

پاسخ‌های دینی به مسأله وجودی شر

عباسعلی منصوری^۱، اسداله آذیر،^۲ سید فضل اله روشن^۳

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۴/۲۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

مسأله شر، مسأله وجودی شر، دین و شر، پاسخ دین به شر.

چکیده: مسأله شر صورت‌بندی‌های مختلفی دارد که یکی از آن‌ها مسأله وجودی شر نام دارد؛ به این معنا که وقتی شرها و رنج‌های دنیا به صورت بالفعل دامن‌گیر انسان می‌شوند، آدمی از نظر روانی قادر نیست به رابطه سابق خود با خدا ادامه دهد و عواطف او از خدا رنجیده می‌شود. در چنین حالتی، اولویت انسان رفع تناقض منطقی میان وجود شر و وجود خدا نیست، بلکه نیازمند پاسخی است که این رابطه را ترمیم کند. مدعای مقاله حاضر این است که پاسخ‌های دینی، بهتر می‌توانند جوابگوی مسأله وجودی شر باشند و رابطه فرد با خدا را ترمیم کنند یا حداقل مانع از انقطاع کامل ارتباط او با خدا شوند. منظور از پاسخ دینی، پاسخی است که ابتدا مأخوذ از متون دینی باشد، دوم بر پیش‌فرض‌های جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و خداشناختی مورد قبول ادیان بنا شده باشد. هشت پاسخ دینی به مسأله وجودی در این مقاله عبارتند از: بلا برای آزمایش، شربنداری از سر ناآگاهی و علم ناقص، هشدار برای بازگشت و توبه، سختی مانعی برای طغیان و سرکشی، مکافات عمل در دنیا، اعراض از دنیا و اشتغال به آخرت، جبران آخرت در عوض رنج دنیوی، شر برای شکوفایی.

DOI: 10.30470/phm.2022.557887.2245

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. استادیار گروه فلسفه اسلامی، دانشکده ادبیات دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول) a.mansouri@razi.ac.ir

۲. استادیار گروه فلسفه اسلامی، دانشکده ادبیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران asadazhir@razi.ac.ir

۳. کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده ادبیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران seyed.364@gmail.com

مقدمه

مسئله شر از مسائل دیرین در الهیات است که نه تنها مسأله فیلسوفان و دین پژوهان، بلکه مسأله عموم مردم نیز هست. شاید به همین جهت است که از دیرباز پاسخ‌های متعددی به آن داده شده است. در یک تقسیم‌بندی - با توجه به خاستگاه پاسخ‌ها - می‌توان پاسخ‌ها به مسأله شر را به سه دسته تقسیم کرد: ۱- پاسخ‌های حکمی - فلسفی؛ ۲- پاسخ‌های روان‌شناسانه؛ ۳- پاسخ‌های دینی.

منظور از پاسخ دینی، پاسخی است که اولاً در متون مقدس دینی (در مورد اسلام: کتاب و سنت) به صراحت یا به صورت ضمنی مطرح شده‌اند؛ ثانیاً مبتنی بر پیش‌فرض‌های جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و خداشناختی (پیش‌فرض‌هایی همچون: جهان مخلوق خداست، هستی اعم از غیب و شهادت است و ...) مورد قبول ادیانند. بنابراین دینی نامیدن این پاسخ‌ها به این معنا نیست که این پاسخ‌ها، فقط برخاسته از

متون دینی هستند بلکه تأملات عقلانی، روانی و اخلاقی بشر هم ممکن است به برخی از این پاسخ‌ها منجر شود.

همچنین منظور از پاسخ‌های دینی این نیست که این پاسخ‌ها صرفاً تعبدی و عقل‌گریز هستند؛ بلکه اتفاقاً این پاسخ‌ها هم عقل‌پذیر هستند و هم یا تمام مقدمات آن‌ها عقلی است یا با ضمیمه‌شدن مقدمات عقلی اعتبار می‌یابند. بنابراین منظور از دینی بودن، غیرعقلی بودن نیست؛ زیرا اساساً از آنجایی که عقل، حجت باطنی خداوند است، جواب عقلی هم به نوعی جواب دینی است، نه در مقابل دین.

این مقاله قصد دارد که پاسخ‌های دینی ناظر به مسأله وجودی شر را بررسی کند. البته پاسخ‌های دینی به مسأله شر، هم می‌توانند پاسخ به مسأله منطقی شر باشند، هم پاسخ به مسأله قرینه‌ای شر و هم پاسخ به مسأله وجودی یا اگزیستانسیالیستی شر.

منظور از صورت مسأله منطقی شر، این است که بین این گزاره که «خدایی وجود دارد که عالم مطلق،

دنیا به صورت بالفعل دامن‌گیر انسان می‌شوند، آدمی از نظر روانی قادر نیست به رابطه عاشقانه خود با خدا و پرستش وی ادامه دهد. عواطف او از خدا رنجیده و دچار حس غیبت، سکوت و بی‌توجهی نسبت به خدا می‌شود. در این حالت، پاسخ‌های منطقی و فلسفی نامربوط و ناکارآمد هستند. انسان در این فضای عاطفی، به جای رفع ناسازگاری میان وجود خدا و وجود شر یا استدلال برای توجیه شر، نیازمند التیام قلب و ترمیم رابطه با خداست. در چنین حالتی، انسان به دنبال سازگاری و رفع تناقض منطقی میان وجود شر و وجود خدا نیست، بلکه تشنه انکشاف عشق، حضور فعال، نوازش، توجه و مراقبت الهی است. علامت مشخص این مسأله، این پرسش شخصی است که «چرا خدا روا دانست شر برای من روی دهد؟»، نه این پرسش عمومی که «چرا خدا روا دانست

قادر مطلق و خیرخواه مطلق است» و این گزاره که «در دنیا رنج‌هایی وجود دارد که مصداق شر گزاف هستند»، ناسازگاری منطقی وجود دارد. منظور از صورت مسأله قرینه‌ای شر، این است که وجود شرور گزاف حتی اگر نتواند منطقیاً وجود خدا را نفی کنند، اما فراوانی کمی و کیفیت شرور گزاف در دنیا، احتمال وجود خدا را ضعیف می‌کند.

از مسأله وجودی یا اگزستانسیالیستی شر (کلارک، ۱۳۸۹: ۱۵۵) فیلسوفان دین با عناوین دیگری نیز یاد می‌کنند؛ از جمله: مسأله حقیقی شر^۱، مسأله عاطفی شر^۲، مسأله روان‌شناختی شر^۳، مسأله شخصی شر^۴، مسأله دینی شر^۵، مسأله تجربی شر^۶ و مسأله شبانی شر^۷ (پور محمدی، ۱۳۹۲: ۲۲).

منظور از صورت مسأله وجودی شر، این است که وقتی شرها و رنج‌های

5. religious problem of evil
6. experimental problem of evil
7. pastoral problem of evil

1. factual problem of evil
2. psychological problem of evil
3. emotional problem of evil
4. personal problem of evil

شر در جهان وجود داشته باشد؟»
(پورمحمدی، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۰)

مدعای مقاله این است که پاسخ‌های دینی در مقایسه با پاسخ‌های فلسفی (همچون عدمی بودن شرور، نسبی بودن شرور، جواز شر قلیل به خاطر خیر کثیر و ...) بهتر می‌توانند جوابگوی مسأله وجودی شر باشند و رابطه فرد با خدا را ترمیم کنند یا حداقل مانع از انقطاع کامل ارتباط با خدا شود. پاسخ‌های دین به مسأله شر، ناظر به خدایی به نام واجب‌الوجود نیست که ارتباطش با انسان و عالم ماده در حکم نقص اوست، بلکه ناظر به خدایی است که نسبت به درد و رنج انسان موضع فارغ‌دلانه ندارد.

این در حالی است که پاسخ‌های فلسفی، التفاتی به دغدغه‌های اگزیستانسیالیستی ندارند و مسأله شر را به عنوان یک مسأله ذهنی و فلسفی مطرح می‌کنند. چنین رویکردی سبب می‌شود که قدرت اقناع‌کنندگی این پاسخ‌ها ضعیف باشد. اما پاسخ‌های دینی بیشتر از اینکه دغدغه فلسفی و

پاسخگویی به مسأله منطقی شر را داشته باشند، رویکرد اگزیستانسیالیستی دارند. به همین منظور، گام نخست را با قبول وجود رنج‌ها در عالم آغاز می‌کنند. قرآن و احادیث، وجودی بودن رنج‌ها (یعنی ناسازگاری رنج‌ها و مصیبت‌ها و بلاها با طبع انسان) را می‌پذیرند. در ادعیه مأثور، به کرات از شر ابلیس، درندگان، تاریکی، گناهان، ظالمان و حسودان، بیماری و همسایه بد، به خدا پناه برده شده و از او کمک خواسته می‌شود. متون دینی حتی از نسبت دادن شرور و رنج‌های عالم به خداوند ابایی ندارند و در عوض تلاش دارند تا نشان دهند که رنج و مصیبت‌های عالم، مصداق شرگزار نیستند، بلکه توجیه معقول دارند.

نکته مهم این است که مراد از توجیه، گاه توجیهی است که مسأله شر را از جانب ما حل می‌کند، یعنی سبب می‌شود که رنج شرور برای ما کمتر و قابل تحمل تر شوند؛ اما گاهی مراد از توجیه این است که وجه الهیاتی مسأله شر را حل می‌کند، یعنی هدف آن

رنج را ممکن‌تر می‌سازد. ثانیاً بنای عالم بر رحمت و عفو است و آنچه از سختی‌ها و مصیبت‌ها برای انسان پیش می‌آید، بسیار کمتر از آن چیزی است که بنده به واسطهٔ نقص در عمل و گناه، استحقاقش را داشته است و همچنین نعمت‌هایی که به او عطا شده بسیار بیشتر از استحقاق وی است.

موضوع مقاله حاضر به گونه‌ای است که انتظار می‌رود مقالات متعددی در این راستا نگاشته شده باشد. اما برخلاف این انتظار، تا جایی که نگارندهٔ این سطور به تفصیل کاویده، این موضوع به نحو مستقل و تفصیلی مورد بررسی قرار نگرفته است. البته در پژوهش‌های مختلف، اشاراتی به این بحث (آن هم غالباً در راستای پاسخ به مسألهٔ منطقی شر نه پاسخ به مسألهٔ وجودی شر) شده است که می‌توان این سوابق پژوهشی را این‌گونه دسته‌بندی کرد:

در برخی کتاب‌ها و مقاله‌ها که مسألهٔ عدل الهی را بررسی نموده‌اند، به نحو اجمالی به تعدادی از این پاسخ‌ها

است که وجود خدا یا سه صفت مطلق او نفی نشود. پاسخ‌ها و توجیهاتی که دین برای وجود رنج‌های عالم عرضه می‌کند، معنای اول توجیه را بهتر تأمین می‌کنند، زیرا پاسخ‌های دینی هم آسان فهم هستند و هم ناظر به تجربه‌های زیسته‌اند؛ یعنی افراد در زندگی عینی با اکثر این پاسخ‌ها ارتباط برقرار کرده‌اند و هم اینکه هر کدام از این پاسخ‌ها به وجهی خاص می‌توانند جوابگوی مسألهٔ وجودی شر باشند که در متن مقاله به این وجوه اشاره خواهد شد.

در کنار این پاسخ‌ها، دین به پیروان خود یک جهان‌نگری عرضه می‌کند که در راستای اقتناع بخشی پاسخ‌های دینی عمل می‌کند. در این جهان‌نگری اولاً بسیاری از مصادیق شر، گریزناپذیر نیستند و زندگی فرد می‌تواند به نحو دیگری رقم بخورد؛ ممکن است خداوند در پاسخ به دعای مؤمن، بلا و مصیبت را از او رفع کند. به تعبیر دیگر، در نگاه مؤمن، خدا بلاگردان است، یعنی در جهان‌بینی او، امید رهایی از رنج وجود دارد و خود این امید، تحمل

اشاره شده است.

فلسفی نوشته محمد محمدرضایی.

در برخی مقاله‌ها که پاسخ‌ها به مسأله شر را به نحو عام و کلی بررسی کرده‌اند، به تعدادی از پاسخ‌های دینی به نحو بسیار مجمل و با ذکر حداقلی از شواهد اشاره شده است، مانند مقاله «مسأله شر و راه‌حل‌های آن» (محمد محمدرضایی) یا مقاله «رویکردهای مختلف به مسأله شر و حل این مسأله به کمک عشق الهی در جهان‌بینی مولانا» (صدیقه بحرانی و قاسم کاکایی).

در تعدادی از منابع که ارزش و وثاقت علمی جهت ارجاع ندارند، به برخی از این پاسخ‌ها اشاره شده است؛ مانند برخی سخنرانی‌ها یا یادداشت‌های روزنامه‌ای یا پاسخ‌های کوتاه به شبهات دینی.

در مقاله‌هایی که مسأله شر را از نگاه متکلمان مسلمان بررسی کرده‌اند، به برخی از این پاسخ‌ها (با ذکر حداقلی شواهد روایی یا قرآنی) اشاره شده است؛ اما موضوع محوری آن‌ها، بررسی دیدگاه متکلمان ذیل پاسخ‌هایی نظیر اعواض، لطف و انتصاف بوده است، از جمله: مقاله «مسأله شر از دیدگاه متکلمان» (محمدحسن قدردان قراملکی)، مقاله «بررسی دین‌شناختی مسأله شر از دیدگاه اسلام و یهودیت» همچنین کتاب منشور عقاید امامیه نوشته جعفر سبحانی و کتاب الهیات

با این وصف، وجه بدیع و نوآورانه پژوهش حاضر عبارت است از: ۱- عنوان‌گذاری پاسخ‌های دینی و تلاش برای جمع‌آوری شواهدی قرآنی و روایی (همان‌طور که گفتیم، برخلاف تصور اولیه که پنداشته می‌شود این پاسخ‌ها پیش از این بررسی شده‌اند، تا جایی که نگارنده جست‌وجو کرده است، هیچ متنی به نحو مستقل به این بحث نپرداخته است و معمولاً در کنار سایر مباحث، اشاراتی به آن شده است)؛ ۲- طرح این بحث محوری که پاسخ‌های دینی، بهتر می‌توانند مسأله وجودی شر را پاسخ دهند؛ ۳- تلاش برای بیان وجه اقتناع‌بخشی هر پاسخ در قبال مسأله وجودی شر.

۱. پاسخ‌های دینی به مسأله وجودی شر

متون دینی نه تنها مسأله شر را مسکوت نگذاشته و به صورت مستقیم و غیرمستقیم به آن پاسخ داده‌اند، بلکه به یک پاسخ بسنده نکرده و معمولاً پاسخ‌های متنوعی را عرضه کرده‌اند. آنچه در ادامه می‌آید، همه پاسخ‌های دینی به مسأله شر نیست، بلکه پاسخ‌هایی است که می‌توانند پاسخ به مسأله وجودی شر باشند؛ یعنی این پاسخ‌ها می‌توانند به هنگام رنج‌ها و مصیبت‌ها، اعتماد و امید فرد دیندار را به خدا حفظ کنند و با ارائه توجیهاتی قانع‌کننده که ساحت عواطف و احساسات او را مورد خطاب قرار می‌دهند، تحمل رنج‌ها را آسان‌تر کنند. البته این نکته در مورد دینداران صدق می‌کند. یعنی غالب پاسخ‌های دینی، فقط برای دینداران، اقناع‌بخش و در حکم پاسخ است زیرا مبتنی بر پیش‌فرض‌های دینی هستند. گرچه بعید نیست که برخی از پاسخ‌ها (پاسخ شکوفایی و پاسخ علم ناقص انسان)

بدون اعتقاد به این مبانی هم معنادار و تا حدودی اقناع‌کننده باشند. نکته دیگر در باب مخاطب پاسخ‌های دینی به مسأله شر این است که گرچه پاسخ‌های دینی به مسأله وجودی شر تا حدودی در همه سنت‌های دینی شیوع دارند، برخی از این پاسخ‌ها برای تعدادی از سنت‌های دینی آشکارتر و برای پیروان آن سنت، اقناع‌کننده‌تر است. برای مثال در سنت‌های دینی که بر معاد فردی تأکید دارند، پاسخ اعواض و پاسخ اعراض از دنیا و اشتغال به آخرت قابل فهم‌تر است یا برای سنت‌های دینی که معتقد به دخالت مستقیم خدا در دنیا نیستند، پاسخ مکافات عمل، چندان نمی‌تواند مورد اعتنا باشد.

پیش از ورود به پاسخ‌ها لازم است این نکته را در مورد معناشناسی مفهوم شر در ادبیات دینی متذکر شویم که گرچه در قرآن و احادیث، واژه «شر» بارها استفاده شده است و از رنج‌ها و

و عمیقی دارد و همین امر این پاسخ را یکی از بهترین پاسخ‌های دینی قرار می‌دهد. زیرا اولاً، پاسخی فراگیر است، یعنی هیچ انسانی از آن مستثنی نیست و حتی اولیاء الهی را هم شامل می‌شود؛ ثانیاً، می‌تواند پاسخی فراگیر به همه رنج‌های انسان باشد، یعنی فرد دیندار با هر رنج و مصیبتی که مواجه شود، می‌تواند آن را مصداق محتمل ابتلا و آزمایش تفسیر کند. این پاسخ همچنین از عمق اقناع‌کنندگی برخوردار است، زیرا در زبان دین، نه تنها رنج و درد، بلکه حتی زندگی و مرگ انسان نیز به منظور امتحان است. این در حالی است که اگر تلقی و تصور ما از زندگی، رسیدن به بیشترین لذت و کمترین رنج باشد، هر رنج کوچکی در حکم «شر» خواهد بود.

نقطه قوت دیگر این پاسخ آن است که در متون دینی، آموزه ابتلا در

مصیبت‌ها تعبیر به شر می‌شود^۱، اما نباید استعمال این واژه را در متن دینی به معنای پذیرش مسأله شر از جانب دین تلقی کرد؛ زیرا برخلاف ادبیات ناظر به مسأله شر در متون غیردینی، در ادبیات دینی، مراد از شر، صرف درد و رنج است، نه رنج و درد گزاف. بنابراین، سخن از پاسخ‌های دینی به مسأله شر، با اذعان متون دینی به وجود شر، تناقضی با یکدیگر ندارد.

۱-۱. بلا برای آزمایش

یکی از پاسخ‌های دین به چرایی وجود درد و رنج در دنیا، «ابتلا و آزمایش» است. به این معنا که انسان در این دنیا به خود واگذار نشده است، بلکه خداوند با نعمت یا نعمت، او را در معرض آزمایش قرار می‌دهد و هیچ انسانی از آزمایش و ابتلا مصون نیست.

آموزه آزمایش و ابتلا در پاسخ به مسأله شر، قدرت اقناع‌کنندگی گسترده

نا بجانبه و اذامسه الشر فذو دعاء عریض» (فصلت/ ۵۱) ج «ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخير منوعا» (معارج/ ۱۹-۲۱)

۱. برای نمونه: الف) «ونبلوكم بالشر والخیر فتنة و الینا ترجعون» (انبیاء/ ۳۵)، «و اذا انعمنا علی الانسان اعرض و نا بجانبه و اذامسه الشر کان یؤسا» (اسراء/ ۸۳)؛ ب) «و اذا انعمنا علی الانسان اعرض و

رنج و درد برای ابتلا نیست؟ پرسش‌هایی از این دست، برای کسانی که با مسأله آگریستانس شر مواجه هستند و با رنج و درد شدید دست و پنجه نرم می‌کنند، جدی است.

آیات و روایاتی فراوانی به مسأله آزمایش و ابتلا اشاره دارند. از جمله این شواهد می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) شواهد قرآنی:

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲). علامه طباطبایی در ترجمه این آیه می‌نویسد: با توجه به این که کلمه بلا (مصدر لیبلوکم) به معنای امتحان است، معنای آیه چنین می‌شود: خدای تعالی شما را این‌طور آفریده که نخست، موجودی زنده باشید و سپس بمیرید، و این نوع از خلقت امتحانی است برای اینکه به این وسیله، خوب شما از بدتان متمایز شود (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۹: ۵۸۵).

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ

حکم یک رحمت معرفی شده است؛ به این معنا که اگر خداوند از «خیر» بنده‌ای بگذرد، او را امتحان نمی‌کند و یا اینکه قدر بلا به اندازه ایمان است، یعنی خدا اولیاء خود را بیشتر به رنج و مصیبت مبتلا می‌کند. این معانی و مضامین نهفته در مفهوم ابتلا سبب می‌شود که دینداران، رنج‌ها را نه نشانه ظلم و بی‌معنایی زندگی، بلکه نشان از التفات الهی تفسیر کنند. ضمن اینکه آموزه آزمایش برای مؤمنان، این پیام را به همراه دارد که خداوند ناظر و شاهد سختی‌ها و رنج‌های ایشان است و تحمل این رنج‌ها به قرب الهی می‌انجامد. این حس برای انسان تسلی‌بخش است.

البته نقاط قوت این پاسخ به این معنای نیست که این پاسخ کاملاً بی‌عیب و نقص بوده و نقدی بر آن وارد نیست. مشکل پاسخ ابتلا به مسأله شر، دشواری تبیین یا بیان چرایی آن است. آیا هدف از آزمایش، آگاهی‌یافتن انسان به میزان صدق و ایمان خود است یا آگاهی خدا از آن؟ آیا راهی غیر از

شر در اینجا به معنی شر مطلق نیست، زیرا فرض این است که «شر» وسیله آزمایش و تکامل است؛ بنابراین منظور، شر نسبی است و اصولاً در مجموع عالم هستی با بینش صحیح توحیدی شر مطلق وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۰۵).

«أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِبُ الْبِأَسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزَلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ» (بقره: ۲۱۴).

همچنان که در تفسیر نمونه اشاره شده است، این آیه به یکی از سنن الهی که در همه اقوام جاری بوده است، اشاره می‌کند؛ یعنی برای نایل شدن به مواهب بهشتی، باید به استقبال مشکلات رفت (مکارم، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۱).

«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ» (انعام: ۱۶۵)

وجود تفاوت میان انسان‌ها و برتری برخی بر برخی دیگر، ابتلا و آزمایش

وَالشَّمْرَاتِ وَيَشْرُ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۵-۱۵۶). جوادی

آملی معتقد است که «تأکید این آیه شریفه و نظایر آن بر اینکه ما حتماً شما را می‌آزماییم، گواه آن است که هیچ‌کس را گزیری از امتحان الهی نیست. مقصود از ابتلای به خوف و جوع در آن، می‌تواند مبتلا شدن به ناامنی و کمبود اقتصادی باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۷: ۶۳۳).

«فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي وَ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ» (فجر: ۱۵-۱۶). علامه طباطبایی

در ذیل این آیه آورده است که از تکرار کلمه ابتلاء، هم در نعمت و هم در محروم کردن، استفاده می‌شود که هم نعمت دادن خدا امتحان است و هم نعمت ندادنش (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۷۳).

«وَنَبَلُّوكُمْ بِالرَّشْرِ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۵). علامه طباطبایی

در تفسیر این آیه متذکر می‌شود که

است.

نهفته است (کافی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۵۲).

امام علی (ع): **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا وَابْتَلَا فِيهَا أَهْلَهَا لِيَعْلَمَ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَكَسَنَا لِلدُّنْيَا خُلُقَنَا وَ لَا بِالسَّعْيِ لَهَا أَمْرًا وَإِنَّمَا وَضَعْنَا فِيهَا لِنَبْتَلِيَ بِهَا وَنَعْمَلَ فِيهَا لِمَا بَعْدَهَا (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۵۲).**

رسول الله (ص): **إِنَّهَا دَارُ بَلَاءٍ وَ ابْتِلَاءٍ وَ انْقِطَاعٍ وَ فَنَاءٍ فَإِذَا التَّبَسَّتْ عَلَيْكُمْ الْأُمُورُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَ... (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۷۴: ۱۳۴).**

امام علی (ع): **وَ اعْلَمْ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلَاءٍ وَ فَنَاءٍ وَ اللَّآخِرَةُ دَارُ بَقَاءٍ وَ جَزَاءٍ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُؤَثِّرَ مَا بِيَقِي عَلَى مَا يَفِي فَاَفْعَلْ (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۳۳: ۵۸۵).**

امام حسن (ع): **إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلَاءٍ وَ فِتْنَةٍ وَ كُلُّ مَا فِيهَا إِلَيَّ زَوَالٍ (صدوق، ۱۳۹۸، ج ۱: ۳۷۷).**

۱-۲. هشدار برای بازگشت و توبه

پاسخ دیگر دین به مسأله شر، تنبه به مشابه زمینهای برای بازگشت و توبه است. تنبه و توبه، از مفاهیم اصلی و

«أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت: ۲-۳). این آیه تصریح و تأکید دارد که آزمایش و ابتلا، یک سنت الهی است که همه انسان‌ها را در همه ادوار شامل می‌شود.

(ب) شواهد حدیثی:

امام صادق (ع): روزی علی (علیه السلام) بیمار بود. عده‌ای برای دیدار ایشان آمدند و پرسیدند: «شب را چگونه به صبح رساندی؟ حضرت فرمودند: [شب را] به شربه صبح رساندم. گفتند: سبحان الله! این سخن کسی مثل تو است؟ سپس ایشان آیه "وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً" را خواند و چنین تفسیر کرد: **فَالْخَيْرِ الصَّحَّةُ وَ الْغِنَى وَ الشَّرِّ الْمَرَضُ وَ الْفَقْرُ ابْتِلَاءٌ وَ اخْتِبَارًا (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۸۱: ۲۰۹).**

امام صادق (ع): **مَا مِنْ قَبْضٍ وَ لَا بَسْطٍ إِلَّا وَ لَلَّهِ فِيهِ مَشِيَّةٌ وَ قَضَاءٌ وَ ابْتِلَاءٌ؛ هِيَ تَنَكُّنَا وَ كَشَائِشِي نَيْسْتِ مَغْرَ أَنْكِهِ مَشِيَّتِ وَ قَضَا وَ امْتِحَانِ الْهِي فِي دَرِ آن**

در ناز و نعمت باشد، دچار طغیان و سرمستی می‌شود. اقتناع بخشی این پاسخ برای کسانی که احساس می‌کنند مدتی است که در زندگی از مسیر درست فاصله گرفته‌اند و به نوعی خود را مقصر می‌دانند، مضاعف است.

الف: شواهد قرآنی

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱). مراد از فساد در زمین، مصائب و بلاهایی عمومی مانند زلزله، نیامدن باران، غارت‌ها و سلب امنیت است و دلیل آن، اعمال مردم و شرکی است که می‌ورزند؛ برای اینکه شاید از شرک و گناه دست برداشته، به سوی توحید و اطاعت برگردند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۲۹۴-۲۹۳).

«وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لِمَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انبیاء: ۸۷).

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ»

مصرح در منابع دینی است که بر این نکته تأکید دارد که یکی از توجهات مربوط به رنج‌های عالم، نقش آفرینی آن‌ها در هشدار بخشیدن به انسان و سوق دادن او به توبه و بازگشت از مسیر خطاست. در زبان قرآن، سنت ابتلا به ناملایمات (بأساء و ضراء) برای حصول تنبه و توبه در بندگان است، به این معنا که هرگاه فرد یا قومی، راه خطا و عصیان را در پیش گیرند، خداوند از سر لطف و خیرخواهی برای هشدار و بازگشت، آنان را دچار رنج و مصیبت می‌کند تا شاید متنبه شده و از عصیان برگردند. سنت مزبور مبتنی بر این ویژگی نوع بشر است که در هنگام خوشی دچار نوعی سرمستی می‌شود و آن‌گاه که با مشکل و رنجی مواجه می‌شود از مستی و غفلت بیرون می‌آید (سبحانی، ۱۳۸۷: ۹).

این پاسخ نیز توانایی دارد که فرد مصیبت‌زده و مبتلا به مسأله وجودی شر را اقتناع و آرام کند؛ به خصوص اگر آن فرد با این آموزه دینی آشنا باشد که طبیعت انسان به گونه‌ای است که اگر

(اعراف: ۱۳۰).

«وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (اعراف: ۱۶۸). آقای مکارم شیرازی معتقد است که سیئات هرگونه ناراحتی و شدت را شامل می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۶: ۴۳۱).

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ» (انعام: ۴۲). علامه طباطبایی در ذیل این آیه تصریح می‌کند تا زمانی که شدت «بأساء و ضراء» باعث انقطاع از اسباب ظاهری نشود، فطرت توحیدی انسان مشرک بروز نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۱۲۷).

«وَلَنذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (سجده: ۲۱). بازگشتی که در آیه، آرزو شده است، همان بازگشت به خدا، یعنی توبه و انابه است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۳۹۷).

ب: شواهد حدیثی

امام علی (علیه‌السلام): «إِنَّ الْبَلَاءَ لِلظَّالِمِ آدَبٌ وَ لِلْمُؤْمِنِ امْتِحَانٌ وَ لِلنَّبِيِّاءِ دَرَجَةٌ

وَ لِلأُولِيَاءِ كِرَامَةٌ» (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۶۴: ۲۳۵).

امام صادق (علیه‌السلام): «اِذَا ارَادَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ بَعْدَ خَيْرٍ أَوْ ذَنْبٍ ذَنْبًا تَبِعَهُ بِنِقْمَةٍ وَ يَذْكُرُهُ الْأَسْتَغْفَارَ وَ إِذَا ارَادَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ بَعْدَ شَرٍّ أَوْ ذَنْبٍ ذَنْبًا تَبِعَهُ بِنِعْمَةٍ لِيَنْسِيَهُ الْأَسْتَغْفَارَ وَ يَتِمَادِي بِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اللهِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ» (مجلسی، ۱۳۸، ج ۶۷: ۲۲۹).

امام صادق (علیه‌السلام): «المؤمنُ لَمَّا يَمْضِي عَلَيْهِ اِرْبَعُونَ لَيْلَةً اَلَا عَرَضَ لَهُ اَمْرٌ يَحْزَنُهُ يَذْكُرُ بِهِ» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۴).

امام علی (علیه‌السلام): «إِنَّ اللَّهَ يَبْتَلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ وَ حَبْسِ الْبَرَكَاتِ وَ إِغْلَاقِ خَزَائِنِ الْخَيْرَاتِ لِيَتُوبَ تَائِبٌ وَ يُفْلَعَ مُفْلَعٌ وَ يَتَذَكَّرَ مُتَذَكِّرٌ وَ يَزْدَجِرَ مُزْدَجِرٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۳).

۳-۱. شرینداری از سر ناآگاهی و علم ناقص

یکی دیگر از پاسخ‌های دین به مسأله شر، محدودیت شناختی انسان و علم ناقص او به پدیده‌های عالم است. با این

احسن» است، نازیبا جلوه کند (سبحانی، ۱۳۷۸: ۱۰).

این پاسخ نیز توانایی دارد که فرد مصیبت زده و مبتلا به مسأله وجودی شر را اقناع و آرام کند، زیرا تجربه زیسته او این پاسخ را تصدیق می‌کند؛ یعنی بیشتر انسان‌ها این تجربه را دارند که گاهی پدیده یا اتفاقی را شر یا خیر دانسته‌اند اما با گذشت زمان فهمیده‌اند که واقعیت، برخلاف پندار اولیه ایشان بوده است. فرد دیندار وقتی این پاسخ را در کنار این عقیده قرار می‌دهد که «خداوند به بندگان خود، ذره‌ای ظلم نمی‌کند» تسلی می‌یابد. به نظر می‌رسد هر قدر که از زمان مصیبت یا اتفاق ناگواری که برای فرد افتاده است می‌گذرد، قدرت اقناع بخشی این پاسخ بیشتر می‌شود.

در قرآن تعابیر مختلفی ناظر به این پاسخ وجود دارد؛ از جمله:

«وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶).

توضیح: از آنجا که انسان احاطه‌ای به علل، اهداف، لوازم و ربط و نسبت افعال و پدیده‌های عالم ندارد، پدیده‌ها را با توجه به اثر فعلی و ظاهری آن‌ها و میزان علم خود به چند و چون آن‌ها، قضاوت و به «خیر» یا «شر» متصف می‌کند. در حالی که هم در مقام تجربه به این نکته واقف شده‌ایم که معرفت ما خطا پذیر است و هم به لحاظ نظری تصدیق می‌کنیم که به لحاظ منطقی، محال نیست که شناخت ما از پدیده‌ها نادرست باشد. بنابراین نمی‌توانیم ادعا کنیم که هیچ غایت الهی در پس شرور وجود ندارد؛ زیرا ادراک ما بسیار محدودتر از آن است که بتوانیم وجود خیرهای برتر در ورای شرور را نفی کنیم. ضمن اینکه شناخت ما تحت تأثیر علائق و عواطف ماست و همچنان که برخی به درستی اشاره کرده‌اند «بشر در ارزیابی پدیده‌ها دچار یک خودبینی خاصی است و هر پدیده‌ای را از دریچه سود خویش می‌نگرد و این خود محوری سبب می‌شود که جزئی از جهان که در مقایسه با مجموع «صنع



می‌دانند، حال آن‌که در واقع این امر برای ایشان مصداق شر است.

«وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرًا لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران: ۱۷۸). این آیه اشاره به یکی از خطاهای بشر در تشخیص خیر از شر دارد و آن این است که عدم مکافات در دنیا را به نفع خود می‌پندارند و حال آن‌که در واقع به زیان آنان است.

«وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء: ۱۱). این آیه تصریح دارد که انسان، گاهی از سر جهل و عجله چیزی را که شر است، خیر می‌پندارد و آن را طلب و آرزو می‌کند.

در روایات نیز تعابیر مختلفی ناظر به این پاسخ وجود دارد از جمله: امام علی (ع) در نامه خطاب به امام حسن (ع) تأکید می‌کند که اگر فهم چیزی از امور عالم بر تو مشکل شد، آن را بر ناآگاهی خودت حمل کن، چه آن‌که بارها برای تو اتفاق افتاده است که نسبت به حقیقت و مصلحت امری

«فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹).

«فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْ لَأَنَّ مِنَ اللَّهِ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَأِ يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» (قصص: ۷۹ و ۸۲). این

آیات مربوط به مواجهه عده‌ای از مردم با قارون است؛ هنگامی که آرزوی مقام و موقعیت او را داشتند و آن را خیر می‌پنداشتند، اما پس از نزول عذاب بر قارون، در رأی خود تجدیدنظر کردند و فهمیدند که وی در موضع خیر نبوده است.

«وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (آل عمران: ۱۸۰). مطابق این آیه، بسیاری از مردم ازدیاد اموال و عدم بخشش آن را مصداق خیر

لَأُفْسِدَهُ ذَلِكَ، وَ إِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ
لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الصَّحَّةُ، وَ لَوْ أَمْرَضْتُهُ
لَأُفْسِدَهُ ذَلِكَ... لَفَضَلِي فَلْيَرْجُوا وَ إِلَيَّ
حُسْنِ نَظَرِي فَلْيَطْمَئِنُّوا وَ ذَلِكَ أَنِّي أُدْبِرُ
عِبَادِي بِمَا يَصْلِحُهُمْ (شیخ طوسی،
۱۴۱۴، ج ۱: ۱۶۶).

۱-۴. سختی مانعی برای طغیان و سرکشی

در تلقی دینی، انسان موجودی است که
نبود کاستی‌ها، او را به طغیان می‌کشاند
و زندگی مناسب برای او زندگی‌ای
است که قرین رنج و سختی باشد. چه
آن‌که سرکشی انسان و در پی آن،
شروع اخلاقی ممکن است نوع بشر را
در معرض خطر انقراض قرار دهد. از
دیگرسو، این طغیان چه بسا او را به
انکار خدا بکشاند و سعادت اخروی را
از وی سلب کند.

پاسخ دینی دیگر به مسأله شر،
ناظر به همین خصلت انسانی است.
یعنی خداوند اراده کرده است که با
مبتلا نمودن انسان به رنج و گرفتاری‌ها،
او را از طغیان و سرکشی بازدارد. به
بیان دیگر، در نگاه دینی، بندگی

ناآگاه بودی و بعد پی به حکمت آن
برده‌ای (نهج البلاغه: نامه ۳۱). شاهد
دیگر، حدیثی از امام صادق است که
می‌فرماید: «إِنَّ فِيمَا أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ
مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا مُوسَى
مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ عَبْدِي
الْمُؤْمِنِ وَ إِنِّي إِنَّمَا أُنْتَلِيهِ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ
أَزْوَى عَنْهُ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِمَا
يَصْلِحُ عَلَيْهِ عَبْدِي فَلْيَصْبِرْ عَلَيَّ بِلَائِي وَ
لِيَشْكُرْ نِعْمَائِي وَ لِيَرْضَ بِقَضَائِي أَكْتَبَهُ
فِي الصِّدِّيقِينَ عِنْدِي إِذَا عَمِلَ بِرِضَايَ وَ
أَطَاعَ أَمْرِي» (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۲، ج
۳: ۲۵۲). حضرت در این حدیث
تصریح دارند که خداوند به مصلحت
بنده‌اش آگاه‌تر است و اوست که
می‌داند چه چیزی برای او خیر و چه
چیزی برای او شر است. شاهد سوم،
دسته‌ای از احادیث است که بر این معنا
تصریح دارند که خداوند، مصلحت
بندگان را بهتر می‌داند و گاه چیزی را
برایشان مقدر می‌کند که به آن کراهت
دارند، اما خیر و مصلحت ایشان در
همان است. از جمله: «إِنَّ مِنْ عِبَادِي
الْمُؤْمِنِينَ لَا يُصْلِحُهُ إِلَّا الْفَاقَةُ، وَ لَوْ أَعْنَيْتُهُ

که از طبیعت انسان دارد، از ابتدا، رنج‌ها و سختی‌هایی را در زندگی او تعبیه کرده است تا دچار طغیان و سرکشی نشود.

این پاسخ نیز این توانایی را دارد که فرد مصیبت‌زده و مبتلا به مسأله وجودی شر را اقناع و آرام کند؛ زیرا تجربه زیسته او تصدیق می‌کند که انسان‌هایی که از مواهب زندگی کاملاً بهره‌مند بوده و رنج و سختی به آن‌ها گزند نرسانده است، دچار سرکشی شده‌اند. گزارش‌های تاریخی در مورد سرنوشت برخی افراد و ملت‌ها نیز صحت این پاسخ را در ذهن او تصدیق می‌کنند. حتی بسیاری از افراد در زندگی شخصی خود نیز این را تجربه کرده‌اند که برخی رنج‌ها همچون فقر، آنان را متواضع‌تر کرده است.

در قرآن، تعبیر مختلفی ناظر به این پاسخ وجود دارد از جمله: خداوند در سوره «علق» تأکید می‌کند که عامل ابتلاء به طغیان، احساس بی‌نیازی است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ أَلَمْ يَرَ أَنَّهُ رَءَاهُ اسْتَعْتَىٰ» (علق: ۶-۷)؛ شاهد دیگر، آیاتی است

(انسانیت) با فضیلت فروتنی معنا می‌یابد. فروتنی نقطه مقابل استغناست و به تعبیر ایزوتسو، استغنا برای انسان، مبین فقدان حس مخلوقیت و عبودیت است که می‌تواند به استکبار و حتی انکار خداوند بینجامد (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۳۰۳). برای رهایی از استغنا و رسیدن به فضیلت فروتنی، ابتلا به رنج و سختی گریزناپذیر است. زیرا اگر آدمی، ناتوانی و نیازمندی خود را ببیند، خوی سرکشی از سرش می‌رود و در برابر حق تسلیم می‌شود (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۴: ۱۸۲).

تفاوت این پاسخ با پاسخ سوم آن است که پاسخ سوم، ناظر به رنج‌هایی است که به تبع گناه و اشتباهی بر انسان وارد می‌شوند. اما این پاسخ، ناظر به رنج‌هایی است که فلسفه آن‌ها بازدارندگی است. یعنی علت برخی از رنج‌های دنیا این است که فرد دچار خطایی می‌شود و به تبع آن مبتلا به رنجی می‌شود تا به سوی خدا برگردد. اما این پاسخ ناظر به رنج‌های بازدارنده است. به این معنا که خداوند با اطلاعی

وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ» (هود: ۲۱).

در روایات نیز تعابیر مختلفی ناظر به این پاسخ وجود دارد از جمله: پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «لولا ثلاث فی ابن آدم ما طأطأ رأسه شیء المرض، الفقر و الموت و کلهم فیہ و انه معهم لو تآب» (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۳۱۶). یا اینکه امام علی (ع) در معرفی انسانی می‌فرماید: «ان افاد مالا اطغاه الغنی»؛ (انسان) اگر مالی به دست آورد، ثروت، او را به طغیان وامی‌دارد (نهج البلاغه، حکمت ۱۰۸). امام باقر (ع) نیز می‌فرماید: «ان البطن اذا شبع طغی: چون شکم پر و سیر شد، طغیان می‌کند» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۶: ۲۷۰).

۱-۵. مکافات عمل در دنیا

تیین دینی دیگر برخی از شرور این است که دسته‌ای از ناملایمات این عالم، اثر و مکافات اعمال خود انسان است. در جهان‌بینی دینی گرچه آخرت، دار مکافات نام گرفته است، اما در عین حال در آیات و روایات

که بر این مضمون دلالت دارند که استغنا موجب گردنکشی و سپس هلاکت برخی اقوام شده است: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتَلَّكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَ كُنَّا نَحْنُ الْمَوَارِيثِ» (قصص: ۵۸).

شاهد دیگر، آیه ۲۷ سوره «شوری» است: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ». شاهد دیگر این است که در بسیاری از آیات قرآن، علت انکار اقوام یا نزول عذاب را سرکشی مستکبران قوم (الْمَلَأُوا) معرفی می‌کند. تو گویی که استغنا و ثروت است که آنان را به استکبار و استنکاف از پذیرش حق کشانده است (اعراف: ۷۵-۷۶؛ اعراف: ۸۸-۹۰؛ مومنون: ۳۳؛ هود: ۲۷ و

...). گواه دیگر آن دسته از آیات است که مخالفان انبیاء را گروهی از ثروتمندان معرفی می‌کند که خود را برخوردارتر و برتر از پیروان پیامبران می‌دیدند: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا وَمَا نَرَاكَ أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّى الرَّأْيِ

متعددی بر این نکته تأکید شده است که بخشی از مکافات عمل در همین دنیا محقق می‌شود (در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد). بنابراین، مراد از اینکه دنیا دار مجازات نیست آن است که در دنیا، تمام حساب‌ها تصفیه نمی‌شود، نه اینکه مطلقاً مجازاتی وجود ندارد، گاه مصائب، محصول گناهان جمعی است و گاه ممکن است این قضیه در مورد فرد انسان‌ها صادق شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲۰: ۴۴۴-۴۴۰). البته منظور از مکافات عمل، لزوماً این نیست که این مکافات به صورت آشکار و در قالب خرق عادت باشد؛ بلکه اکثر مصادیق مکافات عمل به صورت تکوینی و در مصیبت‌ها و رنج‌هایی است که طبیعی پنداشته می‌شوند، نه غیرعادی.

این پاسخ برای کسانی که مبتلا به مسئله وجودی شر هستند و در عین حال به خاطر ارتکاب یک ظلم یا گناه خاص دچار عذاب وجدان هستند، بسیار کارآمد است. این نکته برای افراد دیگری که در چنین وضعی نیستند نیز

کارآمد است، زیرا هر انسانی آن قدر خود را بی‌گناه و معصوم نمی‌بیند که خود را مستحق هیچ مکافاتی نبیند. ضمن اینکه ابهام در گستره مکافات (اینکه در متون دینی احصا نشده است که مکافات مربوط به کدام اعمال است بلکه فقط به برخی موارد اشاره شده است) سبب می‌شود تا فرد همواره احتمال دهد که فلان رنج او شاید مکافات یکی از اعمال او باشد. مکافات از وجه دیگری نیز می‌تواند پاسخی به مسئله شر باشد و آن اینکه وجود برخی رنج‌ها در عالم، سبب کاستن از شرور اخلاقی می‌شود، چه آن که ترس از مکافات سبب می‌شود تا انسان، خویشتن‌داری کند و کمتر طغیان بورزد.

الف: شواهد قرآنی

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «در میان اعمال انسان و نظام تکوینی زندگی، ارتباط و پیوند نزدیکی وجود

بنی اسرائیل است و تصریح می کند که غفلت آن‌ها از یاد خدا، سبب هلاکت ایشان شده است.

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمَهُ وَ سَعَى فِي خرابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا أَلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۱۱۴).

«ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال: ۵۳). آیه تأکید دارد که علت زوال نعمت‌ها، به خود انسان و عملش برمی گردد.

«فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» (بقره: ۵۹).

«وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلِهَا مُصْلِحُونَ» (هود: ۱۱۷). از معنای آیه برمی آید که علت هلاکت اقوام پیشین، عمل و رفتار آن‌ها بوده است.

ب: شواهد حدیثی

در برخی احادیث، به آثار و مکافات دنیوی برخی اعمال و گناهان تصریح شده است. تعداد این سنخ از احادیث فراوان است. از جمله به نقل از امام باقر

دارد که اگر بر طریق فطرت و قوانین آفرینش گام بردارند، برکات الهی شامل حال آن‌ها می شود و هرگاه فاسد شوند، زندگی آن‌ها به فساد می گراید» (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ۵۹).

«وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ» (شورا: ۳۰).

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ» (اعراف: ۹۶). در این آیه از آنجا که علت قطع برکات زمینی و سماوی، سستی مردم در ایمان و تقواست، گویی به نحو غیر مستقیم، کمبودها و رنج‌ها را مکافات عمل خود انسان‌ها می داند.

«فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَ الَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَ أَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ» (اعراف: ۶۴).

«فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِهِ عَذَابَ بَيْتِسَ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (الاعراف: ۱۶۵). آیه در مورد

می‌فرماید: «ثَلَاثُ خِصَالٍ لَا يَمُوتُ صَاحِبُهَا أَبَدًا حَتَّى يَرَى وَبِالْهَنْ: الْبَغْيُ وَ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ وَ الْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ يُبَارِزُ اللَّهُ بِهَا»؛ سه خصلت است که مرتکبشان نمیرد تا وبالشان را ببیند؛ ستمکاری و از خویشان بریدن و قسم دروغ که نبرد با خداست (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۹۴).

امام علی (علیه‌السلام): «إِذَا ظَهَرَتِ الْجَخَنِيَاةُ أَرْتَفَعَتِ الْبَرَكَاتُ» (تیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۸۳). ایشان در حدیث دیگری یکی از آثار دروغ را فقر می‌داند: «الْكَذِبُ يورثُ الْفَقْرَ» (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۷۲: ۲۱۶).

امام هادی (علیه‌السلام) به کسی که با مشکلات و زیان‌هایی روبه‌رو شده بود و به روزگار بد می‌گفت، فرمود: «مَا ذَنْبُ الْأَيَّامِ حَتَّى صِرْتُمْ تَتَشَامُونَ بِهَا إِذَا جُوزَيْتُمْ بِأَعْمَالِكُمْ فِيهَا؟» روزها چه گناهی دارند که وقتی به کیفر اعمالتان در روزگار می‌رسید، روزها را شوم می‌دانید؟ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۴۸۲).

امام صادق (علیه‌السلام): يَعِيشُ النَّاسُ بِإِحْسَانِهِمْ أَكْثَرَ مِمَّا يَعِشُونَ

(ع): قَالَ وَجَدْنَا فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا ظَهَرَ الزُّنَا مِنْ بَعْدِي كَثُرَ مَوْتُ الْفَجَاءَةِ وَ إِذَا طُفِفَ الْمِكْيَالُ وَ الْمِيزَانُ أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِالسِّنِينَ وَ الْفَقْرُ وَ إِذَا مَنَعُوا الزُّكَاةَ مَنَعَتِ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا مِنَ الزَّرْعِ وَ الثَّمَارِ وَ الْمَعَادِنِ كُلِّهَا وَ إِذَا جَارُوا فِي الْأَحْكَامِ تَعَاوَنُوا عَلَى الظُّلْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ إِذَا نَقَضُوا الْعَهْدَ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوَّهُمْ وَ إِذَا قَطَعُوا الْأَرْحَامَ جُعِلَتِ الْأَمْوَالُ فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ وَ إِذَا لَمْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ لَمْ يَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لَمْ يَتَّبِعُوا الْأَخْيَارَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شَرَارَهُمْ فَيَدْعُوا خِيَارَهُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۴: ۸۱).

نمونه دیگر حدیث امام رضا (ع) است که می‌فرماید: «إِذَا كَذَبَ الْوَلَاءُ حُبِسَ الْمَطَرُ، وَ إِذَا جَارَ السُّلْطَانُ هَانَتِ الدُّوْلَةُ، وَ إِذَا حُبِسَتِ الزُّكَاةُ مَاتَتِ الْمَوَاشِي»؛ هرگاه زمامداران دروغ گویند، خشکسالی می‌شود، هرگاه حاکم ستم کند، حکومت سست می‌شود، و هرگاه زکات پرداخت نشود، چهارپایان تلف می‌شوند (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۱۰). در روایتی دیگر، امام باقر (ع)

بندگانش را در سیر به سوی کمال می‌بیند، از باب لطف و استعانت، آن‌ها را به بلا یا مصیبتی در بدن، مال یا فرزند دچار می‌کند تا این رنج‌ها سبب کمال ایشان شود.

این پاسخ می‌تواند برای کسانی که احساس می‌کنند زندگی نسبتاً اخلاقی داشته‌اند اما در عین حال در دنیا بیشتر از گناه کاران گرفتار درد و رنج شده‌اند، اقناع‌کننده و تسلی‌دهنده باشد و ایشان را در تحمل رنج‌ها یاری رساند. زیرا این سنخ از روایات، معنای خیر و شر را در ذهن دینداران دگرگون می‌کنند و به او متذکر می‌شوند که شر واقعی رنج و دردهای دنیا نیست و خیر واقعی هم لذات دنیوی نیست. بلکه شر واقعی در دوری از خدا و خسران اخروی است (استغفرک من کل لذه بغیر ذکرک و من کل راحه بغیر انسک). ضمن اینکه این سنخ روایات سبب می‌شود که فرد مبتلا به رنج، بلا یای دنیوی را با سختی و رنج‌های اخروی قیاس کند و این قیاس سبب شود که کمتر احساس خسران کند و راحت‌تر تسکین یابد.

بَاعْمَارِهِمْ، وَ يَمُوتُونَ بِدُنُوبِهِمْ أَكْثَرَ مِمَّا يَمُوتُونَ بِأَجْلِهِمْ؛ مردم به سبب احسان خود، بیشتر زندگی می‌کنند تا به سبب عمرشان و به دلیل گناهانشان بیشتر می‌میرند تا به خاطر اجل‌هایشان (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۵: ۱۴۰).

۱-۶. اعراض از دنیا، اشتغال به آخرت

یکی دیگر از پاسخ‌های دین به مسأله شر، تلقی رنج‌های عالم به مثابه لطف خاص خداوند جهت اعراض بندگان از دنیا و تقرب به خدا و اشتغال به آخرت است. دسته‌ای از احادیث و آیات بر این مضمون تأکید دارند که خداوند برای اولیاء خود بیشترین رنج را مقدر می‌کند تا آن‌ها را به کرامت و ویژه خود برساند؛ یعنی در جهان‌بینی مؤمنانه، پدیده‌ای به نام رنج‌های لطف‌نما معنادار می‌شود. مؤمن در پس رنج و دردهای ظاهری، دست محبت خداوند و لطف او را می‌بیند. مضمون این روایات این است که رنج‌ها، هدیه و نصیرانی از جانب خداوند برای بندگان سالک است. گویا وقتی خداوند ناتوانی



برای عقوبت یا آموزش گناهان (فیض

کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۵: ۱۰۳۸).

امام کاظم (علیه‌السلام): «الْمُؤْمِنُ
مِثْلُ كَفْتَى الْمِيزَانِ كُلَّمَا زِيدَ فِي إِيْمَانِهِ
زِيدَ فِي بَلَائِهِ»؛ مؤمن همانند دو کفه
ترازوست. هرگاه به ایمانش افزوده
گردد، به بلایش نیز افزوده می‌گردد
(مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۷۵: ۳۲۰).

امام باقر(ع): «إِنَّ اللَّهَ يَتَّعِدُّ عَبْدَهُ
الْمُؤْمِنَ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَّعِدُّ الْغَائِبُ أَهْلَهُ
بِالْهُدْيَةِ وَيَحْمِيهِ عَنِ الدُّنْيَا كَمَا يَحْمِي
الطَّيِّبُ الْمَرِيضَ. هَمَانَا خَدَاوَنَد بِنْدَه
مُؤْمِنَش رَا بَا بِلَا مَوْرَد لَطْفِ قَرَار دَهْد،
چنان که سفر کرده‌ای برای خانواده
خود هدیه بفرستد و او را از دنیا پرهیز
دهد؛ چنان که طیب مریض را پرهیز
دهد (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۰۰).

امام صادق علیه‌السلام: «إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ
وَجَلَّ عِبَادًا فِي الْأَرْضِ مِنْ خَالِصِ عِبَادِهِ
مَا يُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ تُحْفَةً إِلَى الْأَرْضِ إِلَّا
صَرَفَهَا عَنْهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ وَكَأَنَّ بَلِيَّةً إِلَّا
صَرَفَهَا إِلَيْهِمْ». خدای عز و جل بندگانی
خالصش، کسانی هستند که هر نعمتی

البته این پاسخ به کار دینداران و
مومنان متوسط هم می‌آید، زیرا اولاً،
این احتمال را برای آنها مطرح می‌کند
که چه بسا درد و رنج‌های ایشان لطف
ویژه الهی است؛ ثانیاً، یادآوری این
نکته که رنج‌های اولیاء، به خاطر لطف
الهی به آنهاست، برای متوسطین
تسلی‌بخش خواهد بود.

روایات فراوانی بر مضمون بالا
دلالت دارند. از جمله:

امام باقر (ع) درباره قیام امام حسن
(ع) و امام حسین (ع) به حرمان
می‌فرماید: «مَا كَانَ ذَلِكَ الَّذِي أَصَابَهُمْ
يَا حُمْرَانُ لِدُنْبِ اقْتِرَفُوهُ وَكَأَنَّ لِعُقُوبَةِ
مَعْصِيَةِ خَالَفُوا اللَّهَ فِيهَا وَكَانَ لِمَنَازِلَ وَ
كَرَامَهُ مِنَ اللَّهِ أَرَادَ أَنْ يَلْغُوَهَا» (فیض
کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۳: ۶۰۳).

عبدالله بن بکیر از امام صادق(ع)
پرسید: آیا مصائبی که بر علی (ع) و
اهل بیت او وارد شد، مصداق آیه «وَمَا
أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»
است؟ امام پاسخ داد: مصائبی که بر
اولیاء الهی وارد می‌شود، برای بالارفتن
درجات و افزایش اجر و پاداش است نه

ذَلِكَ أَنْ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلِ الدُّنْيَا ثَوَابًا لِمُؤْمِنٍ وَلَا عُقُوبَةً لِكَافِرٍ وَمَنْ سَخَّفَ دِينَهُ وَضَعُفَ عَمَلَهُ قَلَّ بِلَاؤُهُ وَأَنَّ الْبَلَاءَ أَسْرَعُ إِلَى الْمُؤْمِنِ التَّقِيِّ مِنَ الْمَظْطَرِّ إِلَى قَرَارِ الْأَرْضِ». در کتاب علی آمده: شدیدترین بلاها در بین آفریدگان، نخست به پیامبران و سپس به اوصیاء می‌رسد و آن‌گاه به مثل و شبیه‌ترین مردم به آن‌ها. مؤمن به مقدار نیکی‌هایش آزموده می‌شود. هر که دینش درست و کارش نیک باشد، بلایش شدیدتر است، چرا که خدای عز و جل، دنیا را نه مایه پاداش مؤمن قرار داده است و نه وسیله عذاب کافر. اما آن که دینش نادرست و کارش سست باشد، بلایش اندک است. بلا به انسان مؤمن پرهیزکار زودتر می‌رسد تا باران به سطح زمین (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۹).

امام صادق (ع): «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَكُونُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ الدَّرَجَةُ لَمَا يَبْلُغُهَا بِعَمَلِهِ فَيَبْتَلِيهِ اللَّهُ فِي جَسَدِهِ أَوْ يُصَابُ بِمَالِهِ أَوْ يُصَابُ فِي وَوَلَدِهِ فَإِنَّهُ هُوَ صَبْرٌ بَلَّغَهُ اللَّهُ أَيَّاهَا» (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۶۸: ۹۴).

از آسمان به زمین فرود آید، آن را از ایشان بازدارد و به دیگران دهد، و هر گرفتاری که نازل شود، بر ایشان فرود آورد (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۳).

امام باقر (ع): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَتَّهُ بِالْبَلَاءِ غَتًّا وَتَجَّهُ بِالْبَلَاءِ تَجًّا فَإِذَا دَعَاهُ قَالَ لَيْسَ عَبْدِي لَنْ عَجَلْتُ لَكَ مَا سَأَلْتَ إِنِّي عَلَى ذَلِكَ لِقَادِرٌ وَلَنْ ادَّخَرْتُ لَكَ فَمَا ادَّخَرْتُ لَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ». خداوند تبارک و تعالی چون بنده‌ای را دوست بدارد، در بلا و مصیبتش غرقه سازد و باران گرفتاری بر سرش فرود آرد و آن‌گاه که این بنده، خدا را بخواند، فرماید: لیک بنده من! بی‌شک اگر بخواهم خواسته‌ات را زود اجابت کنم، می‌توانم. اما اگر آن را برایت اندوخته سازم، این برای تو بهتر است (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۳).

امام صادق (ع): «إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءَ النَّبِيِّونَ ثُمَّ الْوَصِيِّونَ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مِثْلَ وَ إِنَّمَا يُبْتَلَى الْمُؤْمِنُ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِ الْحَسَنَةِ فَمَنْ صَحَّ دِينُهُ وَ حَسُنَ عَمَلُهُ أَشْتَدَّ بِلَاؤُهُ وَ

مطرح شده است. به این معنا که در زندگی دنیوی، به دلیل تزامم‌هایی که ویژگی جدایی‌ناپذیر عالم ماده است، آدمی همواره دچار رنج‌هایی می‌شود که خود نقشی در پیدایش آن‌ها ندارد. از آنجا که خداوند عادل است، همچنان که از انسان دربارهٔ نعمت‌ها می‌پرسد، باید برای افرادی که دچار این نوع از رنج شده‌اند، نوعی جبران و پاداش را لحاظ نماید و با جبران اخروی، این رنج‌ها را ترمیم کند. اصل «انتصاف» نیز ناظر به جبران رنج‌ها و دردهایی است که توسط یک انسان علیه دیگران پدید می‌آید.

این پاسخ در مواجهه با مسأله وجودی شر، قدرت تسکین و اقناع‌بخشی زیادی دارد. زیرا مثلاً وقتی به فردی که فرزندش را از دست داده است، چه پاسخی می‌تواند تسکین‌بخش‌تر از این باشد که تو در آخرت، فرزندت را ملاقات خواهی کرد و خداوند، رنجی که در فقدان او کشیدی را جبران خواهد داد؛ یا فردی که دچار یک بیماری طولانی‌مدت شده است،

پیامبر اسلام (ص): «آنه لیكون للعبد منزله عند الله فما ينالها الا باحدى خصلتين؛ اما بذهاب ماله او ببلية في جسده» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۷).

۱-۷ اعواض: جبران اخروی در عوض رنج دنیوی

در نگاه دینی، مسأله شر را باید در کلیت هستی (که شامل دنیا و آخرت است) تبیین کرد. به این معنا که زندگی بشر محدود به همین دنیای فانی نیست، بلکه حیات اخروی و ابدیت در پیش است. به همین دلیل در منطق دین، برای تبیین رنج‌ها و ناملايمات، دنیا و آخرت با هم لحاظ می‌شوند. امام علی (ع) تذکار می‌دهد که خیر و شر را باید با لحاظ کردن سرای آخرت سنجید: «ما خَيْرٌ بِخَيْرِ بَعْدَهُ النَّارُ وَ مَا شَرٌّ بِشَرِّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ وَ كُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ مَحْقُورٌ وَ كُلُّ بَلَاءٍ دُونَ النَّارِ عَافِيَةٌ» (نهج البلاغه: حکمت ۳۸۷).

این نکته خاستگاه یک پاسخ دینی دیگر به مسأله شر است که در کتب کلامی تحت عنوان «اصل عوض/اعواض» و «اصل انتصاف»

الَّذِينَ صَبَرُوا أُجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۶).

در برخی روایت، به مضمون اعواض تصریح شده است. برای مثال در روایتی امام جواد (ع) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَخْتَارُ مِنْ مَالِ الْمُؤْمِنِ وَمِنْ وُلْدِهِ أَنْفَسَهُ لِيَأْجُرَهُ عَلَى ذَلِكَ» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۱۸). همچنین در دسته‌ای از روایات به این مضمون اشاره شده است که در گذشتگان در اثر بیماری‌هایی مانند طاعون و وبا و یا در اثر حوادث طبیعی، حکم «شهید» را دارند. در روایتی، پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «الشهداء خمسة: المطعون و المبطون والغرق و صاحب الهدم و الشهيد فی سبیل». در روایتی دیگر آمده است: «الطاعون شهاده لكل مسلم». در جای دیگری از روایات، به جبران اخروی نقص‌های بدنی اشاره شده است. برای مثال امام صادق (ع) در توجیه نقص‌های بدنی مانند نابینایی و ناشنوایی می‌فرماید: «ثم للذين ينزل بهم هذه البلائيا من الثواب بعد الموت ان شكروا و اتابوا ما يستصغرون معه

چه پاسخی می‌تواند تسکین‌بخش‌تر از این باشد که این بیماری تو رنج بیهوده نیست، بلکه در عوض هر ناله‌ای که می‌کشی، گناهی از گناهان تو بخشوده خواهد شد؛ یا فردی که با فقر فراوان دست و پنجه نرم می‌کند، چه پاسخی می‌تواند تسکین‌بخش‌تر از این باشد که خداوند شاهد رنج فقر توست و در جهان دیگر این فقر تو محاسبه و لحاظ خواهد شد. وقتی فرد، محرومیت و رنج کوتاه‌مدت را با سعادت دائمی اخروی مقایسه می‌کند، روان او راحت‌تر تسکین می‌یابد.

در آیات و روایات متعددی به پاسخ اعواض و جبران اخروی اشاره شده است، از جمله:

خداوند در قرآن، خطاب به مؤمنانی که در جنگ با مشرکان دچار رنج می‌شوند، می‌فرماید: «إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (نساء: ۱۰۴)؛ همچنین می‌فرماید اجر صبر محفوظ است: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنْجَزِيَنَّ

همچنین در برخی روایات تصریح شده است که خداوند نداشته‌های انسان در دنیا را جبران می‌کند. امام صادق (ع) خطاب به یکی از اصحابش: «اما تدخل السوق؟ اما تری الفاکهه تباع؟ والشیء مما تشتهیه؟ فقلت: بلی، فقال علیه السلام: اما ان لك بكل ما تراه فلاتقدر علی حسنه». طبق برخی روایات، خداوند حتی از فقرا معذرت‌خواهی می‌کند، همانند عذرخواهی برادر از برادر: «ان الله جل ثناؤه ليعتذر الی عبده المؤمن المحوج فی الدنيا كما يعتذر الاخ الی اخیه».

دسته‌ای دیگری از روایات، علت ناراحتی از رنج‌های دنیوی را این می‌داند که انسان، پاداش اخروی این رنج‌ها را لحاظ نمی‌کند، حال آن‌که اگر این پاداش‌ها لحاظ شوند، رنج‌های دنیوی موجب حزن نخواهند بود. پیامبر اکرم (ص): «لو تعلمون ما دُخِرَ لکم، ما حَزَنْتُمْ عَلٰی مَا زُوِيَ عَنْکُمْ» (متقی هندی، ۱۴۰۱: ۶۱۴). در روایتی دیگر، امام صادق (ع) می‌فرماید: «يَا عَبْدَ اللَّهِ لَوْ يَعْلَمُ الْمُؤْمِنُ مَا لَهُ مِنَ الْأَجْرِ فِي

ماينالهم منها، حتی انهم لو خيروا بعد الموت لاختاروا ان يردوا الی الملبایا ليزدادوا من الثواب». در روایت دیگری، ابوبصیر نابینا از امام باقر (ع) می‌خواهد تا او را شفا دهد. امام (ع) دستشان را بر چشم او کشید و بینا شد. سپس حضرت فرمود: «أتحب ان تكون هكذا و لك ما للناس و عليك ما عليهم يوم القیمه او تعود كما كنت و لك الجنة خالصا» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۷۴). دسته دیگری از روایات بر این نکته تأکید دارند که در آخرت، فقرا راحت‌تر وارد بهشت می‌شوند یا کسانی که در دنیا متحمل بلا و مصیبت فراوان بوده‌اند، حساب و کتاب راحت‌تری خواهند داشت. امام صادق (ع): «ان فقراء المسلمين يتقبلون فی ریاض الجنة قبل اغنیائهم باربعین خریفا». پیامبر اکرم (ص): در روز قیامت، هنگامی که دفترها گشوده می‌شود و ترازوهای حساب و کتاب را می‌آورند، برای اهل بلا و گرفتاری، ترازویی نصب نمی‌گردد و دفتری برای آنان گشوده نمی‌شود (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۶۷: ۱۰۱).

المَصَائِبِ لَتَمَنَّى أَنَّهُ قُرْضٌ بِالمَقَارِیضِ»
(متقی هندی، ۱۴۰۱: ۲۵۵).

دسته دیگری از روایات، فلسفه برخی رنج‌ها را، کاستن از عذاب اخروی می‌دانند. می‌توان این روایات را ذیل پاسخ اعواض فهمید، با این تفاوت که در اعواض، عوض رنج، پاداش و ثواب اخروی است اما در این سنخ روایات، رنج در عوض بخشش یا کاهش مجازات اخروی است. در واقع، در این روایات، علت برخی از رنج‌ها و مصیبت‌ها، لطف الهی به منظور بخشش گناهان و کاستن از عذاب و رنج اخروی دانسته شده است. احادیث متعددی در متون روایی وجود دارد که بر این مضمون دلالت دارند؛ از جمله:

امام صادق (ع): «ان العبد اذا كثرت ذنوبه و لم یکن عنده من العمل ما یکفرها ابتلاه بالحزن لیکفرها»؛ هنگامی که بنده‌ای گناهانش افزون شود و اعمالی که آن را جبران کند، نداشته باشد، خداوند او را گرفتار اندوه می‌کند تا گناهانش را پاک کند (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۴۴).

در روایتی نقل شده است که مردی از یاران رسول خدا (ص) در حال نگاه کردن به نامحرم صورتش به دیواری اصابت کرد و به شدت مجروح شد. مرد به خود آمد و فکر کرد که این آسیب، پیامد کار زشتش بوده، لذا سریعاً نزد پیامبر اکرم (ص) آمد و ماجرا را به عرض ایشان رساند. حضرت فرمود: خداوند به تو لطف کرده که پیامد گناهت را در این جهان به تو رسانیده است؛ زیرا خدای متعال اگر بخواهد کسی را مکافات دهد، پیامد عملش را به قیامت افکند و چون خیر کسی را بخواهد، در این دنیا وی را به عقوبت گناهش دچار می‌سازد (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۲۵۳).

از حضرت رسول (ص) خطاب به امام علی (ع) نقل شده است: «یا علی ما من خدش عود و لا نکیه قدم الا بذنب و ما عفا الله عنه فی الدنیا فهو اکرم من أن یعود فیه و ما عاقب علیه فی الدنیا فهو اعدل من أن یتثنی علی عبده»؛ ای علی، هر خراشی که از چوبی بر تن انسان وارد می‌شود و هر لغزش قدمی،

جهت رشد و شکوفایی است. در تصویری که دین از ماهیت انسان و غایت و کمال او ارائه می‌دهد، رسیدن به غایت و بلکه انسانیت، منوط و مرهون رنج است. شاید اساس فلسفه هبوط انسان در این عالم نیز همین باشد. علمای مسلمان این آموزه را دستمایه نوعی دفاعیه قرار دادند. از نظر شهید مطهری «خدا برای تربیت و پرورش جان انسان‌ها، دو برنامه تشریحی و تکوینی دارد و در هر برنامه، شدايد و سختی‌ها را گنجانیده است. در برنامه تشریحی عبادت را فرض کرده و در برنامه تکوینی، مصائب را در سر راه بشر قرار داده است» (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۷۹). آیت‌الله سبحانی در همین راستا تصریح می‌کند که «اگر امتحان و آزمایش در کار نبود، کمالات نهفته در درون افراد به صورت گنج پنهانی باقی می‌ماند و خود را نشان نمی‌داد» (سبحانی، ۱۳۸۳، ج ۱۳: ۳۱۲). در سنت مسیحی نیز از دوره باستان این راه حل مورد توجه بود. تأملات ایرناتوس، فیلسوف نامی سده سوم میلادی، در

بر اثر گناهی است که از او سر می‌زده، و آنچه خداوند در دنیا عفو می‌کند، گرامی‌تر از آن است که در قیامت در آن تجدیدنظر فرماید و آنچه را که در دنیا عقوبت فرموده، عادل‌تر از آن است که در آخرت، بار دیگر کیفر دهد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۷۷؛ حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۵۸۱).

پیامبر اکرم (ص): «در روز قیامت، هنگامی که دفترها گشوده می‌شود و ترازوهای حساب و کتاب را می‌آورند، برای اهل بلا و گرفتاری، ترازویی نصب نمی‌گردد و دفتری برای آنان گشوده نمی‌شود» (مجلسی، ۱۳۸۴، ج ۶۷: ۱۰۱).

امام رضا (ع): «المرض للمؤمن تطهير و رحمه و للکافر تعذیب و لعنه و ان المرض لا يزال بالمؤمن حتی لا یكون علیه ذنب» (شیخ مفید، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۹۳).

۱-۸. شرب برای شکوفایی

یکی از پاسخ‌های دینی به مسأله شر، تأکید بر نیازمندی انسان به سختی‌ها

يَا تَيْهَ الْمَوْتُ فَيَقْصِفُهُ قَصْفًا» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۵۷).

امام علی (ع) در نامه به عثمان بن حنیف تأکید می‌کند که: «كَانَتِي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ إِذَا كَانَ هَذَا قُوتُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْمَاقِرَانِ وَ مُنَازَلَةِ الشُّجْعَانِ! أَلَا وَ إِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا وَ الرَّوَاعِجَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا وَ النَّبَاتَاتِ الْعُذْيَةَ أَقْوَى وَ قُودًا وَ أَبْطَأُ خُمُودًا» (نهج البلاغه، نامه ۴۵).

حاصل کلام امام آن است که زندگی در شرایط دشوار و ناهموار، آدمی را نیرومند و چابک می‌سازد و جوهر هستی او را آبدیده و توانا می‌گرداند، همانند درختان بیابانی که چوب محکم‌تر و بادوام‌تر دارند و برخلاف درختان باغستان‌ها که نازک‌پوست‌تر و بی‌دوام‌ترند. همچنین در خطبه ۲۳۴ نهج البلاغه از امام علی روایت شده است که «كُلَّمَا كَانَتْ الْبَلْوَى وَالْإِخْتِبَارُ أَعْظَمَ كَانَتْ الْمَثُوبَةُ وَالْجَزَاءُ أَجْزَلَ». همچنین می‌فرماید: «عِنْدَ تَعَاقُبِ الشَّدَائِدِ تَظْهَرُ فَضَائِلُ الْإِنْسَانِ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ج ۴: ۳۲۰). در روایتی

سال‌های اخیر توسط جان هیک مورد توجه و بازخوانی قرار گرفت. وی معتقد است: «غایت خداوند، ساختن بهشتی نبود که ساکنان آن حداکثر لذت و حداقل درد و رنج را ببرند. بلکه به جهان به‌عنوان مکانی برای پرورش روح یا انسان‌سازی نگریسته می‌شده که در آن انسان‌های آزاد ممکن است با انجام تکالیف و دست و پنجه نرم کردن با تعارضات هستی خود در یک محیط مشترک به مقربان خداوند و وارثان حیات ابدی تبدیل گردند» (خلیلی نوش آبادی، ۱۳۹۵: ۱۰۱).

روایت متعددی بر این مضمون دلالت دارند. در روایتی پیامبر اکرم (ص) متذکر می‌شوند که: «خداوند، مؤمن را با بلا تغذیه می‌کند چنان که مادر فرزندش را با شیر» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۳). او در روایتی دیگر می‌فرماید: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ تُكْفِيهَا الرِّيحُ كَذَا وَ كَذَا وَ كَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ تُكْفِيهِ الْأَوْجَاعُ وَ الْأَمْرَاضُ وَ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الْإِرْزَبِيِّ الْمُسْتَقِيمَةِ الَّتِي لَا يُصِيبُهَا شَيْءٌ حَتَّى

عواطف و احساسات او را مورد خطاب قرار می‌دهند، تحمل رنج‌ها را آسان‌تر کنند. این بدان خاطر است که پاسخ‌های دینی، مسأله شر را کمتر به‌عنوان یک مسأله ذهنی و فلسفی مطرح می‌کنند و بیشتر رویکرد وجودی دارند. به‌همین منظور نیز گام نخست را با قبول وجود رنج‌ها در عالم آغاز می‌کنند. امر دیگری که سبب می‌شود پاسخ‌های دینی بهتر بتوانند رنج‌های عالم را برای ما قابل تحمل‌تر کنند، آن است که این پاسخ‌ها هم آسان‌فهم هستند و هم ناظر به تجربه‌های زیسته‌اند؛ یعنی افراد در زندگی عینی با اکثر این پاسخ‌ها ارتباط برقرار کرده‌اند و هم اینکه هر کدام از این پاسخ‌ها به وجهی خاص می‌توانند جوابگوی مسأله وجودی شر باشند که در متن مقاله به این وجوه اشاره شده است.

متون دینی در پاسخ به مسأله شر به یک پاسخ بسنده نکرده بلکه پاسخ‌های متنوعی را عرضه کرده‌اند. در متن مقاله هشت پاسخ به تفصیل بررسی شده است؛ یعنی هم شواهد

دیگر امام باقر(ع) تأکید می‌کند که راه رسیدن به بهشت یا کمال و رستگاری، گذر از سختی‌هاست: «الْجَنَّةُ مَحْفُوفَةٌ بِالْمَكَارِهِ وَالصَّبْرُ فَمَنْ صَبَرَ عَلَى الْمَكَارِهِ فِي الدُّنْيَا دَخَلَ الْجَنَّةَ» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۸۹).

نتیجه‌گیری

یکی از صورت‌مسأله‌های شر، صورت وجودی مسأله شر یا مسأله شخصی و تجربی شر است که به‌صورت بالقوه می‌توان سه نوع پاسخ را برای آن پیگیری کرد: پاسخ‌های حکمی - فلسفی، پاسخ‌های روان‌شناسانه و پاسخ‌های دینی. در این میان، پاسخ‌های دینی (یعنی پاسخ‌هایی که اولاً مأخوذ از متون دینی باشد و ثانیاً مبتنی بر پیش‌فرض‌های جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و خداشناختی مورد قبول ادیان باشد) بهتر می‌توانند جوابگوی مسأله وجودی شر باشند؛ یعنی می‌توانند هنگام رنج‌ها و مصیبت‌ها اعتماد و امید فرد دیندار به خدا را حفظ کنند و با ارائه توجیهاتی قانع‌کننده که ساحت

قرآنی و روایی این پاسخ‌ها بررسی شده است و هم سعی شده است که وجه اقتناع‌کنندگی پاسخ‌ها توضیح داده شود. این پاسخ‌ها عبارتند از: ۱- بلا برای آزمایش؛ ۲- شریپنداری از سر ناآگاهی و علم ناقص؛ ۳- هشدار برای بازگشت و توبه؛ ۴- سختی مانعی برای طغیان و سرکشی؛ ۵- مکافات عمل در دنیا؛ ۶- اعراض از دنیا و اشتغال به آخرت؛ ۷- جبران اخروی در عوض رنج دنیوی؛ ۸- شر برای شکوفایی.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از پایان نامه آقای سید فضل الله روشن با عنوان «دین و مسأله شر: جستاری در پاسخ‌های مأخوذ از کتاب و سنت» با راهنمایی آقای دکتر عباسعلی منصوری و مشاوره آقای دکتر اسداله اژیر است.

روشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- فرهنگی طه، چاپ اول.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی (التابعه) لجماعه المدرسین، چاپ دوم.
 - پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۲) پاسخ به مسئله انگزیستانسی شر در الهیات مسیحی. *جستارهای فلسفه دین*. ۲(۴): ۱۹-۳۸.
 - تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ دوم.
 - توشیهیکو، ایزوتسو (۱۳۷۸). *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید*. ترجمه فریدون بدره ای، تهران: انتشارات فروزان، چاپ دوم.
 - جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *تفسیر تسنیم*. قم: نشر اسراء، چاپ چهارم.
 - حویزی عبدعلی، ابن جمعه (۱۴۱۲ق). *تفسیر نورالتقلین*. قم: اسماعیلیان، چاپ چهارم.
 - خلیلی نوش آبادی، اکرم (۱۳۹۵). *خدای عشق و مسئله شر (توصیف، بررسی و نقد تنودیسسه ایرنائوسی پرورش روح جان هیک*. قم: موسسه
 - سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). *منشور جاوید*. قم: انتشارات امام صادق، چاپ اول.
 - سبحانی، جعفر (۱۳۸۷). *عدل الهی و کاستی ها و نارسائی ها، درسهایی از مکتب اسلام*. ۳۹(۷): ۸-۱۳
 - شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۲ه.ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چاپ اول.
 - شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ه.ق). *الامالی*. قم: دار الثقافه، چاپ اول.
 - شیخ مفید، محمد بن علی (۱۴۰۶ق). *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*. قم: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم.
 - شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الامالی*. قم: کنگره شیخ مفید، چاپ اول.
 - صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ه.ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین، چاپ دوازدهم.
 - طالقانی، محمود (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ

- اول. اسلامیة، چاپ چهارم.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه محمد باقر موسوی همدانی. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ یازدهم.
- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن. (۱۴۱۵ق). *مجمع البیان*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول.
- فیض کاشانی، ملا محسن محمد بن مرتضی. (۱۴۱۵ق). *التفسیر الصافی*. قم: مکتبه الصدر، چاپ اول.
- فیض کاشانی، ملا محسن محمد بن مرتضی. (۱۴۰۶). *الوافی*. اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۹). *اصول کافی*. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ اول.
- متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام. (۱۴۰۱ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*. بیروت: مؤسسه الرساله، چاپ پنجم.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۳۸۴ق). *بحار الانوار*. تهران: دارالکتب
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۸۶). *میزان الحکمه*. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، چاپ هفتم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۶). *عدل الهی*. تهران: انتشارات صدرا، چاپ یازدهم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۰). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ سی و دوم.