



تیر ۱۴۰۰

چکیده:

بحران کووید - ۱۹، وضعیتِ حاکم بر زندگیِ روزمره‌مان را از کار انداخت. گفتمانِ در حال رشد در میانه‌ی این پاندمی، «گناه انسان» است (به عنوان نمونه ما انسان‌ها ویروس هستیم!) که سوبیه‌ی تاریک ایده‌نولوژیِ محیط‌گرایِ نو - مالتوسی را احیا می‌کند. در حالی که پاندمی می‌بایستی به مثابه‌ی زنگ بیدارباش برای بازاندیشیِ اساسی در روابطمان با طبیعت در نظر گرفته شود، انضباط برنامه‌ریزی نمی‌تواند قدرت و مسئولیت خودش در زمینه‌ی تغییر وضعیتِ زندگیِ انسانی و غیرانسانی را نادیده بگیرد. از این رو در جستار پیش‌رو این پرسش را مطرح می‌کنم: چه‌طور می‌توانیم جایگاه «مداخله‌ی انسان» را در پی آن‌چه در نتیجه‌ی «گناه انسان» رُخ داد، مجدداً تعریف کنیم؟؛ البته بدون بی‌اثر کردنِ روح امیدبخش و باورمان به قدرتِ برنامه‌ریزی. با الهام از ایده‌ی جغرافیاهای مراقبتِ ترونولو/لاوسون و پراگماتیسم از نوعی که دیویی مطرح کرد، این جستار دعوتی است برای طلوع «برنامه‌ریزیِ مراقبت». این نوع از برنامه‌ریزی نه تنها وابستگی متقابل انسان‌ها به یکدیگر را به رسمیت می‌شناسد، بلکه ارتباط دیاکتیکیِ مستمر شهرها با محیط طبیعی‌شان را نیز تصدیق می‌کند.

کلمات کلیدی:

کووید - ۱۹؛ گناه انسان؛ اخلاق مراقبت؛ پرده‌ی بی‌خبری؛ برنامه‌ریزی

محیط‌زیست

جهان به تیر غیبِ بحران پاندمی کووید - ۱۹ گرفتار شده است. مشابه با مه‌دودی که خیابان‌های ملبورن را در طول فصل آتش‌سوزی در چند ماه پیش فرا گرفته بود، کروناویروس هم در تصمیم‌های زندگی روزمره‌ی ما رخنه کرده است. گفتمان در حال رشد در میانه‌ی این پاندمی جهانی، «گناه انسان^۱» است: چگونه انسان‌ها این مشکل را به‌واسطه‌ی برقراری رویارویی‌های غیرطبیعی با حیوانات وحشی بر خودشان تحمیل کرده‌اند. (۱) (Carrington, ۲۰۲۰)، برخی بر این باورند که «ویروس خود ما هستیم^۲» و در شرایطی که اقتصاد زمین‌گیر شده، به اثرات زیست‌محیطی مثبت پاندمی اشاره می‌کنند (Garcia, ۲۰۲۰). برخی دیگر این نکته را اضافه می‌کنند که «حال سیاره‌ی زمین اکنون بهتر است» و هرچند که هنوز خیلی از ادعاها در زمینه‌ی بازگشت حیوانات به شهرها ثابت نشده هستند اما تصاویری از این بازگشت‌ها را به اشتراک می‌گذارند (Daly, ۲۰۲۰). چنین اظهارنظرهایی سوبه‌ی تاریک ایده‌نولوژی محیط‌گرای نو - مالتوسی^۳ را احیا می‌کند (۲)؛ ایده‌نولوژی که به رنج انسان مادامی که محیط‌زیست از آن نفع می‌برد بی‌اعتنا است.

البته، هیچ‌کس نمی‌تواند توجیهی برای ردپاهای فاجعه‌آمیز محیط‌زیستی مداخلات انسانی^۴ ارائه کند. حقیقتاً برای ما زمان تغییر اساسی در شیوه‌هایی که جوامع اقتصادهای مان کار می‌کنند، فرا رسیده است - یعنی سرانجام باید

^۱ human guilt.

^۲ We are the virus.

^۳ dark side of neo-Malthusian environmentalist ideology.

^۴ disastrous environmental footprints of human interventions.

برای اثرات فاجعه‌باری که حفظ «وضع موجود»^۱ به بار می‌آورد، پاسخ‌گو بود. وقتی دوران آنتروپوسن^۲ با لژیون‌های نامرئی‌اش - یعنی از طریق مولکول‌ها در هوایی که تنفس می‌کنیم، آبی که می‌نوشیم و سطوحی که لمس می‌کنیم - بر در بکوبد، روشن می‌شود که دیگر زمان زیادی برای «تغییری ریشه‌ای» در بازساختاردهی روابطمان با طبیعت باقی نمانده است.

درحالی‌که بسیاری از مردم با نیاز فوری به مسیری دراماتیک‌تر برای رسیدن به رستگاری موافق هستند، اما آنچه در گفتمان پیرامون «گناه انسان» نگران‌کننده است، بینش انتقادی‌اش نسبت به سیاست‌ایجابی محیط‌زیستی است. سیاست‌ایجابی در دوران آنتروپوسن از سوی نویسندگان و فیلسوفان بوم‌شناسی مکتب موسوم به «بیش - از - انسان»^۳ پیشنهاد شده

^۱ maintenance of our 'status quo'

^۲ Anthropocene: «آنتروپوسن یک دوره غیررسمی زمان است که به واسطه‌ی آن دسته از فعالیت‌های گسترده بشر که نقش و تاثیرات شایان توجه‌ای در اکوسیستم‌های سیاره‌ی زمین داشته اند، مشخص و متمایز می‌گردد. به واقع مفهوم آنتروپوسن نشان‌دهنده‌ی گذشته و حال طبیعت و اثرات انسان بر روی سیستم زمین است». در این ارتباط نگاه کنید به غضنفرپور، حسین و همکاران، ۱۳۹۷، آنتروپوسن انگاره‌ای در سنجش تغییرات محیطی، نخستین همایش ملی «آینده‌نگاری راهبردی در حوزه علوم جغرافیایی و مطالعات شهری - منطقه‌ای». تاکنون کمیسیون بین‌المللی چینه‌شناسی و اتحادیه بین‌المللی زمین‌شناسی، آنتروپوسن را به عنوان بخشی از دوران‌های زمین‌شناختی به رسمیت نشناخته‌اند (برگرفته از ویکی‌پدیا). م.

^۳ 'more-than-human' ecology: بوم‌شناسی «بیش - از - انسان» بر نوعی از زندگی اجتماعی تاکید دارد که در آن انسان به تنهایی و بدون حضور سایر گونه‌های غیرانسانی قادر به ادامه‌ی حیات نیست. اختیار این رهیافت مستلزم بازاندیشی بنیادین در رابطه‌ی بین انسان و محیط‌زیست خواهد بود و در دو دهه‌ی اخیر مورد توجه برنامه‌ریزان و جغرافی‌دانان قرار گرفته است. در واقع امروزه بحث‌های جدی‌تری پیرامون موقعیت معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی طبیعت و درک رابطه‌ی مابین امر اجتماعی و طبیعت در عصر سرمایه‌داری جهانی شده درگرفته و تعهدات سیاسی - اخلاقی نوینی برای نوع بشر به همراه داشته است. در این نگرش زندگی غیرانسانی از طریق فضاهای شهری

است (Bargués-Pedreny and Schmidt, ۲۰۱۹; Bignall and Braidotti, ۲۰۱۹; Braidotti, ۲۰۱۷; Chandler, ۲۰۱۹; Tsing, ۲۰۱۵). این نویسندگان به جای فرورفتن در یأس، رهیافتی امیدوارانه‌تر برای برنامه‌ریزی و هدایت مسیر بحران اقلیمی پیشنهاد می‌دهند. آن‌ها بر عنصر عدم قطعیت و پیچیدگی^۱ در چالش‌های کنونی تاکید دارند. ما به وضوح در این لحظه از زمان نمی‌دانیم عملاً در آینده چه رخ خواهد داد. از این منظر، ادعای قطعی «در پیش بودنِ آخرالزمان» تفاوتی با گفته‌ی مدرنیستی «ما از پس همه‌چیز برمی‌آییم» ندارد؛ چرا که در هر دو روایت ما نسبت به دانش کنونی مان بسیار مطمئن هستیم (دانشی که به‌سادگی از سوی پویایی‌های آینده به چالش کشیده می‌شود). وقتی عدم قطعیت را به مثابه‌ی بخشی از واقعیت زیسته در نظر می‌گیریم، ممکن است امکانات عملی بیشتری برای کنش‌های ممکن در اینجا و اکنون بیابیم (۳). مطابق با این شکل از اندیشه، انسان‌ها هم‌چنان می‌توانند بر مبنای امید و فهمی مشترک که همه‌ی ما موجودات مادی هستیم و به‌طرز اجتناب‌پذیری به یک‌دیگر وابستگی متقابل داریم، مجدداً یکی شوند - و این که ما می‌توانیم به مثابه جمع، باهم از بحرانها جان سالم به در ببریم. به‌نظر می‌رسد به‌کارگرفتنِ افراطی «گناه انسان» پوزخندی است به ایده‌ی امید یاد شده و به‌طور ضمنی به این موضوع اشاره دارد که اکنون مابین «کناره‌گیری»

به‌گردش درمی‌آید و شهر به بستری برای تحقق فضای بیش - از - انسان تبدیل می‌شود. م. در این ارتباط نگاه کنید به:

Braun, B(۲۰۰۵)., Environmental issues: writing a more-than-human urban geography., Progress in Humran Geography ۲۹, ۵., pp. ۶۳۵-۶۴۰

^۱ uncertainty and complexity

از و «تصدیق» اخلاق انسان‌گرایانه در جهان آخرالزمانی بوم‌گرا^۱ در بن‌بستی بی‌انتها قرار گرفته‌ایم (۴).

ارائه‌ی نقدی تند و تیز نسبت به وضع حاکم بر جهان، حقیقتاً رسالت اصلی دانشگاه است. در عین حال تأسف می‌خورم از این‌که چطور برخی از دانش‌پژوهان انتقادی از این‌که منطق مبتنی بر بهره‌برداری جهان امروز^۲ بی‌شک چیره خواهد شد، بسیار مطمئن هستند و فضایی برای داشتن امید به آینده‌ای بهتر و تصور آن باقی نمی‌گذارند. آیا صرفاً به این دلیل که در جهانی تحت حاکمیت سرمایه‌داری زندگی می‌کنیم، باید خودمان را از حقوق‌مان برای امیدوار و آینده‌نگر باقی ماندن محروم کنیم؟ هر روز صدها هزار کودک بدون این‌که خودشان انتخاب کرده باشند پا به این دنیا می‌گذارند. آیا ما در وهله‌ی اول به آن‌ها می‌گوییم که وجود بشری‌مان به دلیل پیامدهایی که برای سایر گونه‌ها به همراه داشته خودش «آلوده به گناه» است و از این رو به هیچ وجه نباید پا به این جهان می‌گذاشتند؟ صادقانه بگوییم در میانه‌ی بحران سلامتی که دوستان و اقوام در معرض خطر از دست دادن جان و شغل و تخلیه‌ی اجباری خانه‌هایشان قرار دارند، ایده‌ی «خویشاند شدن» با گونه‌های غیرانسانی^۳ شوقی برنمی‌انگیزد، چرا که در نهایت همه‌ی ما فقط انسان هستیم و بس.

به‌ویژه محروم شدن از عاملیت انسانی یاد شده برای انضباط برنامه‌ریزی شهری که اساساً بر مبنای روحیه‌ی آینده‌نگرانه‌ی تبدیل کردن اجتماعات مان به

^۱ 'withdrawal' and 'affirmation' of humanist ethics in this eco-apocalyptic world

^۲ extractive logics of today's world

^۳ the idea of 'making kin' with nonhuman species

مکانی بهتر^۱ قرار دارد احساس ناخوشایندی به همراه دارد. نفی آینده یا توانشِ جمعی عاملیت انسانی^۲ در شکل دهی به آینده‌ای بهتر، انتخابِ نظریه‌پردازان و مشارکت‌کنندگان برنامه‌ریزی نیست. حتی وقتی درباره‌ی ملاحظاتِ ایده‌ی بوم‌شناسی «بیش - از - انسان» (Beauregard, ۲۰۱۵; Houston et al., ۲۰۲۰a; Jon, ۲۰۱۸) صحبت می‌کنیم؛ آن چیزی که به‌راستی بدان علاقه‌مندیم این است که چه‌طور پراکتیس برنامه‌ریزی^۳ - که در نهایت کنش انسانی است - می‌تواند رابطه‌ی پایدارتر و متقابلاً سازنده‌ی مابین انسان/ طبیعت را فراقنی کند^۴. گرچه انضباط برنامه‌ریزی می‌تواند این واقعیت را نیز دربرگیرد که ما اکنون می‌بایستی با عاملان غیرانسانی^۵ هماهنگ عمل کنیم (۵)، اما واقعیت غیرقابل انکار این است که تجارب، فرآیندهای اندیشیدن‌مان و بنابراین منطق پس‌پشت شیوه‌ای که عاملیت‌مان را به کار می‌گیریم، به بدن انسانی و شرایط مادی بقای آن^۶ محدود هستند (Lake, ۲۰۱۷).

در مانیفستِ پیش‌رو برای برنامه‌ریزی دورانِ پسا - کووید۱۹، می‌خواهم درباره‌ی چیزی صحبت کنم که کروناویروس برای ما و به‌ویژه برای نظریه‌پردازان و حرفه‌مندانِ برنامه‌ریزی که برای‌شان امکان عاملیت جمعی

^۱ projective spirit of making our communities a better place

^۲ potential of collective human agency

^۳ practice of planning

^۴ can project a more sustainable, co-constitutive human/nature relationship

^۵ agencies of nonhumans

^۶ human body and the material conditions that sustain it

انسانی پایه‌ای جدایی‌ناپذیر است، آشکار کرد. چه طور می‌توانیم با دقت جایگاه «مداخله‌ی انسان» را در پی آن‌چه در نتیجه‌ی «گناه انسان» رُخ داد، مجدداً تعریف کنیم؟! البته بدون بی‌اثر کردن روح امیدبخش و باورمان به قدرت برنامه‌ریزی. به بیانی دیگر چه طور هم‌چنان می‌توانیم سودای برنامه‌ریزی محیطی‌ایجابی‌تر در سر داشته باشیم؛ برنامه‌ریزی که نه تنها آینده‌ای همه‌شمول‌تر برای جوامع انسانی پیشنهاد می‌دهد بلکه در برابر گونه‌ها و عواملان غیرانسانی که بسیار پیش‌تر از ما در این کره‌ی خاکی زندگی می‌کرده‌اند، متواضع باشد. چهار موضوع تفکر که الهام بخش تغییر برنامه‌ریزی به واسطه‌ی کروناویروس هستند در اینجا ارائه شده است.

به سوی برنامه‌ریزی که «پرده‌ی بی‌خبری^۱» را در عمل به‌کار می‌گیرد
غیرقابل پیش‌بینی و غیرقابل کنترل بودن ویروسی که در زندگی روزمره‌ی مان
رخنه کرده - به معنای واقعی کلمه مشابه با استعاره‌ی دلوز و گتاری درباره‌ی

^۱ veil of ignorance: «در وضع موجود انسان‌ها در موضعی برابر به سر نمی‌برند؛ برخی از آن‌ها از امتیازات طبیعی و اجتماعی برخوردارند که هرگز از سر استحقاق به دست‌شان نیآورده‌اند و برخی دیگر از محرومیت‌های اجتماعی‌ای رنج می‌برند که سزاوارشان نیستند. در واقع وضع موجود برآیند نوعی شرایط عادلانه نیست بلکه محصول بخت و اتفاقات طبیعی و تاریخی‌ای است که نقشی در آن‌ها نداشته‌ایم. باید تدبیری اندیشیده شود که عامل مبتنی بر بخت و اقبال و پیشامد نقشی در نتیجه‌ی توافق بر سر برداشت ما از عدالت نداشته باشد. رالز این تدبیر را پرده‌ی بی‌خبری می‌نامد: کسانی که سرگرم توافق بر سر اصول عدالت‌اند، نباید از امتیازات و اطلاعاتی که عادلانه بودن این توافق را خدشه‌دار می‌کند باخبر باشند». برگرفته از مقدمه‌ی مترجم (صفحه ۸) در کتاب رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه‌ی مرتضی نوری، ۱۳۹۳، نشر مرکز، تهران.

«سمی که در بدن [یک نفر] پخش می‌شود» یا «قطره شرابی [که] به درون آب می‌چکد» (Deleuze and Guattari, ۱۹۸۷: ۸۶) - ما را به اجبار به سمت به عمل درآوردن ایده‌ی «پرده‌ی بی‌خبری» سوق می‌دهد. «پرده‌ی بی‌خبری» مطرح شده از سوی جان رالز از ما می‌خواهد که به «وضعیت آغازین»^۱ پیش از دسته‌بندی‌های ساختگی (هم‌چون نژاد، جنسیت، فرهنگ) یا [وضعیتی فارغ از] جایگاه اجتماعی اقتصادی، استعدادها و توانایی‌هایی که به شکل تصادفی با آن‌ها متولد شده‌ایم، بازگردیم (۶). اگر بتوانیم در تصمیم‌های مرتبط با سیاست‌گذاری سهمی داشته باشیم بدون آن‌که چیزی درباره‌ی طبقه‌ی اجتماعی یا استعدادهایی که هر کدام از ما از آن برخورداریم، بدانیم - و با این فرض که هرکس می‌تواند سوژه‌ی وضعیت‌های به‌حاشیه‌رانده شده به لحاظ اجتماعی باشد^۲ - آن‌گاه همگی به خلق جامعه‌ای که در آن از افراد ضعیف مراقبت می‌شود متعهد خواهیم شد. بحران اقلیمی یا بحران جهانی سلامت که ناگهانی بودن و غیرقابل کنترل بودن‌شان اغلب ما را غافل‌گیر می‌کند، ضرورت به رسمیت شناختن آسیب‌پذیری همه‌ی انسان‌ها را به تک‌تک ما گوشزد می‌کند. هم‌چنین با اراده‌ای جمعی مان می‌توانیم این به رسمیت شناختن را به لحظه‌ای برای به عمل درآوردن پرده‌ی بی‌خبری در سطحی جامعه‌ای^۳ تبدیل کنیم.

^۱ original position

^۲ assuming anyone could be subject to marginalised social conditions
marginalised social conditions

^۳ societal level

ویروس به مقولات ساختگی^۱ که اغلب مردم برای اعمال سیاست انحصاری به کار می‌گیرند، بی‌اعتناست. شاید این همان دلیلی است که موجب می‌شود سیاست همه‌شمول‌تری شکل بگیرد که ما را به بنیان‌های آن چه به معنای انسان بودن است، بازمی‌گرداند. در واقع، قدرت سیاسی کووید - ۱۹ آشکار شده است. اکنون با مصادره‌ی مؤثر اقتصاد جهانی از سوی ویروس، حکومت‌های ملی مختلف در پی به‌کارگیری درآمد جهانی و سایر سیاست‌های مترقی برای احیای حقوق بنیادین انسانی هستند - حقوقی که اغلب در روزهای «عادی» نگاه‌داشتِ وضع حاکم سرمایه‌دارانه از آن‌ها غفلت می‌کردیم. همان‌طور که روتبرگ (۲۰۲۰: A1۰) گزارش می‌دهد:

فقط چند هفته پیش بود که دموکرات‌های میانه‌رو، آشکارا نگران این بودند که برنامه‌ی بیمه‌ی همگانی سناتور برنی سندرز یا فراخوان اندرو یانگ برای نوعی درآمد پایه‌ی همگانی^۲ به کل حزب آسیب خواهد رساند؛ چرا که دامن زدن به مضمون «سوسیالیسم» درباره‌ی دموکرات‌ها از سوی جمهوری خواهان، سبب چرخش آرا به نفع دومی می‌شود.

اما حالا [و با شروع پاندمی] بدون معطلی بسته‌ی محرک اقتصادی دو تریلیون دلاری به تصویب نمایندگان مجلس از دو جناح رسید که شاید نخستین مورد در نوع خودش باشد که ترس‌های اشاره شده در بالا در حال کم شدن هستند. هاوارد ولفسون^۳، استراتژیست و مشاور برجسته‌ی مایکل آر. بلومبرگ، شهردار

^۱ artificial categories

^۲ Andrew Yang's call for a universal basic income

^۳ Howard Wolfson

سابق نیویورک، و کسی که تا ماه پیش بحث پیشنهاد ریاست جمهوری اش جدی بود، در این ارتباط می‌گوید: «شرایط جدید زدن برچسب سوسیالیست به رقیب‌تان را سخت‌تر کرده است».

...

هم‌زمان با هشتگ «حق با یانگ بود»^۱ که در توئیتر در حال داغ شدن است، نظرسنجی دانشکده حقوق دانشگاه مارکتوت از رأی دهندگان ویسکانسین نشان می‌دهد که تقریباً ۸۰ درصد از مشارکت‌کنندگان، پرداخت مستقیم دولت به افراد را تأیید می‌کند.

آیا شهرها هم هم‌زمان با پذیرش گسترده‌تر درآمد همگانی به مثابه‌ی دستورکارِ سیاستی ارزشمند - در مقایسه با مخالفتِ سیاستِ جریان مسلط با آن به مثابه‌ی نوعی چرخش «سوسیالیستی» (۷) - می‌توانند این شرایط جدید را به عنوان شتاب‌دهنده‌ای برای اعتباربخشی و اعلان عمومی اهمیت خلق آینده‌های عادلانه‌تر و همه‌شمول‌تر شهری، تحت کنترل خود درآورند؟ لحظه‌های بحرانی شکاف‌های موجود در سیستم را اغلب کارآمدتر از هر رُخ‌داد دیگری نمایان می‌کنند. بحران آبی موسوم به «روز صفر» در شهر کیپ تاون در سال ۲۰۱۸^۲، شرایط روزمره‌ای را که اجتماعات سکونت‌گاهی با رشد قارچ‌گونه هر روز و حتی پیش از بحران آبی با آن مواجه بودند، عیان کرد؛ آن‌هم

^۱ Yangwasright

^۲ ۲۰۱۸: Cape Town's 'Day Zero' water crisis in. اشاره دارد به خشکسالی کیپ تاون و کاهش ذخایر آب سدها. متخصصان پیش‌بینی کرده‌اند که این شهر به «روز صفر» خواهد رسید؛ روزی که آب سدها به ۱۳/۵ درصد حجم اصلی آن افت می‌کند.م.

تنها به این دلیل که اثرگذاری مشکل کمبود آب بر تک تک ساکنان شهر آغاز شد. همان طور که رودینا (۲۰۱۹) می‌پرسد:

آیا ممکن است تجربه‌ی دسترسیِ جوامع مرفه‌تر به تنها ۵۰ لیتر آب در روز برای زندگی (در مورد کسانی که مورد آزمون قرار می‌گیرند)، حس هم‌دردی و آگاهی عمیق‌تر نسبت به نابرابری دسترسی به آب را، که در غیر این صورت اغلب دیده نمی‌شود، برانگیزد؟ (p.۴).

به معنای دقیق کلمه کروناویروس می‌تواند آگاهی جمعی مان را در به‌عمل درآوردن پرده‌ی بی‌خبری به شیوه‌ای ملموس‌تر و واقعی‌تر یاری دهد. پوشش رسانه‌ای بحران فعلی به‌طور قطع در حال القای «حال و هوایی» در جامعه‌مان است تا به نحو فزاینده‌ای درباره‌ی سیستم‌های رفاه اجتماعی و تورهای ایمنی بیان‌دیشیم (Levin, ۲۰۲۰). هم‌زمان با تبدیل شدن «قرنطینه» یا «ماندن در خانه» به هنجاری اجتماعی و یا حتی نوعی تکلیف اخلاقی برای مراقبت از خود و دیگران، آنچه روشن می‌شود سببیت جهان امروز است که وجود جمعیت بی‌خانمان را عادی‌سازی می‌کند. اخیراً در تلاش‌های انجام شده برای کاهش سرعت گسترش کووید - ۱۹، شهرهایی در استرالیا (پرت و آدلاید) و سایر نقاط جهان (نیواورلئان، سن‌آنتونیو، فیلادلفیا در ایالات متحده و پاریس و لیل در فرانسه)، با استفاده از ظرفیت‌های خالی هتل‌ها، به فراهم کردن مکان‌های موقت اضطراری برای افراد بی‌خانمان مبادرت کرده‌اند. مدافعان سیاست یاد شده در واکنش به آن استدلال کردند که چگونه چنین اقدام سریع دولت می‌تواند گواهی باشد بر این واقعیت که «برخلاف اعتقاد بسیاری، بی‌خانمانی مشکل اجتماعی رام‌نشدنی نیست و حکومت‌ها توان اثرگذاری

فوری بر آن را دارند» (Siebert, ۲۰۲۰). آیا بحران سلامتی پیش آمده می‌تواند به مثابه‌ی انگیزه‌ای برای تأیید مجدد تعهد شهرها به تضمین حقوق بنیادین انسانی ساکنان‌اش عمل کند و این مسیر را با تأمین سرپناهی ایمن برای همه آغاز کند؟ بی‌شک امیدوارم.

به سوی برنامه‌ریزی مراقبت I - درون روابط خویشاندی (انسانی) مان^۱

کروناویروس به ما فرصتی برای برنامه‌ریزی ارائه می‌کند تا صادقانه‌تر با اخلاق مراقبتی و سیاست مراقبت^۲ درگیر شویم. ویروس گفت‌وگوهای جدیدی را درباره‌ی شکنندگی انسان‌ها و وابستگی مادی متقابل مان به یکدیگر به راه انداخت و به شکل ملموسی به ما این واقعیت را یادآوری کرد که بهروزی^۳ خودمان هرگز نمی‌تواند مستقل از بهروزی دیگران باشد؛ موقعیت برتر ممکن است توان پوشش مراقبت بهداشتی - درمانی خودتان را به شما اعطا کند، اما مادامی که همه دسترسی برابر به مراقبت‌های یاد شده نداشته باشند، هرگز از ریسک ابتلا به ویروس‌هایی نخواهید داشت. این سوییچ چرخه‌ای ویروس به‌خصوص در سنگاپور خود را به‌خوبی به نمایش درآمده است؛ جایی که کمبود مراقبت‌ها برای کارگران مهاجر (که در خوابگاه‌های تنگ و چسبیده به هم زندگی می‌کنند) به‌طور مستقیم بر حیات مرفه‌ترین افراد جامعه اثر

^۱ Towards planning of care I - within our (human) kin

^۲ care ethics and the politics of care

^۳ well-being

گذاشته است (Beech, ۲۰۲۰; Griffiths, ۲۰۲۰). همان طور که ادگار مورین (۲۰۲۰)، فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی با فصاحت بیان می‌کند:

ویروس آنچه را که در پس ذهن‌های تقسیم‌بندی شده^۱ و شکل گرفته در سیستم‌های آموزشی مان و افکار مسلط در میان نخبگان مالی - اقتصادی - فنی، پنهان بوده، بر ما آشکار ساخت: یعنی پیچیدگی جهان انسانی ما در زمینه‌ی وابستگی متقابل و هم‌بستگی بین امر بهداشتی، اقتصادی، اجتماعی و همه‌ی آنچه انسانی و متعلق به این سیاره است. این وابستگی متقابل، خود را به میانجی‌تعاملات و بازخوردهای بی‌شمار مابین اجزای متنوع جوامع و افراد متجلی می‌کند ویروس به ما می‌گوید که وابستگی متقابل یاد شده می‌بایستی هم‌بستگی انسانی را در آگاهی از تقدیر جمعی مان^۲ برانگیزد.

به شکل مشابهی، اخلاق مراقبتی (Lawson, ۲۰۰۷; Tronto, ۱۹۹۳, ۱۹۹۵, ۲۰۰۵)، گفتمان نئولیبرالی پیرامون فردگرایی و دست‌بالا گرفتن خود - بسندگی را از طریق اجبار هر یک از ما به تشخیص ضعف در خودمان، به چالش می‌کشد. نقطه‌ی ورود به بحث مدافعان اخلاق مراقبتی، پذیرش آسیب‌پذیری‌هایی است که همه ما به عنوان افراد، اجتماعات، شهرها، کشورها یا انسان‌ها به طور کل در آن‌ها اشتراک داریم. این امر ما را به سمت اندیشیدن درباره‌ی وابستگی متقابل به دیگران و مسئولیت متقابل در قبال آن‌ها سوق

^۱ compartmentalised

^۲ collective destiny

می‌دهد - در واقع کنش، دارایی و برتری من اثراتی بر تو دارد و بالعکس^۱ (Butler, ۲۰۰۴). همان‌طور که مایکل براون (۲۰۰۳) می‌نویسد:

[نقطه‌ی عزیمت شناخت موضوع مراقبت در جهان]، در وهله‌ی نخست، کنار نهادن فرضیه‌ی خودآیینی سوژه‌ی سیاسی است. ما می‌بایستی وابستگی متقابل مردم در سرتاسر جهان اجتماعی‌شان را شناسایی کنیم. به بیانی دیگر، در بیشتر موارد وابستگی یا دگردوستی بیش از خودآیینی به عنوان یک هنجار مطرح است. با توجه به این نکته است که این بحث مطرح می‌شود که مراقبت، صرف‌نظر از احساس یا عمل بودن‌اش، همواره رابطه‌ای اجتماعی است (p.۸۳۵).

با درهم‌شکستن اسطوره‌ی «خودآیینی فردی»، اخلاق مراقبتی روشن می‌کند که چطور «فقر مساله‌ای مستقل نیست که صرفاً از طریق بازتوانی افراد کم‌برخوردار قابل مدیریت باشد» (Lawson and Elwood, ۲۰۱۳: ۲۱۱). بلکه فقر نوعی امر موقعیتی نسبی است که از روابط اجتماعی - اقتصادی سیستماتیک برمی‌خیزد (Lawson, ۲۰۰۷). پاندمی کووید - ۱۹، مناسب اخلاق مراقبتی را که وضعیت رابطه‌ای وجود بشر^۲ را برجسته می‌کند، از نو یادآوری می‌کند. گرچه ویروس به ما در فهم آسیب‌پذیری مشترک‌مان یاری رسانده است، اما اثرات واقعی ویروس بر سلامت به شدت تبعیض‌آمیز بوده است. جوامع اقلیت، به دلیل شرایط از پیش - موجود وضعیت سلامتی که

^۱ my action, my possession and my privilege can have consequences to you, and yours to me

^۲ relational condition of human existence

برآمده از شرایط نابرابری مزمن جامعه‌ای است^۱، فشار بیشتری بابت همه‌گیری ویروس متحمل می‌شوند (Booth, ۲۰۲۰; Butcher and Massey, ۲۰۲۰; Croxford, ۲۰۲۰; Eligon et al., ۲۰۲۰; Fansten and Laïreche, ۲۰۲۰; Mays and Newman, ۲۰۲۰; Wallace–Wells, ۲۰۲۰). ابتلا به بیماری آسم می‌تواند با زندگی در مناطقی با آلودگی هوای زیاد (به عنوان نمونه حومه‌های شهری نزدیک بزرگراه‌ها)، ارتباط مثبت داشته باشد؛ چاقی در بیشتر موارد می‌تواند نتیجه‌ی فقدان دسترسی به تغذیه مناسب و قابل استطاعت باشد؛ و این‌که وضعیت کلی سلامت هر فردی می‌تواند به شکل معناداری تحت تأثیر این موضوع باشد که آیا افراد می‌توانند روزهای بیماری را بدون از دست دادن درآمد یا بدون بیمه‌ی خدمات درمانی‌شان سپری کنند؟ شرایط پاندمی هم‌چنین موضوع دیگری را نیز روشن کرد: واقعیت بی‌رحم مربوط به این‌که چطور موقعیت برتر روزمره‌ی من بر ریسک روزمره‌ی شما در تماس با ویروس اثر می‌گذارد^۲.

هر چند که [در دوران پاندمی] ممکن است در خانه‌تان بمانید، اما به این فکر می‌کنید که چه کسی محصولی را که در ضیافت شام هم‌چنان از آن لذت می‌برید، می‌چیند و چه کسی بسته‌بندی آخرین محموله‌ی دارویی را در داروخانه محلی‌تان باز می‌کند؟ چه کسی در آن همه خانه‌های سالمندان کار

^۱ pre-existing health conditions caused by chronic societal inequities

^۲ the callous reality of how my everyday privilege affects your everyday risk of contracting the virus

می‌کند؟ چه کسی در حال رانندگی با اتوبوس‌ها و کامیون‌های زباله است؟ (Norris, ۲۰۲۰: A۲۱)

مردم ممکن است فلسفه‌ها و دیدگاه‌های مختلفی پیرامون «شیوه‌ای که جهان کار می‌کند» داشته باشند. اما اگر کسی توجهی اندک به مواجهات و تجارب روزمره‌اش از زندگی شهری (به عنوان نمونه خیابان‌ها و محلاتی که به واسطه‌ی نابرابری‌های اجتماعی - اقتصادی از هم مشخص شده‌اند) داشته باشد، آنگاه به راحتی برایش نابرابری همه‌جا حاضری که محصول سیستم جاری است یادآوری می‌شود. هرچند ما آگاهانه یا ناخودآگاهانه انتخاب کرده‌ایم که خودمان را از بند این افکار خلاص کنیم تا این‌که در نهایت بسیاری از ما نسبت به نابرابری بسیار بی تفاوت شده‌ایم. کروناویروس وضعیت حاکم بی تفاوتی را از هم فروپاشاند؛ بدن‌هایمان را در مرکز سیاست/سیاست‌گذاری ظاهر می‌کند (۹). در بحبوحه‌ی این پاندمی، و بی تردیدتر بیش از هر زمان دیگری، اکنون اکثراً موافق هستیم که جامعه به چه میزان به خدمات افرادی که در تدارک خواربار/مواد غذایی، بخش‌های تحویل/حمل و نقل و برق، آب و عملیات مدیریت پسماند کار می‌کنند، متکی است. این امر به طور قطع به مسئولیت مشترکی اشاره دارد که در قبال مراقبت از کارگرانی که وجودشان ضروری است، داریم؛ کارگرانی که سلامتی و دسترسی‌مان به تسهیلات زندگی مدرن را مدیون‌شان هستیم. این مسئولیت در برخی موارد مشهود و ملموس‌تر می‌شود: در بستر محله‌ها، نواحی محلی و شهرهایی که در آن‌ها این مبادلات روزمره و

جایجایی کالاها^۱ به جای آن که تصویری انتزاعی از آمار و ارقام باشد، واقعیتی عینی است.

شهرهایی که بر مبنای اخلاق مراقبت اداره می‌شوند چگونه خواهند بود؟ از همه مهم‌تر، شهرها و دولت‌های محلی باید فعالانه در پی رفع نیازهای اعضای اجتماعاتی باشند که به واسطه‌ی شکاف‌های سیستم موجود در حال فروپاشی هستند (Jon, ۲۰۲۰b: ۱۸). در واقع، موضوع یاد شده عمیقاً با تضمین تداوم عملکردهای شهری درهم‌تنیده است. فقرا و افراد آسیب‌پذیر به احتمال زیاد هم‌چنان در خط مقدم عملیات شهر خواهند بود:

۷۵ درصد کارگران خط مقدم شهر [نیویورک] - یعنی فروشندگان خواروبار، متصدیان اتوبوس و قطار، سرایدارها و کارکنان مراقبت از کودکان - اقلیت‌ها هستند. بیش از ۶۰ درصد افرادی که به عنوان نظافت‌چی کار می‌کنند تبار لاتینی دارند و بیش از ۴۰ درصد کارمندان حمل و نقل عمومی شهری سیاه‌پوست هستند. (Mays and Newman, ۲۰۲۰: A۱۶)

وضعیت در سایر شهرها از این منظر تفاوت چندانی ندارد. در عصر حاضر اقتصاد و نیروی کار جهانی شده، متابولیسم واقعی شهرها^۲ اغلب توسط کارگران مهاجر و سایر اقلیت‌ها تغذیه می‌شود. (Del Real, ۲۰۲۰) در این بستر، شهر «مراقب»، قدرت و منابع سیاسی خود را به‌ویژه برای کمک به کسانی که

^۱ everyday transactions and the movement of goods

^۲ very metabolism of cities

حقوق و منافع آنها توسط سیستم مسلط (به عنوان نمونه سیاست‌های حکومت ملی) نمایندگی نمی‌شود، بسیج می‌کند.

در شهر شیکاگویی که بیش از یک پنجم جمعیت‌اش را مهاجران تشکیل می‌دهند (City of Chicago, ۲۰۱۸)، لوری لایت‌فوت^۱، شهردار شیکاگو، برای اطمینان از این که اجتماعات پناهندگان و مهاجران به مزایا و خدمات شهر - از جمله کمک هزینه‌ی ویژه‌ی مسکن و برنامه‌های مساعدت اقتصادی مربوط به دوران پاندمی کووید - ۱۹ - دسترسی برابر داشته باشند، فرمان اجرایی صادر کرد (City of Chicago, ۲۰۲۰). در ملبورن که پذیرای بیش از ۲۰۰ هزار دانشجوی خارجی است، اعضای شورای شهر برای حمایت مالی و شغلی از دانشجویان بین‌المللی که به شدت تحت تأثیر پاندمی کووید - ۱۹ قرار گرفته بودند، جنبشی در سطح شهر به راه انداخت. با تصدیق این واقعیت که شهر بر جنب و جوش اقتصادی و نیروی کار که توسط دانشجویان به شهر تزریق می‌شود، متکی است، در ۸ آوریل ۲۰۲۰، شورای شهر ملبورن از آن‌جا که دانشجویان بین‌المللی واجد شرایط برخوردار از خدمات دولت رفاه نبودند، به اولین دولت محلی در استرالیا تبدیل شد که به پشتیبانی مالی از آن‌ها تعهد داد (Topsfield, ۲۰۲۰) (۱۰). اگر این بحران سلامتی بتواند به ما یادآوری کند که چطور بهروزی فردی به شکل پیچیده‌ای با بهروزی «دیگران» درهم‌تنیده است، شاید حاکی از فرصتی هم باشد برای شهرها و محله‌ها برای مراقبت و حمایت بیشتر از کسانی که به حاشیه رانده شده‌اند. مراقبت از دیگری می‌تواند به پروژه‌ای قابل دسترس‌تر در سیاست‌های

^۱ Mayor Lori Lightfoot

محلّی شده (مانند شهرهای ذکر شده در بالا) تبدیل شود؛ یعنی سطحی که وابستگی متقابل مان به یکدیگر (در مقایسه با سیاست در سطح ملی) عیان‌تر است.

به سوی برنامه‌ریزی مراقبت II - بسطِ مراقبت مان به «سایر» موجودات^۱

لحظاتِ آن‌تروپوسن، هم‌چون رویدادهای آب‌وهوایی شدید یا بحران جهانی موجود در زمینه‌ی سلامت، مدام به ما یادآوری می‌کنند که ما انسان‌ها اغلب امکان کنترل کاملِ تقدیرمان را نداریم. چنین برداشت نوشته‌ای از آسیب‌پذیری مان (به عنوان هستی‌های محدود شده به بدن انسان) می‌تواند به شناسایی به هم‌گوریدگی‌ها و هم‌تقدیری که با سایر موجودات مادی به اشتراک داریم، بسط یابد. همان‌طور که کارن باراد^۲ (۲۰۰۷) می‌نویسد:

اندر-کنش‌گریِ مسئولانه به منزله‌ی جزئی از جهان^۳، اولاً، یعنی وقوف به پدیده‌های به هم‌گوریده‌ای که جزء ذاتِ حیات‌مندی جهان هستند و ثانیاً یعنی

^۱ Towards planning of care II - extending our care to 'other' beings

^۲ Karen Barad

^۳ Intra-acting responsibly as part of the world: اندر-کنش‌گری یا درون‌کنشی، اشاره دارد به تفسیر جریان نوماتریالیستی از پدیده‌ها که در آن کنش درونی اجزا امری جدا از خود اجزا نیستند و اجزا نه تنها تقدمی پیشینی بر کنش ندارند بلکه پدیداری آن‌ها در گرو کنش‌های درونی مستقر در پدیده‌ها است. در واقع «پدیده‌ها صرفاً نشانگر جدایی‌ناپذیری معرفت‌شناختی ناظر/مشاهده‌گر (سوژه) و منظور/مشاهده‌شده (ابژه) نیستند بلکه پدیده‌ها جدایی‌ناپذیری

حساس بودن نسبت به امکاناتی که می‌توانند اسباب بالیدن و شکوفایی ما را فراهم آورند. دریافتن هر لحظه، و سرشار و سرزنده بودن به روی امکانات شدن ندایی اخلاقی است، فراخوانی که در تار و پود هر بودن و شدنی درج شده است. (p. ۳۰۶)

چنین درکی، الهام‌بخش آن نوع از رهیافت‌های برنامه‌ریزی است که به نقش عواملی غیر از انسان در برنامه‌ریزی اهمیت می‌دهند. رهیافت‌هایی که به جای تلاش برای تغییر جهت آب می‌کوشند راه‌های قدیمی یا اصلی را حفظ کنند یا از طریق پیکربندی‌های امکانات و خدمات شهری پایدارتر مناسبات و روابط انسان و طبیعت را نزدیک‌تر کنند. در واقع در حال حاضر که در حال اعلان «مبارزه علیه ویروس» هستیم و هزاران تن از خویشان و نزدیکان ما با استیصال و ناتوانی اسیر ویروس کووید ۱۹ شده‌اند، ممکن است قدری زود باشد که به چیزی جز سرنوشت هم‌نوعان مان بیندیشیم. به هر حال همین که ما این قدر آسان در چنگ چنین موجودات ریزی گرفتار شده‌ایم عملاً ما را در حیرت از قدرت هر «موجودی» می‌اندازد که موجودیتش را از طریق کارکردهای بی‌قاعده و شکل به ما تحمیل می‌کند.

کروناویروس افزون بر صورت‌بندی گفت‌وشنود جمعی درباره‌ی رویدادهای آب‌وهوایی شدید، به شکل‌گیری گفت‌وشنودهایی هم درباره‌ی محدودیت‌های

هستی‌شناختی اجزا یا مؤلفه‌هایی هستند که از حیث عاملیت درون‌کنشی هستند». در این ارتباط نگاه کنید به:

بصری مؤدهی، رضا، دانشپور، عبدالهادی و مهران علی‌الحسابی (۱۳۹۹)، بازتعریف هستی‌شناختی مکان به مثابه امر شهری-رابطه‌ای، نشریه علمی باغ نظر، ۱۷ (۹۰)، ۵-۱۸ / آذر ۱۳۹۹. صفحه‌ی ۱۲.

اراده‌ی «سرشار از روح» عاملیتِ انسانی و نیز شکنندگیِ وابستگیِ مان به عوامل محیطیِ غیرانسانی کمک کرده است. تحقق این گفت‌و‌شنودها، ظرفیتِ پیش‌برُد نوآوری‌های پشتیبانِ محیط‌زیست را دارد؛ نوآوری‌هایی که وجودشان تنها به خاطر «طبیعت» نیست و بقای خودمان هم در شکل‌گیری‌شان دخیل است. سوای همه‌ی آن‌چه گفته شد، «زندگی که حفظ‌اش سودمند است، حتی وقتی که انحصاراً انسان را مدنظر قرار می‌دهد، به شیوه‌ای بنیادین به زندگی عوامل غیرانسانی وصل است» (Butler, ۲۰۱۱). من در نوشته‌ای دیگر (Jon, ۲۰۲۰a) و با الهام از آثار پیش‌گامانه‌ی سایرِ نظریه‌پردازانِ برنامه‌ریزی (Metzger, ۲۰۱۶; Houston et al., ۲۰۱۸; Hillier, ۲۰۱۵)، استدلال کرده‌ام که چه‌طور اذعان به وابستگیِ مادی مان به طبیعت، ما را به سمت پرداختن به نوعی دستورکارِ برنامه‌ریزیِ محیطیِ رادیکال‌تر سوق می‌دهد. چنین دستورکاری نه تنها گونه‌های غیرانسانی را به‌مثابه‌ی نقش‌ها/ موقعیت‌های در اقلیت که نیازمندِ اقدامِ حمایتی هستند مورد توجه قرار می‌دهد، بلکه بر مبنایِ آزمون تجربیِ پیامدهای بحران اقلیمی، بسیج سیاسی را نیز فعال می‌کند.

با این حال قصد دارم موضوعی را تازه این‌جا مطرح کنم: انگیزه‌های برنامه‌ریزی و سیاست‌های محیط‌زیستیِ ایجابی نباید برگرفته از گفتمانِ «جهان رو به نابودی است»^۱ باشد. از نقطه‌نظر من، تصدیقِ اتکای تمام‌عیارمان به طبیعت (برای بقای جسمانی مان) متفاوت است با تبیینی نیهیلیستی از عاملیتِ انسانی. اولی، هم‌چنان می‌تواند تعامل پیوسته و رابطه‌ی

^۱ 'the world is ending' discourse

دایماً در حال تداوم با طبیعت را پیش‌بینی کند (استفاده من از پژوهش دیویی در این ارتباط را در بخش بعدی مطالعه کنید)؛ اما دومی با تبختر، هر نوع امکانِ نهفته در نامعلومیِ آن‌چه قرار است رخ دهد را رد می‌کند (۱۱). هر چند گفتمانِ آخرالزمانی به دلیل ترس و وحشتی که به همراه دارد زمینه‌ی شکل‌گیری واکنشی‌آنی را فراهم می‌کند، اما استمرار این منطق می‌تواند از دل خود گرایش تقریباً ضد-انسانی («بچه‌دار نشوید!») (۱۲) ایجاد کند که اساس وجود ما را انکار کند. مادامی که نگاه [آخرالزمانی] این ایده را مطرح کند که زندگی برخی انسان‌ها به بهای پشتیبانی از «راه و و رسم طبیعت» قابل صرف‌نظر کردن است، آن‌گاه می‌تواند بالقوه به تمایلی خطرناک منجر شود که توجهی به عشق و پیوندهای رابطه‌ای که مسلماً در درون هم‌نوعان انسانی مان عمیق‌تر است، ندارد. ما نمی‌دانیم و شاید هم نخواهیم دانست که چرا ما در این جهان و در جایگاه برتر قرار داریم. محکوم کردن ما به خاطر تلاش برای برآورده کردن نیازهای جسمانی مان - یا انواع متفاوتی از آرزوهایی که به مثابه‌ی موجودات در انقیادِ نیازهای جسمانی داریم - نه تنها گستاخانه است، بلکه به نوعی انکار سنگدلانه‌ی حقوق نسل آتی مان نیز محسوب می‌شود؛ نسلی که بدون خواستِ خودش برای تولد پا به این دنیا خواهد گذاشت. افزون بر این، امید دارم آن‌چه در این‌جا تحت عنوان «برنامه‌ریزی مراقبت II» پیشنهاد می‌دهم و برای برنامه‌ریزی محیط‌زیستی که وابستگی ما به عوامل محیطی غیرانسانی را به رسمیت می‌شناسد ضروری است، با تلاش‌های هدف‌مندمان در زمینه‌ی تدبیر رابطه‌ای پایدارتر و هم‌کارانه‌تر با طبیعت، مفصل‌بندی شود.

¹ 'the way nature works'

این امر ممکن نخواهد بود مگر با اعتقاد راسخ به عاملیت انسانی و انواع تفاوت‌هایی که ما می‌توانیم، به مثابه‌ی جمع با تقدیر مشترک پیش‌رو، با یک‌دیگر داشته باشیم

آیا پایان تراکم شهری فرا رسیده است؟ بازاندیشی و بازسازی رابطه‌ی مابین طبیعت و مداخلات انسانی^۱

در حالی که بحث‌های امیدبخشی درباره‌ی درنظر گرفتن بحران جهانی سلامت به مثابه‌ی نقطه‌ی پرش برای جلب توجه بیشتر به بحران جهانی اقلیمی شکل گرفته است (Latour, ۲۰۲۰a, ۲۰۲۰b)، اما واکنش‌هایی هم نسبت به این که ذیل «توسعه‌ی اقتصادی»، موضوع‌های محیط‌زیستی بیش از پیش مورد غفلت واقع شده و به تعویق انداخته می‌شوند، وجود دارد (Erlanger, ۲۰۲۰) (۱۳). در واقع، برخی از سیاستمداران از این لحظه‌ی تاریخی برای احیای فرم و زیرساخت شهری خودرو - محور بهره‌برداری می‌کنند:

آنچه می‌خواهم انجام دهم دو چیز است: زیرساخت واقعی، نه طرح نوین سبز^۲، یا در واقع ردپای کربن. ما خواهان ایجاد شغل برای مردم هستیم و ردپای کربن برای من اهمیتی ندارد... ما خواهان داشتن لایحه‌ی زیرساختی

^۱ The end of urban density? Rethinking and rebuilding the relationship between nature and human intervention

^۲ green new deal

هستیم، لایحه‌ای واقعی، چیزی نزدیک به دو تریلیون دلار برای بازسازی کامل جاده‌ها، پل‌ها، بزرگراه‌ها، تونل‌های کشور و سایر چیزها. (۱۴)

چنین چرخش تاریک‌اندیشانه‌ای، پیشینه‌ی دستاوردهای جنبش نوشهرگرایی از دهه‌ی ۱۹۷۰ را اساساً رد و برای همیشه آن‌را ویران می‌کند. نوشهرگرایی، مفصل‌بندی موفق‌تری در زمینه‌ی منافع محیط‌زیستی و اقتصادی شهرهای پیاده‌مدار و دوستدار دوچرخه/عابرپیاده برقرار کرده بود؛ شهرهایی که دیگر تحرک ساکنان‌اش تحت تأثیر دسترسی به وسیله‌ی نقلیه‌ی شخصی، آسیب نخواهد دید.

آیا در دنیای پس از کووید - ۱۹، شهرها باید بین «پایداری» و «توسعه‌ی اقتصادی»، یکی را انتخاب کنند؟ (۱۵) علاوه بر این، کروناویروس فرهنگ فاصله‌ی اجتماعی را ناخواسته به ما تحمیل می‌کند. در این «شرایط جدید»، ترانه‌ی «تراکم شهری» مربوط به توسعه‌ی پایدار ناگهان خاموش خواهد شد؟ این پرسش‌ها ما را مجبور به بازسازی رابطه‌ی مابین انسان و طبیعت و بازاندیشی در آن می‌کند. جان دیویی (۲۰۶-۲۰۴: ۱۹۲۵) در کتاب تجربه و طبیعت، به واسطه‌ی برجسته کردن این که چطور طبیعت و فرایندهای فکری ما در خلق دانش عمیقاً در هم تنیده هستند، عینیت‌یافتن^۱ «محض طبیعت» از سوی دانشمندان را مورد نقد قرار داد. دیویی پیشنهاد می‌دهد که می‌بایستی طبیعت را به مثابه‌ی بدن - موجودیت^۲ مداوم در حال تکامل و نفس کشیدن در نظر آوریم که همواره در حال محاوره با تلاش‌های انسان برای تولید دانش

^۱ objectification

^۲ body-entity

نظری است (بدن - موجودیتی که دست‌آخر هم هرگز از سوی تلاش‌های یاد شده تسخیر یا کنترل نخواهد شد). تاریکی، نور را فرا می‌خواند و کمبود، میل به اختراع را به وجود می‌آورد (Dewey, ۱۹۲۵: ۱۶۳). کیفیت «ارگانیک» طبیعت و عدم قطعیت یا غیرقابل تجزیه بودن حاصله از عملکردهایش، همان ویژگی است که در نهایت ما را به سمت تعامل با جهان طبیعت سوق می‌دهد. همان‌طور که دیویی (۱۹۲۵) می‌گوید، «بدون وحدت [انسان با طبیعت]، علم غیرممکن خواهد بود. اگر آن دو جدا از یک دیگر باشند، وجود دانش و اندیشه بی‌معنا و غیرممکن است. ناقص بودن و عدم قطعیت به شکل ضمنی اشاره به وجود روابط و نظام دائمی^۱ [بین آن دو] دارد و برای آن‌ها اهمیت قائل است» (ص ۲۰۶).

افزون بر این، مطابق با نظر دیویی (۱۹۲۵) مُراد از «کاربرد^۲» دانش - یا تدبیر مداخلات انسانی بر مبنای آموخته‌های مان^۳ - همان کاربرد دانش «در» فرآیند رابطه‌ی ممتد و پیوسته‌ی مابین طبیعت و فهم/تصرف انسانی آن است [یعنی امری است درونی در ارتباط با فرآیند یاد شده] و نه کاربرد «نسبت» به فرآیند یاد شده [یعنی امری بیرونی]. به بیانی دیگر، هر نوع مداخله‌ی انسانی هرگز یک راه‌حل محدود و ایستا نیست که رابطه‌ی ما با طبیعت را یک بار برای همیشه حل کند (مانند آن چه در شعار ما طبیعت را «تسخیر کردیم» مطرح می‌شود). بلکه مداخله‌ی انسانی همواره درگیر چرخه‌ی دائمی بده و بستان

^۱ regular relations and orders

^۲ application

^۳ devising human interventions based on our learning

بازخورد از طبیعت و به آن^۱ است. به طور خلاصه، ممکن است طبیعت را مطالعه کنیم و مداخلات مان را با توجه به نیازهای خود اجرا کنیم، اما دست آخر بخشی از طبیعت هستیم؛ طبیعتی که دائماً در حالت تعامل با آن هستیم (آیا در این لحظه هوا تنفس نمی کنیم؟). اگر مرتکب خطایی شدیم و در این ارتباط طبیعت سیگنال‌هایی را به ما ارسال کرد، طبیعی است که به این بازخورد پاسخ دهیم.

در واقع، پرورش چنین توانایی «واکنش» به محیط پیرامون مان، در کانون اخلاق مراقبت قرار دارد. مراقبت «نوعی از فعالیت است که شامل همه اقداماتی می‌شود که برای نگه‌داشت، بقا و ترمیم «جهان» خودمان انجام می‌دهیم تا بتوانیم هرچه بهتر در آن زندگی کنیم. جهان یاد شده شامل بدن مان، خودمان و محیط‌زیست مان می‌شود، یعنی همه‌ی آن‌چه در پی‌اش هستیم تا درون شبکه‌ای پیچیده و پشتیبان برقراری حیات^۲ به یک‌دیگر ببافیم» (Fisher and Tronto, ۱۹۹۰: ۴۰). اگر امروزه به لطف تلاش‌های مجاهدانه‌ی مان در کسب دانش آشکار شده که انواع مداخلات انسانی - به‌ویژه از انقلاب صنعتی به این سو - اثرات مخربی بر سیستم‌های محیط‌زیستی داشته است، آن‌گاه تمایل به جبران جمعی آسیب‌های یاد شده هم عمیقاً «انسانی» خواهد بود (۱۶). ما از طبیعت حفاظت نمی‌کنیم؛ در واقع ما خود طبیعت هستیم و از خودمان حفاظت می‌کنیم (۱۷).

^۱ feedback to/from nature

^۲ complex, life-sustaining web

خیلی پیش ترها هم گفته شده که اتخاذ «رفتاری دوستانه با محیط زیست» به معنای رقابت یا تعارض با بهبودی شرایط انسانی نیست؛ شرایطی که اغلب از طریق توسعه اقتصادی، سنجش یا بازنمایی می شود. من باور دارم تقدیر جدایی ناپذیر و مشترکی که به واسطه‌ی تمدن بشری با طبیعت داریم (و خواهیم داشت)، ما را به سمت شیوه‌های نوین و خلاقانه برای مراقبت از سلامت آتی سیستم‌های محیط‌زیستی سوق خواهد داد. داوونتن (۲۰۰۸) با وام گرفتن [مفهوم] «ارگانسیم‌های بسط‌یافته» از ترنر (۲۰۰۷) برای توصیف محیط ساخته شده و چگونگی کارکرد و کوشش بدن انسان برای انطباق با اقلیم معین، استدلال می‌کند که شهرها نیز باید هم‌چون «اصلاح سازگار شونده‌ی^۱» محیط توسط بشر و در سطح گونه‌ها (ی انسانی) - که خود این گونه‌ها نیز در معرض شرایط پیرامونی و تسلیم بازخوردهای طبیعی هستند- در نظر گرفته شود.

شیوه‌ای که انسان محیط مصنوع‌اش را تصور، طراحی و برپا می‌کند می‌تواند به مثابه‌ی تلاش‌هایش برای بقا و گسترش فیزیولوژی‌اش در قالب گونه‌های انسانی، تئوریزه شود. بنابراین، منطقی است که بتوان نتیجه گرفت که شهرها و معماری باید نسبت به بازخورد از طبیعت حساس و پاسخگو باشند (ص ۳۷۰).

همچون تشدید آتش‌سوزی و مه‌دود در سال ۲۰۲۰ که در نهایت منجر به اقدام‌های جدی‌تر درباره‌ی بحران اقلیمی در استرالیا شد، یا آتش‌سوزی کویاهوگا

^۱ adaptive modification

در سال ۱۹۶۹ در کلیولند^۱ که گرایش به اقدام عملی محیط‌زیستی را در سراسر ایالات متحده تسریع نمود، طبیعی است که انسان از آنچه بخشی از آن است محافظت کند؛ هم‌اکنون زمان توجه جدی‌تر به «ذات حقیقی» مان است. به عنوان نمونه آمستردام را در نظر بگیرید: پس از بحران کووید - ۱۹، این شهر در حال ارائه‌ی برنامه‌های نوینی برای کاهش مصرف مواد خام به نصف تا سال ۲۰۳۰ و دستیابی به یک اقتصاد چرخه‌ای کامل تا سال ۲۰۵۰ است. آمستردام با پذیرش مطلق این واقعیت که «جامعه غیربازیافتی^۲»، نه تنها هزینه‌های محیط‌زیستی بلکه هزینه‌های اقتصادی در پی خواهد داشت (به عنوان نمونه در مقام مقایسه، صادرات زباله به چین هزینه‌ی بیش‌تری خواهد داشت)، نگرش شهر به این سمت بوده که کم‌کم در مسیری گام بردارد که به اقتصاد «به شیوه‌ای اساساً متفاوت» بنگرد و «نحوه‌ی مصرف، تولید و فراوری مواد خام از سوی انسان را مورد بررسی قرار دهد» (Pieters, ۲۰۲۰). ابتکار آمستردام تصدیق می‌کند اینکه غذا و انرژی در مکان‌هایی نزدیک‌تر به محل سکونت تولید شود و مصرف انرژی و غارت منابع اکوسیستم کاهش یابد - که در نهایت آن منابع را در برابر رخ داده‌های فاجعه‌آمیز تاب‌آورتر نماید. چطور انتخابی منطقی یا «نجات‌دهنده‌ی حیات» است.

^۱ اشاره دارد به آتش‌سوزی رودخانه‌ی کویهاگو در کلیولند ایالت اوهایو آمریکا (Cuyahoga fire in Cleveland ۱۹۶۹) در سال ۱۹۶۹ که آن‌چنان به زیاله‌های خطرناک آلوده شده بود که ناگهان آتش گرفته و سوخت.

^۲ disposable society

با اتخاذ شیوهی تفکر یاد شده، من اعتقاد ندارم که در جهان پسا - کووید ۱۹، شهرها تعهدشان (به قدمت نیم قرن) در زمینه‌ی خلق فضاهای شهری پیاده‌مدارتر، دوستدار عابر پیاده و فشرده‌تر را زیرپا بگذارند؛ تعهدی که ردپای کربن ما را کاهش می‌دهد. تراکم می‌تواند در دوران پاندمی به عنوان یک مشکل باشد، اما هم‌زمان در چنین بحرانی راه‌حلی را نیز پیشنهاد می‌کند. در محله‌ی من در ملبورن، و سایر محله‌ها در شهرهای سراسر جهان، شبکه‌های کمک و مراقبت متقابل از طریق تحویل رایگان مواد غذایی و رسیدگی به نیازمندان افزایش یافته است. اگر همه ما دور از یک‌دیگر زندگی می‌کردیم، شاید شیوع ویروس کندتر می‌شد، اما آسیب‌پذیری ناشی از دور بودن به واسطه‌ی آسیب‌های هم‌بسته با نادیده‌انگاری کلی اجتماعی، رهاسدگی و انزوا حتی می‌توانست بیشتر شود (Badger, ۲۰۲۰). مساله این نیست که آیا تراکم شهری فی‌نفسه ارزشمند است یا نه؟ مسالته‌ی اصلی این است که هر شهر باید از خود بپرسد که با توجه به ملاحظات مختلف از جمله پیش‌نگری پاندمی آتی یا سایر خطرات غیرمنتظره‌ی محیط‌زیستی، چه درجه‌ای از تراکم برای کانتکست‌های محلی‌شان مناسب است؟^۱ بدین ترتیب، این که ارزش‌های اجتماعی کامیونیتی می‌بایستی تبدیل به امری ذی‌نفوذ شود در نهایت به نرم‌افزار فرهنگی و تاریخی منطقه/محله‌ی مربوطه بستگی دارد.

آنچه بحران کروناویروس به ما می‌گوید، نیاز به بازگشت به شکل شهری وابسته به اتومبیل نیست، بلکه باید از خود بپرسیم چه چیزی حقیقتاً واجد ارزش است، مایل به حفظ چه چیزی هستیم و خواهان چشم‌پوشی از

^۱ *what degree of density would be adequate for each of their local contexts*

چه چیزی هستیم. آموزه‌های یاد شده شامل درکی مترقی از دسترسی‌مان به واحه‌های شهری/فضای سبز عمومی^۱ یا حمایت بیشتر از کسب و کارهای محلی (خواروبارفروشی/غذاخوری‌ها) است که جوامع می‌توانند در مواقع بحرانی روی آن حساب کنند. در نهایت کروناویروس از ما می‌خواهد که نه تنها به خاطر بقای کوتاه‌مدت‌مان، بلکه به خاطر چشم‌انداز بلندمدت‌مان در زمینه‌ی طرح‌ریزی چشم‌انداز پایدار شهری در عصر آنتروپوسن^۲، در تلاش‌ها و گفت‌ووشنودهای جمعی تصمیم‌گیری درباره‌ی آن چه برای ما ضرورت دارند، درگیر شویم.

تأملات پایانی

شخصاً، به عنوان یک دانشگاهی که پیش‌تر در عرصه‌ی برنامه‌ریزی محیط‌زیستی مشغول پژوهش هستم، پاندمی کووید - ۱۹ بر دستورکار پژوهشی‌ام تأثیر داشته است. نسخه‌ی تفکر پیشا - کرونایی من با افتخار مدعی بود که ما با توسل به قدرت تفکر و پندار منطقی می‌توانیم با سایر گونه‌های غیرانسانی «خویشاوندی» برقرار کنیم، اما نسخه‌ی پسا - کرونایی‌ام، به محدود شدن حدود روح‌مان به بدن انسان اقرار می‌کند - بدنی که مبتنی بر تنظیمات پیش‌فرض‌اش، نحوه‌ی احساس، حرکت و عمل ما را دیکته می‌کند.

^۱ urban oases/public green spaces

^۲ long-term vision of concocting sustainable urban landscapes in the era of Anthropocene

به این معنا، کروناویروس که به آرامی در گوش ما نجوا می‌کند شکست‌ناپذیر بودن انسان به هیچ‌وجه درست نیست، ما را به دنیای مادیت می‌کشاند؛ جایی که باید تسلیم نیازهای جسمانی خود شویم. به هر حال، کروناویروس هم‌زمان باعث فوران هم‌دلی ما نسبت به «دیگری» هم می‌شود - چرا که شاهد قدرت ویروسی هستیم که از تمام مقولات ساختگی فراروی می‌کند. در واقع، این معنای نوشده از آسیب‌پذیری مشترک و هم‌بستگی دوسویه - احساس آشکار ناخودبسنده‌گی که بر مبنای آن وجود «من» بدون «شما» ممکن نیست - می‌تواند فرصتی برای تحقق بخشیدن به شاید متری‌ترین نسخه از برنامه‌ریزی باشد که مدت‌ها منتظر آن بودیم. چنین ابتکاری می‌تواند دربرگیرنده‌ی موارد زیر باشد:

(۱) - برنامه‌ریزی همه‌شمولی که پرده‌ی بی‌خبری را اعمال می‌کند؛ (۲) - برنامه‌ریزی مراقبت که فردگرایی نولیبرال را اجباراً از صحنه خارج می‌کند و در بلندمدت (۳) نسخه‌ی دیگری از برنامه‌ریزی مراقبت که مداخلات انسانی را از نو جهت دهی می‌کند برقرار می‌سازد؛ به طوری که با سایر گونه‌های غیرانسانی که تقدیرمان با آن‌ها در این سیاره مشترک است، مهربان‌تر باشد. به منظور پی‌گیری این دستورکار در دوران پساکرونا، برنامه‌ریزی نیازمند (۴) بازاندیشی و بازسازی رابطه‌ی مابین مداخلات انسانی و طبیعت از طریق طرح پرسش‌گری جمعی درباره‌ی آن‌چه خواهد بود که برای هر یک از اجتماعات محلی مان واجد بیشترین ضرورت و ارزش است. در نهایت باید گفت آن‌چه کروناویروس آشکار ساخت این است که همه‌ی ما دارای ضعف و نقصان هستیم. اما آنچه ما را به بشر بدل ساخته - به‌عنوان موجودات مادی آسیب‌پذیر

و معتقد به عاملیت جمعی - به نظر می‌رسد همان چیزی باشد که شهرهای بیشتر دربرگیرنده، عادلانه و آگاه به اکولوژی را میسر ساخته که امیدواریم متعهد به نسل بعدی باشد.

پانوشتها:

۱- در واقع، نباید تصور شود که تاوان «گناه» یادشده باید به شکل برابر از سوی همه پرداخت شود، چراکه برخی نهادها (به عنوان مثال شرکت‌های بزرگ یا رهبران دولت که هزینه‌های اقتصادی-اجتماعی تخریب محیط زیست در بلندمدت را نادیده گرفته‌اند) و قلمروها (به عنوان مثال کشورهای طبقه بندی شده تحت عنوان کشورهای جهان شمال) باید بیشتر از بقیه پاسخگو باشند.

۲- ایده نولوژی محیط‌زیستی نو - مالتوسی در واقع به نوعی احیای مجدد تز مالتوسی است که در سده‌ی هجدهم ارائه شد و معتقد است که به منظور پایداری عملکردهای زیست‌محیطی سیاره‌مان، افزایش جمعیت باید توسط بلایا کنترل شود (مانند بیماری، جنگ یا قحطی). امروزه این تز برای برجسته کردن سویی‌کم‌یابی منابع در بحران اقلیمی موجود به کار گرفته می‌شود. با این همه ادعا می‌شود که ملاحظات اخلاقی چندلایه‌ای در پس منطق چنین اندیشه‌ای نهفته است؛ چرا که تز یاد شده ممکن است به در نظر گرفتن برخی زندگی‌های انسانی به مثابه‌ی امری که می‌توان به بهای بهبود طبیعت از آن‌ها صرف نظر کرد منجر شود یا به اجبار مردم به نداشتن فرزند منتهی شود.

۳- اشمیت (۲۰۱۵) در تلاش برای تجزیه و تحلیل خاستگاه چارچوب بندی امیدوارانه‌تر عاملیت انسانی در واکنش به تغییرات اقلیمی به پراگماتیسم مبتنی بر اندیشه‌ی دیویی تاسی می‌کند. فضای هستی‌شناختی پراگماتیسم که زندگی را به عنوان چرخه‌ای ممتد از تجربه و یادگیری در نظر می‌گیرد، سرانجام می‌توان از بن‌بست نئولیبرالی «هرگز درست نمی‌شود» به استراتژی پراگماتیستی «همیشه باید سازگار شد» حرکت کرد (Schmidt, ۲۰۱۵: ۴۱۶). برای آشنایی با حکمت پراگماتیستی که نه تنها راهنمایی را برای مواجهه با عدم قطعیت فراهم می‌کند، بل آن را به عنوان امکانی برای آزمایش پیشرفت مستمر ما می‌داند، نگاه کنید به Wills and (Lake, ۲۰۲۰: ۳-۵۱).

۴- در حالی که هیچ متن داوری شده‌ای در زمینه‌ی چنین رویکرد افراطی درباره‌ی «گناه انسان» (که سیاست ایجابی محیط‌زیستی را رد می‌کند) منتشر نشده، تنها برخی از بحث‌های مشابه در پست‌های وبلاگ دانشگاهی انجام شده است (بنگرید به Pospisil, ۲۰۲۰).

۵- به عنوان مثال، ساختمان‌ها، ابزارهای فناورانه، رودخانه‌ها و آب و هوا.

۶- تصدیق می‌کنم که سنت دیرپای درگیر شدن نظریه پردازان برنامه‌ریزی با تز پرده‌ی بی‌خبری راولز وجود داشته است (نگاه کنید به Roy (۲۰۰۱) and Stein and Harper (۲۰۰۴) Moroni). در این فقره، بحث‌های موجود در مورد پایایی تجربی اخلاق راولزی در برنامه‌ریزی را کنار می‌نهم. در اینجا، هدف من این است که توضیح دهم چگونه این بحران بی‌سابقه‌ی جهانی سلامت ممکن است فرصتی را برای ما فراهم

کند تا به شکل مطلوب تری در مورد شبکه‌های رفاه و ایمنی اجتماعی فکر کنیم - این امر الهام‌بخش شهرها در زمینه‌ی تحت قاعده و قانون در آوردن دست‌ورکار عدالت اجتماعی‌شان می‌شود؛ البته به شیوه‌ای که حمایت گسترده‌تری از مردم را به خود جلب کند.

۷- هم‌چنین به ثارور (Tharoor, ۲۰۲۰) مراجعه کنید. او می‌نویسد: «نظریه‌ی درآمد پایه‌ی جهانی که روزی نظریه‌ای حاشیه‌ای در نظر گرفته می‌شد امروزه در حال اوج گرفتن است».

۸- همان‌طور که بیچ (Beech, ۲۰۲۰) گزارش می‌دهد:

بیش از ۲۰ کارگر در یک اتاق تک‌نفره‌ی تنگ و تاریک کنار هم زندگی می‌کنند، این خوابگاه‌های کارگران خارجی محل شیوع بیماری‌های قبلی مانند سل بوده‌اند. ساکنان از آلودگی حشرات و مشکلات لوله‌کشی شکایت دارند. سه کارگر گفتند، علی‌رغم وعده‌های بهبود شرایط، در پی شیوع کروناویروس اتاق‌های‌شان ضدعفونی نشده است. (p. A۵)

۹- در اینجا، بر این باورم که این بیماری واگیردار زنجیره‌های فیزیکی وجود ما (به عنوان اجساد فانی) را بیش از پیش قابل مشاهده و تشخیص می‌کند - تا حدی که دیگر نتوانیم فدا کردن وجود از سوی کارگرانی که بودن‌شان ضروری است (کسانی که بدن‌شان را بسیار بیش‌تر از بدن کسانی که از خدمات‌شان بهره‌مند می‌شوند در معرض خطر نابودی قرار می‌دهند) را نادیده بگیریم.

۱۰- شایان ذکر است که اسکات موریسون، نخست وزیر فعلی استرالیا، در بحبوحه‌ی بحران کووید - ۱۹ علیه دانشجویان بین‌المللی و دارندگان

ویزای کار موقت، که همگی به طور قابل توجهی به اقتصاد استرالیا کمک می‌کنند، از رتوریک عمیقاً مسئله‌داری استفاده کرده است. او در ۳ آوریل ۲۰۲۰، با تکیه بر این استدلال که استرالیا اکنون نیاز به صرف منابع خود فقط برای شهروندان/ساکنان‌اش است، اظهار داشت: «اگر شما در این کشور مهمان هستید، زمان آن فرا رسیده که مهمانان راه خانه در پیش بگیرند». در پاسخ، ۷ آوریل ۲۰۲۰، شورای شهر ملبورن به حمایت فعالانه‌ی شهر از دانشجویان بین‌المللی رای مثبت داد. یکی از اعضای شورای شهر ادعا می‌کند که «برخلاف گزارش‌های واصله از سایر سطوح حکومت، ما نه تنها از دانشجویان بین‌المللی در شهر خود استقبال می‌کنیم، بل امیدواریم که آنها در این دوران خطرناک در کنار ما در کشور نسبتاً امن مان در این جا بمانند» (see Topsfield, ۲۰۲۰).

۱۱- هم‌چنین رجوع کنید به سولنیت (Solnit, ۲۰۱۶)) به خاطر مفصل‌بندی متقاعدکننده‌اش درباره‌ی این که چرا «امید نوعی وصال نامعلومی است».

۱۲- این لفاظی‌ها از پژوهش‌ها راوی (Haraway's, ۲۰۱۵: ۲۰۱۶) سرچشمه می‌گیرد که «خویشاوندی و نه نوزاد!» را به عنوان شیوه‌ی جدیدی از وجود بشری در مواجهه با دوران آنتروپوسن معرفی می‌کند. هرچند هسته‌ی پژوهش‌های راوی امیدوارکننده و ایجابی بوده است و لنگرگاه الهام جغرافیا/سیاست اقتصادی فمینیستی محسوب می‌شود، اما این شعار خاص هم‌چنان محل مناقشه است. هستر (Hester, ۲۰۱۸: ۵۹) در کتاب‌اش با عنوان (زن فمینیسم) *Xenofeminism*، نگرانی خود در مورد چنین گزاره‌هایی را مطرح می‌کند، به این دلیل که گزاره‌های

یادشده اغلب نوعی احساس برآمده از جهانِ نخست است که تاریخ خشونت استعماری (یا تاریخ‌های سرکوب‌گرانه‌ی مدیریت جمعیت و همچنین اقدامات نژادپرستانه‌ی عقیم سازی/کنترل جمعیت) را نادیده می‌انگارد. هستر به نقل از لوئیس (Lewis, ۲۰۱۷) می‌نویسد:

حتی «اگر شکوفایی جهان‌شمول در شرایطی که تعداد انسان‌ها کم‌تر باشد، امری ساده‌تر به نظر آید، بازهم میل به تعداد کمتر انسان یک نقطه شروع وحشتناک برای هر سیاستی است که امید دارد آن‌هایی از ما را که بچه‌آوری را بازنمایی شکلی از مقومت واقعی می‌دانند، دربرگیرد؛ چه رسد برای سیاست‌هایی که می‌خواهد این افراد را در مرکز قرار دهد».

۱۳- گزارش شده است که آژانس حفاظت از محیط زیست (EPA)، در بحبوحه‌ی شیوع کووید - ۱۹، برخی از مقررات مهم زیست محیطی خود را با هدف کاهش انتشار گازهای گل‌خانه‌ای به تعویق انداخته است: قوانین خودروی پاک (به عنوان مثال قوانین بهینه‌سازی مصرف سوخت) نمونه‌ای از مواردی است که به تعویق انداخته شده است (The *Washington Post*, ۲۰۲۰). دلیل اصلی عقب‌گرد، رقابت‌پذیری خودروسازان آمریکایی در برابر تولیدکنندگان خارجی بود. همچنین ارلانگر (Erlanger, ۲۰۲۰: ۸) از ظهور مجدد صنعت گرانی سرسخت (پس از پاندمی کووید - ۱۹) خبر می‌دهد که استدلال می‌کنند احیای اقتصادی باید بیش از هر چیز به اولویت تبدیل شود و اجرای مقررات سخت‌گیرانه‌ی محیط‌زیستی به تعویق بیفتد.

۱۴- این نظر توسط رئیس‌جمهور فعلی ایالات متحده، دونالد ج. ترامپ، در جریان جلسه رسانه‌ای کارگروه ویژه کروناویروس کاخ سفید (در تاریخ ۶ آوریل ۲۰۲۰، ساعت ۵ بعد از ظهر به وقت آمریکای شمالی) در پاسخ به پرسش خبرنگار در مورد نیاز به چهارمین لایحه‌ی بسته‌ی حمایتی در برابر کروناویروس، ارائه شد.

۱۵- این موضوع می‌تواند عقب‌نشینی بزرگ از تبدیل کردن موضوع پایداری به جریان اصلی در سال‌های اخیر باشد، در شرایطی که ما بالاخره به جایی رسیده‌ایم که تسخیر/تصرف سرمایه‌دارانه‌ی دستورکار سبز (به عنوان مثال «شستشوی سبز») را مسئله‌ی جدید می‌دانیم (نه مسئله‌ی دستورکار سبزی که به کل از سوی گفتمان‌های توسعه‌ی اقتصادی رد می‌شد).

۱۶- چنین آسیب قابل توجه به سیستم‌های محیطی دیگر صرفاً موضوعی مرتبط با محیط‌زیست نیست، چرا که می‌تواند نحوه‌ی عملکرد اقتصادی- اجتماعی خودمان را نیز مختل کند (از طریق اختلالات اقلیمی، آتش‌سوزی، اپیدمی).

۱۷- این یک شعار جنبش زادبست (Zadist) (به فرانسه Zadiste) است که به رهبری گروه‌های ستیزه‌جوی طرفدار محیط‌زیست در فرانسه ZADها را به منظور اعتراض به توسعه‌ی پیشنهادشده‌ای که ممکن است به طبیعت آسیب برساند، اشغال می‌کنند (ZAD سرواژه‌ی zone a defender است که به انگلیسی «منطقه‌ی دفاعی» - عرصه‌های مهم اکولوژیکی (areas of ecological - 'zone to defend' importance) ترجمه شده است).

منابع:

Badger E (٢٠٢٠) Density is normally good for us: That will be true after coronavirus, too. *The New York Times*, ٢٤ March. Available at:

<https://www.nytimes.com/٢٠٢٠/٠٣/٢٤/upshot/coronavirus-urban-density-risks.html> (accessed ٢٠ April ٢٠٢٠).

Barad K (٢٠٠٧) *Meeting the Universe Halfway*. Durham, NC: Duke University Press.

Bargué s-Pedreny P and Schmidt J (٢٠١٩) Learning to be postmodern in an all too modern world: 'Whatever action' in international climate change imaginaries. *Global Society* ٣٣(١): ٤٥-٦٥.

Beauregard RA (٢٠١٥) *Planning Matter. Acting with Things*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.

Beech H (2020) After initial success, infections are surging in migrant dormitories. *The New York Times*, 21 April, A6.

Bignall S and Braidotti R (2019) Posthuman systems. In: Braidotti R and Bignall S (eds) *Posthuman Ecologies*. New York: Rowman & Littlefield, 110.

Booth R (2020) BAME groups hit harder by Covid-19 than white people, UK study suggests. *The Guardian*, 8 April.

Available at:

<https://www.theguardian.com/world/2020/apr/08/bamegroups-hit-harder-covid-19-than-white-people-uk> (accessed 6 May 2020).

Braidotti R (2017) Four theses on posthuman feminism. In: Grusin R (ed.) *Anthropocene Feminism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 21-48.

Brown M (2003) Hospice and the spatial paradoxes of terminal care. *Environment and Planning A* 35(5): 833-851.

Butcher B and Massey J (2020) Are ethnic minorities being hit hardest by coronavirus? *BBC News*, 17 April. Available at: <https://www.bbc.com/news/uk-52219070> (accessed 6 May 2020).

Butler J (2008) *Precarious Life*. London: Verso.

Butler J (2011) Bodies in alliance and the politics of the street. In: *Transversal*. Available at:

<https://transversal.at/transversal/\cdot\cdot/butler/en> (accessed 10 April 2020).

Carrington D (2020) Coronavirus: 'Nature is sending us a message', says UN environment chief. *The Guardian*, 20 March. Available at:

https://www.theguardian.com/world/2020/mar/20/coronavirus-nature-is-sending-us-a-message-says-un-environment-chief?CMP=share_btn_tw (accessed 9 April 2020).

Chandler D (2019) The death of hope? Affirmation in the Anthropocene. *Globalizations* 16(5):695-706.

City of Chicago (2018) *Office of New Americans 2018 Year in Review*. Chicago Mayor's Office of New Americans. Available at:

<https://www.chicago.gov/content/dam/city/depts/mayor/Office%20of%20New%20Americans/PDFs/2018/2018ONA%20Annual%20Report.pdf> (accessed 10 April 2020).

City of Chicago (2020) *Mayor Lightfoot Signs Executive Order to Protect Immigrant and Refugee Communities During COVID-19*. City of Chicago Office of the Mayor. Available at: [https://](https://www.chicago.gov/content/dam/city/depts/mayor/Press%20Room/Press%20Releases/2020/April/Mayor%20Lightfoot)

www.chicago.gov/content/dam/city/depts/mayor/Press%20Room/Press%20Releases/2020/April/Mayor%20Lightfoot

/. Signs/. Executive/. Order/. to/. Protect/. Immigrant% and% Refugee% Communities% During% Covid-19.pdf (accessed 9 April 2020).

Croxford R (2020) Coronavirus: Ethnic minorities 'are a third' of patients. *BBC News*, 12 April. Available at: <https://www.bbc.com/news/uk-52200863> (accessed 6 May 2020).

Daly N (2020) Fake animal news abounds on social media as coronavirus upends life. *National Geographic*, 2 March. Available at:

<https://www.nationalgeographic.com/animals/2020/3/coronavirus-pandemic-fake-animal-viral-social-media-posts/> (accessed 6 May 2020).

Del Real J (2020) in immigrant community, 'essential' means 'vulnerable'. *The Washington Post*, 11 May, A1.

Deleuze G and Guattari F (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Dewey J (1920) *Experience and Nature*. Reidditch: Read Books.

Downton PF (2008) *Ecopolis: Architecture and Cities for a Changing Climate*. Collingwood, VIC, Australia: CSIRO Publishing.

Eligon J, Burch AD and Oppel RA Jr (2020) Black Americans bear the brunt as deaths climb: Statistics from certain cities and states highlight entrenched inequality. *The New York Times*, 9 April, A1.

Ellis C (2020) the new urbanism: Critiques and rebuttals. *Journal of Urban Design* 7(3): 261-291.

Erlanger S (2020) as pandemic spreads, climate activists brace for resource fight. *The New York Times*, 10 May, A.

Fansten E and Laïreche R (2020) Seine-Saint-Denis: Aux avant-postes de la crise. *Libération*, 8 May, 2.

Fisher B and Tronto JC (1990) Toward a feminist theory of caring. In: Abel E and Nelson M (eds) *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. Albany, NY: State University of New York Press, 35-62.

Garcia S (2020) 'We're the virus': The pandemic is bringing out environmentalism's dark side. *Grist*, 30 March.

Available at: <https://grist.org/climate/were-the-virus-the-pandemic-isbringing-out-environmentalisms-dark-side/> (accessed 0 May 2020).

Griffiths J (2020) Singapore had a model coronavirus response, then cases spiked. What happened? *CNN Analysis*, 19 April. Available at:

<https://amp.cnn.com/cnn/2020/04/19/asia/singapore->

coronavirus-response-intl-hnk/index.html (accessed 20 April 2020)

Haraway DJ (2015) Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making kin. *Environmental Humanities* 6: 109-160.

Haraway DJ (2016) *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press.

Hester H (2018) *Xenofeminism*. Cambridge: Polity Press.

Hillier J (2015) If Schrödinger's cat meows in the suburbs, will anyone hear? *Planning Theory* 15(1): 12-33.

Houston D, Hillier J, MacCallum D, et al. (2018) Make kin, not cities! Multispecies entanglements and 'becoming-world' in planning theory. *Planning Theory* 17(2): 19-22.

Jon I (2020a) Deciphering posthumanism: Why and how it matters to urban planning in the Anthropocene. *Planning Theory*. Epub Ahead of Print 17 April. DOI: 10.1080/14730952.2020.1777777.

Jon I (2020b) Reframing postmodern planning with feminist social theory: Toward 'anti-essentialist norms'. *Planning Theory* 19: 147-171.

Lake R (2017) A humanist perspective on knowledge for planning: Implications for theory, research, and practice. *Planning Theory & Practice* 18(2): 302-305.

Latour B (2020a) Is this a dress rehearsal? *Critical Inquiry*, 26 March. Available at:

<https://critinq.wordpress.com/2020/03/26/is-this-a-dress-rehearsal/> (accessed 9 April 2020).

Latour B (2020b) La crise sanitaire incite a se préparer a la mutation climatique. *Le Monde*, 20 March. Available at:

https://www.lemonde.fr/idees/article/2020/03/20/la-crise-sanitaire-incite--se-preparer-a-la-mutation-climatique_6034312_3232.html (accessed 9 April 2020).

Lawson V (2007) Geographies of care and responsibility.

Annals of the Association of American Geographers 97: 1-11.

Lawson V and Elwood S (2013) Encountering poverty:

Space, class, and poverty politics. *Antipode* 45(1): 29-228.

Levin D (2020) Las Vegas place homeless people in a

parking lot, 6 feet apart. *The New York Times*, 21 March.

Available at: <https://www.nytimes.com/2020/03/21/us/las-vegas-coronavirus-homeless-parking-lot.html> (accessed 9 April 2020).

Lewis S (2017) Chthulu plays no role for me. *Viewpoint*

Magazine, 8 May. Available at: [https://](https://www.viewpointmag.com/2017/05/08/cthulhu-plays-no-role-for-me/)

www.viewpointmag.com/2017/05/08/cthulhu-plays-no-role-for-me/ (accessed 10 April 2020).

Mays JC and Newman A (2020) Black and Hispanic New Yorkers are twice as likely as Whites to succumb. *The New York Times*, 9 April, A16.

Metzger J (2016) Cultivating torment: The cosmopolitics of more-than-human urban planning. *City* 20(8): 581-601.

Morin E (2020) Ce que nous dit le coronavirus. *Libé ration*, 13 March, 23.

Moroni S (2008) Towards a reconstruction of the public interest criterion. *Planning Theory* 3(2):151-171.

Norris ML (2020) Black America is squarely in the bull's eye. *The Washington Post*, 9 April.

Pieters J (2020) Amsterdam presents plans to halve material use by 2030, have full circular economy by 2050. *NL Times*, 8 April. Available at:

<https://nltimes.nl/2020/04/08/amsterdam-presents-plans-halve-material-use-2030-full-circular-economy-2050> (accessed 9 April 2020).

Pospisil J (2020) The virus that ends us: On the ethics of withdrawal and affirmation. In: CPD Policy Blog. Available at: <https://policyblog.uni-graz.at/2020/03/the-virus-that-ends-us-onthe-ethics-of-withdrawal-and-affirmation/> (accessed 5 April 2020).

Rodina L (2019) Water resilience lessons from Cape Town's water crisis. *WIREs Water* 7(6): 1-7.

Roy A (2001) A 'public' muse: On planning convictions and feminist contentions. *Journal of Planning Education and Research* 21(2): 109-126.

Rutenberg J (2020) Virus battle shreds the right's political playbook: Disdain for 'socialism' collides with crisis. *The New York Times*, 6 April, A10.

Schmidt J (2015) Intuitively neoliberal? Towards a critical understanding of resilience governance. *European Journal of International Relations* 21(2): 242-266.

Siebert B (2020) Coronavirus hotels policy shows governments can tackle street homelessness immediately, advocates say. *ABC News*, 2 April. Available at: <https://www.abc.net.au/news/2020-04-02/sa-hotels-policy-shows-homelessness-not-intractable/12113682> (accessed 9 April 2020).

Solnit R (2016) *Hope in the Dark: Untold Histories, Wild Possibilities*. Edinburgh: Canongate Books.

Stein SM and Harper TL (2005) Rawls's 'justice as fairness': A moral basis for contemporary planning theory. *Planning Theory* 15(2): 147-172.

Tharoor I (2020) once seen as a fringe theory, universal basic income is now picking up the steam. *The Washington Post*, 11 April, A13.

The Washington Post (2020) With the country distracted, the EPA tees off on the environment (by the editorial board).

The Washington Post, 11 April. Available at:

https://www.washingtonpost.com/opinions/with-the-country-distracted-the-epa-tees-off-on-the-environment/2020/04/11/c8b9a7e8-73ae-11ea-80cb-8670579b873d_story.html (accessed 0 May 2020).

Topsfield J (2020) Melbourne City Council pledges financial support for foreign students. *The Age*, 8 April.

Available at:

<https://www.theage.com.au/national/victoria/melbourne-citycouncil-pledges-financial-support-for-foreign-students-20200408-p56173.html> (accessed 9 April 2020).

Tronto J (1993) *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.

Tronto J (1995) Care as a basis for radical political judgements. *Hypatia* 10(2): 131-149.

Tronto J (2005) The value of care. *The Boston Review* 27(1). Available at: <https://bostonreview.net/archives/BR27/1/tronto.html> (accessed 11 April 2020).

Tsing AL (۲۰۱۵) *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Turner JS (۲۰۰۰) *The Extended Organism: The Physiology of Animal-Built Structures*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Turner JS (۲۰۰۷) *The Tinkerer's Accomplice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wallace-Wells B (۲۰۲۰) Inequality intensifies the coronavirus crisis in Detroit. *The New Yorker*, ۷ April. Available at: <https://www.newyorker.com/news/news-desk/the-coronavirus-andinequality-meet-in-detroit> (accessed ۹ April ۲۰۲۰).

Wills J and Lake R (۲۰۲۰) Introduction: The power of pragmatism. In: Wills J and Lake R (eds) *The Power of Pragmatism: Knowledge*

بیوگرافی نویسنده:

خانم اینجی جان مدرس سیاست بین‌الملل شهری در دانشکده‌ی طراحی ملبورن است. او در عرصه‌هایی هم‌چون نظریه‌ی برنامه‌ریزی، سیاست محیط‌زیست و تاب‌آوری در مواجهه با بلایا، مشغول پژوهش است. مدرک

کارشناسی ارشدش را از مؤسسه‌ی مطالعات سیاسی پاریس (سیانس‌پو) به فرانسوی: Sciences Po)) دریافت کرده و دکترای خود را در رشته‌ی طراحی و برنامه‌ریزی شهری در دانشگاه واشنگتن (سیاتل) به پایان رسانده است. او نویسنده‌ی کتاب شهرها در عصر آنتروپوسن: بوم‌شناسی جدید و سیاست شهری (*Cities in the Anthropocene: New Ecology and Urban*)) (Politics (London: Pluto Press) است که در آینده‌ی نزدیک منتشر خواهد شد.