دوفصلنامهٔ عقـــل و دیـــن، مؤسسه دین‌پژوهی علوی،
سـال هفدهم، شماره سی و دوم (بهار و تابستان ١٤٠٤)

Faith and Suffering: A Re-reading of the Theology of Suffering Based on Human Ontological Poverty in the Transcendence of Monotheistic Thought

Seyed Hosein Hoseini Elahi[1]

Abstract

"Suffering" is one of the fundamental and enduring challenges of human life, whose existential and epistemic dimensions, despite scientific and technological advances, has not been able to be fully explained by the contemporary world. Suffering is not merely pain or an undesirable phenomenon; rather, it is part of the truth of human life, capable of being either a threat to life or an opportunity for flourishing. While the theological perspective emphasizes the opportunity-generating capacity of suffering, atheistic and materialistic approaches mainly regard it as an abyss leading to human destruction. The present study, using an analytical and documentary method, examines suffering from a value-oriented and opportunity-oriented perspective. The findings indicate that, from the perspective of theology, suffering is the highest opportunity for human growth and epistemic rethinking. The theological perspective first seeks to make sense of suffering according to theological criteria and, through this passage, provides the possibility of offering a metaphysical interpretation of it. In this view, suffering is examined as a subject of theological inquiry from at least four epistemological perspectives: "metaphysical openness," "human teleology," "faith-based worldview," and "discovery of truths." These four axes show that theological reflections on suffering transform it into an opportunity for human transcendence - an opportunity that, through commitment to theological foundations and religious faith, guides human beings toward their ultimate goal, namely the station of monotheistic servitude.

Keywords: suffering, theology of suffering, ontological poverty, faith-based worldview.

[1] - Ph.D. in Islamic Philosophy, researcher at the International Imam Reza Research Institute, Al-Mustafa International University, Khorasan, Iran,
HoseiniElahi@gmail.com

ایمان و رنج:
بازخوانی الهیات رنج بر اساس فقر وجودی انسان در تعالی اندیشه توحیدی

سیدحسین حسینی الهی[1]

چکیده

«رنج» از چالش‌های اساسی و دیرپای حیات انسانی است که جهان معاصر، با وجود پیشرفت‌های علمی و فناورانه نتوانسته است ابعاد وجودی و معرفتی آن را به‌طورکامل تبیین کند. رنج صِرفاً درد یا پدیده‌ای نامطلوب نیست، بلکه بخشی از حقیقت زندگی انسان است که می‌تواند هم تهدیدی برای حیات و هم فرصتی برای شکوفایی باشد. درحالی‌که نگاه الهیاتی بر ظرفیت فرصت‌آفرین رنج تأکید می‌کند، رویکردهای الحادی و ماتریالیستی عمدتاً آن را به‌مثابه پرتگاهی برای نابودی انسان می‌نگرند. پژوهش حاضر با روش تحلیلی و استنادی، رنج را از منظری ارزشی و فرصت‌محور بررسی می‌کند. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که رنج، از منظر الهیات، عالی‌ترین فرصت برای رشد و بازاندیشی معرفتی انسان است. نگاه الهیاتی ابتدا می‌کوشد رنج را براساس معیارهای الهیاتی معنا کند و از این معبَر، امکان ارائه تفسیری متافیزیکی از آن را فراهم سازد. در این نگرش، رنج دست‌کم از چهار منظر معرفت‌شناختی موضوع بررسی الهیاتی قرار می‌گیرد. «گشودگیِ متافیزیک»، «غایتمندی انسان»، «جهان‌بینی ایمانی» و «کشف حقایق». این چهار محور نشان می‌دهند که تأملات الهیاتی به رنج، آن را به فرصتی برای تعالی انسان تبدیل می‌کند؛ فرصتی که با التزام به مبانی الهیاتی و ایمان دینی، انسان را به غایت‌القصوای هدفش یعنی مقام عبودیت توحیدی، هدایت می‌کند.

کلیدواژگان: رنج، الهیات رنج، فقر وجودی، جهان‌بینی ایمانی.

---

[1] – دکتری فلسفه اسلامی و پژوهشگر مدعو پژوهشکده بین‌المللی امام رضا (علیه‌السلام)، جامعة المصطفی العالمیة، خراسان.
HoseiniElahi@gmail.com

۱ـ مقدمه

یکی از دغدغه‌های بنیادین بشر که از آغاز خلقت تاکنون پیامدهای جدی و گاه گسترده‌ای در ابعاد گوناگون حیات انسانی داشته، رنج است. رنج پدیده‌ای موقت و زودگذر نیست، بلکه بخشی از حقیقت انکارناپذیر زندگی انسان به شمار می‌آید. ازمنظر الهیات، خلقت انسان مقرون با رنج است (بلد/ ٤)؛ مسئله‌ای که حکایت از درهم‌تنیدگی انسان با رنج دارد. این مقارنت، برخی انسان‌ها را به اتخاذ نگرشی منفی نسبت به رنج سوق داده و آن را عامل نابودی حیات و هستی انسان تلقی کرده است. درمقابل، رویکرد الهیاتی رنج را فرصتی بی‌بدیل می‌داند که می‌تواند انسان را به مراتب عالی معنا و شناخت خدا، انسان و جهان رهنمون سازد. در چنین تفکری دیگر رنج صرفاً تحملِ وضعیت نامطلوب نیست، بلکه فرصتی برای تعالی انسان است. بر این اساس اندیشمندان، نگاه واحدی به رنج ندارند و هر اندیشمندی از یک منظری بدان می‌نگرد. اندیشمندان اسلامی عمدتاً نگاه عِلّی به رنج دارند به این معنا که رنج، معلول یک علت است، گاه آن علت مادی و عملکرد خود انسان است (شوری/ ۳۰ و طباطبایی، ۱۳۸۳: ج ۱۸، ٦۰) و گاه غیر مادی یعنی تقدیر و مقدراتی درکار است که انسان را در مواجهه با رنج قرار می‌دهد (حدید/ ۲۲). در هر دو صورت، با نگاه الهیاتی می‌شود رنج‌های انسان را زمینه‌ساز فرصتِ تعالی او دانست؛ چرا که رنج جنبه ابتلایی و آزمایشی دارد (بقره/ ۱۵۵؛ عنکبوت/ ۲) و انسان با ابتلاست که در صورتِ سربلندی از آن، ترفیع درجه می‌یابد (انعام/ ٤۲). بنابراین رنج چه خاستگاه آن اخلاقی (عملکرد ناشایست انسان) و چه طبیعی (عوامل غیر مادی) باشد، امکان بازخوانی الهیاتی آن فراهم است. پژوهش حاضر از منظر الهیات به رنج می نگرد؛ رویکردی که نه در پی احصای علل رنج است و نه در صدد کاهش آن. آنچه از رسالت این پژوهش است، ارائه و تحلیل نگاه الهیاتی به رنج است. «الهیات رنج» حوزه‌ای تخصصی در قلمرو الهیات و فلسفه دین است که مسئله رنج را در بستر اعتقاد به خدای خیرِ مطلق، قادرِ مطلق و عالمِ مطلق تبیین می‌کند. در این رویکرد رنج یک واقعیت پذیرفته شده است، اما الهیات رنج می‌کوشد رنج را از منظر الهیات در چهارچوب ارزش‌های دینی و باورهای ایمانی موردمطالعه قرار دهد. براین‌اساس، پرسش اصلی پژوهش این است که الهیات رنج تا چه اندازه در خالص‌سازی اندیشه توحیدی از پشتوانه‌ی الهیاتی و ایمانی برخوردار است. به عبارتی، الهیات و ایمان در مواجهه با رنج چه تبیینی ارائه می‌کنند؟ آیا انسان فقیر در هستی مجبور است نگاه الهیاتی به رنج داشته باشد یا با این وجود می‌تواند از آن عبور کند؟

درباره‌ی «رنج» و مسائل پیرامونی آن، تاکنون کتاب‌های از قبیل: رنج قدسی در نظام معنایی تشیع و یهودیت، بهره عاقلانه بردن از درد و رنج، در باب زندگی و رنج، راز رنج‌ها عوامل و آثار بلاها و مشکلات، مسئله رنج، معناشناسی رنج و سختی در قرآن و... و نیز مقالات همچون: تحلیل مفهوم رنج از دیدگاه فلسفی، نقش

معرفتی درد و رنج از دیدگاه قرآن و روایات، نقش دین در رنج‌زدایی و کاهش آلام بشری، مقایسه فلسفه رنج از دیدگاه قرآن و پارادایم معنادرمانی، آثار تربیتی رنج در حکمت اسلامی، ایمان دینی و رنج‌های وجودی، تحلیل مضمون ابعاد تحول روان‌شناختی حاصل از رنج از دیدگاه قرآن کریم، رنج و رهایی از آن در معارف وحیانی و با رویکرد عرفانی، ضرورت هستی شناختی رنج ، خوانش انتقادی رنج در اندیشه شوپنهاور براساس مبانی حکمت آیةالله جوادی و ... به طبع آراسته شدند، اما هیچ کلام از این‌ها رنج را از منظر الهیات براساس فقر وجودی انسان در مسیر تعالی اندیشه توحیدی، موردِکاوش قرار نداده است. ازاین‌منظر، این مقاله ضمن نوآوری، ضرورت آن نیز آشکار می‌گردد.

۲- فقر وجودی انسان؛ انسانِ رو به هستی

براساس الهیات اسلامی، خداوند منشأ همه کمالات وجودی است؛ کمالاتی که نشان از غنای مطلق خداوند و فقر وجودی انسان است (فاطر/ ۱۵). انسان در تمام مراتب وجودی خود وابسته به خداوند است و هیچ موجودی هم‌ردیف غنای مطلق او نیست (طباطبایی، ۱۳۸۳: ج۱۷، ۳٤). انسان محتاج به خداوند است (طوسی، ۱٤۱۵: ج ۸، ٤۲۱؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ج ٦، ٤۷۹) و این احتیاج، دائمی است نظیر وابستگی معلول به علت (مغنیه، ۱٤۲٤: ج ٦، ۲۸٤). براین‌اساس، فقر وجودی انسان به بخشی از هستی او محدود نمی‌شود و تمام وجودش را در برمی‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۳: ج ۱۷، ۵۰). ازاین‌منظر، ادراک تامِ فقر وجودی، می‌تواند زمینه فهم حقیقتِ توحید را در تمام ابعاد انسان فراهم کند (فریدونی، ۱۳۸۸: ۱٦۸). هرچند دستیابی به چنین مرتبه‌ای در دنیا برای همگان شاید ممکن نباشد، اما حقیقتِ وابستگیِ مطلقِ موجودات به خداوند در آخرت آشکار می‌شود (غافر/ ۱٦؛ آل‌عمران/ ۲٦؛ بقره/ ۱۰۷). روایت/ قول معروف «**من عرف نفسه فقد عرف ربه**» نیز بر اهمیت خودشناسی در مسیر خداشناسی دلالت دارد (روم/ ۸). براین‌اساس، شناخت نفس و ادراک حقیقت وجودی انسان می‌تواند زمینه معرفت به خداوند را فراهم سازد (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۳، ۱۷۲). ازاین‌رو، فقر وجودی را می‌توان یکی از بنیادی‌ترین مبانی تبیین رابطه انسان با خداوند و زمینه‌ساز تعالی نگرش توحیدی او دانست. این‌گونه برداشت‌ها از فقر وجودی می‌تواند زمینه توجه انسان را به خدا و درنتیجه بستر شکوفایی او را در مواجهه با رنج فراهم سازد. انسان در مواجهه با رنج، هنگامی‌که ناتوانی خویش را درمی‌یابد، به‌سوی مبدأ خود (خداوند) روی می‌آورد و خود را به او می‌سپارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۵۸). این توجه، منتهی به معرفت خداوند می‌شود؛ زیرا انسان فقر در وجود در ژرف‌ترین لایه هستی خود هیچ استقلالی نمی‌بیند. تنها استقلال خود را در وابستگی به او می‌بیند. این‌گونه نگرش، محصول اندیشه‌ی الهیاتی است که به انسان، قدرت فهم و فرصت اجرا می‌دهد تا هر پدیده‌ای را ازجمله رنج در منظومه الهیات تفسیر کند.

منظومه‌ای که نگاه انسان را از سطح ذهنی به سطح وجودی ارتقا می‌دهد.

۳- معناشناسی و ملاک‌های معناداری رنج؛ نگاه معرفت‌شناسانه به رنج

یکی از مؤلفه‌های مهم در باب معناشناسی رنج، نسبت‌سنجی آن با مسئله شر است.

۳-۱- رنج و شر؛ تفاوت‌ها و اشتراکات

در دانش فلسفی، با صرف‌نظر از برخی اقوال نادر، هر شیء یا موجود است یا معدوم. موجود، دارای تحقق و مابازای خارجی است؛ اما معدوم یا «معدوم مطلق» است یا «معدوم مضاف». معدوم مضاف، هرچند فاقد وجود مستقل است، به اعتبار انتساب به موجود و قیاس با آن، نحوی تقرر دارد؛ برخلاف معدوم مطلق که عدم محض بوده و هیچ بهره‌ای از هستی ندارد. براساسِ تحلیل فلسفی، شر در زمره اعدامِ مضاف قرار می‌گیرد؛ زیرا شر، وجود مستقل ندارد، بلکه در تحلیل نهایی، به فقدان یا عدم یک کمال وجودی بازمی‌گردد. ازاین‌رو، با توجه به اینکه رنج نیز عبارت است از فقدان یا نقصان کمالی متناسب با موضوع، همچون آرامش، لذت و مانند آن، در قلمرو امور عدمی و از سنخ شرور قرار می‌گیرد. چنین مفهومی ماهیت عدمی دارد و منشأ انتزاع آن به تعبیر فیلسوفان «لیس تامه» است یعنی عدم ذات و یا «لیس ناقصه» یعنی عدم کمال است (ابن‌سینا، ۱۳۶۷: ۳۸۱؛ خورگامی، ۱۴۰۴: ۹). از سویی، در حکمت صدرایی، وجود بماهو وجود، خیر و کمال است (حسینی الهی، فخارنوغانی، ۱۳۹۸: ۶۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱، ۳۴۱). شر از آن حیث که خیر و کمال نیست، معدوم است. بنابراین، رنج، از آن حیث که فقدان یک کمال وجودی است، فاقد خیر ذاتی بوده و ازاین‌منظر، شر محسوب می‌شود. بااین‌حال، شرّیت ذاتی رنج، مانع از ترتّب خیر بر آن نیست؛ زیرا ممکن است یک امر عدمی و شری، به اعتبار آثار و غایات مترتب بر آن، منشأ تحقق خیر بالعرض و نسبی شود. به‌لحاظ‌منطقی، رابطه میان شر و عدم، عموم و خصوص من موجه است؛ هر شری عدمی است و هر امر عدمی لزوماً شر نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۲۱). براین‌اساس، میان شر بودنِ رنج و خیر آفرین بودن آن، تنافی وجود ندارد؛ چراکه اولی ناظر به حیث ذاتی و عدمی رنج و دومی ناظر به آثار، لوازم و غایات مترتب بر آن است. ازاین‌حیث، رنج می‌تواند موجب شکوفایی انسان شود.

۳-۲- معناشناسی/ معناداری رنج

«رنج» در زبان فارسی به معنای مشقت، آزردگی و سختی است (عمید، ۱۳۷۴: دهخدا، ۱۳۷۷). در زبان عربی، واژگان اَلم، وَجع و کَبَد و در زبان لاتین، *Dolor* (صلیبا، ۱۳۶۶: ۱۵۵) و *suffering* (گرامی، ۱۴۰۰: ۲۳) با این مفهوم متناظرند. ازنظر اصطلاحی، رنج تجربه‌ای درونی منفی (آقاسی و دیگران، ۱۴۰۳: ۲۲۶) و نامطلوب است که فاعلِ تجربه خواهان رفع و انقطاع آن است (فارابی، ۱۴۰۵: ۹۴). این تجربه، نفس را در

مواجهه با امر ناسازگار که مخالف با طبعش هست، قرار می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۲۰۸). ازاین‌حیث، رنج عمدتاً ناظر به ساحت روانی و وجودی انسان است، اما درد بیشتر بر ساحت جسمانی انسان دلالت دارد (امیری خراسانی و نیک‌پناه، ۱۴۰۰: ۸۷؛ گرامی، ۱۴۰۰: ۲۳). مراد از معرفت‌شناسی رنج در این پژوهش، بررسی آن در چارچوب «الهیات رنج» است؛ رویکردی در الهیات و دین‌پژوهی که رنج را در نسبت با غنای مطلق الهی و نیازمندی وجودی انسان تحلیل می‌کند. دراین‌چارچوب، رنج به‌مثابه واقعیتی اجتناب‌ناپذیر در حیات انسان، از حیث امکانِ گشودگی به اندیشه توحیدی بررسی می‌شود. در این مسیر، رنج بر اساس سه معیارِ **فهم‌پذیری، غایت‌مندی و ارزشمندی** محور تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد.

فهم‌پذیری، نخستین معیار معناداری رنج است و به قابلیت درک آن از منظر شخص تجربه‌کننده اشاره دارد. مؤلفه‌های آن عبارت‌اند از: ۱. **تبیین‌پذیری**: امکان تبیین علل رنج؛ ۲. **دلالت‌مندی**: برخورداری رنج از دلالتی فراتر از تجربه مستقیم آن؛ ۳. **معقولیت**: امکان فهم رنج در چارچوبی عقلانی و منسجم؛ غایت‌مندی، دومین معیار معناداری رنج است. براین‌اساس، رنج در نسبت با غایتی معین و ارزشمند معنا می‌یابد. مؤلفه‌های آن عبارت‌اند از: ۱. **معشوق‌محوری:** تحمل رنج در مسیر وصال به معشوق؛ ۲. **ادای وظیفه:** تحمل رنج در مسیر ایفای تکلیف اخلاقی؛ ۳. **تحصیل رضایت برتر:** تحمل رنج به‌مثابه مقدمه دستیابی به لذت یا رضایتی والاتر؛ ارزشمندی، سومین معیار معناداری رنج است. در این چارچوب، رنج نه مطلوب بالذات، بلکه به اعتبار پیامدهای ارزشمند احتمالی آن قابلِ‌ارزیابی است. مؤلفه‌های آن عبارت‌اند از: ۱. **خودشناسی؛** تعمیق شناخت انسان از ظرفیت‌ها و محدودیت‌های خویش. ۲. **تقویت جهان‌بینی؛** فراهم‌آمدن زمینه بازنگری و استحکام‌بخشی به نگرش انسان به هستی. ۳. **پالایش خطاها؛** فراهم‌شدن زمینه بازشناسی خطاها و اصلاح اخلاقی. بر این مبنا، پژوهش حاضر ظرفیت‌های معرفتی و وجودی رنج را بر اساس سه معیار یادشده بررسی می‌کند تا امکان نقش آن در بازاندیشی اشتدادی معرفت توحیدی تبیین شود.

۴- رنج و گشودگیِ متافیزیک؛ مواجهه‌ی وجودی انسان با خدا

اهمیت الهیات رنج تا آنجاست که بعضاً نگاه غیر الهیاتی به رنج، باورهای دینی و متافیزیکی را با چالش جدی مواجهه می‌کند. گاه مسئله از این هم فراتر رفته و موجب تردید در وحدت مبدأ عالم می‌گردد. این درحالی است که الهیات رنج، رنج را زمینه‌ساز التفات انسان به فقر وجودی و وابستگی او به حقیقت متعالی می‌داند (فاطر / ۱۵؛ بقره / ۱۵۶). ازآنجاکه انسان موجودی محدود و نیازمند است (نساء / ۲۸)، تکامل او فقط در مسیر معرفت خداوند ممکن است؛ مسیری که غایت آن، ادراک نسبیِ حقیقت متعالی است (فریدونی، ۱۳۸۸:

١٦٦). الهیات رنج با گسستن اطمینان‌های روزمره، انسان را از سطح پدیدارها به تأمل در بنیان‌های هستی و متافیزیک سوق می‌دهد. دراین‌معنا، رنج نوعی «موقعیت مرزی» است که افق متافیزیکی را می‌گشاید. این‌گونه فهم از رنج، تنها در چارچوب اوامر و نواهی الهی و نظام غایی حیات انسان که همان الهیات توحیدی است، قابلِ‌تحقق است (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۷، ۱۰۵). در این فرایند، به دلیل ادراکی بودن رنج به این معنا که، هراندازه که مدرَک، واجد ارزش باشد، رنج‌ها در مسیر تحقق آن، ماهیت متعالی و ارزشی می‌گیرد و تبدیل به لذت و خیر شوند (عبدالجبار، ۱۹۶۲: ج ۴، ۳۳۶). این به معنای فروکاستن رنج به لذت نیست، بلکه رنج یک واقعیت است که تنها از منظر الهیات، امکان نگرش متعالی به آن ممکن است، نگرشی که در آن، ارجاع معرفتی رنج به خیر، قابلِ‌درک است.

در الهیات اسلامی، حیات انسانی با رنج و مشقت درآمیخته است (انشقاق/ ۶). این درهم‌تنیدگی، مستلزم ادراک صحیح رنج برای عبور از محدودیت‌های انسان به‌سوی متافیزیک است (جعفری، ۱۳۹۸: ج ۱، ۸۰). رنج با آشکارساختن ناتوانی انسان در رفع مستقل آلام، وابستگی وجودی او به حقیقت متعالی را برجسته می‌کند (بیات، ١٤٠٤: ١٥٠). ازمنظرِ فیلسوفان، انسان هنگامی گرفتار غفلتِ وجودی و بیگانگی از حقیقتِ خویش می‌شود که از مسیر طبیعی سیر نفس به‌سوی کمال و قرب الهی غافل گردد. براین‌اساس، بازگشت انسان به خویشتن[1] از رهگذر معرفت نفس و بازاتصال به‌مراتب عالی وجود، راه رهایی از حیات نازله و غفلت وجودی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۸، ۳۳۴). در این منظومه، رنج نه غایت، بلکه زمینه‌ای برای التفات به توحید و بازشناسی رابطه انسان با خداوند است (غافر/ ۱۶). رابطه‌ای که موجب بازنگری در نگرش انسان برای عبور از موانع امکانی در فهم حقیقت توحید از مسیر فقر وجودی می‌شود (نائیجی، ١٤٠٣: ١١٦؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۷۱).

توجه انسان به خداوند در رنج (گشودگی متافیزیک) برآمده از ادراک فقر وجودی او، فراتر از محدودیت‌های انسان است؛ زیرا الهیات رنج این فهم را برای انسان ممکن می‌کند که خداوند در همه احوال، اعم از رنج و آسایش، همراه و پشتیبان انسان است (توبه/ ۴۰). التفات به این حضور زمینه‌ساز درک معرفت متافیزیکی می‌شود (رحیمیان، ١٣٧٦: ٤٢) و نگرش انسان به جهان را از مالکیت استقلالی به وابستگی وجودی سوق دهد. مالکیت حقیقی عالم از آنِ خداست (بقره/ ۱۵۶؛ آل‌عمران/ ۲۶) و این امر، ریشه در ربوبیت مطلق او دارد (فریدونی، ۱۳۸۸: ١٦٩)؛ ربوبیتی که گسترده است و شامل تمامی موجودات می‌شود. به این معنا هرگونه تصرف خداوند در مخلوقات، تصرف در چیزی است که با تمام هستی‌اش به او تعلق دارد (فیوضات و دیگران، ١٤٠٣: ١٢). دراین‌میان، برای انسان نه جایی است که مِلک خود ببیند و نه توانایی وجودی است که بدان

تکیه کند. تنها چیزی که می‌تواند تمرکز معرفت‌شناختی او را به متافیزیک هدایت بخشد، معرفت فطری است. معرفت فطری که نقش جوهری در هنگامه‌ی رنج را در گشودگی متافیزیک ایفا کند.

در اینجا مناسب است به غایت‌شناختی رنج (ظهور معرفت فطری در رنج) بپردازیم. مالکیت و حضور خداوند در نظام هستی، در نسبت با فقر وجودی انسان، مبنای تبیین وابستگی ذاتی او به مبدأ متعال و گرایش فطری به خداشناسی است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۲) انسان به اقتضای سرشت خویش، از نوعی معرفت فطری خداشناسی برخوردار است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳، ۲۷۹)، اما تعلقات مادی و حجاب‌های معرفتی می‌توانند این گرایش را در ساحت آگاهی مستور سازند. در چنین وضعیتی، رنج به‌مثابه‌ی عاملی التفات‌بخش، زمینه انکشاف مجدد معرفت فطری و بازگشت انسان به اصل توحیدی خویش را فراهم می‌آورد (صدوق، بی‌تا: ۳۳۰). در معرفت فطری، رنج کارکردی غایت‌شناختی دارد به‌این‌معنا که افق آگاهی انسان را از محدودیت‌های جهان محسوس فراتر برده و به حقایق متافیزیک متصل می‌کند. چنین فطرتی به گروه خاصی از انسان‌ها اختصاص ندارد، بلکه وجه مشترک نوع انسانی است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۲) که در اختیار همگان قرار دارد. این شمولیت به‌معنای پذیرش اختیاریِ خداوند نیست؛ زیرا معرفت فطری خداشناسی، لزوماً به‌معنای فعلیت‌یافتن آگاهانه آن در رفتار و انتخاب انسان نیست. ازاین‌جهت، انسان ممکن است براثرِ غفلت و تعلقات نفسانی، از مقتضیات فطرت فاصله بگیرد (معلمی، ۱۳۹۶: ج ۱، ۱۸۷) و معرفت، دیگر کارآمد نباشد. رنج در برخی موقعیت‌های وجودی، با ایجاد گسست در عادت‌های روزمره و تضعیف خودبسندگی پنداری انسان، می‌تواند این ظرفیت نهفته را فعال ساخته و معرفت خداوند را مجدداً در کانون التفات او قرار دهد (صدوق، بی‌تا: ۳۳۰). البته فطرت خداشناسانه به معنای بی‌نیازی مطلق از استدلال عقلی نیست، بلکه فعلیت‌یابی و صورت‌بندی خودآگاه آن نیازمند تأمل و استدلال است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۴۵). استدلال در اینجا اعم از استدلال عملی و نظری است، رنج به‌مثابه‌ی استدلال عملی می‌تواند بخشی از ظرفیت وجودی انسان که حرکت به‌سوی معرفت و کمال الهی است (علم‌الهدی، ۱۳۹۷: ۴۷)، به فعلیت برساند. دراین‌میان، تضادهای حاکم بر عالم ماده، ضمن فراهم آوردن پیدایش رنج، می‌توانند انسان را از غفلت خارج کرده و به‌سوی فعلیت‌بخشیدن به استعدادهای متعالی خویش (معرفت فطری) سوق دهند (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۷۶). به این صورت که رنج‌های برآمده از تضادهای مادیات در نظام خیر فراگیر الهی به‌گونه‌ای تبیین می‌شوند که رنج، استقلالی در برابر نظام کلی خیر ندارد (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۷، ۷۷)؛ چراکه رنج، فاعل حقیقی ندارد و صرفاً از محدودیت‌های ماهیات پدید می‌آید (خورگامی، ۱۴۰۴: ۹). چنین مفهومی هرگز نمی‌تواند از وجود الهی نشأت بگیرد؛ زیرا او وجود نامحدود و فاقد ماهیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۰۶). این نوع

تفسیر به‌معنای انکار واقعیت رنج نیست، بلکه ناظر به امکان فهم آن در چارچوبی کلان‌تر از نظام اندیشه‌های مادی است. رنج عمدتاً در اندیشه‌ی الهیات غیرِاسلامی، برخاسته از حقایق متافیزیکی جهان است که راه‌حل را فقط در گِرو گریز از جهان می‌داند، اما الهیات توحیدی، رنج را حقیقتِ عَرَضی عالم می‌داند و راه عبور از آن را حرکت حکیمانه از ماده به‌سوی خدا (معرفت فطری) می‌بیند (خورگامی و دیگران، ۱٤۰٤: ۱٤).

در نگرش الهیاتی، رنج از مؤلفه‌های حیات انسانی است (.. إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ وَعَنَا .... (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۴) که می‌تواند فقر وجودی انسان و وابستگی مستمر او به خداوند آشکار سازد. براین‌مبنا، رنج هنگامی واجد معنای متعالی است که در افق رابطه انسان با خداوند تفسیر می‌شود و به تقویت خداگرایی و تعمیق عبودیت می‌انجامد. غایت این سیر، وصول به مقام رضای الهی است؛ مقامی که در آن، نسبت انسان با رنج از انفعال صرف فراتر رفته و در چارچوب پذیرش آگاهانه اراده الهی بازتعریف می‌شود. چنین تحولی می‌تواند به آرامش معنوی و تعالی ادراک رنج از سطح پدیده‌ی نامطلوب به نگاه ارزشی منتهی شود (امیری خراسانی و نیک پناه، ۱۴۰۰: ۸۷). علاوه‌برآن، براساس سنت الهی یعنی اصل اعواض، جبران رنج در نظام جزا و پاداش، تبیین‌گر نگاه معرفتی و ارزشی به رنج است (حلی، ۱۴۴۲: ۴۵۳؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۵۰۷؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۲: ج ۱۳، ۳۸۶ و حمّصی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۳۲۴) که در حصار اندیشه‌ی الهیاتی است.

دراینجا ممکن است پرسیده شود که اگر گشودگی متافیزیک به معناپذیری و تعالی ادراک رنج منتهی می‌شود، رنج‌هایی که خود در مسیر گشودگی متافیزیک قرار دارند، چگونه تبیین می‌شوند؟ ابتدا باید گفت این پرسش نشان می‌دهد که معرفت فطری نه مستلزم حذف مطلق رنج است و نه لزوماً به فقدان آن می‌انجامد؛ بلکه نگاه انسان را به رنج متعالی می‌کند. اتکال به خداوند و تفسیر غایت‌شناختی حوادث، تجربه‌های رنج‌آور زندگی را در افق واحد قرب الهی قرار می‌دهد و امکان تحمل معنادار رنج‌های بندگی را افزایش می‌بخشد. در مرتبه عالی‌تر، هنگامی‌که انسان، غایت‌القصوای حیاتش را جز رضایت حق نمی‌بیند، رنج‌هایی ناشی از آن، در نسبت بندگی خاص الهی بازتعریف می‌شوند تا جایی حتی به انقلاب بنیادین تجربه درونی نیز می‌انجامد (درویش توانگر، زمانی، ۱۴۰۲: ۲۵۲). بنابراین گشودگی متافیزیک از معبر معرفت فطری مهم‌ترین پیامد رنج است که انسانِ الهی را در موقعیت فهم و حضور در آن قرار می‌دهد.

۵- رنج و رهیافت معناداری؛ غایت‌مندی انسان

اصل دیگری که انسان را به تفکر توحیدی رهنمون می‌کند، تلقی معناداری رنج در بستر تعالی اندیشه توحیدی است. رنج، به‌مثابه‌ی یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های تجربه وجودی انسان، در تاروپود حیات انسانی تنیده شده و به‌منزله‌ی واقعیتی فراگیر، ابعاد مختلف زیست فردی و اجتماعی او را متأثر می‌سازد. قرآن کریم رنج‌پذیری را از ویژگی‌های ساختاری حیات انسان معرفی می‌کند (بلد/ ۴) و بر فراگیری و احاطه در شئون مختلف زندگی انسانی تأکید دارد (طباطبایی، ۱۳۸۳: ج ۲۰، ۴۳۸). مسئله بنیادین، صِرف وقوع رنج نیست، بلکه چگونگی تبیین آن در نسبت با غایت وجودی انسان و امکان نیل به حیات معنادار است. حیات معناداری که یکی از اضلاع مهم تعالی اندیشه توحیدی است و موجب تکامل تفکر الهیاتی انسان است (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲۴، ۲۵۸). ازاین‌منظر، الهیات رنج را می‌توان چارچوبی نظری برای بازخوانی نسبت میان رنج انسان، غایت‌مندی آفرینش و تعالی وجودی او تلقی کرد. چارچوبی که بیانگر برآمدن حیات انسان از نظام مبتنی بر علم، نه تصادف و نه اقتضائات طبیعت است (بیات و دیگران، ۱۴۰۴: ۱۴۹). در چنین تفکری، رنج باید در نسبت با کلیت نظام آفرینش و امکان تحقق کمالات انسانی تبیین شود. البته غایت‌مندی آفرینش، به‌خودی‌خود، به معنای آشکار بودن حکمت تمام مصادیق رنج برای انسان نیست؛ بلکه مستلزم تفکیک میان حکمت وجودی رنج و حدود معرفتی انسان در کشف علل و غایات جزئی آن است. این انکشاف، امکان ارائه‌ی تفسیر عقلانی و توحیدی از حیات معنادار انسان را فراهم می‌کند. به این معنا که مواجهه انسان با رنج فرصت گذار از تجربه اولیه آن را به بازاندیشی الهیاتی رنج در بستر اندیشه توحیدی به مقصد سازندگی حیات معنادار مهیا می‌کند.

تلاش مجدانه انسانِ رنجور در تتبع معناداری حیات، نشان از ظرفیت بالای او در عقلانی‌سازی رنج از رهگذر اندیشه‌ی توحیدی است. عقلانیت رنج یعنی فهم‌پذیر کردن آن در چارچوبی سازگاری با عقل و مبانی الهیاتی؛ نه انکار وجود رنج و یا تقلیل آن به سطح نگرش مادی. چنین رویکردی، با رفع برخی ابهامات مفهومی می‌کوشد رنج را از وضعیتی صرفاً ویرانگر به مسئله‌ای برای تأمل درباره معناداری و غایت زندگی تبدیل کند (علم‌الهدی، ۱۳۹۷: ۷۴). رنج در این منظومه داری هدف است (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ۸۵)، همین امر نشان از معناداری آن است. فهم زندگی و انطباق آن بر اندیشه‌ی توحیدی به‌مثابه‌ی هدف غایی، مشارالیه رنج است. در اینجا به این نکته ظریف باید توجه کرد که فهم زندگی غیر از درک زندگی است. فهم زندگی مقدم بر درک معنای زندگی است. فهم زندگی به‌مثابه‌ی زیربنای معنای زندگی است. رنج، انسان را ابتدا به فهم زندگی می‌رساند؛ یعنی زندگی نظمی هدفمند دارد و سپس به معنای زندگی که فراتر از چهارچوب‌های تنازع بقا،

لذت‌جویی و ... است، هدایت می‌کند. تنها در این منظومه فکری است که زندگی انسان از درونِ رنج در پرتو امور طبیعی و غیرطبیعی واجد کمالاتی می‌شود که با تحقق آن، بُعد حقیقی حیات انسان آشکار می‌شود (جعفری، ۱۳۸٤: ۲۱). بُعدی که می‌توان آن را حیات معنادار انسان نام گذاشت.

مبنای وجود شناختی این رویکرد، فقر ذاتی انسان در برابر غنای مطلق الهی است (فاطر / ۱۵). براساسِ این اصل، انسان موجودی خودبنیاد نیست، بلکه هویت وجودی او در نسبت با خداوند معنا می‌یابد. پذیرش این وابستگی وجودی، می‌تواند زمینه رهایی از پندار استقلال مطلق و بازنگری در تلقی مالکانه از جهان را فراهم کند؛ تلقی‌ای که در صورت تبدیل‌شدن به مبنای خودبسندگی، امکان طغیان و غفلت از غایت حیات معنادار را افزایش می‌دهد. در چنین وضعیتی، ایمان، با همسوسازی زندگی در افق عبودیت، امکان بازتعریف رنج، را براساسِ غایتی متعالی فراهم می‌سازد (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۲، ۸۵). ازاین‌منظر، ایمان فراتر از تصدیق ذهنی و گزاره‌های دینی است، که نحوه‌ای از جهت‌گیری وجودی انسان را در برابر خدا، جهان و خویشتن تعیین می‌کند (علم‌الهدی، ۱۳۹۷: ٧٤).

وقتی سخن از غایتمندی زندگی به میان آید، لاجرم پای ایمان به میان خواهد آمد. براساسِ الهیات اسلامی، تنها راه رسیدن انسان به مقام عبودیت، ایمان است، ایمانی که در دل معناداری زندگی شکل می‌گیرد. زندگی تهی از ایمان، ضرورتاً فاقد معنا است، چراکه کارآمدی ایمان در ساحت معنابخشی، نفی تفکر مالکانه انسان است که همه‌چیز ازجمله معناداری را به نابودی می‌کشاند. ایمان وجودی[۲] موجب معناداری زندگی می‌شود، معنایی که ساخته ذهن نیست، بلکه امری کشف شدنی است که با حرکت نفس از طبیعت به سمت مبدأ هستی، شکل می‌گیرد و تحقق‌بخش معنای زندگی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۸، ۳۳۴). تنها در سایه‌ی زندگی معنادار است که امکان تفسیر متعالی از عملکرد انسان در مواجهه با رنج و لذت ممکن است[۳] (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۵۱). برای توضیح بیشتر به دو نمونه الهیاتی از عبودیت حضرت ایوب و حضرت سلیمان که دو صورت متفاوت از بندگی را به نمایش می‌گذارند، اشاره می‌شود. خداوند درباره حضرت ایوب، پس از یادکرد پایداری او در مواجهه با ابتلا، «نعم العبد» خطاب می‌کند (ص / ۴۴)؛ و درباره حضرت سلیمان نیز که در نعمت و آسایش است همین مفهوم را بیان می‌کند (ص / ۳۰). تقارن این دو توصیف نشان می‌دهد که معیار ارزش‌گذاری الهی، صرف برخورداری از نعمت یا رنج نیست، بلکه معیار، غایت‌مندی زندگی در مسیر توحید است. معیاری که اگر در تفکر الهیاتی تبیین نشود، امکان ارائه‌ی تفسیر الهیاتی از رنج را ناممکن می‌سازد. این همان پیامد نگاه تقلیل‌گرایانِ انسان به حیات است که می‌تواند او را تا سرحد محرومیت از زندگی معنادار به‌پیش ببرد (رودگر، ۱۳۹۷: ٦٨).

۶-رنج و استقامت؛ جهان‌بینی ایمانی

نگرش الهیات اسلامی به رنج به‌مثابه‌ی لطفی است (حلی، ۱۴۴۲: ۴۵۱) که بر سازندگی ایمان و به‌تبع جهان‌بینی ایمانی نقش کلیدی را ایفا می‌کند. جهان‌بینی ایمانی برخاسته از بر استقامت دینی (رنج) است (میرحسینی، ۱۳۹۰: ۶۰۲) به این معنا که فقدان پایداری در عبودیت، موجب عدم تحقق جهان‌بینی ایمانی می‌شود، اما استقامت در عبودیت در پرتو ایمان، بر سازندگی جهان‌بینی ایمانی نقش بی‌بدیل ایفا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۳: ج۲۰، ۴۸۳).

اکنون به سراغ بررسی ویژگی‌های استقامت دینی از منظر قرآن کریم می‌رویم تا نسبت رنج با استقامت دینی، که نقش کلیدی در جهان‌بینی ایمانی را دارد روشن شود: **الف)** قرآن کریم می‌فرماید: **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...** بی‌تردید کسانی که گفتند: پروردگار ما خداست (اندیشه توحیدی)؛ سپس استقامت ورزیدند... (فصلت/ ۳۰). استقامت یک مفهوم الهیاتی و مبتنی بر توحید ربوبی است که بیانگر حاکمیت فراگیر الهی بر تمام مراتب هستی است. یکی از آن مراتب هستی، انسان است. انسانِ فقیر در هستی ضرورتاً در مواجهه با رنج، نیازمند تفسیر الهیاتیِ مصون از فساد و نقصان (طباطبایی، ۱٤۱۷: ج ۱۱، ٤۷) است تا بتواند خویشتن را از چالش‌های فرارو رهایی بخشد. بدیهی است؛ این رهایی‌بخشی تنها در پرتو ایمان و نگاه ایمانی به پدیدارها ممکن است. چنین نگرشی، انسان را به بازنگری در تلقی خود از رنج برمدار تفکر الهیاتی استوار می‌کند. ازاین‌منظر، الهیات رنج به معنای بازتفسیر آن در چارچوب مبانی الهیاتی و فهم نسبت آن با موقعیت وجودی انسان است. موقعیت وجودی که مستغرَق در فقر است و تنها با اتکا به توحید و در شعاع فهم آن، جهان‌بینی ایمانی یعنی التزام به اوامر و نواهی الهی را به‌بار می‌آورد (میرحسینی، ۱۳۹۰: ٦۰۲). التزام به اوامر الهی نقش زیربنای تفکر ایمانی را در شکوفایی انسان در مواجهه با رنج ایفا می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۴، ۲۳).

ب) نزول ملائکه بر استقامت‌ورزان در رنج که در ادامه آیه مذکور (فصلت/ ۳۰) بیان‌شده است نیز نشان از شکل‌گیری ایمان از معبر رنج است (میرحسینی، ۱۳۹۰: ۵۹۵). نزول ملائکه، بیانگر امداد الهی است؛ امدادی که نشان از بی‌نیازی مطلق الهی و نیازمندی محض وجودی انسان است (سید قطب، ۱٤۰۲: ج ۳، ۱۲۷۰). انسان در خلال رنج، مشمول یاری الهی خواهد شد؛ یاری‌ای که در قالب بشارت به رفع خوف و اندوه (رنج) تجلی می‌یابد (فصلت/ ۳۰). این دلجویی خداوند از انسان در رنج، نشان از پذیرش توحید ربوبی انسان است که برآمده از جهان‌بینی ایمانی اوست. افزون بر این، بشارت به بهشت، به‌عنوان وعده الهی به استقامت‌ورزان، افق غایی این پایداری را روشن‌تر ترسیم می‌کند؛ وعده‌ای که تحقق آن در ذیل ایمان و التزام عملی به مقتضیات آن، ممکن است (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۴۴).

مواجهه انسان با رنج و محرومیت قهری او از برخی لذت‌ها، فقط در شعاع الهیات، کارکرد ایمانی می‌یابد. به این معنا که الهیات رنج، موجب تعالی انسان در عبودیت و به‌تبع ارزش‌گذاری مؤلفه‌های بندگی بر معیار ایمان می‌شود. درحالی‌که اگر نگاه الهیات به رنج به سطح جزئی‌نگری به آن فروکاسته شود، نه‌تنها فاقد جهان‌بینی ایمانی است که انسان را به تباهی و هلاکت می‌کشاند (میرحسینی و دیگران، ۱۳۹۰: ۵۹۲).

در اینجا ممکن است پرسشی پدید آید؛ اگر استقامت ایمانی، موجب تبیین الهیاتی رنج می‌شود، رنجی که در مسیر استقامت ایمانی پدید می‌آید، از چه تبیین برخوردار است؟ در اندیشه توحیدی گاه وصول به خیر، بدون تحمل رنج، ناممکن است؛ زیرا رنج تنها زمانی صادق است که امکان لذت وجود داشته باشد ولی درک لذت، نه (عبدالجبار، ۱۹۶۲: ج ۴، ۱۶)، اما اگر درک لذت بالفعل موجود باشد، هرگونه رنجی در مسیر تحقق آن، به‌مثابه‌ی لذت تلقی خواهد شد. در استقامت ایمانی که خود در گِرو مشقت خاص است، امکان لذت به فعلیت لذت رسیده و انسان آمادگی دریافت بالاترین رنج را در تحقق هدف که جهان‌بینی ایمانی است، دارد. براساسِ آیه مذکور (فصلت/ ۳۰) انسانِ استقامت‌ورز در برابر رنج، مشمول وعده الهی و برخوردار از بهشت برین خواهد شد[۴] (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱٤٤). این نعمت که محصول جهان‌بینی ایمانی است، در معنای الهیاتی خود، رنج محسوب نمی‌شود؛ بلکه واجد حیثیت خیری است: «مَا خَيْرٌ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ، وَمَا شَرٌّ بِشَرٍّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ، وَكُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ فَهُوَ مَحْقُورٌ، وَكُلُّ بَلَاءٍ دُونَ النَّارِ (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۸۷). در معارف اسلامی، بهشت، عالی‌ترین خیر است (دیلمی، ۱۳۷۵: ۱، ۸۲) و وصول به آن از مسیر جهان‌بینی ایمانی، امکان‌پذیر است. رنج با ایجاد سختی و گسست از وضعیت عادی، انسان را به آبادانی ایمانی سوق می‌دهد و زمینه را برای پذیرش معرفت الهی فراهم می‌سازد (غزالی، ۱۴۱۰: ج ۱، ۴۱). این رویکرد تحلیلی نشان می‌دهد که رنج نه‌تنها پدیده‌ای سلبی و نامطلوب نیست، بلکه می‌تواند زمینه‌ساز تقویت پیوند وجودی (جهان‌بینی ایمانی) انسان با خداوند باشد؛ زیرا انسان در شرایط رفاه ممکن است دچار غفلت از یاد خدا شود، حال‌آنکه در مواجهه با رنج، به فقر وجودی خویش آگاه شده و به‌سوی خداوند بازمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۱۷۰). این همان جهان‌بینی ایمانی است که از معبر رنج قابلِ‌دستیابی است.

۷- رنج و انکشاف حقایق؛ الهیات وجودی

نگاه هستی‌شناختی به متافیزیک به‌معنای عقلانیت انسان با عالم هستی و جهان است. حاصل این عقلانیت، نخست، ادراک عالم به‌مثابه عرصه فیض الهی است نه حق انسان. دوم، طراوت و انبساط درونی انسان در مواجهه با رنج؛ به‌گونه‌ای که غوطه‌وری در رنج موجب اختلال نگاه وجودی انسان نمی‌شود (جعفری، ۱۳۹۸: ج ۱۱، ۱۰). برپایه این دو مقدمه، الهیات رنج معبر انکشاف حقایق است؛ زیرا انسان فقیر در هستی

هیچ اختیاری در برابر عدم پذیرش رنج ندارد، ازاین‌رو به محدودیت‌های وجودی خود واقف می‌گردد. در این نگرش هر پدیده‌ای که انسان را به مبدأ آگاهی یعنی باری‌تعالی نزدیک کند، روزنه‌ای از دانش را فراروی او می‌گشاید. در این منظومه، رنج به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی وجودیِ پرظرفیت، تعمیق‌بخش نگاه انسان به حقایق است. براساسِ جهان‌بینی ایمانی که بیان شد؛ مؤمن رنج را در منظومه‌ای غایتمند تفسیر می‌کند و بر این باور است که هر رنجی در پیامد آن گشایشی است (انشراح/ ۵ و ٦)؛ گشایش یعنی انکشاف حقایق. از این منظر، رنج، عرصه‌ای برای آزمون عبودیت و زمینه‌ای برای تعالی انسان در مسیر بندگی است؛ ظرفیتی که تحقق آن به نحوه مواجهه الهیاتی انسان با رنج وابسته است. دراین‌چارچوب، رنج‌ها متناظر با مراتب عبودیت انسان، می‌توانند از حیث شدت و پیچیدگی متفاوت باشند؛ به‌گونه‌ای‌که ارتقای مراتب عبودیت لزوماً به کاهش رنج نمی‌انجامد و چه‌بسا با رنج‌های دشوارتری همراه شود. غلبه بر هر مرحله از رنج، ممکن است زمینه مواجهه با رنج دیگری را فراهم آورد (انعام/ ۴۲). این مسئله یعنی رنج‌ها و ابتلائات نه به لحاظ شمول‌گرایی و نه به لحاظ تشکیک، حد توقف ندارد؛ به‌این‌معنا که رنج و ابتلا شامل انبیا و اولیای الهی نیز می‌شوند (بقره/ ۱۲۶). تحمل معرفتی انسان در رنج، موجب ارتقای عبودیت او می‌شود تاجایی‌که ابعاد جدیدی از حقایق عالم بر او مکشوف می‌گردد. کشف بیشترِ حقایق یعنی اشتداد ایمان؛ هراندازه که ایمان قوی باشد، بهره‌مندی انسان به‌موازات آن، از حقایق عالم نیز توسعه می‌یابد. این پیوند نشان از وجودی بودن ماهیت ایمان است؛ زیرا ایمان یعنی علم و علم هم از سنخ وجود است (حسینی الهی و فخارنوعانی، ۱۳۹۸: ۷۴)، پس ایمان و متعلقاتش یک امر وجودی است.

ازآنجایی‌که رنج به‌مثابه‌ی یک ابزار قوی –همچون شیر مادر برای رشد کودک– برای تقویت ایمان است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۸، ۱۹۵)، نگاه الهیاتی به رنج می‌تواند یک نگاه وجودی باشد؛ زیرا خلقت عالمِ ممکن، یک خلقت وجودی است، ضرورتاً باید معرفت‌شناسی ما از پدیده‌ها مثل رنج نیز بر معیار وجود تفسیر شود (کریمی و شانظری، ۱۴۰۳: ۳۲).

براین‌اساس، رنج با هر درجه‌ای که برای انسان وجود داشته باشد، زمینه‌ی انکشاف حقایق را برای او هموار می‌سازد. بدیهی است این دستیابی برای همگان نیست. تنها نگاه الهیاتی به رنج است که فرصت هستی‌شناسانه به حقایق را برای انسان به ارمغان می‌آورد (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۷، ۹۹). دراین میان، گاه نیز تحمل رنج از ساحت فردی فراتر می‌رود و کارکردی فرافردی می‌یابد. در این چارچوب، رنج‌های امام حسین (علیه‌السلام) مصداقی برجسته‌اند؛ زیرا ایشان با تحمل ابتلائات گسترده و در مقام اثبات بندگی و استقامت ایمانی در برابر مشیت الهی، زمینه بیداری معرفتی و رهایی دیگر انسان‌ها را از جهل، در داستان کربلا فراهم

ساخت. بدین‌ترتیب، رنج امام حسین (علیه‌السلام) واجد پیامدهایی فراتر از تجربه فردی و ناظر به انکشاف حقیقت برای دیگران شد.

براین‌اساس، گاه رنج از موضوع شخصی فراتر رفته و به یک موهبت الهی برای دیگران تبدیل می‌شود. رنج‌های فرافردی را عجالتاً «رنج نیابتی» می‌نامیم، رنج‌هایی که سختی و مشقت را از دیگران، در برابر رنج‌های انسان‌های شایسته که عمدتاً اولیا و انبیای الهی هستند، می‌زداید. اولیایی که مستغرَق در نگاه توحیدی هستند و حاضرند سخت‌ترین رنج‌ها را بر دیده‌ی منت بپذیرند، اما دست از آرمان‌هایی متافیزیکی / الهیاتی خود برندارند. چنین افرادی آماده‌اند از دم تیغ بگذرند و بدنشان قطعه‌قطعه شوند تا از پاداش و اجری که در انتظار آن‌هاست، محروم نشوند[5] (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۳۵۴). طی طریق اولیای الهی (رنج نیابتی) برای همگان ممکن است؛ شاید تنها برای کسانی که نگاه الهیاتی به رنج دارند، میسر باشند. شهیدان، کسانی که تَن به رنج و مرگ می‌سپارند تا دیگران در راحتی باشند، همچون اولیای الهی مشمول رنج نیابتی می‌شوند. در این تفکر، رنج و درنهایت مرگ برای شهدا و صالحین، هرگز شر تلقی نمی‌گردد، بلکه رنج در اینجا فوز عظیم و خیرات حقیقی محسوب می‌شود (خوشخو، ۱۴۰۱: ۵۶). چنین نگاه هستی‌شناسانه به رنج، می‌تواند رنج را از قلمرو فردی به پدیده‌ی عام‌المنفعه، تعالی بخشد و فرصتی برای انسان در گشودگیِ متافیزیک از معبر جهان‌بینی ایمانی به جهان، انسان و خدا فراهم کند. مثلثی که اگر بر مبانی الهیاتی استوار باشد، لحظه‌لحظه‌ی انسان فرصتی برای شکوفایی است، فرصتی که سرانجام راه خیر و سعادت را فراروی او می‌گشاید.

۸- نتیجه‌گیری

۱-ازمنظرِ الهیات، رنج بستری برای شکوفایی انسان و تعالی اندیشه توحیدی است. براین‌اساس، رنج صرفاً پدیده‌ای بی‌هدف و پوچ نیست، بلکه می‌تواند عالی‌ترین فرصت برای استکمال انسان باشد. لازمه این رویکرد، اثبات معنا، غایت و ارزش برای رنج است. «الهیات رنج» با تعیین معنا و غایت برای رنج، دست‌کم چهار افق معرفتی: **گشودگی متافیزیکی، رهیافت غایتمندی، جهان‌بینی ایمانی و انکشاف حقایق** را در مواجهه انسان با این رنج می‌گشاید که هر یک مستقلاً و نیز در امتداد یکدیگر می‌تواند در تعالی نگرش الهیاتی او مفید باشد.

۲-گشودگی متافیزیک: انسان رنج‌دیده، هنگامی‌که خود را در دفع یا رفع کامل رنج ناتوان می‌یابد، به فقر وجودی خویش پی‌برده و به‌مقتضای عقل و فطرت، برای رهایی و پناه‌یابی، به موجود مطلقاً غنی و کامل، یعنی خداوند، روی می‌آورد. این روی‌آوری در الهیات به معرفت فطری تعبیر می‌شود. معرفت فطرتی که با تحقق آن، افق معرفت متافیزیکی فراروی انسان گشوده می‌شود.

۳-رهیافت غایتمندی: نگرش الهیاتی، رنج را عاملی برای بازسازی و تعمیق معنای زندگی تلقی کند. در عقلانیت توحیدی، خلقت انسان نه محصول تصادف است و نه معلول ضرورت‌های صرفاً مادی؛ بلکه انسان موجودی غایت‌مند است که وجود او در نظام حکیمانه آفرینش، واجد غایت است. ازاین‌رو، معناداری زندگی به‌مثابه زمینه تحقق غایتمندی انسان، جایگاهی بنیادین می‌یابد. رنج می‌تواند فرصتی برای بازاندیشی در معنای زندگی و بازتنظیم نسبت انسان با غایت خویش باشد.

۴-جهان‌بینی ایمانی: در نظام الهیاتی، رنج در صورت قرارگرفتن در نظام تربیتی الهی، واجد کارکرد استکمالی است؛ زیرا مواجهه مؤمنانه با رنج، زمینه‌ساز شکل‌گیری و تعمیق استقامت و ایمان است. استقامت ایمانی، استمرار آگاهانه در التزام به باورها و ارزش‌های توحیدی، حتی در شرایط دشوار و تهدیدکننده است. این استقامت با اصل ربوبیت الهی ارتباط وثیقی دارد؛ زیرا ربوبیت، متضمن اذعان انسان به فقر وجودی خویش و حاکمیت و مالکیت حقیقی خداوند بر هستی است.

۵-انکشاف حقایق: توجه انسان به متافیزیک، نوعی پیوند معرفتی و وجودی میان انسان و مبادی هستی برقرار می‌سازد. دراین‌چارچوب، رنج به‌منزله ابتلا در مسیر کشف علم، واجد کارکرد معرفتی است. نگرش الهیاتی با ارتقای افق ادراکی انسان، او را برای مواجهه و عبور آگاهانه از رنج آماده می‌سازد و هر مرحله از این عبور می‌تواند به انکشاف مرتبه‌ای از حقایق هستی بینجامد. این انکشاف در ساحت ایمان، به‌گونه‌ای است که هرچه دایره ایمان وسیع‌تر شود دامنه ادراک حقایق گسترده‌تر می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱- مراد معناداری حیات انسان است.

۲- براساس اندیشه فلسفی ایمان از سنج علم و علم از سنج وجود است پس ایمان از سنج وجود است.

۳- إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَشَدُّ مِنْ زُبُرِ الْحَدِيْدِ إِنَّ زُبُرَ الْحَدِيْدِ إِذاً دْخِلَ النّارَ تَغَيَّرَ و إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَوْقُتِل ثُمَّ نُشِرَثُمَّ قُتِلَ لَمْ يَتَغَيَّرْ قَلْبُهُ.

۴- إِنَ فِي الْجَنَة مَنْزِلَة لَا يَبْلُغُهَا عَبْدٌ إِلَا بِالِابْتِلَاءِ فِي جَسَدِه.

۵. يا عَبدالله، لَو يَعلمُ المُؤمنُ ما لَه مِن الأَجر فی المَصائبِ لتَمَنّی أَنّه قُرِضَ بِالمَقاريض.

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

۱. آقاسی، مریم، امامی پور، سوزان، اقبالی، حسین، (۱۴۰۳)، "تحلیل مضمون ابعاد تحول روان‌شناختی حاصل از رنج از دیدگاه قرآن کریم"، ***دوفصلنامه علمی مطالعات اجتماعی قرآن***، دوره سوم، شماره دوم، شماره پیاپی، ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۳.

۲. ابن‌سینا، (۱۳۶۷)، ***الشفا (الاهیات)***، چاپ سوم، قم، کتابخانه آیة‌الله مرعشی.

۳. ———، (۱۳۷۱)، ***المباحثات***، تحقیق و تعلیق: محسن بیدارفر، چاپ اول، قم، بیدار.

۴. امیری خراسانی، احمد، نیک پناه، فاطمه، (۱۴۰۰)، "تحلیل نگاه عرفانی به درد و رنج در گزیده متون عرفانی قرن‌های پنجم، ششم و هفتم"، ***فصلنامه علمی تخصصی مطالعات زبان و ادبیات غنایی***، سال ۱۱، شماره ۳۸، بهار ۱۴۰۰.

۵. برقی، احمد بن محمد خالد، (۱۳۷۱ق)، ***المحاسن***، مصحح: جلال‌الدین محدث، چاپ دوم، قم، دارالکتب السلامیة.

۶. بیات، سعیده؛ صفایی مقدم، مسعود؛ مرعشی، سید منصور؛ ولوی، پروانه، (۱۴۰۴)، "مطالعه‌ی تطبیقی در ارزیابی از رویکرد اسلامی در خصوص معنای زندگی"، ***نقد و نظر***، سال ۳۰، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۴.

۷. جعفری، محمدتقی، (۱۳۸۴)، ***قرآن نماد حیات معقول***، چاپ دوم، تهران، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۸. ————————، (۱۳۹۸)، ***ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه***، تنظیم عبدالله نصری، چاپ اول، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)، ***فطرت در قرآن***، چاپ اول، قم، نشر اسراء.

۱۰. ————————، (۱۳۸۵)، ***تفسیر تسنیم***، چاپ پنجم، قم، نشر اسراء

۱۱. ————————، (۱۳۸۹)، ***ادب و فنای مقربان***، چاپ ششم، قم، نشر اسراء.

۱۲. حسینی الهی، سیدحسین؛ فخارنوعانی، وحیده، (۱۳۹۸)، "بررسی ماهیت گزاره‌ای و غیر گزاره‌ای ایمان در نظام حکمت صدرایی"، ***پژوهشنامه کلام***، سال ششم، شماره ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۴۲ق)، ***کشف‌المراد فی شرح تجریدالاعتقاد***، تعلیقات: حسن‌زاده آملی، چاپ بیستم، قم، جامعه مدرسین قم.
۱۴. حمصّی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲ق)، ***المنقذ من التقلید***، چاپ اول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۵. خورگامی، زهرا؛ فیاض بخش، نفیسه؛ رحمتی، انشاءالله، (۱۴۰۴)، "خوانش انتقادی مسئله رنج در اندیشه شوپنهاور براساس مبانی حکمت آیه‌الله جوادی آملی"، ***فلسفه تطبیقی***، دوره ۲، شماره ۴، صص ۱- ۱۸.
۱۶. خوشخو، صادق، (۱۴۰۱)، "ابعاد محوریت عدالت در رویارویی اسلامی با مسئلهٔ شر"، ***نشریه عقل و دین***، دوره ۱۴، شماره ۲۷، مهر ۱۴۰۱.
۱۷. درویش توانگر، مرضیه؛ زمانی، امیرعباس، (۱۴۰۲)، "شرور وحشتناک و سکوت خداوند از دیدگاه مرلین آدامز و الهیات اگزیستانسیال"، ***نشریه فلسفه دین***، دانشگاه تهران، شاپا الکترونیکی ۶۲۳۳- ۲۴۲۳.
۱۸. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۷)، ***لغت‌نامه دهخدا***، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
۱۹. دیلمی، حسن بن محمد، (۱۳۷۵ش)، ***ارشادالقلوب***، تحقیق: سیدهاشم میلانی، چاپ اول، تهران، دارالاسوة الطباعة.
۲۰. رحیمیان، سعید، (۱۳۷۶)، ***تجلی و ظهور در عرفان نظری***، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی قم.
۲۱. رودگر، محمدجواد، (۱۳۹۷)، "رنج و رهایی از آن در معارف وحیانی با رویکرد عرفانی"، ***کتاب نقد***، سال نوزدهم و بیستم، ۸۶/۸۵، بهار ۱۳۹۷.
۲۲. سهروردی، شهاب‌الدین، (۱۳۷۵)، ***مجموعه مصنفات شیخ اشراق***، هانری کربن، چاپ دوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۳. سید قطب، (۱۴۱۲ق)، ***فی ظلال القرآن***، چاپ هفدهم، بیروت، دارالشروق.

۲۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، ***الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعة***، چاپ سوم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۲۵. صدوق، محمدبن علی، (بی‌تا)، ***التوحید***، تصحیح: سیدهاشم حسینی طهرانی، چاپ چهارم، قم، جامعه مدرسین.
۲۶. صلیبا، میل، (۱۳۶۶)، ***فرهنگ فلسفی***، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ اول، تهران، حکمت.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۳)، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، چاپ شانزدهم، قم، انتشارات اسلامی.
۲۸. طبرسی، فضل‌بن حسن، (۱۳۷۲)، ***مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن***، تهران، ناصرخسرو.
۲۹. طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۰۰ق)، ***تمهید الاصول در علم کلام اسلامی***، چاپ اول، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه.
۳۰. ————————، (۱۴۱۵ق)، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان.
۳۱. عبدالجبار، ابوالحسن، بن احمد اسد آبادی، (۱۹۶۲م)، ***المغنی فی أبواب التوحید والعدل***، تحقیق: جورج شحاته قنواتی، چاپ اول، قاهرة، الدار المصریة.
۳۲. علم‌الهدی، جمیله، (۱۳۹۷)، "ضرورت هستی شناختی رنج"، ***کتاب نقد***، سال بیستم، شماره ۸۷/۸۸، تابستان و پاییز ۱۳۹۷.
۳۳. عمید، حسین، (۱۳۷۴)، ***فرهنگ عمید***، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر.
۳۴. غزالي، محمد، (۱۴۱۰ق)، ***احیاء علوم الدین***، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۳۵. فارابی، ابونصر محمدبن محمد، (۱۴۰۵ق)، ***فصوص الحکم***، چاپ دوم، قم، بیدار.
۳۶. فریدونی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، "وجدان فقر ذاتی و تأثیر آن در افعال و نگرش انسان از دیدگاه علامه طباطبایی"، ***فصلنامه اندیشه‌ی نوین دینی***، سال پنجم، شماره ۱۹، زمستان ۱۳۸۸.

۳۷. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، (۱۳۷۳)، ***تفسیر صافی***، چاپ دوم، تهران، مکتب الصدر.
۳۸. فیوضات، مرضیه؛ فیاض‌بخش، نفیسه؛ دارابی، علیرضا، (۱۴۰۳)، "تحلیل و تطبیق دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی و پل تیلیش درباره پاداش و عقاب اخروی"، ***نشریه عقل و دین***، دروه ۱۶، شماره ۳۰، اردیبهشت ۱۴۰۳.
۳۹. کریمی، سمیه؛ شانظری، جعفر، (۱۴۰۳)، "تحلیل و تطبیق تاریخی از مسئله خیر و شر در حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی"، ***الهیات تطبیقی***، سال پانزدهم، شماره اول، (شماره پیاپی ۳۱)، بهار و تابستان ۱۴۰۳.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸ق)، ***الکافی***، تحقیق: علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران،دار الکتب الإسلامیة.
۴۱. گرامی، غلامحسین، (۱۴۰۰)، "بررسی و نقد نظریه رنج‌مندی انسان با تاکید بر تحلیل آیه چهارم سوره بلد"، ***دوفصلنامه علمی انسان پژوهی دینی***، سال ۱۸، شماره ۴۵، بهار و تابستان ۱۴۰۰.
۴۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، ***بحارالانوار***، تحقیق: محمدباقر بهبودی، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۲)، ***آموزش عقاید***، چاپ پانزدهم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۴۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، ***مجموعه آثار***، چاپ نهم، تهران، صدرا.
۴۵. معلمی، حسن، (۱۳۹۶)، ***حکمت صدرایی شرح و تعلیقه بر الشواهد الربوبیة***، چاپ دوم، قم، حکمت اسلامی.
۴۶. مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ق)، ***التفسیر الکاشف***، چاپ اول، قم، دارالکتب الاسلامی.
۴۷. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۶۸ش) ، ***الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة***، تعلیقات: سبزواری و طباطبایی، چاپ دوم، قم، مکتبة المصطفوی.

۴۸. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۷۹)، ***تفسیر القرآن الکریم***، تصحیح: محمد خواجوی، چاپ سوم، قم، بیدار.
۴۹. میرحسینی، سیدمحمد؛ قاسمی حامد، مرتضی؛ شاورانی، مسعود، (۱۳۹۰)، "استقامت و پایداری در قرآن"، ***نشریه ادبیات پایداری***، سال دوم شماره چهارم، بهار ۱۳۹۰.
۵۰. نائیجی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، "کارکردهای تربیتی رنج در نهج‌البلاغه"، ***حکمت اسرا***، سال شانزدهم، شماره ۴۶.