح متيقناً من كان يشكّ بالأمر أنّ العلم بجميع تقنياته والطب بأعلي مستوياته وأرقي مراحل تطوره يعجزان عن إيجاد حلّ لمثل هذا الفايروس الصغير الذي لا يري بالعين المجردة وأننا دون شكّ فقراء إلي الله عزّ وجلّ. فلهذا السبب ولأسباب عديدة أخري نري الناس جميعاً يتضرعون ويتوسلون بالله سبحانه وتعالي ويدعون للخر وج من هذه الأزمة إذ أمرنا جلّ جلاله أن نتضرع إليه داعين متوسلين وقال: «وقال ربكم ادعوني استجب لكم» (غاف / ٦٠) ولم يحدد مواقع الدعاء وتوقيته بل جاء الحث علي الدعا والتوسل في الق آ رن والأحاديث بكثرة. فنري كثيراً من الرؤساء والمسؤولين بغض النظر عن ديانتهم ومذاهبهم، صرحوا في بياناتهم عن ضرورة اللجوء إلي الله والتوسل به.

طالب المرشد الإيراني علي خامنئي من الجميع أن يتوسّلوا ويلتفتوا إلى الله عزّ وجلّ، من أجل رفع الوباء، ووفقًا لقولعه فإنّ هذا ليس: «البلاء عظيمًا جدًّا، وقد شهدنا أعظمَ منه لكنّني أعقدُ الأملَ الكبير على الدعاء الناعبع من قلوب الشباب النقية والصافية والأتقياء؛ لأجل دفع البلاءات العظيمة.»

ثم طالب بقراءة ادعية مذهبية خالصة: «فالدعاء السابع في الصحيفة السجادية دعاء مميز، وينطوي على مضامين رفيعة» ويعود فيؤكّ كد في موضعٍ آخر، أنّ الدعاءَ يجلبُ البركةَ للمجتمع، وأنّ كورونا ابتلاءٌ وامتحانٌ للحكومات والشعوب وقريبًا من ذلك، يذهب آية الله الأع ا رفي في بيانٍ له حول فيروس كورونا: «النوازل والكوارث الطبيعية في منظور الشريعة ما هي إلا امتحاناتٌ واختباراتٌ إلهية للعباد؛ من أجل رفع منزلعة المؤمنين واعلاءء درجاعتهم

عند الله تعالى، وتحذيرٌ للمقصّرين والمتهاونين في شرائع الله وطاعته، ويوصّي آية الله خاتمي الناسَ بالدعاء، لرفع الابتلاء: «إن الآيات والروايات توصي المؤمنين بالصبر والتأني في مواجهة المشكلات والبلايا...، «ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين» (البقرة / ١٥٥) (الصياد، الحوزة وكورونا سلوك النخب الدينية الإيرانية مع الأزمة، الصفحة ١٥)

وهناك الكثير من هذه النماذج لايسعنا ذكرها جميعاً لضيق مجال البحث.

الخاتمه

من خلال هذا البحث عرفنا أنّ للأوبئة تاريخ قديم يدلّنا علي أنّ البشرية كانت تصارع الطواعين والأوبئة علي مدي التاريخ و كانوا يتوسلون بعدة طرق للخلاص منها كما كان الناس ينقسمون إلي عدة أقسام عند ظهور هذه الأمراض؛ منهم من يصيب الذعر والخوف ويلزم منزله خوفاً من الإصابة ويفرّ من المصابين و منهم من يبحث جاهداً حول إيجاد حل لذلك المرض ومنهم من يلجأ إلي التعاليم الدينية علّه يجد ما يخلصه من المرض. و منهم من أ ري ذلك المرض تخفيفاً لذنوبه و محبة من الله سبحانه و تعالي. وعندما ظهر فايروس كوفيد ١٩ وهو فايروس حيواني المنشأ من سلالة جديدة لم يتم تحديدها من قبل في العالم من فصيلة الفيروسات التاجية والتي تصيب الجهاز التنفسي، وتتراوح نتائجها وحدتها بين نزلات البرد الشائعة إلى أمراض أشد خطورة مثل متلازمة الالتهاب التنفسي الحاد، والذى كانت بداية ظهوره في الصين وأخذ ينتشر في العالم بسرعة غير معهودة، ظهرت الحاجة إلي الدين والفلسفة بل واشتدت باشتداد المرض وتزايد حالات الإصابة والوفيات.

توصلنا من خلال هذه الدراسة إلي أنّ الدين عامةً والإسلام خاصةً أخذ موقفاً يحمد في مواجهة ما يدعي فايروس كورونا و إلي جانبه وقفت الفلسفة معللةً أسباب هذه البلايا ومبرهنةً دور الإنسان في وقوعها. فلطالما كانت الفلسفة تؤثر علي الدين وتتأثر منه جاء كلاهما بموقف مشترك ومماثل في هذه القضايا، ولا غرابة في اهتمام الفسلفة بهذه الأمور إذ أننا نجد الكثير من العلماء الكبار والأطباء تحولوا إلي فلاسفة خلال العصور السالفة كابن سينا والفارابي وغيرهم من عمالقة الفلسفة، فكانت الفسلفة ذا موقف حاسم ومهمّ في المجال الطبي. وكان موقف الدين كسائر مواقفه في الأمور الاجتماعية يرشد الناس للسيطرة علي الهدوء

وضبط النفس ومحاولة الرجوع إلي الله والاستغفار والدعاء وطلب العون من العلي القدير. وأنّ العلم بجميع تقنياته والطب بأعلي مستوياته وأرقي مراحل تطوره يعجزان عن إيجاد حلّ لمثل هذا الفايروس الصغير الذي لا يري بالعين المجردة وأننا دون شكّ فق ا رء إلي الله عزّ وجلّ. فلهذا السبب ولأسباب عديدة أخري يجب علينا أن نخضع للتعاليم الدينية.

مصادر

- القرآن الكريم.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دا ا رلكتب، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ابن منظور الأنصارى، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، الناشر: نشر أدب الحوزة، ج١، ١٤٠٥.
- أبى يعلا، محفوظ، مقال: الكليات ومشكلاتها الفلسفية: فى نظرية أفلاطون للمُثُل، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ١٨ فبراير ٢٠١٧م.
- البخارى الجعفى، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخارى (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلي الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولي، ١٤٢٢ق.
- البدر، عبد الرزاق بن عبد المحسن، التبيين لدعوات المرضي والمصابين مطابع أضواء المنتدي، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ق.
- بهجت فاضل، نصير، مقال: الطواعين فى صدر الإسلام والخلافة الأموية (دراسة فى المصادر العربية والإسلامية) مجلة جامعة كركوك للدارسات الإنسانية، العدد ٢، المجلد ٦، السنة السادسة ٢٠١١م.
- الجوهرى، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان، ملاحظات: الطبعة الاولى ١٣٧٦-١٩٥٦م ـ القاهره، ج ٣، ١٤٠٧-١٩٨٧م.
- حربوش، العمرى، التقينات الطبية وقيمتها الأخلاقية فى فلسفة ف ا رنسوا داغونى،

(رسالة ماجستير)، جامعة منتورى قسنطينة كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، ٢٠٠٨م.
- الشيخ الصدوق، علل الشرائع، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ النجف الأشرف، ج١، سنة الطبع: ١٣٨٥ ـ ١٩٦٦م.
- الصياد، محمد سعيد، الحوزة وكورونا سلوك النخب الدينية الإيرانية مع الأزمة، المعهد الدولى للدرارسات الإيرانية، ٢٠٢٠م.
- عبد الرحمن، طه، الحقّ العربى فى الاختلاف الفلسفى، المركز الثقافى العربى، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.
- عبدالعال، سامى، مقال: ماذا لو تساءلت الفلسفةُ حول المرض؟! صحيفة المثقف، العدد ٥١٠٨ المصادف: ٢٠ / ٠٨ / ٢٠٢٠م.
- عبدالله، عمران، الفلسفة لعلاج الروح ... الجنون والمرض العقلى عند الفلاسفة القدامي، موقع الجزيرة علي الرابط التالى:
https: / / www.aljazeera.net / news / cultureandart / 2019 / 11 / 21
- مجدول، بوشعيب، التدين والمرض: دراسة فى تأثير المرجعية الدينية فى تمثّلات المرضي والمصابين بالإيدز وتجربتهم: إنسانيات المجلة الجزائرية فى الأنثروبولوجيا و العلوم الاجتماعية، ٢٠١٨م، ص ١٧ ـ ٤٠.
- مفاهيم وسياقات فى أزمة فيروس كورونا المستجد، سلسلة أو ا رق الازمة، معهد التخطيط القومى، الإصدار (صفر)، ٢٠٢٠.
- المقدسى، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد (المتوفي ٦٤٣ ق)، الأمراض والكفارات والطب والرقيات المحقق: أبو إسحاق الحوينى الأثرى، دار ابن عفان، الطبعة: الأولي، ١٤١٥ ق.
- موقع الإسلام سؤال وجواب على الرابط:
https: / / islamqa.info / ar / answers / 129598 /
- موقع منظمة الصحة العالمية على الرابط:
https: / / www.who.int / ar / emergencies / diseases / novel-coronavirus-2019 / advice-for-%20public / q-a-coronaviruses

- النووی، أوب زکریا یحیی بن شرف بن مری تهذیب الأسماء واللغات، دارالفکر، بیروت، المجلد ۲، ۱۹٦٦م.
- یاقوت الحموی، شهاب الدین أبو عبدالله البغدادی، معجم البلدان، تحقیق: فرید عبدالعزیز الهندی، دار الکتب العلمیة، بیروت، دت.
- یوسف عمیش، عمیش، مقال: العلاقة بین الفسلفة والطب فی الحضارة الإسلامیة، موقع ال ا ری علي الرابط التالی:

http: / / alrai.com / article / 63867.html

E’ necessario che l’Iran si apra di più al mondo propagandando la propria ideologia e che gli Ambasciatori escano di più fuori dalle mura delle Ambasciate

Ruolo dell’Università Islamica d’Italia

Siamo disponibili a collaborare con il governo e il popolo iraniano su tutti i tre livelli indicati al punto precedente:

- Per la realizzazione del “Forum Mondiale sull’Unità dei Musulmani” anche in Italia
- Per l’individuazione di possibili e operativi strumenti finanziari e manageriali per aggirare l’embargo commerciale (transazioni internazionali finanziarie, esportazione del petrolio iraniano, ecc)
- A livello culturale e formativo e universitario (Unislamitalia / Università di Tehran):
  - Affrontando il problema delle lingue per impedire l’omologazione culturale, attraverso un percorso formativo che individui uno standard di qualità riconosciuto per lo studio della lingua persiana in Italia e della lingua italiana in Iran
  - Collaborare con il Governo iraniano per la formazione di giovani neolaureati e personale di polizia e militare nel settore della sicurezza interna contro terrorismo e infiltrazioni di soggetti esteri destabilizzanti, nella società e nella politica iraniana e per la formazione di agenti operanti all’estero, così come avviene in Italia e in occidente, creando un Dipartimento Universitario delle Attività di Informazione per la Sicurezza Nazionale.

Grazie ad Allah il tutto gli si è ritorto contro, essendo attualmente gli USA il paese più colpito alla pandemia.

In tutto questo continuiamo ad assistere ad una assurda e fratricida guerra tra musulmani – non più solo tra sciiti e sunniti per questioni religiose ma tra leader per l'egemonia politica nel mondo musulmano: Erdogan, Al-Sisi, Bin Salman, Al-Thani, al - Maktoum

Questa divisione e guerra tra musulmani è assurda, pericolosa e contraddice i dettami del Sacro Corano. La vera posta in gioco nel mondo , infatti, è oggi non più e solo una guerra orizzontale e geografica tra oriente ed occidente, per il controllo delle risorse naturali, ma verticale tra concezione metafisica del creato e puro materialismo, guerra tra chi vuole un mondo riconoscendo la presenza di Dio e chi invece vorrebbe un mondo senza Dio.

- La deriva materialista di alcuni stati musulmani, in particolare quella delle monarchie arabe del Golfo persico va valutata essenzialmente in questo suo aspetto
- Il potere terreno come motore dell'azione e della arroganza umana è promosso dagli imperialisti che non vogliono riconoscere principi universali e divini per essere liberi da ogni etica e morale.

La funzione in tutto questo dell'Iran diventa perciò essenziale, poiché resta il vero e ultimo baluardo contro l'invasione materialista contro Dio, del mondo che fa riferimento agli USA e alle lobby finanziarie mondiali. Ancora oggi perciò la Rivoluzione Islamica di Khomeini è attuale e va difesa ad ogni costo da chi vorrebbe invece cancellarla e, con essa, cancellare Dio dalla faccia della terra

Cosa fare concretamente per difendere l'Iran e la sua Rivoluzione?

- Continuare a lavorare nell'ottica dell'unione di tutti i musulmani (Forum Mondiale di Teheran)
- Contribuire a creare un fronte unico tra i credenti di tutte le religioni

In particolare sarebbe opportuno che il governo iraniano fosse più presente nel modo occidentale tramite:

- Una maggiore attività di carattere diplomatico a livello istituzionale
- Una cresciuta capacità difesa economica
- Una più incisiva difesa della sicurezza interna attraverso un sistema organizzativo dell'intelligence

Report lezione/conferenza del 6 agosto 2020: La rivoluzione Islamica di Khomeini, un baluardo contro l'invasione Imperialista (Imam Khomeini's Islamic Revolution, A Bulwark against the Imperialist Invasion)

Prof. Giampiero Khaled Paladini*

Nel nome di Dio il Clemente, il misericordioso.
La pace sia con tutti voi.
Prima di tutto ringrazio:

- Il Presidente dl College of Farabi Alireza Mohammad Rezani
- Il Prof. MohamadHasan Ahmadi
- Un pensiero e una preghiera per il Libano colpito dall'ultima tragedia

Premessa:

- E' importante non utilizzare, in occasione di convegni, conferenze, lezioni la lingua inglese che è la lingua dell'imperialismo. L'imposizione a livello internazionale della lingua inglese rappresenta un tentativo di egemonia culturale che non dobbiamo assolutamente consentire
- Allo stesso modo sarebbe importante sostenere gli sforzi che alcuni Paesi stanno facendo per limitare il monopolio monetario del dollaro nelle transazioni commerciali internazionali
- La lingua e la moneta sono strumenti che gli USA stanno utilizzando per imporre il loro dominio sul mondo. E' necessario ricercare delle alternative che sono possibili e concrete

La crisi sanitaria e l'emergenza economia provocata dal COVID 19, hanno evidenziato ancora una volta che per gli USA, anche la più grande emergenza umanitaria viene utilizzata per destabilizzare l'Iran, non esitando a aggravare le precedenti sanzioni, anzi aggiungendone altre, ignorando le conseguenze negative per il popolo iraniano.

*. President of the Islamic University of Italy. presidente@unislamitalia.it

In this situation the mission the university bears requires that it studies the wide different public health, biological, social, economic, and cultural aspects of this crisis. It is expected that the university intellectuals, scholars and professors try to do research in order to find wise and profitable theoretical and practical answers to these questions.

We would appreciate the active presence of the honorable professors and researchers and the dear participants. We appreciate the precious attempts of the honorable presenters and those involved in the great scientific seminar on “Coronavirus Challenge and the Faithful Life” who attempted to hold the seminar and to release a series of articles specifically Dr. Alireza Mohammadrezaie, the honorable president of the College of Farabi and the devoted attempts and hard works of Dr. Moslem Mohammadi, the honorable president of the faculty of theology of the College of Farabi.

Dr. Mohammad Rahimian
Vice President for Research of University of Tehran

Introduction

COVID-19 coronavirus is the amazing phenomenon of our time. The rapid outbreak of the virus across the world has influenced and will influence human life more than what was imagined at first. Maybe, it is better to say that from now on the history of the world should be divided into two pre-coronavirus and post- coronavirus periods. Coronavirus has not only challenged the living and socio-economic life of people, but also their scientific, cultural and religious life. Coronavirus has showed well that man should always attempt to seek new knowledge and research and that previous knowledge and information is not sufficient for him to advance concurrent with the modern developments of the world. Of course we hope that by the grace of Allah the powerful scientists and researchers can overcome this virus and find a definitive way for the treatment of the disease and once again rescue the people from the harmful effects of the dangerous viruses. However, in another view, coronavirus has brought the people wise advices; memorable lessons and experiences that will never be forgotten.

Coronavirus caused the people pay more and more attention to the tradition of divine trial and its philosophy in this worldly life. Therefore, we should attempt to pass this divine trial successfully. Undoubtedly, the path of eternal salvation and happiness in this view is possible through obtaining the knowledge of and believing in religious teachings. Certainly, “faithful life” can be a good model for the people of this time to be released of and to tolerate the miseries like coronavirus outbreak. However, some questions arise here as to what is a faithful life? What are its requirements? What are its characteristics and signs? How does a faithful person behave in the face of the crises like coronavirus? How can he/she endure and analyze such a disastrous phenomenon?

University of Tehran
College of Farabi
Faculty of Theology

An Anthology and Specialized Meetings of the International Conference on

Coronavirus Challenge and the Faithful Life

Edited by:
Dr. Moslem Mohammadi,
Associate Professor of University of Tehran and the Scientific Secretary of the Conference

With the Contribution of:
Dr. Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam,
Assistant Professor of University of Tehran and the Executive Secretary of the Conference