

بحران کرونا، فلسفه اسلامی و معضل شر؛ در گفت‌وگو با سروش دباغ

منبع: سایت دین‌آنلاین، ۲۳ خرداد/ماه ۱۳۹۹

پس از شروع بحران کرونا و همه‌گیری آن در سطح جهان و مرگ تعداد زیادی از مبتلایان به این ویروس، به‌علاوه تعطیل شدن زندگی روزمره انسان مدرن و بحران‌های اقتصادی، پزشکی، اخلاقی و انسانی که به‌وجود آورده، همچنین بحران‌هایی که پس از فروکش کردن این شرایط گریبان انسان مدرن را خواهد گرفت از قبیل بیکاری و رکود اقتصادی و... پرسش قدیمی «معضل شر» دوباره بر سر زبان‌ها افتاد. احسان ابراهیمی در گفت‌وگو با دکتر سروش دباغ به این موضوع پرداخته است:

احسان ابراهیمی: شما در کتاب «سکوت و معنا» درباره مفهوم شر در نظریات ویتگنشتاین چنین گفته‌اید که وی با تاکید بر مفهوم زیست مؤمنانه، نوعی شخصی‌سازی نگاه به معضل شر را تبیین کرده است. البته نگاه شما در آن کتاب، توصیفی است. نیز حدود ۵ سال پیش در مقاله ایی با عنوان «الهیات روشنفکری دینی» بر الهیات سلبی و تنزیهی به عنوان راه بهتر تبیین امر قدسی تاکید کردید. ابتدائاً بفرمایید آیا همچنان این دو نگاه با شماست و یا احیاناً نقد، تکمیل و تقویت این دو نگاه در ذهن شما شکل گرفته است؟

سروش دباغ: من هم سلام عرض می‌کنم به شما و همچنین شنوندگان این گفتگو. همانطور که بدرستی اشاره کردید روزگار غریبی را در حال سپری کردن هستیم. برای نسل من و شما که جنگ هشت ساله ایران و عراق را تجربه کرده‌ایم این نوع قرنطینگی، در خانه نشستن و مختل شدن امور را به این سبک البته تجربه نکرده بودیم، هرچند نامتعارف بودن زندگی را دیده بودیم. و افزون بر آن، چنانکه افتد و دانی، این قصه ایست که کثیری از مردمان را در پنج قاره کره زمین درگیر کرده و به تعبیر حافظ «کس را وقوف نیست که انجام کار چیست.» و کی این قصه به سرانجامی می‌رسد. بهمین سبب مقوله شر که مسئله قدیمی است همه ما را درگیر کرده و با آن دست بگریبانیم. مردم متعارف و ساکن کوچه و خیابان (مرادم کسانی است که کارهای روزمره دارند و لزوماً اهل فلسفه، کلام، الهیات و دین شناسی نیستند) به نحوی درگیر این مسئله‌اند و کسانی که تأملات و تبعات نظری در باره این مقولات اگزینشیل می‌کنند به نحو دیگری. اینکه درباب این قصه این روزها سخن بیشتر می‌رود خوب احتمالاً به این سبب است که نتایج ملموسش را بیشتر می‌بینیم. والا همانطور که اشاره کردید و من هم در آن مقاله بدان پرداخته‌ام، مسبوق به سابقه است. از زلزله لیسبون بگیری که فوق العاده دهشتناک بود در سده هیجدهم تا کشته شدن یهودیان در جنگ جهانی دوم، قصه انفجار برجهای دوقلوی نیویورک، و فاجعه زلزله دریایی سونامی جملگی مصادیقی از مسئله شر بوده‌اند. اما کرونا چون هم شمول بیشتری پیدا کرده است و دوام بیشتری، طبیعتاً اذهان را بیشتر با خود درگیر کرده است. اشاره کردید به دو جستار و مقاله از آثار من. یکی از آنها مشخصاً معطوف به معضل شر است تحت عنوان «نگاهی ویتگنشتاینی به مسئله شر». به یک معنا من همچنان با مضامین آن مقاله بر سر مهرم. اما پس از حدود ۱۴ سال که از نگارش آن مقاله می‌گذرد، تصور می‌کنم آن مقاله چیزی کم دارد. امیدوارم در این گفتگو به بخشی از آن

کمبودها پردازیم و مابقی را به صورت مطلبی مستقل منتشر کنم. کمبود به چه معنا؟ (با عنایت به انسی که با ویتگنشتاین متأخر داشتم و خاطریم هست هنوز رساله دکتری خود را تمام نکرده بودم) بدرستی اشاره کردید که آن مقاله صبغه توصیفی دارد و کوشیده‌ام شقوق مختلف مواجهه با معضل شر را به ایجاز توضیح دهم. تلقی فیلسوفان دئیست، عرفا و متکلمان به نحو موجز و مختصر توضیح داده‌ام تا نهایتاً به موضع ویتگنشتاین متأخر پردازم. بنای تفصیل رأی وی را ندارم. لب مطلب ازین قرار بود که در نظام ویتگنشتاین متأخر ما بازی‌های زبانی مختلفی داریم و آنچه در هنگام نگارش آن مقاله من را جذب کرده بود این بود که بازی زبانی دین از بازی زبانی فلسفه و کلام جداست و با استشهاد سخنانی که فیلیپس یکی از مهمترین شارحان ویتگنشتاین متأخر در مقاله ایی از او که من نقل قول آورده‌ام، در باب پیرزنی که دو فرزند خود را از دست داده بود و وقتی مورد پرسش واقع شد که چه حالی داری؟ پاسخ او این بود که اگر خودش برای چیدن به باغچه ایی می‌رفت علفهای هرز را انتخاب نمی‌کرد بل بهترین گلها را دستچین می‌کرد. خدا هم پسرهای او را به همین سبب پیش خود برده است. و با این کار بهترین گلها را چیده است. عرض می‌شود که این یک پاسخ است که در دل بازی زبانی دینی یا اگر از تعبیر عبدالکریم سروش استفاده کنم پاسخی است که برخی از دینداران معیشت اندیش می‌تواند قانع کند و وام کردن مفهوم «حکمت باری» یا چنانکه این بیوه زن گفته اینکه خداوند گلهایی را چیده و برگزیده که بهترین گلها بوده‌اند. در ادامه مقاله فیلیپس اشاره می‌کند که این سخنان من را قانع نکرد و به نزد من این مقنع نیست. اما تعبیر جالبی که وی آورده و می‌خواهم از آن استفاده کنم می‌گوید من باید از طرف خودمان سخن بگویم. این تعبیر دیگرش بر اساس آنچه من می‌فهمم در بازی زبانی خود اشتغال پیدا کنیم و آن بازی زبانی را با مقتضیات و مقوماتی که ویتگنشتاین با وام کردن مفاهیم «ورزیدن» در آثار متأخرش پی بگیریم. در واقع از همین جا می‌خواهم بگویم بازی زبانی متکلمان و فیلسوفان با بازی زبانی دینداران و انسانهای متعارف متفاوت است. آن مقاله در جهت توضیح این رأی است که آدمیان متعارفی که در بازی زبانی دین مشتغلند به تعبیر ویتگنشتاین متأخر به تفسیر فیلیپس، ممکن است قانع بشوند و مشتغل به آن بازی زبانی باشند اما به مصداق اثباتی نفی ماعدا نمی‌کند، این اقناع کردن، جای بازی زبانی کلام و فلسفه را نمی‌گیرد. من در همان مقاله اشاره کرده‌ام که فیلسوف مکی اشکالات منطقی گرفت به مسئله شر. و فیلسوف دیگری بنام پلانتیگای مشهور پاسخی داد و کوشید از منظر منطقی، ایراد او را جواب دهد. این بازی زبانی فلسفه و کلام است. باری در ادامه گفتگو و تأملاتم در این مدت، بیشتر از جنس آن چیزی است که در بازی زبانی فلسفه و الاهیات می‌تواند رخ دهد و آن مقام توصیف و تفکیک میان بازی‌های زبانی مختلف مذکور و مثال فیلیپس، نیکوست اما کافی نیست. در ادامه به مقوله الاهیات تنزیهی و آن مقاله ایی که ۵ سال پیش منتشر کردم. الان که با هم سخن می‌گوییم همانطور که مستحضرید آن مقاله در جهت توضیح مدلی بود برای دین شناسی روشنفکری دینی متأخر ذیل آثار عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری. هرچند مدل و صورت بندی آن مقاله از آن من بود منتها مبتنی بر ایده‌های این دو متفکر و به وفور در سراسر مقاله استفاده کردم. عنوان فرعی مقاله هم نسبت سنجی میان تجربه دینی، معرفت دینی و کنش دینی بود. و در ادامه هم با وام کردن پاره ایی از مفاهیم فیلسوفان دین معاصر الاهیات سلبی یا به تعبیری الاهیات تنزیهی را برای توضیح امر متعالی و خصوصاً نسبت آن با مقوله تجربه وحیانی و دینی وام کردم.

بنظرم آن موضع، موضع مقولی است در مقام مدل سازی رابطه میان تجربه دینی، معرفت دینی و کنش دینی که به تفصیل هم در آنجا آمده. اما در حقیقت، پس از حدود ۵ سال از نگارش مقاله و خصوصاً در باب مقوله شر و قصه کرونا این مدت می‌اندیشم، تصور می‌کنم به لحاظ الاهیاتی و نه به لحاظ فلسفی (توجه دارید به این تفکیک) آن موضع لزوماً پاسخگو نیست. به این معنا که مسئله الاهیاتی با متن مقدس و آنچه در سنت دینی آمده است تناسب و تلائم پیدا می‌کند. الاهیات سلبی یا به تعبیر مایستر اکهارت سلب سلب در سنت عرفانی مورد توجه جدی بوده. عرفا و حتی پاره ایی از فیلسوفان و متکلمان مثل قاضی سعید قمی. اما چون در متن مقدس الاهیات ایجابی هم پررنگ طرح شده است، و اوصاف متعددی برای خداوند و الله چنانچه در متن مقدس مسلمانان آمده است، به وفور، تصور می‌کنم به لحاظ الاهیاتی برای مواجه شدن با مقوله شر و توضیح احیاناً معقولتری از آن بدست دادن که می‌شود بازی زبانی کلام، در آنجا باید امری اضافه شود به امر تنزیهی و سلبی و با صرف استناد و استشهاد به آن، مقوله شر پاسخ مقننی (باز هم تاکید می‌کنم به لحاظ الاهیاتی) پیدا نمی‌کند. چون ما با اوصافی مواجهیم در متن و سنت دینی که بهر حال برایشان باید تدبیری اندیشید.

ابراهیمی: نکته ایی که گفتید دو سطح متن مقدس است که بین این دو الهیات در نوسان است و هر کدام از باورمندان به این الاهیات می‌توانند مستندات درون متنی داشته باشند. اگر اجازه دهید پرسشی درباره فیلسوفان مسلمان بپرسم. در میان فیلسوفان مسلمان ملاصدرا به عنوان جامع هزار سال مکتب فکری ایرانی/اسلامی درباره شر صحبت کرده است. اخیراً هم مطلبی از من منتشر شد که به نحو توصیفی تلاش کردم توضیح دهم ملاصدرا چه درک و تلقی‌ای از معضل شر دارد. شما خود را در چارچوب فلسفه اسلامی، در کدام مکتب فلسفی، در تحلیل موضوع شر دسته بندی می‌کنید؟

دباغ: من آن مقاله شما را خوانده‌ام. مجمل و موجز توضیح می‌دهید تا روشنتر شود.

ابراهیمی: در آن مطلب من در ۴ سطح بهمان روش ملاصدرا درباره شر توضیح دادم. سطح اول شر را یک خوانش اومانستی می‌داند یعنی انسان به محض اینکه امری را ملائم طبعش نمی‌داند، تحت عنوان شر دسته بندی می‌کند. سطح دوم تساوق وجود و خیریت است. سطح سوم، کثرت خیر و قلت شر است و سطح دیگر، نسبی بودن شر است. (هر امری نسبت به وجهی شر است به وجهی مثبت). در سطح دیگری با تقسیم بندی عالم به عالم عقل، مثال و ماده می‌گوید با فرض وجود شر، شر مختص به عالم ماده است و در نسبت به کلیت آفرینش یعنی مجموعه سه عالم بسیار اندک و قلیل است. به این معنا از نظر فلسفی و اخلاقی توجیه پذیر است که برای تحقق خیر کثیر، به شر قلیل تن دهیم. ملاصدرا امر شر را عدمی نمی‌داند آنچنان که متکلمان مسلمان باور دارند. شر را یک نوع نقصان در جهت کیفیت برتری که وجود در حرکت است برای رسیدن به آن نقطه. تلاش کردم توضیح دهم فهم ملاصدرا از مسئله شر چگونه است.

دباغ: ممنون از نکاتی که گفتید. چون به قصه عدمی بودن شر اشاره کردید و بدرستی گفتید رأی دیگری دارد ملاصدرا بخاطر درکی که از اصالت و بساطت و عدم ترکیب وجود دارد و در عین حال قائل به تشکیکی بودن و مقول به تشکیک بودن وجود است؛ از این نکته که در گذریم من دو ملاحظه خود را راجع به اشاراتی شما بیان

می‌کنم و پرسش شما برسم و به رأی خود در سنت اسلامی نزدیک‌تر شوم. در حقیقت، عدمی بودن شر را (موضع ملاصدرا را به اختصار گفتید و بسطش در مقاله‌تان آمده و در پاره‌ای دیگر از مطالبی که در این باب نگاشته شده است آمده است). همدلی ندارم و بلحاظ هم‌اگرینشیل و هم معرفتی عدمی بودن شر را نمی‌فهمم. مثال مشهوری که پاره‌ای از فیلسوفان دین معاصر زده‌اند که فرض کنید که در یک جنگل آهوایی در حال ساختن است و همه راهها بسته شده است و آهو در حال گریختن راهی به جایی ندارد و در میان جنگل در حال سوختن است. این را چگونه می‌شود گفت امریست عدمی؟! یعنی آهو گوشت و پوستش در حال سوختن است و در حال رنج کشیدن. یا یک کودکی که مشکل جسمانی جدی دارد بدنیا می‌آید چگونه می‌شود آنرا عدمی خواند؟! با این بر سر مهر نیستیم و فکر نمی‌کنم پاسخ مقنعی باشد چنانچه در سنت اسلامی همانگونه که مستحضرید عده‌ای باور دارند. با یک نکته دیگر منقول از ملاصدرا همداستان نیستیم. به توضیحی که عرض می‌کنم. اتفاقاً دیدم دوست گرامی ما آقای دکتر کدیور در مصاحبه با زیتون در باب مسئله شر به همین نسبت میان شر قلیل و خیر کثیر اشاره کرده بودند و توضیح داده بودند که پاره‌ای از فیلسوفان با مبنای صدرایی پاسخی برای مقوله شر بنظر می‌آید. این را هم مقنع نمی‌دانم با این توضیح که قصه کثیر و قلیل اینجا مبهم‌اند. یعنی معلوم نیست که چه کسی و از چه منظری یا چه کسانی قرار است حدود و ثغور کثیر و قلیل را به ما نشان دهند. در جنگ جهانی اول و دوم حدود ۵۰ میلیون کشته شده‌اند این در قیاس با چه امری شر قلیل محسوب می‌شود؟ اگر انرا خیر کثیر باشد. ممکن است شما این شبهه را مطرح کنید که این یک شر اخلاقی / انسانی بوده و نه طبیعی. من به همان زلزله لیسبون و سونامی اشاره می‌کنم. حدود و ثغور قلیل و کثیر چیست؟ ملاک و محک ما چیست؟ میلیون‌ها آدم کشته شوند و یا در زلزله از بین بروند و یا قحطی بیاید. این کثیر بودن آن در قیاس این قلیل بودن شر، چگونه گمانه زنی می‌شود؟ اگر قرار است موضوع را بفهمیم. - ممکن است بگویید همان مثالی که از فیلیپس زدیم - یعنی همه این امور را ذیل حکمت باری ببرید و بگویید بیش ازین نمی‌دانیم. به قول فیلیپس من فیلسوف را قانع نمی‌کند. باز بحث فلسفی و الهیاتی داشته باشیم حدود و ثغورش باید روشنتر شود. مهم برای من ملاک و محک است و قلیل و کثیر با چه امری قیاس می‌شود؟ من چون ملاکی ندارم و هرچه می‌اندیشم از چه منظری می‌شود فی‌المثل کشته شدن ۵۰ میلیون آدم را شر قلیلی دانست در قیاس با خیر کثیری که تا کنون محقق نشده و نمی‌توانیم به راحتی و سهولت بگوییم این شر قلیل رخ داد تا از پی آن خیر کثیری پدید بیاید. من چنین درکی راجع به آن ندارم و نمی‌توانم گمانه زنی کنم. اگر این قلت و کثرت را چگونه می‌توانیم معقول سازی کنیم؟ یا دست کم اینگونه بگوییم توضیحی که تاکنون داده شده، مقنع نمی‌دانم. باصطلاح مدعا ممکن است علی‌الاصول درست باشد اما این ادله که اقامه شده و شما اشاره کردید بنظر من بقول قدما مثبت این مدعا نیست. علی‌ایها حال، این دو پاسخ، دو پاسخ کلاسیک عموم فیلسوفان و متکلمان مسلمان بوده است. من فکر می‌کنم این قصه کفایت نمی‌کند. از همین جا اجازه بدهید به اختصار به آنچه من می‌اندیشم ذکر کنم تا اگر پرسش‌های آتی را جواب دهم. در این باب خیلی فکر کرده‌ام (مدلولش این نیست که سخنانم حتماً درست است) شاید یکی از مدلولاتش این باشد که بقول فیلسوفان غربی باید برویم به سروقت نظریه‌ای که گروگرفتش کمتر است. یعنی امری را باید فدا کرد. یا بگوییم باید در امری دخل و تصرف کرد. با تئوریهای بدیلی مواجه ایم که قدرت تبیینی / توجیهی

کنندگی یکسانی ندارند. بنظر ما باید امری را در نظام الاهیاتی دخل و تصرفی کرد تا بهتر بتوان مسئله شر را توضیح داد و قابل فهمتر کرد. والا ما اگر باشیم و آن تلقی کلاسیک و متعارف از خدایی که در الاهیات اسلامی تقریر شده، بنظر من با این مشکلاتی که ذکرش رفت، کم و بیش مواجه می‌شویم و پاسخ پاره ایی از عرفای مسلمان را که در همان مقاله آوردم، آن را هم مقنع نمی‌دانم. یک نوع پاک کردن صورت مسئله است. اینکه بگوییم ما نیستیم، بل ظهور و نمودیم. به قول مولانا در مثنوی «هم بگو هم تو بشنو هم تو باش ما همه لاشیم با چندین تراش» و در آن نظام اساساً ما چه باشیم که چنین ادعایی کنیم؟! به نظر من این پاسخ هم مقنع نیست. البته که این مسئله برای انسان عصر جدید مطرح است اما چه باید کرد؟ پاسخ می‌طلبد. آن نگاه عرفانی که سرمه ایی بر چشم بکشیم و اصلاً عالم را به نوعی نگاه کن که تو گویی در میانه نیستی برای کثیری از روزگار کنونی چنان که من می‌فهمم و می‌بینم، مقنع بنظر نمی‌آید. باری، آنچه من فکر می‌کنم به اجمال بگویم و با ملاحظه دیگری که دارید و در ادامه گفتگو و ختم کنیم، بسطش برای مقوله ایی دیگر، من تصور می‌کنم آنچه فیلسوفان مشائی ما در این سنت یاد می‌کردند و مشخصاً تلقی ابن سینا و امثالهم که بهر حال خدایی که عالمی را وضع کرده یا بگوییم که خدایی را دنیایی را خلق کرده و قواعدی را وضع کرده است و آنچه در هستی جاری و ساری است نتیجه تأثیر و تأثر و کسر و انکسار این قوانین بر روی یکدیگرند، و ازین منظر به مقوله شر پرداختن، احتمالاً قدرت توجیهی اش بیشتر است. باز هم تاکید می‌کنم باید ببینیم کدام نظریه یا کدام توضیح، مزیت نسبی دارد. اینجا اصلاً فرونهادن یکی و برگرفتن کامل نظر دیگر، در کار نیست. مدت‌هاست در عرصه الاهیات و دین شناسی درکم این است که ما با نظریات بدیلی مواجهیم. آن نظریه/مدل/توضیحی که گیر و گرفت کمتری دارد، ارزش تبیینی بیشتری دارد یا در قیاس با نظریات رقیب، ارزش تبیینی مشکلات کمتری دارد آنرا باید برگزید. تصورم این است که نگاه مشائی که در سنت ما سابقه دارد از بوعلی یاد کردم، فارابی هم بر نهج بوده است و احیاناً پاره ایی از متکلمان ما. این احتمالاً توضیح قانع کننده تر می‌دهد. عنایت دارم که بخاطر همین مسائل احیاناً لوازمی در باب نحو علم خداوند به هستی دارد، غزالی بوعلی را تکفیر کرد. توجه دارم که پاره ایی از متکلمان و احیاناً فقیهان این سخن را خوش نیامده. در عین حال من فکر می‌کنم این مسئله در دل بازی زبانی الاهیات و کلام و نه فقط بازی زبانی فلسفه. خدایی که علت العلل و وجودی که مساوق با وجوب است و همه سخنانی که فیلسوفان مشائی می‌گفتند تصورم این است که در مقام قیاس با دیگر مدلهای و نظریات، یعنی نشان دادن ربط و نسبت خدا و جهان، خدای خالق و صانعی که هستی را وضع کرده و سلسله مراتبی مطابق با آنچه بوعلی و دیگران گفته‌اند و البته نسب از اندیشه‌های فیلسوفان یونانی می‌برد، این ایده فلسفی را بهتر بتوان در کار گرفت برای توضیح الاهیاتی مسئله شر. این از رأی من به نحو اجمالی در این باب. اگر ملاحظه ایی دارید بفرمایید و تفصیلش را به موعد دیگری موکول کنیم.

ابراهیمی: سپاس از توضیحات. فقط دو نکته بگویم. ملاصدرا درباب شر قلیل و خیر کثیر، آن‌ها را مختص شر الاهیاتی می‌داند نه انسانی/اخلاقی که ناظر به اراده آزاد انسان است. و نکته دوم اینکه طبق موضع شما، خداوند خدای اسباب و قواعد است نه خدای رویدادها. طبق آن نظام فلسفی مشائی، خداوند احکام و اسباب تحقق را آفریده

و رویداد و جزئیات مبتنی بر آن احکام و اسباب خارج از علم خداوند است. بنظر این تفکیک میان اسباب و رویداد این نظام فلسفی را بیشتر توضیح می‌دهد.

دباغ: نکته اول را توضیح بیشتری می‌دهید؟ یعنی به آن پرسشی که طرح کردم برگردیم. ملاک و محک برای آن کثرت و قلت چیست؟

ابراهیمی: در واقع ملاصدرا اینجا پدیدارشناسانه نگاه می‌کند و می‌گوید وجود، خیر است و همین که موجودی به وجود می‌آید در واقع خیر کثیر محقق شده است. اگر در این مسیر شری هم محقق شود، در برابر آن خیر، قلیل است. مفروض ملاصدرا در این بحث، همان برتر و خیر بودن مفهوم وجود است. آن آهویی که گفتید همان که بوجود آمده و لذت و نعمت وجود را چشیده از آهویی که بوجود نیآمده، مطلوب‌تر است. با فرض مرحله سوم که ملاصدرا می‌پذیرد که شرور طبیعی در عالم وجود دارند، در نظام کلی هستی در سطح سوم تقسیم بندی آفرینش است و نسبت به کلیت آفرینش، شر قلیل است.

دباغ: اجازه بدهید اینگونه پرسیم آن آهویی که گرفتار شده است در آتش و می‌سوزد، در آن سیاق طرح کردم، فرض کنید سالها زندگی کرده و لذت وجود را چشید و از حظ وجود برخوردار شده. در باب یک نوزاد ناقص الخلقه یا نوزادی که در بدو تولد با بیماری عمیق تنفسی مواجه می‌شود، این در آن نظام فلسفی همین نفس بودن را خیر کثیر قلمداد کرد؟ باز مبنا چیست؟ چرا نبودن این نوزادی که از مشکل تنفسی رنج می‌برد، چرا از نبودنش بلحاظ و منظر ملاصدرا خیر بیشتری دارد؟ در مثال آهو می‌توانم بفهمم مدتها زندگی کرده است. به تعبیری پاره ایی از استعدادهایش به فعلیت رسیده است. در این مثالی که من می‌زنم نفس این وجود اینجا خیریت دارد؟ این احتمالاً با شهودهای ما قابل پاسخ دادن نیست.

ابراهیمی: فکر می‌کنم تمرکز شما بر «موجود» است تا «وجود». اصالت وجود داریم و اصالت موجود. به هر حال یک ماهیت با وجودی همنشین می‌شود و موجودی محقق می‌شود در دل نظام فلسفی ملاصدرا امر خیری است. ازین منظر نگاه کنیم بهر حال ملاصدرا منکر وجود شرور نیست در همان عالم ماده. اگر این نظام آفرینش را در کلیت ببینیم، شرور موجود همچنان قلیل است.

همانند این مطلب:

پاپ: شیوع کرونا باید آگاهی جهانی در مورد محیط‌زیست را بالا ببرد

استاد دانشگاه ادیان: هوش مذهبی، آیین‌های محرم را با جامعه کرونازده متناسب‌سازی می‌کند

دباغ: بسیار خوب. توجه دارم به تفاوت وجود و موجود که اشاره کردید و حال اگر از لسان هایدگری ها استفاده کنیم تفکیک بین being (و Being بدون اینکه بگوییم این دو نظام از یک جا نشأت گرفته‌اند) توجه دارم ملاصدرا اصالت و عدم ترکیب وجود را ناظر به صرف الوجود می‌گوید. باز هم همان نکته خود را تکرار می‌کنم علی‌رغم توضیحاتی که دادید در نمایم ملاک و محک این شرور طبیعی چگونه توضیح فلسفی می‌پذیرد که خیریتش مآلاً و نهایتاً از شری که ایجاد کرده بیشتر است؟ با عنایت به اینکه وجوداتی که تعینات متعدد و متکثر از صرف الوجودند. همه اینها حصه‌هایی (به قول ابن عربی) از صرف الوجود و مقام بی‌تعین و بی‌کرانه برده‌اند. عنایت داریم توضیح

این حضرات را. اما مسئله، ملاک و محک مهم است. توضیح دومتان هم توضیح نیکویست. به لسان من خدایی که واضع قواعد است در وهله نخست، و سپس امثال بوعلی توضیحاتی درباره علم باری می‌دادند. این خدای واضع، نه خدای رویدادها؛ یعنی رویدادها نتیجه طبیعی و تأثیر و تأثر این قواعد و قوانین بر روی یکدیگرند. به این معنا، شرور هم از اقتضائات این امر است. یعنی نتیجه طبیعی یا علی و معلولی این قواعدیست که وضع شده‌اند. در انتها این را ذکر کنم که جایی می‌خواندم کسی نوشته بود این مسائل و پرسشها برای بشر جدید و مدرن طرح شده است و اگر ما این خودمحموری (انسانی که در سربرآورده است) اگر در میانه نیاید قصه شرور هم محلی از اعراب پیدا نمی‌کند. یعنی فرض کنید این موجود دویایی که چنده هزار سال زمان برده تا ما به اینجا رسیده‌ایم؛ روزگاری را هم می‌توان تصور کرد که بر روی این کره خاکی که ۴ میلیارد سال عمر آن است، بشر نبوده یا نباشد. آن زمان هم زلزله و آتشفشان بوده و آنچه رخ می‌داده شر به این معنایی که ما امروزه بحساب می‌آوریم نبوده است. یعنی نتیجه قواعدی بوده که پیش می‌رفته است. از وقتی انسان به وجود آمده و من و شما عالم را اینچنین نگاه می‌کنیم مقوله شر در ذهن و ضمیر ما زنده شده است. یعنی روزگاری بوده که چیزی تحت عنوان شر نداشته‌ایم. سپس نویسنده ادامه داده بود در مکاتب هندوی و بودایی از این منظر به مسئله توجه می‌شود. شاید شبیه آنچه در آرای پاره ایی از عرفای ما آمده است. از این منظر نگاه کنیم و این خودمحموری را فروبندیم، قصه رنگ دیگری می‌آید. بصیرتی در این حرف هست اما برای بشر امروزی مقنع نیست. می‌شود این مثال را طور دیگری مطرح کنیم. من و شما که در شبانه روز راه می‌رویم ممکن است مورچه ایی زیر پای من و شما له شود، من و شما آنرا شر نمی‌دانیم، اما مسامحتاً از منظر مورچه، شر است. پرسپکتیوها و منظرها فرق می‌کنند. این من و شما هستیم که کرونا را شر می‌دانیم اما برای یک مورچه، زیر پارتن دیگر مورچه‌ها (اگر مسامحتاً درکی برایشان قائل باشیم) امر شریست اما برای ما خیر. این تفاوت مراتب و منظر به توضیح آن نویسنده، بصیرتی دارد اما مانع ازین نمی‌شود که ما گریز و گزیری نداریم که به تعبیر نویسنده از منظر خودمحمورانه یعنی انسانی که شرآگاه شده و بهر حال ازین منظر به پدیده‌های پیرامونش نظر می‌کند، نظر کنیم.

ابراهیمی: بسیار عالی. در مطلبم گفته شد که از نظر ملاصدرا، شر یک نگاه اومانستی است و انسانها هستند که شرآگاه هستند. در شرح اسفار آقای خمینی هم این مثال آمده است که بلایی که انسانها بر سر حیوانات می‌آورند و کشتارهای دسته جمعی حیوانات در واقع خوردن حیوانات از منظر آن حیوان این رفتار انسانی یک شر است ولی چون امکان بیان مفاهیم را ندارند ما این موضوع را شر نمی‌دانیم.

دباغ: بله به تعبیر دیگر که اومانسیم که ترم جدید پسانسانسی است اما کاملاً درست می‌گویید که این یک نگاه انسان محورانه است.

ابراهیمی: گویی انسان محور خلقت است و همه امور باید نسبتش را با وضعیتی که انسان درک می‌کند، تعیین کند.

دباغ: بله توجه دارم و آن نکته خوبست اما مانع ازین نمی‌شود. حیوانات آگاهی ما را ندارند و نمی‌توانند درباره ذبح دسته جمعیشان سخن بگویند و چون مکتوب نمی‌شود از جنس آگاهی نیست از جنس تأمل نیست. ماییم که فکر می‌کنیم امور برای ما سامان داده می‌شود. می‌گویم بصیرتی درین تحلیل هست اما کافی نیست. بصیرتی اخلاقی

است. امروز اگر بخواهیم گفتگو کنیم جهان پیرامون را باید محیط امن‌تر برای همه موجودات و جنبندگان بدانیم. اما ازین که درگذریم، نمی‌شود انسان غیر انسان محورانه به دنیا نظر کند. نگاه اومانستی را نمی‌توان فرو نهاد. با همه این توضیحات چرا برای انسان شر مسئله شده است و باید برای شر توضیحی یافت؟

ابراهیمی: نکته اخلاقی این تذکر این است که نباید به نحو افراطی هر پدیده ایی را که مخل امنیت و آسایش ماست، شر بدانیم. هرچه در عالم رخ می‌دهد و مای انسان نمی‌پسندیم، لزوماً شر نیست. حدود و ثغور شر را باید مشخص کرد. هدف ما، کمینه کردن مفهوم شر است و نه از بین بردن آن.

دباغ: کاملاً درست است. یک تنبه و تذکر اخلاقی است با خیلی ازین امور چنان که اشاره کردم که میلیونها سال بوده‌اند، شر در عالم محسوب نمی‌شدند. چون انسانی نبوده است. اما در عین حال نمی‌شود فی المثل از یک انسان متعارف خواست به مقوله کرونا و نسبتش با آنچه زندگی متعارف ماست و با اراده باری و آنچه ادیان گفته‌اند، نیاندیشد. در عین حال چنانچه از ابتدا گفتگو کردیم شاید همان سطوح مختلف بحث و بازی‌های زبانی به تعبیر دقیق‌تر هر کدام اقتضائات خود را دارند و بازی زبانی دین یک پاسخ، متعارف است و در بازی زبانی فلسفه و الاهیات پاسخ متعارف دیگر. در واقع گفتگوی ما یک نوع حرکت در بازی زبانی دوم و سوم بود و آنچه من درکم را عرض کردم که احتمالاً پاسخی الهیاتی برآمده از آرای فیلسوفان مشائی، پاسخ بهتری مهیا می‌کند یا پاسخی با گرفتاری‌های کمتر. بحث ما بحث الاهیاتیست و بهر حال ماییم و مسئله علم و اراده باری و قدرت خداوند و این امور همانطور که مستحضرید مقولات الهیاتی است و اینکه اگر ما نگاهیم را به علم باری چنان که فیلسوفان مشائی می‌گفت اصلاح کنیم، احتمالاً مقوله شرور در عالم اعم از طبیعی و انسانی بهتر توضیح داده می‌شوند.

ابراهیمی: اگر اجازه دهید پرسش دیگری دارم که سریع مطرح می‌کنم. فرصت‌ها و چالش‌هایی که بحران کرونا برای الاهیات سلبی ایجاد کرده بنظر شما کدامند و کدام خوانش از الاهیات سلبی ازین بحران سربرمی‌آورد؟ دباغ: حقیقتاً باید به این پرسش بیشتر فکر کنم. اما چنانچه در این گفتگو هم آمد، بنظر من الاهیات سلبی در قیاس الاهیات ایجابی احتمالاً پاسخ شسته رفته‌تری نظراً تمهید کند. پاسخ فلسفی بهتری برای این بحران دارد. اما همانطور که گفتید و بحث بحثی الاهیاتی است فکر می‌کنم چون با متن و سنت و توصیفات که راجع به اراده و اوصاف خداوند، صفاتی که در متون مقدس آمده، و بحثی مشترک الورد است میان ادیان ابراهیمی، روبرویم، هزینه بیشتری باید پردازد. در باب مسئله شر عرض می‌کنم. در باب الاهیات ایجابی هم آنچه برآمده از آرای فیلسوفان مشائی است، بطور کامل نمی‌توان پاسخ داد. برخی از امور را نمی‌توان توضیح الاهیاتی مقنع جامع الاطراف داد. اما فکر می‌کنم وقتی تحلیل هزینه/فایده کنیم، احتمالاً ما با دخل و تصرف در علم باری یا قدرت باری بهمان توضیحی که امثال بوعلی می‌گویند و نحو اشرف خدا بر عالم که از طریق قواعد است به توضیحی که دادم، احتمالاً مقنع‌تر است. همانطور که در این گفتگو آمد از الاهیات سلبی و تنزیهی سخن گفتم. مدلی است برای فهم تجربه دینی و در جای خود بسیار نیکوست اما شاید وقتی ما بحث کلامی / الاهیاتی در بار مقوله شرور داریم هرچند بلحاظ شروری تصویرم از امر متعالی با الاهیات تنزیهی تناسب بیشتری دارد، یعنی خدایی که سلب است و بی تعین و بی رنگ است، به تعبیری که الاهی دانان و خصوصاً عرفای تنزیهی اندیش آورده‌اند، اما به مقوله شرور که نگاه می‌کنم، کثیری از اوصافی که در

متن مقدس برای خداوند بیان شده است، الاهیات تنزیهی را مخدوش می‌کند. همانطور که مستحضرید. در الاهیات ایجابی که با آن دسته و پنجه نرم کردیم، چنان که عرض کردم احتمالاً با قدرت توجیهی کمتری در باب مقوله شر و روبرویم. مقوله مزیت نسبی نکته رهگشایی و محوریتست که فراموش نکنیم اینجا با تئوری‌های بدیلی مواجهیم و بحث مزیت نسبی است و نه اینکه یکی را برکشیم و فکر کنیم بسی بسی بهتر از نظریات بدیل است. البته درک من است و میدانم کاملاً متأثر از آرا و مباحثی است که در فلسفه علم و دین و الاهیات قرن ۲۰ و ۲۱ و معرفت‌شناسی جدید سربرآورده است. والا اگر فیلسوفان و الاهی‌دانان کلاسیک پرسید، مثل مرحوم آقای طباطبایی و مرحوم آقای مطهری، ازین عقاید ندارند و فکر کنم همان دو استدلال کلاسیکی که ذکر شد و در این گفتگو بدانها پرداختیم یعنی یکی مقوله عدمی بودن شر و دیگری خیرکثیر و شر قلیل را مقلع می‌دانند. ولی بنظر من نیاز به دخل و تصرف و توضیحات بیشتری دارد.

ابراهیمی: سپاس از شما و وقتی که در اختیار ما گذاشتید

دباغ: ممنون از نکات نیکویی که طرح کردید و چنانچه عرض کردم امیدوارم مجالی پیدا کنم و بنحو مبسوط‌تر در این باب سخن بگویم و اگر تقدیر موافق تدبیر بیفتند در قالب جستاری مستقل منتشر کنم. اوقات خوشی را برای شما و شنوندگان آرزو می‌کنم و امیدوارم همه عزیزان از بلایای کرونایی بدور باشند.