

جهان «بیماری» از نگاه انسان‌شناسی

چرا من بیمارم؟



دکتر علیرضا خدای
استاد انسان‌شناسی
و فارغ التحصیل
دانشگاه سوربن
فرانسه

چالش‌های طب موسوم به «سنتی» در برخی محافل علمی کشورمان و حتی در کنش‌ها و گفت‌وگوهای روزمره با وقوع یک رشته رویدادها مانند آتش زدن کتاب مرجع پزشکی هاریسون یا برخی توصیه‌ها و تجویزهای مناقشه‌برانگیز برای مقابله با ویروس کرونا ابعاد تازه‌ای به خود گرفته است. این چالش‌ها که همه می‌دانیم نه جدید است و نه محدود به ایران، ما را بر آن داشت تا نکاتی را که بیشتر سویی‌های روش‌شناختی دارد برای پرهیز از ساده‌انگاری نسبت میان طب «مدرن» و طب «سنتی» یادآوری کنیم، البته با این قید که در این نوشتار کوتاه با کمی اغماض به جای اصطلاح «طب سنتی» اصطلاح «طب مردمی» یا «پزشکی مردمی» را به کار می‌بریم.

در این باره دستاوردهای کتابی که با عنوان «انسان‌شناسی بیماری» بتازگی برای چاپ به ناشر سپرده‌ام می‌تواند به فهم بهتر موضوع کمک کند. لازم به ذکر است که کتاب مزبور ترجمه مقالات برگزیده‌ای از پژوهشگران فرانسوی زبان است که در میان آنان نام انسان‌شناسان بزرگی مانند کلود لوی-استروس، مارک اوزه و داوید لو برونون نیز دیده می‌شود. این را هم اضافه کنم که در سنت عمدتاً فرانسوی، به جای عنوان «انسان‌شناسی پزشکی» که در آمریکا و سپس در بسیاری از کشورهای جهان از جمله کشور خود ما متداول شده است بیشتر از عنوان «انسان‌شناسی بیماری» بهره گرفته می‌شود. توضیح اینکه باوجود شباهت‌های فراوان میان این دو سنت نظری، در «انسان‌شناسی بیماری» توجه پژوهشگر عمدتاً به گفت‌وگوهای غیرتخصصی درباره «بیماری» و خود موضوع بیماری است و نه خود «پزشکی»، در واقع «انسان‌شناسی بیماری» به مفهوم زیست-پزشکی بیماری بسنده نمی‌کند. از این حیث، بیماری دیگر به مقوله عینی پزشکی فروکاسته نمی‌شود.

بیماری به همان‌سان که پدیده‌ای زیست‌شناختی است، پدیده‌ای اجتماعی نیز هست. بی‌نظمی چه بیولوژیکی باشد چه اجتماعی، هر دو ناهنجاری تلقی می‌شود. به همین خاطر است که باید به منطق



تقابل تجربی طب «مدرن» و طب «مردمی» از برخی جهات تصنعی است، چرا که در پس آن نوعی ایدئولوژی وجود دارد که اولی را با واقعیت آناتومیک-بالینی که بنیان «علم» است یکی می‌گیرد (گویی علم تغییر و تحول پیدانمی‌کند و یک اندیشه و عمل اجتماعی نیست) و دومی را قوه‌ای خیالی می‌انگارد که باید از بین برد؛ چرا که به قبل از تاریخ پزشکی بازمی‌گردد. تفکیک خشک و رایج میان پزشکی «مردمی» و پزشکی «عالمانه» رویکردی شتاب‌زده و ساده‌انگارانه است. دو گانه‌سازی‌های مدرن/سنتی آسیبی است که ما را از درک و فهم پیچیدگی‌های پدیده‌ها محروم می‌کند

بلکه شیوه‌ای است که خود افراد مفهوم بیماری را به میانجی عمل، تجربه و منشور ارتباطی خود با پزشک ساخته و پرداخته می‌کنند.

تقابل تجربی «طب مدرن» و «طب مردمی» از برخی جهات تصنعی است، چرا که در پس آن نوعی ایدئولوژی وجود دارد که اولی را با واقعیت آناتومیک-بالینی که بنیان «علم» است یکی می‌گیرد (گویی علم تغییر و تحول پیدانمی‌کند و یک اندیشه و عمل اجتماعی نیست) و دومی را قوه‌ای خیالی می‌انگارد که باید از بین برد؛ چرا که به قبل از تاریخ پزشکی بازمی‌گردد. ضمن اینکه باید به خاطر سپرد که ما فقط با یک نوع «پزشکی مردمی» سرو کار نداریم بلکه اشکال گوناگونی از آن وجود دارد که چه از نظر عمل و چه از نظر بازنامایی همگرا نیستند. انسان‌شناسان بر این باورند که دستیابی به محتوایی خالص و مستقل از پزشکی رسمی گذشته و تفسیر و بازتفسیر عالمانه گذشت و تحول پیدا نمی‌کند و یک دقت این رفتارهای پزشکی بسیار ناهمگون را مدنظر قرار دهیم، متوجه خواهیم شد که برخی از آنها بی‌نهایت به پزشکی رسمی نزدیک‌اند. این رفتارها متناسب‌اند با دسته‌ای از بازنامایی‌ها، در حالی که برخی دیگر از رفتارها بشدت در برابر این بازنامایی‌ها قرار دارند.

«پزشکی مردمی» نیز همانند «پزشکی مدرن» دارای نظام‌های طبقه‌بندی بیماری‌هاست؛ طبقه‌بندی‌هایی که بر اصول یکپارچه‌ای استوار است؛ معیارهای رده‌بندی آنها منطقی دارد که مبنای آن هم دانش تجربی است (آسیب یک عضو، وجود یک علت طبیعی و...) و هم ضرورتی نظری (نیاز به نظم‌دهی، درک، تفسیر و...) به‌طور کلی، هرگونه طبقه‌بندی مستلزم

نمادین و اجتماعی که در پس نظام‌های شناختی مربوط به بیماری قرار دارد بسیار توجه داشت. از همین رو است که پزشکی مردمی تقریباً همیشه، تفسیر و بازتفسیر نظام‌مند علل و فرایندهای بیماری (به معنای دقیق کلمه) و شفا (چگونه بیمار شدم؟ یا چگونه درمان‌م می‌کنند؟) را به دلایلی غایی ربط می‌دهند (چرا من بیمارم؟).

این نوع پزشکی، تفسیری کل‌گرا از امر اجتماعی ارائه می‌دهد که به فرد کمک می‌کند تا پیوند تنگاتنگ میان بیماری و شکلی از بروز و نمود امر اجتماعی را که همان «امر قدسی» است، درک کند. بدین ترتیب، چشم‌انداز بحث نه فقط انسان‌شناسی بیماری یا پزشکی، بلکه انسان‌شناسی بازنامایی‌های قدسی خواهد بود.

اما از آن سو هم باید دقت داشت که پزشکی مدرن به جنبه‌های صرفاً تکنیکی‌اش فروکاسته نمی‌شود. این نوع پزشکی نیز حامل یک گشته بازنامایی‌هایی است که با امر اجتماعی و بویژه با شکلی از بروز و نمود امر اجتماعی که بخش قابل‌توجهی از آن در قالب باورها و اعمال متبلور می‌شود، پیوند دارد. در پزشکی مدرن نیز، برخلاف دیدگاه رایج، بیماری فقط با جسم فرد سرو کار ندارد، بلکه به روح و روان که مفهوم معمول آن دیگر بسنده نمی‌کند، کار، بسترهای کجروی اجتماعی، آموزش و مرگ هم مربوط می‌شود.

این چند، ملاحظه کلی ما را متوجه این موضوع می‌کند که تفکیک خشک و رایج میان پزشکی «مردمی» و پزشکی «عالمانه» تا چه اندازه شتاب‌زده و ساده‌انگارانه است. دو گانه‌سازی‌های مدرن/سنتی، جسم/روح و غیره آسیبی است که ما را از درک و فهم پیچیدگی‌های پدیده‌ها محروم می‌سازد.

این روزها کرونا پای ثابت همه بحث‌ها و گفت‌وگوها شده است، از تیترو روزنامه و خبرگزاری‌ها گرفته تا جلسات رسمی سیاست‌گذاران، نشست‌های علمی و حتی گپ‌وگفت‌های خانوادگی. همه چیز این روزها، به نوعی به مقوله همه‌گیری کرونا گره خورده است؛ اما فارغ از رسوخ کرونا به همه ابعاد زندگی، یکی از جدی‌ترین پیامدهایی که به دنبال داشته، رخوت، تعلیق و سکونی است که عملاً در ساخت‌های مختلف زندگی تجربه می‌کنیم. برخی بر این باورند: مادامی که در حرکت هستیم درک واضحی از آنچه انجام می‌دهیم نداریم و اتفاقاً در سکون و تعلیق است که می‌توانیم به داشته‌ها و مسیری که پیموده‌ایم، بیندیشیم؛ از این رو، این تعلیق می‌تواند فرصتی برای بازاندیشی و پوست اندازی در بسیاری از ساخت‌های فلسفی و اندیشه‌ای باشد. اما برخی نیز این تعلیق را بستر برای سکون و رخوت هر چه بیشتر ساخت‌های علمی و فلسفی قلمداد می‌کنند.

به سراغ دکتر حسین شیخ‌رضایی، استاد فلسفه علم و عضو هیأت علمی مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور رفیق‌ما تا زوی در خصوص «تبعات شیوع ویروس کرونا بر ساخت اندیشه» بپرسیم. او معتقد است: «این ویروس هم برای علوم طبیعی و پزشکی و هم برای علوم عقلی و اجتماعی و انسانی سؤال‌های جدیدی مطرح کرده است. بنابراین، فکر نمی‌کنم تعلیقی که در یک دوره کوتاه، به دنبال شیوع ویروس کرونا بر ما حاکم شده است، باعث رکود در فلسفه شود. اتفاقاً موقعیت کرونا فلسفه و اهالی آن را در برابر پرسش‌های جدیدی قرار داده است که می‌توان در خصوص آنها اندیشید و تأمل کرد.»

جناب دکتر شیخ‌رضایی، شیوع ویروس کرونا، جهان را به حالت تعلیق و تعطیلی فرو برده است. پیامدهای این تعلیق در ساخت اندیشه و فلسفه را چه می‌دانید؟ به اعتقاد شما، کرونا عامل سکون فکری شد یا فرصتی برای بازاندیشی؟

«بحران» به شکل کلی در انواع مختلف آن، اعم از بحران‌های طبیعی، اجتماعی یا سیاسی، همیشه محرک یا پیش‌برنده رشته‌های دانشگاهی و علمی بوده است. به عنوان مثال، وقتی یک حادثه طبیعی همچون زلزله رخ می‌دهد، به دنبال آن بحث‌های زیادی در حوزه علوم تجربی و طبیعی مطرح می‌شود؛ اینکه منشأ زلزله چه بود؟ چرا در این نقطه و در این زمان رخ داد؟ و...

بحران‌های سیاسی همچون جنگ سرد یا قبل از آن، جنگ جهانی دوم و هولوکاست هم باعث شدند رشته‌های مختلف برای حل کردن این بحران‌ها یا دست‌کم فهم آنها، به تکاپو بيفتند. فلسفه هم از دیگر علوم مستثنی نیست. بحران‌های اجتماعی، طبیعی، اخلاقی، سیاسی و اقتصادی همواره سؤال‌های جدیدی را در برابر عالمان همه علوم و به تبع آن اهالی فلسفه قرار می‌دهند. شیوع ویروس کرونا هم همین‌طور است. این ویروس و هم برای علوم طبیعی و پزشکی و اجتماعی و عقلی و اجتماعی و انسانی سؤال‌های جدیدی مطرح کرده است. بنابراین، فکر نمی‌کنم تعلیقی که در یک دوره کوتاه، به دنبال شیوع ویروس کرونا بر ما حاکم شده است، باعث رکود در فلسفه شود. اتفاقاً موقعیت کرونا فلسفه و اهالی آن را در برابر

پيوستگی جهانی است. هم شیوع و هم درمان این ویروس بعدی جهانی دارد و هیچ دولت یا حاکمیتی نمی‌تواند ادعا کند آن را مهار کرده است مگر اینکه در دورترین کشورهای آفریقایی و آمریکایی هم قفسه مهار شده باشد. بنابراین، یک نوع «به هم پیوستگی» و «شبکه‌ای بودن» در درمان و سیاست بین‌المللی مطرح است که از منظر فلسفه سیاسی قابل تأمل است و چالش‌های مهمی برای مفهوم «دولت-ملت» و «ملی‌گرایی» پیدا کرده‌اند که جنبه اخلاقی شیوع این ویروس هم می‌تواند مورد توجه باشد. به نظر می‌رسد افراد وظایف اخلاقی تازه‌ای پیدا کرده‌اند که ظاهراً از وظایف اخلاقی قبلی‌شان متمایز یا خیلی سخت‌گیرانه‌تر است. برای نمونه، همه ما ممکن است ناقلانی بدون علامت باشیم و اکنون پرهیز از تماس نزدیک با دیگران و بخصوص کسانی که بیشتر دوستان‌شان داریم بعد اخلاقی تازه‌ای یافته است و همیا با آن فضایل اخلاقی جدیدی مدنظر قرار گرفته که قبلاً در اخلاق‌های سنتی چندان بر آنها تأکید نمی‌شد. در سطح درمان بیماری‌های همه‌گیر نیز پرسش‌هایی را درباره ملاک اولویت افراد برای دریافت خدمات پزشکی و درمانی مطرح کرده‌اند.

به نظر من، مسأله «اعتماد» هم مهم است. از همان ابتدای شیوع ویروس کرونا، سطح بالایی از بی‌اعتمادی ایجاد شد، تا آنجا که فیلسوفان تک‌نگاری‌هایی راجع به شاید هنوز هم برای چنین اظهارنظری زود باشد. اما با این حال، بسیاری از فیلسوفان کم و بیش به بحث درباره این موضوعات و موضوعات دیگر پرداخته‌اند. حتی مجموعه مقالاتی در سطح بین‌المللی منتشر شده است و فیلسوفان تک‌نگاری‌هایی راجع به

■ «بحران» اعم از بحران‌های طبیعی، اجتماعی یا سیاسی، همیشه محرک یا پیش‌برنده رشته‌های دانشگاهی و علمی بوده‌اند؛ شیوع ویروس کرونا هم برای علوم طبیعی و پزشکی و هم برای علوم عقلی و اجتماعی و انسانی سؤال‌های جدیدی مطرح کرده است. بنابراین، فکر نمی‌کنم تعلیقی که در یک دوره کوتاه، به دنبال شیوع ویروس کرونا بر ما حاکم شده است، باعث رکود در فلسفه شود. اتفاقاً موقعیت کرونا، فلسفه و اهالی آن را در برابر پرسش‌های جدیدی قرار داده است که می‌توان در خصوص آنها اندیشید و تأمل کرد.

■ از جمله موضوعاتی که به دنبال موقعیت کرونایی می‌تواند موضوع تأمل اهالی فلسفه قرار گیرد، مفهوم «کار» است. می‌دانیم کار ربط وثیقی به مقولات فلسفی و اجتماعی دیگر مانند هویت، نظام طبقاتی، شکاف‌های جنسیتی و... دارد. از این رو، همین تغییر ماهیت کار، از فعالیتی فیزیکی به فعالیتی مجازی، موضوع قابل تأملی در حوزه اندیشه است.

■ هم شیوع و هم درمان این ویروس بعدی جهانی دارد و هیچ دولت و حاکمیتی نمی‌تواند ادعا کند آن را مهار کرده است مگر اینکه در دورترین کشورهای آفریقایی و آمریکایی هم قفسه مهار شده باشد. بنابراین، یک نوع «به هم پیوستگی» و «شبکه‌ای بودن» در درمان و سیاست بین‌المللی مطرح است که از منظر «فلسفه سیاسی» قابل تأمل است و چالش‌های مهمی برای مفهوم دولت-ملت و ملی‌گرایی پیش می‌آورد

کرونا داشته‌اند و آن را در پیوند با سرمایه‌داری، نظام بازار آزاد، روابط بین‌الملل و بخصوص مسائل اخلاقی بررسی کرده‌اند. در ایران هم کسانی که در حوزه فلسفه و علوم عقلی کار می‌کنند، اقدامات در خور تأملی انجام داده‌اند؛ کتاب‌هایی در این زمینه ترجمه و تألیف شده است و فلسفه مجموعه مقالاتی راجع به کرونا و علوم عقلی تدوین شده و کتاب‌هایی در این زمینه منتشر شده است. اما واقعیت این است که فیلسوفان مثل هر گروه دیگری سعی کرده‌اند به موقعیت جدید واکنش نشان دهند، اما تا این اوقات در نظام‌های فلسفی تثبیت شده و در قالب چارچوب‌های مفهومی درآید، قاعدتاً احتیاج به زمان دارد. فلسفه در مقایسه با رشته‌های دیگر، مثلاً علوم اجتماعی و فیزیک، به سربع‌تر به رویدادها واکنش نشان می‌دهد، یک مقدار نظری‌تر و انتزاعی‌تر است و طول می‌کشد تا یک مسأله به چارچوب‌های مفهومی آن وارد شود.

■ فیلسوفان در شرایط بحرانی مثل همین وضعیت پاندمی کرونا چه مسئولیت اجتماعی برعهده دارند، آیا باید پیشگام باشند یا صرفاً بر پیامدها تأمل کنند؟

شاید هنوز هم برای چنین اظهارنظری زود باشد. اما با این حال، بسیاری از فیلسوفان کم و بیش به بحث درباره این موضوعات و موضوعات دیگر پرداخته‌اند. حتی مجموعه مقالاتی در سطح بین‌المللی منتشر شده است و فیلسوفان تک‌نگاری‌هایی راجع به

واقعیت این است که موقعیت کرونایی از یک جنبه، بحرانی زیست‌محیطی است؛ یعنی حاصل مداخله انسان در زیستگاه گونه‌های جانوری است. (البته اگر این فرضیه درست باشد). فلسفه در حوزه محیط‌زیست حرف‌های زیادی برای گفتن دارد و دهه‌ها است راجع به اینکه اصلاً محیط‌زیست چه اهمیت و ارزشی دارد و رابطه مطلوب ما با محیط‌زیست تعریف شده است. فلسفه از این حیث می‌تواند پیشگام باشد که به صورت‌بندی فکری و مفهومی رابطه ایده آل «انسان» و «محیط‌ش» کمک کند و جامعه را به سمت برقراری رابط‌های پایدار با محیط سوق دهد. فلسفه می‌تواند نوعی رابطه جدید و پایدار را با محیط‌زیست تعریف کند و از این حیث دست‌کم در پیشگیری از وقوع مجدد بحران‌های زیست‌محیطی نقش داشته باشد.