

فصلنامه علمی - تخصصی مطالعات زبان و ادبیات غنایی
گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد
سال یازدهم، شماره سی و هشت، بهار ۱۴۰۰، ص. ۸۳-۹۶

مقاله پژوهشی

تحلیل نگاه عرفانی به درد و رنج در گزیده متون عرفانی قرن‌های پنجم، ششم و هفتم

احمد امیری خراسانی^۱

فاطمه نیک پناه^۲

چکیده

در مجموعه عرفان و ادبیات، «درد و رنج» یکی از احساسات و هیجانات مهم در ساحت نفسانی انسان است. به لحاظ حیات کلی بشری نیز درد و رنج از وجوه تأثیربرانگیزی به شمار می‌آید. این مقوله خاص یکی از هفت مفهوم و مسائل اصلی انسان در طول تاریخ به صور گوناگون بوده است و با تمام مفاهیم درونی و ارتباط آن با مفاهیم مشابه، یکی از دغدغه‌های جدی انسان در هر زمان و مکانی بوده، هست و خواهد بود. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی درد و رنج از منظر ادبیات و عرفان در گزیده متون قرن‌های ۵ و ۶ و ۷ می‌پردازد و هدف از آن آگاهی یافتن از نوع نگاه عارفان به این مقوله بنیادین بشر است. نتیجه اینکه منظور از درد و رنج، درد جسمانی و مادی نیست؛ بلکه دردی روحانی است و این درد در انسان اندیشه‌ورز، از پایه‌های رسیدن به کمال است و تجربه نوع انسان در طول عمر خود گواه آن است که زندگی بشر همیشه و در همه جا توأم با درد و رنج بوده است، اما درد روحانی انسان را می‌سازد و باعث کمال روح و معرفت او می‌شود، درک این درد نه تنها رنج‌آور نیست، بلکه لذت‌بخش و بالنده نیز هست. درد و رنج در آغاز باعث شوق حرکت در انسان می‌شود و سپس انسان را به آگاهی می‌رساند و در نهایت کمال روحی را در او ایجاد می‌کند.

کلیدواژه‌ها: درد، رنج، متون عرفانی، ادبیات فارسی.

۱.. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، (نویسنده مسئول) amiri@uk.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، fatemehnikpanah6469@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۱۲

تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۹/۵

۱. مقدمه

یکی از وجوهی که ذهن انسان را به خود مشغول کرده و نزد بزرگان و اندیشمندان مطرح بوده است، درد و رنج است. درد و رنج، امری اجتناب‌ناپذیر است و انسانی که در طول زندگی، با مصائب درونی و بیرونی درگیر است، ناگزیر آن را تجربه می‌کند. برای انسان‌های مختلف، درد و رنج مفاهیمی نسبی و نمونها و پیامدهای متفاوت دارد. برای یکی پیام‌آور شادی و برای دیگری، بلا و مصیبت است، هر فردی در موقعیت‌های مختلف، برداشت‌های متفاوتی از میزان درک درد و رنج دارد، چنانکه همراه با معرفت و درک و توجه معناسانسانه باشد، از ساحت روانی، وجودی، اخلاقی و اجتماعی قابل بررسی می‌شود. همان طور که ویکتور فرانکل در باب درد و رنج و معنای آن تحقیق مفصل و پدیدارشناسانه‌ای انجام داده بود و در کتاب انسان در جستجوی معنا می‌نویسد: «اگر زندگی دارای مفهومی باشد، پس باید رنج هم معنایی داشته باشد. رنج بخش غیر قابل ریشه‌کن شدن زندگی است، گرچه به شکل سرنوشت و مرگ باشد؛ زندگی بشر بدون رنج کامل نخواهد شد، به شیوه‌ای که انسان سرنوشت و همه رنج‌هایش را می‌پذیرد و فرصتی می‌یابد که حتی در دشوارترین شرایط معنای ژرفتر به زندگی ببخشد» (فرانکل، ۱۳۹۴: ۱۳۶). پس نکته قابل تأمل و طلایی رنج، یافتن معنا در آن است و این همان چیزی است که در اندیشه عرفانی عارفان بدان پرداخته‌اند. نگاه دیگر به این مقوله را مهتدی بیان کرده است: «اهداف غایی درد و رنج، دعوت به آزادی‌خواهی و رهایی از ظلم و ستم و تقویت روحیه شهادت‌طلبی است» (مهتدی، ۱۳۹۸: ۳-۴). در ماهیت‌شناسی درد و رنج نیز، می‌توان گفت: «هرگاه انسان احساس کند که از وضع مطلوبش دور افتاده یا فاصله گرفته است، آرامش از او سلب و دچار درد و رنج می‌شود، وضعیت نامطلوب انسان چه در ساحت جسم و چه ساحت روان و نفس، این احساس خاص را در او پدید می‌آورد که از آن به رنج و در مواردی نیز به درد و گاهی به صورت توأمان درد و رنج تعبیر می‌شود. البته در بیان تفاوت این دو مفهوم، باید گفت: یکی از افتراقات درد و رنج این است که مفهوم رنج بیشتر بار معنایی معرفتی-انسانی دارد و در زمینه و بستر روحانی و معنوی شکل می‌گیرد. در حالی که درد بیشتر در زمینه‌های جسمانی متصور است» (گرچی، ۱۳۹۸: ۲۷). به نظر می‌رسد، درد و رنج بار معنایی یکسانی دارد و جان و روان ما آن را درک می‌کند.

غایت‌شناسی درد و رنج، به بررسی اهداف و نتایج درد و رنج و تأثیر آن بر اراده و آینده زندگی انسان می‌پردازد: «آگاهی بشر در گرو رنج کشیدن اوست، رنج راه آگاهی است و موجودات زنده با رنج کشیدن به خودآگاهی دست می‌یابند؛ زیرا دست یافتن به آگاهی از خویشتن و منش یافتن، همانا شناختن خویش است و خود را جدا از دیگران احساس کردن و این احساس جدایی، با تکان شدید همراه است و با کشیدن رنجی کمابیش گران و پی بردن به محدودیت وجود خود به دست می‌آید» (اونامونو، ۱۳۸۵: ۱۹۳)؛ به بیان دیگر، درد و رنج باعث حرکت و تکاپو در انسان دردمند است و او را به تلاش برای رهایی از آن وامی‌دارد.

۱-۱. بیان مسئله

متون ادبی و عرفانی، به هدف بررسی دیدگاه‌های مختلف مورد پژوهش قرار می‌گیرند و از آنجا که درد و رنج از عناصر بنیادین وجوه ممیز انسان از دیگر موجودات است و یکی از موارد مشترک بیشتر نویسندگان به‌ویژه شاعران و عرفا، این پژوهش به واکاوی نظر عارفان در این باب پرداخته است. مسأله پژوهش حاضر آگاهی یافتن از نوع نگاه خاص عارفان به مقوله رنج است؛ چرا که فیلسوفان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان به طور مبسوط به این بحث پرداخته‌اند و به نتایج قابل توجه و گاه کاربردی نیز دست یافته‌اند، حال ما در پی آن هستیم تا با نگاه عرفا آشنا شویم و بتوانیم پس از تشریح نظرهای ایشان به درک تازه‌ای از رنج برسیم و در مقام عمل بتوانیم در کاستن از رنج‌ها از آنها مدد گیریم. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی

به دنبال این موضوع است که نظر برخی از عرفا را در این زمینه واکاوی نماید و به دنبال پاسخ به این پرسش بوده‌ایم که عرفا منشأ و علل درد و رنج را چه می‌دانند؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

در باب موضوع پژوهش حاضر، پژوهش‌هایی به صورت کلی به شرح زیر انجام گرفته است: مصطفی گرجی (۱۳۹۸) در کتاب «الفبای درد» به ماهیت و غایت‌شناسی درد و رنج اشاره کرده، مفهوم درد و رنج را در اشعار شاعران معاصر نیز مورد بررسی قرار داده است. نویسنده بر این باور بوده که عواطف آدمی شصت قسم دارد که یکی از آنها، درد و رنج است که شاعران و عارفان گاه به آن توجه زیاد و برخی توجه کمتری کرده‌اند. میگل د اوناونو (۱۳۸۰) در کتاب «درد جاودانگی»، از رهبران نسل ادبی معروف به نسل ۱۸۹۸، به عشق، رنج، شفقت، عطش جاودانگی و دیانت اشاره داشته است و در حقیقت، این فیلسوف متکلم، شاعر و نویسنده اسپانیایی، باور دارد که درد جاودانگی، اشتیاقی برگرفته از شور و سرمستی است. حسین مهتدی (۱۳۹۸) در مقاله «واکاوی ماهیت و مفهوم درد و رنج در اشعار فهدالعسکر» به بررسی ماهیت و مفهوم دردهای شاعر معاصر کویتی از شاعران دردآشنای کشورهای غربی حاشیه خلیج فارس پرداخته و مهم‌ترین علل درد و رنج بشری را گناه و دوری از فرمان خدا و محرومیت از حقوق طبیعی دانسته است. مصطفی ملکیان (۱۳۸۳) در مقاله «درد کجا؟ رنج کجا؟ سخنی در باب خاستگاه درد و رنج‌های بشری» به گزارش و تحلیل آرای کسانی که همه به وجود یک امر واحد به عنوان علل‌العلل و یگانه خاستگاه همه دردها و رنج‌ها قائلند، می‌پردازد. با عنایت به پژوهش‌هایی که برخی از آنها ذکر شد به نظر می‌رسد پژوهشی مستقل در این زمینه یافت نشده است که در همین راستا این مقاله می‌کوشد دیدگاه برخی از عرفا را در این زمینه توضیح دهد.

۲. بحث

۱-۲. درد و رنج و انواع آن

درد و رنج زبان مشترک انسان‌هاست که هر فردی با آن مواجه می‌شود. در عرفان، رنج رویکردی تکاملی دارد؛ رنج بستری لازم برای تعالی انسان است که موجب شکوفاشدن استعدادها و وجودی آدمی می‌گردد: «در رویکرد تکاملی، رنج بستری لازم برای تربیت و اعتلای انسان است و مواجهه با رنج و ایمان، رشد معنوی و مقاومت و ایستادگی و تفکر و تأمل و افزایش ظرفیت وجودی است، ولی همواره بر این نکته تأکید می‌شود که آدمی تنها در مواجهه با سختی‌ها و رنج‌هاست که می‌تواند به رشد و تعالی دست یابد (ر.ک: باقری، ۱۳۸۳: ۹۸ و ۱۵۶). بنابراین تا رنجی نباشد گنج اعتلا و رشد به دست نمی‌آید. انسان‌ها نمی‌توانند زندگی بدون رنج داشته باشند و این امری بدیهی است: «در رویکرد تکاملی؛ رنج امری انکارناپذیر در زندگی انسان در نظر گرفته می‌شود تا زمانی که انسان، انسان است و مجبور است در این دنیا زندگی کند، ناچار است با رنج مواجه شود؛ آدمی می‌تواند با تلاش خویش بخشی از رنج‌هایش را کم کرده یا از بین ببرد، ولی هیچ‌گاه نمی‌تواند زندگی بدون رنج داشته باشد؛ چرا که رشد و تعالی معنوی انسان تنها در بستر رنج و سختی محقق می‌شود (عسگری، ۱۳۹۶: ۶۳). خداوند نیز به صراحت در قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد/۴) انسان در رنج و سختی آفریده شده است. بدیهی است که رنج جزو حیات بشری انسان است که همیشه در کمین ماست: «تنها توصیف دقیقی که می‌توان از رنج ارائه داد، آن است که رنج، هسته اصلی حیات است» (رنجبر، ۱۳۸۱: ۹۱). چنانچه فیلسوف آلمانی نیچه می‌گوید: «آنچه زندگی را رضایت‌بخش می‌کند، شیوه برخورد با دردها و رنج‌هاست» (دوباتن، ۱۳۸۵: ۲۶۶). شیوه برخورد در واقع، همان شیوه نگاه و برداشت ما از پدیده‌هاست که هم جهان‌بینی ما را شکل می‌دهد و هم امور را تفسیری معنادار می‌کند.

در بررسی انواع درد و رنج، آن را به دردهای گریزپذیر یا زوال‌پذیر و دردهای گریزناپذیر یا زوال‌ناپذیر تقسیم می‌کنند که رویارویی با این دو نوع، به ترتیب با صبر و شجاعت ممکن است. در برابر برخی از آن دردها، باید بردباری ورزید و در برابر برخی دیگر تسلیم بود. گرجی در تحقیقات مفصلی که در زمینه درد و رنج با پس‌زمینه فلسفه، عرفان و ادبیات انجام داده است، چنین جمع‌بندی می‌کند: «در یک نگاه فراگیر به مجموعه‌های اکثر شاعران می‌توان درد و رنج را بر اساس نحوه اقبال به آن به دردهای گریزپذیر و گریزناپذیر تقسیم کرد. رویکرد انسان در مقابل دردهای گریزپذیر به طور عمده صفت شجاعت و در برابر دردهای گریزناپذیر ناشی از وجوه تأثرانگیز زندگی، درد و رنج معصومانه، درد و رنج ناشی از اخلاقی نزیستن، درد و رنج ناشی از فهم عمیق هستی، درد و رنج قهرمانانه زیستن و ... طبقه‌بندی کرده‌اند» (گرجی، ۱۳۹۸: ۴۰) که قابل تأمل و پذیرفتنی است.

۲-۱-۱. دردهای گریزپذیر

در باب این نوع درد آمده است: «دردهای گریزپذیر از نوع مشکلات اجتماعی و نتیجه زندگی انسان معاصر است (گرجی و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۵۰). فرد، در پیدایش این درد نقش دارد و این موضوع مرتبط با مسائل و مشکلات اجتماعی جامعه است. پیچیدگی‌های روابط بینافردی، تعاملات اجتماعی با افراد و سازمان‌ها، تفاوت برداشت‌ها و تلقی انسان‌ها از مباحث فرهنگی و اجتماعی مسبب این دردهاست.

۲-۱-۲. دردهای گریزناپذیر

در این نوع درد، برخلاف درد گریزپذیر، انسان نقشی در پیدایش آن ندارد و ناخواسته گرفتار آن می‌شود، همراه ذات و طبیعت انسان است که در حقیقت، تنها راه روبه‌رو شدن با آن، صبر و شکیبایی است؛ به گونه‌ای که امروزه با بالا بردن فهم و ظرفیت بشر، امکان دارد جزو دردهای گریزپذیر شود، اما فراتر از این بحث، علت درد قابل توجه است. چنان‌که «علت‌های درد و رنج از منظر انسان پیشین (گناه و تعلق خاطر) و از نگاه انسان معاصر، محرومیت از حقوق طبیعی و حقوق انسانی و اینجایی و اکنونی نزیستن است» (گرجی و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۵۲).

۲-۲. درد و رنج در عرفان

یکی از دلایل ماندگاری و بقای یک اثر هنری، بازتاب عمیق این نوع عاطفه؛ یعنی درد و رنج اجتماعی، بشری، روحانی و ... است. در ادبیات نیز، درد در معنی الم روحی، اصالتی بی‌چون‌وچرا دارد و آمادگی روحی برای پذیرش امور روحانی است که به نوعی به آگاهی و بیداری منجر می‌شود. در معنای اصطلاحی نیز، عواطفی مثل درد و رنج دربردارنده «مجموعه‌ای از محرکات، رفتارها، حالات و تجربیات مثبت و منفی مانند محبت، شادی، خشم و اندوه است و به صورت واکنشی بسیار خوشایند یا ناخوشایند تجربه‌پذیر است» (فرمهبینی فراهانی، ۱۳۷۸: ۴۱). دردی که در سالک کمال می‌آفریند: «درد در انسان اندیشه طلب برمی‌انگیزد و او را در خط سیر کمال قرار می‌دهد. این دردی روحانی و درونی است و درد جسمانی نیست. هر دردی باید به اندازه طاقت و سعه وجود آدمی باشد؛ زیرا به همان گونه که بی‌دردی تباهی‌آور است، درد برون از تاب و توان نیز نه تنها زاینده نمی‌آورد، بلکه آدمی را پژمرده و زنده به گور می‌کند» (زمانی، ۱۳۸۹: ۳۲۷). بنابراین، تنها دردی که «طلب حقیقی و جستجوی راستین، مفتاح مطلوب و کلید ظفر و کامیابی است و در کلمات عرفا استعمال درد بدین معنی شایع است» (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۲۱۰)، قابل ستایش است.

در عرفان نیز، درد نیست، بلکه شوق است و حس درونی و نیاز انسان به رسیدن به خدا و قدم گذاشتن در سلوک و در نهایت وصال به خداست و در ادامه «اگر از جهت قرب به حق باشد، موجب تطهیر از معاصی است» (روزبهان، ۱۳۴۴: ۱۹). چنان‌که تحمل در برابر درد هم پسندیده است و ماندگاری بر آن اصلاح نفس را موجب است. سهروردی نیز: «یکی از عوامل

اساسی زمینه‌ساز سعادت و کمال آدمی را رنج‌هایی می‌داند که در نتیجه محرومیت‌های ناشی از ریاضت‌های علمی و عملی پدید می‌آید» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۶۸-۶۹). انسان با توجه به این که رنج را عامل کمال می‌داند، باید به آن شوق داشته باشد. فیض کاشانی معتقد است: «انسان سالک باید به مقام رضا راه یابد، بدین معنا که از رنج‌های پیش رو خشنود باشد، بلکه راغب بدان بوده و خود را به حکم عقل مرید آن بشمارد، هر چند طبعاً از آن گریزان باشد» (فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ۱۵۸). مقام رضا همان بردباری و پذیرش رنج‌هاست که به احساس خشنودی و آرامش می‌تواند منتهی شود.

بین دو واژه درد و رنج، بار معنایی رنج بیشتر از درد است. درد به جسم مرتبط است و رنج به جسم مربوط نیست. انسان با تجربه‌های فردی با این نوع درد و رنج روبه‌رو می‌شود. «عرفای پیشین نه تنها بعد از معرفت به رنج و درد خویش، در مقام رهایی و زدودن درد نبودند، خواهان افزایش آن هم بودند که از آن به درد و رنج قدیسان تعبیر می‌شود» (گرگی، ۱۳۹۸: ۴۱). در آثار شاعران و نویسندگانی چون عطار، مولوی و هجویری درد و رنج انسان قابل تأمل است.

۲-۲-۱. درد و رنج از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی از برجسته‌ترین عارفان مسلمان، درد و رنج را بیشتر در بحث خیر و شر دنبال کرده است و آن را با وجود و عدم وجود پیوند می‌زند و درد و رنج را در بستری عینی و مربوط به متن واقع می‌بیند که در این بیشتر از واژه شر بهره می‌گیرد و درد و رنج را در بستری انسانی در نظر می‌گیرد. از نظر ابن عربی، خیر و شر قابل اطلاق است و در هر مورد با یک مفهوم متفاوت وجود دارد: «به عبارت دیگر، گویی خیر و شر واژگان مشترک لفظی‌اند و در هر مورد، ممکن است به معنایی متفاوت به کار روند» (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۵۷۶). وجود، ذات حق است و جنبه ثبوتی دارد؛ جنبه‌های عدمی آن‌ها شر را پدید می‌آورد، بنابراین همه معانی خیر و شر می‌تواند به معنایی نهایی و حقیقی برگردد.

از نظر محیی‌الدین: «شر اصالتاً صفت عدم است و اگر عدم محض را در نظر آوریم، شر محض بدون دخالت خیر خواهد بود» (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۷). به طور حقیقی، شر را نمی‌توان به حق نسبت داد؛ زیرا «در مجموع عنوان خیر مقید در مقابل خیر محض یا مطلق و شر مقید در مقابل شر محض یا مطلق است» (همان، ج ۱: ۴۲۰). ابن عربی معتقد است که «پس آنچه از ناحیه خداوند رخ دهد، خیر است و شریّت آن مربوط به ویژگی‌های محل است؛ به عبارت دیگر، در اینجا آنچه از سوی خداوند رخ می‌دهد، تعریف و شناساندن است که به خاطر ضعف و قصور عقل فرد، به گمراهی بدل می‌شود» (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۴۲۰). چنین تفکری که هر چه از خدا رسد - که بهترین دوست است - نیکوست و منجر به بالا رفتن قدرت پذیرش نامالایمات و صبوری کردن در برابر آنها می‌شود.

۲-۲-۲. درد از دیدگاه مولوی

درباره درد و رنج، در ادبیات، به ویژه دیدگاه مولوی، پژوهش‌های بسیاری انجام شده است. در نگاه مولانا، یک نوع مکان مبتنی بر گشودگی است که این مکان در انسان‌شناسی و جهان‌شناسی اوست و درد و رنج، برای جهت‌دهی به سمت غایت-الغایات نیست، بلکه «درد آدمی را رهبر است در هر کاری که هست تا او درد آن کار و هوس و عشق آن کار ندارد، بی درد او را میسر نشود، خواه دنیا، خواه آخرت، خواه بازرگانی...» (مولوی، ۱۳۸۱: ۳۹). به نظر می‌رسد، این نظر مولانا متأثر از نگاه عطار باشد که در تمام آثار مسلم او بازتاب یافته است.

آشکار است که مولانا، آگاهی و درد را در پیوند با هم می‌بیند، وی معتقد است که هر چه آگاهی انسان بالاتر رود، به همان نسبت نیز دردش بیشتر می‌شود. درد در دیدگاه مولانا، نوعی انگیزه است برای حرکت و رسیدن به مقصود. مولانا از درد گروگان خدا نام برده است که همان طلب و انگیزه است، درد در دیدگاه وی باعث می‌شود فرد فراتر رود و در برابر اوضاع

حاکم موضع گیرد که در نتیجه، به بازسازی شخصیت و اندیشه انسان می‌رسد. همچنین، به درد و رنج همراه با معرفت نیز اعتقاد دارد:

هرکه او آگاه‌تر پر دردتر هرکه او بیدارتر رخ زردتر

(مولوی، ۱۳۸۶: ب ۶۲۹)

درد و رنج در دیدگاه مولانا با هم فرق می‌کند؛ درد را در جایگاه برتر و فراتر از رنج می‌داند و به کمک آن‌ها بر ناراحتی‌های روحی و روانی خود غالب می‌شود. گویا رنج را شامل دردهای جسمانی می‌داند و انسان‌ها ممکن است دچار این رنج‌ها شوند؛ چه به صورت خودآگاه، چه ناخودآگاه که چاره‌پذیرها نسبی هستند و انسان‌های نادان دچار آن می‌شوند. در اصل تقسیم رنج از سخنان مولانا برآمده است که او آن را در ابیات زیر به دو بخش تقسیم کرده است: چاره‌پذیر، چاره‌ناپذیر.

رنج‌ها دادست کان را چاره نیست آن به مثل لنگی و فطس و عمیست

رنج‌ها دادست کان را چاره هست آن به مثل لقوه و درد سرست

(همان، ۱۳۶۳/۳: ب ۲۹۱۴-۲۹۱۳)

مولوی معتقد است که «درد، صاحب درد را برمی‌انگیزد تا مقدم بر همه چیز در پی درمان خود برخیزد و هرچیز دیگر را فراموش کند و راه حقیقت بدون این درد حل‌شدنی نیست» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۹۸). درد و رنج در دیدگاه مولانا امری نسبی است، درد از آگاهی سرچشمه می‌گیرد. مهم‌ترین درد از نظر مولانا، دور شدن از خداست و معرفت، شناخت خداست و عدم معرفت، گناه و کفران نسبت به خالق و غرق شدن در آرزوها که در مقابل درد بی‌دردی که همان غفلت است، قرار دارد.

به طور کلی، درد و رنج ممکن است انسان را به خدا نزدیک کند یا از او دور کند: «در بعضی موارد، جان آدمی به آن حیوان که اشعر نام دارد و از زخم چوب زفت و لمتر می‌شود و گویی درد و رنج آن را فربه‌تر می‌کند و در واقع، در مقابل غفلت و غرور ناشی از لذت و نعمت که انسان را از درگاه حق دور و از یاد خدا غافل می‌سازد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۰: ۵۷۶). در اینجا منظور این است که رنج موجب کمال می‌شود البته پاره‌ای از رنج‌ها و شرور محصول عملکرد انسان و پیامد طبیعی رفتار نادرست اوست، رنجی که موجب کمال می‌شود سازنده است و در نهایت به سود ما می‌انجامد.

در نگرش مولانا، درد موجب می‌شود که انسان به وضعیت موجود تن ندهد و در پرتو امکانات آن، حلقهٔ موقعیت را بشکند و از آن فراتر رود:

درد، داروی کهن را نو کند درد هر شاخ ملولی خو کند

کیمیای نوکننده دردهاست کو ملولی آن طرف کو درد خواست

هین مزن تو از ملولی آه سرد درد جو و درد جو و درد، درد

(مولوی، ۱۳۶۳/۶: ب ۴۳۰۱-۴۳۰۳)

رنج‌ها مربوط به درون و روان انسان است و تنها انسان‌های نادان به آن دچار می‌شوند:

چون که ملعون خواند ناقص را رسول بود در تأویل نقصان عقول

زآنکه ناقص تن بود مرحوم رحم نیست بر مرحوم لایق لعن و زخم

نقص عقل است آن که بدرنجوری است موجب لعنت سزای دوری است

(همان: ب ۱۵۳۶-۱۵۳۸)

او جهل را از علل رنج‌های بشری می‌داند و آن را موجد زخم‌های روحانی تلقی می‌کند:

ابتلا رنجی است کآن رحم آورد احمقی رنجی است کآن زخم آورد
(همان: ب ۲۵۹۲)

برخی از رنج‌ها را نیز، برخاسته از آرزوهای فضول می‌داند:

آن غم آمد ز آرزوهای فضول که بدان خو کرده بود آن صید غول
(همان: ب ۳۲۸۴)

درد و رنج با ریاضت به دست می‌آید و باعث کمال انسان می‌شود:

پس بدان این اصل را ای اصل جو هر که را درد است او بر دست بو
(همان، ۱/۱۳۸۶: ب ۶۲۸)

لازمه طریقت، انگیزه طلب و تلاش سالک برای رسیدن به کمال است:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
(همان: ب ۳)

انسان باید سوز دل و درد درون داشته باشد که عشق توأم با درد است:

احمدا اینجا ندارد مال سود سینه باید پر ز عشق درد و دود
(همان، ۲/۱۳۸۶: ب ۲۰۷۹)

۲-۳. درد و رنج از دیدگاه عطار

عطار شعر خود را شعر درد می‌داند؛ دردی عرفانی و معنوی، نه جسمانی و فردی. این درد را در عوالم معنوی و باطنی درک کرده است و نتیجه تجربه روحی و معنوی خود را با تعبیر درد عشق مطرح می‌کند. چون خود مشتاق وصال حق است، او از درد بی‌درمان حیرت، سخن می‌گوید و خودش را - که توانایی شناخت حق را ندارد- در برابر عظمت خداوند، همچون قطره‌ای می‌بیند. عطار، عارف دردمندی است که می‌خواهد از عرصه طریقت بگذرد و به کمال حقیقت برسد و دردمندان وصال حق را از مشاهدات عرفانی خود سیراب کند.

درد حاصل کن که درمان درد تست در دو عالم داروی جان درد تست
(عطار، ۱۳۸۳، ب ۴۴۹۴)

این درد، با جهد و تلاش به دست نمی‌آید، بلکه از روزن دل انسان باید سر بزند. در مصیبت‌نامه نیز، تفکر و سلوک با نوعی دردمندی است:

در حقیقت مغز جان پالوده‌ام تا نپنداری که در بیهوده‌ام
زانکه هر بیتی که می‌بنگاشتم بر سر آن ماتمی می‌داشتم
در مصیبت‌نامه ساختم هنگام من نام این کردم مصیبت‌نامه من
لازم درد دل عطار باش و ز هزاران گنج برخوردار باش
(همان، ۱۳۸۳: ۳۶۶)

دردی که عطار از آن سخن می‌گوید؛ درد معرفت‌جویی است که به واسطه عشق حقیقی از خدا طلب می‌شود. باوری که بر این است که دردمندی باید در راه محبت خدا باشد و جوهر جان انسان درمان این درد است و اگر دردمندی نباشد، جان انسان بی‌معنا می‌شود: «درد، درد، درد این کلمه‌ای است که هرگز از زبان عطار نمی‌افتد، آن را بارها در دیوان، در تذکره الاولیاء و در مثنوی‌های خویش به زبان می‌آورد یا بر زبان اشخاص روایات و قصه‌هایش می‌گذارد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۶۷).

درد عطار دردی خاص، محرک سلوک و نشان واقعی حیات انسان است: «البته این درد فردی و جسمانی نیست و هیچ ربطی به آنچه معادل «الم» در زبان عربی است، ندارد، بلکه در همه اجزای عالم است و انسان بیش از تمام مخلوقات به آن شعور دارد و وی را پذیرفتن امور ذوقی و حقایق روحانی و چیزهایی که می‌توانند انگیزه کارهای اساسی شود، آماده می‌کند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۵۶).

عطار شعر خودش را شعر درد و بیخودی می‌نامند و هیچ کس را محرم اسرار خود نمی‌داند:
چون ندیدم در جهان محرم کسی هم به شعر خود فرو گفتم بسی
(عطار، ۱۳۸۴: ۴۴۰)

به عقیده عطار درد موهبت الهی است و باعث کامل شدن انسان و رها شدن از عالم صورت می‌گردد و درد از طریق هیجان‌ات درونی و تجربیات باطنی و سلوک فکری احساس می‌شود، این احساس شوق طلب و رسیدن به کمال است و سرگردانی ناشی از درماندگی در برابر بیکرانی عظمت خداوند را در انسان به وجود می‌آورد. این درد گنجی است که از خزائن عنایت غیبی حق، نصیب انبیا شده و بی‌خبران آن محرومند:

هر کجا رنج و بلایی بیش بود انبیا را آن همه در بیش بود
چون نصیب مهتران درد است و رنج کهتران را کی تواند بود گنج
(همان: ۴۰۰)

سالک باید به درد بی‌درمان مبتلا شود که خداوند در دل مشتاقان قرار می‌دهد و شرط رسیدن به حضور پیر، درد است:
گر تو را دردی است پیر آید پدید قفل دردت را پدید آید کلید
(همان، ۱۳۸۳: ۶۳)

درمان انسان جز درد نیست:

تا نگردی مرد صاحب درد تو در صف مردان نباشی مرد تو
هر که را این حسرت و این درد نیست خاک بر فرقش، که این کس مرد نیست
(همان، ۱۳۸۴: ۱۷۸)

انسان دردمند، درد را درک می‌کند:

از سر دردی درین دیوان درای جان سپر ساز و بدین میدان درای
(همان: ۴۳۶)

صاحب درد که در واقع طالب رسیدن به کمال انسانی است، تلاش دارد با التزام درد روحانی، تن را به جان و جان را به جانان تبدیل کند:

می‌دود تا تن کند با جان بدل در رساند تن به جان پیش از اجل
(همان، ۱۳۸۳، ۱۶۱۱: ب ۹۴۸)

درد در نگاه عطار بر دو نوع است: یکی درد متعالی و برین و دیگری درد فرومایه و بی‌سود، که درد متعالی مایه رستگاری انسان می‌شود و درد بی‌ارزش، هیچ سودی به انسان نمی‌رساند:

گر شود این درد دامنگیر تو بس بود این درد، دایم پیر تو
ورنگیرد دامت این درد زود گفت و گویی این، ندارد هیچ سود
(همان، ۳۶۴: ب ۵۲۹۴-۵۲۹۵)

درد باعث بیداری روح و دل انسان بیدار می‌شود که چنین دردی نشان لطف خداوند دارد:
 دلا بیدار شو گر هست دردیت که ناوردند بهر خواب و خوردیت
 (همان، ۱۳۸۴، ۱۳۵: ب ۲۶۶۴)

درد و درمان را خداوند می‌دهد:

درد ای جان و دل را درد و دارو تو آن نوری که «لم تمسه نارو»
 (همان: ۲۳، ب ۴۴۲)

۴-۲-۲. درد و رنج از دیدگاه سنایی

در دیدگاه سنایی، درد و رنج، دوری گزیدن از ایمان و تقوا، و در نتیجه بی‌دینی است. سنایی، قبل از عطار درد دین داشته و برای دفاع از دین‌باوری حقیقی، حکمت یونانی و به اصلاح یونان‌زدگی را مورد انتقاد قرار داده و آنان را هوس‌گویان می‌داند:

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین که محرومند از این عشرت هوس‌گویان یونان
 (سنایی، ۱۳۷۵: ۳۲۶)

سنایی بارها در شعر خود از درد دین سخن گفته، از اهل روزگار به خاطر بی‌دردی و بیگانگی با عشق نالیده است تا هموطنان مسلمان را به دین‌ورزی و مسلمانی دعوت کند و باعث رازگشایی از مفهوم دین‌ورزی عاشقانه نزد سنایی است:
 هر خسی از رنگ گفتاری بدین ره کی رسد درد باید عمر سوز و مرد باید گام‌زن
 (همان، ۱۳۶۳: ۴۸۵)

سنایی در مورد درد دین معتقد است:

درد دین خود بوالعجب دردی است کاندرو وی چو شمع چون شوی بیمار بهتر گردی از گردن زدن
 (همان: ۴۸۵)

در نظام فکری و اندیشه دینی سنایی، درد چون آب است که در رگ و ریشه گیاه نفوذ می‌کند:
 همه درد است کار دین، همه خون است راه حق ازین درد آسمان گردان وزان خون حلق‌ها قربان
 (همان، ۱۳۷۵: ۲۲۷)

گردش آسمان از درد دینست؛ دردی که در آفرینش و ساز و کار عالم نیز نقش دارد:

دم کجا زد آدم آن ساعت که بر اطراف عرش درد بو دردا قلم می‌راند بر لوح نگار
 (همان: ۱۴۸)

این درد صاحب جایگاه در عرفان اسلامی، سالک و عارف را در کشش و کوشش خود با درد جان می‌پورند:

ای بس قدح درد که کرده‌است دلم نوش دور از لب و دندان شما بی‌خبران دوش
 گه بوسه همی داد بر آن درد، لب و چشم گه رقص همی کرد بر آن حال و دل و هوش
 گه عقل همی گفت که ای طبع تو می‌نال گه صبر همی گفت که ای آه تو مخروش
 درد آمده با دار که هین ای سر و تن داد عشق آمده با نیش که هان ای دل و جان نوش
 دردی که به افسانه ستیزم همی از خلق از علم به عین آمده وز گوش به آغوش
 (همان: ۳۳۵)

آنچه با سعی و مجاهدت به دست آید، در انسان باقی است و تا این درد در دل و جان نباشد، محرم بارگاه حق به کمال نمی‌رسد. درد عشق است که انسان را به تعالی می‌رساند و موجب تمایز او از بهایم می‌شود. سنایی نیز، بر این نکته اصرار دارد تا انسان‌های صاحب درد را در کلام جایگاهی والا بخشد و بی‌دردان را مورد مذمت قرار دهد.

۲-۵. درد و رنج از دیدگاه عراقی

در دیدگاه عراقی، درد و رنج با شوقی برای رسیدن به وصال همراه است که این درد عرفانی، درمان نیز به همراه دارد. در بسیاری از اشعار عراقی این عقیده بیان شده است؛ غمی که با احساس طلب عاشق برای رسیدن به معشوق آغاز می‌شود و همواره در مسیر عشق با عاشق همراه است.

جانم از آتش غم سوخت نگویند آخر تا غمش یک نفسم جان نگذارد چه کنم؟

(عراقی، ۱۳۶۳: ۲۴۱)

یکی از پربسامدترین واژه‌ها در غزلیات عراقی، درد جان‌پرور عشق است که عارف و سالک، طالب آنند و به آن درد کیمیایی هم می‌گویند. عرفا، ذره‌ای درد را بهتر از هر دو جهان می‌دانند، آن‌گونه که از محبوبیت ویژه‌ای در نزد انبیا برخوردار بوده است.

درمان اگر نداری، باری به درد یاد آر کز دوست هرچه آید آن یادگار باشد
با درد خوش توان بود عمری بدون درمان با غم به سر توان برد گر غمگسار باشد

(همان: ۱۸۶)

درد نوعی درمان است:

درد ما را نیست درمان در جهان درد ما را روی او درمان بود

(همان: ۱۹۷)

۲-۶. درد و رنج در کشف‌المحجوب

درد و رنج از لوازم سلوک و نیز از نتایج زیستن در دنیاست و رنج‌های عرفانی حاصل بلاهای بزرگ راه عشق و معرفت است. هجویری باور دارد که «درویش دون حق به هیچ چیز آرام نیابد، از آنچه جزوی مراد کامشان نباشد» (هجویری، ۱۳۸۶: ۳۸). یکی از دغدغه‌های عرفان و عارفان، مسئله‌ای در راه شناخت حقیقت، همچون سدی محکم است که مسئله حجاب می‌نامند. جز انسان، هیچ موجودی از درد و رنج خویش باخبر نمی‌شود، درد و رنج مفاهیمی نسبی است که در نسبت بنده با خداوند و فعل وی معنا می‌شوند، از دیدگاه هجویری «همه بلای طالب از حجاب افتد» (همان: ۵۶۶). حجاب باعث افزونی بلا و هلاک آدمی گردد، هجویری دغدغه پیروان طریقت و جویندگان حقیقت را دارد و گمراهی، جهل و حجاب را مهم‌ترین مسئله طالب می‌داند که از آن دردها نشأت می‌گیرد: «از آنچه غفلت مر عوام را نعمت است و مر خواص را حجاب» (همان: ۴۳۶).

هجویری دوری از خداوند را مصیبتی می‌داند که آن را با هیچ چیز نمی‌توان جبران کرد، چون بدلی ندارد و دغدغه زیستن و زمانه‌ای ناهموار یکی از دغدغه‌های انسان معاصر است، اما بشر امروز، زمان زندگی خویش را از بحران‌های متعدد، سخت‌ترین‌ها می‌داند. در کشف‌المحجوب، دردهای غیر شخصی و دغدغه‌ها و دردهای طریقتی نویسنده بر دردهای شخصی او پیشی می‌گیرد و این کتاب، سرشار از دغدغه‌ها و دردهای طریقتی است.

۷-۲-۲. درد و رنج در کشف‌الاسرار

در کشف‌الاسرار، در تعریف درد آمده است: «حالتی است که سالکان را دست دهد از خواهش و طلب بسیار» و کلامی دیگر: «چه خوش دردی است درد مشتاقان و در شوق و مهر تو» (میبدی، ۱۳۵۷: ۷۹). همراهی محبت و محنت و عشق و بلا از درون‌مایه‌های ادب عرفانی‌ست. میبدی در حکایت‌های بسیاری آورده است که «عشق مأوای عاشق است و عاشق مأوای بلاست، عشق عذاب عاشق و عاشق عذاب بلا. این عشق است که صفت جان آمد، نیز بر سه قسم است: اول راستی، میانه مستی، آخر نیستی؛ راستی عارفان راست، مستی والهان راست، نیستی بیخودان راست» (همان، ج ۲: ۹۴). عاشق از این بلا و درد و رنجی که نصیب او می‌شود، استقبال می‌کند و گاهی حتی حیات خویش را در همین درد و رنج عشق می‌داند. عشق مربوط به بُعدی متعالی‌تر از وجود انسان است. برای همین، مانند بسیاری از چیزهای با ارزش رسیدن به آن و درک واقعی آن همراه رنج و دشواری و قرین بلاست.

در مکتب عارفان، از تمام تعلقات هستی گذشتن بالاترین درجه عشق‌بازی است و می‌توان به آرامش رسید:

مال و زر و چیز رایگان باید بافت چون کار به جان رسید جان باید باخت

(همان، ج ۱: ۳۷۶ و ۳۷۷)

۸-۲-۲. مرصادالعباد

عارفان درد طلب دارند و از هوای نفس رویگردان شده‌اند و به سوی ریاضت و مجاهدت آمده‌اند. درد و رنج معادل با ریاضت و عبارت است از تربیت نفس و تهذیب آن از زنگار شهوات حیوانی، ریاضت. تمرین نفس است بر اینکه صدق، ایمان را بپذیرد. رازی هم می‌گوید: «بدان که سالک چون در مجاهدت و ریاضت نفس و تصفیه دل شروع کند او را بر ملک و ملکوت عبور و سلوک پدید آید» (رازی، ۱۳۸۰: ۲۸۹).

ملک طلبش به هر سلیمان ندهند منشور غمش به هر دل و جان ندهند

درمان طلبان ز درد او محرومند کاین درد به طالبان درمان ندهند

(همان: ۱۲)

۳. نتیجه‌گیری

با کاویدن نظر اهل عرفان در متون ادبی-عرفانی دریافتیم که درد به مثابه طلب و انگیزه حرکت است؛ شوق طلب درمان درد بی‌دردی است؛ زیرا این درد باعث تنبه انسان می‌شود، او را از خواب بی‌خبری بیدار می‌کند و موجب زایش و شکوفایی می‌گردد. البته این شوق، خاص انسان نیست و به لونی دیگر در نبات و جماد هم وجود دارد که شوق رسیدن به کمال در آن‌ها وجود دارد و وقتی وظیفه خود را انجام دهند، به کمال طبیعی خویش می‌رسند. دیگر اینکه درد واسطه آگاهی‌بخشی است؛ آن‌گونه که برخوردار از آرامش روح، لازمه تزکیه روح و جان آدمی است تا در آن جهان آرامش یابد و در این جهان هم از بلاهای بزرگ‌تر در امان بماند، درد به آگاهی انسان به‌ویژه عارف از چیستی و رسالت خود در هستی می‌انجامد. در ابعاد جسمانی نیز هر انسان آگاه و عارفی وظیفه دارد که تلاش خود را در کسب سلامت فردی و اجتماعی به کار ببندد، ولی اگر دچار درد و بیماری شد، صبر پیشه کند و آن را از حکمت و قدر الهی بداند که رحمت الهی را به دنبال خواهد داشت. در نهایت اینکه، درد به مثابه ایصال انسان به کمال روحی‌ست؛ درد و رنج با معرفت و کمال روح انسان ارتباط دارد، انسان در جهان طبیعت برای همه چیز رنج می‌برد، اما در پس این رنج، معرفت اخلاقی به دست می‌آورد، در این رویکرد انسان ضمن رویارویی با رنج و سختی در مسیر تکامل روحی و روانی قرار می‌گیرد. از نگاه عرفا، درد و رنج نوعی رحمت است و هیچ رنجی در این دنیا سخت‌تر از فراق حق و غفلت از او نیست.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳)، ترجمه الهی قمش‌ای، تهران: انتشارات رشیدی و مهشاد.
- ابن عربی (بی تا)، الفتوحات المکیه، ط. ۱، بیروت: دارالمصادر.
- _____ (۱۴۲۲ ق) محاضره الابرار و مسامره الاخیار، تحقیق محمد عبدالکریم النمری، ج ۲، ط ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اونامونو، میگل. د (۱۳۸۵)، درد جاودانگی، ترجمه بهاء الدین خرّمشاهی، تهران: ناهید.
- باقری، خسرو (۱۳۸۳)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، جلد ۱، تهران: مدرسه.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۴۴)، شرح شطحیات، به اهتمام هنری کرین، چاپ اول، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، در سایه آفتاب، تهران: سخن.
- دوباتن، آلن (۱۳۸۵)، تسلی بخشی‌های فلسفه، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، چاپ سوم.
- رازی، نجم الدین (۱۳۸۰)، مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- رنجبر، امیرحسین (۱۳۸۱)، بودا (در جستجوی ریشه‌های آسمان)، تهران: انتشارات فیروزه.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳)، با کاروان حله، تهران، سخن، چاپ نهم.
- _____ (۱۳۷۸)، صدای بال سیمرغ، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۱)، سرّ نی نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، ج اول، تهران: انتشارات علمی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۹)، میناگر عشق شرح موضوعی مثنوی معنوی، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۶۳)، دیوان سنایی، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی.
- _____ (۱۳۷۵)، دیوان حکیم سنایی غزنوی، به اهتمام پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۷۷)، حدیقه الحقیقه، به کوشش محمد روشن، تهران: نگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ الاشراق، ج ۲، تصحیح سید حسن نصر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰)، زیور پارسی، تهران: آگاه، چاپ دوم.
- عراقی، فخرالدین (۱۳۶۳)، کلیات عراقی، تصحیح سعید نفیسی، تهران: سنائی.
- عسگری، زهرا، رضا محمدی چابکی؛ رضاعلی نوروزی (۱۳۹۶)، «از رنج تا گنج: تحلیل رویکردهای سه‌گانه به نقش تربیتی رنج»، نشریه اندیشه‌های نوین تربیتی، شماره ۱، دوره ۱۳، صص ۵۱-۷۱.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۳)، مصیبت‌نامه، تصحیح نورانی وصال، تهران: زوار، چاپ ششم.
- _____ (۱۳۸۳)، منطق الطیر، تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۴)، الهی‌نامه، تصحیح فؤاد روحانی، تهران: زوار، چاپ هشتم.
- _____ (۱۳۸۴)، اسرارنامه، تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: زوار، چاپ ششم.
- _____ (۱۳۸۸)، مصیبت‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیع کدکنی، تهران: سخن، چاپ چهارم.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۹۴)، انسان در جستجوی معنا، ترجمه امیر لاهوتی، تهران: انتشارات جامی.
- فرمهبینی فراهانی، محسن (۱۳۷۸)، فرهنگ توصیفی علوم تربیتی، تهران: اسرار دانش.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰)، احادیث مثنوی، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۷۳)، اخلاق حسنه، ترجمه محمد باقر ساعدی، تهران: پیام عدالت.

- گرچی، مصطفی، فاطمه کوپا؛ محمدرضا کهدانی (۱۳۸۹)، «مفهوم درد و رنج در نگاه شاعران زن معاصر (با تأکید بر اشعار فروغ فرخزاد و سیمین بهبهانی)»، *فصلنامه علمی و پژوهشی نقد ادبی* شماره ۹، صص ۱۴۱-۱۶۲.
- گرچی، مصطفی (۱۳۹۸)، *الفبای درد*، تهران: نشر خاموش.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۳)، «درد کجا؟ رنج کجا؟»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۵۷ و ۵۸.
- مولوی، جلال الدین (۱۳۶۳)، *مثنوی*، به تصحیح نیکلسون، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۱)، *مکاتیب*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر.
- _____ (۱۳۸۱)، *فیه ما فیه*، به تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، ج ۵، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۶)، *مثنوی معنوی به تصحیح نیکلسون*، چاپ دوم تهران: تمیشه.
- مهدتی، حسین (۱۳۹۸)، «واکای ماهیت و مفهوم درد و رنج در اشعار فهدالعسکر»، *پژوهش نامه ادب غنایی*، شماره ۳۲، صص ۲۱۷-۲۳۶.
- میبودی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۵۷)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۶)، *کشف المحجوب*، تهران: سروش.

References:

- The holy Quran** (1994), Trans, by Ghomshei, Tehran: Rashidi and Mahshad publications.
- Asgari, Z, Mohammadi Chabaki, R, Norouzi, R. A. (2017), From suffering to treasure, analysis of three approaches to the educational role of suffering, journal of **New Thoughts**, no. 1, Vol. 13.
- Attar Neishabouri, F (2004), **Mosibat Nameh**, edited by Noorani Vesal, sixth edition, Tehran: Zavvar publications.
- _____ (2004), **Mantiq al-Tair**, edited by M. R. Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan publications.
- _____ (2005), **Elahi Nameh**, edited by Fouad Rouhani, Eighth edition, Tehran: Zavvar publications.
- _____ (2005), **Asrar Nameh**, edited by S. Goharin, sixth edition, Tehran: Zavvar publications.
- _____ (2009), **Mosibat Nameh**, edited by M.R. Shafiei Kadkani, fourth edition, Tehran: Sokhan publications.
- Bagheri, Kh. (2004), **A New look at Islamic education**, vol. 1, Tehran: Madreseh.
- De Botton, A. (2006), **Consolations of philosophy**, trans. by E. Sabeti, third edition, Tehran: phoenix.
- Eraghi, F (1984), **Complete Works of Eraghi**, edited by S. Nafisi, Tehran: Sanai.
- Faiz Kashani, M. (1994), **Fair Ethics**, trans. by Sa'edi, M. B. Tehran: Message of justice.
- Farmahini Farahani, M. (1999), **Descriptive Dictionary of educational sciences**, Tehran: Secrets of knowledge.
- Forouzanfar, B. (1991), **Masnavi's Hadiths**, fifth edition, Tehran: Amir Kabir publications.
- Frankel. V. (2015), **Man in search of meaning**, trans. by A. Lahouti, Tehran: Jami publications.
- Gorji, M, Koupa, F, Kahdani, M. R. (2010), The concept of suffering in the view of contemporary female poets, no. 9, **Literary criticism journal**.
- Gorji, M. (2019), **Alphabet of pain**, Tehran: Silent publications.
- Hujviri, A. (2007), **Kashf al Mahjoob**, Tehran: Soroush.
- Ibn Arabi (nd.), **Fotohat -al Mecca**, Vol 1, Beirut: Dar al-Masader.
- _____ (1422 H), **Mohazerat al-Abrar and Masamareh al-Akhyar**, research by M. A. al-Namri, vol. 1, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.
- Malekian, M. (2004), Where is the pain? Where is the suffering? **Haft Rang Journal**, no. 22.
- Meybodi, A. (1978), **Kashf al-Asrar**, edited by A. A. Hekmat, Tehran: Amir Kabir.

- Mohtadi, H. (2017), An Analysis of the nature and concept of suffering in Fahd al-Askar's poems, No. 32, **Lyrical Literature** journal.
- Pournamdarian, T. (2001), **In the shadow of the sun**, Tehran: Sokhan.
- Ranjbar, A. H. (2002), **Buddha** (in search of the roots of heaven), Tehran: Firoozeh publications.
- Razi, N. (2003), **Mersad al-Ebad**, edited by M Amin Riahi, second edition, Tehran: Scientific and Cultural publications.
- Roozbehan Baqli Shirazi, (1965), **Description of surfaces**, edited by H. Corbin, Tehran: French Iranian studies association in Iran.
- Rumi, J, (1992), **Makatib**, edited by Tawfiq Sobhani, Tehran: Markaz Publications.
- _____ (1984), **Masnavi**, edited by Nicholson, vol. 1, Tehran: Amir Kabir.
- _____ (2002), **Fih Ma Fih**, edited and annotated by B Forozanfar, vol. 5, Tehran: Amir Kabir.
- Sanai, A. (1984), **Sanai's Divan**, by the efforts of Modarres Razavi, Tehran: Sanai publications.
- _____ (1996), **Divan of Hakim Sanai**, edited by P. Babai, Tehran: Negah publications.
- _____ (1998), **Hadigheh al-Haqiqah**, by M. Roshan, Tehran: Negah publications.
- Shafiei Kadkani, M. R. (2001), **Persian Zabour**, second edition, Tehran: Aghah.
- Suhrawardi, Sh. (2001), **Collection of sheikh ishraq manuscripts**, vol. 2, edited by S. H. Naser, Tehran: Institute of cultural studies and research.
- Unamuno, M (2006), **The pain of Immortality**, trans. by B. Khorramshahi, Tehran: Nahid.
- Zamani, K. (2010), **Minagar of Love: thematic description of Masnavi Manavi**, third edition, Tehran: Ney publications.
- Zarrinkoob, A. (1994), **With Caravan of Holleh**, ninth edition, Tehran: Sokhan publications.
- _____ (1999), **The voice of Simorgh wing**, Tehran: sokhan publications.
- _____ (2001), **The Secret of Reed: analysis and comparative Masnavi**, vol. 1, Tehran: Scientific publications.

