

بررسی و نقد نظریه رنج‌مندی انسان با تأکید بر تحلیل آیه چهارم سوره بلد

غلامحسین گرامی*

چکیده:

همه انسان‌ها تجاربی از رنج در زندگی خود دارند به همین دلیل رنج همواره یکی از دغدغه‌های پژوهشگران حوزه انسانی بوده است. مسئله مقاله حاضر این است که بر اساس دلایل قرآنی، عقلی و وجدانی آیا می‌توان گفت انسان‌ها اغلب یا همواره در رنج هستند. آیه چهارم سوره بلد - لقد خلقنا الانسان فی کبد - نظریه غلبه رنج در زندگی را به‌ظاهر تأیید می‌کند. این مضمون - رنج طبیعی و مستمر انسان در زندگی - توسط آیات دیگری نیز تأیید می‌شود. از سوی دیگر آیاتی که دائماً نعمت‌های گوناگون و وسعت رحمت الهی را متذکر می‌شود - باتوجه به اینکه بهره‌مندی از هر نعمتی لذتی را به دنبال دارد - چهره دیگری از زندگی پیش‌رو می‌گذارد. برای جمع بین این دو دسته آیات بر اساس دلایل عقلی و نقلی، سه راهبرد پیشنهاد شده است. تفکیک بین رنج‌مندی و احاطه رنج‌ها در زندگی، غلبه نعمت‌ها بر رنج‌ها و اصل ذمرا تب بودن لذت و رنج، راهبردهای این مقاله هستند. در نتیجه نشان داده شد، بر اساس آموزه‌های قرآنی، دلایل عقلی و فلسفی و شواهد وجدانی، لذت‌ها حتی در زمان ابتلا به رنج‌ها غلبه دارند.

کلیدواژه‌ها: رنج، رنج‌مندی انسان، کبد، نعمت، لذت وجود.

* استادیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی (h.gerami2020@mailfa.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۴

تبیین مسئله

زندگی انسان در دنیا همواره مقرون به رنج‌های مختلف است. به همین دلیل در طول تاریخ اندیشه‌های بشری یکی از دغدغه‌های اندیشمندان حوزه‌های انسان‌شناختی مسئله رنج بوده است. معنای رنج، فلسفه رنج، فایده رنج‌ها، چگونگی غلبه بر رنج (شاد زیستن)، و مسائلی از این دست را در لابه‌لای کتاب‌های فلاسفه، عرفا، روان‌شناسان و... به‌وفور می‌توان یافت.

از برخی آیات قرآن به‌ویژه آیه ۴ سوره بلد - لقد خلقنا الانسان فی کبد - به دست می‌آید که زندگی انسان مقرون بلکه محفوف به رنج‌هاست. این مقاله با تأکید بر روش قرآنی در صد بررسی این مسئله است که آیا جنبه غالب زندگی انسان رنج است یا خیر؛ بنابراین مسئله اصلی تحقیق حاضر این نیست که آیا رنج وجود دارد یا خیر، بلکه وجود رنج بدیهی و پیش‌فرض تلقی شده است همچنین بحث موردنظر این مقاله فلسفه رنج‌های انسانی نیست زیرا درباره فایده رنج و ضرورت وجودی آن برای نیل به کمال به‌اندازه کافی بحث شده است. هدف اصلی پژوهش حاضر این است که ادعای بسیاری از متفکران مبنی بر غلبه رنج در زندگی انسان، با روش قرآنی با تأکید بر آیه ۴ سوره بلد بر اساس آرای مفسران، توجه به سایر شواهد قرآنی همراه با تحلیل‌های عقلی و وجدانی بررسی شود. البته در ادامه روشن خواهد شد تقریباً همه مفسران قرآن در تفسیر آیه یاد شده - آیه ۴ سوره بلد - به‌گونه‌ای تلاش کرده‌اند نشان دهند جنبه غالب بلکه ساری زندگی انسان، رنج است و هیچ‌گاه از رنج‌گریزی نیست. این همان نظریه رنج‌مندی انسان است که در ادامه معلوم خواهد شد بسیاری از متفکران به آن اعتقاد دارند. در این نظریه لذت در زندگی مادی یا اساساً انکار می‌شود یا به‌عنوان استثنائی بر رنج پذیرفته می‌شود. در صورت اول رنج جنبه ساری زندگی و در صورت دوم جنبه غالب زندگی خواهد بود.

در تحقیق حاضر پس از مروری بر پیشینه موضوع، واژه رنج بررسی می‌شود و سپس آرا مفسران درباره آیه ۴ سوره بلد طرح و همچنین آیات دیگری که به‌نوعی نظریه رنج‌مندی انسان را تأیید می‌کند موردتوجه قرار می‌گیرد. در ادامه به دسته دیگری از آیات که برخلاف آیات گذشته و در مقابل نظریه غلبه رنج در زندگی انسان می‌توان به آنها استناد کرد بررسی می‌شود و در تحلیل نهایی برای حل تعارض ظاهری این دو دسته آیات از برخی مطالب فلسفی - فلسفه اسلامی - و وجدانی بهره خواهیم گرفت.

پیشینه موضوع

افلاطون هیچ لذتی را در این دنیا خالص نمی‌داند و معتقد است همه لذت‌های دنیوی آمیخته به رنج است و لذت اصیل، حقیقی و ناب در مشاهده مثل و خداگونه شدن است و آن نیز در فاصله‌گرفتن از لذت‌های دنیوی حاصل می‌شود (افلاطون، ۱۳۵۰: ۲۵۵-۲۵۱). آگوستین قدیس که اندیشه‌هایش حدود ده قرن - قرون وسطی - بر کلیسای غرب حاکم بود و هم اکنون نیز شخصیتی بسیار بانفوذ در مسیحیت است اعتقاد داشت زندگی دنیوی عقوبت گناه نخستین است بدیهی است که اگر عقوبت است باید در واقع تلخ و رنج آلود باشد گرچه بسیاری از انسان‌ها چنین دردی را حس نکنند (آگوستین، ۱۳۸۳: ۲۶).

اساسی‌ترین آموزه بودیسم که چندین قرن پیش از مسیحیت در هند ظهور کرد و سپس در مناطق دیگر گسترش یافت رهایی از رنج است (Bowker, 2003: 237-239). در آموزه‌های بودا هرآنچه در عالم هستی وجود دارد از سه جزء تشکیل شده که عبارت‌اند از آنیکه (بی‌ثباتی)، دوکه (رنج) و آاناتا (نه خود) لذا رنج، همه هستی را فراگرفته است. بودا هشت راه را برای خلاصی از رنج پیش رو می‌گذارد (king, 1963: 118; williams, 2000: 41).

در دوره معاصر فیلسوفان اگزیستانسیالیسم با تأکید بر حالات بنیادین انسان بر رنج وجودی تأکید می‌ورزند. کیرکگارد رنج انسانی را در ترس دائم او جستجو می‌کند (کیرکگارد، ۱۳۸۶: ۴۳-۲۵). نیچه نگاه کاملاً متفاوتی به رنج دارد. جان کاگ در کتابش *انحطاط تمدن مدرن* و رنج از وفور نعمت را طرح می‌کند و معتقد است نیچه رنج را اصالتاً ارزشمند می‌داند (kaag, 2018: 48). حمیدرضا محبوبی در مقاله‌ای تلاش کرده این دیدگاه نیچه را بر اساس عبارات خود وی شرح کند. نتیجه این تحقیق دقیق آن است که نیچه قائل به خیر بودن ذاتی رنج است - نه خیر بودن ایزاری - (محبوبی، ۱۳۹۷: ۱۳۹-۱۱۷).

برخی نیز با تأکید بر ابعاد اجتماعی رنج آن را به انواع سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی تقسیم کرده‌اند (Wilkinson, 2005: 17-25). شوپنهاور که به جهت تمرکز فلسفه‌اش بر مسئله

رنج، فیلسوف رنج نامیده می‌شود معتقد است تا وقتی در این جهان هستیم چیزی جز رنج نصیبمان نیست (شوپنهاور، ۱۳۹۶: ۵۴ و ۱۳۹۷: ۶۲-۵۸).

در میان فلاسفه مسلمان تا آنجا که سراغ داریم چنین نگاه بدبینانه‌ای به جهان هستی وجود ندارد بلکه به‌عکس معمولاً به دلیل «خیر بودن وجود» قائل به استثنا بودن رنج یا منتفی دانستن آن هستند. البته باید توجه داشت که همین نکته را نیز با عنوان شر - که یک مسئله هستی‌شناختی است - مورد توجه قرار می‌دهند. رنج به‌عنوان یک مسئله هستی‌شناختی مورد توجه فیلسوفان مسلمان نیست. البته در بحث از سعادت به تناسب تعریف سعادت به لذت، از الم (رنج) هم مباحثی را طرح می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ج ۳: ۳۲۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴: ۱۱۷؛ طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۴).

۱. تحلیل مفهومی - فلسفی رنج

دهخدا «رنج» را به معنی درد، آزار، زحمت، مشقت، اندوه و حزن بیان کرده است و چیزی که به‌سختی ناشی از کار و کوشش اطلاق می‌گردد (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۲۵: ۲۶). واژه رنج در زبان عربی معادل واژه «آلم» و «وَجَع» بیان شده است. واژه‌هایی نظیر «کَدَح، عُسْر، نُصَب، کَبَد، تَعَب، کُلْفَه، لَعُوب» در زبان عربی و قرآنی به معنای رنج کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۳۴۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۹). در زبان انگلیسی واژه‌های Pain و Suffering و در زبان لاتین واژه Dolor معادل واژه رنج به شمار می‌روند (صلیبا، ۱۳۶۶: ۱۵۵).

نکته ظریفی که در تفاوت «رنج» و «درد» می‌توان گفت این است که معمولاً درد برای آلام و ناراحتی‌های جسمی به کار می‌رود مانند کم‌درد، سردرد و غیره اما رنج برای آلام روحی به کار می‌رود. گرچه گاهی در مشتقات آنها درد به معنای رنج هم به کار می‌رود مانند «درد دل کردن» لذا در زبان انگلیسی هم «pain» معادل درد و «suffering» معادل رنج قرار داده می‌شود البته در زبان انگلیسی هم گاهی pain به معنای رنج به کار می‌رود.

روان‌شناسان تعریف و موضع یکسانی درباره رنج ندارند. روان‌شناسان وجودگرا عشق و رنج را حقایق وجودی انسان و گریز از آنها را ناممکن می‌دانند (فرانکل، ۱۳۹۳: ۷۴). ویکتور فرانکل، روان‌شناس معروف معناگرا رنج آگاهی را ویژگی خاص انسان می‌داند و معتقد است گرچه رنج

به‌تنهایی آزردهنده است اما اگر همراه با نوعی حس فداکاری و صبر باشد موجب معنابخشی به زندگی خواهد شد (همان: ۷۸).

فردریکسون از پرچمداران روان‌درمانی پویشی موضع متفاوتی دارد، وی در کتاب «هم آفرینی تغییر» - برنده جایزه بهترین کتاب روان‌پزشکی در سال ۲۰۱۴ از انجمن پزشکی بریتانیا - با تفکیک درد از رنج، درد را امری گریزناپذیر ولی رنج را ساخته خود انسان می‌داند (فردریکسون، ۱۳۹۸: ۱۵۳-۱۷۵). آرتور آنو نیز در موضعی مشابه، انسان رنجور را دائماً در حال تنش و استفاده از مکانیزم‌های دفاعی می‌داند و معتقد است چنین انسانی به دلیل احساس عدم ارضا نیازهایش همواره احساس نارضایتی دارد (آنو، ۱۳۸۹: ۲۳۶-۲۱۴).

حکمای اسلامی و عالمان نفس برای تبیین مفهوم اصطلاحی رنج و الم آن را با مفهوم مقابل آن یعنی لذت به‌عنوان دو کیف نفسانی، ذیل عنوان واحد به بررسی مفهوم آن می‌پردازند. «رنج» در نظر فارابی، ادراک امر ناموافق با نفس است که، برای هر یک از حواس پنج‌گانه و هر قوه از قوای نفس شامل قوه شهویه، غضبیه، وهمیه و قوه عاقله، اموری ملایم و موافق یا منافر و نامناسب با آنها وجود دارد که «لذت» و یا «رنج» در راستای آن بیان می‌شود (فارابی، ۱۴۰۵: ۹۴).

ابن‌سینا نیز «رنج» را نوعی ادراک می‌داند که ویژه موجودات زنده است، زنده‌بودن در نظر او تا وقتی بر بدن انسان اطلاق می‌شود که جسم قابلیت و پذیرش اثر نفس را داشته باشد؛ لذا نفس انسان واسطه درد کشیدن است و هنگامی که نفس از بدن فارق شود، بدن دردی را متحمل نخواهد شد؛ و ادراک درد حقیقتاً برای نفس است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰: ۳۴۳). بوعلی دلیل حقیقت «رنج» را حرکت غیرطبیعی می‌داند، بدین معنا که درک امر نامناسب با طبیعت، انفعال و اثرپذیری از آن رنج نامیده می‌شود (همو، ۱۳۷۱: ۲۰۸).

در تبیین مفهوم رنج، شیخ اشراق همچون فارابی بر این نکته تأکید دارد که هر قوه از قوای ظاهری و باطنی انسان، ملایمات و ناملایمات ویژه خود را دارد که با رسیدن ملایمات لذت می‌برد و با محروم شدن از آن و رسیدن امور ناملایم و نامناسب رنج می‌برد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۲۳۶). فخر رازی قابلیت کمال یا نقص داشتن هر موجود - مانند انسان - را یکی از لوازم ایجاد رنج در آن موجود می‌داند؛ بنابراین، رنج و لذت در مورد جمادات و مجردات تام بی‌معنا خواهد بود؛ چرا که هیچ کمال و نقص و حرکتی در آنها قابل‌تصور نیست (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۱۱۲).

ملاصدرا پس از تعریف «لذت» و «رنج» به ادراک ملائم و منافر نفس، اضافه می‌کند که ملایم هر چیز، کمال آن نیز شمرده می‌شود؛ چنان که امر ناملایم ضد کمال برای آن موجود محسوب می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۱۴۲).

علامه طباطبایی نسبت مفهوم «رنج» را با مفهوم مقابلش یعنی «لذت» تقابل عدم با ملکه می‌داند؛ چرا که «لذت» امری وجودی و «رنج» امری عدمی است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۵-۱۲۴).

درباره واژه «رنجمند» که در عنوان مقاله آمده باید گفت این واژه از ترکیب «رنج» و «مند» تشکیل شده است. پسوند «مند» به‌تنهایی استفاده نمی‌شود و به معنای خداوند و صاحب است مانند آزمند، دردمند و...؛ لذا دهخدا می‌گوید: «رنجمند» به معنای رنجور و دردمند است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۲۲۵۲). بنابراین می‌توان گفت پسوند «مند» صفت‌ساز است. البته در ادبیات فلسفی پسوند «مند» دلالت بر اوصاف ثابت و انفکاک‌ناپذیر می‌کند. برای مثال وقتی گفته می‌شود موجودات مادی زمانمند یا مکانمند هستند به این معناست که داشتن زمان و مکان از اوصاف ضروری و انفکاک‌ناپذیر موجودات مادی است. بر همین اساس در مقاله حاضر نیز مقصود از «نظریه رنجمندی انسان» نظریه‌ای است که ادعا می‌کند انسان همواره در رنج است و رنج یکی از ویژگی‌های انفکاک‌ناپذیر انسان است.

۲. تحلیل آیه «لقد خلقنا الانسان في كبد»

مهم‌ترین آیه‌ای که در اثبات دیدگاه غلبه رنج در زندگی آدمی به آن استناد شده است آیه ۴ سوره بلد است بنابراین می‌بایست در ابتدا این آیه همراه با نظرات مفسران بزرگ بررسی شود و پس از آن آیات موافق این مضمون - رنجمندی - و آیات مخالف و در نهایت تحلیل و جمع‌بندی نهایی ارائه شود.

پیش از ورود به آرای مفسران یادآور می‌شود برای تحقیق حاضر تقریباً همه آرای تفسیری ذیل آیه یاد شده یک دوره با دقت بررسی شده و منابعی که در تحقیق ذکر شده صرفاً بخشی از منابع تفسیری است.

۱.۲. آراء مفسران

سوره بلد از سوره‌های مکی قرآن و دارای بیست آیه است. خداوند متعال در ابتدای سوره دو سوگند یاد می‌کند یکی سوگند به سرزمین مکه - لا اقسام بهذا البلد، و انت حل بهذا البلد - و دوم سوگند به «والد» یعنی پدر و «ما ولد» یعنی فرزندان است - و والد و ما ولد - که برخی مفسران آن را مطلق گرفته‌اند و شامل همه جانداران حتی حیوانات هم دانسته‌اند اما برخی دیگر والد را حضرت آدم و ما ولد را آدمیان اخذ کرده‌اند بنا بر تفاسیر دیگر حضرت ابراهیم و فرزندانش (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۵۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴: ۷-۴۷۶) و حضرت علی علیه السلام و فرزندانش یعنی ائمه علیهم السلام نیز گفته شده است (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۲۲).

در هر صورت پس از این دو سوگند می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان فی کبد» این جمله در اصطلاح ادبی جواب قسم است و به عبارتی قسم‌های یاد شده برای بیان این مطلب می‌باشد آن گونه که برخی از مفسران بیان کرده‌اند این آیه محور اصلی سوره بلد است و آیات قبل و بعد به‌نوعی مربوط به آن می‌باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۳۰۹).

خداوند متعال در این آیه شریفه می‌فرماید: ما انسان را در کبد آفریدیم. دو بحث مهم در این جا وجود دارد - البته دو بحث مرتبط با هم - یکی این که معنای کبد چیست؟ و دوم آن که تفسیر آن چیست؟ در مورد معنای کَبَد - به فتح باء - باید گفت اصل این واژه به معنای شدت و غلظت است. طبرسی در مجمع‌البیان می‌گوید در اصل به معنای شدت است به همین دلیل وقتی شیر غلیظ می‌شود می‌گویند «تکبد اللبن» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۷: ۹۶). برخی از مفسران نقل کرده‌اند که کبد به معنای خون فشرده و غلیظ است (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۵۸۳). این معنا با کبد (به کسر باء) که عضوی در بدن است تناسب دارد. برخی از مفسران می‌گویند اصل واژه کبد - به فتح باء - مربوط به کسی است که بیماری کبد - به کسر - پیدا کرده و شکمش بزرگ شده است «كَبَدَ الرَّجُلُ فَهُوَ اكْبَدَ» سپس واژه توسعه پیدا کرده و برای هر سختی و مشقتی به کار می‌رود (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۷۵۴؛ درویش، ۱۴۱۵: ۴۸۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۴۹۳). بنابراین یکی از مهم‌ترین معانی که برای این واژه گفته شده سختی، مشقت و تعب، شدت و مانند آن است.

یکی از نکاتی که توجه به آن مفید است حرف ربط «فی» در این جمله است. همان گونه که در ادبیات عرب گفته شده «فی» برای بیان ظرف و مظهر به کار می‌رود مانند «الماء فی الکوز» سپس توسعه پیدا کرده و هرگونه احاطه‌ای را شامل می‌شود. در آیه شریفه می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان فی کبد» پس گویی سختی‌ها و مشقات ظرف است و انسان مظهر و به عبارتی سختی‌ها و رنج‌ها انسان را احاطه کرده است (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱۵: ۴۰۲؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۸: ۲۸۵-۲۸۴). از همین رو اکثر مفسران در صدد تبیین این مطلب - سریان رنج در زندگی دنیوی - به صورت‌های گوناگون آن را تفسیر کرده‌اند که در ادامه به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم.

تفاسیری که در تحلیل اولیه گفته می‌شود غلبه رنج در زندگی را ذیل آیه یادشده طرح می‌کنند به دو نگاه کلی تقسیم می‌شوند. می‌توان گفت منشأ رنج‌های آدمی در زندگی به ذات دنیا بازمی‌گردد. زندگی طبیعی در بستر جهان مادی صورت می‌گیرد و ماده به تعبیر فلاسفه منشأ محدودیت و تراحم است. از همین رو مفسرانی که آیه شریفه را با چنین دیدگاهی تفسیر کرده‌اند تلاش می‌کنند با ارائه لیستی از رنج‌ها و مشقات انسان در این دنیا به توضیح نظریه خود بپردازند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۲: ۱۵۰؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸، ج ۱۸: ۲۸۵-۲۸۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۴: ۲۶۳؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۴: ۲۱۴).

تحلیل دقیق‌تری نیز در این رابطه وجود دارد و آن ارجاع رنج به خود انسان است به این معنا که دنیا به‌خودی‌خود حامل رنج نیست به همین دلیل است که گیاهان و حیوانات چیزی به نام رنج ندارند. رنج از ویژگی‌های خاص انسانی است. رنج وجودی که آگزیزستانسیالیسم از آن یاد می‌کند همین است یعنی انسان به‌گونه‌ای است که ساختار وجودی‌اش ملازم نوعی رنج درونی است و این رنج مخصوص انسان است. از مجموع آرا مفسران چهار تبیین از منشأ درونی رنج‌ها قابل استفاده است.

الف) تضادها و کشمکش‌های درونی انسان: انسان دارای استعدادها و قابلیت‌های متفاوتی

است که هرکدام الزامات خاص خود را دارد. ترکیب وجودی انسان از دو بعد جسم و روح موجب می‌شود حداقل دو دسته خواسته‌ها در وجود انسان که جامع ملک و ملکوت است شکل بگیرد. این تعارضات خواسته‌ها و کشاکش درونی همواره رنج‌هایی را از درون به انسان تحمیل می‌کند حتی هنگامی که علی‌الظاهر سرمست از لذتی است در لایه‌هایی مخفی‌تر وجودش درگیر

چنین رنج‌هایی است. برخی از مفسران آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان فی کبد» را به همین معنا تفسیر کرده و منشأ اصلی رنج را تضادهای درونی دانسته‌اند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۴: ۸۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰: ۱۵-۱۶).

ب) خواسته‌های نامحدود: انسان دارای امیال متعددی است. نکته قابل توجه در امیال انسانی، جهت بی‌نهایت آنهاست. یعنی انسان هرچه را که طلب کند به حد محدودش قانع نیست. گرچه اصل این بی‌نهایت طلبی برای حرکت انسان به سوی خدا در وجود او نهفته است ولی این ویژگی را در انسان - نوع انسان‌ها - ایجاد می‌کند که هیچ‌گاه از رسیدن به خواسته‌های خود به طور کامل ارضا نمی‌شود و همواره به دنبال توسعه آنچه دارد می‌باشد. به تعبیر قرآن «لایسأم الانسان من دعاء الخیر» یعنی انسان هیچ‌گاه از خواسته‌های متعدد خسته نمی‌شود. برخی از مفسران نیز با همین نگاه، رنج دائم انسان را تبیین کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۷: ۵۶۶؛ طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۳: ۳۰؛ ۱۲۵).

ج) نگاه به آینده: عدم اکتفا به داشته‌های زمان حال یکی از عوامل مهم نگرانی نوع انسانی است. توجه آگاهانه - نه غریزی - به آینده که از ویژگی‌های خاص انسان است موجب می‌شود همواره نگران از دست دادن داشته‌هایش باشد و این نگرانی همواره همراه انسان است. به تعبیر برخی از مفسران انسان به اندازه‌ای که در آینده زندگی می‌کند در حال زندگی نمی‌کند و از داشته‌هایش لذت نمی‌برد (طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۱۶: ۱۵۷۱).

د) جستجوی لذت خالص: یکی از ویژگی‌های دنیا آمیختگی لذات و آلام با یکدیگر است «ان مع العسر یسراً» این خاصیت جهان ماده است که هم در آیات و روایات و هم در بحث‌های عقلی و فلسفی - محدودیت وجود مادی و لوازم آن - مورد تأکید قرار گرفته است اما گویی انسان نمی‌خواهد این واقعیت را بپذیرد و لذت‌های توأم با رنج او را ارضاء نمی‌کند از این رو به دنبال لذت خالص و محض است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان یکی از مهم‌ترین عوامل رنج انسان را همین مسئله می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۹۱).

منشأ رنج‌های انسانی خواه بیرونی - جهان طبیعت یا جامعه و مانند آن - باشد یا درونی با تفسیرهای چهارگانه‌ای که از آن شد، یا این که بگوییم ترکیبی از رنج‌های بیرونی و درونی انسان را احاطه کرده کما این که اکثر مفسران به هر دو نوع با هم اشاره کرده‌اند یک مطلب مشترک میان همه این تفاسیر وجود دارد و آن این که انسان در محاصره رنج‌ها قرار گرفته و هیچ گریزی

از آن ندارد. از همین رو برخی مفسران اشاره کرده‌اند که پیام این آیه همان روایت معروف حضرت علی علیه السلام درباره دنیاست «دار بالبلاء محفوفه و...» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۱۱۸). تأکید بر غلبه رنج در زندگی انسان از سوی برخی از مفسران تا جایی پیش می‌رود که اساساً لذت را در این دنیا منکر می‌شوند و می‌گویند اصل اولیه در زندگی رنج است و لذت چیزی جز رهایی موقت از رنج نیست برای نمونه نوشیدن آب به هنگام تشنگی ظاهراً لذت‌بخش است اما در واقع صرفاً رهایی از رنج تشنگی است و انسان از این رهایی از رنج، احساس لذت می‌کند و گمان می‌برد واقعاً لذت است. پس دنیا یا رنج است یا خلاصی از رنج یا انتقال از رنجی به رنج دیگر (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۱: ۱۶۶؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۸: ۱۴۴).

در ادامه نوشتار، ابتدا آیات موافق با همین مضمون - انسان محفوف به رنج‌هاست - و سپس آیاتی که می‌توان برداشت مخالفی از آنها داشت بررسی می‌شود.

۲.۲. آیات موافق

مهم‌ترین آیه‌ای که با آیه ۴ سوره بلد تناظر معنایی دارد و بسیاری از مفسران نیز به آن اشاره کرده‌اند آیه ششم سوره انشقاق «یا ایها الانسان انک کادحٌ الی ربک کدحاً فملاقیه» است. کدح به معنای تلاش همراه با رنج و مشقت فراوان است. در این آیه نیز انسان شامل همه انسان‌ها می‌شود و باتوجه به جمله اسمیه‌ای که با «ان» تأکید شده دلالت بر حرکت استمراری و دائمی انسان به سوی پروردگار دارد ولی این تلاش و حرکت توأم با رنج است. البته در تفسیر این رنج هم نظرات گوناگونی گفته شده که پرداختن به آنها مناسب این نوشتار نیست. باتوجه به همگانی بودن خطاب، می‌توان نتیجه گرفت مقصود از «فملاقیه» قرارگرفتن همه انسان‌ها در محضر الهی و ملاقات عام او - یا ملاقات ثواب و عقاب او بنا بر برخی تفاسیر - است و مقصود از ملاقات آن ملاقات خاص که نصیب انسان‌های برجسته می‌شود نیست و ثقل اصلی آیه هم با توجه به قسم‌های پنج آیه قبل همین ملاقات است به عبارتی می‌فرماید: هر کار نیک یا بدی می‌خواهی بکن اما بدان مسیر طبیعی زندگی تو به سوی ماست «انا لله و انا الیه راجعون» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۵۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۱۹۶؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۸: ۵۷). البته این حرکت سراسری به سوی پروردگار یک حرکت همراه با رنج و سختی است به تعبیری تو در دنیا راحتی نخواهی داشت پس

برای دنیا تلاش مکن بلکه توجهت به سوی هدف نهایی حرکت باشد (طوسی، ۱۴۱۳، ج ۱۰: ۳۰۹). نتیجه آن که این آیه از جهت تصریح به این که زندگی دنیا سراسر رنج و تعب است همانند آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان فی کبد» می‌باشد (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳: ۲۱۴؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۲: ۱۵۰؛ شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۹۰۹).

آیات دیگری که اثبات‌کننده غلبه رنج در زندگی هستند آیات دال بر عمومیت آزمون‌های سخت الهی در حیات بشری‌اند. بر اساس این آیات خداوند حتماً انسان‌ها را به انواع رنج‌ها مانند ترس و وحشت، قحطی و گرسنگی، ورشکستگی مالی، ازدست‌دادن عزیزان و غیره می‌آزماید: «ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع و نقص من الاموال و الانفوس و الثمرات و بشر الصابرين» (بقره: ۱۵۵) همچنین آیات فراوانی که انسان را دعوت به صبر و بردباری در برابر رنج‌ها و مشکلات زندگی می‌کنند (بیش از هفتاد آیه در قرآن) به دلالت التزامی بر وجود مشقت‌های متعددی که پیش روی انسان است، تأکید دارند.

۲.۳. آیات مخالف

گرچه آیات متعددی در قرآن بر وجود رنج‌های گوناگون بلکه غلبه رنج یا حتی شمول کامل آن بر زندگی انسان دلالت دارند اما آیات دیگری نیز بر خلاف این مطلب دلالت می‌کنند و از آنها می‌توان استفاده کرد حیات دنیوی آن‌گونه هم تاریک و وحشتناک نیست. مهم‌ترین آیاتی که در این بحث می‌توان به آنها اشاره کرد آیاتی‌اند که مکرراً نعمت‌های خدا را یادآور می‌شوند. بر اساس این دسته از آیات قرآن، جهان لبریز از نعمت‌های خدای متعال است. جمله «وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها» دو بار در قرآن تکرار شده است (ابراهیم: ۳۴؛ نحل: ۱۸). خداوند در قرآن بارها از انسان خواسته متذکر نعمت‌های او باشد «يا ايها الناس اذكروا نعمت الله عليكم» (فاطر: ۳). در آیه ۳۴ سوره ابراهیم پس از ذکر نعمت‌های متعدد می‌فرماید: «وأتاكم من كل ما سألتموه» یعنی هرآنچه خواسته‌اید به شما عطا کرده است. بسیاری از مفسران تأکید می‌کنند که مقصود از سؤال، درخواست طبیعی و فطری انسان است یعنی هرآنچه بر اساس ساختار وجودی‌اش به آن نیاز دارد که شامل همه نیازهای مادی، معنوی و دینی می‌شود خواه به زبان بدن آنها را درخواست کرده یا نکرده باشد (برای نمونه بنگرید به: موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۷: ۲۳۸؛ عاملی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۱۴۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۳).

لذا در برخی آیات اتمام نعمت را مذکر شده و می‌فرماید: «یتمّ نعمته علیکم». یکی از گلایه‌های خداوند از انسان که بارها در قرآن تکرار شده ناسپاسی نسبت به نعمت‌هاست «انّ الانسان لظلوم کفار»، «ولکن اکثر الناس لایشکرون» و مانند آن بارها در قرآن تکرار شده است.

بدیهی است هر نعمتی از آنجا که توانایی خاصی در اختیار انسان می‌گذارد مقرون به لذت است. نعمت بینایی امکان دیدن را برای انسان فراهم می‌کند پس بهره‌مندی از آن لذت است و به همین ترتیب بهره‌مندی از هر نعمتی لذتی را به دنبال دارد. بر همین اساس و در یک تحلیل رنج چیزی نیست مگر زوال یک نعمت. به بیان عقلی و فلسفی، نعمت یک امر وجودی است و وجود بما هو وجود خیر است و هر خیری ملائمت با نفس - حداقل برخی از قوا - را فراهم می‌آورد که این ملائمت عین لذت است. در هر صورت نتیجه آیات پیش‌گفته این است که انسان غرق در نعمت‌های الهی است و هر نعمتی لذتی را همراه دارد بنابراین انسان غرق در لذات است. بدیهی است که مضمون این آیات با آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان فی کبد» در ظاهر تعارض دارد. از کلید واژه‌های دیگر ناظر به این بحث «رحمت» است که آیات مربوط به آن دلالت واضح‌تری بر مدعا - فراگیری لذت - دارند. خدای متعال می‌فرماید: «و ینشر رحمته و هو الوالی الحمید» (شوری: ۲۸). بسیاری از مفسران گفته‌اند که مقصود از «ینشر رحمته» نشر رحمت در سراسر زمین برای مؤمنان، کفار، فاسقین، جهله، ظلمه و... است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۴۸۸؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۹: ۳۳۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷: ۵۹۹). آیه مهم دیگر در این زمینه «و رحمتی وسعت کل شیء» است. آخرین واژه‌ای که به آن اشاره می‌کنیم «فضل» است از نظر قرآن فضل الهی همه عالم به‌ویژه انسان‌ها را فرا گرفته و لذا خداوند می‌فرماید: «... ولكن الله ذو فضل علی العالمین» (بقره: ۲۵۱)، «انّ الله لذو فضل علی الناس ولكن اکثر الناس لایشکرون» (بقره: ۲۴۱؛ غافر: ۶۱) برای اجتناب از تطویل در بحث وارد توضیحات تفسیری آیات یاد شده نمی‌شویم.

باید توجه داشت که واژه‌هایی مانند نعمت، رحمت و فضل گاهی به شکل عام در قرآن آمده مانند آیات پیش‌گفته و در بسیاری از اوقات هم مصادیق آنها مانند حیات، گوش، چشم، باران، شب و روز، بعثت پیامبران، انزال کتب و... آمده است.

نتیجه آن که از دو دسته آیات سابق یکی بر فراگیری رنج و الم در زندگی دلالت دارد و دیگری بر فراگیری رحمت، نعمت و به تبع آنها لذت. آیا با وجود این می‌توان هر دو دسته آیات را پذیرفت؟

۲.۴. راهبردهای رفع تناقض

یقیناً راه‌هایی که در مباحث اصول فقه برای خروج از تعارض گفته می‌شود مانند عام و خاص یا مطلق و مقید و مانند آن برای رفع این تعارض کاربردی ندارد. زیرا رابطه بین رنج و نعمت همان گونه که از علامه طباطبایی نقل شد ملکه و عدم است همچنین نمی‌توان برای رفع تعارض، رنج‌ها را زیرمجموعه نعمت‌ها قرار داد و گفت هر رنجی از جهتی نعمت است. زیرا در این صورت احاطه نعمت‌ها و لذات درست می‌شود ولی احاطه رنج‌ها منتفی می‌شود چون نعمت‌ها بیش از رنج‌ها خواهد شد. برای رفع این تعارض می‌توان سه راهبرد اساسی که به واسطه داده‌های عقلی، فلسفی و وجدانی تأیید می‌شود، پیشنهاد کرد.

الف) تفکیک رنج‌مندی از محفوف به رنج بودن: اگر به آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان فی کبد» توجه کنیم همان گونه که پیش‌تر اشاره شد حرف ربط «فی» برای ظرفیت به کار می‌رود و همان گونه که برخی مفسران هم گفته‌اند از این بیان فهمیده می‌شود گویی رنج و مشقت ظرفی است که انسان در آن گرفتار شده است. به تعبیری انسان محصور در رنج‌هاست اما این به معنای رنج‌مندی دائم انسان نیست. مقصود از رنج‌مندی این است که انسان واقعاً از چیزی رنج ببرد، بر اساس این تفسیر انسان، همواره در معرض رنج است، نه مبتلا به رنج، رنج مریضی، رنج قحطی، جنگ و زلزله و... اما این گونه نیست که همواره به یکی از اینها گرفتار باشد؛ بنابراین دو دسته آیات رنج و نعمت هیچ تعارضی با هم ندارند زیرا بر اساس این تفسیر انسان همواره در نعمت است و گاهی هم رنجی عارض او می‌شود، البته دائماً در معرض رنج هست.

ب) آمیختگی رنج‌ها و نعمت‌ها: بر اساس این راهبرد می‌توان گفت به فرض آن که راهبرد پیشین را نپذیریم و بگوییم انسان همواره واقعاً در رنج است این مطلب منافاتی ندارد با این که بپذیریم در همان لحظه که در رنج است متنعم به نعمت‌های گوناگون است.

از آیه پنجم و ششم سوره شرح (انشراح) - فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا؛ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - نیز به‌عنوان مؤید این نظر باتوجه به دو نکته می‌توان استفاده کرد. نکته اول این است که آیه ششم را گرچه

برخی از مفسران تأکید آیه پنجم و تکرار همان مطلب دانسته‌اند اما بیشتر مفسران چنین اعتقادی ندارند و می‌گویند جمله دوم استیناف است نه تأکید. توضیح مطلب این است که واژه «عسر» در هر دو آیه با «ال» آمده که اکثراً قائل هستند «ال» تعریف است و هر دو اشاره به یک عسر دارد اما واژه «یسر» در هر دو آیه نکره آمده که ضمن این که دلالت بر تفخیم دارد تعدد هم می‌رساند پس به ازای یک عسر حداقل دو یسر وجود دارد (برای نمونه بنگرید به: نجفی، ۱۴۱۹: ۶۰۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۸۸۳؛ طوسی، ۱۴۱۳، ج ۱۰: ۳۳).

نکته مهم دوم درباره حرف اضافه «مع» است «مع» برای مصاحبت و همراهی است البته بسیاری از مفسران در مورد این دو آیه گفته‌اند «مع» در معنای حقیقی خود که مصاحبت است به کار نرفته زیرا مقصود از آیه این است که پس از سختی، آسانی و راحتی می‌آید پس بین عسر و یسر مصاحبتی نیست (برای نمونه: ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۳۶۵) ولی باید توجه داشت حمل الفاظ و جملات بر معانی حقیقی آنها یک اصل است مگر قرینه‌ای وجود داشته باشد ضمن آن که بسیاری از مفسران اعتقاد دارند واژه «مع» در این دو آیه به معنای حقیقی خود به کار رفته و خداوند می‌خواهد به این نکته ظریف اشاره کند که هم زمان با هر رنج و محنتی، آسانی و راحتی وجود دارد (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱۲: ۲۷۳؛ خطیب، ۱۴۲۴، ج ۱۶: ۱۶۱۱؛ مظهری، ۱۴۱۲، ج ۱۰: ۲۹۴). جمع دو نکته پیش‌گفته این است که هم زمان با هر دشواری و رنجی، حداقل دو راحتی و نعمت وجود دارد البته بنا بر آیه شریفه «... سیجعل الله بعد عسر یسراً» (طلاق: ۷) پس از تحمل سختی‌ها هم راحتی و آسانی دیگری هست.

بنابراین هیچ منافاتی ندارد هم زمان با رنج، نعمت‌ها و لذت‌های متعدد وجود داشته باشد برای نمونه پدری را در نظر بگیرید که فرزندش را از دست داده - یکی از بزرگ‌ترین رنج‌های دنیا - اما در همان حال از نعمت‌های متعددی مانند حیات، سلامتی، آبرو، فرزندان دیگر، ثروت، امنیت، رفاه و... برخوردار است گرچه غلبه رنج عمیقی که تحمل می‌کند مانع از توجه به این همه نعمت و لذت شود. آیا چنین فردی وقتی فرزند دیگرش را در آغوش می‌گیرد، لذت نمی‌برد؟ در اخبار معصومین علیهم‌السلام و توصیه‌های اخلاقی بزرگان نیز این توصیه وجود دارد که انسان به‌هنگام مصائب و بلاها باید به فراوانی نعمت‌ها توجه کند. در کتاب شریف «مصباح‌الشریعه» - منصوب به امام صادق علیه‌السلام - چنین آمده است:

«خیری نیست در بنده‌ای که در پیش‌آمد مشکل و اندوهی لب به شکایت می‌گشاید درحالی‌که پیش‌ازاین ناگواری، از هزاران نعمت برخوردار بوده و پس از آن نیز هزاران رحمت او را در بر خواهد گرفت» (امام صادق علیه السلام: ۱۴۰۰: ۱۸۴؛ شهید ثانی، بی‌تا: ۵۳).

ج) کیفیت رنج و لذت: سومین و مهم‌ترین راهبرد حل تعارض ظاهری بین آیات رنج و آیات نعمت، توجه به ذومراتب بودن رنج و لذت است. راهبرد گذشته غلبه کمی لذات بر رنج‌ها را مدنظر داشت، اما در این راهبرد غلبه کیفی لذات مورد بحث است. یکسان نبودن ارزش همه لذت‌ها و رنج همه آلام را هر انسانی فطرتاً درک می‌کند. یکی از مهم‌ترین معیارهای انسان در تصمیم‌گیری‌هایش همین نکته است. برای رسیدن به لذت‌های ارزشمندی مانند علم، معنویت، موفقیت در کسب‌وکار و... حاضر است رنج‌های فراوانی به جان بخرد یا از لذت‌هایی موقتاً چشم‌پوشی کند. البته نظام ارزش‌گذاری انسان‌ها یکسان نیست و به همین دلیل افراد در شرایط یکسان تصمیمات متفاوتی اتخاذ می‌کنند. فلاسفه معمولاً در رتبه‌بندی لذات و آلام به ارائه معیارهای کلی می‌پردازند ابن‌سینا لذت عقلی را فراتر از لذت حسی معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۶۶). علامه طباطبایی نیز با تقسیم لذت به حسی، خیالی و عقلی، لذت خیالی را فراتر از لذت حسی و لذت عقلی را فراتر از آن دو می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۴). بدیهی است که لذات حسی نیز از ارزش یکسانی برخوردار نیستند همین‌طور لذات خیالی و لذات عقلی. تحقیق حاضر مجال رسیدگی به جزئیات طبقه‌بندی لذات و رنج‌ها را ندارد ضمناً بحث از سعادت و لذات معنوی نیز فعلاً موردنظر این نوشتار نیست. هدف اصلی از طرح این بحث این است که بررسی کنیم آیا انسان بما هو انسان خواه مؤمن باشد یا کافر، آیا می‌توان گفت رنج در زندگی او غالب است یا این که در عین وجود رنج‌های گوناگون می‌توان ادعا کرد لذات برتری وجود دارد که زندگی را معنادار می‌کند.

یافته‌های عقلی و وجدانی حکم می‌کند که حیات انسان برای او بالاترین و باارزش‌ترین لذت است. به همین دلیل انسان‌ها نوعاً از مرگ می‌هراسند و از هیچ‌چیز به‌اندازه مرگ بیم ندارند. زندگی و حیات برای انسان - مقصود نوع انسان است - بالاترین لذت را در پی دارد. این اصل - لذت وجود - یک اصل کلیدی برای حل مشکل رنج‌ها و تعارض ظاهری بین دو دسته آیات پیش‌گفته است. انسان هر قدر در این دنیا دچار مصائب گوناگون شود یک لذت بالاتر

برای او وجود دارد و آن لذت وجود است. او فطرتاً از هستی خود لذت می‌برد و از آن به شدت نگهبانی می‌کند.

اصل برتری لذت وجود بر همه رنج‌ها از طریق عقلی، شهود وجدانی و تجارب بیرونی قابل بررسی و تأیید است.

بهمنیار - بزرگ‌ترین شاگرد ابن سینا - درباره لذت و جود می‌گوید: «فان الوجود لذید و خصوصاً وجود الذات» (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۸۳۶). ملاصدرا در آثار متعدّدش بر این اصل که لذت وجود و بودن، بالاترین لذت‌هاست، تأکید می‌کند. عبارت «ان الوجود لذید و کماله الذ» و مشابه آن در آثار وی بارها تکرار شده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲۵۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۴۸). وی می‌گوید به همین خاطر است که موجودات عاشق وجود هستند و از عدم تنفر دارند (همو، ۱۳۶۸، ج ۷: ۱۴۹ و ج ۹: ۳۴۷). مولوی درباره لذت هستی و بودن چنین سروده:

باد ما و بود ما از داد توست هستی ما جمله از ایجاد توست

لذت هستی نمودی، نیست را عاشق خود کرده بودی، نیست را

برتری لذت هست بودن بر همه لذت‌ها از سوی برخی مفسران هم مورد توجه قرار گرفته است که فقط به دو مورد آن اشاره می‌کنیم. در تفسیر روح‌البیان چنین آمده است: «هیچ لذتی معادل لذت وجود نیست و توهم عدم موجب احساس الم شدید است» (حقی، بی تا، ج ۹: ۴۴۱). علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان می‌گوید: براهین علمی دلالت دارد بر این که «ان اعظم اللذایذ التذاذ الشیء بنعمه وجوده» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۱۸).

ملاصدرا درباره حکمت لذت هستی نکته‌ای دارند که مشابه آن را علامه طباطبایی نیز آورده‌اند. ایشان می‌فرمایند: «خداوند به واسطه حکمتش و برای بقای نوع بشر، محبت وجود و بقا را در طبیعت نفوس قرار داده و کراهت از فنا و نیستی را جبلّی آنها گردانیده است» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۷: ۲۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۳۱۵).

برای تبیین بهتر ترجیح لذت وجود بر رنج‌های دنیوی می‌توان از شواهد وجدانی و تجربی نیز استفاده کرد. اگر فرض کنید شخصی از بیماری رنج می‌برد یا ثروتش بر باد رفته یا عزیزی را از دست داده و دچار رنج عمیقی است با همه این احوال هستی خود را پاس می‌دارد. از خیابان که

عبور می‌کند مراقب است ماشین به او برخورد نکند، اگر احتمال بدهد غذا مسموم است از آن اجتناب می‌کند و ده‌ها مثال دیگر. این مطلب به‌خوبی نشان می‌دهد آنچه در زندگی غلبه دارد لذت است نه رنج حتی در زمانی که به رنج‌های گوناگون مبتلا هستیم. شاید به همین دلیل - غلبه لذات بر رنج‌ها - در قرآن نیز آیات نعمت، رحمت و فضل بر آیات رنج غلبه دارد و از نظر تعداد قابل مقایسه نیستند.

بنابراین به قطع می‌توان گفت هر دو دسته آیات رنج و لذت در زمان واحد می‌تواند صادق باشد و حتی - در بدبینانه‌ترین دیدگاه - می‌توان پذیرفت آدمی همواره در رنج است اما با این وجود، رنج جنبه غالب زندگی او نیست آنچه در زندگی غلبه دارد لذت است.

نتیجه

از آیه چهارم سوره بلد - لقد خلقنا الانسان فی کبد - استفاده می‌شود که رنج‌ها انسان را محاصره کرده‌اند و جنبه غالب زندگی انسانی رنج است، تمامی تفسیرهایی که بر قرآن نوشته شده در توضیح آیه یاد شده تلاش کرده‌اند چهره‌ای سراسر رنج و مشقت اعم از رنج‌های درونی و بیرونی از زندگی دنیوی انسان ترسیم کنند.

غلبه رنج در زندگی توسط آیات دیگری مانند «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاًقیه» و آیاتی که بر سنت آزمایش‌های الهی مانند ترس و نگرانی، گرسنگی و قحطی، ورشکستگی مالی، از دست دادن عزیزان تأیید می‌شود.

آیات دیگری از قرآن مخالف چنین مفهومی را القا می‌کنند - که هیچ‌کدام از مفسران به آنها نپرداخته‌اند - آیات دال بر گستردگی نعمت‌های الهی، رحمت و وسعه خداوند و فضل بی‌کرانش چهره‌ای دیگر از زندگی را نشان می‌دهند. از آنجا که بهره‌مندی از هر نعمتی، لذتی را به دنبال دارد بر اساس این آیات می‌توان ادعا کرد در زندگی انسانی سراسر لذت است؛ بنابراین بین این دو دسته از آیات قرآن تعارض ظاهری وجود دارد.

برای جمع بین دو دسته آیات پیش‌گفته سه راهبرد اصلی پیشنهاد می‌شود. اول: تفکیک مفهوم «مبتلا بودن به رنج» از «در معرض رنج بودن» و در نتیجه استثنا بودن رنج در زندگی است. دوم: امکان جمع بین رنج و لذت در زمان واحد با غلبه کمی لذت‌ها به جهت گستردگی

رحمت و فضل الهی. سوم: جمع بین رنج و لذت و غلبه لذت‌ها باتوجه‌به ارزش‌گذاری کیفی آنها و غلبه کیفی لذت زندگی و حیات بر همه رنج‌های عرضی.

منابع

- قرآن کریم.
- آگوستین، اورل (۱۳۸۳)، *اعترافات*، ترجمه افسانه نجاتی، تهران: پیام امروز.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت: دارالکتب العرب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱)، *المباحثات*، قم: بیدار.
- _____ (۱۴۰۰ق)، *رسائل ابن سینا*، قم: بیدار.
- _____ (۱۳۸۶)، *الاشارات و التنبیها*، شرح نصیرالدین محمد بن حسن طوسی، قم: بوستان کتاب.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- افلاطون (۱۳۵۰)، *مجموعه آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: ابن سینا.
- امام صادق علیه السلام (۱۴۰۰ق)، *مصباح الشریعه*، بیروت: اعلمی.
- اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.
- آملی، محمدتقی (بی‌تا)، *درر الفوائد*، قم: اسلاماعلیان.
- آنو، آرتور (۱۳۸۹)، *روان‌شناسی رنج*، ترجمه زهرا ادهمی، تهران: نشر دایره.
- بروجردی، سید محمد ابراهیم (۱۳۶۶)، *تفسیر جامع*، تهران: صدر.
- بهمنیار، ابن مرزبان (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۹۶)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: سمت.
- حسینی استرآبادی، سید شرف‌الدین علی (۱۴۰۹ق)، *تأویل الآیات الظاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: میقات.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین (۱۴۰۴ق)، *انوار درخشان*، تهران: کتابفروشی لطفی.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی‌تا)، *روح البیان*، بیروت: دارالفکر.
- خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت: دارالفکر العربی.
- دروزه، محمدعزت (۱۳۸۳ق)، *التفسیر الحدیث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

- درویش، محی الدین (۱۴۱۵ق)، *اعراب القرآن و بیانه*، سوره: دار الارشاد.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، *فرهنگ دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۹۳)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: آگاه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (۱۴۱۶ق)، *بحر العلوم*، بیروت: دارالفکر.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم (۱۴۱۲ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره: دارالشرق.
- شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۶)، *در باب طبیعت انسان*، ترجمه رضا ولی یاری، تهران: جباری، چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۹۷)، *در باب حکمت زندگی*، ترجمه محمد مبشری، تهران: نیلوفر.
- شهید ثانی (زین الدین بن علی) (بی تا)، *مسکن الفؤاد عند فقد الاحبه والاولاد*، قم: بصیرتی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم: مکتبه المصطفی.
- _____ (بی تا)، *المبدأ و المعاد*، بی جا: بی نا.
- _____ (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار، چاپ دوم.
- صلیبا، میل (۱۳۶۶)، *فرهنگ فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: حکمت.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲)، *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه مترجمان، تهران: فراهانی.
- _____ (۱۳۷۷)، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طریحی، محمد بن فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طنطاوی، سید محمد (۱۹۹۷م)، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، قاهره: نهضة مصر.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
- عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۳ق)، *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، قم: دار القرآن الکریم.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق)، *فصوص الحکم*، قم: بیدار.
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۴۰۷ق)، *الماطلب العالیه*، بیروت: دارالکتب العربی.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۹۳)، *انسان در جستجوی معنا*، ترجمه نهضت صالحی و مهین میلانی، تهران: درس، چاپ سی و پنجم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *العین*، قم: هجرت.
- فردریکسون، جان (۱۳۹۸)، *هم‌آفرینی تغییر: فنون تأثیرگذار درمان پویشی*، ترجمه عنایت خلیقی، تهران: ارجمند، چاپ سوم.
- فضل الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک للطباعة.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران: بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶)، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتابفروشی علمی.
- کوزر، لوئیس آلفرد (۱۳۹۴)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- کیرکگارد، سورن (۱۳۸۶)، *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- محبوبی، حمیدرضا (۱۳۹۷)، «*آیا رنج بد است؟ درک پارافیت و نیچه درباره رنج*»، دوفصلنامه فلسفه، شماره ۱، بهار و تابستان: ۱۳۹-۱۱۷.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مظهری، محمد ثناء الله (۱۴۱۲ق)، *التفسیر المظهری*، پاکستان: مکتبه رشديه.
- مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، *تفسیر الکاشف*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۰۹ق)، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه اهلبیت علیهم السلام.
- نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸ق)، *تفسیر آسان*، تهران: انتشارات اسلامیه.
- نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۱۹ق)، *ارشاد الازدهان الی تفسیر القرآن*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

-
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن (۱۴۱۵ق)، *ایجاز البیان عن معانی القرآن*، بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- Bowker, John (2003), *Problem of Suffering in religions of the world*, New York: Cambridge University.
- Kaag, john (2018), *hiking with Nietzsche*, Farrar: Straus and Giroux.
- King, Winston (1963), *Buddhism And Christianity*, London And New York: Rutledge.
- Wilkinson, Iain (2005), *Suffering A Sociological Introduction*, New York: Cambridge, Polity Press.
- Williams, Paul (2000), *Buddhism Thought*, London And New York: Rutledge.