



## A Critical Analysis of the Entry “Pain and Suffering” in the Encyclopaedia of the Quran Leiden (EQ)\*

Naval Hizbavi<sup>1</sup> and Keyvan Ehsani<sup>2</sup>

### Abstract



The entry titled “Pain and Suffering,” authored by Margaretha T. Heemskerk, is published in the Encyclopaedia of the Quran Leiden. It has been organized into five sections, addressing the concepts of pain and suffering as presented in the Quran, in Hadith, and through the lenses of Mu’tazilites, Ash’arites, and mystics. This research employs a descriptive-analytical methodology with the objective of making the authentic teachings of Islam accessible to the public and clarifying the perspectives of Orientalists on religious doctrines, particularly those issues related to the Quran. The study critically assesses Heemskerk’s interpretations of pain and suffering, utilizing credible Islamic sources. The results suggest that although Heemskerk aims to represent Muslim perspectives, she neglects to cite essential Islamic sources, notably Shi’a tafsir and narrational literature. Furthermore, her interpretations stem from a superficial and limited examination of Quranic verses and aim to elucidate the theological beliefs of the Mu’tazilites, Ash’arites, and mystics regarding pain and suffering. The analysis concludes that Heemskerk’s compilation is unscientific, quoting incomplete statements and citing some obscure opinions, thereby lacking impartiality.

**Keywords:** Pain and Suffering, Orientalists, Margaretha T. Heemskerk, Encyclopaedia of the Quran Leiden.

---

\*. **Date of receiving:** 13-08-2023; **Date of correction:** 19-10-2023; **Date of approval:** 05-01-2024.

1. Ph.D Candidate of Quran and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran (Corresponding Author). h.naval@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Arak University, Arak, Iran: K-ehsani@Araku.ac.ir



## تحلیل و ارزیابی مدخل درد و رنج در دایرة المعارف قرآن لیدن \*

نوال حزباوی<sup>۱</sup> و کیوان احسانی<sup>۲</sup>



### چکیده

مدخل «درد و رنج» نوشته یکی از مستشرقان به نام مارگاریتا تی. هیمسکرک است که در دایرة المعارف قرآن لیدن به چاپ رسیده است. این مدخل دارای پنج بخش، شامل درد و رنج در قرآن، درد و رنج در روایات و درد و رنج از دیدگاه معتزله، اشاعره و عارفان است. پژوهش حاضر به منظور فراهم ساختن زمینه آشنایی افکار عمومی با اسلام ناب محمدی و روشن ساختن فضای فکری مستشرقان در خصوص آموزه‌های دینی، به‌ویژه مباحث قرآنی به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی و نقد این مدخل پرداخته است. در این جستار ضمن اشاره به محتوای مقاله، نظریات هیمسکرک درباره درد و رنج با استفاده از مصادر معتبر اسلامی مورد نقد قرار داده شده و این نتیجه حاصل شده است که با وجود اینکه این مستشرق در صدد انعکاس آرای مسلمانان است؛ اما هیچ‌گونه مراجعه به منابع اسلامی، به‌ویژه کتب تفسیری و نقل قولی از منابع شیعی در این باره نداشته است. همچنین دیدگاه‌های ذکر شده با تتبع اندک و سطحی از آیات قرآن و در جهت تبیین باورهای کلامی گروه‌های معتزله و اشاعره و عارفان درباره درد و رنج بوده و با جمع‌بندی غیرعلمی و بیان اقوال ناقص و نیز ذکر برخی اقوال شاذ انصاف را رعایت نکرده است.

واژگان کلیدی: درد و رنج، مستشرقان، مارگاریتا تی. هیمسکرک، دایرة المعارف قرآن لیدن.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۷/۲۷ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول): h.naval@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک، اراک، ایران: K-ehsani@Araku.ac.ir



## ۱. مقدمه

اسلام شناسی با اهداف و انگیزه‌های گوناگون سال‌هاست که در غرب رواج یافته و دانشمندان بسیاری به مطالعه قرآن و علوم آن پرداخته‌اند. در قرن اخیر نیز شاهد اهتمام جدی خاورشناسان قرآن پژوه به پژوهش‌های قرآنی هستیم. حاصل پژوهش‌های خاورشناسان با وجود تلاش‌های گسترده‌شان خالی از اشکال نبوده و گاهی نقد‌های جدی بر آنها وارد است. به خصوص اینکه نگاه مستشرقان به اسلام، کارآمدی لازم را در به سعادت رساندن بشریت نداشته و آنها دیدگاه‌های متفاوتی به مبانی دینی دارند. یکی از این پژوهش‌ها، دایرة المعارف قرآن لیدن است که از مهم‌ترین کتب مرجعی است که پیرامون مطالعات اسلام به ویژه قرآن پژوهی توسط مستشرقان منتشر شده است. این کتاب تألیف گروهی از خاورشناسان مسیحی، یهودی و اندکی از محققان مسلمان هست که به سرویراستاری خانم مک اولیف، استاد تاریخ و ادبیات عرب دانشگاه جرج‌ناون آمریکا است که از سال ۲۰۰۰ میلادی تاکنون پنج جلد آن انتشار یافته است و از آنجا که حقایق آمیخته به باطلی در برخی مقالات آن با نام اسلام وجود دارد که موجب بدبینی به اسلام راستین می‌شود؛ لذا بررسی مدخل‌های آن اهمیت دو چندانی دارد. یکی از مدخل‌هایی که در این کتاب بایسته درنگ و بررسی است، مدخل "درد و رنج" نوشته خانم مارگاریتا تی. هیمسکرک (Margaretha T. Heemskrek) است. او استاد دانشگاه رادبود نیمخن هلند در رشته مطالعات عربی و اسلامی است. کتاب معروف وی، «رنج در کلام معتزله» بوده که در سال ۲۰۰۰ میلادی به چاپ رسیده است. مؤلف در این کتاب به بررسی آرای یک محقق برجسته قرن دهم میلادی، عبدالجبار معتزلی در مورد جنبه‌های مختلف درد، از جمله تبیین کلامی او در مورد وجود رنج بشر و نیز بررسی تاریخی مکتب بهشمیه معتزله او پرداخته است. امروزه بسیاری از مردم نیز به منظور کسب اطلاعات در خصوص مفاهیم مختلف از جمله موضوعات و مفاهیم دینی، به این دایرة المعارف مراجعه می‌کنند. پژوهش حاضر میزان صحت و سقم مطالب مطرح شده در این مدخل را بررسی کرده و درصدد پاسخ‌گویی به پرسش‌های پیش‌رو است:

- مبنای فکری نویسنده در تحلیل درد و رنج تا چه حد پذیرفتنی است؟

- نتایج ضمنی مدخل درد و رنج چیست؟

شناخت دیدگاه‌های مستشرقان در دایرة المعارف‌های قرآن لازم و ضروری است؛ زیرا در پس نگارش‌های متعدد، چالش‌هایی پیرامون معارف قرآنی مشاهده می‌شود. مقالات متعددی به بررسی و نقد کلی دایرة المعارف‌های قرآنی خاورشناسان و آرای مستشرقان پرداخته‌اند. از جمله: مقالاتی با عناوین «معرفی و بررسی دایرة المعارف قرآنی الیور لیمن» (رضایی اصفهانی و اعتصامی، دو فصلنامه

علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۳۸۷)، «نقد و بررسی مدخل همسران پیامبر از دایرةالمعارف قرآن لیدن EQ» (قانع، ابراهیمی و درستی، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۴۰۱)، «نقد تحلیلی آرای مستشرقان درباره اصحاب کهف با تأکید بر آموزه های قرآن» (سیدی و علوی زاده، دوفصلنامه علمی مطالعات تفسیر تطبیقی، ۱۴۰۱) و «تحلیل انتقادی بر مقاله شخصیت پیامبر اکرم ﷺ در دایرةالمعارف قرآن لیدن» (الهی، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۴۰۱) که به رشته تحریر در آمده اند. همچنین تلاش های فراوانی از سوی دانشمندان، در نقد و بررسی و در مواردی نیز تعیین سطح و یا میزان هم آرابی مقالات لیدن و سایر دایرةالمعارف های اسلامی با منابع اهل سنت صورت گرفته؛ ولی تاکنون پژوهشی با عنوان «بررسی و نقد مدخل درد و رنج در دایرةالمعارف قرآن لیدن EQ» انجام نشده است.

## ۲. بررسی و نقد مدخل درد و رنج

نویسنده در این مدخل سعی کرده است درد و رنج را از دیدگاه قرآن، روایات، عارفان، معتزله و اشاعره بیان کند؛ اما بر دیدگاه او اشکالاتی وارد است که در این پژوهش پس از بیان نظر نویسنده، مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت.

### الف. درد و رنج در قرآن

اولین بخش از مدخل دایرةالمعارف مذکور، مبحث «درد و رنج در قرآن» است. مؤلف در این بخش، درد و رنج را در سه محور معناشناسی و کاربرد واژه درد و رنج در قرآن، انواع درد و رنج در آیات قرآن و درد و رنج انبیاء در قرآن بیان کرده است. در این مقاله، پس از بیان دیدگاه مؤلف در هر محور به بررسی و نقد آن پرداخته خواهد شد.

### یک. معناشناسی و کاربرد واژه درد و رنج در قرآن

مؤلف در تبیین معنای واژگان درد و رنج و تعداد تکرار آنها در قرآن چنین اظهار می دارد: «درد و رنج به معنی ناراحتی، اندوه یا آسیب و تحمل ناراحتی است. اسم «درد» (أَلَمَ یا وَجَعَ) در قرآن نیامده است، اما فعل «احساس درد کردن» (أَلَمَ) تنها سه بار و در یک آیه (نساء/۱۰۴) با موضوع درد و رنج در جنگ به کار رفته است. کاربرد صفت «الیم» به معنی دردناک، از ریشه آن رایج تر است و این صفت هفتاد و دو بار، اغلب در ترکیب با واژه «عذاب» به کار برده شده است. تعبیر «عذاب الیم» در آیات قرآن، به جز آیه ۱۸ سوره یس با عذاب الهی مرتبط است» (Heemskerk, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's) (teaching on pain and divine justice, 2000, vol: 5, p:132).



## بررسی و نقد

مؤلف از درد و رنج در این مقاله سخن به میان آورده است؛ اما میان واژگان «درد» و «رنج» هیچ تفاوتی قائل نشده است. «رنج» در لغت، به معنای درد، آزار، زحمت، مشقت، اندوه و حزن بیان شده است و به سختی ناشی از کار و کوشش نیز اطلاق می گردد (دهخدا، لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۶/۲۵). در زبان عربی معادل واژه رنج، واژه های «الم» و «وجع» بیان شده است (فراهیدی، العین، ۱۴۲۵: ۳۴۷/۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۲۲/۲؛ طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۹/۶). در لغت نامه دهخدا، برای واژه «درد» معانی بسیاری آمده است. از جمله: وجع، الم، محنت، غم و اندوه و حزن، آزار و ستم و بیماری توأم با احساس رنج، ناخوشی و نالان و خبر یافتن از حال ناطبعی (دهخدا، لغت نامه دهخدا، ۱۳۷۷: ۷۲۰/۲۵). درواقع امر، برای توضیح واژه درد از مصداق رنج بهره گرفته شده است؛ زیرا درد مصداق رنج است و رنج (کشیدن)، مفهومی است برای تمامی دردهای جسمی، روحی و روانی است. درواقع نحوه برخورد انسان با درد است که می تواند رنج را بیافریند یا از آن بکاهد. رنج هنگامی که انسان ظرفیت رویارویی با درد را نداشته باشد، شروع می شود و با دروغ، تحریف و فرار از آن، در برابر درد مقاومت می کند. ماهیت درد با ماهیت رنج تفاوت دارد و لذا مدعای قرآن و دین نیز درباره این دو متفاوت است. درد امری است تا حدی عمومی و قابل اندازه گیری و مرتبط با سلسله اعصاب و تقریباً قابل مقایسه در افراد است. اما رنج امری شخصی و مرتبط با دیدگاه و شرایط روانی فرد است. ممکن است فردی از واقعه یا رخداد یا رفتار و گفتاری رنج ببرد؛ اما دیگری رنجیده نشود. ممکن است فردی همراه با دردی، رنج بکشد و دیگری فقط درد بکشد. و با افزایش ظرفیت مقابله با واقعیت ها می توان از بسیاری از رنج ها رهایی پیدا کرد.

مسئله دیگر این است که مؤلف معادل قرآنی واژه «درد» را اشاره کرده؛ اما برای واژه «رنج» معادل قرآنی نیاورده است. درحالی که واژه «رنج» در فرهنگ عربی معادل «العناء» است (فیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱۳۹/۱۴۲۰)؛ و تنها واژه ای که در قرآن معادل رنج آمده، واژه «کبد» (بلد/۴) است (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۶: ۶۹۵). واژه «کبد» جمع آن «أكباد» و به معنای مشقت و سختی آمده است (فراهیدی، العین، ۱۴۲۵: ۱۵۴۹/۳). دلالت کبد به معنای رنج و مشقت، به دلیل سختی امر و شدت آن است (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۶۴/۲۰). پس رنج برای انسان حقیقتی است که از آن گریزی نیست (ابن عطیه اندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۱۴۲۲: ۴۸۴/۵).

برخلاف اظهار نظر مؤلف درباره تکرار واژه «الیم» در قرآن، این واژه هفتاد و چهار مرتبه در قرآن کریم آمده است (عبدالباقی، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، ۱۳۶۴: ۴۷). همچنین تعبیر «عذاب الیم» در آیه ۱۸ سوره یس با عذاب الهی مرتبط نیست؛ چون این آیه درباره فال بد زدن منکران و تهدید مؤمنان بر عدم عصیان و مخالفت با آنها است و ربطی به عذاب الهی ندارد. و علاوه بر این آیه، در آیه ۲۵ سوره یوسف نیز تعبیر «عذاب الیم» با عذاب الهی مرتبط نیست؛ زیرا در این آیه زلیخا در حضور همسرش حضرت یوسف (علیه السلام) را تهدید به شکنجه می کند و بهانه می آورد که به وی سوء قصد داشته است. وی این سخن را به جهت انتقام کشیدن از یوسف (علیه السلام) از منع مراوده و برائت ساحت خود بر زبان رانده است (شاه عبدالعظیمی، تفسیر اثنا عشری، ۱۳۸۴: ۲۰۶/۶).

## دو. انواع درد و رنج در آیات

مؤلف در محور دوم از بخش اول به دسته بندی انواع درد و رنج در آیات قرآن پرداخته و می نویسد: «درد و رنج حاصل از محنت ها و مصیبت های عذاب در آیات قرآن به سه دسته تقسیم شده است. دسته اول، پاره ای از عذاب های خدا هستند که ممکن است پیشاپیش در این جهان داده شوند (نور/۱۱۹؛ توبه/۷۴). براساس داستان های عذاب در قرآن، خدا پیش از این مردمان کافر را با فرستادن طوفان (عنکبوت/۱۴)، زمین لرزه (عنکبوت/۳۷)، تندباد شدید (عنکبوت/۴) یا بادی توفنده (حاقه/۶) عذاب داده است. کافران پس از هشدار پیامبران به سبب پافشاری در کفر، با این مصائب نابود شدند. و ممکن است خدا پیامبری را به همراه مصائبی بفرستد که پشتوانه هشدار او باشند تا کافران از گناهانشان دست بکشند (انعام/۴۲؛ اعراف/۹۴؛ سجده/۲۲-۲۱) که این امر برای مردم مصر پیش آمد. خدا مصائبی را بر آنان فرو فرستاد تا آنها را هشدار دهد؛ اما آنگاه که به این هشدارها اعتنا نکردند و به گناهشان اصرار ورزیدند، خدا لئان را به دریا افکند (اعراف/۱۳۶-۱۳۳). دسته دوم، درد و رنج حاصل از محنت ها و مصیبت هایی هستند که عذاب شناخته نمی شوند، بلکه جنبه آزمایش دارند. خدا مردم را از راه ابتلا به بدی ها و خوبی ها آزمایش می کند تا ایمان آنها را بیازماید (ملئده/۴۸؛ انعام/۱۶۵؛ انبیاء/۳۵) و بدلند به هنگام خوشی و ناخوشی چگونه رفتار می کنند (محمد/۳۱؛ ملک/۲). او به همین منظور زمین، حیات، مرگ و خود مردم را آفریده است (هود/۷؛ کهف/۷؛ ملک/۲؛ انسان/۲). خدا انسان ها را با محدود کردن رزق آنها (فجر/۱۶) و پاره ای از سختی ها چون ترس، گرسنگی، کاستن از اموال، حیات و محصولاتشان می آزماید (بقره/۱۵۵). و آخرین شیوه محنت و رنج انسان ها به شکل بیماری، درد و انواع ناتوانی است. در قرآن به پاره ای از بیماری ها و ناتوانی ها اشاره شده است بدون آنکه از آنها به مثابه آزمایش یا عذاب خدا یاد شود. ابراهیم آنگاه که می گوید هرگاه بیمار شود، خدا او را بهبود می بخشد (شعراء/۸۰)، به بیماری اشاره



می‌کند. در آیات ۴۹ سوره آل عمران و ۱۱۰ سوره مائده به بیماری جذام و کوری اشاره و گفته شده است که عیسی جذامی و کور مادرزاد را شفا داد. در آیه ۵ سوره حج نیز به ناتوانی‌های ناشی از کهولت اشاره شده است که انسان‌ها آنگاه که پیر می‌شوند، آگاهی خود را از دست می‌دهند. در قرآن هیچ جا اشاره نشده است که این بیماری‌ها و ناتوانی‌ها عذابی از جانب خدا باشد. فقط یک استثنا وجود دارد، چه‌بسا کوری قوم لوط باشد که خدا بینایی چشمانشان را زایل کرد. این امر جنبه عذاب و هشدار داشت (قمر/۳۷).  
بالین حال واژه‌های بیماری، کوری و کری اغلب به شکل استعاره برای افاده سستی در ایمان یا بی‌اعتنایی به پیام پیامبر به کار رفته‌اند» (Heemskerck, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al- (Jabbār's teaching on pain and divine justice, 2000, vol: 5, p: 133).

### بررسی و نقد

مؤلف درد و رنج ناشی از مصیبت‌ها و محنت‌ها را به سه دسته تقسیم کرده است. دسته اول، درد و رنج ناشی از هشدار برای عذاب و دسته دوم وسیله‌ای برای آزمایش انسان و دسته آخر درد و رنجی که ناشی از هشدار عذاب و آزمایش انسان نیست و به شکل بیماری، درد و ناتوانی در انسان است. در صورتی که با تأمل در آیات قرآن در می‌یابیم با اینکه زندگی انسان همواره آمیخته با رنج است (بلد/۴)؛ اما خداوند همراه هر رنج و سختی، آسانی قرار داد (شرح/۵). و انسان با قدم نهادن در سرای این دنیا با انواع مشکلات، نقصان‌ها، محرومیت‌ها و شکست‌ها آزموده خواهد شد و هرکس بتواند از این مراحل به سلامت عبور کند سربلند می‌شود و به کمال نهایی خواهد رسید (فاتحی پیکانی و فدایی، «راهکارهای کنشی مراقبت معنوی از منظر آیات و روایات»، ۱۴۰۰: ۸۵). همچنین با توجه به آیات قرآن، درد و رنج منحصر به هشدار ناشی از عذاب دادن یا آزمایش انسان نیست؛ بلکه درد و رنج برای شکوفایی استعدادها و تکامل انسان‌ها لازم و ضروری است؛ چون سختی‌ها، قرین زندگی مادی‌اند و زندگی مادی همواره همراه با محدودیت و تراحم و کشمکش‌ها و توأم با رنج و مشقت است و از طرفی نظام زندگی انسان در جهان هستی، نظام تکامل و پرورش است و همه مردم (از پیامبران گرفته تا دیگران) با حوادث روزگار دست و پنجه نرم می‌کنند تا تربیت و ساخته شوند و استعدادهایشان شکوفا گردد و شایستگی دریافت پاداش‌های عظیم الهی را کسب کنند، لذا این چنین نیست که درد و رنج فقط ناشی از عذاب یا وسیله آزمایش انسان باشد.

مؤلف برای تأیید سخن خود که ممکن است بیماری، درد و ناتوانی به مثابه آزمایش یا عذاب نباشد، به سخن حضرت ابراهیم (علیه السلام) (شعراء/۱۸۰) استناد کرده است؛ اما بیماری در این آیه، کنایه از همه نعمت‌های مادی که خداوند به منظور تتمیم نواقص و رفع حوائج دنیایی به انسان‌ها داده است. مؤلف

برای بیان این مطلب که در قرآن بیماری، درد و ناتوانی‌ها به مثابه عذابی از جانب خدا نیستند، فقط یک استثنا قائل شده و آن کوری قوم لوط است که خدا بینایی چشمانشان را زایل کرد. در صورتی که علاوه بر این آیه، در آیات ۹۷ سوره طه و ۱۳۶ سوره اعراف به برخی از بیماری‌ها نیز اشاره شده که جنبه مجازات و کیفر دارد؛ چنانکه گرفتاری سامری به بیماری دوری از اجتماع و عدم توان لمس، به سبب بلا و کیفری بود که به خاطر ایجاد گوساله‌پرستی در قوم یهود دچار آن شده بود. خدا خطاب به سامری می‌فرماید: ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ (طه/ ۹۷)؛ «گفت: از میان اجتماع بیرون شو؛ زیرا برای تو در زندگی دنیوی این است که همواره بگویی مرا مس نکنید.» به نظر می‌رسد که مقصود از «لامساس» گرفتارشدن سامری به بیماری مُسری باشد که تا زنده بود کسی نمی‌توانست با او تماس بگیرد (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۲۴۰/۱۱؛ سیدقطب، فی ظلال القرآن، ۱۳۸۷: ۳۹۳/۵). در آیه ۱۳۶ سوره اعراف نیز خداوند برای مردم مصر در پی اعتنا نکردن به پیام پیامبران هشدارهایی فرستاد. یکی از این هشدارها، ابتلای آنها به بیماری طاعون بوده است. یکی دیگر از نشانه‌های خداوند بر قوم بنی‌اسرائیل، خون بوده که نوعی عذاب الهی است. آنها بعد از هر بار مبتلا شدن، به حضرت موسی (علیه السلام) متوسل می‌گشتند و قول می‌دادند که اگر خدا بلا را از آنها دور کند ایمان بیاورند، پیامبر هم قبول می‌کرد و از خدا درخواست رفع بلا کرده؛ اما آنان مثل همیشه دست از عناد و لجاجت خود بر نمی‌داشتند (قرائی، تفسیر نور، ۱۳۶۳: ۱۵۴/۳؛ ثقفی‌تهرانی، روان جاوید، ۱۳۹۸: ۴۶۵/۲)، لذا همیشه درد و رنجی که انسان در زندگی می‌کشد، فقط جنبه آزمایش و عذاب ندارد، بلکه برای شکوفایی و استعدادهای درونی شخص لازم و ضروری است. و ابتلا به بیماری، درد و ناتوانی بنا به آیات قرآن ممکن است جنبه آزمایش یا عذابی برای انسان باشد.

### سه. درد و رنج انبیاء در قرآن

مؤلف در پایان بخش اول مدخل، به نمونه‌ای از درد و رنج‌های پیامبران که جنبه آزمایش از جانب خدا دارد، اشاره کرده و می‌نویسد: «یک نمونه از درد و رنج‌ها، درد و رنج‌هایی است که پیامبران متحمل می‌شوند و ممکن نیست این گروه از انسان‌ها سزاوار عذاب بوده باشند. پیش از این آمد که ابراهیم از بیماری رنج می‌برد. مثالی که اغلب برای درد و رنج همراه با شکیبایی نقل می‌شود، داستان ایوب پیامبر است که درد و رنج‌هایش نه از جانب خدا، بلکه از جانب شیطان بود (انبیاء/ ۸۳؛ ص/ ۴۱)؛ اما براساس تفاسیر، این امر مطابق وعده الهی محقق شده بود. آنگاه که ایوب با اینکه ناتوان شد باور خود به خدا را از دست نداد، خدا به پاداش آن او را تولدنا ساخت و خانواده‌اش را به او بازگرداند و دوچندان‌اش کرد (انبیاء/ ۸۴؛ ص/ ۴۲-۴۳). پیامبر دیگری که متحمل درد و رنج شد، حضرت یعقوب (علیه السلام) بود که به او



گفتند گرگ پسرش یوسف را کشته است (یوسف/۱۶-۱۸). او شکیبایی ورزید و فقدان پسر را تحمل کرد، هرچند از شدت اندوه دوری پسرش نابینا شد (یوسف/۸۴) و بعدها دریافت که یوسف نمرده است و بینایی اش را بازیافت (یوسف/۹۶). ایوب علیه السلام و یعقوب علیه السلام هم درد و رنج روحی و روانی بردند و هم درد و رنج جسمی کشیدند، اما درد و رنج پیامبران دیگر عملاً روانی بود. آنها از اینکه دروغگو خطاب می‌شدند و کافران آنها را انکار می‌کردند، رنج می‌بردند (انعام/۳۴؛ ابراهیم/۱۲). این امر برای حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم نیز پیش آمد. وی از آنچه کافران به او می‌گفتند اندوهناک و غمگین می‌شد (انعام/۳۳؛ حجر/۹۷) و کفرشان او را دچار غصه فراوان می‌کرد. قرآن در این باره می‌فرماید: «شاید اگر به این سخن ایمان نیاورند تو (ای محمد) جان خود را از اندوه در پیگیری کارشان تباه کنی» (کهف/۶؛ شعراء/۳). خدا به او می‌گوید اندوهناک نباشد (مائده/۴۱؛ یونس/۶۵؛ نمل/۷۰؛ لقمان/۲۳؛ یس/۷۶) و شکیبایی ورزد و تحمل کند (نحل/۱۲۷؛ طه/۱۳۰؛ مزمل/۱۰). مؤمنان نیز مانند حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، باید با شکیبایی محنت‌ها و ناتوانی‌ها را تحمل کنند (آل عمران/۲۰۰). اگر آنان استقامت ورزند و در موقعیت‌های دشوار باورشان به خدا را حفظ کنند، خدا به آنها پاداش می‌دهد (مؤمنون/۱۱۱؛ فرقان/۷۵؛ احزاب/۳۵؛ انسان/۱۲)» (Heemskerck, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's s) (teaching on pain and divine justice, 2000, vol: 5, p: 132-133).

### بررسی و نقد

مؤلف برای درد و رنجی که نوعی آزمایش از جانب خداست، به درد و رنج پیامبران اشاره می‌کند، بدون اینکه از حکمت درد و رنج وارده بر آنها سخنی بگوید. در صورتی که پیامبران نیز مانند سایر انسان‌ها، چون در این جهان مادی زندگی می‌کنند با قوانین این نظام مادی هم سروکار دارند و نمی‌توانند زندگی بدون درد و رنج داشته باشند و از آنجاکه یکی از فلسفه‌های درد و رنج، تکامل و پرورش روح می‌باشد، لذا بالاترین درجات کمال روحی متعلق به انبیاء و اولیاء است. از این رو، هنگامی که خدا لطف مخصوصی نسبت به بنده‌ای از بندگان دارد، او را به سختی‌ها گرفتار می‌کند (مطهری، عدل الهی، ۱۳۹۹: ۱۷۸-۱۸۱). در این باره امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «بلاء برای انسان مؤمن وسیله امتحان و برای پیامبران موجب بالا رفتن درجات و برای اولیاء موجب کرامت و برای ظالم وسیله ادب کردن است» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۲۳۵/۶۴). پس فلسفه ابتلاء انبیاء و اولیاء الهی، تربیت و پرورش روح و جان و رسیدن به مراحل تکامل انسانی است.

مؤلف در ادامه، رنج حضرت ایوب علیه السلام را به شیطان نسبت می‌دهد و می‌گوید این رنج از جانب خدا نبوده است، در صورتی که این گفتار ناصحیح است؛ زیرا شیطان علت اصلی و واقعی پیدایش

سختی‌ها نیست؛ بلکه او زمینه‌ساز سختی‌هایی برای حضرت ایوب (علیه السلام) شده و از این‌رو، سختی‌ها به او نسبت داده شده است. در حقیقت خداوند، علت اصلی و ایجادکننده سختی‌هاست که برای امتحان و بالابردن درجه حضرت ایوب (علیه السلام) به شیطان اذن داده تا او و اطرافیانش را وسوسه و زمینه‌ساز فشارهایی برای حضرت ایوب (علیه السلام) گردد. حدیثی از امام صادق (علیه السلام) در این باره نقل شده است که شخصی علت ابتلاء ایوب (علیه السلام) به بلا را از امام صادق (علیه السلام) سؤال کرد. امام (علیه السلام) فرمودند: ابتلاء حضرت ایوب (علیه السلام) به خاطر شکر نعمت بود؛ چون شیطان به پیشگاه خداوند عرضه داشت که اگر ایوب (علیه السلام) را شاکر می‌بینی، به خاطر فراوانی نعمتی که به او عطا کرده‌ای است، در صورتی که این نعمت‌ها را از او بگیری، او را شاکر نخواهی دید. خداوند برای آشکارکردن اخلاص حضرت ایوب (علیه السلام) و قرار دادن وی به عنوان الگوی برتر برای جهانیان، به شیطان اجازه داد بر دنیای حضرت ایوب (علیه السلام) مسلط گردد (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۸/۲۵۲). در این داستان درد و رنج ناشی از مصیبت و محنت‌های وارده بر ایوب (علیه السلام) را هم می‌توان به خدا نسبت داد و هم به شیطان. و این تعبیر هیچ منافاتی با هم ندارد، بلکه معنای نسبت در هر کدام متفاوت است و نباید سختی‌های وارد بر حضرت ایوب (علیه السلام) را تنها به شیطان نسبت داد.

همچنین این سخن مؤلف که درد و رنج دیگر پیامبران به جز حضرت ایوب (علیه السلام) و حضرت یعقوب (علیه السلام) عمدتاً روانی بود، سخن صحیحی نیست؛ زیرا این سخن مؤلف با آیات قرآنی (شعراء/۳) که در استدلال خود آورده و دیگر سخنان وی که در ادامه خواهد آمد که حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) بیشترین رنج‌ها را تحمل کردند، منافات دارد. حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) در طول دوران نبوت سختی‌ها و رنج‌های زیادی اعم از آزار و اذیت جسمی و روانی را متحمل شدند و توانستند در آن محیط خفقان تبلیغ دین را به انجام برسانند. بنا به گواهی آیات قرآن و شهادت تاریخ، دشمنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) از همان آغاز دوره دعوت غیرعلنی، انواع آزار و اذیت‌های روحی — روانی و جسمی از جمله: بی‌تفاوتی قریش نسبت به دعوت غیرعلنی پیامبر (صلی الله علیه و آله)، دورسازی حامیان پیامبر (صلی الله علیه و آله) (حضرت ابوطالب (علیه السلام))، تطمیع پیامبر (صلی الله علیه و آله)، پیشنهاد مصالحه و سازش، استهزاء و ناسزاگویی، توهین و نسبت‌های ناروا و شکنجه یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) و آزار جسمی و نقشه قتل پیامبر (صلی الله علیه و آله) را بر وجود مبارک پیامبر (صلی الله علیه و آله) تحمیل کردند و درصدد درد و رنج جسمی وارد بر آنها تا حد زیادی بوده است.

#### ب. درد و رنج در روایات

مؤلف در بخش دوم از مدخل، روایاتی را درباره درد و رنج ذکر می‌کند و می‌نویسد: «از حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که «مسلمان برای هر آسیبی که به شکل بیماری، خستگی و اندوه درد و



رنج می‌بیند، حتی اگر سوزش خاری باشد، خدا پاره‌ای از گناهایش را می‌بخشد» (بخاری، صحیح بخاری، ۱۳۹۱: ۱۰۵/۹). از آنجاکه خدایک گناه را دوبار عقاب نمی‌دهد و با توجه به اینکه پاره‌ای از گناهان با رنجی که مرتکب آن متحمل شده جزا داده شده‌اند، در روز قیامت به شمار نمی‌آیند. در حدیث قدسی آمده است که آنگاه که خدا مسلمانی را می‌آزماید و چشمانش را می‌گیرد و او با شکیبایی آن را تحمل می‌کند، به جبران آن وارد بهشت می‌شود (همان: ۴۲/۴). بیماری و دردی را که از جانب خدا می‌رسد می‌توان به مثابه نشانه‌ای از توجه خاص یا لطفی از جانب او نگریست. تنها آنها که درد می‌کشند و رنج می‌برند، مجال شکیبایی ورزیدن و تحمل کردن می‌یابند. ابوهریره از حضرت محمد ﷺ نقل می‌کند: «خدا خیر هر کس را که بخواهد، تحمل رنج را بر او هموار می‌سازد» (همان: ۴۱/۴). کسانی که بیش از همه محبوب خدا هستند، بیشتر از همه درد می‌کشند و رنج می‌برند. جلوه این نکته را در این گفته می‌توان دید که پیامبران بیش از همه با محنت‌ها مواجه می‌شوند و در رتبه بعد پرهیزگاران و همین‌طور تا پایین. از عایشه نیز نقل شده است: «هیچ کس به اندازه حضرت محمد ﷺ درد نکشید (همان: ۱۴/۴)» (Heemskerck, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's) (teaching on pain and divine justice, 2000, vol: 5, p: 133).

#### بررسی و نقد

مؤلف در این بخش از مقاله، فقط به ذکر احادیثی از صحیح بخاری همت ورزیده است و با وجود اینکه این مستشرق در صدد انعکاس آرا و عقاید مسلمانان بوده؛ اما هیچ‌گونه مراجعه جدی به منابع روایی نداشته است؛ لذا به نظر می‌رسد مؤلف با بیان اقوال ناقص، ذکر برخی اقوال شاذ و جمع‌بندی غیرعلمی انصاف و عدالت را رعایت نکرده است. مؤلف در برخی از احادیث، از ابوهریره حدیث نقل می‌کند، در صورتی که با توجه به محدود بودن دوره همراهی ابوهریره با پیامبر ﷺ، وی روایات زیادی را از پیامبر ﷺ نقل کرده که دور از انتظار است و نیز سبب اعتراض‌هایی از سوی برخی از صحابه شد که تا سال‌ها بعد ادامه داشت (ابن حجر، الإصابة فی تمییز الصحابه، ۱۳۲۸: ۹/۱)، اما با توجه به در نظر گرفتن اصل عادل بودن صحابه، به‌طور کلی از دیدگاه اکثریت اهل سنت، مورد تأیید و احترام بودن شخصیت ابوهریره به عنوان یک صحابی بدیهی است (ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ۲۰۰۲: ۱۶). در حالیکه شیعه امامیه ضمن حرمت نهادن بر صحابه در اصول اعتقادی مذهب خود، به نقد آنان پرداخته و در آثار مختلف خود به انتقاد از وی پرداخته‌اند (ابن شاذان، الايضاح، ۱۳۵۰: ۴۹۴-۴۹۷: ابن‌بابویه، الخصال، ۱۳۵۴: ۱۸۵-۱۸۴).

از طرف دیگر، مؤلف تنها به حادثی اشاره کرده است که به طور کلی، درد و رنج‌هایی را که انسان به شکل خستگی، بیماری و اندوه می‌بیند را کفاره گناهان دانسته است، در صورتی که درد و رنج گاهی از عدم توجه و پیشگیری به علائم بیماری یا غرق در گناهان در فردی شکل می‌گیرد و طبیعی است که این نوع درد و رنج نمی‌تواند جزء کفاره گناهان محسوب می‌شود؛ زیرا کفاره گناهان تنها شامل بعضی از کارهای نیک و یا بعضی از بیماری‌ها و بلاهای طبیعی و غیر مترقبه است که پیشگیری از آن، از محدوده قدرت و توان انسان خارج است. این گونه درد و رنج‌ها سبب زدودن گناهان است. از طرفی یکی از منابع دین، عقل سلیم و برهانی است که به عنوان پیامبر باطنی هر انسان در روایات محسوب می‌شود (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۱۶/۱). عقل یکی از منابع مهم دین و در راستای دین است. از این رو، حکم و فتوای عقل – همانند روایت صحیح زرار که از امام صادق (ع) نقل می‌کند — حجت و عمل به آن بر انسان واجب می‌گردد (همان: ۲۹/۱). از نظر عقل و شرع، حفظ سلامتی انسان واجب است و هر کاری که باعث به خطر افتادن سلامتی انسان می‌شود و یا انسان بی‌توجه نسبت به پیشگیری و درمان آن باشد، نه تنها کفاره گناهان محسوب نمی‌شود؛ بلکه این امر شرعاً حرام و گناه است. امام علی (ع) در حدیثی حفظ سلامتی تن را از خداوند خواسته و می‌فرماید: «وَسَأَلُ الْمُعَافَاةَ فِي الْأَدْيَانِ كَمَا نَسَأُ الْمُعَافَاةَ فِي الْأَدْيَانِ؛ وَ أَوْ (خداوند) سلامت دینمان را می‌خواهیم، همان طور که از او می‌خواهیم تا تن‌هایمان درست ماند (نهج البلاغه/ خطبه ۹). بنابراین بلاهایی که خدای متعال برای از بین بردن آثار گناه پیش می‌آورد، در حقیقت کفاره گناهان است که خداوند متعال به لطف و رحمتش قسمتی از گناهان برخی گناهکاران را در دنیا می‌شوید تا پس از مرگ، گرفتار عذاب‌های دردناک نشوند. این نوع حوادث عین لطف خداست؛ اما بلاهایی که خدای متعال برای آزمایش و امتحان بزرگان پیش می‌آورد، به هیچ وجه تعطیل‌بردار نیست و این آزمایش برای پرورش دادن و تربیت و سیر تکاملی انسان انجام می‌گیرد.

### ج. درد و رنج از دیدگاه عارفان

مؤلف در بخش سوم، درد و رنج را از دیدگاه عارفان بیان می‌کند: «درد و رنج کشیدن عنصری مهم در عرفان اسلامی است. صبر بر بلا یا یکی از مقامات طریقت عرفانی است و ارتباط نزدیکی با «توکل»؛ یعنی «اعتماد کامل به خدا» و «رضا» دارد. براساس توصیف‌های بیان شده از طریق عرفانی، رویکرد عارف به درد و رنج مطابق با رشد عرفانی او تغییر می‌کند. نخست وی بلا را به مثابه آزمایش الهی با شکیبایی تحمل می‌کند. سپس با میل و رغبت پذیرای بلا می‌شود؛ چراکه باور دارد که آن بلا لطفی الهی است. در مرتبه عرفانی بالاتر، وی بلا را با خشنودی و لذت دریافت می‌دارد؛ چراکه خدا که



محبوب اوست، آن را برای او فرستاده است و بلا به آنها می آموزد که آنان دوستان خدا هستند و خدا آنها را می آزماید تا از خلوص محبت شان با خبر شود. آموزه های شیعه امامیه درباره درد و رنج، بر درد و رنج های وارده بر حضرت محمد ﷺ و خاندانش؛ یعنی امامان و به خصوص درد و رنج های پسر عمیش حضرت علی ﷺ و نوه اش امام حسین ﷺ متمرکز است. در روز قیامت، پیامبر، دخترش فاطمه و امامان اجازه خواهند یافت که به پاداش درد و رنج هایشان مؤمنان را شفاعت کنند» (Heemskerck, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's teaching on pain and divine justice, 2000, (vol: 5, p: 134).

### بررسی و نقد

از نگاه عارفان، بلا و گرفتاری برای پرورش روح انسان مفید است و در صورت وقوع بلا و گرفتاری، انسان نباید ناراحت شود؛ بلکه باید تسلیم قضا و قدر الهی و راضی به رضای خداوند باشد؛ اما چنین تصویری با تعالیم دینی و آموزه های اهل بیت ﷺ سازگاری ندارد؛ چراکه خود را به گرفتاری و مشکلات انداختن نه تنها با تعالیم اسلامی همخوانی ندارد؛ بلکه انسان مؤمن موظف است برای رفع و دفع بلا و گرفتاری از خود و هم نوعان خود به درگاه خداوند دعا کند و از او یاری بخواهد و در راه برطرف کردن این گرفتاری ها گام بردارد. درد و رنج در عرفان امری نسبی است. درد از آگاهی سرچشمه می گیرد و نباید از هر درد و رنج ناشی از بلاهایی که به انسان می رسد، خشنود بود؛ چون ممکن است این درد و رنج، حاصل از انجام گناهان یا به عنوان عذاب باشد و از طرفی دیگر، در طریقت عرفان، هر درد و رنجی مطلوب نیست؛ بلکه مهم ترین درد و رنج از نظر عرفا، درد طلب حق؛ یعنی دور شدن انسان از خداست. و از آنجاکه معرفت، شناخت خداست و نداشتن معرفت، گناه و کفران نسبت به خالق و غرق شدن در آرزوهاست، لذا درد و رنج ممکن است سبب نزدیک یا دور شدن انسان از خدا شود. از این رو، دردی متعالی است که سبب نزدیک شدن انسان به خدا و مایه رستگاری انسان گردد. از طرف دیگر از آنجاکه درد واسطه آگاهی بخشی است، لذا درد به آگاهی انسان به ویژه عارف از چیستی و رسالت خود در هستی منجر می شود. در ابعاد جسمانی نیز هر انسان آگاه و عارفی وظیفه دارد تلاش برای کسب سلامتی فردی و اجتماعی خود کند؛ اما اگر به بیماری دچار شد، باید صبر پیشه کند و آن را از حکمت الهی بداند.

همچنین این سخن مؤلف که خداوند شفاعت را به پاداش تحمل درد و رنج به پیامبران و ائمه ﷺ داده است، در ظاهر امر صحیحی است؛ اما به طور کلی درد و رنج کشیدن عامل اصلی نائل شدن به مقام شفاعت نیست. در طول تاریخ کسانی بودند از جمله انبیاء و اولیاء که درد و رنج زیادی را

متحمل شدند و از مقام شفاعت بهره‌مند نبودند. از طرفی خداوند در آیه ۷۹ سوره اسراء خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «پاره‌ای از شب را برای عبادت و بندگی بیدار باش که این ویژه توست. امید است پروردگارت تو را به جایگاهی ستوده برانگیزد». در روایات زیادی نقل شده است که «مقام محمود» که در این آیه به رسول اکرم ﷺ وعده داده شده، مقام شفاعت است. بسیاری از مفسران (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۶/۶۷۱؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴: ۱/۱۷۸؛ جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۹۳: ۴/۲۸۵؛ فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۲۱/۳۷۸؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۱۵۵)، اتفاق نظر دارند که منظور از مقام محمود در این آیه، همان مقام شفاعت است که خداوند آن را به خاطر بیداری و شب زنده‌داری پاسی از شب به پیامبرش وعده داده است. در آیات قرآن و روایات نیز به صورت پراکنده از شرایط شفاعت‌کنندگان سخن رفته است، در آیات قرآن آمده است که شافعان باید شایستگی‌هایی در پیشگاه خداوند داشته باشند از جمله: توحید و اعتراف به آن (زخرف/۴۳)، علم به استحقاق آدمیان از شفاعت (زخرف/۸۶)، عقل و خردورزی، مالکیت و فرمانروایی (زمر/۴۳)، قدرت بر تأثیر (یونس/۱۸) و ترس از خدا (انبیاء/۲۸) (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴: ۱۸/۱۲۷؛ زحیلی، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ۱۴۱۸: ۲۵/۱۹۷) تا از مقام شفاعت برخوردار گردند.

#### د. درد و رنج از دیدگاه معتزله

مؤلف در این بخش از مقاله، با طرح پرسشی درباره تحمل درد و رنج در کودکان معصوم، دیوانگان و حیوانات ایجاد شبهه می‌کند و بنابه دیدگاه معتزله جواب را بیان کرده و می‌نویسد: «این دیدگاه که درد و رنجی که خدا نصیب می‌کند عقاب یا آزمایش است، این پرسش را برانگیخته که چرا کودکان معصوم و حیوانات درد می‌کشند. افراد بالغ دارای عقل سلیم، «مکلف» دانسته می‌شوند. آنها در ازای انجام تکالیف پاداش و در ازای انجام ندادن تکالیف عقاب دریافت می‌کنند؛ اما کودکان، دیوانگان و حیوانات مکلف نیستند؛ یعنی درد و رنجی که می‌کشند ممکن نیست عذاب یا امتحان باشد؛ زیرا آنان مستحق پاداش برای شکیبایی و تحمل نیستند. برخی از متکلمان معتقدند که این درد و رنج به سبب گناهی که پس از بلوغ مرتکب خواهند شد، پیشاپیش درد و رنج می‌کشند. این سخن به پرسش از درد و رنج کودکانی که پیش از رسیدن به بلوغ می‌میرند و به درد و رنج حیوانات پاسخی نمی‌دهد. معتزله باور دارند که درد و رنج کودکان، دیوانگان و حیوانات ممکن نیست به قصد عقاب آنها باشد؛ زیرا مخالف عدالت خداست. براساس نظر عبدالجبار معتزلی، خدا به این دلیل به کودکان و



حوادث درد و رنج می دهد که می خواهد به افراد بالغ اطراف آنان هشدار دهد. کودکان و حیوانات در جهان آخرت بدین سبب عوض خواهند دید. از این رو، آنان در روز قیامت همراه با مکلفان برانگیخته خواهند شد. به نظر عبدالعبار، همه کسانی که زندگی دوباره می یابند برای درد و رنج ناسزاواری که کشیدند، عوض خواهند دید؛ اما البته ناگزیر خواهند بود که از بخشی از این عوض به سبب دردی که خود بدون اذن خدا بر موجودات زنده دیگر تحمیل کردند، صرف نظر کنند. همچنین اهل بهشت افزون بر پاداششان عوض خواهند دید، درحالی که اهل دوزخ آن عوض را به شکل کاهش موقتی عذابشان دریافت خواهند کرد. برخی از طرفداران پاره ای از آموزه های معتزلی، مانند شیخ مفید و سید مرتضی که هر دو از شیعیان امامیه هستند، عقاید بسیار مشابهی درباره درد و رنج و عوض آن ابراز کرده اند» (Heemskerck, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's teaching on pain and ) (divine justice, 2000, vol: 5, p: 134).

#### بررسی و نقد

انسان و سایر جانداران به رنج هایی دچار می شوند که خود در پیدایش آنها نقشی ندارند. در اصطلاح متکلمان عدلیه، از چنین رنج هایی به «آلام ابتدایی» تعبیر می شود. مؤلف در جواب از پرسش درد و رنج تحمیل شده بر حیوانات، کودکان و دیوانگان با تأکید بر دیدگاه معتزله، فقط به نظریه عوض اشاره کرده است. درحالی که آلام ابتدایی علاوه بر عوض برای آنکه مطابق با حکمت خداوند بوده و عبث نباشند، باید دارای مصلحت باشند که از آن گاهی به لطف تعبیر می شود و گاهی به اعتبار (علم الهدی، الذخیره فی علم الکلام، ۱۳۷۸: ۳۴). از نظر عموم متکلمان معتزله و امامیه، تمام آلام ابتدایی منسوب به خداوند نیکوست. دو نظریه مقابل درباره علت نیکویی آلام ابتدایی وجود دارد: نظریه اول این است که افزون بر اعتبار (لطف و مصلحت)، عوض برای نیکو بودن آلام ابتدایی ضروری است که دیدگاه اکثر متکلمان معتزله و امامیه است. نظریه دوم که دیدگاه بعضی از آنان است، برای نیکو بودن آلام ابتدایی مصلحت موجود در آن را کافی می داند و دیگر استحقاقی نیست تا عوض را ضروری نماید (اسدآبادی، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ۱۹۶۲: ۲۸۸-۲۹۰). دیدگاه نخست به طور مطلق صحیح نیست؛ زیرا آنچه برای مکلفان در زمینه آلام ابتدایی می توان مطرح کرد ثواب است؛ به این معنا که آلام ابتدایی به علت همراه بودن با مصلحت بزرگ که همان پاداش بر رضا یا صبر است، نیکو خواهد بود و برای نیکویی عوض ضرورتی ندارد، بلکه برای آنان عوض به صورت تفضلی، آن هم در صورت نایل نشدن به ثواب، تبیین پذیر است، ولی عوض استحقاقی غیر قابل قبول است. دیدگاه دوم هم پذیرفته نیست؛ زیرا در مورد غیر مکلفان (حیوانات، کودکان، مستضعفان فکری، دیوانگان) اگر الم وارد شده بر

آنها، در حق دیگران لطف باشد و یا لطف آن نوعی باشد می‌توان عوض استحقاقی را پذیرفت؛ ولی اگر الم ابتدایی در حق خودشان لطف باشد، عوض استحقاقی قابل قبول نیست. این سخن، نظریه متعادلی از مجموع نظریه‌های مطرح شده درباره عوض است؛ از این رو نه می‌توان گفت در تمام موارد آلام ابتدایی، استحقاق وجود دارد و نه می‌توان گفت در تمام موارد آن استحقاق وجود ندارد؛ بلکه باید بین متعلقین آلام ابتدایی تفاوت قائل شد. در حقیقت نظریه ثواب و عوض مکمل یکدیگرند تا تبیین‌کننده نیکویی تمام آلام ابتدایی باشند.

مؤلف در ادامه از متکلمان شیعه، شیخ مفید را نام می‌برد که عقاید مشابهی با گروه معتزله دارد، در صورتی که شیخ مفید، یکی از نخستین کسانی است که در میان متکلمان امامیه، مسئله عوض را متفاوت‌تر از آنچه بیشتر متکلمان معتزلی می‌گویند، با مبانی خاص خود در ضمن مسئله عدل الهی بیان کرده است. ایشان پس از بیان تعریف عدل می‌گوید: «از آنجایی که خداوند، کریم، جواد، متفضل و رحیم است، جزا برای اعمال و عوض برای آلام ابتدایی را ضمانت کرده است» (مفید، اوائل المقالات، ۱۴۱۴: ۱۰۳). از نظر شیخ مفید، نظریه عوض در مواردی براساس تفضل خداوند و نه استحقاق است و در مواردی نیز که وی قائل به استحقاق است، عوض را تنها با صفت کریم بودن خداوند قابل تبیین می‌داند. اگرچه شیخ مفید اساس نظریه عوض را صفاتی مانند کریم بودن، جواد بودن، فضل و رحمت الهی می‌داند و نه عدالت خداوند که بسیاری از متکلمان معتزله و امامیه بر آن باورند؛ ولی در دادن عوض بر عدالت خداوند نیز تأکید دارد. شیخ مفید، صفت عادل بودن خداوند را علت وجوب عوض در برابر آلام وارد شده بر حیوانات نیز می‌داند. از دیدگاه وی هر جا الم وارد شده، برای «غیر» باشد و هیچ مصلحتی برای شخص رنج دیده نداشته باشد عوض بر خداوند واجب است. او در ضرورت عوض دادن به حیوانات نیز مواردی از عوض را استحقاقی می‌داند و در سایر موارد، سخنان او درباره علت وجوب عوض بر خداوند، متفاوت است؛ زیرا گاهی وی به صفاتی مانند عادل بودن خداوند و گاهی به کریم بودن خداوند استدلال کرده است؛ لذا بدیهی است که اگر عوض بر اساس جواد و کریم بودن خداوند باشد تفضلی و اگر براساس عادل بودن خداوند باشد، استحقاقی خواهد بود. همچنین از نظر شیخ مفید، درد و رنج وارد شده بر کفار عوض ندارد؛ چون هر درد و رنجی که به کافران می‌رسد، جزای اعمال بد آنها و به مصلحت خودشان است، اگرچه ممکن است افراد غیرکافر نیز از آن آلام سود برند (مفید، اوائل المقالات، ۱۴۱۴: ۱۰۹)؛ زیرا در صورت پذیرش احباط، آلام ابتدایی وارد شده به کفار می‌تواند سبب پاک شدن برخی از گناهان آنها شود و این همان عوض آنها است و در صورت پذیرش ارجا، امکان دارد که عذاب آنها به آخرت واگذار شود، بنابراین هر المی که به آنان می‌رسد برای مجازات آنان نیست و چون خداوند عادل است باید در برابر آلام ابتدایی وارد شده بر آنان عوض بدهد.



### هـ. درد و رنج از دیدگاه اشاعره

مؤلف در بخش پایانی مدخل، به رویکرد اشاعره درباره درد و رنج اشاره کرده و می نویسد: «اشاعره عقلانی سازی افعال خداوند به شیوه معتزله را انکار می کنند. آنچه برای آنان اهمیت دارد این است که در این جهان همه چیز، خوب یا بد، مطابق اراده خداوند رخ می دهد. خدا به مخلوقات خود درد و رنج می رساند؛ اما انسان ها نمی توانند بفهمند چرا چنین می کند. ادراک ناپذیری افعال خدا را چه بسا با داستان قرآنی یار موسی، که براساس اغلب تفاسیر، خضر خوانده می شود، بتوان تصور کرد (کهف/۶-۸۲). این داستان چه بسا توضیح دهد که چرا اشاعره و جریان غالب اهل سنت نظریه ای درباره درد و رنج در این جهان نپروانده اند. باقلانی و جوینی از درد و رنج بیشتر برای رد کردن گفتار مخالفانشان بحث کرده اند. جوینی توضیح می دهد که نیازی نیست دردهایی را که خدا تحمیل می کند ارزیابی کنیم؛ زیرا درد و رنج ها چون از جانب خدا هستند، خیر می باشند. غزالی نیز خاطرنشان می سازد که انسان ها حق ندارند از خدا بخواهند افعالش را توضیح دهد (انبیاء/۲۳). بنابراین از آنجاکه خدا سرور همه است، حق دارد بدون استحقاق یا عوض به کسی درد و رنج برساند» (Heemskerck, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's teaching on pain and divine justice, 2000, (vol: 5, p: 134-135).

### بررسی و نقد

اشاعره درد و رنج ابتدایی وارد شده از جانب خداوند را زیبا و از جانب غیر خدا را زشت می دانند و معتقدند که کارهای خداوند دارای هدف و غرض نیست و حُسن و قبح هم شرعی است، نه عقلی و لطف بر خداوند واجب نیست (بغدادی، اصول الدین، ۱۴۰۱/۱: ۲۴۱-۲۴۰؛ باقلانی، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، ۱۹۸۷/۱: ۳۸۲-۳۸۵؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ۱۴۰۹/۴: ۲۹۶). طبیعی است که اشاعره نظریه ای برای توجیه درد و رنج نداشته باشند و آن را معارض با عدل الهی ببینند و برای عدل تعریفی جز این سراغ ندارند که فعل خداست؛ پس هر فعلی چون فعل خداست، عدل است؛ نه اینکه چون عدل است، فعل خداست و با توجه به اینکه حُسن و قبح عقلی است، نه شرعی و افعال الهی دارای هدف و غایت بوده، لذا لطف بر خدا نیز واجب است (جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۹۳: ۳۰۶/۱)؛ از این رو، دیدگاه اشاعره دور از صواب است.

مؤلف در ادامه برای تبیین دیدگاه اشاعره درباره درد و رنج، داستان حضرت موسی (علیه السلام) و خضر (علیه السلام) را مثال زده است؛ اما این تمثیل درستی نیست؛ چون هرکدام از دو پیامبر در دو حیطه مختلف، بر دیگری

برتری دارند و در شاگردی کردن پیش دیگری و آموختن برخی دانستنی‌های او، هیچ اشکالی نیست. در حقیقت موسی علیه السلام مأمور به عالم تشریع بوده و در آن زمان، عالم‌تر و آگاه‌تر از هرکسی بوده است، لذا قلمرو مأموریت خضر علیه السلام، قلمرو جداگانه‌ای بود که ارتباطی به عالم تشریع نداشت؛ و به تعبیر دیگر، خضر علیه السلام از اسراری آگاه بود که دعوت نبوت و پیامبری بر آن متکی نبود (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۷۴۲/۶-۷۴۳). یکی از مباحث مرتبط با افعال الهی این است که کسی حق سؤال از خدا درباره کاری که انجام می‌دهد را ندارد. مؤلف در بیان دیدگاه اشاعره به قرآن استناد می‌کند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» (انبیاء/۲۳)؛ «خدا از آنچه انجام می‌دهد، بازخواست نمی‌شود و آنان (در برابر خدا) بازخواست خواهند شد». برخی گمان کرده‌اند که این آیه دلیل بر گزاف و بی ضابطه بودن اراده خداست. این سخن، نظیر اعتقاد اشاعره است که معتقد به حسن و قبحی شرعی هستند و عقل را عاجز از اظهار نظر درباره خوبی یا بدی کارها می‌دانند. این گفتارشان صحیح نیست؛ چون حسن و قبح عقلی است نه شرعی (مصباح‌یزدی، خداشناسی، ۱۳۹۶: ۳۹۹).



## نتیجه

مدخل درد و رنج نوشته مارگاریتا. تی. هیمسکرک در دایرة المعارف قرآن لیدن دارای پنج بخش، شامل درد و رنج در قرآن، درد و رنج در روایات، درد و رنج از دیدگاه عارفان، معتزله و اشاعره است. نتایج کلی بررسی و نقد این مدخل به شرح ذیل است:

- مؤلف درد و رنج انسان را منحصر به عذاب یا وسیله آزمایش انسان دانسته است، در صورتی که با توجه به آیات و روایات، درد و رنج نیز وسیله ای برای شکوفایی استعداد های انسان است.

- برخلاف اظهار نظر مؤلف، درد و رنج پیامبران آزمایش صرف نیست؛ بلکه برای رشد تکامل روحی و معنوی پیامبران است. همچنین درد و رنج پیامبران از جمله حضرت محمد ﷺ عمدتاً روانی نبوده؛ بلکه پیامبر اسلام درصد رنج جسمی زیادی را متحمل شده است.

- در این مدخل در بررسی درد و رنج از منظر روایات، تنها به برخی از روایات اهل سنت که محل تأمل و بررسی است، از جمله روایات صحیح بخاری به نقل از ابوهریره تمسک شده و روایات شیعی در این باره نیز ذکر نشده است. در حالی که بزرگان اهل سنت و امامیه در آثار خود به انتقاد از شخصیت ابوهریره پرداخته اند.

- مؤلف در جهت تبیین باورهای کلامی گروه های معتزله، اشاعره و عارفان بوده و نظر خود درباره درد و رنج را نیز تحمیل کرده و توجیه های ناقص و نادرستی ارائه داده است و دیدگاه های حقیقی شیعه درباره درد و رنج در این مدخل را منعکس نکرده است.

- در بررسی درد و رنج، مؤلف به منابع معتبر اسلامی، به ویژه کتب تفسیری مراجعه ای نداشته است و با جمع بندی غیر علمی و بیان اقوال ناقص و نیز ذکر برخی اقوال شاذ، انصاف را رعایت نکرده و به نتیجه گیری صحیح، جامع و کاملی دست نیافته است.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، اسوه، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد، الخصال، برهان، تهران، ۱۳۵۴ ش.
۳. ابن حجر، احمد بن علی، الإصابة فی تمییز الصحابه، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۳۲۸ ق.
۴. ابن شاذان، فضل، الايضاح، به کوشش جلال الدین محدث ارموی، تهران: ۱۳۵۰ ش.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۶. ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم، تأویل مختلف الحديث، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۲۰۰۲ م.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۴ ق.
۸. اسدآبادی، قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، دار المصریه، قاهره: ۱۹۶۲ م.
۹. الهی، عباس؛ «تحلیل انتقادی بر مقاله شخصیت پیامبر اکرم ﷺ در دایره المعارف قرآن لیدن»، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال هفدهم، ش سی و سوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ ش.
۱۰. باقلانی، قاضی ابوبکر، تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، مؤسسه کتب الثقافیه، بیروت: ۱۹۸۷ ق.
۱۱. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، چاپ سوم، دارالفکر، بیروت: ۱۳۹۱ ش.
۱۲. بغدادی، عبد القاهر ابن طاهر، اصول الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۰۱ ق.
۱۳. تفتازانی، سعدالدین، شرح المقاصد، منشورات شریف رضی، قم: ۱۴۰۹ ق.
۱۴. ثقفی تهرانی، محمد، روان جاوید، چاپ سوم، برهان، تهران: ۱۳۹۸ ش.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، چاپ دوم، اسراء، قم: ۱۳۹۳ ش.
۱۶. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالشامیه، بیروت: ۱۴۱۶ ق.
۱۸. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ اعتصامی، سید مهدی، «معرفی و بررسی دایره المعارف قرآن، الیور لیمن»، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهارم، شماره پنجم، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ ش.
۱۹. زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، چاپ دوم، دارالفکر المعاصر، بیروت: ۱۴۱۸ ق.
۲۰. سادات سیدی، اکرم؛ علوی زاده، سید محمد، «نقد تحلیلی آرای مستشرقان درباره اصحاب کهف با تأکید بر آموزه های قرآن»، دوفصلنامه علمی مطالعات تفسیر تطبیقی، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ش.
۲۱. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنا عشری، چاپ اول، میقات، تهران: ۱۳۸۴ ش.
۲۲. شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تهران، ۱۳۹۳ ش.



۲۳. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم: ۱۳۷۴ ش.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، چاپ سوم، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۲۵. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، چاپ سوم، مرتضوی، تهران: ۱۳۷۵ ش.
۲۶. عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، دارالکتب المصریه، قاهره: ۱۳۶۴ ش.
۲۷. علم الهدی، سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: سید احمد حسینی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم: ۱۳۷۸.
۲۸. فاتحی پیکانی، حمیده؛ فدایی، محمدجواد، «راهکارهای کنشی مراقبت معنوی از منظر آیات و روایات»، فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰ ش.
۲۹. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، چاپ دوم، هجرت، قم: ۱۴۲۵ ق.
۳۱. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، قاموس المحيط، شرکه مکتبه مصطفی البابي الحلبي و اولاده، مصر: ۱۴۲۰ ق.
۳۲. قانع، علی؛ ابراهیمی، لیلا؛ درستی، مهدی، «نقد و بررسی مدخل همسران پیامبر از دایره المعارف قرآن لیدن EQ»، دو فصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال هفدهم، شماره سی و سوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ ش.
۳۳. قرائتی، محسن، تفسیر نور، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران: ۱۳۶۳ ش.
۳۴. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، چاپ دوم، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۶۴ ش.
۳۵. قطب، سید، فی ظلال القرآن، چاپ هفدهم، دارالشروق، بیروت: ۱۳۸۷ ش.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامیه، قم: ۱۴۰۷ ق.
۳۷. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۳ ق.
۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی، خداشناسی، چاپ سوم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله، تهران: ۱۳۹۶ ش.
۳۹. مطهری، مرتضی، عدل الهی، چاپ چهلیم، صدرا، تهران: ۱۳۹۹ ش.
۴۰. مفید، ابو عبدالله محمد بن نعمان، اوائل المقالات، کنگره شیخ مفید، قم: ۱۴۱۴ ق.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۶۸ ش.
42. T. Heemskerk, Margaretha, Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's teaching on pain and divine justice, Liden, Brill, 2000.
43. McAuliffe, Jane Demmen, Encyclopaedia of the Quran EQ, Liden-Boston, Brill, 2006.

## Resources:

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*, Translation: Nasser Makarem Shirazi, Uswa, Qom: 1396 SH (2017 CE).
2. Abdul-Baqi, Muhammad Fuad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfaz al-Quran al-Karim (The Indexed Lexicon of the Words of the Noble Quran)*, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, 1364 SH (1985 CE).
3. Alam al-Huda, Seyyed Murtadha, *Al-Dhakira fi 'Ilm al-Kalam (The Treasure in the Science of Theology)*, Edited by Seyyed Ahmad Hosseini, Islamic Publishing Institute, Qom: 1378 SH (1999 CE).
4. Asadabadi, Qadi Abdul-Jabbar, *Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wa al-Adl (The Sufficient in the Chapters of Monotheism and Justice)*, Dar al-Masriyah, Cairo, 1962 CE.
5. Baghdadi, Abdul-Qahir ibn Tahir, *Usul al-Din (The Principles of Religion)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1401 AH (1981 CE).
6. Baqilani, Qadi Abu Bakr, *Tamhid al-Awa'il wa Talkhis al-Dala'il (The Introduction to the Fundamentals and the Summary of the Proofs)*, Institute of Cultural Books, Beirut: 1987 CE.
7. Bukhari, Muhammad ibn Isma'il, *Sahih Bukhari (The Authentic Compilation of Bukhari)*, 3rd Edition, Dar al-Fikr, Beirut: 1391 SH (2012 CE).
8. Dehkhoda, Ali Akbar, *Loghatnameh-ye Dehkhoda (Dehkhoda Dictionary)*, 2nd Edition, University of Tehran: Tehran: 1377 SH (1998 CE).
9. Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad ibn 'Umar, *Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb) (The Great Exegesis [Keys to the Unseen])*, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: 1420 AH (1999 CE).
10. Farahidi, Khalil ibn Ahmad, *Kitab al-'Ayn (The Book of the Al-Ayn)*, 2nd Edition, Hijrat, Qom: 1425 AH (2004 CE).
11. Fatehi-Pikani, Hamideh; Fadaei, Mohammad Javad, "Rahkarha-ye Koneshi Moraghebat-e Ma'navi az Manzar-e Ayat va Rewayat" (Practical Strategies for Spiritual Care from the Perspective of Verses and Narrations), Scientific Quarterly Journal of the Quran and Social Sciences, Year 1, No. 4, Winter 1401 SH (2023 CE).
12. Fayruzabadi, Muhammad ibn Ya'qub, *Qamus al-Muhit (The Comprehensive Dictionary)*, Mustafa al-Babi al-Halabi and His Sons Library, Egypt: 1420 AH (1999 CE).
13. Ibn Atiyyah Andalusi, Abdulhaqq ibn Ghalib, *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz (The Concise Edition in the Exegesis of the Mighty Book)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1422 AH (2001 CE).
14. Ibn Babawayh (Saduq), Muhammad, *Al-Khisal (The Traits)*, Burhan, Tehran: 1354 SH (1975 CE).



15. Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali, *Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah (The Mastery in the Distinction of the Companions)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1328 AH (1910 CE).
16. Ibn Manzoor, Muhammad ibn Makram, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs)*, 3rd Edition, Dar al-Fikr, Beirut: 1414 AH (1993 CE).
17. Ibn Qutaybah, Abdullah ibn Muslim, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadith (Interpretation of Conflicting Hadiths)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 2002 CE.
18. Ibn Shadhan, Fadl, *Al-Iydah (The Clarification)*, Edited by Jalal al-Din Muhaddith Aramavi, Tehran: 1350 SH (1971 CE).
19. Ilahi, Abbas, “*Tahlel-e Enteqadi bar Maqaleh Shakhshiat-e Payambar-e Akram (s) dar Da'irat al-Ma'arif-e Quran-e Leiden*” (*Critical Analysis of the Article on the Personality of the Prophet Muhammad (pbuh) in the Encyclopaedia of the Quran of Leiden*), Dofasnameh Elmi Quran-Pazhuhhi Khavare Shenasi (Bi-Annual Journal of Orientalists' Quranic Studies), Year 17, No. 33, Autumn and Winter 1401 SH (2022 CE).
20. Jawadi Amuli, Abdullah, *Tafsir Tasnim (Exegesis of Tasnim)*, 2nd Edition, Isra, Qom: 1393 SH (2014 CE).
21. Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, *Al-Kafi (The Sufficient)*, 2nd Edition, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Qom: 1407 AH (1987 CE).
22. Majlisi, Muhammad Baqir, *Bihar al-Anwar (Seas of Lights)*, 2nd Edition, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: 1403 AH (1983 CE).
23. Makarem Shirazi, Naser et al., *Tafsir-e Nemouneh (The Exemplary Exegesis)*, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: 1368 SH (1989 CE).
24. McAuliffe, Jane Demmen, *Encyclopaedia of the Quran EQ*, Liden-Boston, Brill, 2006.
25. Misbah Yazdi, Muhammad Taqi, *Khoda-shenasi (Knowing God)*, 3rd Edition, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Tehran: 1396 SH (2017 CE).
26. Mufid, Abu Abdullah Muhammad ibn Nu'man, *Awail al-Maqalat (The Early Articles)*, Shaykh Mufid Congress, Qom: 1414 AH (1993 CE).
27. Mutahhari, Morteza, *Adl-e Elahi (Divine Justice)*, 40th Edition, Sadra, Tehran: 1399 SH (2020 CE).
28. Qane'i, Ali; Ebrahimi, Leila; Dorosti, Mehdi, “*Naqd va Barrasi-ye Madkhal-e Hamsaran-e Payambar az Da'irat al-Ma'arif-e Quran Leiden EQ*” (*Critique and Review of the Entry on the Wives of the Prophet in the Encyclopaedia of the Quran Leiden EQ*), Dofasnameh Elmi Quran-Pazhuhhi Khavare Shenasi (Bi-Annual Journal of Orientalists' Quranic Studies), Year 17, No. 33, Autumn and Winter 1401 SH (2022 CE).
29. Qara'ati, Mohsen, *Tafsir-e Nur (Exegesis of the Light)*, Center for Cultural Lessons from the Quran, Tehran: 1363 SH (1984 CE).

30. Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad, *Al-Jami' li-Ahkam al-Quran (The Compendium of Quranic Injunctions)*, 2nd Edition, Nasir Khosrow, Tehran: 1364 SH (1985 CE).
31. Qutb, Seyyed, *Fi Zilal al-Quran (In the Shade of the Quran)*, 17th Edition, Dar al-Shuruq, Beirut: 1387 SH (2008 CE).
32. Raghib Isfahani, Hussein ibn Muhammad, *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran (The Vocabulary of the Strange Words of the Quran)*, Dar al-Shamiyyah, Beirut: 1416 AH (1995 CE).
33. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali; Etesami, Seyyed Mehdi, "Mo'arafi wa Barrasi-ye Da'irat al-Ma'arif-e Quran, Oliver Leaman" (*Introduction and Review of the Encyclopaedia of the Quran by Oliver Leaman*), Dofaslnameh Elmi Quran-Pazhuhhi Khavare Shenasi (Bi-Annual Scientific Journal of Orientalists' Quranic Studies), Year 4, No. 5, Autumn and Winter 1387 SH (2008 CE).
34. Sadat Sidi, Akram; Alavi Zadeh, Seyyed Muhammad, "Naqd-e Tahlili Araye Mostashreqan darbare As'hab al-Kahf ba Ta'kid bar Amoozehha-ye Quran" (*Analytical Critique of Orientalists' Views on the Companions of the Cave with Emphasis on Quranic Teachings*), Scientific Biannual Journal of Comparative Exegesis Studies, Year 7, No. 1, Spring and Summer 1401 SH (2022 CE).
35. Shah 'Abd al-Azimi, Hussein, *Tafsir Athna 'Ashari (The Twelver Exegesis)*, 1st Edition, Miqat, Tehran: 1384 SH (2005 CE).
36. Sharif Razi, *Nahj al-Balagha (Peak of Eloquence)*, Translated by Muhammad Dashti, Amir al-Mu'minin (a), Tehran: 1393 SH (2014 CE).
37. T. Heemskerk, Margaretha, *Suffering in the Mu tazilite theology, Abd al-Jabbār's teaching on pain and divine justice*, Liden, Brill, 2000.
38. Tabarsi, Fadl ibn Hasan, *Majma' al-Bayan li-'Ulum al-Quran (The Compilation of Exposition for the Sciences of the Quran)*, 3rd Edition, Nasir Khosrow, Tehran: 1372 SH (1993 CE).
39. Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Balance in the Interpretation of the Quran)*, 5th Edition, Society of Seminary Teachers, Qom: 1374 SH (1995 CE).
40. Taftazani, Sa'ad al-Din, *Sharh al-Maqasid (Explanation of the Objectives)*, Sharif Razi Publications, Qom: 1409 AH (1988 CE).
41. Tarihi, Fakhr al-Din ibn Muhammad, *Majma' al-Bahrayn (The Compilation of the Two Seas)*, 3rd Edition, Murtazavi, Tehran: 1375 SH (1996 CE).
42. Thaqafi Tehrani, Muhammad, *Ravan-e Javid (The Eternal Soul)*, 3rd Edition, Burhan, Tehran: 1398 SH (2019 CE).
43. Zuhayli, Wabbah ibn Mustafa, *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj (The Enlightened Exegesis in Doctrine, Law, and Methodology)*, 2nd Edition, Dar al-Fikr al-Mu'asir, Beirut: 1418 AH (1997 CE).