

Received: 2024/10/22
Accepted: 2024/12/29
Vol.22/No.86/Winter 2026

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Mystical symbols in the Hurairah (Abu Saeed Abu al-Khair's commentary on the Rubaiyat)

Katayoun Moradi

Department of Persian Language and Literature, Tu.C., Islamic Azad University, Tuyserkan, Iran.
katayoun.moradi@iau.ac.ir

Abstract

"Therapeutic poetry" in Persian literature begins with a quatrain by Abu Sa'id Abul-Khair (d. 440 AH) that healed a patient and for centuries people sought its healing. Even the Emir of the Empire, Jalal al-Din Bayazid, requested Khwaja Ubaydullah Ahrar (d. 895 AH) to interpret and report on that quatrain. Ahrar writes a mystical commentary on the Hawariyyah and searches for the secret in six mystical symbols (Hura, Nigar, Ridvan, Khal Siah, Abdal and Mushaf). Twelve other commentaries on this quatrain in other centuries testify to its importance. This article examines the reason for the healing power of the quatrain from Ahrar's perspective. And six relevant symbols are introduced. Using the analytical-descriptive method and citing primary library sources, this description and its symbols are analyzed, and one example of the influence of poetry in the field of healing is presented.

The conclusion is that the explanation of these symbols has been done with a moderate and Sharia-centered perspective. The reason for this is the request for an explanation from non-Arifite figures, and the interpreter has tried to explain the reason for this treatment by citing verses and narrations and in accordance with the understanding of the requesters.

Keywords: Islamic mysticism, Sufi terminology, Rubai'i, Hawra', Black Spot, Obaidullah Ahrar.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۸/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۶- زمستان ۱۴۰۴- صص: ۳۴۸-۳۲۷

نمادهای عرفانی در حورائیه (شرح رباعی ابوسعید ابوالخیر)

کتایون مرادی^۱

چکیده

«شعر درمانی» در ادبیات فارسی از یک رباعی ابوسعید ابوالخیر (متوفی ۴۴۰ ش.) آغاز می‌گردد که یک بیمار را شفا داد و قرن‌های متمادی به دنبال شفابخشی آن بودند و حتی امیرالامراء جلال الدین بایزید از خواجه عبیدالله احرار (متوفی ۸۹۵ ش) درخواست می‌کند آن رباعی را تفسیر و گزارش دهد. احرار شرح عرفانی حورائیه را می‌نگارد و رمز را در شش نماد عرفانی (حورا، نگار، رضوان، خال سیاه، ابدال و مصحف) جستجو می‌کند. دوازده شرح دیگر براین رباعی در قرون دیگر حکایت از اهمیت آن دارد در این مقاله دلیل شفا بخشی رباعی از دیدگاه احرار بررسی می‌گردد و شش نماد مربوطه معرفی می‌شوند با روش تحلیل - توصیفی و با استناد به منابع دست اول کتابخانه‌ای به تحلیل این شرح و نمادهای آن پرداخته و یکی از نمونه‌های تأثیر شعر در حوزه شفا بخشی را ارائه می‌دهد. چنین نتیجه‌ای به دست می‌آید که شرح این نمادها با دیدگاهی معتدل و شریعت محور انجام شده است دلیل آن تقاضای شخصیت‌های غیر عارف برای شرح است و شارح تلاش نموده تا با استناد به آیات و روایات و متناسب درک درخواست کنندگان دلیل این درمانگری را توضیح دهد. کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، اصطلاحات صوفیه، رباعی، حوراء، خال سیاه، عبیدالله احرار.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد توپسرکان، دانشگاه آزاد اسلامی، توپسرکان، ایران.

۱- پیشگفتار

ماجرای این رباعی از آنجا آغاز می‌گردد که در اسرار التوحید آمده؛ استاد بو صالح بیمار می‌شود و به رختخواب می‌افتد، ابوسعید ابوالخیر دعای سلامتی و حرز رهایی می‌گوید و یک کاتب آن را می‌نویسد، دعای شفا بخش این است:

حورابه نظاره نگارم صف زد رضوان به عجب ماند و کف بر کف زد

یک خال سیه بران رخان مطرب زد ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد

(محمد بن منور، ۱۳۶۶: ۲۷۴/۱)

با این حرز بی درنگ حال بیمار خوب می‌شود و همان روز از خانه خارج می‌گردد این رباعی درمان بخش مورد توجه قرار می‌گیرد و بسیاری تلاش می‌کنند تا به اسرار آن پی ببرند و از آنجا که اصطلاحات خاص صوفیه در آن دیده می‌شود، برای رمزگشایی از معنای نمادهای آن پژوهش‌هایی صورت می‌گیرد در عصر خواجه عبید الله احرار (۸۰۶-۸۹۵ق) امیری به نام جلال الدین امیر بایزید (گویا پسر چهارم سلطان اویس جلایری باشد) به دنبال معنای این رباعی دست به دامان چندین عارف در عصر خود می‌رود و از آنجا که عبیدالله احرار مؤسسه علوم شرقی ابوریحان بیرونی، وابسته به آکادمی علوم ازبکستان در تاشکند است که به شماره ۵۰۷ ثبت است. نسخه دیگر در کتابخانه گنج بخش اسلام آباد به شماره ۵۶۸۵ به تاریخ ۹۴۱ ق موجود است. چند کتابخانه دیگر نیز نسخه‌هایی دارند (ر.ک: نوشاهی ۱۳۸۶: ۳۶۰/۲۱) چاپ حورائیه اغلب ضمیمه کتاب اسرار التوحید بوده است (محمد بن منور، ۱۸۹۹: ۳۲۲).

برای حورائیه دوازده شرح نوشته‌اند که همگی بر اساس نماد پردازی انجام شده است حورائیه شیرین مغربی (متوفی ۸۰۹ق) آن‌ها و حورائیه قاضی نورالله شوشتری (متوفی ۱۰۱۹ق) آخرین آن‌هاست که نشان می‌دهد چندین قرن این رباعی را شفا بخش دانسته‌اند و طرفدار داشته است (حاکمی، ۱۳۷۶: ۳۵) این رباعی را می‌توان از مصادیق «شعر درمانی» قدرت شفا بخشی ادبیات به شمار آورد امروزه که رشته «روایت درمانی» در دانشگاه‌های جهان طرفدار پیدا کرده است همین نمونه می‌تواند به آن رشته یاری برساند و ادبیات فارسی به ویژه در حوزه ادب عرفانی گنجینه‌ای از روایت درمانی را در خود دارد که به آن پرداخته نشده است.

این رباعی در کتاب سخنان منظور ابو سعید ابوالخیر به عنوان رباعی ۲۱۹ آمده است (نفیسی، ۱۳۳۴: ۳۱۰) در معنای آن اغلب «خورا به نظاره نگارم صف زد» را که بر وزن مفعول مفاعیل فعل باشد که وزن رباعی است: خورا به تماشای یک زیبایی (نگار) مشغول است. «رضوان به عجب بماند و بر کف زد» یعنی رضوان یا فرشته نگهبان و حیرت و شگفتی به این زیبایی می‌نگرد و دست بر دست می‌زند «آن خال سیه بر آن رخ مطرب زد» یعنی وجود یک خال سیاه بر روی چهره روشن و تاریک (سایه روشن به آن جلوه‌ای خاص می‌بخشد. «ابدال ز بیم چنگ در مصحف زد» ابدال و فرشتگان از ترس و شگفتی در حالی که چنگ می‌زنند به کتاب مقدس نگریسته‌اند این معنای ظاهری رباعی است اما دیدگاه عرفانی بر اساس نماد شناسی آن و دیدگاه شارحان مقوله‌ای دیگری است بحث دیگر صحبت انتساب این رباعی به ابوسعید است که بحثی جداگانه دارد.

در حالی که سعیدنفسی در معنای آن چنین می‌گوید: «حورانی برای دیدن نگار من که مراد معشوق حقیقی است صف کشده‌اند یعنی فرشته‌ها هم محو دیدار او بودند و به تماشا و نظاره جمال وی گرد آمدند رضوان چنان از این دیدار شگفت زده شد که دریغ کنان کف بر کف سایید، چون آنخال سیه که نمونه زیبایی او بود رد رخانش را گرفت ابدال چنین هراسان و بیمناک شدند که چنگ در مصحف زدند و مصحف را مراد نامه آسمانی است به کار بستند و چنان محو جمال وی گشتند که به نامه آسمانی و عمل کردن بدان نیازمند شدند.» (همان: ۳۲۵) شارحان دیگر نیز معنایی نزدیک به آن گفته‌اند اما درباره اینکه چگونه این رباعی شفا بخش می‌شود و راز درمان با آن را تحقیق نکرده‌اند که چند نظریه مربوط به آن در این مقاله مطرح می‌گردد.

امروزه شعر درمانی دانشی بینا رشته‌ای است که روانکاوان بزرگ بر آن تأیید داشته‌اند و محققان از آن برای درمان افسردگی و انواع اضطراب و دیگر ناهنجاری‌های روحی استفاده می‌کنند و رباعی از ابتدا چنین نقشی را داشته است ابوسعید ابوالخیر خیام و رودکی نخستین بار به اهمیت آن پی برده‌اند و هنوز رباعی‌های خیام به دلیل دعوت به خوش باشی و غنیمت شمردی حال و عبور از دغدغه‌هایگذا در همه جهان طرفدار دراد و بسیاری با آنها به آرامش درونی پیدا می‌کنند و دردهای سطحی و اضطراب‌های زودگذر را کنار می‌گذارند. همین مسیر را مولوی و حافظ ادامه داده‌اند که آرامش بخش بسیاری از مردم هستند خوشبختی احساسی است که باید در درون انسان ریشه بزند و به عوامل خارجی کمتر ارتباط دارد و به همین دلیل اگر از درون کسی قدرتمند باشد چه بسا حوادث روزگار تأثیر چندانی بر او نگذارد شعر درمانی به دوران شمن باوری اولیه بر می‌گردد که در اقوام باستانی شمن‌ها با شعر و موسیقی بیمارها را درمان می‌کردند در یونان باستان هم نمایشنامه‌های شعر گونه برای شفا یابی نوشته می‌شد. از قرن هجدهم میلادی در آمریکا از خواندن و نوشتن در بیمارستان استفاده می‌شد تا بیماران روحی درمانی شوند.

۲- پیشینه تحقیق

با اینکه به نمادهای حورائیه تا کنون نپرداخته‌اند، اما مقاله «سیری در رساله‌های حورائیه» از اسماعیل حاکمی، در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۳۶۷؛ شماره ۱۰۵، از جهت معرفی اجمالی دوازده شرح حورائیه اهمیت دارد. همچنین مقاله «حورائیه» از عارف نوشهای در مجله دانش اسلام آباد، ۱۳۷۹ شماره ۶۰-۶۱ که حورائیه را تصحیح نموده بسیار ارزنده است مقاله شرح شیخ آذری بر حورائیه ابوسعید ابوالخیر از محسن محمدی فشارکی، در نشریه مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۱۳۸۴، شماره ۴۱ در بر دارنده یکی از شرح‌هاست. درباره اصطلاحات عرفانی به ویژه همین شش نماد عرفانی کتاب‌ها و مقالات متعددی به صورت فرهنگ نامه و دانشنامه موجود است که به طور کلی اصطلاحات و نمادها را توضیح داده‌اند مانند کتاب «فرهنگ اصطلاحات و تعبیّرات عرفانی» از سید جعفر شهیدی که در سال ۱۴۰۱ در تهران، انتشارات طهوری منتشر شده است که به طور عمومی و به زبان ساده به آن‌ها می‌پردازد برای تخصیص بیشتر کتاب «فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی» از گل بابا سعیدی که در سال ۱۴۰۱ تهران در انتشارات زوار چاپ شده مفید است کتاب اصطلاحات و مفاهیم بنیادین در عرفان اسلامی از فاطمه طباطبایی و همکاران در سال ۱۴۰۰ توسط موسسه چاپ و نشر عروج منتشر شده است ر این باره مفید به نظر می‌رسد کتاب «فرهنگ اصطلاحات استعاره و نمادین عرفانی» از عبدالرضا قریشی در سال ۱۴۰۰ در تهران، انتشارات سخن، به این نمادها اختصاص دارد. مهمترین اثر درباره ابوسعید ابوالخیر نیز کتاب «اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید» از محمد بن منور است که چندین بار منتشر شده است و کتاب «حالات و سخنان ابوسعید» که رساله‌ای کوتاه از ابوروح لطف الله میهنی است و بارها چاپ و تصحیح گردیده است. درباره خواجه عبیدالله احرار نیز مهمترین منبع کتاب «سلسله العارفین و تذکره الصدیقین» (در شرح احوال خواجه عبیدالله احرار) از محمد قاضی است که احسان الله شکر الهی آن را تصحیح کرده و در سال ۱۳۸۸ توسط میراث مکتوب چاپ شده است. برای شعر درمانی هم تحقیقتی صورت گرفته است، اما مقالات چندی در دسترس می‌باشد مانند مقاله: «تمثیل و کار کرد آن در شعر درمانی» از صغری مرادسی سردار آبادی، در مجله تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، پاییز ۱۳۹۵، شماره ۲۹ که تا حدودی به این موضوع مربوط است.

۳- رباعی و ابوسعید ابوالخیر

ادبیات فارسی از قرن چهارم هجری مدیون بزرگانی است که با رباعی‌های عاشقانه و عارفانه و حکیمانه پلی بین شعر و حکمت زده‌اند چه بسا مانند ابن سینا و خیام، شاعر نبوده‌اند اما با رباعی‌های خود از پایه گذاران شعر فارسی و ادبیات عرفانی به شمار می‌آیند. یکی از این رباعی سرایان ابوسعید ابوالخیر (۳۷۵-۴۴۰ ق.) است که عارف و شاعر هم بوده است و از نخستین عارفان مکتل عشق ایرانی

است که با تعصب‌های صوفیانه رسمی مخالفت داشته و به جای گریه و ریاضت، بر شادی و ازادگی تکیه داشته است. جالب اینجاست که با یک رباعی به دنیای سیر و سلوک وارد می‌شود و انگیزه او برای حضور در راه حق است و از خود او نقل شده است:

«آن وقت که قرآن می‌آموختم، پدرم مرا به نماز آدینه برد. در راه شیخ ابوالقاسم گرکانی (متوفی ۴۱۱ق.) که از مشایخ بزرگ بود، پیش آمد؛ پدرم را گفت که ما از دنیا نمی‌توانستیم رفت، زیرا که ولایت را خالی می‌دیدیم و درویشان ضایع می‌ماندند، اکنون این فرزند را دیدم ایمن گشتم: که عالم را از این کودک نصیب خواهد بود.... آگاه به من گفت: ای پسر، خواهی که سخت بگویی؟ گفتم: خواهم گفت: در خلوت این شعر می‌گویم:

من بی تو دمی قرار نتوانم کرد احسان ترا شمار نتوانم کرد
گر بر تن من زبان شود هر مویی یک شکر تو از هزار نتوانم کرد

همه روز این بیت‌ها می‌گفتم تا به برکت این بیت در کودکی راه حق بر من گشاده شد» (عطار، ۱۴۰۱: ۸۰۱)

همین عطار در سفر بهاء الدین به نیشابور، هنگامی که جلال الدین خردسال را می‌بیند، همان را می‌گوید: زود باشد که این پسر تو آتش در سوختگان عالم زند و کتاب اسرار نامه را به او هدیه می‌دهد. (ر.ک: فراوانفر، ۱۳۸۷: ۲۵۱) ابوسعید در جهان بینی عرفان ایرانی، روشن بینی، خوش مشرب و سراپا وجد و شور و پیر و رقص و سماع و با هر نوع جنگ و قهر و زور و مانند آن مخالف است. خود بینی و ریاکاری را دشمن دین می‌داند ولذت‌های، مطبوع و معقول را جایز و حلال می‌داند و مرد مرا به ساز و طنبور و چرخ و سماع و پای کوبی و شادمانی فرا می‌خواهند از او پانزده رباعی را بی تردید از خود او دانسته‌اند که شامل عرفان مثبت است:

راه توبه هر قدم که پویند خوش است وصل توبه هر سبب که جویند خوش است
روی توبه هر دیده که بیند نکوست نا توبه هر زبان که گویند خوش است

(نفیسی، ۱۳۳۴: ۸۹)

رباعی قدیمی‌ترین قالب شعر فارسی به شمار می‌آید و از هزار سال پیش در بین اقوام مختلف ایرانی نوعی رباعی مردمی مشهور بوده است که در مراسم سوگ و سرور با موسیقی خوانده می‌شده است و در طرح بوی سرودهای ایرانی چهارده نوع رباعی مردمی با گویش‌های محلی شناسایی شده‌اند (ذوالفقاری، ۱۴۰۱: ۸۹) بسیاری از محققان ابوسعید ابوالخیر را از نو آوران رباعی خوانده‌اند و حتی او را نخستین شاعری باید دانست که شعرهای خود را فقط به شکل رباعی سروده و از طرف دیگر پایه گذار رباعی عرفانی خوانده می‌شود چرا که در رباعیات خود از کنایه‌ها و اشاره‌ها و نمادهای

عرفانی بهره می‌گیرد با اینکه رباعیات او را تا ۷۲۶ رباعی که اغلب منسوب به او هستند بالا برده‌اند اما در اینکه او مفاهیم عرفانی را در قابل رباعی بیان می‌کرده است، اختلافی نیست، بسیاری از بزرگان رباعی‌های او را نقل کرده‌اند همین رباعی حورا را عین القضاة همدانی (متوفی ۵۲۵ ق.) یک قرن پس از او در تمهیدات و زبدة الحقایق نقل و از او دانسته است (گیسو دراز، ۱۳۶۴: ۸۵) همچنین بسیاری دیگر گزارش کرده‌اند.

اینکه رباعی شور آفرین بوده و افراد را دچار وجد و سرور می‌نموده است تردیدی نیست و یکی از کاربردهای عملی رباعی همین بوده است و در عرفان نیز برای شور انگیزی در روح سالک از آن استفاده می‌شده است پس اگر با تغییر روحیه و با ایجاد سرور معنوی یک بیمار شفا پیدا کند، امری بعیدی نیست و همراه در همه دوران‌ها نمونه‌های فراوانی از تقویت روحیه و ایجاد انگیزه در بیمار گزارش شده که باعث شفای وی گردیده است این رباعی ابوسعید ابوالخیر نمونه‌ای از این گزارش‌هاست که یک بیمار را درمان کرده است. اما اینکه این رباعی چه مضمون و ویژگی خاصی داشته است که به تغییر روحیه بیمار انجامیده است؟ پاسخ به همین پرسش باعث گردیده تا عبیدالله احرار رساله‌ای در این شرح رباعی بنویسد و تلاش خود را در اصطلاح‌های عرفانی این رباعی قرار می‌دهد تا عامل شفا بخشی را در اسرار این نمادها نشان بدهد.

تأثیر رباعی در این موسیقی ایرانی بسیار با اهمیت است و رودکی پدر شعر فارسی از رباعی برای موسیقی بهره گرفته است بسیاری از موسیقی دانان نیز این قالب شعری را برای دستگاه‌های مختلف موسیقایی مناسب تشخیص داده‌اند و از آنجا که رباعی دارای بیست و چهار وزن است که دوازده وزن آن اخرب «مفعول» و دوازده وزن اخرم «مفعولن» است، برای شاعر و آهنگ ساز زمینه مناسب را فراهم می‌سازد و در کنار آن قالب «دوبیتی» از زبان پهلوی سابقه دارد که بیشتر برای آهنگ‌های موسیقایی استفاده می‌شده است. بابا طاهر عریان و فایز دشتی از رباعی سرایان مشهور، در حقیقت آن قالب کهن شعر شناخته شده است وزن آن با رباعی متفاوت می‌باشد.

۴- خواجه عبیدالله احرار و عرفان

خواجه ناصرالدین عبیدالله یا خواجه احرار ولی (۸۰۶-۸۹۵ ق.) عارف بزرگ طریقت نقشبندییه اهل تاشکند بوده و تحصیلات خود را در سمرقند و هرات در نزد استادانی برجسته با کمال رساند و بالاخره دست ارادت به مولانا یعقوب چرخ (متوفی ۸۵۱ ش) داد و البته عرفان بزرگ عصر خود را ملاقات نمود چون زین الدین خوافی، سعد الدین کاشغری و شاه قاسم انوار. (ر.ک: انوشه، ذیل احرار) مشهورترین اثر او ملفوظات یا مناقب خواجه احرار و رشحات عین الحیات است رساله حواریه که در این مقاله بررسی می‌گردد در بین رساله‌های چشمگیر است او از علاقه مندان مثنوی مولوی گفته‌اند که بسیار از فضایل مولوی سخن گفته است.

سید قاسم انور از عارفان پیرو مکتب ابن عربی است و از اختلاف او با احرار می‌توان دریافت که این عارف نقشبندی به شریعت وابستگی زیادی داشته و طریقت را مقید به شریعت دنبال می‌کرده و از هر نوع افراطی در تصوف پرهیز داشته است. از همین رساله حواریه و شرح نمادهای عرفانی او نیز می‌توان دریافت که بسیار مقید به قرآن و حدیث سخن می‌گوید: البته برخی نام او را در بین شارحان ابن عربی نقل کرده‌اند، اما دیدگاهی مخالف او نیز قابل چشم پوشی نیست از ویژگی‌های او ثروت فراوان و اینکه بسیاری از دارائی‌های خود را وقف نموده، ذکر شده است به نفوذ سیاسی او در نزد حاکمان و دفاع از حقوق مردم هم اشاره کرده‌اند پسرش قطب الدین محمد (متوفی ۹۰۶ق.) را جانشین او گفته‌اند (ر.ک: سمرقندی، ۱۳۸۸: ۲۰) در ازبکستان مقبره خواجه احرار در روستایی که پانزده کیلومتر با سمرقند فاصله دارد زیارتگاه مردم است.

در این رساله عبیدالله احرار با درخواست امیران و بزرگان عصر خود مواجه شده است که تخصص ویژه‌ای درباره عرفان نداشته‌اند و به ناچار باید طوری پاسخ می‌داده که آن درخواست کنندگان را قانع سازد و اگر مانند دیگر عارفان اصطلاحات را چنانکه در متون تخصصی عرفانی آمده بیان می‌کرد؛ قابل درک برای عموم و متقاضیان نبود از طرفی شخصیت عبیدالله احرار در نزد حاکمان عصر بسیار موجه و مورد قبول بوده است باید پاسخی می‌نوشته که به جایگاه او خللی وارد نسازد، به همین دلیل رباعی را به شیوه‌ای معتدل که شرعی عرفانی باشد شرح می‌دهد، همه نمادهای رباعی از ابتدا به قرآن کریم و احادیث استناد می‌دهد و سپس باید گاهی ملایم که با مخالفت شریعت محوران مواجه نشود به نمادها می‌پردازد از این رساله می‌توان دریافت که نمادهای عرفانی را به زبان‌های متفاوتی می‌توان شرح داد و از ظرفیت رباعی برای بهره‌برداری در هدف‌های مختلف معنوی و بیانی نشان می‌دهد.

برای آشنایی با خواجه عبیدالله احرار، بهتر است به احوال و سخنان او که شامل ملفوظات احرار، رقعات احرار و خوارج عادات اوست که همگی را از چند نویسنده، عارف نوشاهی گرد آورد و تصحیح و تعلیق نموده است در نظر گرفت، او در هفتصد هفت صفحه عمده وجود شخصیتی و فکری و عرفانی احرار را روشن می‌ماید و او را درخشانترین حلقه سلسله الذهب نقشبندی می‌داند. که از فقر مطلق به غنا و از جهل به عرفان و از مریدی به مرادی راهی طولانی را سپری کرده و آثار متعددی از خود به یادگاه نهاده است. با اینکه نوشته‌های فراوانی نداشته و اغلب شارح نظریه‌های ابن عربی به شمار می‌آمده، اما در زمینه قرآن و حیث به ویژه ملفوظات و جمع آوری مجالس و اقوال مشایخ در ادبیات عرفانی جایگاه بلندی دارد. از طرف دیگر جایگاه او در طریقت نقشبندی بسیار ارزنده است. او با یک واسطه به خواجه بهاء الدین نقشبند بنیانگذار این طریقت می‌رسد، اما در آن نقش موثری ایفا می‌کند این مطلب را عبدالرحمن جامی خاطر نشان می‌کند. (ر.ک: جامی، ۱۳۹۶: ۴۱۰).

اهمیت عبیدالله احرار تا آنجاست که طریقتی به نام احراریه پیدا می‌شود و پس از وفات او، محمد قاضی و دیگر مریدان او به ترویج آن می‌پردازند. (رک: میرزا حیدر، بی تا: ۲۵۰) آثار او برخی به ترکی، اردو، ازبکی و تاجیکی ترجمه شده‌اند. او طریقت نقشبندی را از مولانا یعقوب چرخ‌ی دریافت می‌کند که از اخباری از چله و اعتکاف و ریاضت‌های احرار در جوانی دیده می‌شود که به «ذکر» بسیار علاقه داشته است، تا آنجا که خوارق عاداتی نیز از او نقل می‌شود. در عین حال همواره از دهقانی ارتزاق کرده و به آن افتخار می‌کرده است. او غمخوار مردم و مدافع حقوق مظلومان دانسته‌اند. از اینکه اموال فراوانی پیدا کرده با انتقادهایی هم مواجه شده است حکایات سفرهای او دیدار با عارفان ثبت و تعدد قابل توجه مریدانش نیز ذکر شده‌اند.

۵- نمادهای عرفانی خوارثیه شفا بخش

رساله حورائیه شامل سه صفحه مقدمه و سه صفحه شرح شش اصطلاح است در مقدمه ماجرای شفا بخشی آن و اینکه امیران بزرگی خواستار بودند تا شرح شود، آمده و عبیدالله احرار خود عقیده داشته که شفا بخش است. مدعای او چنین ذکر می‌شود. «این فقیر می‌گوید که خواندن این رباعی بر سر بیمار دلیل است بر آنکه در این رباعی چیزی هست که سبب سرور محبان است و آن آن است که این رباعی یاد دهنده است آن حالی را که ارواح محبان را در آن به صد هزار ذوق و شوق رجوع به حق سبحانه خواهد بود....» (نوشاهی، ۱۳۸۶: ۳۶۳/۲) در پایان رساله هم می‌گوید: «بعد از این تحقیق اگر کسی این رباعی را بر سر بیماری که ا را محب حق سبحانه در دل باشد بخواند و او از معنی این رباعی حالت رجوع به آن جناب فهم کند البته او را سروری پیدا شود زیرا که از خواص محبت آن است که محب را هیچ لذتی بهتر از ملاقات محبوب نباشد.» (همان: ۳۶۵) راز شفا بخشی را چنین بیان می‌کند.

اما در حقیقت شفای بیمار را منظومه درک معنای این رباعی می‌داند و بدون این شش نماد؛ کسی نمی‌تواند به معنای رباعی دست پیدا کند، به همین جهت خود او ناچار می‌شود که آن‌ها را شرح دهد و هر خواننده‌ای نیز مشتاق پرده برادی از این نمادهاست؛ چرا که در ادبیات عرفانی این نمادها عمومی بوده و به وسیله اغلب شاعران به کار رفته‌اند نظریه دیگر مربوط به دیگر شارح حورایه یعنی شاه قاسم انوار است که درباره شفا بخشی این رباعی می‌گوید: «خصوصیات این رباعی به بیماران آن است که قابل در ححالت انشا مظهر تجلی اسم نافع بوده باشد و چون درد درمان از حضرت اوست جل جلاله پس به همه حال، لم یزال و لایزان اشتغال قلب قابل (قابل) و نفس کامل بدان جناب خواهد بود.» (انوار، ۱۳۹۲: ۴۲).

اهمیت رباعی ابوسعید ابوالخیر اینجاست که «شعر دیمانی» و «عرفان درمانی» را با هم دارد این دو دانش بسیار مورد توجه قرار گرفته و حتی برخی مدعی طب عرفانی هستند و در برخی بیمارستان‌ها

نیز به طور عملی تأثیر خود را نشان داده‌اند. امروزه «فرا درمانی» به عنوان شاخه‌ای از درمان‌های مکمل در سراسر جهان طرفدارانی دارد با اینکه از این حوز سوء استفاده‌های عجیبی هم کرده‌اند، اما از اصالت آن کاسته نشده است و به طور کلی در حوزه روان شناسی و روان درمانی همگی به تأثیر تمرکز و تصور و خیال اعتراف دارند و تلقین و ذکر و مانترا و ترسیم نماهادی مختلف هنوز نقش خود را حفظ کرده‌اند. در حال حالات و دریافت‌های باطن انسان تأثیر انکار ناپذیری بر جسم و بدن او دارد با احساس و عاطفه و باور و ایمان می‌توان دگرگونی‌های شگرف جسمانی ایجاد نمود پس اگر رباعی خوارثیه یک بیمار را درمان کرده است، امری بعید نیست و از نظر علمی هم قابل توجیه است.

نظریه عبدالله احرار درباره شفا بخشی و قدرت درمانگری این رباعی بر ای اساس است که چون انسان دارای روح بوده که پیش از تعلیق به این بدن مادی در عالم ارواح جمال و زیبایی حق را مشاعده کرده است و محبت و عشقی دریافت نموده است اکنون که در حجاب بدن قرار دارد اگر آن خاطر برایش تکرار شود، سلامت و شاداب می‌گردد و همه بیماری‌های خود را شفا یافته می‌یابد. «حضرت حق ارواح انسانی را خلق کرد، از برای آن خلق کرد تا شاهد جمال و جلال او باشند، چنانکه در حدیث فاحبیت ان اُعرف اشات به این ارواح را به مقتضای مشیت ازلیه به این عالم فرستاد و متعلق ابدان گردانید، ایشان را حجابی ظاهر گشت. لذت مشاهده جمال را فراموش کردند... لیکن چون انبیاء اولیاء ایشان را یاد دادند، ارواح ایشان را آن حال پیشین یاد آمد و به نورانیت آن یاد ایمان آوردند و منور به نور ایمان گشتند.

گروهی از این طایفه به واسطه نورانیت اشتیاق عظیم به آن جمال پیدا شد، چنان که گویا هرگز فراموش نکرده‌اند ایشانند که آتش محبت در دل دارند چون ایشان را زحمت بیماری برسد... پس از دریافت مشاهده آن جمال و شادی بدن را خفتی حاصل شود. چرا که شادی را خاصیتی است که هر چه دیدگاه در بیمار ظاهر شود تحلیل مواد می‌کند که بیماری به واسطه آن مواد است و این به نطفه اطبا مقرر شده است. لقاء الخلیل شفاء العلیل، مبین این معنی است...» (محمد بن منور، ۱۸۹۹: ۳۲۴) پس ایشان عقیده دارد که شادمانی ملاقات با جمال حق باعث شفا بخشی می‌شود و عقیده دارد که علم پزشکی هم این را تأیید می‌کند البته این نوع درمان را مخصوص عارفان دانست. چرا که گروهی از اساس آن جمال را فراموش کرده‌اند. از سوره بقره مثال می‌آورد که برای کافران تفاوتی نمی‌کند که انداز داده شوند یا نشوند، در هر حال ایمان نمی‌آورند پس این درمان به عاشقان حق اختصاص دارد. البته اگر آن مبنا پذیرفته شود، علم پزشکی هم امروزه به تأثیر روحیه در درمان اعتراف دارد و مثال‌های فراوانی در این حوزه ارائه داده‌اند.

عبیدالله احرار بر شعر درمانی و عرفانی درمانی آگاه داشته است و به همین دلیل به این رساله را نوشته و از اعتقاد خود دفاع می‌نماید این بزرگان تشخیص داده‌اند که انسان موجودی پیچیده و دارای

دو بخش بدنی و روحی است، که این دو بر هم اثر می‌گذارند و چنین نیست که بیماری‌های جسمی یا روحی به تنهایی در یک حوزه قرار بگیرد، بلکه این دو چنان بر هم تأثیر دارند که در هر دو جهت ایجاد بیماری یا درمان بیماری موثر هستند و می‌توانند انسان را بیمار یا درمان نمایند این تأثیر متقابل با اینکه به درستی کشف نشده است اما قابل انکار نیز نبوده است و به همین دلیل نمونه جالبی از درمان با شعر و عرفان را در اینجا گزارش کرده‌اند.

نماد پردازی‌های عرفانی که نتایج فراوانی چون عرفان درمانی را نیز ایجاد می‌کنند، از آنجا سرچشمه می‌گیرد که عارف و سالک تلاش دارد معرفت شهودی و دریافت‌های باطنی و حالات کشفی و معنوی خود را که قابل بیان به زبان عرفی نمی‌داند یا نمادهایی و تمثیل‌هایی نشان بدهد و امور انتزاعی ذهنی و غیر مای را به نوعی تبدیل به مادی و قابل انتقال بماند با اینکه نمادگرایی به عنوان یکی از مکتب‌های ارزنده ادبی همواره مطرح بوده است اما در حوزه عرفان نماد و رمز و اشاره و تمثیل کاربردهای وسیع‌تری داشته است چرا که عارف جهان محسوس و سایه عالم بالا می‌داند و هر چه در این جهان می‌بیند، رمزی از آن حقیقت مطلق یا امر کل می‌داند. به همین دلیل در عرفان فرهنگی از اصطلاحات خاص پیدا شده است.

نماد پردازی عرفانی دو حوزه خاص خود را دارد که در دیگر بخش‌های مکتب سمبولیسم مشاهده نمی‌شود یکی اینکه عارفان و صوفیان در ادبیات عرفانی ایماژهای متون دینی را به ویژه از قرآن کریم و روایات اخذ کرده و با قرائتی نمادگرایانه تأویل و تفسیر می‌کردند دوم اینکه بر اساس دریافت‌های شهودی خود، به آفرینش نمادهایی جدید می‌پرداختند در این دسته اغلب از پدیده‌های حسی و طبیعی استفاده کرده‌اند. یا اینکه از سنت‌ها و آداب کهن بهره می‌گرفته‌اند. مانند اینکه در سنت‌های گذشته «خمریه سرایی» عربی یا شراب خواری مهر پرستی را برای وصف‌هایسکر و مستی و باده پرستیو باده و میخانه و ساقی استفاده نموده‌اند. یا سنت‌های موسیقی و رقص و آواز در مراسم جشن‌های ایران و باستان نماد ساخته‌اند تا دریافت‌های عرفانی خود را در چنان قالب‌هایی لبریزند از سنت‌های ادبی به تشبیه و استعاره و تمثیل پناه برده‌اند و اصطلاحات خاص ساخته‌اند.

این احتمال را نباید نادیده گرفت که رمز گویی و معما نمایی نوعی حافظت از تکفیر اهل ظاهر بوده است یعنی این دریافت‌های معنوی را اگر پنهان نمی‌کردند، در معرض مخالفت یا متشرعین به شمار می‌آمدند و اسرار خود را بایستی حفظ می‌کردند، به همین جهت با این رمز نگاری از عواقب گفته‌های خود مصون می‌مانند از طرف دیگر بر خلاف این گروه، دیدگاه ملامتی به طور عمده مطالبی می‌گفتند و کارهایی می‌کردند تا در معرض اتهام قرار گیرند و آن را مقابله با ریا کاری و نفاق می‌دانستند که نهایت خلوص را نشان می‌داد. در هر حال انگیزه‌های توسل به نماد پردازی فراوان است.

نمادهای عرفانی در طول قرون مختلف زبان خاص را برای اهل سلوک به ارمغان آورده است که نوعی فرهنگ عرفانی را تشکیل می‌دهد، در ادبیان عرفانی «آینه» دیگر شایع است که «قلب انسان کامل» می‌باشند یا «بار امانت» همان عهد و پیمان الهی است و مانند اینها که برخی بسیار مشهور و دسته‌ای نیازمند توضیح به نظر می‌رسند. برخی در یک مکتب خاص عرفانی رایج بوده و دسته‌ای دیدگاه خاص یک طریقت است اما آنچه در رساله حواریه آمده از آنجا جهت هدف شفا بخشی استفاده شده است نیاز به شرح و توضیح جداگانه دارد تا با شعر درمانی یا عرفان درمانی مناسب داشته باشد.

۵-۱: حورا

واژه حورا مفرد حور به معنای زن سیاه چشم بهشتی در فرهنگ‌ها آمده است اما عید الله احرار در شرح خود به این نماد با دیدگاه خاص خود پرداخته و عقیده دارد «مراد از حورا، آن جماعتی‌اند از خوران و غیر ایشان که بر اساس بیمار حاضر می‌شوند؛ در حال مردن، چنان که احادیث نبویه ناطق به این معنی است (حاتمی: ۱۳۶۷: ۲۵) به نظر می‌رسد از آنجا که به دنبال کشف رمز شفا بخشی این رباعی بوده است به دنبال بیانی برای شرح نماد حورا رفته که ارتباطی با درمانگری داشته باشد در حالی که حورا را در شریعت از قرآن کریم تا روایات غیر از مواردی است که در اصطلاحات صوفیه بدان پرداخته‌اند البته سرچشمه همه آنها قرآن کریم و دیگر کتاب‌های آسمانی در ادبیات هم خاقانی در قصیده‌ای می‌گوید:

نکھت حوار است یا هوای صفاهان جبهت جوزاست یا لقای صفاهان

(خاقانی: ۱۳۸۲: ۳۵۳)

شیخ آذری اسفراینی (متوفی ۸۶۶ق.) صاحب شرح حواریه که در کتاب مفاتیح الاسرار آورده، می‌گوید: «حورا که مظاهر رحمت حضرتند از منظر خلوت سرای جنت، در حالت مفارقت روح، از جسد نظاره کنان جمالی پر کمال لطیفه روح‌اند... بیمار چو ذوق این سخن (ارجعی الی ربک راضیه مرضیه) دریاید، یا خوش شود و زندگی از سرگیرد، یا دست زند جامه جاه پاره کند و حق در هیچ امری مرد نباشد مگر در قبض روح بنده مومن که او از موت کراهت کند.» (نفسی، ۱۳۲۷: ۲۴۴۱) متناسب با رباعی تفسیر می‌کند.

نمادها و رمزهای عرفانی در اصطلاحات خاص برای حورا چند مورد است شیرین مغربی در نخستین شرح می‌گوید: «اشارت است به قدسیان لاهوتی و مقدمان جبروتی و مسبحان ملکوتی» (حاکمی، ۱۳۶۷: ۲۵) باید در نظر داشت که این اصطلاح از جمله تأویل و تفسیرهای عرفانی از قرآن کریم است و چون بارها در این کتاب آسمانی از همسران بهشتی با عنوان «حورعین» نام برده می‌شود

باعث گردیده تا عرفان از آن نماد سازی کنند از آنجا که در عرفان معراج معراج نامه فراوان است و در آن‌ها سالک در سفر اسمانی خود به سوی حق به نمادهای بهشتی، می‌رسد در آن‌ها مشاهده حواریان نیز دیده می‌شود چنانکه از درخت طوبی و سدره‌المنتی نیز نماد ساخته‌اند. اما اینکه حوری‌های بهشتی چه ارتباطی با شعر درمانی و عرفان درمانی دارند، از نظر خواجه عبیدالله احرار، این اصطلاح از بهشت و نعمت‌های آن حکایت دارد در حقیقت بیمار را به مثبت اندیشی و حضور در فضایی آسمان لذت بخش فرا می‌خواند و همین شادی و نشاط و امید آفرینی که نشانه رسیدن به آرزوهای بیمار است، تأثیر مثبتی بر روحیه او خواهد داشت و در جهت بازیابی سلامتی او موثر خواهد بود و این امر در روان شناسی هم به اثبات رسیده است که افکار خوب امید بخش به سلامتی بیمار یاری می‌رسانند به همین دلیل یکی از نمادهای شور آفرینی و زندگی بخش در این رباعی حورا می‌باشد.

۲-۵: نگار

معشوق و محبوب و حق در عرفان با نمادهای مختلفی معرفی شده است و در این رساله به دلیل واژه نگار که در رباعی ذکر شده است به آن پرداخته می‌شود عبیدالله احرار می‌گوید: «مراد از نگار، روح انسانی است که او را مقام محبوبی است چنانکه حضرت حق سبحانه فرمود: «یحبههم و یحبونه» (۴۵/۵) و غیر از احادیث و اخبار از انبیا بسیار است که دلالت می‌کند که بعضی از آدمیان را مقام محبوبی است.» (حاکمی: ۱۳۷۶: ۲۵) درباره روح انسان با توجه به اینکه از طرف خدا در بدن انسان دمیده شده و در حقیقت ودیعه‌ای است الهی، نظر دارد و با اشاره به روایات می‌خواهد صورت شرعی و قابل قبولی ارائه دهد که متشرعین هم بپذیرند در عرفان گفته‌اند «محبوب رمز آدم جمال پرکمال، لطیفه روحی در صورت قابلیت انسانی» (نعمت الله ولی) تجلیات عزت (یعوق چرخ) - بیمار (خواجه احرار) - حال مومن (قاضی نور الله) - «برزخ کبیر میان عالم اجمال و تفضیل» (همان: ۲۶).

در ادبیات عرفانی این نگار به بیان‌های مختلفی با نماد پردازی خاص می‌آید به عنوان نمونه:

ان پریشانی شب‌های دراز و غم دل همه در سایه گیسوی نگار آخر شد

امید در کمر زرکشت چگونه بیندم دقیقه‌ایست نگارا در آن میانه که تو دانی

ییا که توبه ز لعل نگار و خنده جام حکایتیست که عقلش نمی‌کند تصدیق

بعد از این دست من و زلف چو زنجیر نگارم چند و چند از پی کام دل دیوانه روم

بوی بفشه بشنو و زلف نگار گیر بنگر به رنگ لاله و عزم شراب گیر

(حافظ، ۱۳۹۸: ۶۵، ۲۰۴، ۳۸۱، ۱۹۲)

در شعرهای عرفانی از نگار به فراوانی استفاده شده است اما در همه این موارد شادی آفرین و نشاط بخش می‌باشد:

دیدم نگار خود را می‌گشت گرد خانه برداشته ربابی می‌زد یکی ترانه

(مولوی، ۱۴۰۰: غزل ۲۳۹۵)

آمد بهار خرم، آمد نگار ما چون صدف هزار تنگ شکر در کنار ما

(همان: ۱۹۵)

آب زنید راه را هین که نگار می‌رسد مژده دهید باغ را بوی بهار می‌رسد...

(همان: ۳۴۲)

همه این موارد برای روحیه مثبت و شفایابی کار برد دارد و دل را به سوی شور و شوق رهنمون می‌گردد.

۳-۵: رضوان

از دیدگاه عبیدالله احرار با توجه به آیات و روایات بایستی این اصطلاح را تعریف کرد و با یاری از آن‌ها رضوان را عقلی می‌داند که دربان بهشت دل است در توضیح می‌گوید: «اخباری که دلالت می‌کند بر صحت اطلاق اسم جنت بر دل، بسیار است، چه بهشت در مقابله دل تواند بود که حضرت حق سبحانه می‌فرماید: لا یسعی ارضی لاسمایی ولكن یسعی قلب عبدی المومن. ولكن بهشت دل نرسی تا از دوزخ طبیعت نگذری حضرت سلطان با یزد - قدس سره - چون به دل رسید، دل را مظهر جمال و جلال حضرت حق سبحانه یافت گفت: اگر عرض و صد هزار بار برابر عرش در دل عارف بگذرد دل عارف را از آن خبر نشود و تعجب او اشارت است به اطلاع او در حال نزاع روح بر چیزی که او مستعبد می‌نمود». (نوشاهی، ۱۳۸۶: ۳۶۴/۲) در نقل اغلب به همان جمله نخست او توجه کرده‌اند حاکمی نوشته: «رضوان: خادم و نگهبان در بهشت - عقل است که دربان و پاسبان بهشت دل است (عبیدالله احرار) - عقولی که مویدند به روح الاقدس (شاه نعمت الله ولی.)» (حاکمی، ۱۳۶۷: ۲۶).

البته رضوان و رضوان الهی در اصل به معنای خشنودی، و رضایت خدا از انسان است که برترین نعمت بهشت باشد و حتی گفته‌اند بهشت بدون رضوان الهی، عذاب خواهد بود همین معنای اصلی رضوان هم برای شفا بخشی بسیار کار آمد است و تأثیر مهمی بر روحیه بیمار دارد تعبیر «رضوان الله» «رضی الله» و مانند آن نشانه همین واژه است از آنجا که در سوره‌های مختلف قرآنی آمده خود نشان دهنده آن حقیقت می‌باشد که قرآن شفا بخش است در عرفان نیز اهمیت رضوان از آنجاست که خداوند خود را به این لقب و صفت ستوده و از آن به رضوان (سوره توبه: ۷۲) یاد کرده است و عرفان

به همین دلیل یک مقام را «رضا» نام نهاده‌اند که تأثیر مهمی بر شفا بخشی دارد، چرا که مقارضا، خشنودی به از داده‌های حق است. چنانکه مقارضا را فوق مقام تسلیم و دون مقام فنا قرار داده‌اند آن را مفتاح مغالق ابواب باقی مقامات گفته‌اند و حتی به آن «باب الله الاعظمی» هم لقب داده‌اند که مهمترین عامل برای عرفان درمانی است.

در قرآن کریم درباره اهل بهشت می‌گوید: «رضی الله عنهم و رضوانه» (بینه: ۸) خدا از ایشان راضی و ایشان هم از خدا خوشنود هستند در عرفان یکی از ذکرها نیز «یا رضوان» است احادیث و روایات در این باره فراوان است جالب این است که در این رفاهی همه نمادهای آرامش بخش و احیا کننده روح بیمار را در خود گرد آورده تا بتواند در قلب بیمار تأثیر ناگهانی و نهایی داشته باشد و او را نجات بدهد عیدالله احرار از همین نکته نتیجه گیری می‌کنند که این رباعی دارویی معنوی برای شفای بیماری است که معنای این نمادها را بداند و درک کند تا سلامتی خود را به دست آورد.

۴-۵- خال سیاه

در این باره می‌گوید: «مراد از خال سیاه آن مذلت و خواری و انکسار است که در میرنده در وقت مردن طاهر می‌شود یا خود مراد از فقر حقیقی است که روح را در حین مشاهده حاصل می‌شود و تحقیق آن مناسب این مقام نیست.» (نوشاهی، ۱۸۷۶: ۳۶۴/۲) البته در ادبیات عرفانی خال همواره نشانه زیبایی و در نماد پردازی عرفانی کنایه از وحدت حقیقت و عالم غیب است گاهی «سویدا» را لکه سیاه یا خال سیاه هم گفته‌اند که مقصود نقطه‌ای کوچک و سیاه در قلب انسان است که نماد بخش‌های پنهانی و حتی جنبه‌های مرموز نفس هم آمده است. اما در عرفان قلب انسان محلی تجلی حق است سویدا نقطه تاریک در آن می‌باشد که در عین تاریکی سرچشمه نور می‌گردد و نماد تناقض درونی تاریکی روشنایی است.

در رساله مشواق فیض کاشانی که شامل معرفی حدود چهل اصطلاح عرفانی است به خال هم پرداخته و آمده: «خال عبارت است از نقطه وحدت حقیقه من حیث الخفا که مبدأ و منتهای کثرت اعتباری است و از ادراک و شعور اغیار محتجب و مختفی است چه سیاهی ظلمت موجب خفا است:

بر ان رخ نقطه خالش بسیط است که اصل مرکز و دور محیط است

از او شد خط دور هر دو عالم وزو شد خط نفس و قلب ادم

(فیض کاشانی، ۱۳۹۷: ۲۴۰)

شیخ محمود شبستری، خال را نقطه وحدت می‌داند و عقیده دارد که هر دو عالم که غیب و شهادت باشد و خط دور که دایره وجود است از همین خال پیدا شده است:

از او شد خط دور هر دو عالم وزو شد خط نفس و قلب ادم

از آن، حال دل پر خون تباه است	که عکس نقطه خال سیاه است
ز خالش حال دل جز خون شدن نیست	کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
ندانم خال او عکس دل ماست	و یا دل، عکس خال روی زیباست
ز عکس خال او گشت پیدا	و یا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی او بیا اوست در دل	به من پوشیده شد این کار مشکل
اگر هست این دل ما عکس آن خال؟	چرا می‌باشد آخر مختلف حال؟
گهی روشن چون آن روی چو ماه است	گهی تاریک چون خال سیاه است

(شبستری، ۱۴۰۳: ۱۰۳)

تجربه های شهودی عرفان از آنجا که منحصر به فرد و برای خودشان رخ داده به ناچار آن را به مواردی که شبیه به آن در جهان دیده‌اند تشبیه کرده‌اند به همین دلیل آن را «طوری و رای طور عقل» نام نهاده‌اند شراب محبت الهی را به مستی و باده گستری تشبیه کرده‌اند و زیبایی‌های معشوق ازلی را به لب و خال و چشم و زلف معشوق زمینی شبیه ساخته‌اند از آنجا که عامه مسلمانان و اهل شریعت این کار را زشت می‌دانستند به کفر متهم می‌شوند (ر.ک: زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۴۸) شطحیات خود را تأویل و تفسیر دینی می‌کردند و رمز و اشاره قلمداد می‌کردند، مثلاً زلف را اشاراتی به کثرت خال را کنایتی از وحدت دانستند تا از تهمت انکار عوام رهایی یابند (همان: ۱۴۹) به این ترتیب فرهنگی از اصطلاحات خاص پیدا شد.

در یکی از رساله‌ها اصطلاحات را به دو دسته نمادی و غیر نمادی تقسیم کرده است بخش نخست را در اسامی عاشق و معشوق قرار داده و خال را در میان آن دسته قرار می‌دهد: «چون اصحاب معنی و اهل تحقیق این صورت دیده‌اند و ترنم معنای کرده‌اند الفاظ زلف و خال را در سلک نظم کشیده‌اند و هر یکی را مظهر معنی عظیم کرده‌اند و حقایق و دقایق را در این نمط نموده..... فصل یکم: ۱- محبت: دوستی محض را گویند بی علاقه. ۲- محب: صاحب دوستی محض را گویند با حق تعالی. ۳- محبوب: حق تعالی را گویند وقتی که مستغنی دانند از دوستی. ۴- طلب: جستن حق را گویند مطلق، عالم تر از آن که دوست دارند یا نه... ۳۸- چهره: تجلیاتی را گویند که سالک بر کیفیت آن مطلع شود. ۳۹- رخ: تجلیات محض را گویند. ۴۰- چهره گلگون: تجلیاتی را گویند در غیر ماده باشد در حالت غیبت سالک. ۴۱- خال سیاه: عالم غیب را گویند. ۴۲- خط سبز: عالم برزخ را گویند» (سوری، ۱۴۰۰: ۲۱۹) تفاوت این تأویل‌ها به جهت بیان‌های مختلف عارفان در تفسیر و تعبیر تجربه خودشان

است یعنی هر کس تجربه خود را به زبانی که بهتر می‌دانسته گفته و نوشته و در مجموع هدف آن‌ها یکی است.

در مثنوی خلاصه الحقایق از عارف بزرگ و قطب طریقت ذهبیه نجیب الدین رضا رزگر تبریزی اصفهانی (متوفی ۱۱۰۲ ق.) که مشتمل بر نمادهای عرفانی هم می‌باشد و دارای سه هزار و پانصد بیت است آمده:

چشم خوشش فتنه آخر زمان	غمزه ان آمده عاشق کشان
خال سیاهی که ندارد نظیر	شیفته زان گشت دل هر فقیر
طاق و رواقی که چو محراب شد	نیم نظر عاشق از ان آب شد
خنجر مژگان به کف هندیان	آمده بر قتل دل عاشقان
چهره او آمده بدر منیر	عارض او آمده مه را نظیر....

(طالخان، ۱۴۰۱: ۸۹)

۵-۵: ابدال

احرار به اختصار نوشته «مراد از ابدال، قوای نفسانی است که تبدل و تغیر از لوازم ماهیت ایشان است.» (نوشاهی، ۱۳۸۶: ۳۶۴/۲) در حالی که ابدال جمع بدل است و به معنای جایگزین می‌باشد در برخی از منابع عرفانی، به افرادی گفته می‌شود که صفات نکوهیده را تبدیل به صفات پسندیده کرده‌اند (ملا صدرا، ۱۳۸۱: ۱۶۲) حتی گفته‌اند ابدال باعث استواری و پایداری زمین هستند یعنی ستون‌های جهان آنانند اغلب ابدال را دور از چشم مردم و غایب از حضور آشکار دانسته‌اند چرا که مردم عصر تاب و توان آن‌ها را ندارند بدل را به معنای جانشین و به معنای شریف و کریم هم گفته‌اند حتی آن‌ها را جانشین پیامبران و دارای تعداد ثابتی گفته‌اند که مرگ هر یک دیگری جایگزین او می‌شود. حتی ابدال را دارای قدرتی گفته‌اند که صورت مثالی یا روحانی را بدل خود قرار دهند در عرفان شیعه معادل «امام» به کار می‌رود تعداد آن‌ها را یک، سه، هفت سی و چهل تد سیصد نفر هم گفته‌اند.

در شرح دیگری چنین نماد پردازی شده است که این رباعی وصف حال پیامبر اکرم و کیفیت معراج اوست: «که از حورا مظاهر رحمت مراد است که سالکان خطایر قدس و مجاوران ریاض انس‌اند که در شب معراج به استقبال نگار ما صف زده‌اند و اطلاق نگار جز بر حضرت محبوب حق مجاز می‌نماید. چه صور مختلفه عالم کثرت، عکسی از نقوش وجه تفصیلی مرآت نبوت اوست که مظهر کل فی الكل است. و «رضوان» اشارت به مرتبه عزایلی است چه ما رضوان دو داریم: رضوان

بهشت نعیم و رضوان بهشت وصال رضوان بهشت نعیم؛ خزنه جنت‌اند و رضوان بهشت وصال، عزازیل است که او رقیب محبوب حقیقی و نگهبان حریم حضرت معشوق ازلی و ابدی است.... مراد ما آن بود که «حورا» که مظاهر رحمت‌اند به نظاره جمال با کمال حضرت حبیب الله صف در صف زدند و رضوان که مظاهر غضب بودند از غایب حسد و حسرت کف بر کف زدند خال سیاه تجلی نور عزازیلی است که بر رخساره جمعیت مظاهر و صفاتست خال سیاه رخان شریعت و طریقت و رخساره نبوت احمدی شده است.

مصحف کلمه کامل محمدیست، که ابدال موصوفند به اوصاف تختلقوا باخلاق الله از بیم طلعت نور عزازیلی و اعوذ بالله چنگ در کلام رحمت احدی زده که: ما استعین بالله، است و ابدال اگر چه به اصطلاح هفت مردان را می‌گویند که بر ملت ابراهیم‌اند فاما اینجا عام‌تر است که هر کس تبدیل اخلاق کرده است او را ابدال می‌شمرند: « (نفیسی، ۱۳۲۷: ۴۲۲) در شرح یعقوبی چرخ (حدود ۸۵۰ق) در رساله جمالیه خود، شرح این رباعی را بر اساسا مکتب جمال و زیبایی شناسانه بیان می‌کند که نیاز به تحقیق جداگانه دارد. (ر.ک: نسخه گنج بخش، شماره ۴۴۸۴).

از آنجا که روایات معتد و متفاوتی درباره تعداد و مشخصات ابدال وجود دارد اختلاف نظرها نیز فراوان شده است در کنار ابدال از أقطاب اوتاد، نقباء، نجباء، هم با تعریف‌های نزدیک به هم ارائه داده‌اند اینکه برخی ابدال را در کوه‌ها دانسته‌اند، به نظر می‌رسد از حکایات راهب‌های سرچشمه می‌گیرد که در غارها زندگی می‌کردند در مجموع ابدال از اولیای الهی هستند و مستور از نظرند، حتی واسیطه فیض و برکات الهی خوانده شده‌اند.

اصطلاحاتی است مـرا ابدال را که نباشد ز ان خبر، اقوال را

(مولوی، ۱۴۰۱: ۳۴۰۵/۱)

۶-۵: مصحف

عبیداله احرار می‌نویسد: «مراد از مصحف، حقیقت انسانی است که نسخه جامعه و مظهر کل است قوله تعالی: سنزیههم آیاتنا فی الآفاق و فی أنفسهم (۵۳/۴۱) بعضی از اکابر در بیان آیت این چنین گفته‌اند:

ای نسخه نامه الهی که تویی وی اینه جمال شاهی که تویی

بیرون ز تونیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(نوشاهی، ۱۳۸۶: ۳۶۴)

در شرح قاسم انوار (متوفی ۸۳۷ق.) که سعید نفسی در مقدمه کلیات او به تفصیل درباره او نوشته شرحی کامل اما به توجه به نماد پردازی عرفانی از این اصطلاحات ارائه داده است و حورا را نمادی از حورای بهشتی، رضوان را خزانه دارد بهشت خوانده و بالاخره گفته: «مراد به خال سیاه فناء الفناست چون در مرتبه فعصی آدم ربه، یک بنا یافته بود از قدس و نزاهت و این جا خال سیاه عبارت از فناى ذاتی آدم است که اهل الله آن را فناء الفنا گویند و مراد به رخاں در این مرتبه گفته‌اند: که وجه و روح و دل است که فانی می‌شود به تجلی ذاتی احدی و آن فنا خالی است بر رخ معنوی که در حسن می‌افزاید.... وجهی دیگر از آرای بعضی متعارفان آن است که حورا اشارت به اعیان ثابته که حقایق موجوات اند داشته است... فی الجملة حورا را عبارت از ایان ثابته دانسته و نگار را اشارت به ذات اقدس احدیت، ذات احدیت، را نگار گفتن؛ خالی از نقشی نیست. و رضوان را عبارت از حقیقت محمدیه گمان برده و آن ذات حق شمرده به اعتبار تعیین اولو کف زدن بر کف را کناب از «اودانی» (نجم ۹/۹) که اجتماع قوسین و اتحاد انسانست.....

خال سیه عبارت از نقطه وحدت شناخته که بر رخساره جمال و جلال است چه نقطه خال را که نور ذات است، سیه تصور کرده است فاما بعضی از کاملان در دین خلاف کرده‌اند و گفته‌اند که نور مطلق ذات مبرهن است که صفت حیات ابدی دارد بیت گلشن راز:

سیاهی چون بینی نور ذاتست به تاریکی درون اب حیاتست

ابدال را کنایت از حقایق الیه دانسته است که ظاهر می‌شوند و در مظاهر کونیه مختلفه بر سیل به دلالت و آن حقایق را صفات و اسمای ذاتیه و فعلیه دانسته است و «مصحف» را انسان کامل شمرده است که کون جامع است و او را محل تغایق اضداد گفته چه ظهور احیاء و امانت به اوست لطف و قهر به واسطه اوست و چنگ در زدن را اشارت به اجتماع آن حقایق داشته است» (نفیسی، ۱۳۲۷: ۲۴۱) این مطلب نماد پرازی به شیوه پیروان ابن عربی است که قاسم انوار هم از آن گروه به شمار می‌آید. (انوار، ۱۳۹۲: ۴۱).

۶- نتیجه گیری

شعر درمانی و عرفانی درمانی در ایران و در ادبیات فارسی و عارفانی سابقه طولانی دارد و نمونه منظوم آن یک رباعی از ابو سعید ابوالخیر است که یک بیمار را درمان می‌کند و چند قرن متوالی شرح‌هایی بر آن رباعی نوشته می‌شود و بسیاری از بزرگان به دنبال اسرار این نوع درمان و ویژگی‌های خاص این رباعی در شفا بخشی بوده‌اند و دوازده شرح بر آن نوشته‌اند تا این موضوع را روشن نمایند تا آنجا که یکی از امیران به نام جلال الدین امیر بایزید که گفته‌اند پسر چهارم سلطان اویس جلایری بوده نیز تقاضای تحقیق درباره این رباعی می‌نماید و یکی از بزرگان عرفان در آن عصر یعنی خواجه عبیدالله احرار شرحی به نام حورائیه می‌نویسد و نظریه‌ای خاص درباره دلیل شفا بخشی این رباعی ارائه می‌دهد. در آن رمز درمان دهی این رباعی را در شش نماد تشخیص می‌داد و با توضیح درباره آن‌ها نظریه خود را مطرح می‌سازد در این دیدگاه راز شفا بخشی مربوط به امیدبخشی، روحیه دهی، مثبت اندیشی و نوید وصال محبوب ازلی و پیوند با رحمت و لطف و محبت الهی می‌داند که در این شش نماد ظهور یافته‌اند و درک این موارد چنان روحیه‌ای به بیمار می‌دهد که باعث درمان وی خواهد شد از طرف دیر از آنجا که طرف خطاب این شرح به افرادی است که عارف نبوده‌اند و همچنین بحث عرفانی درباره اسرار این شش نماد برای جایگاه عبیدالله احرار زیان بخش بود و با مقاومت اهل شریعت مواجه می‌شد، به ناچار با زبانی معتدل این شرح نوشته شده است؛ هر مورد را ابتدا با شواهد قرآنی و روایی بیان می‌کند و سپس به سراغ دلیل عرفانی می‌رود، اما به زبانی معتدل که هم برای عوا قابل درک باشد و هم اهل ظاهر را تقابل با خود به میدان نیاورد. در این مقاله دیدگاه عبیدالله احرار را درباره این شش نماد آورده و در کنار آن دیدگاه تخصصی عرفانی نیز آمده است تا مقایسه‌ای صورت گیرد از مجموع این مطالب نتیجه گرفته می‌شود که عناصر امید بخش در عرفان چنان فراوان است که می‌تواند شفا بخش باشد.

منابع

- (۱) انشه، حسن (۱۳۸۰ش) دانشنامه ادب فارسی: ادب فارسی در آسیای میانه، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- (۲) انوار؛ قاسم (۱۳۲۷ش) کلیات قاسم انوار، به کوشش سعید نفیسی، تهران کتابخانه سنایی.
- (۳) انوار، قاسم (۱۳۹۲ش) انیس العارفین، تصحیح حسن نصیری جامی، تهران: انتشارات مولی.
- (۴) ذوالفقاری، حسن (۱۴۰۱ش) مقاله کستره نسبت رباعی خوانی مردمی در ایران، مجله پژوهشی شماره ۵۲.
- (۵) حاکمی، اسماعیل (۱۳۶۷ش) سیری در رساله‌های حورائیه، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۰۵.
- (۶) خاقانی (۱۳۸۲ش) دیوان خاقانی تصحیح سید جعفر سجادی؛ تهران، نشر زوار.
- (۷) جامی، عبدالرحمن (۱۳۹۴ش) نفحات الانس، تصحیح محمد عابدی، تهران، نشر سخن.
- (۸) حافظ شمس الدین محمد (۱۳۹۸ش) دیوان حافظ به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران، انتشارات صفی علیشاه.
- (۹) سمرقندی، محمد (۱۳۸۸ش) سلسله العارفین و تذکره الصدیقین در شرح احوال خواجه عبيدالله احرار، تهران؛ چاپ شکر الاهی.
- (۱۰) شبستری شیخ محمود، (۱۴۰۳ش) گلشن راز، تصحیح احمد مجاهد، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- (۱۱) عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۴۰۱ش) تذکره الاولیاء، به کوشش محمد استعلامی، تهران: انتشارات زوار.
- (۱۲) فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۹۷ش) کتاب رساله مشواق، تهران: نشر اطلاع.
- (۱۳) سوری؛ محمد و پروین سادات قوامی (۱۴۰۰ش) مقاله تصحیح رساله مصطلحات صوفیه، مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۳۹.
- (۱۴) گیسو دراز، محمد بن یوسف (۱۳۶۴ش) شرح زبده الحقایق، حیدر آباد دکن، چاپ حافظ سید عطا حسین.

- (۱۵) فروزانفر، یدیع الزمان (۱۳۸۷ش) زندگی مولانا جلال الدین محمد بلخی مشهور به مولوی، تهران: کتاب پارسه.
- (۱۶) محمد بن منور (۱۳۸۹م) اسرار التوحید مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح والتین ژوکوفکس، سن پترزبورگ.
- (۱۷) محمد بن منور (۱۳۶۶ش) اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران نشر آگاه.
- (۱۸) میرزا احمد، محمد (بی تا) تاریخ رشیدی، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳۲۱۸.
- (۱۹) نفیسی، سعید (۱۳۳۴ش) سخنان منظوم ابوسعید ابوالخیر، تهران، کتابخانه شمس.
- (۲۰) نوشهای، عارف (۱۳۸۶ش) مقالات عارف، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- (۲۱) نوشاهی، عارف (۱۳۸۰ش) احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- (۲۲) مولوی، جلال الدین محمد (۱۴۰۰ش) کلیات دیوان شمس، تهران، نشر پیام عدالت.
- (۲۳) زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸ش) ارزش میراث صوفیه، تهران، نشر امیرکبیر.
- (۲۴) طحان، احمد و همکاران (۱۴۰۳ش) مقاله «نسخه شناسی خلاصه الحقایق نجیب الدین رضا تبریزی»، مجله پژوهش های نسخه شناسی و تصحیح متون، شماره ۲.
- (۲۵) ملا صدرا، صدرالدین محمد (۱۳۸۱ش) کسر الاصنام الجاهلیه، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- (۲۶) مولوی، جلال الدین محمد (۱۴۰۱ش) منثوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران، نشر پیام عدالت.