



COVID-19 Crisis and its Philosophical Challenges

Masoud Omid

Associate Professor of philosophy, University of Tabriz, Iran. Tabriz.
masoud_omid1345@yahoo.com

Abstract

In this article, we argue that the Coronavirus crisis is the beginning of a new era, but not like the middle Ages or the Enlightenment. So, we can say that for several reasons, the Coronavirus and also its persistence and presence in the coming months and even future years, as well as its impact on the gradual emergence of the fundamental challenges in the realm of life, thought, and action, can be the basis for fundamental change and the formation of a different age. In addition to economic, political, religious, social and other challenges and questions, the philosophical challenges and questions about the Corona crisis can also be the theme of the philosophical inquiry. Therefore, our aim in this article is to first address the philosophical challenge in addition to the political, economic, social, religious, etc. and second, to analyze the philosophical challenge arising from this virus in Iran.

Keywords: Coronavirus, philosophical challenge, subjectivity, nihilism, Iran

Introduction

In general, in the history of philosophy, we have encountered four philosophical paradigms: existence, consciousness, language, and culture. If we consider the next paradigm as the paradigm of life, the Corona crisis will be a good ground for accelerating its emergence. It seems that the questions and concerns raised by the Corona Crisis as justifications, methods, not necessarily answers, are more likely to be among the questions and concerns of the continental philosophers.. Given this significant direction in terms of topics and issues, it can be said that Corona's crisis is more about continental philosophy than analytic philosophy. The Coronavirus poses challenges at the macro and micro levels. At the macro level, for example, we can refer to the emergence of the paradigm of life in the form of philosophical thought, and also, nihilism is another paradigm. Corona's crisis also has the potential to open a nihilistic perspective to both modernity and postmodernism, as well as any religious or non-religious ideology, and even capitalism, communism, and so on.

The flow of subjectivity and anti-subjectivity

It seems that this crisis will strengthen a kind of subjectivity and, consequently, will have its own subjectivity. Perhaps today we can talk about topics such as the subject of life, the subject of health, the subject of care, the subject of self-preservation or survival (and perhaps the subject of conscious death). It means a subject whose theoretical arousal, practical self-realization, self-control, and self-treatment are focused on life, health, care, and so on.

The issue of nihilism

Corona's crisis also has the potential to open a nihilistic perspective to both modernity and postmodernism, as well as any religious or non-religious ideology, and even capitalism, communism, and so on. Facing the corona crisis and its consequences has placed us in the sphere of meaninglessness or meaninglessness of the assets in our world of life.

Philosophy of ethics

Issues such as critical meaning from another, social distance, virtues, etc. need to be discussed in the philosophy of contemporary ethics. Also, re-evaluating the degree of success and application of the three perspectives of virtue, conscientiousness and consequentialism related to the field of normative ethics in the Corona crisis.

Philosophy of Biology

The advent of viruses such as Covid 19 may be an excuse for linking quantum physics and biology. Explaining that the following is a link between quantum physics and biology (transition from micro to nano and macro levels), the question is that due to some features that have been proposed by experts on the Covid 19, such as the emphasis on being indefinite. And the unpredictability of the virus, is not this a sign of some kind of uncertainty in the virus? And the result is not that we are facing another kind of uncertainty in the field of biology?

Philosophy of Religion

Another important issue in the field of philosophy of religion is the possibility of raising a topic called nihilistic theology. Nihilistic theology is more rooted in the situation of human beings in their time and life than in metaphysics. Nihilistic theology refers to theology that looks at theology on the horizon of death and non-existence, loss and evil, and has been formed mainly in response to the thesis of the death of Nietzsche. In nihilistic theology, death, non-existence, and evil enter the realm of theology in some way, but in a way that does not lead to the absolute deprivation of theology. The result of nihilistic theology is new interpretations of God and his relation to the world. The main question of this type of theology is whether it is possible to think today about the different emergence of God for human life and talk about something called nihilistic theology.

Philosophical and non-philosophical challenges in Iran

Iran's challenges with the Corona Crisis include the lack of a proper response to the crisis by religious science, the ideology of religious thought. The conflict between traditional medicine and modern medicine, as well as theological issues, such as the relationship between science and religion, and the issue of the position of religious organizations and authorities in times of crisis. But the most important challenge for today's crisis-stricken Iran is the practice of the subjectivism and the nihilistic experiences that people have entered into, and we must wait for the consequences.

Conclusion

The Corona crisis has been a potential or actual ground for philosophical challenges and questions at all philosophical levels. If this crisis continues, the actual emergence of these challenges will be earlier and the potential challenges will be actualized.

References:

- 0 Nagle, Thomas (1987) *What Dose It All Mean?*, New York: Oxford University Press
- 0 Borchert, Donald M. (2006) *Encyclopedia of philosophy*, 2nd, New York: Simon & Macmillan.
- 0 Echo, Umberto (2016) *History of Ugliness*, Homa Bina and Kianoosh Taghizadeh, Tehran: Academy of Arts. (in Persian)
- 0 Berman, Marshall (2000) *Experience of Modernity*, Murad Farhadpour, Tehran: Tarh-e-no. (in Persian)
- 0 Khatami, Mahmoud (1396) *An Introduction to Comparative Philosophy*, Tehran: Alam Publishing. (in Persian)
- 0 Davari, Reza (2014), *Heidegger and the opening of the way of future thinking*, Tehran: the role of the world. (in Persian)



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۱ / تابستان ۱۳۹۹

بحران کرونا؛ خاستگاه چالش‌ها و پرسش‌های فلسفی

مسعود امید

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز، ایران، تبریز.
masoud_omid1345@yahoo.com

چکیده

این مقاله مجموعه تاملاتی بر محور چالش‌ها و پرسش‌های فلسفی پیش رو در بحران کروناس است. از این رو مقاله‌ای توصیفی-تحلیلی و مشتمل بر فرض‌ها و حدس‌هایی در باب پیامدها و امکانات فلسفی بحران موجود و مسایل مرتبط با آن است. از نظر این نوشتار، بحران کرونا زمینه و بنابراین امکان آغاز خانه تکانی فلسفی در برخی از شاخه‌ها و حوزه‌های مطالعاتی فلسفی را فراهم آورده است و در صورت جدی گرفتن آنها، می‌توان در آینده شاهد تغییراتی چند در دیدگاه‌های فلسفی بود. به علاوه این بحران ظرفیت ایجاد خانه تکانی در وضعیت زندگی امروز و تغییر در دیدگاه‌های کلی محلی (در ایران) را نیز دارد. در حال حاضر در مساله بحران کرونا عمدتاً تمرکز بر پیامدهای متعدد اقتصادی، سیاسی، نظامی، علمی و... آن است و از این سنخ امور پرسش می‌شود. اما از سوی دیگر با توجه به دامنه تاثیر بحران کرونا می‌توان آن را به عنوان خاستگاه امکانات دیگری مانند طرح مسایل فلسفی نیز محسوب داشت. این نوشتار با پرسش‌هایی از این قبیل سروکار دارد: آیا بحران کرونا از بازتاب‌های فلسفی برخوردار است؟ بحران کرونا چه پرسش‌ها و چالش‌هایی را در حوزه‌های فلسفی-به طور کلی یا جزئی (در ایران)- عملاً برانگیخته است؟ این بحران، ظرفیت و قابلیت یا امکان طرح چه سوالاتی را دارد؟ به نظر این نوشتار بحران کرونا ظرفیت زمینه سازی برای طرح پرسش‌ها و چالش‌های فلسفی را دارد. در این مقاله نخست به پرسش‌ها و چالش‌های فلسفی این بحران به نحو کلی پرداخته می‌شود. در این حالت، نخست به بازتاب‌های محتوم و محتمل فلسفی این بحران در سطح پارادایم‌های تاریخی فلسفه، جریان‌های فلسفی (قاره‌ای و تحلیلی) و نیز با لحاظ جریان سوپرتکنیوتیه و ضد آن و مساله نیپیلیسم و همچنین پیامدهای آن در شاخه‌ها و حوزه‌های فلسفی از قبیل حوزه منطق، فلسفه اخلاق، فلسفه سیاسی، فلسفه هنر، فلسفه دین، فلسفه دانشگاه و... پرداخته می‌شود. سپس نظری خواهیم داشت به چالش‌هایی که این بحران در ایران برانگیخته است.

کلیدواژه‌ها: ظرفیت تغییرافکنی بحران، فلسفه در بحران، چالش‌های فلسفی جهانی، مسایل فلسفی محلی (ایران)، بحران و فلسفه‌های مضاف..

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۳۰

مقدمه

بحران کرونا، یک عصر و دوران خاصی در حد دوران‌های پیشین مانند دوران قرون وسطی یا عصر روشنگری نیست ولی شاید بتواند با مساعدت دیگر عوامل و به تدریج، عصرساز و دوران ساز نیز باشد. بحران کرونا به دلایلی چند از قبیل استمرار و حضورش در ماه‌ها و حتی سال‌های آتی و نیز تاثیر آن در پیدایش تدریجی چالش‌های بنیادی در حوزه زندگی و اندیشه و عمل، می‌تواند زمینه تغییراتی اساسی و تشکیل عصری متفاوت باشد. دلیل دیگر در باب امکان زمینه‌سازی این بحران برای ظهور عصری متفاوت، آمادگی تا حدی ملموس خود فرهنگ‌ها و ملل و حتی برخی از دولت‌ها برای حصول تغییراتی اساسی در آینده است. ظهور ادبیاتی متفاوت در طی این بحران، که خود را به نحو آشکار و عریان در فضای مجازی به نمایش می‌گذارد، مخصوصاً در کشورهای در حال توسعه، می‌تواند یکی از نشانه‌های طلب تغییرات در این ایام باشد. به نظر می‌رسد که اگر وضعیت بحرانی موجود به طول انجامد، حداقل در حکم استارتی برای تغییرات مهم بعدی خواهد بود. بدین معنی که اگر این بحران بتواند زمان بخرد و طولانی شود، می‌تواند تاثیرات خود را بیش از پیش آشکار سازد. در واقع این زمان است که در این دوره نقشی بس اساسی دارد و مساله بحران کنونی است؛ هم از جهت ادامه بحران و هم نتایج آن (خلق زمانه بحران). نقطه قابل توجه این است که تطویل زمان بحران سبب تشکل زمانه‌ای به اقتضای بحران (و متفاوت از گذشته) خواهد شد.

یکی از دم‌دستی‌ترین موارد قابل ذکر در باب بازتاب‌های بحران‌های بشری در اندیشه‌های فلسفی را می‌توان به بحران آنفولانزای پس از جنگ جهانی اول (پس از ۱۹۱۸ میلادی) و بحران جنگ‌های جهانی اول و دوم نام برد که بازتاب‌های خود را به نحو اخص در فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی به نمایش گذاشته است. یکی از بزرگترین رمان‌های فلسفی آلبر کامو با عنوان طاعون را می‌توان محصول بحران‌های بیولوژیکی تاریخ بشر از همین قبیل دانست. برای مثال در رمان طاعون ما با این دیدگاه مواجه می‌شویم که طاعون بیرونی (بخوانید بحران بیرونی کرونا) می‌گذرد ولی طاعون درونی (بخوانید بحران درونی و فرهنگی کرونا) بر جا می‌ماند: «به دنبال طاعون جسم، طاعون روح زنده می‌ماند». (کامو، ۱۳۹۸: ۱۸ مقدمه)

حال اگر چشم اندازی که در بالا مطرح شد مقبول واقع شود آنگاه می‌توان از سه مرحله تاریخی پیشاکرونا، کرونا و پساکرونا سخن گفت. در همین گام نخست و با طرح همین سه مرحله تاریخی، می‌توان شاهد نخستین ردپاهای چالش و تغییر در نگاه ما به وضعیت زندگی و تاریخمان بود. بدین معنی که در این تقسیم‌بندی اخیر، محوریت مرحله‌بندی و تقسیم‌بندی، نه یک نظام یا جریان

فلسفی یا دینی یا سیاسی یا... بلکه یک رخداد بیولوژیکی است! و گویی این تقسیم‌بندی جدید است که به منزله ظرفی جدید برای دیگر امور و حوزه‌ها و جریان‌ها خواهد بود. این نوشتار طرح تاملاتی است که بر دو محور کلی شکل گرفته است:

۱- طرح برخی از چالش‌ها و مسایل فلسفی ناشی از بحران کرونا در شاخه‌ها و جریان‌ها و... فلسفی

۲- چالش‌های فلسفی و غیرفلسفی ناشی از بحران کرونا در ایران

۱- چالش‌ها و پرسش‌های فلسفی ناشی از بحران

چالش‌ها و پرسش‌های کلی فلسفی را می‌توان در دو سطح کلان و خرد به ترتیب ذیل مورد توجه قرارداد:

الف- در سطح کلان

در سطح پارادایم‌های فلسفی

برخی بر این نظراند که تاریخ فلسفه را می‌توان در ذیل چهار پارادایم فلسفی (philosophical paradigm) در نظر گرفت: هستی، آگاهی، زبان و فرهنگ. (خاتمی، ۱۳۹۶: ۱۰۷) حال نخستین پرسش این است که آیا بحران کرونا می‌تواند در عالم فلسفه، چالشی در حد و سطح پارادایمی ایجاد کند؟

نخست باید گفت که بنا بر برخی از قرائن و نشانه‌ها مخصوصاً با توجه به ظهور پارادایم اخیر که پارادایم فرهنگ است و اینکه خود آن ارتباط نزدیکی با زندگی دارد و نیز با توجه به امکان تحول در پارادایم‌ها و نیز با نظر به برخی از نکاتی که فیلسوفان بزرگی مانند گادامر و کامو و آرنست و... مطرح کرده اند شاید بتوان پارادایم آتی عالم فلسفه را پارادایم زندگی (paradigm of Life) در نظر گرفت (در انگلیسی با لام بزرگ L نوشته شود گویاتر است). برای نمونه گادامر قرن ما را قرن توجه به زندگی می‌داند (گادامر، ۱۳۹۴: ۲۱۷). نیز آلبر کامو و حتی هانا آرنست در توصیف کلی از قرن بیستم آنرا نه بر حسب علوم و نه حتی ذیل فرهنگ بلکه بر حسب عناصر و مقولاتی انضمامی مربوط به زندگی از قبیل وحشت و خشونت و ... تعبیر کرده است (کامو، ۱۳۹۹: ۵۳). مثلاً کامو در تحلیل وحشت مستقیماً به عناصر و مقومات زندگی در این قرن، از قبیل توجه پذیری کشتار و پوچی زندگی در آن اشاره می‌کند. (همان: ۵۷). نیز می‌توان به تایید نوعی موضوعیت مفهوم زندگی از طریق استقلال زبان روزمره در نزد ریکور (و حتی ویتگنشتاین متاخر در بازی‌های زبانی) رسید (ریکور، ۱۳۷۳: ۳۱).

با این وصف در ظهور پارادایم نو یعنی پارادایم زندگی، بحران‌هایی از قبیل کرونا نه تنها می‌توانند موثر باشند بلکه حتی می‌توانند نقشی تسریع‌کننده نیز داشته باشند؛ چرا که بی‌واسطه به مساله زندگی و صیانت از آن مربوط می‌شوند!

در سطح جریان‌های فلسفی: قاره‌ای و تحلیلی

موضوع و مساله جریان فلسفی از نوع قاره‌ای عبارت است از: وضعیت‌ها و موقعیت‌های بشری (سارتر، کامو، دوبووار، آرنه)، زیست جهان انسانی (هوسرل) و عالم انتولوژیکال-و نه انتیک-انسانی (عالم امکانات، ظهورات، روابط و... در نزد هایدگر) است. موضوع و مساله جریان فلسفی از نوع تحلیلی مسایل مربوط به حوزه منطقی و حوزه زبان و ماهیت و دشواری‌ها و گره‌ها و معماهای آنهاست. جریان قاره‌ای جریانی از بصیرت‌هاست که عمدتاً عزم توصیف و تشریح و در نزد برخی (مانند هوسرل) تحلیل را نیز دارد و جریان تحلیلی جریانی از تحلیل‌هاست که عمدتاً در پی توجیه و دلیل‌آوری و داوری است.

به نظر می‌رسد که پرسش‌ها و دغدغه‌هایی که بحران کرونا برانگیخته است از جهت موضوع و مسایل (و نه لزوماً پاسخ‌ها و توجیه‌ها و روش‌ها)، بیشتر در زمره موضوعات و مسایل و دغدغه‌های جریان قاره‌ای قرار می‌گیرند. با توجه به این جهت داری معنی‌دار در باب موضوعات و مسایل، می‌توان گفت که فضای دروه کرونا از جهت دغدغه‌های آن، بیشتر معطوف به فلسفه‌های قاره‌ای خواهد بود تا فلسفه‌های تحلیلی.

اما نکته مهم‌تر آن است که برای بازدهی بیشتر در همان عرصه قاره‌ای و در قبال بحرانی مانند کرونا می‌توان موضوعات و مسایل قاره‌ای را با رویکرد تحلیلی نیز مورد توجه قرار داد. یعنی می‌توان از شیوه‌ای ترکیبی یعنی قاره‌ای-تحلیلی سخن گفت و به حل چنین مسایلی پرداخت. تلاش‌ها و تحقیقات فلسفی اندیشمندانی مانند تامس نیگل^۱ و پل ریکور^۲ در غرب و مصطفی ملکیان^۳ در ایران را می‌توان از این قبیل دانست.

جریان سوژکتیویته و آنتی سوژکتیویته

در اینجا مراد از سوژکتیویته (subjectivity)، نه به عنوان یک عالم یا بنیاد آن (داوری، ۱۳۹۳: ۸)، بلکه به عنوان جریان فلسفی سوژه باوری در تاریخ فلسفه است که معطوف به تاسیس نظریه سوژه و تعریف و توصیف و تقویم مولفه‌های سوژگی شده است و از دکارت آغاز و اوج آن در نزد کانت است و پس از آن به انحای مختلف (با رویکرد اصلاحی و تکمیلی) در نزد هگل و برخی فیلسوفان پس از او مانند هوسرل تا دوره معاصر-حتی در نزد فوکوی متاخر نیز- ادامه پیدا می‌کند. مراد از آنتی سوژکتیویته نیز جریان فلسفی ضد سوژه باوری در تاریخ فلسفه است که با هایدگر (با نظریه دازاین و در تقابل با سوژه و به عنوان بدیل آن) آغاز و نیز در نزد فیلسوفان پست مدرن

ادامه یافته است. گفتنی است که «دازاین، سوژه به معنایی که در فلسفه مدرن از دکارت تا هوسرل به کار رفته است، نیست». (ویس، ۱۳۹۷: ۱۴۶) البته اینکه آیا جریان ضد سوژه باوری در پروژه و عزم خود برای امحای سوژگی و عبور از سوژکتیویته توفیق کافی و کامل داشته است یا نه، جای تامل و تحقیق است.

گفتنی است که هر دو جریان سوژکتیویته و آنتی سوژکتیویته را می‌توان به طور کلی مجموعه نظریات له و علیه اصالت من و سوژه با لحاظ فردیت آن و از جهت تقویم آن بر محور آگاهی (فطری، استعلایی صرف، استعلایی پدیدارشناختی و...) دانست، خواه به نحو مطلق (نزد دکارت با تم امکان و اعمال نقطه ارشمیدسی در باب آگاهی) یا نسبی (پس از دکارت).

حال با وجود بحران کرونا و اوضاع کنونی، چالش‌ها و پرسش‌هایی در باب مهم‌ترین و غالب‌ترین جریان تاریخ فلسفه یعنی سوژکتیویته قابل طرح است: بحران کرونا عاملی برای تقویت سوژکتیویته است یا تضعیف و تهدید آن؟ آیا سوژه در وضعیت امحا قرار گرفته است یا در وضعیت جدیدی واقع شده است؟ آیا تغییر یا اصلاحی در نظریه سوژه و جریان سوژگی مشاهده می‌شود؟ پاسخ پیشنهادی و کلی آن است که نمی‌توان عیناً از سوژگی به معنای دکارتی یا کانتی یا ... در فضای حاکم بر بحران کرونا سخن گفت. اما از آنجا که در جریان این بحران به نوعی رد پای بازگشت به خود یا زندگی خود و رجوع به سرمایه‌های علمی و عملی و داورها و خلاقیت‌های خود وجود دارد، اگر هم تهدید یا تضعیفی برای سوژکتیویته به معنای خاص در کار باشد، اما به معنای عام آن مطرح نیست. حتی به نظر می‌رسد که این بحران سبب تقویت نوعی سوژگی خواهد شد و بالتبع سوژکتیویته ویژه خود را خواهد داشت. شاید امروز بتوان از عناوینی چون: سوژه زندگی، سوژه سلامت، سوژه مراقبت، سوژه صیانت از نفس یا بقا (و شاید سوژه مرگ آگاه) سخن گفت؛ به معنای سوژه‌ای که خودانگیختگی نظری، خودآیینی عملی، خودفرمانی و خوددرمانی اش معطوف به زندگی، سلامت، مراقبت و... است. نیز در بحران کنونی تمرکز دولت‌ها و رسانه‌ها بر یکی از ویژگی‌های سوژگی یعنی مسئولیت شخصی هر یک از ما در قبال بحران و مراعات پروتکل‌های بهداشتی بوده است.

اما صرف نظر از مباحث فوق، به نظر این نوشتار در کل، وضعیت انسانی امروز مستلزم طرح ایده نویی است با عنوان: سوژه زندگی. ایده جدیدی که در شرف تکوین است، معطوف به تعریف و تقویم زندگی اول شخص است. فردیت این سوژه نه صرفاً در سطح و از طریق آگاهی (می‌اندیشم دکارتی) تقویم می‌یابد و نه صرفاً از طریق دازاین بودگی یعنی در جهان بودن به مثابه به سوی مرگ بودن. (ویس، ۱۳۹۷: ۱۴۷-۱۴۶) چرا که ما تنها یکبار می‌میریم، ولی هر روز روز،

زندگی می‌کنیم. سوژه زندگی، از طریق و در سایه زندگی متعارف و مقولات ویژه آن (که در ادامه خواهد آمد) تقویم می‌شود.

خلاصه امروز نه تنها نظریه سوژه بلکه بدیل‌های آن در معرض چالش‌هایی مهم قرار گرفته‌اند و در این میان می‌توان ایده‌ای دیگر با عنوان سوژه زندگی را نیز در نظر گرفت.

مساله نیهیلیسم

در ذیل سوژکتیویته لازم است تا به مساله بسیار مهم نیهیلیسم نیز اشارتی رود. بحران کرونا در بطن خود زمینه‌ها و نشانه‌هایی از نیهیلیسم را نیز حمل می‌کند. برخی در توصیف بحران کرونا نیم‌نگاهی به وجه نیهیلیستی بحران داشته‌اند و بدون آنکه تامل و تحلیلی در باب آن داشته باشند، اشاراتی بدان کرده‌اند و گذشته‌اند (ژیرک، ۱۳۹۹: ۵۱، ۴۸، ۲۱). اما روایت‌های نیهیلیسم را می‌توان در آثار نیچه و مارکس یافت البته با توجه به این نکته که این روایت‌ها متضمن محدودیت‌هایی نیز بوده‌اند. مثلاً روایت نیچه از تکوین نیهیلیسم عمدتاً مربوط به زمینه سازی سنت فلسفی (ناشی از متافیزیک کلاسیک و متافیزیک متافیزیک کانت) و دینی (ناشی از ایمان و اخلاق مسیحیت مرسوم) بوده است. نقد فلسفه‌های گذشته در نزد نیچه در حکم حرکتی نیهیلیستی محسوب می‌شود (کوفمان، ۱۳۹۸: ۱۸۸). نیز وقتی نیچه که به نقد مسیحیت و خدا و ایمان و اخلاق مسیحی می‌پردازد، افق نیهیلیستی آنها و زمینه سازی آنها را برای نیهیلیسم را آشکار می‌کند (کاپلستون، ۱۳۷۱: فصل ششم: ضد مسیح).

در نزد مارکس نیز با تعبیری از این قبیل مواجهیم: «هر آنچه سخت و استوار است، دود می‌شود و به هوا می‌رود». (برمن، ۱۳۷۹: ۳) این تعبیر مارکس در باب فرسایش و نابودی سرمایه‌ها و بنیادهای فرهنگی و... که با توجه به جریان سرمایه‌داری و زمینه سازی آن و نتایج آن بوده است، ناظر به نوعی سرمایه زده شدگی است و به نوعی در افق نیهیلیسم قرار دارد. در نزد مارکس، نیهیلیسم ناشی از سرمایه‌داری، موقت است و به دنبال آن وعده امکان آینده‌ای غیر نیهیلیستی در کار است.

اما روایت نیهیلیسم به عنوان تقدیر آینده تاریخ بشری، به ما می‌آموزد که نیهیلیسم تقدیر آتی ادوار تاریخ انسانی است. از این رو می‌توان حتی در مورد خود دوره مدرنیته نیز از ظهور و بروز نوعی نیهیلیسم به گونه‌ای که متعلق به بنیادها و عناصر مدرن است، سخن گفت. با این وصف جریان پست مدرن و بحران‌های فلسفی و غیر فلسفی آتی آن، نوعی حرکت نیهیلیستی در قبال مدرنیته محسوب خواهند شد. به بیان دیگر آنچه مارکس با عنوان فرسایش و تخریب آنچه سخت است و استوار گفته بود تنها در گرو جریان سرمایه‌داری و اختصاصاً مربوط بدان نیست، بلکه تقدیر آتی زیست نوین بشر است و سرمایه‌داری آغازگر و استارت زنده آن بوده است. به نظر می‌رسد که

این تقدیر برآمده از وضعیت بشری و نحوه زندگی ماست: هویت فاصله گیر، نقاد و فرارو تا حد امکان (امکانی که تعریف و حد خود آن نیز در دستان خود آدمی است)، ناخشنود، ناتمام، بی‌قرار، ملال‌گریز و... .

با این حال بحران کرونا نیز ظرفیت آن را دارد تا منظری نیهیلیستی را هم به سوی مدرنیته و هم پست مدرن و هم هر ایدئولوژی دینی و غیر دینی و حتی سرمایه‌داری و کمونیسم و... بگشاید. حال در قبال این تقدیر تاریخی، وظیفه و کار فیلسوفان چیست؟ در پاسخ باید گفت که تا حال فیلسوفان در پی تفسیر یا تغییر جهان بوده‌اند (مارکس، ۱۳۸۷: ۳۹)، ولی زین پس کار آنان توصیف و تاویل و تعبیر زندگی است. اولویت فیلسوف نه هستی‌شناسی و جهان‌شناسی است و نه حتی جان‌شناسی، بلکه زندگی‌شناسی است. و در این میان یکی از مسایل مهم زندگی همانا مساله نیهیلیسم است. فیلسوفان باید در پی نشان دادن وجه نیهیلیستی زندگی و تاویل آن و تغییر آن به سوی زندگی و برای آن باشند. یکی از کارهای مهم فیلسوف نشان دادن پل نیهیلیسم و عبور دادن ما از روی آن است. همانگونه که دکارت عزم عبور از پل شک به سوی یقین را داشت فیلسوف امروز نیز باید نحوه مواجهه با نیهیلیسم و تاویل آن به زندگی را به ما بنمایاند.

اما چشم‌انداز و حس نیهیلیستی ما در بحران کرونا را می‌توان بدین صورت بیان داشت که مواجهه با بحران کرونا و پیامدهای آن، ما را در سپهر کم‌معنایی یا بی‌معنایی سرمایه‌های موجود در عالم زندگی مان قرار داده است. در موقعیتی گرفتار شده‌ایم که احساس می‌کنیم چنین موقعیتی کالا برایمان کم‌معنی یا بی‌معنی است و بدرستی احساس ارتباط و درک آن را نداریم؛ به بیان دیگر برایمان فهم‌پذیر نیست. گویی در تاریکی حرکت می‌کنیم. تمام اعتمادها و تکیه‌گاه‌ها و ... زندگی مان حداقل در حالت تعلیق است و حداکثر از دست رفته‌اند. گویی کاملاً در لحظه زندگی می‌کنیم و از لحظه بعدی اطلاعی نداریم. پیوستگی زمان سابق و حال و لاحق را از دست داده‌ایم. در این بحران، سوژه زندگی کاملاً در معرض تجربه‌های نیهیلیستی قرار گرفته است. این تجربه‌ها با درک هر چه بیشتر بحران، رفته رفته شدت می‌گیرند. این بار احساس بی‌اعتمادی و فقدان و ابهام نه تنها دامن فلسفه، دین و ایدئولوژی و... بلکه حتی دامن علم را نیز فرا گرفته است. گفتنی است که این وضعیت را نمی‌توان حیرت‌ناشی از عدم وقوف به علت یا علل دانست، که می‌گویند منشأ فلسفه ورزی و خاستگاه فلسفه است، بلکه از نوع تخفیف و توقف زندگی ناشی از کم‌معنایی و بی‌معنایی و ضعف و تاریکی عالم زندگی است. بحران کرونا ما را در موقعیتی خاص قرار داده است. موقعیت کنونی ما نیهیلیستی است و ما در معرض تجربیات نیهیلیستی قرار داریم و تدریجاً در حال درک آن هستیم و چیزی است که با تمام وجود احساس می‌کنیم. پس ما امروز با سوژه‌ای مواجهیم با عنوان سوژه زندگی که در معرض تجربیات نیهیلیستی قرار گرفته است.

به نظر می‌رسد که نیهیلیسم موجود به دو صورت جلوه گر خواهد شد: فعال و منفعل. نیهیلیسم در وجه فعالش می‌تواند پرسپکتیو، رانه، میل و کنش و... و در کل زندگی ما را تحت تاثیر قرار دهد ولی نه آنکه آنها را تهی و تپاه سازد چرا که آنها معطوف به استمرار و ساختن و فراز آوردن زندگی اند. خود درک تهی بودگی نقطه آغاز حرکت نیهیلیستی است و نه پایان آن. تهی و نامنبایی، به نحو فی نفسه، نه معنی‌دار است و نه صیوروت بخش اما تهی نگری و حال تهی داشتن در مرحله‌ای از جریان زندگی، تهی‌بوء برای شدن است. در صیوروت نیهیلیستی، مساله نه از قبیل افتادن در چیزی مانند چاه است (چاه پوچی) نه دور زدن صرف در مدار یک مرکز تهی و تاریک است، بلکه دانستن این است که آنچه هستی و آنچه داری، یعنی زندگی، فقط مساله همین است و در ورای مرزهای معنایی آن، معنایی درکار نیست. نیهیلیسم فعال، نیست انگاری معطوف به هستی داری و زندگی محوری است. در واقع، در نیهیلیسم فعال ما به وصفی مهم از خود زندگی نایل می‌آییم و به نحوه‌ای زندگی کردن که نیهیلیستی است گام می‌گذاریم. نیهیلیسم نحوه هستی زندگی امروزین است و نمی‌توان آن را از سر آن وا کرد. اما نیهیلیسم لزوماً زندگی ستیز یا زندگی گریز نیست بلکه می‌تواند زندگی پذیر نیز باشد.

مساله دیگری که در باب نیهیلیسم قابل طرح است آنکه شاید ما در این گپرو دار بحران با پدیده جدیدی در باب نیهیلیسم نیز مواجه شویم. بدین صورت که با وارد آمدن شوک و بحرانی این چنین در کشورهایی با صبغه دینی (کشورهای اسلامی و...)، ممکن است جریان نیهیلیسم با امر نوپدید با عنوان نیهیلیسم غیرالحادی و دینی مواجه گردد. به بیان دیگر به تدریج زمینه تقسیم نیهیلیسم به الحادی و غیرالحادی فراهم آید؛ همانگونه که اگزستانسیالیسم به الحادی و غیرالحادی تقسیم می‌شود.

ب- در سطح خرد

چالش در حوزه منطق

در تاریخ فلسفه ما با منطق‌های انتزاعی و انضمامی متعددی سروکار داریم از قبیل: منطق تعریف، منطق استدلال (ارسطو)، منطق رواقی و اپیکوری، منطق کشف حقیقت (روش نزد دکارت)، منطق کشف شرایط استعلایی (کانت)، منطق صیوروت ذهن و عین: دیالکتیک (هگل)، منطق حاکم بر سرمایه‌داری (مارکس)، منطق حاکم بر علوم: ابطال پذیری کمی (پوپر)، منطق ریاضی (راسل)، منطق فازی و... (ماکولسکی، ۱۳۶۴: فصل دوم تا شانزدهم). منطق‌های نوین صوری نیز از اقسام متعددی برخوردارند مانند منطق‌های استاندارد از قبیل: موجهات، زمان، تکلیف، امری، پرسشی، شناخت. و غیراستاندارد مانند: چند ارزشی، کوانتمی، شهودی، آزاد و تشکیکی (نبوی، ۱۳۷۷: ۶)

اما منطق غیر صوری و انسانی فهم و مواجهه با بحران‌هایی از قبیل بحران کرونا کدامیک از منطق‌های فوق است؟ اگر در محدوده منطق‌های موجود نیست، منطق ویژه بحران‌هایی جهانی و بالتبع منطق بحران کرونا چیست؟ چه منطقی برای فهم و توصیف آنها می‌توان در نظر گرفت؟ آیا بحران‌هایی مانند کرونا منطقی ندارند و مشمول هیچ منطقی نیستند؟ آیا منطق بدیل یا منطقی مفروض یا شبه منطقی هم در کار نیست؟

به نظر می‌رسد که مساله اصلی و مبنایی در باب منطق بحران این است که اساسا تاریخ فلسفه دارای فیلسوف بحران و فلسفه بحران هست یا نه؟ اگر هم چنین فیلسوفانی در کار باشند در ادامه باید از خود پرسید که ایشان چگونه به مساله بحران پرداخته‌اند و با چه منطق یا مقوله و مبنایی با آن مواجهه داشته‌اند؟

به نظر می‌رسد که می‌توان برخی از فیلسوفان مانند کانت، هگل، کی یر کگور، مارکس و نیچه را فیلسوفان بحران نیز نامید. کانت فیلسوف بحران مابعدالطبیعه است، هگل مدون منطق بحران براساس تاریخ (فلسفه و غیر فلسفه) است، کی یر کگور، فیلسوف بحران ایمان است، مارکس فیلسوف بحران سرمایه‌داری است، نیچه فیلسوف بحران زندگی مسیحی وار است و آلبر کامو فیلسوف بحران زندگی نیهیلیستی.

حال سوال امروز ما در این مقام و از جهت منطق بحران این است که بحران کرونا در ذیل کدامیک از بحران‌شناسی‌های فلسفی می‌گنجد و از آن طریق قابل تفهیم و توصیف و تبیین است؟ به نظر می‌سد که می‌توان کم و بیش از سایه‌های برخی از فیلسوفان فوق برای درک کلی بحرانی مانند آنچه در آن قرار داریم، سود برد. اما توصیف و تفهیم وضعیت و موقعیت زندگی بحرانی کنونی را به طور مشخص می‌توان در نزد البر کامو یافت. وی یکی از راویان بحران‌هایی از این قبیل و بیان‌کننده منطق بحران‌های انسانی است. وی در یکی از رمان‌های خود به نحو دقیق به این مساله پرداخته است یعنی در رمان *طاعون*. در رمان *طاعون* وی مراحل صیوررت افراد انسانی را پیش از بحران، در بحران و پس از بحران باز می‌گوید. اما به نظر می‌رسد که عالم فلسفه نیازمند فیلسوفان بحران فزون‌تری است که باید در آینده ظهور کنند. برخی متناظر با نظریه روانپزشک امریکایی-سوئیس خانم الیزابت کوبلر راس در باب واکنش‌های پنج مرحله‌ای به مرگ، درصد بیان منطق واکنش انسانی به بحران کرونا برآمده‌اند یعنی متناظر با مراحل: انکار، خشم، چانه زنی، افسردگی و پذیرش (ژیرک، ۱۳۹۹: فصل ۵).

چالش در حوزه فلسفه اخلاق

۱- چالش‌های حوزه فلسفه اخلاق را با توجه به این اصل مورد تامل قرار می‌دهیم که اخلاق بدون دیگری و فارغ از لحاظ دیگران، بی‌معنی است. محبت، دوستی، احسان، صداقت، راستگویی، پرهیز

از غیبت، گذشت، مدارا، تواضع، احترام و... بدون دیگری و دیگران معنی ندارند. در ادامه باید افزود که امروز، دیگری گرفتار بحران شده است و باید به اخلاق‌های دیگری از قبیل: /اخلاق بحران (crisis ethics) و یا همانگونه که پس از این خواهد آمد /اخلاق فاصله (distance ethics) یا /اخلاق تعلیق (either/or ethics) اندیشید.

۲- به نظر می‌رسد که در این بحران ما نیازمند تاملی دیگر در باب معنای دیگری هستیم. امروز هویت دیگری را چگونه باید فهم و توصیف کرد؟ آیا امروز، دیگری دارای معنای هابزی است: موضوع رقابت و نزاع و در نهایت جنگ (هابز، ۱۳۸۰: مقدمه) یا هیومی: موضوع همدردی (هیوم، ۱۳۹۲: یازده) یا سارتری: به عنوان موضوع تهوع (سارتر، ۱۳۶۵: ۲۲-۲۳، ۷۸) یا جهنم (سارتر، ۱۳۹۶: ۵۸-۵۰) یا لوبیناسی: موضوع میل و حساسیت و نه آگاهی (کریچلی، ۱۳۹۱: ۴۲-۳۸) یا آنکه بر حسب حیات برهنه و وحشت بقاخواهانه به عنوان موضوع مخاطره و خطر است در نزد آگامبن (ژژیک، ۱۳۹۹: ۷۹ و ۷۳) یا... .

شاید بتوان از دیگری به عنوان یک زندگی (من زندگی) درگیر بحران نیز سخن گفت. در این حالت زندگی‌های من و دیگری، با هم، درگیر یک بحران است و بالتبع در موقعیت واحدی تقرر داریم. به بیان دیگر من و دیگری، هم سهم و هم حضور در اصل زندگی و حتی هم حضور و هم سهم در یک زندگی بحرانی و آنگاه هم سرنوشت هستیم. در این حالت، دیگری هم موضوع دغدغه و اعتنای زندگی من خواهد بود و هم موضوع حزم و احتیاط. دیگری در حضور دوگانه اعتنا و احتیاط و شاید تا حدی دیالکتیک آن دو لحاظ خواهد شد. شاید این توصیف نیز بتواند مبنایی برای اخلاق بحران باشد.

۳- یکی از مهم‌ترین مسایل بنیادی در این بحران، بر محور مفهوم فاصله است. در این بحران با مساله تشدید فاصله و کاهش ارتباط فیزیکی میان آدمیان مواجه هستیم. با توجه به مفهوم فاصله، چالش‌هایی که امروز در حوزه اخلاق با آن مواجهیم از این قبیل خواهند بود:

الف- آیا کاهش ارتباط فیزیکی به عنوان نوعی تضعیف حضور و انس مردم برای همدیگر، سبب تضعیف حس، عاطفه، انگیزه، وظیفه اخلاقی آنها در نسبت به همدیگر نخواهد شد؟
ب- اخلاق در حالت متعارف خود بر محور اجتماع و حضور و تعامل فیزیکی افراد در جامعه است. به بیان دیگر در بطن مفهوم اخلاق چیزی با عنوان اخلاق قرب و انس اجتماعی مندرج است. اما وقتی که اجتماع در معرض تهدید است و پیوندهای رایج در حال سست شدن و مخدوش گشتن یا نابود شدن هستند، باید منتظر چه اخلاقی بود؟ آیا این چنین اخلاقی، فردگرایانه‌تر نخواهد بود؟ گفتنی است که یکی از فیلسوفان اخلاق که اشاراتی به مساله فاصله در اخلاق کرده است، دیوید هیوم است. (هیوم، ۱۳۹۲: یازده-دوازده)

۴- یکی دیگر از چالش‌های اخلاقی که در بحران کرونا در بیمارستان‌ها رخ داده است، مساله اولویت رسیدگی به بیماران در شرایط فوق العاده است. یعنی در شرایطی که با کثرت بیماران در حال مرگ روبرو بوده‌اند و عملاً امکان رسیدگی فوری به همه آنها در یک زمان وجود نداشته است. در این حالت سوال این است که: کدام بیمار و با چه معیار اخلاقی از اولویت برای رسیدگی برخوردار است؟

۵- دو مساله دیگر آنکه اولاً کدام فضیلت‌ها و ارزش‌های موجود، در بحران کرونا برجسته شده‌اند؟ مثلاً شاید بتوان از صبر و حوصله و گذشت و... نام برد. ثانیاً آیا می‌توان از چیزی به نام فضیلت‌های کرونایی سخن گفت؟ به بیان دیگر بحران کرونا کم و بیش سبب شکل‌گیری ارزش‌ها و فضیلت‌های خاص خود شده است؟ مثلاً شاید بتوان از چیزی با عنوان رعایت فاصله، استفاده از ماسک در صورت بیماری، مواظبت هنگام عطسه، حضور کمتر در سطح شهر، کم تحرکی، پرهیز از ازدحام و... نام برد. چنانکه ملاحظه می‌شود چنین فضایی کلاً بدنی و صرفاً مرتبط با بدن فیزیکی است (اخلاق بدن در بحران).

یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌هایی که در مورد فضیلت‌های دوران کرونا مطرح شده است توسط فیلسوف اخلاق معاصر پیتر سینگر صورت گرفته است. پیتر سینگر توجه دولت‌ها و ملت‌ها را به یک قاعده و یک معیار در سطح محلی و/یا جهانی جلب می‌کند. قاعده وی به زبان ساده این است که: هزینه یک بیماری (مانند کرونا) نباید خیلی بیش از هزینه خود بیماری و درمان آن باشد. به بیان دیگر پیامدهای بیماری کرونا نباید از خود بیماری فاجعه‌بارتر باشد. معیاری را که وی برای انتخاب وضعیت کلی جامعه از سوی دولت‌ها-مانند قرنطینه یا منع آمد و شد و تعطیلی مشاغل و... مطرح می‌کند این است که تصمیمات ما باید براساس تاثیر آن نه بر ثروت اقتصادی صرف یا سلامت صرف بلکه باید بر رفاه (به معنای افزایش شادی و رضایت در زندگی) باشد (سینگر، ۱۳۹۹: ۳۳-۳۲).

در باب حصول ارزش‌های جدید برای نمونه برخی احساس می‌کنند که در دوره بحران، به واقع تغییراتی در زندگی و اخلاقیات آنها در حال رخ دادن است» (ژیتک، ۱۳۹۹: ۹۲).

چالش در حوزه فلسفه علم

۱- یکی از مهم‌ترین مسایل برآمده از بحران در حوزه فلسفه علم، مساله امکان تاسیس رشته‌ای جدید با عنوان سلامت یا سلامت‌شناسی^۴ است البته به عنوان شاخه‌ای میان رشته‌ای. در ادامه و در راستای عمق‌یابی و عمق بخشیدن به مساله سلامت باید به حوزه‌ای مطالعاتی با عنوان فلسفه سلامت (philosophy of health) نیز میدان داد و در آن حوزه وارد شد.

ممکن است چنین به نظر برسد که مساله سلامت باید در ذیل فلسفه پزشکی (philosophy of medicine) مطرح گردد. اما اولاً به دلیل چند رشته‌ای انگاری در مورد سلامت و ثانیاً عدم اهتمام و اشتغال برخی از مهم‌ترین آثار فلسفه پزشکی به مساله سلامت (ولف و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۰-۷)، می‌توان طرح و تدوین حوزه مستقلی با عنوان *فلسفه سلامت* را موجه دانست. گفتنی است که در باب مساله سلامت آثار مستقل و مهمی نگارش یافته است.^۵

۲- ظهور این بحران ظرفیت و حدود و توانایی و قدرت سازمان دهی و شدت و درجه واکنش دانش تجربی امروز را در قبال بحران‌ها، به چالش کشید.

۳- مهم‌ترین مساله‌ای که بحران پیش آورد، مساله لزوم همگرایی جهت‌دار در سرمایه‌های علمی و عملی بود. علوم از ماهیت تخصصی برخوردارند و بنابراین نظراً و عملاً ره تفاوت و تمایز را می‌پیمایند. اما بحران نشان داد که اگر نتوان از چیزی به نام *وحدت نظری علوم* حرف زد حداقل باید به نحو اساسی به حدی از *همگرایی عملی علوم* آنهم در جهت سلامت اندیشید.

۴- این بحران سبب تغییر در برخی از روش‌ها و تکنیک‌های حرفه‌ای در حوزه علوم نیز شده است. برای نمونه «روان‌کاوانی که سابقاً به دلایل نظری، با درمان روان‌تحلیلی غیابی از طریق تلقین یا اسکایپ، اکیدا مخالف بودند به محض آن که ملاقات حضوری بیماران ناممکن شد از ترس این که درآمدشان را از دست بدهند، آن را تایید کردند!» (ژیژک، ۱۳۹۹: ۸۸)

چالش در حوزه فلسفه سیاسی

۱- امروز یکی از بزرگترین پرسش‌های عرصه فلسفه سیاسی این است که آیا ما در حال گذر از جوامع انضباطی (حاصل از سازمان‌ها و مراکز و موسسات) به سوی جوامع کنترلی (رسانه‌ای، امنیتی، تکنولوژیکی) هستیم؟ آیا دامنه انتخاب در زندگی مدنی و سیاسی هر چه تنگتر خواهد شد؟

۲- مساله دیگر مربوط به حوزه ایدئولوژی و به ویژه حاکمیت‌هایی با ایدئولوژی‌های سخت و انعطاف‌ناپذیر است. میان ایدئولوژی اندیشی و ایدئولوژی کاری و حل‌انسانی بحران کرونا نوعی تقابل وجود دارد. چگونه باید بر چنین تقابلی فائق آمد؟ چگونه می‌توان منافع و منویات طبقه حاکم را با منافع مردم که در معرض نابودی از طریق بیماری هستند، جمع کرد؟

۳- دیگر چالش مهم مساله کارآمدی نظام‌های سیاسی موجود است. کدام یک از نظام‌های لیبرالیستی، کمونیستی، سوسیالیستی، دینی و شبه دینی و... در مقابله با بحران کرونا از موفقیت بیشتری برخوردار بوده‌اند؟ به دنبال این چالش، دیگر مساله مهم عبارت از مساله رعایت معیارهاست؛ از قبیل رعایت بیشترین اصول دموکراسی، فقدان پنهان‌کاری نامتعارف، عدم دستکاری آمارها و آمارسازی، فریب ندادن اذهان عمومی، عدم سوء استفاده سیاسی و اقتصادی از موقعیت بحرانی، انجام کمک‌های بلا عوض به مردم، نیفزودن بر آلام مردم در این بحران. برای نمونه

برخی معتقدند که دولت‌ها می‌توانند و باید میان سخت‌گیری و رعایت اصول دموکراسی جمع کنند؛ همانگونه که برخی دولت‌ها عملاً چنین راهی را در پیش گرفتند. (اشممان، ۱۳۹۹: ۲۸)

به نظر می‌رسد که یک فرصت تاریخی برای آزمون فلسفه‌های سیاسی و نظام‌ها و دولت‌ها در نسبت به ملت‌ها از جهت ارج‌گذاری آنها فراهم آمده است. داوری این دوره نه بر عهده متفکران و نظریه پردازان بلکه بر عهده مردمان بحران زده و ذهن و ذهنیت تاریخی آنها خواهد بود. نظام‌هایی که از عهده چنین آزمونی به خوبی برنیايند نه تنها در برابر تاریخ بلکه فهم جمعی فعلی محکوم خواهند بود و چه بسا در آینده نزدیک یا دور، تاوان آن را بدهند.

۴- مساله جهانی سازی و همبستگی نیز باید بر مبنای مفاهیم جدید منافع ملی و فاصله گذاری مورد توجه قرار گیرند. (کراستف، ۱۳۹۹: ۲۹)

۵- در گیرودار بحران کرونا احساس لزوم تشکیل احزابی با گرایش‌های متناسب با این بحران بیشتر شده است، مثلاً در فرانسه شاهد تشکیل حزب «اکولوژی، دموکراسی و همبستگی» هستیم. (به نقل از @BBCPersian)

فلسفه سرمایه‌داری

اقتصاد، علمی ناظر به جریان تولید و توزیع و مصرف کالا و خدمات مربوطه است اما سرمایه‌داری جریانی دارای نظام و مولد روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خاصی است و توان ارزش گذاری و تدبیر مقدرات بشر را دارد. (خاتمی، ۱۳۹۸: ۳۸-۳۶) فلسفه سرمایه‌داری متمرکز در جریان تاریخی سرمایه‌داری (capitalism) به عنوان چیزی که پدیده مدرنی محسوب می‌شود و جریان‌های متضادی از قبیل کمونیسم و سوسیالیسم را شکل می‌دهد. به دلیل همین تشخص و هویت خاص سرمایه‌داری است که در حوزه مطالعات فلسفی، تامل و تحقیق ویژه‌ای را طلبیده است و آثاری با این عنوان یا مرتبط با آن تالیف و تدوین شده‌اند. در ادامه به دو مساله مرتبط با فلسفه سرمایه‌داری در دوره بحران کرونا اشاره می‌شود:

۱- برخی متفکران مانند چول هان-متفکر کره‌ای تبار آلمانی- بر این نظراند که در عرصه اقتصاد سرمایه‌داری ما امروز با ظهور سوژه جدیدی با عنوان سوژه در پی موفقیت (the achievement-subject) مواجهیم که ویژگی مهم آن جمع تقابل اربابی و بندگی در سوژه و نه در میان افراد و طبقات و... اقتصادی است؛ یعنی در بنیاد خود، معطوف به رفع تخاصم و تقابل بیرونی در عرصه اقتصادی و انتقال تقابل به درون سوژه برای کسب و اخذ موفقیت است (مثلاً در نزد یک مدیر شرکت) و بنابراین در نهایت مستلزم بقای وضعیت موجود سرمایه‌داری است (ژیژک، ۱۳۹۹: ۲۴).

حال سوال این است که آیا بحران کرونا چه تاثیری بر چنین سوژه‌ای تواند داشت؟ در بادی نظر چنین به نظر می‌رسد که از آنجا که فعالیت سوژه جدید در فضای مجازی در حال افزایش است، باید انتظار ابقا و تقویت چنین سوژه‌ای را انتظار داشت. چرا که عرصه مجازی بیش از پیش از تقابل و تخصص بیرونی ناشی از حضور فیزیکی می‌کاهد.

۲- اما مساله دیگر برجسته شدن عنصر فراغت است. پس از تز مارکس در باب سرمایه‌داری بر محور کار و ارزش افزوده آن و طرح ماهیت سرمایه‌داری نوین و تحول و حتی بحران‌های مربوط بدان، بدنال آن این دیدگاه نیز مطرح شد که حتی ماهیت و تعریف انسان مدرن نیز همان کار است؛ البته به معنی کارسازمانی و نهادینه شده. حتی نظر بر این است که بر محور کار و مناسبات و ویژگی‌های آن است که ادوار تاریخ و طبقات و به تبع آن ایدئولوژی‌ها شکل می‌گیرند؛ مانند طبقات بوژوا و کارگر و ایدئولوژی بوژوا و ایدئولوژی کارگر و... .

اما به نظر می‌رسد که بحران کرونا، بحران در مفهوم و مصداق کار را به دنبال خواهد داشت. این بحران، کاهش تعداد کار، سرعت و زمان کار، تخفیف شدت کار و در نهایت تضعیف محوریت کار را در پی داشته است. در این میان به تدریج از سلطه و حاکمیت کار کاسته شده است و آدمیان در حال تجربه شیوه زندگی با کار ولی بدون محوریت کار هستند. یکی از نتایج این امر تشدید و تقویت مفهوم فراغت است. برخی از متفکران در گذشته و حال بر عدم محوریت کار در زیست جهان امروز تاکید داشته‌اند مانند پل لافارگ، فیلیپ گدار، پلین واگنر و نیز برتراند راسل. راسل می‌نویسد: «... می‌خواهم بگویم- و در کمال جدیت هم می‌گویم- که جهان نوین با اعتقاد به فضیلت بودن کار، خسارت فراوانی متحمل شده و می‌شود و نیز اینکه راز خوشبختی و سعادت در کاهش سازمان یافته کار است». (راسل، ۱۳۹۱: ۱۳۵ و ۱۳۸)

فلسفه هنر

به نظر می‌رسد که یکی از مهم‌ترین و جالب‌ترین مسایل در نسبت هنر و بحران، مساله زیبایی‌شناسی بحران است. بحران کرونا پدیده‌ای است که هم سبب از بین بردن زیبایی‌ها شده است و هم فی نفسه امری زشت (منزجرکننده، وحشت ناک، نفرت انگیز، نامطبوع، وحشت انگیز و...) تلقی شده است. اما با این وصف از جهت فلسفی می‌تواند موضوع فلسفه هنر باشد چرا که امروزه مساله‌ای با عنوان زیبایی‌شناسی زشتی در عرصه فلسفه و تاریخ هنر رخ نموده است.

گفتنی است که این بحران به تدریج در حال تبدیل شدن به بخشی از زندگی ماست. ورود بحران کرونا به زندگی ما به تدریج واکنش هنری و زیبایی‌شناختی ما را در قبال آن شکل خواهد داد. این جریان را می‌توان واکنش زیبایی‌شناختی در باب زشتی نامید. شاید مهم‌ترین شخص در کشف ارزش فلسفی و هنری زشتی در سده اخیر، شارل بودلر (۱۸۶۷-۱۸۲۱) شاعر معروف قرن

نوزدهم فرانسوی، باشد. وی در عبارتی اشمال زیبایی بر زشتی‌هایی از قبیل بدبختی و رنج و... را چنین بیان می‌کند: «من ادعا نمی‌کنم که نشاط نمی‌تواند با زیبایی توأم گردد، اما می‌گویم که نشاط یکی از مبتذل‌ترین زیورهای زیبایی است، در حالی که اندوه همدم برازنده و باشکوه اوست؛ بدان گونه که من نمی‌توانم تصور زیبایی‌ای بکنم که از بدبختی بی‌نصیب باشد». (بودلر، ۱۳۹۵: ۵۱) و در تعریف امر زیبا اشمال آن بر ضد خود یعنی زشتی را به نیکی نمودار می‌سازد (همان: ۵۲). شاعری در وصف اشمال زیبایی بر زشتی در آثار بودلر چنین می‌گوید: «بودلر انسان مدرن را در تمامیتش پذیرفت، با همه ضعف‌ها، آرزوها و یاس و درماندگی‌ش. بدین سان او توانست به مناظری زیبایی بخشد که فی‌نفسه صاحب زیبایی نبودند، آن هم نه با بزک کردن آنها به شیوه‌ای رماتیک، بلکه با روشن ساختن آن بهره‌ای از روح و جان انسانی که در بطن آنها پنهان بود؛ او بدین شیوه دل یا بطن اندوهگین و غالباً تراژیک شهر مدرن را عیان ساخت...» (برمن، ۱۳۷۹: ۱۵۹-۱۵۸)

برخی از محققان معاصر مانند امبرتو اکو نیز از موضوعیت زشتی برای هنر و زیبایی‌شناسی سخن گفته‌اند و حتی وی کتابی با عنوان *تاریخ زشتی* را به نگارش درآورده است. بدین ترتیب زشتی نیز در تاریخ بشر در حوزه هنر و زیبایی‌شناسی قرار گرفته است. اکو می‌نویسد: «باید همواره در نظر داشته باشیم تا چه حد جادوگران کتاب مکث برحق‌اند- اگر اساساً بتوان آنان را بر حق دانست- آنجا که در صحنه اول فریاد می‌زنند: *زیبا زشت است و زشت زیباست*». (اکو، ۱۳۹۵: ۱۱) باید افزود که در ویراست جدید سال ۲۰۰۶ از دانشنامه فلسفه پل ادرواردز به ویراستاری بورچرت نیز ما در بخش مدخل‌های زیبایی‌شناسی با مدخل جدیدی با عنوان *زشتی مواجهیم*. در این مدخل با سوالی اساسی بدین مضمون سروکار داریم که آیا وقتی می‌گوییم چیزی زشت است، می‌تواند به لحاظ زیبایی‌شناسانه خوب باشد؟ آیا می‌توان از *ناززش زیبایی‌شناسانه* (aesthetic disvalue) سخن گفت؟ (Borchert, 2006: Ugly). با این وصف باید در دوره بحران منتظر موضوعیت هر چه بیشتر زشتی برای فلسفه هنر و بالتبع، ظهور زیبایی‌شناسی زشتی شد.

نکته دیگری که در باب هنر و بحران کرونا باید افزود این است که با پیدایش رایانه و اینترنت، بالتبع حوزه‌ای با عنوان *هنر رایانه‌ای* و *هنر اینترنتی* مطرح شده است که امروزه با *هنر دیجیتال* متفاوت انگاشته می‌شود (لوپس، ۱۳۹۷: ۱۳).

به نظر می‌رسد که بحران کرونا و تشدید حضور در فضای مجازی زمینه بسیار مناسبی برای تقویت هنر رایانه‌ای و هنر اینترنتی و تسریع تحولات آتی آن خواهد شد. بدین ترتیب مساله پیش رو این خواهد بود که آیا بحران کرونا سبب تقویت و تثبیت نهایی چیزی به نام هنر مجازی (هنر رایانه‌ای و اینترنتی) خواهد شد؟

گفتنی است که علاوه بر مساله هنرهای مجازی ما با حوزه‌های پژوهشی از قبیل فلسفه هنر *رایانه‌ای* هم مواجهیم (همان: ۱۳).

فلسفه تکامل زیستی

تکامل زیستی نظریه‌ای در باب تغییرات طبیعی ارگانیسم‌های زنده بر اساس فرایندهای زیستی از قبیل انتخاب طبیعی در طول زمان است. اما فلسفه *تکامل زیستی* ناظر به نگرش فلسفی به نظریه تکامل و پیامدهای فلسفی آن و نیز مربوط به اندیشه‌ها و مکاتب فلسفی است که تحت تاثیر نظریه تکامل زیستی بوده‌اند.

۱- نخستین مساله‌ای که در نسبت بحران کرونا با نظریه تکامل زیستی به ذهن می‌آید این است که آیا این بحران مصداق و موردی از اصل انتخاب طبیعی داروین و بالتبع نوعی تایید بر نظریه تکامل زیستی است؟

۲- یکی از مباحث فلسفه تکامل زیستی مساله آینده انسان است. آیا نتیجه این بحران و بحران‌هایی از این قبیل در نسبت به نوع آدمی چه خواهد بود: اصلاح، انقراض، انشعاب و پیدایی نوع جدید، ابرانسان یا...؟ (خاتمی، ۱۳۹۶: ۶۸۶) آیا امکان پرورش انسان‌های خاص وجود دارد که از بانک ژنی خاص و قوی و مقاوم و با جهش‌های پیش بینی پذیر و مثبت برخوردار باشند؟

۳- آیا بحران‌هایی مانند کرونا تاییدی بر نظریه ریچارد داوکینز زیست‌شناس تکامل‌اندیش است مبنی بر اینکه که: «آنچه در طبیعت و عالم هست، مجموعه فراهم آمده‌ای از پدیده‌هایی است که به صورت طبیعی در طبیعت و عالم رخ می‌دهند، و مستقل از نظر و قضاوت‌های انسان است... به نظر او در عالمی که محکوم نیروهای کور و تکثر نابینای ژنتیک است [مثلا در مورد همین ویروس کووید ۱۹ و جهش‌های آن]، طبیعی است که عده‌ای از انسان‌ها لطمه ببینند و رنج ببرند و برخی خوشبخت و موفق باشند. هیچ طرح و نظم و غرض و تقدیری در عالم نیست. هیچ چیز جز یک لاقضایی کور و بی‌رحم وجود ندارد... DNA نه مراقبت و رعایت احوال ما را می‌کند و نه شعور و علم دارد، فقط هست و ما به ساز آن می‌رقصیم». (همان: ۷۱۴)

فلسفه زیست‌شناسی

یکی از اصول مهم و بسیار تاثیر گذار در علم فیزیک اصل عدم قطعیت است. عدم قطعیت در فیزیک، خود را در دو سطح مرتبط و جدایی ناپذیر از هم نشان می‌دهد: نخست، نامعینی هویت ذرات اتمی و زیر اتمی از طریق نامعینی موقعیت و سرعت یک ذره اتمی و زیر اتمی و دوم، پیش بینی ناپذیری قطعی - و نه احتمالاتی و آماری - رویدادهای اتمی و زیر اتمی. (فاینمن، ۱۳۹۶: ۵۲-۵۱).

اصل عدم قطعیت در فضای فیزیک کوانتمی مورد بحث قرار می‌گیرد و جزو اصول آن است. فیزیکدانان در حوزه فیزیک کوانتم از همان آغاز علاقه به ارتباط این حوزه با حوزه‌های دیگر از قبیل شیمی و زیست‌شناسی داشته‌اند. ورنر هایزنبرگ - یکی از بزرگترین بنیانگذاران فیزیک کوانتم و از نظریه پردازان اصل عدم قطعیت - در آثار خود مساله رابطه فیزیک با شیمی و زیست‌شناسی و امکان تعمیم فیزیک کوانتمی به حوزه شیمی و زیست‌شناسی را به بحث گذاشته است. (هایزنبرگ، ۱۳۷۰: ۱۰۸-۹۹) دیگر فیزیکدان کوانتمی، اروین شرودینگر نیز در حوزه شیمی به طرح شیمی کوانتمی و در حوزه زیست‌شناسی به مساله حیات پرداخته است. (گریبین، ۱۳۹۳: فصل ۱۲) حتی نیلس بور نیز تعلق خاطر جدی به توسعه فیزیک کوانتمی به حوزه زیست‌شناسی داشت. (هایزنبرگ، ۱۳۶۸: ۱۱۳)

حال مساله این است که شاید ظهور ویروس‌هایی مانند کووید ۱۹ بهانه‌ای برای ارتباط فیزیک کوانتمی و زیست‌شناسی باشد. توضیح اینکه در ذیل مساله پیوند فیزیک کوانتمی و زیست‌شناسی (گذر از سطح میکرو به نانو و ماکرو)، سوال این است که با توجه به برخی از ویژگی‌هایی که از سوی متخصصان در باب ویروس کووید ۱۹ مطرح شده است از قبیل تاکید بر نامعین بودن و پیش بینی ناپذیر بودن ویروس، آیا این ویژگی نشانه‌ای از نوعی عدم قطعیت در ویروس نیست؟ و نتیجه آن این نیست که ما با نوعی دیگر از عدم قطعیت در حوزه زیست‌شناسی مواجه هستیم؟ آیا علاوه بر وجود مصادیق زیر اتمی برای اصل عدم قطعیت در علم فیزیک، می‌توان از موارد موید فوق اتمی نیز مانند یک ویروس در حوزه زیست‌شناسی سخن گفت؟ یعنی با توجه به جهش‌های پی در پی و متعدد و نامعین و پیش بینی ناپذیری این ویروس می‌توان، حداقل تا درجه‌ای، آن را هم، مصادقی از عدم قطعیت محسوب داشت؟ آیا این ویروس می‌تواند پل ارتباط علم فیزیک و علم زیست‌شناسی باشد، بدین معنی که هر دو دانش به نوعی درگیر اصل عدم قطعیت هستند؟ این چالش و پرسش باید در ذیل فلسفه زیست‌شناسی مورد تحقیق و تامل قرار گیرد.

فلسفه دین

۱- عموماً در مباحث فلسفه دین درکی انتزاعی و نظری از شر وجود دارد ولی امروز با بحران کرونا درک انضمامی از شر نیز حاصل شده است. به طور کلی تاریخ معاصر جهان، تاریخ درک و بحث انضمامی از شر هم بوده است: در سایه دو جنگ جهانی، وبای اسپانیایی، بحران‌های اقتصادی، جنگ‌های منطقه‌ای و... درک و بحث از شر به حد عالی از انضمامیت رسیده است. و این بار نیز با بحران کرونا چنین درک و بحثی، هم از طریق دینداران و هم بی‌دینان، هردو صورت گرفته است. گفتنی است که امروزه نظریه عدمی/نگاری شر که مبتنی بر متافیزیک کلاسیک، مقبول فلسفه

سنّتی بود در معرض نقد قرار گرفته است و متفکران در صدد جایگزین کردن آن با نظریات بدیل هستند. (موسوی راد، ۱۳۹۴: ۵۰۷-۴۹۴) به نظر می‌رسد که بحران کرونا بر شدت نقد عدمی انگاری شر خواهد افزود.

۲- از سوی دیگر باز در باب مساله شر به نظر می‌رسد که بحران کرونا نوعی زمینه سازی برای ظهور تشکیات در باب مفهوم شخصی و انسانوار از خداوند و پرداختن به مفهومی غیر شخصی و غیر انسانوار از خداوند خواهد بود. اما در این میان یک سوال بسیار مهم این است که آیا جمع یا رفع (اجتماع یا ارتفاع) این دو وصف یا وجهه نظر- «شخصی و انسانوار» و «غیر شخصی و غیر انسانوار»- در باب خداوند ممکن است؟^۷

۳- دیگر مساله مهم در حوزه فلسفه دین، مساله امکان طرح مبحثی با عنوان *الهیات نیهیلیستی* است. *الهیات نیهیلیستی* بیش از آنکه از متافیزیک ارتزاق کند ریشه در وضعیت و موقعیت آدمیان در زمانه و زندگی‌شان دارد. مراد از *الهیات نیهیلیستی*، *الهیاتی* است که در افق مرگ و نیستی و فقدان و شرور به *الهیات* می‌نگرد و عمدتاً در واکنش به *تر مرگ خدای* نیچه شکل گرفته است. در *الهیات نیهیلیستی* به نوعی به ورود مرگ و نیستی و شر به حیطه *الهیات* می‌پردازند اما به گونه‌ای که سبب سلب مطلق *الهیات* نگردد. نتیجه *الهیات نیهیلیستی* تقریرهای جدید از خداوند و نسبت آن با جهان است. مساله اصلی این نوع *الهیات* این است که آیا می‌توان امروزه در باب ظهور متفاوتی از جانب خداوند نسبت به زندگی آدمی اندیشید و از چیزی با عنوان *الهیات نیهیلیستی* سخن گفت؟

بر این اساس شاید بتوان گفت *الهیات‌هایی* از قبیل: *الهیات کسوف* (بوهر، ۱۳۸۰: ۲۰-۳) ، *الهیات غیبت* (به واسطه غیبت یک خلیفه الهی و امام)، *الهیات هجرت* (از عرصه زندگی انسانی ولی حضور در زندگی دیگر موجودات) یا *الهیات ناپدید شدن* (الیاده، ۱۳۹۷: ۱۳۰-۱۲۷) یا *الهیات سکوت* (نه خسوف و نه غیبت و نه... بلکه سکوت عمدی و زمینه سازی برای ظهور اسم مستقل آدم) یا... را می‌توان لمحات و برداشتها و تقریرهایی از *الهیات نیهیلیستی* دانست یا حداقل در ذیل آن قرار داد و به تحقیق پرداخت. به نظر می‌رسد که *نیهیلیسم غیرالحادی* را می‌توان گامی به سوی تشکیل *الهیات نیهیلیستی* نیز دانست.^۸

۴- نکته دیگر تفسیر دینداران از بحران‌هایی از این قبیل است که اکثراً بلافاصله و بدون تردید آن را بر حسب مفهوم *مجازات الهی* و *انتقام الهی* و *عذاب الهی* دسته‌بندی و فهم یا تاویل می‌کنند. برخی ما را از اتخاذ چنین تاویلاتی، به شدت بر حذر می‌دارند (ژیژک، ۱۳۹۹: ۲۱).

اما سوال دشواری که در این مقام قابل طرح است آنکه آیا از نظر معتقدان به عذاب الهی، با فرض خداوند قادر و عالم و خیرخواه، نمی‌توان راه موثر دیگری برای تذکر و تنبه آدمیان فرض

کرد؟ دیگر مساله مهم آنکه در کتب مقدس، مجازات الهی قرین حضور نبی یا ظهور عن بعید یا عن قریب (دیر یا زود) نبی و منوط بدان بوده است. با این وصف آیا می‌توان در دوره ختم نبوت و غیاب آنها (یا با فرض الهیات غیبیت و کسوف الهی)، هر پدیده مشکل آفرینی را برای بشریت، به عنوان مجازات الهی دانست؟

فلسفه مرگ

۱- مردن، نام طبیعی و زیست شناختی پایان زندگی و به معنای ختم فیزیکی و شیمیایی و بیولوژیک زندگی است؛ مردن مربوط به آخر و پایان زندگی است. اما مرگ، نام ناطبیعی و زندگیایی پایان زندگی و به معنای نسبت زندگی آدمی با مرگ است که از نوع احساس و ادراک و زیستن است و مربوط به درون زندگی است. مردن درون زندگی نیست، پایان زندگی است؛ چون اگر بیاید زندگی در کار نیست. اما مرگ، درون زندگی است و در آن فهم می‌شود و به عنوان نسبتی با زندگی برقرار می‌گردد: مرگ زیسته. بر همین اساس است که مردن زیست شناختی، تعریف دارد و آن هم یکی (یا بسیار معدود) است ولی مرگ زندگیایی، معنا دارد و آنهم بسیار!

حال آیا زندگی در بحران کرونا و دوره پسا کرونا چه نسبتی را با مرگ برقرار ساخته و خواهد ساخت، قربیت یا بعدیت؟ به نظر می‌رسد که پاسخ این سوال همانا قربیت مرگ است. مرگ زیستی در این دوران زندگی را کوتاه مدت و پایان زندگی را نزدیک نشان و نمایش می‌دهد.

۲- نسبت‌های متعددی میان زندگی‌ها و مردن برقرار است و بنابراین معانی متعددی از آن نسبت‌ها ناشی شده است از قبیل: مرگ برای دیگری (غفلت از مردن خود)، مرگ آگاهی (مردن برای من هم هست و عدم غفلت از آن) و... . اما در بحران کرونا با لحاظ تصوراتی که از مرگ وجود دارد، معانی جدیدی برای زندگی کرونایی متولد شده اند مانند: موت /صغر، مرگ تدریجی، مرگ خاموش و... . پیشنهادهای دیگری را نیز می‌توان مطرح کرد از قبیل: پیشا مرگ: مقدمه ورود به مرگ، شبه مرگ: مرحله شبیه و در افق مرگ بودن و قرب مرگ: قریب الوقوع بودن مرگ.

۳- معادل‌های فارسی پیشنهادی برای اصطلاح *آتاناژی* یا *یوتاناژی* (Euthanasia) عبارتند از: مرگ از روی ترحم، مرگ آرامبخش، به مرگی، آسان میری، به کشی، مرگ ترحمی، قتل ترحمی و... . شکل گیری چنین واقعیتی و این نوع از مرگ، به سبب شرایط دشوار حیات و حصول درد ورنج طاقت فرسا برای خود و/یا دیگران، در حین بیماری بوده است. به طور کلی در این نوع مرگ، زندگی فرد، به سبب شرایط ویژه (صعب العلاجی و حصول دردهای جانکاه همراه با هزینه‌های سرسام آور یا...)، به نحو ارادی و اختیاری از طرف خود یا دیگری خاتمه می‌یابد. اتاناژی از اقسامی برخوردار است که در منابع مربوطه مطرح شده اند مانند داوطلبانه و غیرداوطلبانه و... (جمعی از نویسندگان اخلاق کاربردی)، ۱۳۸۶: ۱۶۸-۱۶۶).

مسائل جدیدی که بحران کرونا در حوزه اتانازی مطرح کرده است از این قبیل است:
 الف- تا حال مساله بر سر اتانازی به نحو رندوم و به نحو موردی بوده است ولی در این بحران و در قبال خیل عظیم افراد در حال مرگ در بیمارستان‌های متعدد با اتانازی به نحو سیستماتیک و نظامند مواجه خواهیم بود. به بیان دیگر با مساله امکان اعمال آسان میری دامنه‌دار و به نحو برنامه ریزی شده و قاعده مند مواجه هستیم.

ب- مساله دیگر اینکه تا حال اتانازی مبتنی بر خودمداری بیمار بود و خودمحوارانه؛ بدین معنی که صرفاً با لحاظ رفع و دفع آلام و ... خود بیمار صورت می‌گرفت. اصل حاکم بر این رویکرد کاهش آلام و ... خود شخص بود. اما مواردی در بیمارستان‌ها در این بحران رخ داده است که در آن بیمار کرونایی به خاطر ادامه حیات یک بیمار دیگر، تن به اهدای دستگاه تنفس خود به او داده است و باید در باب اهداکننده، اتانازی صورت گیرد؛ اما بر چه اساسی؟ آیا می‌توان صرفاً بر اساس معیارهای سابق این کار را انجام داد یعنی کاهش درد و ... خود بیمار؟ به نظر می‌رسد که پاسخ منفی است. در این حالت اولویت یک زندگی دیگر و اهدای زندگی خود به دیگری و مساله ایثار مطرح است! این نوع جدید از اتانازی را می‌توان دیگر محوارانه نامید.

فلسفه دانشگاه

۱- در عرصه فلسفه دانشگاه مهم‌ترین مساله‌ای که در دوره کرونا و پس از آن قابل طرح است این است که آیا همانگونه که نظام‌های آموزشی و پژوهشی کمونیستی کلاسیک و مرسوم در شوروی و چین سابق به عنوان دانشگاه‌های دولتی و مبتنی بر محوریت منویات و نیازهای دولت را پشت سر گذاشته‌ایم؛ امروز نیز باید در انتظار اصلاح یا تغییر در نظام آموزشی و پژوهشی از نوع لیبرالیستی مبتنی بر بنگاهداری و نیاز محوری در حوزه‌های تجاری و اقتصادی و مدنی از طرف دانشگاه‌ها باشیم؟

۲- مساله دیگر انتظار از علوم انسانی است. بر حسب تمایز وجه جسمانی و معنوی بحران کرونا این مساله نیز قابل طرح است که ممکن است این بحران به دلیل ایجاد بحران‌های روان شناختی، اخلاقی، فلسفی و ... سبب تغییر انتظار از علوم انسانی رایج در دانشگاه‌ها گردد (فراستخواه، ۱۳۹۹: ۶۸).

۲- چالش‌های فلسفی و غیرفلسفی در ایران

دومین بخش مقاله مربوط به تحقیق در چالش‌های محلی است و به نحو اختصاصی به ایران مربوط است. ایران در دهه‌های اخیر خاستگاه طرح برخی از مباحث شبه فلسفی (روشنفکری) و

فلسفی بوده است که می‌توان در باب تاثیر بحران کرونا در آنها اندیشید. در ادامه به چالش‌هایی که بحران کرونا در برخی از حوزه‌ها برانگیخته است، اشاره می‌شود:

الف- یکی از مهم‌ترین مسائلی که ایران معاصر به تدریج در حال مواجهه و درگیر شدن با آن است مساله سوژه و سوژگی است. ایران در چند دهه اخیر با احساس فراغت از تمرین‌های سوژگی و خودبنیادی آن به چیزی که می‌توان آن را به نام سوژگی معکوس نامید، روی آورده است. مراد از سوژه متعارف عبارت از تعریف و تاسیس سوژه خودبنیاد و خودآیین- و حتی بومی شده- که بر حسب نظریات فلسفی و تمرین‌های فردی و اجتماعی و آنگاه تشکیل نهادها و سازمان‌های مربوطه امکان پذیر است. اما سوژه معکوس چیزی نامتعارف بوده و متضمن معنای خودتوانایی عملی بی‌بنیاد و بی‌نظم و بی‌سازمان است (که البته عمدتاً از پی ایدئولوژی اندیشی و سیاسی اندیشی صرف و نوعی سطحی‌نگری ناشی می‌شود). به نظر می‌رسد که بحران کرونا می‌تواند یکی از زمینه‌های مناسب برای طرح و تعریف و تاسیس نظریه سوژه ایرانی باشد. این بحران و دشواری‌هایی از این قبیل- که در دو سال اخیر کمتر نبوده اند- در حکم تمرین‌هایی عملی و نظری در ذیل سوژگی برای ایرانیان به شمار می‌آیند که به همراه هشیاری‌های فلسفی، می‌توانند به تدریج به شکل‌گیری نظریه‌ای در باب سوژه به نحو دقیق و فلسفی بینجامند. (امید، ۱۳۹۹، کانال انجمن فلسفه تبریز @tphilosophy)

ب- دیگر از مسائلی که در ایران امروز مطرح و به نحو وسیعی بدان پرداخته شده است، مساله علم دینی است. این مساله مربوط به حوزه فلسفه علم است. شاید اگر این مساله را از دو جهت پژوهشی و کاربردی مورد توجه قرار دهیم، بهتر بتوان در باب تاثیر بحران کرونا در باب آن اندیشید. از جهت پژوهشی، در جریان بحران کرونا، در حوزه علم دینی مورد نظر طرفدارن و مدعیان و از این منظر، خواه در سطح علوم تجربی و خواه علوم انسانی، هیچ تحلیل و پژوهش ویژه‌ای عرضه نشده است. به علاوه و مهم‌تر اینکه علوم دینی مورد نظر، از جهت کاربردی، از پیامدهای عملی و کاربردی در سطح فردی یا جمعی در این بحران برخوردار نبوده است. خلاصه از سوی این نوع علوم، نه خبری از نظریات در جهت حل مسایل نظری بحران بود و نه خبری از رفع موانع و مشکلات عملی بحران.

ب- مساله دیگری که به وضوح و حتی در حد رسانه‌ای نیز مطرح شد، نزاع پزشکی نوین با طب سنتی بود. این نزاع در سال‌های اخیر به شکل تدریجی و پنهان، کم و بیش، ادامه داشت. اما اخیراً با نامیدن طب سنتی (طب کلاسیک یا طب ایرانی) با عنوان طب اسلامی، که بار تقدس آمیز و ماورایی داشت، سطح نزاع فوق فزونی گرفته بود. تا اینکه در جریان بحران کرونا به عرصه برخورد رسانه‌ای و حتی دینی، سیاسی و امنیتی وارد شد. بحران کرونا فضایی را فراهم آورد تا

کاستی‌های طب سنتی هم در سطح پژوهشی و هم در سطح کارآمدی، آشکارتر گردد. اما از سوی دیگر این بحران فرصتی را فراهم آورد تا طب سنتی با هویت خود از جهت تعریف و مخصوصا از جهت جایگاه و حدود و مرزهای خود، مواجه گردد. به بیان دیگر فرصتی فراهم شد برای خوداندیشی و بازاندیشی در امکانات و ظرفیت‌ها و مدعاها و حدود و مرزهای طب سنتی.

ت- در حوزه فلسفه سیاسی سوالی که در باب نظام ایدئولوژیک (نظام ارزش‌های سیاسی، اقتصادی و... حکومت)، مطرح است این است که نگاه ارزشی ایدئولوژی موجود از سویی و نیز کارکرد آن از سوی دیگر (از جهت سیاسی و اقتصادی و...)، امکان مواجهه خوبی را با این بحران فراهم خواهد آورد یا نه؟ نکته دیگر اینکه این امر پوشیده نیست که جریان بحران کرونا فی نفسه و خواهی نخواهی میل به تغییر و اصلاح گفتمان از ایدئولوژیکی و امنیتی به گفتمان سلامت و صیانت زندگی خواهد داشت. حال باید از انعطاف ایدئولوژی حاکم در باب این تغییر و اصلاح تحقیق و پرس و جو کرد.

ث- چالش دیگر مربوط به حوزه کلام است. کلام به عنوان دانش دفاع از مسایل مربوط به دین و مشکلات معطوف به دینداری است و بنابراین در دو حوزه نظری (معرفت و فهم دینی) و عملی (دینداری) فعالیت می‌کند. در علم کلام معمولا از مسایل و شبهات مستحدثه سخن به میان می‌آید و آنگاه چنین مسایلی به عرصه جدیدی مانند کلام جدید حواله داده می‌شود، اما به نظر می‌رسد که این بار باید از بحران مستحدثه و پیامدهای آن سخن گفت که سابقه‌ای از آن در اذهان دینی اندیشان و متدینان در کار نبوده است!

در بحران کرونا، کلام در جنبه نظری اش، مصادف با طرح مساله علم و دین و کارکردهای دنیوی دین شده است. بدین معنی که: آیا باید به تصویر علوم تجربی از عالم (به مثابه دانشمند) و مدیریت آن (مدیریت علمی) در باب جامعه تن داد یا نه و چگونه؟ و اینکه آیا دین و دینداری مستلزم ورود به کارکردهایی از قبیل درمان و سلامت و... هستند یا نه؟ اما از سوی دیگر و از جهت کلام عملی مساله این است که نحوه و شیوه تبلیغ دین از طریق محوریت و برجسته کردن اماکن و سازمان‌ها و بعضا افراد خاص (بر حسب تعریف ارتباطات و امتیازات خاص برای آنها) تا چه حدی مطلوب است؟ چرا که در بحران‌هایی مانند کرونا، روی آوری به چنین شیوه‌هایی، عملا چالش برانگیز و در معرض ناکارآمدی است. مساله دیگر در کلام عملی اینکه، بحران کرونا عملا فعالیت‌های افراد و سازمان‌های دینی را تا حد زیادی در محاق فرو برده است. امروزه مجموعه مواردی از این قبیل زمینه‌های تامل و بازاندیشی در باب انتظار ما از دین را در حوزه کلام فراهم کرده است.

ج- یکی از مسائلی که باز مورد توجه قرار گرفته است مساله شر است. دیدگاه فلسفه سنتی در ایران که بیشتر تحت تاثیر فلسفه صدرایی است، شر را عدم یا امری عدمی می‌داند. شر ریشه در نابودی و ناداری دارد و نه بود و دارایی. از این رو حتی جعل و ایجاد به هیچوجه به نحو بی‌واسطه بدان تعلق نمی‌گیرد (مجموع بالذات نیست بلکه مجموع بالعرض است). اما وسعت و دامنه بحران کرونا این دیدگاه را به جد به چالش کشیده است. وضعیت امروز ایران و جهان زمینه مساعدی برای طرح و دفاع از وجودی انگاری در باب شر است. در این باب مقالات و تحقیقاتی نیز منتشر شده است.

چ- اما به نظر می‌رسد که مهم‌ترین چالشی که ایرانیان با آن مواجهند در ارتباط با سوژگی و نیهیلیسم است و می‌توان آن را «تمرین‌های سوژگی و تجربیات نیهیلیستی» نام نهاد. ایران در طی سال‌های نودوهشت و نود و نه وارد تمرین‌ها و تجربیات ویژه‌ای شده است که در مجموع تا حدی می‌تواند زمینه طرح چیزی به نام سوژکتیویته و نیهیلیسم ایرانی باشد. توضیح اینکه: سال نودوهشت و نود و نه (سال‌های بلا و مصیبت‌های کم سابقه یا سال‌های از سیل تا کرونا)، از سویی سال عطف توجه مستقل به زندگی، تمرین خودارجاعی و فعال بون در زندگی و از سوی دیگر غافلگیری، تعلیق و جا ماندن همه چیز در قبال رویدادهای سهمگین زندگی - جز خود زندگی - بوده و هست و از این رو مقطع مهم تاریخی در جریان سوژگی و نیهیلیسم ایرانیان به شمار می‌رود. در جهت نخست یعنی از جهت تمرین سوژگی باید گفت که ایرانیان به تجربه و تمرین و تاسیس مقولاتی اساسی بر محور: خود و خودیت و خود ارجاعی در زندگی وارد شده‌اند. ایرانیان پس از گذراندن مرحله سوژه سیاسی و دینی، در مرحله اخیر خود و در دهه‌های اخیر، در قبال زندگی شان، نخست خودشان را در قامت سوژه‌ای شناور و مرجعی واکنشی و به عنوان فاعلی مقاوم و پیش بینی کننده و مهارکننده حوادث زندگی نشان داده‌اند. اوج این شناوری در سال نود و هشت بوده است که حتی در قامت سوژه‌ای منفی نیز ظاهر گشت (مثلا بر حسب کم التفاتی به برخی جریان‌های سیاسی جامعه). اما زین پس در بحران کرونا و در سال‌های آتی در حال گذر به سوژه‌ای شناگر و کنشی و فاعلیتی خودیاب و خودساز و خودخواسته و جریان ساز در زندگی، خواهند بود.

و از سوی دیگر، از جهت تجربیات نیهیلیستی نیز می‌توان گفت که ایرانیان به عنوان یک سوژه زندگی و به مثابه یک فاعل شناسای مستقل در حال شکل‌گیری و در طی زیست خود، متوجه شده‌اند که به تدریج زیرپای آنها خالی و پشت سر و بالای فرقیان مبهم و تاریک گشته است (حالت تعلیق). عناصر و ارکان سنتی و مرسوم زندگی، تضعیف شده و یا بتدریج در حال از دست

دادن ارزش و کارکرد و معنای خود هستند؛ نیز این احساس وجود دارد که قدرت تبیین‌گری و قابلیت تفهیم و توان برآوردن انتظارات نظری و عملی از آنها سلب شده است.

نتیجه آنکه ایرانیان به تدریج در این دقیقه تاریخی، در مرحله بازتعریف، بازفهمی و باززیستی مقولات و عناصر موجود خود قرار گرفته‌اند و حوادث و رخداد‌های سال نودوهشت و در اوج خود بحران کرونا، نقطه عطفی در ادامه این جریان به شمار می‌رود. ایرانیان و تاریخ ایران در حال از سر گذراندن یک زایش فرهنگی بواسطه تمرین‌های سوژگی و تجربیات نیهیلیستی خاص خود و در حال و هوای سوژگی و نیهیلیسم و با هدایت و مامایی آنهاست. فرهنگ آتی ایرانیان متضمن عناصری ماندگار از سوژگی و تجربیات نیهیلیستی، که در سال بحرانی نودوهشت و نودونه و در اوج آن بحران کرونا اخذ کرده است، خواهد بود. تقویم و تنظیم فرهنگ آتی ایرانیان، کم و بیش، تحت تاثیر سوژگی متاخر و تجربیات نیهیلیستی متاخر ایرانیان خواهد بود.

در نهایت پیشنهادی که برای تفکر فلسفی معاصر ایران برای برون رفت از دور باطل فلسفی و کارآمدی هر چه بیشتر آن می‌توان داشت، در یک جمله، این است: *کاستن یا فروگذاری موقت یا فراغت از فلسفه وجود و روی آوری به چیزی به نام فلسفه زندگی*. فیلسوفان این دیار باید اندکی به خود استراحت دهند و مدتی - حداقل به طور موقت - از مساله وجود فارغ شوند و به مساله زندگی آدمیان یعنی همین زندگی (common life) نگاهی فلسفی بیفکنند. این پیشنهاد حتی برای تمام فلسفی‌اندیشان جهان نیز ضروری است چرا که کمتر بدان پرداخته شده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به تاملات و حدسیات و پیشنهادات این مقاله می‌توان به تفکیک، برخی از نتایج کلی را در نظر داشت:

۱- آیا باید بحران کرونا یا بحران‌هایی از این قبیل را از جهت فلسفی، جدی گرفت و به پیامدهای کوچک و بزرگ آن اندیشید؟

در پاسخ باید گفت که: ما امروز سوار بر کشتی زندگی و در اقیانوس حوادث، هنوز به طور قطع نمی‌دانیم که تکه یخ عظیمی که به سوی ما می‌آید (بحران کرونا)، قطعه‌ای سرگردان است که به تدریج کوچک می‌شود یا آنکه بخشی از نوک یک کوه یخ است که بخش اعظم آن در زیر آب پنهان است؟ اما مشکل آن است که برخورد ما با آن قطعه یخ، حتمی است! از اینرو شایسته است تا این بحران از جهت فلسفی نیز جدی گرفته شود. در ادامه به دو تجربه تاریخی از انباشت بی‌توجهی‌ها به بحران‌ها و نتایج آن اشاره می‌شود.

در تاریخ حداقل دو تجربه و عبرت بزرگ است که ما را فرامی‌خواند تا این بحران و بحران‌هایی از این قبیل را جدی بگیریم. نخستین تجربه مربوط به بسنده کردن به فلسفه یونانی و متافیزیک کلاسیک به مدت صدها سال و درجا زدن در آن و نادیده گرفتن نقدها و جریان‌هایی بود که کاستی‌های آن را نشان می‌دادند و به بهایی گرفته نمی‌شدند. نتیجه آن تاخیر در حقیقت‌یابی و نیز رخ دادن انفجاری در عالم فلسفه یعنی منتهی شدن به انقلاب کپرنیکی کانت و ادامه آن بود. دومین تجربه، حاکمیت هزار و چند صد ساله تفکر کلیسایی بود که نقدها و بحران‌ها و خلاها و نیازها را به دیده نمی‌گرفت و در ادامه بحرانی از پی آمد به نام نیهیلیسم به روایت نیچه و با شعار ضدیت با مسیحیت.

حاصل آنکه موج زودگذر خواندن بحران‌های بشری و نادیده گرفتن آنها نه حل مساله بلکه چیزی جز منحل کردن مساله نیست. اما رسم فلسفیدن درگیر شدن با بحران و طرح مساله در باب آن و وارد ساختن آن در سپهر زبان فلسفی و گشودن رمزها و معماها و رازها و مظاهر و مصایب و حتی مطایب (طنزهای) آن است. این بحران‌ها و مصایب، در کنار دیگر موارد، جزو مراحل گشایش زندگی آدمیان در عصر مدرن هستند. هر پله‌ای از تفکر که در زندگی امروز فرو گذاشته شود اسباب عجز تفکر در پله پیمایی مسیر تفکر آینده خواهد شد، چرا که مجبور به پیمودن چند پله در یک گام خواهد شد که یا متعسر (دشوار) است یا متعذر (معذور).

۲- آیا ما در دوران کرونا و پساکرونا با تغییراتی اساسی در عالم فلسفه مواجه هستیم یا خواهیم بود؟ آیا با وقوع بحران کرونا، اتفاق خاص و مهمی در عالم فلسفه رخ داده یا در حال وقوع است؟ به نظر می‌رسد که حداقل در طی این بحران، زمینه چالش‌های مهمی فراهم شده است. البته اعم از اینکه این چالش‌ها در گذشته نیز بوده اند و حال دوباره ظهور یافته اند و برجسته شده اند یا آنکه خود بحران وجوه تازه‌ای را نیز افزوده است.

اما شرط امکان درک شفاف و نیز درگیری تفکر فلسفی با چنین تغییراتی، خروج از تاریخ فلسفه نگری (اینکه هر آنچه از ریز و درشت در تفکر فلسفی امروز وجود دارد، در تاریخ فلسفه موجود بوده است!) و پرهیز از عادات رایج فلسفی (عادت ذهنی و روانی به دوره یا تفکر خاص فلسفی) و فاصله گیری از کلامی نگری (عذاب انگاری و مجازات انگاری تمام بحران‌های بشری) و ایدئولوژیکی نگری (توطئه انگاری بحران‌های بشری) است.

۳- با فرض قبول پیامدهای فلسفی بحران کرونا، نسبت‌های کلی این بحران با مسایل و مباحث موجود و رایج فلسفی چه خواهد بود؟ به بیان دیگر اقسام کلی تاثیر بحران کرونا بر مباحث و مسایل فلسفی کدامند؟ در پاسخ می‌توان گفت که اقسام تاثیرات بر مسایل و مباحث، در چند حالت متصور است:

الف- پرده برداری از برخی از مسایل مغفول موجود و برجسته سازی آنها

ب- اولویت بخشی به پاره‌ای از مسایل موجود

پ- نوسازی و بازخوانی برخی از مسایل موجود

ت- طرح و تثبیت پرسش‌های جدید یا زمینه سازی برای آنها

۴- امروز مهم‌ترین شاخه فلسفی که باید بدان پرداخت، چیست؟ به نظر می‌رسد که چون خود فیلسوف اهل زندگی است و نیز دانش فلسفه نیز چیزی در درون زندگی است و در آن حضور دارد و اینکه از آنجا که ما چیزی جز همین زندگی نداریم و چون همین زندگی است که به عنوان بنیاد، توسط یک بحران بیولوژیکی غافلگیر شده است، پس بهتر است به فلسفه زندگی بپردازیم. ما در بحران کرونا به چیزی جز زندگی متعارف مان (common life) نیاویختیم، چرا که چیزی جز آن نداشتیم و نداریم. موضوعیت دادن بدان و جستجو در ریشه‌ها و بنیادهای فلسفی آن بزرگترین غفلت زدایی، هدیه و فرصتی است که این بحران می‌تواند به فیلسوف و فلسفه تقدیم کند! بحران کرونا، نه فیلسوف است و نه فلسفه، ولی آستان تکانه‌هایی برای فیلسوف و فلسفه است. مهم‌ترین تکانه آن برجسته شدن زندگی برای فیلسوف و فلسفه است و احساس لزوم آمیختن با فلسفه زندگی و آویختن از آن.^{۱۰}

پی‌نوشت‌ها

۱. برای نمونه تامس نیگل، فیلسوف تحلیلی معاصر، در اثرش با عنوان *What Dose It All Mean?* وارد مباحثی قاره‌ای از قبیل اختیار، عدالت، مرگ و معنای زندگی شده است.
۲. پل ریکور در آثار خود توجه ویژه‌ای به مطالعات و حوزه‌های تحلیلی دارد. مثلا با اقبال به جریان فلسفه زبان تحلیلی، قائل به بسط آن و نه حذف آن است (ریکور، ۱۳۷۳: ۳۱).
۳. مصطفی ملکیان در باب شیوه ترکیبی خود می‌گوید «من دو مقام را از هم تفکیک می‌کنم، اولاً اینکه من به لحاظ رویکرد، رویکرد صد در صد تحلیلی است. اما می‌دانید چرا نمی‌توانم بگویم از هر حیث و صد در صد تحلیلی هستم زیرا خودم دغدغه‌های اگزستانسیالیستی دارم، اما می‌خواهم رویکرد تحلیلی داشته باشم. جمع بین دغدغه اگزستانسیالیستی و رویکرد تحلیلی البته جمع بسیار مشکلی است.» (کاجی، ۱۳۷۹: ۳۶۷-۳۶۶)
۴. سلامت‌شناسی اصطلاح جدیدی است که باید معادلی برای آن جعل کرد از قبیل *healthology*.
۵. دو اثر مهم در باب فلسفه سلامت مربوط به حوزه هرمنوتیک و مکتب فرانکفورت است:
- گادامر، هانس گئورگ (۱۳۹۴)، *رازواری و سلامت*، ترجمه نرگس تاجیک، تهران، روزگار نو.
- اسکمبلر، گراهام (۱۳۹۶)، *هابرماس، نظریه انتقادی و سلامت*، ترجمه حسینعلی نورزوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. یکی از آثار خواندنی که در این باب به فارسی تالیف شده عبارت است از: *تاملی فلسفی در باب سرمایه‌داری* اثر دکتر محمود خاتمی است. اطلاعات کتاب‌شناختی آن در منابع ذکر شده است.

ع. یک پاسخ ممکن آن است که گفته شود که: اگر به معنای وحدت بخشی و تشکیل معنایی واحد باشد، ممکن نیست، ولی بر اساس نظریه تردد و رعایت توازن خلاق یعنی با منشآت تخیل خلاق و بر حسب شیوه‌های خاصی از زندگی ممکن است. به بیان دیگر در متن شیوه‌ای از زندگی یعنی زندگی ترددی-توازنی و خدازیستی ترددی-توازنی ممکن است.

با این وصف یعنی با پذیرش رویکرد ترددی-توازنی به مساله خدا، به نظر می‌رسد که در این صورت خدا صرفاً یک مساله یا مساله ای باز (open question) نیست بلکه علاوه بر آن اولاً موضوعی لغزنده و سیال و ثانیاً موضوع تردد و توازن میان دو یا چند قطب (عالی و دانی، جلال و جمال، تنزیه و توصیف، سلب و ایجاب، ماورای طبیعی و طبیعی، دنیا و آخرت و...) است و بنابراین: «هم موضوع مواجهه عملی است و هم نظری: تصور، تصدیق و استدلال» در حین زندگی است. پس با این وصف: «هم موضوع ارتباط است و هم اندیشه»، «هم موضوع همراهی و هم هم‌آوردی: کشف موقعیت مستقل خویشتن»، «هم موضوع دیالوگ است و هم دیالکتیک» و «هم موضوع روی آوری است و هم فهم» در جریان زندگی است. این چنین توصیفی از خداوند این سخن آگوستین را نیز به دیده می‌گیرد که: ایمان می‌آورم تا بفهمم؛ با این فرق که در این نظریه اولاً سوبه‌های متقابل و توازن آنها با هم نیز مورد توجه است و ثانیاً و مهم‌تر آنکه سخن بر سر شیوه خاص زندگی است که ایمان هم جزوی از آن است. با این وصف خداوند از جهت نظری، یک راز و به شدت رازآلود است و موضوع متقابلان و توازن میان آنهاست. اما این راز چنان است که در ضمن شیوه‌ای خاص از زیستن و ارتباط خاص با خدا و در حین زندگی برای شخص است که تا حدی گشوده می‌شود (خدای زیسته حین زندگی ترددی-توازنی). اما آیا صرف نظر از ارتباط ویژه ما در حین زندگی با خدا و از حیث هستی‌شناسی و متافیزیک هم می‌توان گفت که خود خداوند نیز یک موجود دو قطبی و نامتعیین است؟

۷. شاید بتوان ردپای نیهیلیسم غیرالحدادی و بالتبع الهیات نیهیلیستی را کم و بیش در نزد برخی از متفکران جویا شد. در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف- دیتریش بونهافر (متاله و کشیش پروتستان) و علی شریعتی (تاریخدان و جامعه‌شناس دینی). دو اثری که می‌توانند تا حدی معرف نیهیلیسم غیرالحدادی این دو باشند از این قرار است: نخست، کامو و بونهافر (۱۳۹۳)، مواجهه دو اومانیزم؛ آرنو کریبیک، ترجمه امیر رضایی، تهران، انتشارات آشیان و دوم، شریعتی، علی (۱۳۸۸)، هیبوط در کویر (مجموعه آثار ج ۱۳)؛ تهران، چاپخش.

ب- کیویت، دان (۱۳۷۶)، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران، طرح نو.

ج- ویلیام جیمز با توجه به تز احوال دینی و انسان‌گرایی پارسایانه در کتابی از چارلز تیلور که با عنوان تنوع دین در روزگار ما: دیداری دوباره با ویلیام جیمز نوشته است (مثلاً در صفحه ۷۷-۷۴): تیلور، چارلز (۱۳۸۷)، تنوع دین در روزگار ما: دیداری دوباره با ویلیام جیمز، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نشر شور.

۸. مشخصات کتاب شناختی این اثر چنین است: سارتر، ژان (۱۳۹۳)، تعلیق، محمود بهفروزی، تهران، نشر جامی و مصدق.

۹. این مقاله تلخیصی از مقاله مفصل‌تری است که در آینده نزدیک در کتاب اینجانب تحت عنوان «فلسفیدن در عسرت کرونا»، به چاپ خواهد رسید. برای رفع برخی از ابهامات می‌توان به این منبع رجوع کرد.

References

- 0 Nagle, Thomas (1987) *What Dose It All Mean?*, New York: Oxford University Press
- 0 Borchert, Donald M. (2006) *Encyclopedia of philosophy*, 2nd, New York: Simom & Macmillian.
- 0 Echo, Umberto (2016) *History of Ugliness*, Homa Bina and Kianoosh Taghizadeh, Tehran: Academy of Arts. (in Persian)
- 0 Berman, Marshall (2000) *Experience of Modernity*, Murad Farhadpour, Tehran: Tarh-e-no. (in Persian)
- 0 Khatami, Mahmoud (1396) *An Introduction to Comparative Philosophy*, Tehran: Alam Publishing. (in Persian)
- 0 Davari, Reza (2014), *Heidegger and the opening of the way of future thinking*, Tehran: the role of the world. (in Persian)
- 0 Chul Han, Byung, (2020) *Absurd Mind's Media*, www.efc.com-1
- 0 <https://bbc.in/36gaPpB>, 2020, May 20-2

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی