

راهبرد قرآن کریم و روایات در کاهش رنج‌های بشری

علی شریفی*

استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

مهدی رضایی**

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۹)

چکیده

تجربه رنج در زندگی به خودی خود دردناک است، ولی آنچه که وقوع رنج را در زندگی بسیار بحران‌ساز می‌کند، «بی‌معنا» بودن رنج است. از این رو، تفسیر معنادار از رنج‌ها، لازمه تداوم حیات و معنای آن است. از جانب یک فرد مسلمان، رنج‌هایی که برای او رخ می‌دهد، در قالب قرآن، سنت و آموزه‌های آن‌ها معنادهی می‌شود. این پژوهش با تکیه بر این اصل، با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی مسئله رنج و معنای آن از منظر قرآن و روایات پرداخته است. سؤال پژوهش، چیستی راهبرد قرآن و روایات در کاهش رنج‌های بشری است که پس از بررسی به این نتیجه رسیدیم که قرآن و روایات با ارائه تفاسیر و آموزه‌های خاص از رنج، این توانایی را دارند که معنای رنج‌های عظیم بشری را با وساطت ایمان به یک نظام مقدس، روحانی و هوشمند پیوند زنند و آن‌ها را هدفمند سازند؛ با این بیان که حوادث سخت و دردناک در یک نظم بزرگ این جهانی و جهان ابدی جای گرفته‌اند و هرگز بدون دلیل نیستند، بلکه مبتنی بر مشیت و خواست الهی، برای رسیدن به اهدافی خاص منظور شده‌اند. اصلی‌ترین، راهبرد قرآن و روایت در کاهش رنج‌های بشری، برساختن معنا برای رنج است. این آموزه‌ها مجموعه‌ای از متغیرها را به هم پیوند می‌دهند که همه آن‌ها نه تنها مستلزم وجود معنا و ایمان، بلکه مستلزم کنش کانالیزه‌شده خاص است. این متغیرهای زنجیره‌ای از ایمان به خدا و معاد شروع می‌شود و با بهره‌گیری از متغیرهای میانجی چون، توکل، صبر، جهاد و هجرت به متغیر نهایی، یعنی رهایی از رنج و رستگاری در دو بُعد دنیا و آخرت ختم می‌شود؛ رنجی که تحمل و گاه مبارزه با آن موجب تحقق کمال و ایده‌آل دنیوی و نیز نیل به سعادت اخروی است و مبتنی بر اهداف معینی است و همین هدفمندی، راهبرد غایی و عالی آن به منظور جلوگیری از بحران معنا برای معتقدان به این آموزه‌هاست.

واژگان کلیدی: قرآن، روایات، رنج، راهبرد، دین، معنا.

* E-mail: dralisharifi15@gmail.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: mahdirezaei129@gmail.com.

مقدمه

بیشترین عذاب ناشی از رنج، زمانی است که فرد متوجه شود رنج او برای «هیچ» است. بنابراین، آنچه که تجربه رنج را غیر قابل تحمل می‌سازد، احساس بی‌فایده بودن آن است؛ چراکه هدف غایی رنج، تلاش برای جستجوی معناست و فقدان معنا آن را دردناک‌تر می‌سازد. از دید بسیاری از اندیشمندان، یکی از مهم‌ترین راهکارهای مواجهه با رنج این است که اگر بتوان معنایی برای رنج پیدا کرد، به شکل درخور توجهی تجربه دردناک و مخرب پریشانی ناشی از رنج کاهش پیدا می‌کند. به تعبیر فرانکل، بنیان‌گذار معنادرمانی، «فرد آماده رنج کشیدن است، به شرطی که معنا و مقصودی در آن رنج باشد» (فرانکل، ۱۳۸۶: ۶۶). از این رو، باید اذعان کرد که تفسیر معنادار از رنج‌ها، یک لازمه ضروری برای تداوم حیات و معنای آن بوده‌است. نکته مهم اینجاست که همیشه ادیان و نظام‌های دینی یکی از مهم‌ترین منابع پاسخگویی و حل مسئله معنای رنج بوده‌اند.

درباره رنج از منظر قرآن و روایات، پژوهش‌های متعددی شده‌است؛ مانند:

- رودگر، محمدجواد. (۱۳۸۹). «نقش دین در رنج‌زدایی و کاهش آلام بشری: با رویکردی به آرای استاد شهید مطهری». *قبسات*. د ۱۵. ش ۵۶. صص ۱۱۳-۱۴۰.

- علی‌زمانی، امیرعباس. (۱۳۸۳). «ایمان دینی و رنج‌های وجودی». *پژوهش‌های فلسفی*. د ۵. ش ۲. صص ۲۶-۴۹.

- رستمی، محمدحسن، فیاض قرایی، علی جلالیان اکبرنیا و سید محمدحسین موسوی. (۱۳۹۲). «رهایی از رنج در آموزه‌های قرآنی و آیین بودا». *آموزه‌های قرآنی*. ش ۱۸. صص ۵۱-۸۲.

با وجود این، مشخصاً پژوهشی با محوریت راهبردهای قرآنی روایی در تقلیل رنج‌های بشری در پیشینه پژوهش یافت نشد.

در این پژوهش، کوشش شده است که الگویی فراگیر و سامانمند در باب مسئله رنج در آموزه‌های قرآنی و روایی به دست دهد. پرسش‌های اصلی پژوهش حاضر این است که «رنج، معنای آن و نوع تلقی و مواجهه با آن از منظر قرآن و روایات چگونه است؟» و «راهبرد اصلی آن‌ها در کاهش رنج چیست؟». در پاسخ به این سؤال‌ها، فرض و تلقی این مقاله بر این امر مبتنی است که آموزه‌های قرآنی-روایی به شکل جامع و دقیقی رنج‌های بشری را معنادار و هدفمند می‌کند و در این زمینه، می‌تواند متاع خویش را به قصه پُرغصه بشر امروزی عرضه کند.

خلاء الهیاتی، نبود مطالعات و رویکرد جدید به مسئله «وجودی رنج» و غفلت از ظرفیت‌های فراوان آن در مواجهه با نیازهای انسان ما را بر آن داشت تا الگویی کلی و مجمل در این باب درافکنیم. الگو و «نظریه» این پژوهش بر این مبنا و فرضیه استوار است که قرآن کریم و روایات، نظراً و عملاً ظرفیت‌های ویژه‌ای برای کاهش رنج‌های وجودی انسان نوین و هموار کردن راهی معنوی در متن معضله‌های روحی جامعه نوین دارند. روشن تر اینکه این متون، خود گزارشگر و متضمن رنج‌های وجودی است که انسان‌های کامل، یعنی پیامبران و ائمه در طریق ارزش‌های قدسی متحمل شده‌اند.

۱. مفهوم‌شناسی رنج

«رنج» واژه‌ای فارسی است و در لغت به «درد، آزار، زحمت، مشقت، اندوه، حزن، کلفت، بیماری، صدمه، آسیب، و غم» معنا شده است (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱۴۹۳). از آن رو که رنج محصول هر گونه سختی و مشقت است، مصادیق، واژه‌ها و مفاهیم متعددی را به خود اختصاص داده است.

در لغت عربی، قرآن و روایات، کلماتی چون «کبد، ألم، ضر، مُصیبه، أذى، عنت و حزن» همگی ناظر بر دو مفهوم درد و رنج هستند. بنا بر واکاوی جداگانه این واژگان و بررسی اجمالی آن‌ها در بافت قرآن کریم و نیز روایات و تبیین‌های مفسران از آن‌ها، این

کلمات گاهی بر مفهوم درد دلالت دارند و گاهی ناظر به رنج هستند. اما چنان که بیان شد، این کلمات اغلب به شکل اجتناب‌ناپذیری به هم آمیخته شده‌اند؛ یعنی هم بر «درد» و هم بر «رنج» دلالت دارند. شاید این آمیختگی و پیوستگی بدان روست که تجربه درد و تجربه رنج به شکل اجتناب‌ناپذیری در مواقع بسیاری با هم مرتبط است.

تعریف مختار از رنج با توجه به مبانی معناشناختی، همان تعریف روان‌شناختی آن است: هرگاه انسان احساس کند از وضع مطلوب خود دور افتاده‌است، آرامش از او سلب می‌شود؛ یعنی از احساس ناخوشایندی که (گاهی) امید آدمی را به یأس تبدیل می‌کند، خواه در ساحت جسم، خواه در ساحت روان و نفس، از آن به «رنج» تعبیر می‌کنیم.

رنج، مشکلی درست در مقابل ماهیت و موجودیت حیات انسانی است، از آن‌رو که می‌تواند نبودکننده تمام شادی‌ها و امید زندگی انسانی باشد. رنجوری و پریشانی ناشی از رنج می‌تواند اساس زندگی را به چالش جدی بکشانند و یا حتی آن را نابود و ریشه‌کن کند و انسان را در حدّ هیچ تنزل دهد. این تعبیر شوپنهاور از رنج است (ر.ک؛ شوپنهاور، ۱۳۹۶: ۲۴۱).

در اصطلاح روان‌شناسی، «رنج، حالتی درونی و روانی است که در نتیجه مغلوب شدن و ناکام ماندن از رسیدن به هدف و به فرجام نرسیدن خواسته‌های انسان در او پدید می‌آید. تعبیری نظیر فشار و ناکامی برای نشان دادن این حالت به کار می‌روند که تقریباً معنای همه آن‌ها یکی است» (نرمان، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۵۷).

نکته‌ای که نباید از توجه به آن غفلت نمود، تمایز بین دو مفهوم «رنج» و «درد» است. جان هیک میان درد (Pain) و رنج (Suffering) فرق می‌گذارد. از منظر او، رنج یک حالت روانی نامطلوب است که ما مایل نیستیم در آن باشیم، در حالی که درد یک احساس فیزیکی است و ممکن است نامطلوب نباشد؛ مثل دردی که کوهنورد در هنگام بالا رفتن از کوه متحمل می‌شود. این کوهنورد با وجود درد، رضایت خاطر دارد. بنابراین، رنج می‌تواند ناشی از درد باشد یا نباشد. پس رابطه میان درد و رنج، عموم و

خصوص من وجه است (ر.ک؛ علوی تبار، ۱۳۹۵: ۲)، ضمن اینکه بین درد به مثابه شکلی از حس جسمانی و رنج به مثابه پاسخی روان‌شناختی و ذهنی به درد (در صورت وجود آن)، یک تمایز بدون خط‌کشی مشخص وجود ندارد؛ چراکه اغلب به صورت اجتناب‌ناپذیری درهم آمیخته می‌شوند. حکایت ایوب پیامبر که قرآن بیان می‌کند، یک نمونه روشن در این ارتباط است: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (الأنبياء / ۸۳). به اذعان مفسران، درد فیزیکی و جسمانی ایوب شکل‌دهنده برخی از تجربه رنج او شده بود.

۲. دین عاملی برای معنایابی و رهایی از رنج

اینکه «دین به چه کار می‌آید، کدامین معضل را حل و از چه مهمی دستگیری می‌کند»، یکی از مهم‌ترین مسائل در حوزه فلسفه دین و کلام جدید است. برخی اندیشمندان به گستردگی قلمرو دین در همه حوزه‌ها باور دارند و به موازات این جریان فربه، غایت و هدف دین در انگاره بسیاری از روان‌شناسان و برخی دیگر از متفکران علوم، چیزی جز معنابخشی به درد و رنج‌های بشری نیست (ر.ک؛ نصری، ۱۳۹۳: ۲۰-۲۶). حال ناظر بر تلقی دوم، اگر بخواهیم سؤال خود را مطرح کنیم که راهبرد قرآن کریم و روایات در کاهش رنج‌های بشری چیست، در پاسخ به این مسئله باید گفت که بزرگ‌ترین خدمتی که دین و ایمان دینی به بشر می‌کند، معنادهی به فرایند کلی زندگی و نیز هدفمند کردن رنج‌ها و دشواری‌های آن است؛ به سخن دیگر، راهبرد محوری دین (قرآن و روایات) در کاهش رنج‌های بشری، تبیین معناداری و هدفمندی رنج‌ها در نظام هستی است. به تعبیر اینبادی:

«کارکرد اصلی و مهم‌تر دین، ساختن معنا برای رنج است. انسان زمانی می‌تواند رنج و سخت‌ترین مصائب را به‌خوبی تحمل کند که به این مسئله ایمان و اذعان داشته باشد که این رنج‌ها و ناراحتی‌ها در زمینه بزرگ‌تر و گسترده‌تری از معنا رخ داده‌است و رنج او در قالبی ماورایی، شکل و شمایل قدسی و

هدفمند به خود گرفته است و کاملاً بار معنایی مثبت و سازنده دارد؛ چرا که تهدید فقدان معنا برای بشر بسیار جدی تر و مهم تر از تهدید وجود رنج و تقصیر است؛ معنایی که به خوبی با دین و مسئله ایمان ساخته می شود» (به نقل از: خشک جان، ۱۳۹۶: ۲۳۳).

در توضیح بیشتر، باید گفت بررسی ربط و نسبت میان دین و رنج در عداد مهم ترین موضوعاتی است که از منظر روان شناسان به دیده عنایت نگریسته شده است. روان شناسان، «انتظار بشر از دین» را برقراری آرامش روحی می دانند؛ مشکلات و مصائب زندگی از جمله اموری است که بشر همواره با آن روبه روست. پذیرش دین موجب رفع اضطراب ها، نگرانی ها و مهار آن است. ویلیام جیمز هم بر این عقیده بود که رجوع به دین، موجب ایجاد شور و هیجانی در انسان می شود که تیرگی ها و مصیبت های زندگی را از میان می برد. از دید وی، «قدرتی که دین برای تحمل مصائب به انسان می دهد، هرگز از عهده اخلاق منهای مذهب بر نمی آید» (جیمز، ۱۳۷۲: ۱۸-۱۹). به طور کلی، باید اذعان کرد که این رویکرد به دین و این نحوه از اندیشگی مطمح نظر بسیاری از دین ورزان است.

۳. همبستگی معنای زندگی و معنای رنج

اگر زندگی معنایی داشته باشد، رنج کشیدن نیز معنا خواهد یافت و انسان بهتر می تواند رنج را تحمل کند (ر.ک؛ فرانکل، ۱۳۸۶: ۷۱). مقوله معنای زندگی و معنای رنج وابسته و مرتبط هستند. به تعبیر نویسنده در جستجوی معنا، «رنج از جمله و جوهی از زندگی است که به نظر می رسد موجب بی معنایی آن می شود» (هنفلینگ، ۱۳۹۵: ۱۰). بنابراین، آنچه در ارتباط و همبستگی این دو مسئله می توان گفت، این است که به قول فیلسوفان، این دو مقوله «مساوق» یکدیگرند، به گونه ای که بدون تحقق و ایضاح مفهومی معنای زندگی، تبیین معنای رنج نیز متصور نیست. از این رو، در بررسی رنج و معنای آن باید به حد مقتضی، مفهوم معنای زندگی را نیز واکاوی کرد.

اما پرسش از معنای زندگی در جایی پیش می‌آید که ما خود را با پدیده‌ای فهم‌گریز روبه‌رو می‌یابیم. فهم‌پذیری و فهم‌ناپذیری تا حدّ زیادی در گرو بستر، زمینه یا سیاقی است که پدیده در آن ملاحظه می‌شود. اگر پدیده در متن پس‌زمینه معرفتی ما خوش‌نشیند، یعنی با آن ناسازگار باشد، فهم‌پذیده برای ما دشوار خواهد بود.

حقیقت این است که انسان‌ها تشنه اهمیت هستند. اینکه زندگی صرفاً مشتمل بر امور پست، پیش‌پافتاده و متوالی باشد، امری تحمل‌ناپذیر است. ما می‌خواهیم احساس نوعی جهت‌داری و غایتمندی در زندگی داشته باشیم، دوست داریم زندگی ما به جای جریان بی‌هدف، سیر و سلوکی معقول و هدف‌دار داشته باشد؛ به عبارتی روشن‌تر، دغدغه معنا یا دستیابی به زندگی معنادار، یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌های وجودی آدمی است که از اعماق وجود او برمی‌خیزد و این مسئله‌ای مشترک بین همه انسان‌ها، اعم از خداآبورا و خدا‌ناآبورا است (ر.ک؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۶: ۶۰-۶۱).

پرسش از معنای زندگی چیست؟ پرسش از هدف زندگی چیست؟ هم‌پوشانی تام دارد. گاهی هدف به موجودی که صاحب علم و اراده است، نسبت داده می‌شود و گاهی به موجودی که علم و اراده ندارد و مراد از هدف در این دو حال فرق می‌کند. انسان چون موجودی صاحب علم و اراده است، از طریق هر کاری که انجام می‌دهد و هر تغییری که عاملاً و عامداً در هستی ایجاد می‌کند، می‌خواهد به جایی برسد که ما از آن‌ها تعبیر به هدف می‌کنیم. این نوع هدف، درون شخص صاحب علم و اراده است و از آن‌رو که بنیادش در خود این موجود صاحب علم و اراده است، از آن به «هدف خودبنیاد» تعریف می‌شود.

در یک نگاه کلی، می‌توان رویکردها درباره چگونگی دستیابی به معنای زندگی را در سه دسته جای داد: ۱- طبیعت‌گرا، ۲- ناطیعت‌گرا، ۳- فراطبیعت‌گرا. در واقع، هر یک از این رویکردها، زاویه دیدی برای بیان مسئله معنای زندگی در افکار اندیشمندان به شمار می‌رود.

در رویکرد فراطبیعت‌گرا، باور بر این است که امکانات موجود در این جهان مادی نمی‌تواند زمینه مناسبی برای ظهور ارزش‌هایی باشد که به زندگی فرد معنا می‌دهند، بلکه برای تحقق معنای زندگی، تحقق ارتباط خاص با قلمرو معنوی و ماورای طبیعت بایسته است. بر اساس رویکرد طبیعت‌گرا، شرایط، لوازم و امکانات موجود در جهانی مادی که علوم بشری توان شناخت آن را دارد، برای رسیدن و کسب معنای زندگی کافی است. بر اساس این دیدگاه، زندگی حتی بدون خدا نیز می‌تواند معنا دار باشد. در دیدگاه ناطبیعت‌گرا هم نظر بر این است که برای کسب معنای زندگی نه نیازی به قابلیت‌های و امکانات این جهان مادی است و نه حاجتی به علمی ماورای عالم مادی است، بلکه می‌توان به مدد یک سلسله اصول یا پیش فرض‌های صرفاً عقلی، مانند اصول اولیه اخلاق به یک زندگی معنا دار دست یافت (ر.ک؛ بیات، ۱۳۹۰: ۵۳).

۱-۳. ایمان به «خدا» و «زندگی پس از مرگ»، پیش فرض اساسی معناداری زندگی

از دید بسیاری از متفکران، آموزه‌های «دینی» یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های معنابخشی به زندگی است. به اعتقاد اروین یالوم، روان‌پزشک اگزستانسیال، افرادی که قائل به دین و مذهب هستند، معنای کیهانی نقش بسیار مهمی در پاسخ به سؤال معنای زندگی آنان دارد (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۹۰: ۵۸۷). به همین سیاق، از آنجا که مسئله این پژوهش، خوانش راهبرد قرآن کریم و روایات در کاهش رنج‌های بشری است، باید به این نکته اساسی اشاره کرد که زمانی این فرمان‌ها موجب معناداری زندگی و رنج فرد می‌شود که به آن ایمان داشته باشد و در مقام اجرایی کردن و تسری این فرمان‌ها در تمام سطوح فردی، اجتماعی و روحی خود باشد. از این رو، باید از اصلی با عنوان «خضوع ایمان» یاد کرد؛ چراکه دین با همراهی عنصر ایمان، قادر است به رنج معنا دهد.

در اینجا، بر عامل «ایمان» تأکید داریم؛ زیرا دین بدون ایمان و باور، همان دین‌داری از سر عادت و تقلید و نیز پرهیز از فشارهای عرفی جماعت دینی است و عمدتاً در مناسک و عادات‌ها (به صورت عادت‌واره فردی و اجتماعی) متجلی می‌شود. در صورت‌بندی، تبیین و وسعت ایمان دینی می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «ایمان به معنای اذعان و تصدیق به چیزی و التزام به لوازم آن است؛ مثلاً ایمان به خدا در واژه‌های قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او و پیغمبرانش، تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او و نیز تصدیق به هر حکمی است که فرستادگان او آورده‌اند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۵). به تعبیر قرآن، ایمان، شرط لازم برای رستگاری و سعادت در دنیا و عقبی است: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون / ۱). نکته‌ای که نباید از توجه بدان غفلت ورزید، اینکه واژه ایمان و عمل صالح (خیر) عمدتاً در کنار یکدیگر به کار برده شده‌اند؛ چنانچه بارها می‌فرماید: «کسانی که ایمان آورده، عمل صالح انجام می‌دهند».

این نحوه ایمان‌ورزی در احادیث نیز مطرح است. به فرموده امام علی (ع): «أَلَا يَمَانُ وَ الْعَمَلُ أَخَوَانِ تَوْأَمَانِ وَ رَفِيقَانِ لَيَفْتَرِقَانِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۲۵۹). به تصریح قرآن کریم و روایات، برای این نحوه ایمان‌ورزی، آثار و فواید فراوانی در دو جهان مترتب است. آیه ۹۷ سوره نحل از محوری‌ترین آیاتی است که به فواید خرد و کلان این نحوه ایمان‌ورزی در دو عالم غیب و شهادت اشاره دارد: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

به بیان قرآن، از مهم‌ترین ثمرات ایمان در زندگی، سکینه است: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الفتح / ۴). «سکینه» به معنای اطمینان و آرامش خاطری است که در طوفان حوادث، هر گونه وحشتی را از انسان زائل می‌کند (ر.ک؛ مصطفوی، ج ۱: ۷۱). سخن حضرت علی (ع) نیز متضمن همین معناست که می‌فرماید: «ذَكَرُ اللَّهِ جَلَاءُ الصُّدُورِ وَ طُمَأْنِينَةُ الْقُلُوبِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۳۶۹).

۲-۳. هم‌پوشانی دو مفهوم «هدف خلقت» و «معنای زندگی» از منظر قرآن کریم

در منطق قرآن کریم، خداوند جهان و هر آنچه را که در آن است، برای هدفی آفریده است: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ (ص/۲۷). انسان هم جزئی از این طرح عظیم است. به علاوه، او در این طرح جایگاهی خاص و مهم و نیز خلقتی خاص و مجزا دارد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التین/۴). در این منظومه، هدف از زندگی با هدف از خلقت گره خورده است: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات/۵۶).

به اذعان مطهری، «قرآن غایت خلقت انسان و جن را عبادت شمرده است؛ یعنی قرآن می‌خواهد انسان را بسازد و به او هدف و آرمان بدهد؛ هدف و آرمانی که اسلام می‌خواهد بدهد، فقط خداست و بس» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۷). از سوی دیگر، غایت‌مندی و هدف‌مندی این خلقت را هم به زندگی در جهانی دیگر گره زده است: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون/۱۱۵). این استدلال مبتنی بر این امر است که مرگ پایان زندگی شخص نبوده، بلکه فقط گذر به صورتی دیگر و برتر از وجود و نیز منطبق با هدف خداوند است.

مطهری هدف زندگی انسان کامل را با هدف خداوند (از خلقت) چنین ترسیم می‌کند: «قرآن هدف زندگی انسان کامل را از زبان ابراهیم می‌گوید: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام/۱۶۲). در این نگرش، عبد مخلص و مخلص در اندیشه‌اش حاکمی جز خدا وجود ندارد» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۸).

در همین سیاق است که فرد نجات از رنج و رهایی خود را نیز منوط و مشروط به ذکر الله می‌داند: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾

(الرعد / ۲۸). طباطبائی توضیح می‌دهد که چگونه یاد خدا باعث ایجاد آرامش و راحتی در افرادی می‌شود که در مهابت دشواری‌ها و رنج‌ها قرار می‌گیرند:

«چون آدمی در زندگی خود هدفی جز رستگاری به سعادت و نعمت نداشته، بیمی جز برخورد ناگهانی شقاوت و نعمت ندارد، تنها سببی که سعادت و شقاوت و نیز نعمت و نعمت به دست اوست، همان خدای سبحان است، چون بازگشت همه امور به اوست و اوست که فوق بندگان، قاهر بر آنان، فعال مایشاء و ولی مؤمنان و پناهندگان به اوست. پس یاد او برای نفسی که اسیر حوادث است و همواره در جستجوی رکن وثیقی است که سعادت او را ضمانت کند و نفسی که در امر خود متحیر است و نمی‌داند به کجا می‌رود و به کجایش می‌برند و برای چه آمده، مایه انبساط و آرامش است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۷۸-۴۷۹).

بنا بر این توصیف، باید اذعان کرد که «ذکر» در این نگرش صرفاً زبانی نیست، بلکه اذعان و درک این اصل قرآنی «همراهی خداوند با بندگان در همه حال» است: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ (هود/۹۳). خداوند در آیات متعددی همراهی خویش را در همه حال به انسان‌ها اعلام کرده است تا آنان خود را از قلمرو حمایتی خدا خارج ندانند و به مدد این شناخت در اضطراب‌ها و مشکلات فائق آیند.

آنچه بیان شد، ترسیم کلی از این کلان‌روایت و نقشی بود که در معنای زندگی و معنای رنج فرد متدین داشت. در ادامه، به نقش و تأثیر این روایت کلان در کنش‌های جزئی و خردتر فرد دیندار در مواجهه با رنج می‌پردازیم.

۳-۳. نقش معادباوری در معناداری زندگی و کاهش رنج‌های بشری

همواره مفهوم اسرارآمیز مرگ، آنبوهی از گسست، ویرانی و بی‌هنجاری را به ذهن آدمی متبادر می‌کند. در طول اعصار، آدمیان دورنمای مرگ را با شیوه‌های بسیار متفاوت نگریسته‌اند. از منظر پسینی نیز قرآن کریم به این نحوه نگرش و تلقی از مرگ التفات

داده‌است. چنانچه بارها با عباراتی با مضمون‌های یکسان تلقی مشرکان از مرگ را با بیان خودشان مطرح می‌کند. مطابق بیان قرآن، مشرکان می‌گفتند: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ (الأنعام/۲۹). گاهی نیز با طرح این سؤال تعجبی که پاسخ مثبت به آن را نیز به دور از عقلانیت می‌دانستند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۰۳) آغاز می‌کردند: ﴿إِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ (ق/۲-۳).

بنا بر توصیف ایزوتسو در کتاب مفاهیم اخلاقی-دینی قرآنی می‌توان اخگرهایی از این نوع مواجهه و تلقی از مرگ را در شعر جاهلی سراغ گرفت. به باور وی، درون‌مایه اصلی ادبیات جاهلی چیزی جز «تصور بدبینانه نسبت به زندگی» نیست؛ اشعاری که نومی‌ناشی از پوچی و رنج زندگی انسان را با جانگراترین فریادها بازگو می‌کنند. از منظر عرب جاهلی، مال و ثروت تنها چیزی بود که جاودانگی می‌بخشید، اما این نحوه اندیشگانی در مصاف با قرآن رنگ می‌بازد: ﴿جَمَعَ مَالًا وَ عَدَدَةً * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزه/۲-۳). سرانجام، تجربه دردناک نبود امکان دستیابی به جاودانگی در این جهان، آن‌ها را به سمت بدبینی به زندگی کشاند (ر.ک؛ ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۹۳-۸۷).

قرآن کریم و روایات به صراحت به اندیشه نیست‌انگاری زندگی پس از مرگ تیغ بطلان برمی‌کشند. به علاوه، در تقابل با این اندیشه، موضعی والاتر می‌گیرند؛ بدین صورت که نه تنها بر این اندیشه مهر بطلان می‌زنند، بلکه زندگی حقیقی را نیز زندگی پس از مرگ می‌دانند. چنانچه فرمود: ﴿إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، هرچند قرآن با عبارت «اگر می‌دانستند» بر این مسئله اذعان دارد که درک این مسئله برای همه مردم، کاری دشوار است (ر.ک؛ طبرسی، بی‌تا، ج ۱۹: ۹۱).

این تحلیل از مرگ ما را از مرداب‌های مه‌آلود تجربه مرگ و مهابت این تجربه یگانه نجات می‌بخشید. به علاوه، نکته مهم در این است که این نحوه تلقی از مرگ نه تنها برهم زنده آرامش هستی‌شناختی انسان نیست، بلکه خود «پلی» برای عبور از دردهای این جهان لرزان و دهشت‌زده است. امام حسین^(ع) در روز عاشورا به خوبی این نحوه

مرگ‌اندیشی و مرگ‌آگاهی را در نگاه یارانش می‌نشانند. آن حضرت ضمن دعوت یارانش به شکیبایی در برابر مهابت و دشواری‌های آن روز می‌فرماید:

«صَبْرًا بَيْنِي الْكِرَامِ، فَمَا الْمَوْتُ إِلَّا قَنْطَرَةٌ تَعْبُرُ بِكُمْ عَنِ الْبُؤْسِ وَالضَّرِّ إِلَى الْجَنَّةِ الْوَاسِعَةِ وَالنَّعْمِ الدَّائِمَةِ، فَأَيُّكُمْ يَكْرَهُ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ سِجْنٍ إِلَى قَصْرٍ، وَهَؤُلَاءِ أَعْدَاؤُكُمْ كَمَنْ يَنْتَقِلُ مِنْ قَصْرِ إِلَى سِجْنٍ وَعَذَابٍ أَلِيمٍ. إِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ: أَنَّ الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» (صدوق، ۱۴۱۴ ق: ۵۲).

مطابق این تحلیل، مرگ تلف شدن و زوال نیست، بلکه معبری برای ورود به حیات برتر است. در تبیین مؤلفه‌های این دو حیات می‌توان گفت:

«زندگی دنیا یک نوع سرگرمی و بازی است. مردمی جمع می‌شوند و به پندارهایی دل می‌بندند. بعد از چند روزی پراکنده می‌شوند و در زیر خاک پنهان می‌گردند. سپس همه چیز به دست فراموشی سپرده می‌شود. اما حیات حقیقی که فنايي در آن نیست، نه درد، رنج و ناراحتی و نه ترس و دلهره در آن وجود دارد و نه تضاد و تراحم، تنها حیات آخرت است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۳۴۱).

از این منظر، متدین می‌تواند مرگ را امری مثبت ببیند و سرآغاز حالتی از وجود که در آن نقایص زندگی دنیوی ما را به طریقی برطرف می‌سازد. از این رو، بر مبنای تفکر دینی زندگی دنیوی «دار تراحم» است و نقصان و رنج با آن گره خورده است. به فرموده امام علی (ع): «مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوْلَاهَا عَنَاءٌ وَآخِرُهَا فَنَاءٌ» (نهج البلاغه / خ ۸۲). بر این اساس است که بر اساس عدالت الهی نحوه «تکمیل»، «جبران» و «عوض» این نقصان‌ها باید در زندگی پس از مرگ مقرر گردد (ر.ک؛ طوسی، بی‌تا: ۴۷۰).

۴. رنج به مثابه یک واقعیت و امر طبیعی از منظر قرآن کریم و روایات

قرآن در مقام تبیین این مسئله است که رنج به عنوان یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر و طبیعی با حیات بشری گره خورده است که گویی بدون آن معنابخشی به آفرینش انسان، امکان‌پذیر نیست. از این رو، قرآن کریم صریحاً اعلام می‌دارد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ (البلد / ۴). علامه طباطبائی بر این اعتقاد است که وجود این آیه نشانگر اذعان قرآن به واقعیت وجودی رنج است:

«این آیه بیانگر این حقیقت است که خلقت انسان بر اساس رنج و مشقت است و هیچ شأنی از شئون حیات را نمی‌توان دید که توأم با تلخی‌ها، رنج و خستگی‌ها نباشد. انسان از آن روزی که در شکم مادر، روح در کالبدش دمیده می‌شود، تا روزی که از این دنیا رخت برمی‌بندد، هیچ راحتی و آسایشی که خالی از تعب و مشقت نباشد، نمی‌بیند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۸۸).

علاوه بر این آیه که صراحتاً بر رنج‌های نظام هستی انگشت می‌نهد و آن را به رسمیت می‌شناسد، در روایات نیز ضمن اشاره به این اصل مهم، حتی از رنج با وساطت ایمان بهره‌برداری شده است. امام علی^(ع) در این زمینه می‌فرماید: «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْهَمَمِ» (نهج البلاغه / ح ۲۵۰).

بنابراین، در جمع‌بندی سطور فوق باید اذعان کرد فردی که بی‌ثباتی، تحول، سیلان و دگرگونی جهان را می‌بیند و آن را به هدف و اراده خداوند اسناد می‌دهد و هدف و اراده خود را در این دنیای آشفته با اراده خداوند هماهنگ می‌سازد. در این صورت، به تعبیر ادبیات دینی صفت «رضا» برای او به دست می‌آید؛ صفتی که سرچشمه‌هایی بسیاری از رنج‌ها و اندوه‌های این جهانی است. در روایات، این صفت از مهم‌ترین عوامل رهایی از رنج و غم شمرده شده است. امام صادق^(ع) در این زمینه می‌فرماید: «الرَّوْحَ وَ الرَّاحَةَ فِي الْيَقِينِ وَ الرِّضَا وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزْنَ فِي الشُّكِّ وَ السَّخَطِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۷).

۵. رنج به مثابه ابزاری هدفمند و معنادار در منظومه قرآن کریم و روایات

چنانچه اشاره شد، از دید قرآن و روایات، رنج کاملاً هدفمند است و هرگز بدون دلیل رخ نمی‌دهد. در واقع، وقوع رنج در اشکال مختلف آن در خدمت تحقق برخی اهداف الهی قرار می‌گیرد. در اینجا، می‌توان با نگاهی کلی و گذرا به اصلی‌ترین رویکردهای ابزاری به رنج در نگرش قرآن و روایات پرداخت و اینکه وقوع رنج برای انسان (در عین قادر و مهربان بودن خدا) چه اهدافی را دنبال می‌کند؟

۵-۱. بهره‌گیری از رنج به منظور هدایت

در ک و نگاه ابزار گرایانه به رنج در بیان‌های خاصی ذکر شده‌است، خصوصاً با اذعان به اینکه خداوند از رنج به منظور برانگیختن و ایجاد شعور، آگاهی و تفکر در انسان‌ها استفاده می‌کند: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ * وَ لَقَدْ أَخَذْنَا لَهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَ مَا يَتَضَرَّعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا فَتَخْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْسُونَ * وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (المؤمنون / ۷۵-۷۸).

صاحب تفسیر نمونه در تفسیر این آیات آورده‌اند خداوند دو نوع مجازات دارد:

«مجازات‌های تربیتی و مجازات‌های پاکسازی و استیصال. هدف در مجازات‌های قسم اول آن است که در سختی و رنج قرار گیرند و ضعف و ناتوانی خود را دریابند و از مرکب غرور پیاده شوند، ولی هدف در قسم دوم که درباره افراد اصلاح‌ناشدنی صورت می‌گیرد، این است که به حکم فرمان آفرینش ریشه کن شوند؛ چراکه در این نظام، حق حیات برای آن‌ها باقی نمانده، این خارهای راه تکامل انسان‌ها باید کنار زده شوند. بعد از این بیان، قرآن از طریق دیگر وارد می‌شود و به ذکر نعمت‌های الهی برای تحریک حس شکرگزاری آن‌ها پرداخته‌است» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۴: ۲۸۸).

در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف/ ۹۴-۹۶).

علامه طباطبائی در شرح این فقره از آیات، آن را با عنوان «سنت الهی» قلمداد می‌کند و می‌گوید که در صورت بروز و تکرار نافرمانی و تخطی از عبادت، عهد و میثاق الهی، سنت الهی جاری می‌شود:

«خدای سبحان هر پیامبری را که به سوی امتی می‌فرستاد، به دنبال آن، آن امت را به ابتلای به ناملایمات و محنت‌ها آزمایش می‌کرد تا به سویش شتافته، به درگاهش تضرع کنند و وقتی که معلوم می‌شد این مردم به این وسیله متنبه نمی‌شوند، سنت دیگری را به نام سنت مکر جاری می‌ساخت و آن این بود که دل‌های آن‌ها را به وسیله قساوت و اعراض از حق مُهر می‌نهاد. بعد از اجرای این سنت، سنت سوم خود، یعنی استدراج را جاری می‌نمود و آن این بود که انواع گرفتاری‌ها و ناراحتی‌ها را برطرف ساخته، زندگی ایشان را مرفه و راحت می‌نمود و از این طریق آن‌ها را لحظه‌به‌لحظه به عذاب الهی نزدیک‌تر می‌کرد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۴۷).

در واقع، از این دیدگاه، بروز رنج بر قوم و امتی می‌تواند نشانگر توجه و امید خداوند به آن‌ها و نقطه عطفی در «بیداری» آن‌ها و قرار گرفتنشان در مسیر فطرت باشد.

۲-۵. رنج، ابزاری برای مجازات و تنبیه

اولین موضع گیری قرآن در ارتباط با طرح وقوع رنج، به مثابه مکافات عمل (رنج اخلاقی)، اذعان به این مسئله است که شکل‌گیری این معادله کاملاً مبتنی بر عمل و اراده

فردی و یا حتی اجتماعی است. بنابراین، در رویکرد نخست، قرآن کریم تصریح می‌فرماید: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (الشوری/۳۰). در این دیدگاه، ارتباط تنگاتنگی بین عمل و بازخورد مستقیم آن به سمت فرد وجود دارد: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزال/۸۷). پیامبر اسلام^(ص) در این زمینه می‌فرماید: «أَيْسَ مِنَ التَّوَاءِ عِرْقٍ، وَلَا نَكْبَةَ حَجَرٍ، وَلَا عَشْرَةَ قَدَمٍ وَلَا خَدَّشٍ عُودٍ إِلَّا بِذَنْبٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق.، ج ۲: ۴۴۵).

به منظور توضیح این نگرش که رنج، بازخوردی از گناه و عملکرد اشتباه است، قرآن اقدام به طرح مثال‌هایی از وقایع گذشته و گذشتگان می‌کند. روایات و وقایعی که عمدتاً حکایت افراد مغرور و ثروتمندی است که خودشان را (از هر بلا و گزند) ایمن و مصون می‌دانستند، اما سرانجام، به دلیل عملکرد و طغیان خود به عذاب و مکافات الهی دچار شدند. داستان‌هایی چون قوم نوح، لوط و فرعون نمونه‌ای از این روایات است که به عنوان شاهد مثال مطرح می‌شود. قرآن کریم علاوه بر حکایات اقوام گذشته در همین راستا نیز از حوادث و فرازونشیب‌های زمان زندگی پیامبر اسلام^(ص) و پیروانش نیز بهره می‌گیرد؛ به عنوان مثال از جنگ‌های بدر و احد به عنوان شاهد مثال استفاده می‌کند.

بنابراین، یکی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به مسئله رنج از این منظر آن است که «برخی از آلام و رنج‌هایی که انسان در دنیا به آن مبتلا می‌شود، ممکن است عقاب و کیفر برخی از معاصی (به کارگیری اراده در خلاف مسیر درست) وی باشد» (محمدی، ۱۳۹۰: ۲۱۶). اما تئودیسئ «مکافات» نیز تنها نمی‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای در پاسخ به مسئله رنج باشد؛ چراکه پاسخ به مسئله «چرایی رنج بردن افراد بی‌گناه» همچنان باقی است. بر همین اساس است که باید به رویکرد دیگری از ابزارمندی رنج در تلقی قرآن رسید و آن تلقی از رنج به مثابه آزمون و محک الهی است.

۳-۵. رنج ابزاری برای آزمون الهی (ابتلاء)

قرآن و روایات تصریح می‌کنند که پیامبران به عنوان بهترین انسان‌ها محتمل رنج‌های بسیار شدید شده‌اند. این تصویر باعث تعارض آشکار بین عقیده پذیرفته شده مسلمانان می‌شود که مبتنی بر اعتقاد بر عدل الهی است. بنابراین، «نظام مکافات و مجازات» برای رنج، کافی و تمام نیست. از این رو، باید نظریه‌ای دیگر جستجو کرد که از لحاظ عقلی بیشتر قابل دفاع باشد. یکی از این دلایل و راه‌حل‌ها مبتنی بر این است که رنج کشیدن تنها به دلیل بدکاری و گناه نیست، بلکه امتحان کردن انسان نیز از مهم‌ترین دلایل فرود آمدن رنج بر انسان است.

قرآن کریم این بُعد از طرح رنج را بارها با واژه «فتنه» طرح می‌کند. البته باید گفت کاربست این واژه صرفاً به صورت تام برای رنج نیست. به تعبیر راغب، «واژه فتنه هم در سختی و هم در آسایش به کار می‌رود، ولی معنای آن در شدت و سختی آشکارتر و به کار بردنش بیشتر است» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۰).

در این بُعد از رنج تأکید می‌شود که رنج و ابتلا برای مؤمنان، آزمونی الهی با دو هدف اصلی است: ۱- محک ایمان، ۲- تقویت و پالایش آن؛ چراکه صرف بیان زبانی و اقرار به ایمان را برای تحقق آن کافی نمی‌داند. از این رو، با طرح این سؤال کلیدی (که پاسخ آن را هم بدیهی فرض می‌دارد)، آغاز می‌کند: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنکبوت/۲). از این منظر، اقرار زبانی به ایمان برای اذعان به آن کافی نیست، بلکه نیازمند اثبات آن از طریق آزمون الهی است؛ زیرا:

«مؤمن پس از اقرار به توحید پروردگار باید به دستورهای دین عمل نمود و با جان و مالش آزمایش شود و به قدر خویش سختی‌ها و ناکامی‌های دنیا به او متوجه گردد. بنابراین، برای اثبات ایمان خویش باید خود را برای تمام آن‌ها آماده گرداند و این سنت الهی است که بر تمام افراد و اقوامی که مدعی ایمان شدند، فرود آمده‌است» (طبرسی، بی تا، ج ۱۹: ۸).

علت این آزمون نیز تأکید بر رها نشدن مؤمنان به حال خویش و نیز اثبات ایمان آنان هم به خودشان و هم به دیگران است: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ﴾ (العنکبوت / ۱۰).

البته نکته‌ای که در این میان نباید از آن غفلت ورزید، اینکه از دید قرآن و روایات نه تنها رنج و درد جز آزمون الهی هستند، بلکه فراوانی نعمت نیز برخی از این آزمون است: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الانبیاء/۳۵). درخور تأمل است که تقدم «شر» بر «خیر» این معنا را افاده می‌کند که آزمون انسان به محنت‌ها و رنج‌ها دشوارتر از آزمون او به بلاست (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۴۰۶).

۴-۵. رنج، ابزار و عاملی برای پالایش فردی

تلقی از رنج به مثابه آزمون الهی نمی‌تواند تنها توضیح قرآن برای آن باشد؛ چراکه تصریح می‌کند دیر یا زود همه به همین طریق آزموده خواهند شد. اما هدف مشخص است: متمایز کردن اهل ایمان واقعی و دوم پاکسازی و پالایش (تمحیص) آن‌ها: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَ تِلْكَ الْآيَاتُ نُدُأُولَهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَ لِيَمَّحَصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ * أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران/۱۴۰-۱۴۲).

این آیات پس از شکست و رنجش خاطر مسلمانان در اُحد برای تسلای خاطر آنان نازل شده است. گفته می‌شود مهم‌ترین هدفی که قرآن برای این «مداوله» (در اینجا منظور، شکست مسلمانان) طرح می‌کند، «ریختن ناخالصی‌هاست؛ بدین معنی که مؤمنان با این شکست‌ها پخته‌تر و در کوره ناکامی‌ها و تلخی‌ها ذوب شوند و طلای وجودشان از

آلودگی‌ها و شائبه‌ها جدا گردد و با بصیرتی بیشتر و تجربه‌ای جدیدتر به میدان بیایند» (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۲۵۲).

بنابراین، در این انگاره، رنج وسیله‌ای است برای پرورش و تقویت انسان و از این منظر است که رنج هم ضعف‌های انسان را نشان می‌دهد و هم از وابستگی‌ها و دل‌بستگی‌ها که خود منشاء رنج است، انسان را آزاد می‌کند (ر.ک؛ صفایی حائری، ۱۳۹۰: ۱۱۲).

۶. پاسخ به رنج در تلقی قرآن و سنت

چنانچه مشاهده شد، قرآن به شیوه‌های مختلفی، دیدگاه‌های ابزاری از رنج ارائه می‌دهد و بر هدفمندی و معناداری آن تأکید دارد. اما مسئله اینجاست که مطابق با این نگرش، انسان چه پاسخی باید در مقابل رنج ارائه بدهد! در واقع، آنچه اهمیت دارد، نوع پاسخ و راهکاری است که قرآن به مسلمانان (که تسلیم فرمان‌های الهی هستند) در مواجهه با رنج ارائه می‌دهد. اما اگر بخواهیم کلیدواژه‌های قرآنی و روایی را که مهم‌ترین نقش در معنابخشی به ذهنیت و عملکرد مسلمانان در مواجهه با مسئله رنج ایفا می‌کند، مورد توجه قرار دهیم، باید دو مفهوم «صبر» و «توکل» را واکاوی کنیم.

۶-۱. صبر

از نظر معنایی، «صبر» درست در مقابل «جَزَع» قرار دارد. جزع، صفت کسانی است که در برابر آنچه برایشان رخ می‌دهد، بردباری ندارند و فوراً دستخوش هیجان‌زدگی و اضطراب می‌شوند. صبر از برجسته‌ترین ویژگی‌های هر انسان شریف و اخلاقی است، اما این فضیلت در صورتی مجرای تحول و پاسخ به رنج تلقی می‌شود که با عنصر ایمان و پوشش اسلامی درآمیخته باشد: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (النحل/۱۲۷). امیرالمؤمنین علی^(ع) نیز به این تلازم اشاره دارند و در این زمینه می‌فرماید: «وَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ

مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ وَلَا خَيْرَ فِي جَسَدٍ لَا رَأْسَ مَعَهُ وَلَا فِي إِيْمَانٍ لَا صَبْرَ مَعَهُ» (نهج البلاغه / ح ۸۲). بر این اساس، ایزوتسو معتقد است:

«صبر در اوضاع، احوال و شرایط زندگی در صحرا یکی از فضیلت‌های برجسته دوران جاهلیت بود؛ بدین صورت که در شرایط سخت و خشن زندگی در صحرا، همیشه و از همه کس انتظار می‌رفت و خواسته می‌شد که حتی اگر برای حفظ هستی خویش و معیشت قبیله و عشیره خود هم که شده، صبر، شکیبایی و طاقت فوق‌العاده داشته باشد. اسلام این فضیلت کهن مردان صحرا را تغییر داد و بدان جهت و راستایی کاملاً دینی بخشید و به صورت "صبر در راه خدا" بیرون آورد» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۲۰۸).

به تعبیری دیگر، باید گفت این عنصر اخلاقی، جانمایه خود را در مواجهه با رنج صرفاً از همین بستر دینی دریافت می‌کند. قرآن و روایات اهل بیت بارها از رویکرد تحمل و مدارا در برابر رنج و سختی‌ها برای رسیدن به کمال فردی و اجتماعی با «محوریت ایمان» دفاع می‌کنند. به منظور توضیح این نگرش، قرآن اقدام به طرح مثال‌هایی از وقایع گذشته و گذشتگان می‌کند. از این رو، می‌توان گفت در مجرای «ایمان» و التزام به لوازم آن همچون صبر است که رنج‌های نامبرده، مانند خوف، گرسنگی، نقص در اموال و ثمرات، به‌ویژه «مرگ» که در آغاز از آن سخن گفتیم، به طور خاص تحمل‌پذیر، هدفمند و یا حتی موجد اشتیاق داوطلبانه به سمت مرگ و رنج‌های این مسیر است.

۲-۶. توکل

علاوه بر صبر، مفهوم مهم و کلیدی دیگر در پاسخ به رنج، مفهوم توکل به خداوند است. نکته بسیار مهمی که باید به آن توجه داشت اینکه این مفهوم «از موضوعات اختصاصی مذهب» است (مطهری، بی‌تا: ۹). این اعتقاد برخاسته از قرآن و روایات در باور

دینی، هیچ گاه به معنای سهل انگاری نیست، بلکه مبتنی بر سه اصل است: «اعتماد، واگذاری و اقدام متوکلانه» (جوادی آملی ۱۳۷۹: ۳۶۳).

در نگرش اسلامی، توکل به مثابه یک «سپر در برابر نبرد» عمل می کند: ﴿مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (الطلاق/۳). چنین بینشی بر این امر مبتنی است که بسیاری از خوبی ها در هر آنچه شر و بد به نظر می رسند، پنهان هستند؛ زیرا دانش انسان، هر قدر هم که زیاد باشد، هرگز نمی تواند کامل یا کافی باشد؛ چرا که ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (یوسف/۷۶). از این رو، توکل در این نگرش، کاستی های دانش انسان را برطرف می کند و در موقعیت هایی که دانش شناختی و آرامش بخش نیست، همچون وزنه تعادلی عاطفی کار می کند.

این اعتقاد فرد را به لحاظ روانی در برابر رنج و سختی محافظت می کند؛ چرا که در نظام معنایی او، اطمینان کاملی بر حمایت شدن از جانب قدرت برتر جهان «الله» وجود دارد: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (الزمر/۳۸).

اوج این مفهوم در سخن حضرت امام رضا^(ع) پیداست، آنگاه که از ایشان پرسیدند: «مَا حَدُّ التَّوَكُّلِ، فَقَالَ لِي أَنْ لَا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (ابن بابویه قمی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۵۰). از این منظر، فقط باید به خداوند اعتماد و اتکا کرد. زمانی که مسلمانان گرفتار سختی و رنجی می شوند، تلاش می کنند با توکل و ارجاع آن به قدرت خداوند، به او در بروز و یا دفع آن اعتماد کنند: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (ابراهم/۱۲).

نکته شایسته توجه دیگر نیز این است که توکل و صبر در قرآن عمدتاً به صورت توأمان و همراه با یکدیگر استفاده می شوند. این تلاقی بدان دلیل است که نشان دهد شخص برای عبور از رنج ها و مشکلات هم نیازمند به اقدام عملی، و هم نیازمند به یک

نگرش و بینش قوی است. در واقع، توکل بیشتر دلالت به انگیزه و نگرش دارد و صبر بیشتر دلالت بر «انجام» عمل دارد (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ج ۱۶: ۳۳۲).

۷. تأکیدهای عمل‌گرایانه ناظر به رهایی از رنج در قرآن و روایات

هر چند قرآن و روایات بر مفاهیمی چون صبر و توکل در مواجهه با رنج تأکید دارند، اما باید توجه داشت که برخی اشاره‌های قرآنی ناظر به رهایی از رنج، دربرگیرنده نکاتی کاملاً پراگماتیک (= عمل‌گرا) است. نکته درخور توجه اینکه چنین اقدامات عمل‌گرایانه‌ای نیز تنها در صورتی منجر به رستگاری و نجات است که در مسیر الهی (فی سبیل الله) هدایت شده باشند. از عمل‌گرایانه‌ترین کلیدواژه‌هایی که ناظر به رستگاری و نجات در دو جهان است، دو اصل «جهاد» و «هجرت» شایسته توجه است.

۱-۷. جهاد

«جهاد» از «جهد» گرفته شده که به معنای انجام نهایت تلاش است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۲۴). مفهوم مجاهده در نگرش اسلامی، نهایت تلاش برای تحقق امر الهی است و به تعبیر قرآن: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ...﴾ (الحج/۷۸). در نگرش اسلامی، این مفهوم در دو دسته تقسیم‌پذیر است: یکی جهاد اکبر و دیگری جهاد اصغر. بر مبنای این نگرش، جهاد اولی به دلیل اینکه مستلزم مبارزه‌ای درونی برای اعتلای نفس است، دشوارتر از دومی است. این سخن مبتنی بر روایتی از پیامبر اسلام (ص) است که گروهی را به جنگ با کفار فرستاد و چون بازگشتند، فرمود: «مَرَّحَبًا بِقَوْمٍ قَضَوْا الْجِهَادَ الْأَصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ، قَالَ: جِهَادُ النَّفْسِ» (ابن بابویه قمی، ۱۴۰۳ق: ۱۶۰).

علامه طباطبائی در تشریح این دو گانه می‌نویسد:

«جهاد به معنای بذل جهد و کوشش در دفع دشمن است و بیشتر بر مدافعه به جنگ اطلاق می‌شود، ولیکن گاهی به طور مجاز توسعه داده می‌شود، به طوری که شامل دفع هر چیزی می‌شود که ممکن است شری به آدمی برساند؛ مانند شیطان [که موجد رنج و گناه است] و نَفْسِ اماره [= رنج اخلاقی] که آن‌ها نیز آدمی را به بدی‌ها امر می‌کند. در نتیجه، جهاد شامل مخالفت با شیطان در وسوسه‌هایش و مخالفت با نَفْسِ در خواسته‌هایش می‌شود» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۵۸۲).

وجه دوم جهاد را که دربرگیرنده مبارزه فیزیکی با دشمنان اسلام است، می‌توان به علمی‌ترین مفاهیم تأکیدی قرآن درباره مفهوم رنج، رستگاری و رهایی اشاره کرد. از این رو، با تأکید می‌گوید که یکی از الزامات ایمان واقعی، جهاد در راه خدا به منظور تحقق اهداف اجتماعی اسلام است. این امر بدان سبب اهمیت دارد که در سطح کلان، به کل جامعه مربوط می‌شود و در واقع، بعد فرافردی دارد.

اینجاست که قرآن با تأکید می‌گوید برای رهایی از رنج عینی که دامان جماعت اسلامی را گرفته است، باید اقدام عملی (= جهاد) صورت بگیرد: ﴿وَمَا لَكُمْ لَأَنْتَ تَلُونَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء / ۷۵).

۲-۷. هجرت

از دیدگاه اسلامی، «هجرت» یعنی «دوری گزیدن و کوچ کردن از وطن، یار و دیار، و پشت سر گذاشتن همه برای نجات ایمان...؛ یعنی اگر فرد در شرایطی قرار گرفت که به ایمان و معنویت او صدمه‌ای رسید، بر اوست که آنجا را ترک کند» (مطهری، بی‌تا: ۱۵۴-۱۵۵).

نکته جالب توجه این است که قرآن در ارائه راهکار عملی برای رهایی از شرایطی که موجب رنج برای جماعت مسلمین می‌شود، توأمان از هر دو مفهوم جهاد و هجرت بهره می‌گیرد: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (التوبه/۲۰). از این رو، اساساً قرآن کریم و روایات هجرت را مایه آسایش، آزادی و رهایی از رنج این جهانی و آن جهانی می‌داند. این وعده در این آیه مصور می‌شود که می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِقًا كَثِيرًا وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ (نساء/۱۰۰). به این ترتیب، تحلیل می‌شود که آنچه فرد مهاجر در زمین (و دنیا) می‌یابد، «آسایش در زندگی، راحتی خیال و برطرف شدن اضطراب‌های محیطی (رنج اخلاقی) اوست. تضمین رهایی از رنج آن جهانی نیز در اینجاست که تأکید می‌کند پاداش این اجر «بر خدا فریضه» است (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ ق.، ج ۵: ۳۵۹).

در مجموع، باید اذعان کرد که هرچند قرآن و روایات بر مفاهیمی چون صبر و توکل در مواجهه با رنج تأکید دارند، اما در صورتی که شرایط رنج‌آور، دامن‌گیر جامعه و جماعت اسلامی شده باشد، اغماض نمی‌کند و بر لزوم انجام اقدامات عملی عینی و عملی برای خروج از این شرایط تأکید می‌ورزد و اهمیت این اقدامات عملی به قدری زیاد است که پذیرش و تحقق ایمان را منوط به انجام آن‌ها می‌داند.

نتیجه‌گیری

یکی از دل‌آزارترین مشخصات زندگی بشری، وجود رنج در این عالم است. تجربه رنج به خودی خود تشویش‌آفرین است، اما بیشترین عذاب ناشی از رنج زمانی است که فرد متوجه نباشد که برای «چه» رنج می‌کشد؛ چراکه ماهیت غایی رنج، تلاش برای جستجوی معناست و فقدان معنا و هدف، آن را دردناک‌تر و تحمل‌ناپذیر می‌سازد. از اینجاست که اگر بتوان برای رنج معنایی پیدا کرد، رنج به شکل زیادی کاهش می‌یابد.

نکته مهم اینجاست که همیشه نظام‌های دینی یکی از منابع اصلی پاسخ به رنج‌های بشری بوده‌است. سؤال محوری پژوهش حاضر این بود که قرآن و روایات چه راهبردی برای کاهش رنج‌های بشری ارائه کرده‌اند. در پاسخ گفته شد که مهم‌ترین خدمت دین و ایمان دینی به بشر، می‌تواند معنادهی به فرایند کلی زندگی و نیز هدفمند کردن رنج‌های آن در بستر معنایی خود است.

قرآن و روایات در تبیین هدفمندی و معناداری رنج، مجموعه‌ای از متغیرها را کنار هم می‌گذارد و این متغیرها همچون ستارگانی هستند که همگی دایره‌وار برای تحقق اهدافی به دور هم می‌چرخند و نکته مهم‌تر اینکه کانون این دایره و منظومه، «الله» است. در این منظومه که ایمان نقطه کانونی و محوری آن است، در پاسخ به رنج، تنها رویکرد «تحمل و مدارا» مطرح نیست؛ چراکه بسیاری از رنج‌ها منشاء انسانی دارند و حاصل تباهی اراده آدمیان است (= رنج اخلاقی) و طبیعی و گریزناپذیر نیستند. از این رو، قرآن و روایات برای دفع رنج‌هایی که دامنگیر مسلمانان شده‌است، اقدام به طرح اقدامات عملی همچون جهاد و هجرت می‌کند و نکته جالب توجه اینکه این اقدامات را نیز در محور ایمان دینی قرار می‌دهد؛ ایمانی که در آن وعده‌رهایی بخش از رنج در دو جهان آمده‌است و چون آدمی با دو پای محاسبه (= عقل) و عاطفه مسیر زندگی خود را می‌پیماید، وعده‌هایی که خداوند به پیروانش در مواجهه با رنج، اعم از رویکرد تحمل و مدارا، و دیگر اقدامات عملی می‌دهد، هیچ کدام از این دو ساحت را نادیده نمی‌گیرد، بلکه همواره با تأکید بر رویکرد عقلانی (= عقل محاسبه‌گر) همراه است. چنان‌که گفته شد، برخی از این وعده‌ها مبتنی بر نجات این جهانی است (مثلاً حضرت یونس و ایوب^(ع)) دو مصداق بارز قرآنی در این زمینه هستند) و برخی دیگر از این وعده‌ها در جهان دیگر محقق می‌شود.

در مجموع، می‌توان گفت که در نگرش اسلامی، رنج می‌تواند منجر به رستگاری و نجات شود، البته در صورتی که با برخی مفاهیم و متغیرهای خاص، همچون صبر و توکل در رویکرد شخصی و نیز جهاد و هجرت در رویکرد جمعی پیوند بخورد. در

توضیح بیشتر، باید اذعان کرد که روش قرآن و روایات، توان بالایی در «تولید» بسیاری از کنش‌های خرد و کلان در مواجهه با رنج دارد و کنش‌ها و اقدام‌هایی چون «صبر، توکل، جهاد و هجرت» که همگی امکان و توانایی خود را در مواجهه با رنج، صرفاً از همان بستر معنایی دینی دریافت می‌کنند، «فی سبیل الله» است. این آموزه‌ها مجموعه‌ای از متغیرها را به هم پیوند می‌دهند که همه آن‌ها نه تنها مستلزم وجود معنا و ایمان، بلکه مستلزم کنش هدایت‌شده خاص است. این متغیرهای زنجیره‌ای، از ایمان به خدا و معاد شروع می‌شود و با بهره‌گیری از متغیرهای میانجی، مانند توکل، صبر، جهاد و هجرت به متغیر نهایی، یعنی رهایی از رنج و رستگاری در دو بُعد دنیا و آخرت ختم می‌شود؛ رنجی که تحمل و گاهی مبارزه با آن موجب تحقق کمال و ایده‌آل دنیوی و نیز نیل به سعادت اخروی است و مبتنی بر اهدافی معین است و همین هدفمندی، راهبرد غایی و عالی آن در جهت جلوگیری از بحران معنا برای معتقدان به این آموزه‌هاست.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق.). *إعتقادات الإمامية*. ج ۲. قم: کنگره شیخ مفید.

_____ . (۱۳۷۸). *عیون أخبار الرضا علیه السلام*. تهران: نشر جهان.

_____ . (۱۴۰۳ق.). *معانی الأخبار*. ج ۱. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۴۸). *اللاهوف علی قتلی الطفوف*. ج ۱. ترجمه سید احمد فهري. تهران: نشر جهان.

ایزو تسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸). *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن*. ترجمه فریدون بدره‌ای. ج ۱. تهران: نشر فرزاد.

- بیات، محمدرضا. (۱۳۹۰). *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*. چ ۱. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق.). *مُورِّزُ الْحِکْمِ وَ دُرَّرُ الْکَلِمِ*. به کوشش مهدی رجائی. چ ۲. قم: دار الکتب الاسلامی.
- جان، کاتینگهام. (۱۳۹۲). *معنای زندگی*. ترجمه اسماعیل علیخانی. چ ۱. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- جعفری، یعقوب. (۱۳۷۶). *تفسیر کوثر*. چ ۱. قم: هجرت.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). *تفسیر موضوعی قرآن: مراحل اخلاق در قرآن*. قم: اسراء.
- جیمز، ویلیام. (۱۳۷۲). *دین و روان*. ترجمه مهدی قاننی. چ ۲. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- خشک‌جان، زهرا. (۱۳۹۶). *این رنج، یک رنج نیست: رنج قدسی در نظام معنایی تشیع و یهودیت*. تهران: انتشارات کویر.
- خیام، عمر بن ابراهیم. (۱۳۷۹). *رباعیات عمر خیام*. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*. ترجمه غلامرضا خسروی. چ ۲. تهران: مرتضوی.
- رودگر، محمدجواد. (۱۳۸۹). «نقش دین در رنج‌زدایی و کاهش آلام بشری: با رویکردی به آرای استاد شهید مطهری». *قیسات*. د ۱۵. ش ۵۶. صص ۱۱۳-۱۴۰.
- رستمی، محمدحسن، فیاض قزایی، علی جلالیان اکبرنیا و سید محمدحسین موسوی. (۱۳۹۲). «رهایی از رنج در آموزه‌های قرآنی و آیین بودا». *آموزه‌های قرآنی*. ش ۱۸. صص ۵۱-۸۲.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق.). *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار*. بیروت - لبنان: دار المعرفة.

رضازاده، سید محسن. (۱۳۸۰). *مرگ و جاودانگی*. ویراسته مصطفی ملکیان. چ ۱. تهران: سهروردی.

زمخشری، محمود بن عمر (بی تا). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*. بیروت: دارالکتب العربی.

زین الدین بن علی، شهید ثانی. (بی تا). *آرام‌بخش دل داغدیدگان (ترجمه مسکن الفؤاد)*. ترجمه حسین جناتی قم: روح.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۸۵). *لغت نامه: فرهنگ متوسط دهخدا*. به کوشش غلامرضا ستوده، ایرج مهرکی و اکرم سلطانی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ ق.). *نهج البلاغه*. چاپ صبحی صالح. قم: هجرت. شوینهاور، آرتو. (۱۳۹۶). *در باب حکمت زندگی*. ترجمه محمد مبشری. چ ۸. تهران: نیلوفر.

صحیفه سجادیه. (۱۳۸۷). ترجمه علی موسوی گرمارودی. تهران: هرمس.

صفایی حائری، علی. (۱۳۹۰). *صراط*. چ ۹. قم: انتشارات لیلۃ القدر.

طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه محمدباقر موسوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ترجمه حسین نوری همدانی. چ ۳. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ ق.). *الأهالی*. چ ۱. قم: دار الثقافة.

علوی تبار، هدایت. (۱۳۹۵). *مسئله شر*. طرح پژوهشی گروه فلسفه. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.

علی زمانی، امیرعباس. (۱۳۸۶). «معنای معنای زندگی». *نامه حکمت*. س ۵. ش ۱. صص ۵۹-۸۹.

_____ . (۱۳۸۳). «ایمان دینی و رنج‌های وجودی». *پژوهش‌های فلسفی*. د

۵. ش ۲. صص ۴۹-۲۶.

- فرانکل، ویکتور امیل. (۱۳۸۶). *انسان در جستجوی معنی*. ترجمه اکبر معارفی. چ ۸. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- فروید، زیگموند. (بی تا). *آینده یک پندار*. ترجمه هاشم رضی. تهران: انتشارات اسوه.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۸). *خدا و مسئله شر*. چ ۳. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ ۴. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- کوئن، دارل. (۱۳۹۵). *سوشل ستر*. ترجمه بهار رها دوست. تهران: نشر هنوز.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. چ ۲. بیروت: مؤسسه اعلمی.
- محمدی، علی. (۱۳۹۰). *شرح کشف المراد*. چ ۱. تهران: اندیشه مولانا.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۰). *اخلاق در قرآن*. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. چ ۱. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). *جهاد*. چ ۱۰. تهران: صدرا.
- _____ . (۱۳۹۰). *هدف زندگی*. چ ۱۴. تهران: صدرا.
- _____ . (۱۳۹۰). *عدل الهی*. چ ۳۵. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). *آزادی معنوی*؛ motahari.ir.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *پیام قرآن*. قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب^(ع).
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. چ ۱۰. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۹). *درس گفتار: معنویت در نهج البلاغه*. (منتشر نشده). تهیه و تنظیم علی زمانیان؛ www.3danet.ir.
- نرمان، ل. مان. (۱۳۶۴). *اصول روان‌شناسی*. ترجمه محمد ساعتچی. تهران: امیرکبیر.

نصری، عبدالله (۱۳۹۳) *انتظار بشر از دین*. چ ۱. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (بی تا). *کشف المراد شرح فارسی تجرید الإعتقاد*. شرح حسن بن یوسف علامه حلی. تهران: کتابفروشی اسلامیة.

نوری، حسین بن محمد تقی. (۱۴۰۸ ق.). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.

هَنفَلینگ، اُسوالد. (۱۳۹۵). *در جست و جوی معنا: چگونه زندگی کنیم؟*. ترجمه امیر حسین خداپرست و غزاله حجتی. چ ۲. تهران: نشر کر گدن.

یالوم، اروین دیوید. (۱۳۹۰). *روان‌درمانی اگزستانسیال*. ترجمه سپیده حبیب. چ ۱. تهران: نشر نی.

یانگ، جولیان. (۱۳۹۶). *فلسفه قاره‌ای و معنای زندگی*. ترجمه بهنام خداپناه. چ ۱. تهران: انتشارات حکمت.

