

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا
سال دوم، شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۰

نمادهای عرفانی «آب» و «عطش» در واقعه عاشورا بنا بر گزارش دو منظومه عرفانی

زهرا پارساپور^۱

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۱/۶

تاریخ تصویب: ۹۰/۷/۹

چکیده

گسترده‌گی و عظمت واقعه عاشورا و برجستگی شخصیت‌های این مقطع از تاریخ، به‌ویژه سلسله‌جنبان این حادثه با شکوه، حسین بن علی^(ع)، موجب می‌شود در تشریح حوادث و وقایع عاشورا از سطح فراتر رویم و در باطن و روح اعمال و اقوال این بزرگان اندیشه کنیم. یکی از دیدگاه‌هایی که می‌شود از طریق آن این حادثه را واکاوی کرد، دیدگاه عرفانی است. در پرتو این نگاه، بسیاری از اعمال، اقوال و حوادث رنگ و معنایی دیگر به‌خود می‌گیرند؛ به گونه‌ای که این جنگ خونین از میان هزاران نبرد سهمگینی که در طول تاریخ رخ داده است، متمایز می‌شود و از سطح حادثه‌ای تاریخی به سطح مکتبی فکری و عرفانی ارتقا می‌یابد.

هرچند در متون و اشعار فارسی، نگاه عرفانی به واقعه عاشورا کم‌رنگ‌تر از نگاه تاریخی و عاطفی است، تأمل بر این بخش از اشعار و متون، و یافتن ظرایف و دقایق موجود در آنها، بسیار دلنشین و قابل توجه است. در این مقاله،

۱. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی zparsapoor@yahoo.com

نمادهای «تشنگی» و «عطش» در روز عاشورا، از منظر عرفانی و به طور خاص، از نگاه عمان سامانی و صفی‌علیشاه بررسی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: آب و عطش، فنا، عمان سامانی، صفی‌علیشاه، نگرش عرفانی، واقعه عاشورا.

مقدمه

بسته شدن آب به روی سپاه امام حسین و خاندان آن حضرت، و عطش ایشان در صحرای کربلا از واقعیت‌های پذیرفته‌شده حماسه عاشورا است؛ واقعیت‌هایی که روایت‌های معصومان و شواهد تاریخی پیش و پس از این واقعه، مؤید آن است. کمبود یا نبود آب، سنگینی نبرد، فروخته شدن آتش در پشت خیمه‌ها برای محافظت از حمله ناگهانی سپاه یزید، داغی صحرا، شدت عطش و مظلومیت همراهان امام، عظمت فاجعه دردناک عطش و تشنگی را دوچندان کرد؛ به گونه‌ای که امام در تنهاترین لحظه‌های مبارزه، بزرگ‌ترین پشتیبان و تنها علمدار سپاهشان را مأمور تهیه آب می‌کنند؛ در حالی که می‌دانند با رفتن او پرچم سپاه بر زمین می‌افتد.

مانعت از دسترسی سپاه امام^(ع) به فرات و استفاده از آن، به هفتم محرم نسبت داده می‌شود؛ زمانی که عبدالله ابن زیاد به عمر سعد دستور داد میان سپاه امام و آب فاصله بیندازد (قمی، ۱۳۷۹: ۱۹۴). اما این به معنای دسترسی نداشتن سپاه امام به آب تا روز عاشورا نیست. روایت‌ها نشان می‌دهند که خود امام بعد از غلبه تشنگی بر اهل خیمه‌ها، در پشت خیمه‌ها به حفر چاه اقدام کردند. از این طریق به آب دست یافتند و بعد از رفع عطش و پر کردن مشک‌ها چاه را محو کردند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸۷/۴۴). بعد از رسیدن این خبر به پسر زیاد، او به عمر سعد دستور داد سپاهیان امام را از حفر چاه بازدارد.

روز یا شب نهم نیز با بالا گرفتن آتش عطش، امام از برادرشان، عباس، خواستند با تعدادی سوار به سوی فرات حمله کنند و آب بیاورند. اینجا هم سپاهیان امام بعد از درگیری توانستند به آب دست یابند (جعفریان، ۱۳۸۳: ۴۹۵/۲). طبق روایت دیگری، در سحر عاشورا نیز یاران امام به آب دسترسی داشتند. پیش از سحر، امام دستور دادند برای پیشگیری از حمله ناگهانی دشمن، دور سپاهیان خندق حفر کنند. سپس فرمودند: «قوموا

فاشربوا من الماء یکن آخر زادکم و توضأوا و اغتسلوا ثیابکم لتکون اکفانکم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۷/۴۶). از عبارت «آخر زادکم» دو مفهوم استنباط می‌شود: یکی اینکه این مقدار آب آخرین اندوخته آنهاست و دوم اینکه پایان حیات آنها نزدیک است؛ یعنی این آخرین باری است که سپاهیان آب می‌نوشند و آخرین توشه خود را از این دنیا برمی‌گیرند. برداشت دوم منطقی‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر تنها ذخیره آب سپاه و اهل خیمه‌ها همان باشد، عاقلانه آن است که فقط برای شرب استفاده شود. به هر حال، این روایت وجود آب را در صبح عاشورا تأیید می‌کند. با شروع جنگ و مجال نیافتن سپاهیان برای حفر چاه یا دسترسی به فرات، ذخیره آب رو به اتمام گذاشت؛ به گونه‌ای که در اواسط جنگ، تشنگی علی اکبر^(ع) را بیش از حد ناتوان کرده، به همین دلیل از پدر آب طلب می‌کند. امام با اندوه و دریغ به او می‌فرماید: زود باشد که جد خود را ملاقات کنی و از دست او شربت بنوشی که پس از آن هرگز تشنه نخواهی شد (موسوی مرقم، ۱۳۸۶: ۲۳۰).

آنچه در مقاتل و کتاب‌های تاریخ درباره واقعه روز عاشورا بیان شده، شرح این حادثه به صورت حماسه‌ای تاریخی یا دینی است. با توجه به ابعاد گسترده این واقعه و برجستگی شخصیت‌های حاضر در این مقطع از تاریخ، به‌ویژه سلسله‌جنبان آن، حسین بن علی^(ع)، بدیهی است می‌توان در تشریح حوادث و وقایع آن روز، از سطح فراتر رفت و در باطن و روح اعمال و اقوال این بزرگان اندیشه کرد.

یکی از انواع نگاه‌هایی که می‌توانیم به این حادثه داشته باشیم، نگاه عرفانی است. در پرتو این نگاه، بسیاری از اعمال، اقوال و حوادث، رنگ و معنایی دیگر به خود می‌گیرند؛ به گونه‌ای که این جنگ خونین از هزاران نبرد سهمگین که در طول تاریخ رخ داده است، متمایز می‌شود و از سطح حادثه‌ای تاریخی به سطح مکتبی فکری و عرفانی ارتقا می‌یابد. البته گفتارها و عملکردهای این واقعه نیز ظرفیت چنین نگاهی را دارند.

در متون و اشعار فارسی، نگاه عرفانی به واقعه عاشورا (نسبت به نگاه تاریخی و در عین حال عاطفی) کم‌رنگ است؛ اما بررسی همین میزان از اشعار و متون و یافتن ظرایف و دقایق موجود در آنها، بسیار دلنشین و تأمل‌کردنی است. در این مقاله، تنها به پدیده

«تشنگی» و «عطش» و عنصر «آب» در روز عاشورا می‌پردازیم و این عناصر را از منظر عرفانی بررسی می‌کنیم.

بررسی اصطلاح «آب» و «عطش» در ادب عرفانی

آب یکی از چهار آخشیج پیشینان است و بعد از آتش، گرامی‌ترین عنصر نزد ایرانیان باستان به‌شمار می‌رفته است. ارزشمندی این عنصر نبردهایی را بر سر تصاحب آن (هم در تاریخ و هم در اسطوره) موجب شده است. در این نبردها، نیروهای اهریمنی بیشتر درصددند آب را تصاحب کرده، از دیگران محروم کنند. در اساطیر ایرانی، آب و اهریمن دشمنان دیرینه‌ای هستند که در آغاز آفرینش، نبردهایی میان ایشان در گرفته است (قلی‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۳). در اسطوره‌های سومری نیز میان خدایان نیکخواه و خدای کور که آب را حبس کرده است، جدالی درمی‌گیرد (قرشی، ۱۳۸۰: ۴۸). در داستان حضرت نوح و حضرت موسی (علیهما السلام)، آب نجات‌بخش خوبی‌ها و ازین‌برنده بدی‌هاست. در آموزه‌های دینی، آب عنصری حیات‌بخش و ارزشمند است که نباید آن را آلوده کرد. در ادبیات نیز آب گرامی دانسته می‌شود و بیشتر نماد علم، حیات، پاکی و روشنی است. آب در متون عرفانی، گاهی به همین معناها و به‌شکلی نمادین به کار می‌رود. برای مثال، در *منطق‌الطیر*، بط که طالب آب است، به‌دنبال طهارت است؛ منتها طهارت و پاکی ظاهری؛ طوطی نیز که به‌دنبال آب خضر است، حیات جاودانی را جستجو می‌کند (عطّار، ۱۳۸۳: ۲۶۸ و ۲۷۰). در متون عرفانی، گاهی همین نمادها، معنای عمیق‌تری پیدا می‌کنند. طهارت به مفهوم طهارت درونی و آب حیوان به معنای انوار و تجلیات الهی به کار می‌رود. بدیهی است متناسب با مفهوم نمادین آب، اصطلاحات عطش و طلب آب نیز در متن، معنایی خاص می‌یابند.

«تشنگی» و «استسقا» نیز در متون عرفانی معنای ویژه‌ای پیدا کرده، برای بیان شور و شوق و اشتیاق سالک یا عاشق در راه رسیدن به معشوق یا مطلوب کاربرد می‌یابد. در این دو عبارت از *کشف‌الاسرار*، تشنگی و عطش پایان‌ناپذیر عارف بر شوق وصال و اتصال به محبوب ازلی و لم‌یزلی دلالت می‌کند:

الهی مشرب می‌شناسم اما واخوردن نمی‌یارم. دل تشنه و در آرزوی قطره‌ای می‌زارم.
سقایه مرا سیراب نکند من در طلب دریایم. بر هزار چشمه جستجوی گذر کردم تا بو

که دریا یابم. در آتش عشق غریقی دیدی؟ من چنانم! در دریا تشنه‌ای دیدی؟ من آنم! راست به متحیری مانم که در بیابانم. فریادرس که از دست بیدلی به فغانم (میدی، ۱۳۵۷: ۷۷۹/۳).

عارف را چشم نه بر لوح است و نه بر قلم. نه بسته حواست نه اسیر آدم. عطشی دارد دایم هرچند قدها دارد دمامم (همان، ۸۱/۵).

در چنین تعبیری، معشوق و مطلوب ازلی جایگاه ساقی را دارد که یا به‌طور مستقیم یا از طریق ولی و پیر شراب، حقایق را به سالک و عارف می‌نوشاند و به جانشان رونق و صفا می‌بخشد. ابن عربی درباره اصطلاح عرفانی ساقی چنین می‌گوید:

ساقی عبارت است از فیض راهنمایان و پیش‌کسوتان راه معرفت و حقیقت که با کشف رازها و بیان حقایق قلوب عارفان را آباد می‌کنند... و گویند مراد از ساقی نزد سالکان، شیخ کامل و مرشد مکمل است (سعیدی، ۱۳۸۴: ۳۴۱).

ساقی که گاهی پیر طریقت و گاهی خود معشوق است، آب یا شرابی در دست دارد که سالک و معشوق طالب آن است.

گاهی واژه ساقی به‌عنوان صفت حق اطلاق می‌شود؛ چه وی شراب عشق و محبت بر عاشق می‌نوشاند تا محو و فنا در وی به‌وجود آورد و آن خود حالتی است که جز صاحبان ذوق و مشاهده که افتاده‌های عشق الهی هستند، نمی‌شناسند (همان).

در آیات متعدّد قرآن کریم، سقایت اهل جنت بنا بر درجات و منازل آن‌ها متفاوت است:

- گروهی از بهشتیان بدون واسطه ساقی، خود می‌نوشند: «انّ الأبرارَ یُشربونَ من کأسٍ کانَ مزاجُها کافوراً» (انسان: ۵)؛

- گروهی دیگر را می‌نوشانند؛ اما ساقی آن‌ها مشخص نیست: «و یُسقونَ فیها کانَ مزاجُها زنجبیلًا» (همان: ۱۷)؛

- سقایت گروهی دیگر به‌عهده نوجوانان جاودان بهشتی است: «یَطوفُ علیهم ولدانٌ مُخلّدونَ* باکوابٍ و اباریقٍ و کأساً من معین» (واقعه: ۱۷)؛

- از این به بعد، مراتب بهشتیان با مراتب معنوی ساقیان آن‌ها سنجیده می‌شود. بالاترین مرتبه آن‌ها کسانی هستند که خود خداوند ساقی ایشان است: «و سقاہم ربُّہم شراباً طهوراً» (انسان: ۲۲).

نکته این است که در فرهنگ عربی، واژه ساقی هم به شراب‌دهنده و هم به آب‌دهنده (معادل واژه سقا) اطلاق می‌شود. از سوی دیگر، در اشعار عرفانی گاهی از شراب به آب تعبیر می‌شود. در این صورت، واژه آب شامل تمام معنی نمادین شراب است:

ساقیا یک جرعه‌ای زان آب آتش‌گون که من در میان پختگان عشق او خامم هنوز
(حافظ، ۱۳۷۸: ۲۴۹)

از این رو، بحث عطش و تشنگی با بحث خماری و مخموری مربوط می‌شود و هر دو از ویژگی‌های عاشق دانسته می‌شود که به شکلی سیری‌ناپذیر طالب آب و شراب ساقی است. از این سیری‌ناپذیری به استسقا و مخموری تعبیر می‌کنند. به تعبیر دیگر، هرچه عشق کامل‌تر و معرفت عاشق بیشتر باشد، عطش وصل و اشتیاق وصال بیشتر می‌شود و هرچه فاصله میان عاشق و معشوق نزدیک‌تر باشد، بی‌تابی و تشنگی عاشق مشهودتر است.

مولانا تشنگی را نشان عاشق نمی‌داند، بلکه آن را خودِ عشق معنا می‌کند و عاشقی را منحصر می‌کند به عطش و اشتیاق وصل:

عاشقی چه بود کمال تشنگی پس بیان چشمه حیوان کنم
(مولوی، ۱۳۵۸: ۶۲۷)

در *منازل السائرین*، یکی از مقامات معنوی «عطش» نام دارد. خواجه عبدالله انصاری عطش را کنایه‌ای از شدت شوق نسبت به مطلوب می‌داند و آن را به سه درجه تقسیم می‌کند:

۱. عطش مرید؛

۲. عطش سالک؛

۳. عطش محب.

مرید خواهان شواهدی از مطلوب است تا اطمینان و آرامش پیدا کند. به همین سبب، به فردی سر می‌سپارد تا او را ارشاد کند و به مقامات برساند. سالک از مرید جلوتر است. او طالب مقام و به دنبال یافتن شواهد نیست، بلکه می‌خواهد سیرش به سر آید و به مطلوب برسد. عطش محب برای این است که می‌خواهد حجاب‌های تفرقه را کنار بزند تا از پشت ابرهای علت، حقیقت بر او جلوه کند. مرید چشم‌بسته به دنبال مراد می‌رود و اگر مراد او متقی و روشن‌ضمیر باشد، نهایت سیر او رسیدن به مقامات و بهشت است. سالک به دنبال

آن است که از راه اَتْصاف به صفات الهی، به حق برسد. در این راه، تا زمانی که واجد صفت محبت نشده، سالک است و بعد از آن، محب است و با افراط در محبت به مقام عاشق می‌رسد. در مقام عشق، دیگر در پی شاهد نیست، بلکه به دنبال تجلی است؛ چرا که چشم دیگر او باز شده است (بینا، ۲۵۳۵: ۸۴).

روزبهار از قول شبلی، عطش و تشنگی را حتی به واصلان نسبت می‌دهد؛ کسانی که در عین وصل، ناله و فریاد می‌کنند:

حدیث قرب قرب گفت و استغراق سرّ در بحار الوهیت و جلال عظمت، باز آن همه تشنگی شوق، زلال صفت را زیادت خواست. «قل ربّ زدنی علما» عادت عاشق شد. در وصل کنه قدم جوید و سوداء نیافت در رئوس جان با خود گوید. نشنیده‌ای که اگر هر روز ازین قدح هفت دریا وصلت بازخورند از تشنگی در تشنگی گویند: واقف بین الماء عطشا نّ و لکن لیس یسقی (روزبهار، ۱۳۴۴: ۲۴۸).

عطار در حکایتی تمثیلی در منطق‌الطیر، از تشنگی و آب نظیر برداشت عرفانی شبلی را بیان می‌کند. این بار نه غریق در بحر، بلکه خود دریا فریاد العطش سر می‌دهد:

دیده‌ور مردی به دریا شد فرود	گفت ای دریا چرا داری کبود
جامه ماتم چرا پوشیده‌ای؟	نیست هیچ آتش چرا جوشیده‌ای؟
داد دریا آن نکودل را جواب	کز فراق دوست دارم اضطراب
چون ز نامردی نیم من مرد او	جامه نیلی کرده‌ام از درد او
خشک لب بنشسته‌ام مدهوش من	ز آتش عشق آب من شد جوش زن
گر بیابم قطره‌ای از کوثرش	زنده جاویدم گردم بر درش
ورنه چون من صد هزاران خشک لب	می‌بمیرد در ره او روز و شب

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۷۷)

دریا با تمام عظمتش طالب قطره‌ای از کوثر اوست. سالک عاشقی است که هر چند مدارج و منازل را طی کرده است، هنوز تشنه آب حیات اوست تا زنده جاوید شود و به مقام فنای فی‌الذات برسد؛ مقامی که بعد از آن باقی بودن به بقای معشوق است.

سعدی نیز در بوستان، درباره حالت‌های شیفتگان و عاشقان راستین خداوند چنین

می‌گوید:

دلارام در بر دلارامجوی لب از تشنگی خشک بر طرف جوی
نگویم که بر آب قادر نیاند که بر شاطی نیل مستسقی‌اند

(۱۳۶۹: ۱۰۰)

بنابراین، عطش سالک در مسیر سلوک افزایش می‌یابد. این عطش در اولیای الهی- که طالب رسیدن به مرحله‌ نهایی کمال یا فنا فی الله هستند- به نهایت می‌رسد. حافظ نیز این استسقا را به ولی نسبت داده است و از ویژگی‌های او برمی‌شمارد:

رندان تشنه لب را آبی نمی‌دهد کس گویی ولی شناسان رفتند از این ولایت

(حافظ، ۱۳۷۸: ۱۳۵)

این عطش زمانی سر می‌آید که ولی بعد از مقام فنا، باقی به بقای حق شود. در متون و اشعار عرفانی، اصطلاح بقا با واژه‌هایی چون «آب» و «سرچشمه» و «فنا» و بیشتر با «استسقا» و «صحرا» و «عطش» همراه است. حتی در عبارت‌هایی که فنا به بحر و دریا تشبیه شده است، سالک- که تا کنار آن بحر رسیده یا حتی درون آن گام نهاده- همچنان مستسقی است:

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی فرصتی دان که ز لب تا به دهان این همه

(حافظ، ۱۳۷۸: ۱۲۳)

زان دم تیغ که از آب بقا سیراب است آب بردار که صحرای فنا بی آب است

(صائب، ۱۳۳۳: ۳۰۲)

جگر تشنگان محیط فنا چه کام از لب خشک ساحل برآید

(همان، ۵۵۱)

نگاه عرفانی به «آب» و «عطش» در عاشورا

از میان حاضران واقعه عاشورا، سه شخصیت نمودی پررنگ‌تر از دیگران داشته‌اند: ابوالفضل العباس، علی اکبر و علی اصغر. شاعران و مقتل‌نویسانی که نگرشی عرفانی به عاشورا داشته‌اند، سعی کرده‌اند از اقوال و اعمال این سه شخصیت تأویلی عرفانی داشته باشند؛ به گونه‌ای که تأویل آن‌ها بتواند در عین بیان مظلومیت، عظمت شأن و عمق معرفتشان را نمودار کند.

نگرش عرفانی به حادثه عاشورا کمابیش در آثار ادبی دیده می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد حجم آثار ادبی مربوط به این موضوع، بعد از ظهور صفویه (در قرن دوازدهم و سیزدهم) فزونی یافته است. در این میان، منظومه *زبده‌الاسرار*، سروده صفی‌علیشاه، لطافت و جامعیت خاصی دارد.

با فاصله کوتاهی از سرایش این منظومه، میرزا نورالله عمان سامانی با الهام و تقلید از *زبده‌الاسرار*، منظومه *گنجینه‌الاسرار* را سرود. هرچند شهرت *گنجینه‌الاسرار* به دلیل تنوع و زیبایی تعبیرهای عرفانی از وقایع عاشورا، بیش از *زبده‌الاسرار* است، فضل تقدّم با صفی‌اصفهانی است. دلیل انتخاب این دو منظومه برای بررسی نمادهای آب و عطش در این مقاله این است که نسبت به سایر مقاتل منظوم و قصاید و مثنوی‌ها، نگاه عرفانی نمادین و گسترده‌تری دارند.

روز عاشورا، آتش عطش دامن‌گیر تمام سپاهیان و خیمه‌نشینان می‌شود؛ اما ارباب مقاتل، نبودن آب و فاجعه عطش را در بیان حالت‌های سه شخصیت بیشتر نمودار کرده‌اند:

۱. شخصیت دوم سپاه امام، یعنی ابوالفضل العباس که بعد از حمله به فرات در شب یا روز نهم محرم، لقب سقا به ایشان داده شد؛
۲. شخصیت علی اکبر که بعد از غلبه عطش، میدان را ترک کرده، از پدر آب طلب کردند؛

۳. علی اصغر، طفل رضیعی که بنا بر نقل مشهور، امام برای او آب طلب کردند و سرانجام تشنه به شهادت رسید.

۱. سقاییت عباس^(ع) از نگاه عرفانی

در بیشتر متون و اشعار، عباس^(ع) به صفت شجاعت و غیرت و پهلوانی ستوده شده است. در مقاتل مختلف نیز آخرین مأموریت او، یعنی آوردن آب و کیفیت شهادتش، به شکل تراژدی دردناکی نمود پیدا کرده است. در این میان، توصیف این بخش از واقعه کربلا با نگرشی عارفانه، بُعد دیگری از شخصیت ایشان را آشکار می‌کند: بُعد عرفانی و مقامات روحانی آن حضرت.

عمان سامانی در منظومه بلند گنجینه‌الاسرار تلاش می‌کند این بُعد از شخصیت عباس^(ع) را به تصویر کشد. او ابتدا با بیانی شاعرانه، واژه آب را با واژه «آب کار» قرین می‌کند و می‌گوید که عباس ساقی‌ای بود که نه آب، بلکه آب کار (آبرو و اعتبار) به عشاق می‌بخشید:

عاشقان را بود آب کار از او ره‌روان را رونق بازار از او

(عمان سامانی، ۱۳۸۲: ۳۰۵)

همین‌طور در تشخیصی زیبا، آبی را که از مشک سوراخ شده فرو ریخت، اشک مشک در مصیبت آن حضرت تعبیر می‌کند:

اشک چندان ریخت بر وی چشم مشک تا که چشم مشک شد خالی ز اشک

(همان)

اما از بُعد عرفانی، او عباس را سقایی می‌داند که از شطّ توحید آب می‌گرفت و به تشنگان می‌رساند:

جانب اصحاب، تازان با خروش مشک‌کی از آب حقیقت پر به دوش
کرده از شطّ یقین آن مشک پر مست و عطشان همچو آب‌آور شتر

(همان، ۲۹۹)

در تعبیر عرفا، یکی از معناهای یقین، ظهور نور حقیقت و مشاهده حقیقت از طریق قلب و چشم دل است (سجادی، ۱۳۷۳: ۸۰۴). در متون عرفانی، آب نیز نماد علم و معرفت حقیقی است. از این رو، ترکیب «آب حقیقت» و «شطّ یقین» با یکدیگر ارتباط معنایی دارد.

عمان در جایی دیگر نیز از سقایت آن حضرت تعبیری دیگری عرضه کرده است:
می‌گرفتی از شطّ توحید آب تشنگان را می‌رسانی با شتاب

(۳۰۵: ۱۳۸۲)

او در این بیت، از ترکیب «شطّ توحید» استفاده کرده است؛ اما در عرفان معمولاً دریا را نماد وحدت و توحید می‌دانند:

خواهی که غریق بحر توحید شوی مشنو، منگر، مگو، میندیش، مباش

(باباافضل، ۱۳۵۰: ۱۲۷)

هرکه در دریای وحدت گم نشد
گر همه آدم بود مردم نشد
(عطار، ۱۳۸۳: ۴۰۳)

عبّاس از شطّ حقیقت، آب معرفت و یقین برداشته و به سوی حسین^(ع) روانه شده است. شاعر با به کار بردن صنعت التفات، از زبان حضرت خطاب به خود ایشان نهیب می‌زند که چرا از شطّ مشکی برداشته‌ای و برای دریا تحفه می‌بری؛ حسین^(ع) خود دریای موج حقایق است و نیازی به مکاشفه اندک تو ندارد. او با این تأویل، برای پاره شدن و ریختن آب از مشک حسن تعلیلی می‌آورد:

ای ز شطّ سوی محیط آورده آب
آب خود را ریختی وا پس شتاب
آب آری سوی بحر موج خیز!
بیش از این آبت مریز آبت بریز
(عمان سامانی، ۱۳۸۲: ۳۰۰)

اما عمان نگاه عارفانه دیگری نیز به ریخته شدن آب دارد؛ اینکه در لحظه انجام مأموریت، امید و تعلق خاطر آن حضرت به آبی بود که در مشک داشت. او می‌خواست با رساندن آن آب به خیمه‌ها، دل فرزندان و زنان حرم را شاد کند. در حقیقت، تنها چیزی که از تعلّقات این خاکدان با خود داشت، همان مشک آب بود؛ تعلقی که در حکم سوزنی بود که مانع عروج عیسی^(ع) شد. با سوراخ شدن مشک و جاری شدن آن بر خاک، وارستگی او کامل شد.

ترک تعلق یا تجرید در درجه اول، ترک اعراض دنیوی است و کمال آن مجرد شدن از احوال و مقامات است. پس از تجرید، مقام قرب حاصل می‌شود. چون اغیار بگذاشتی، مسافت از میان برداشتی (سجادی، ۱۳۷۳: ۲۲۱). به تعبیر عمان، ابالفصل نه تنها آب آن مشک را بر خاک ریخت، بلکه بر سر آن خاک پاشید.

نکته دیگری که از حالت‌های آن حضرت در شعر عمان انعکاس یافته است، عطشان بودن ساقی است؛ در حالی که خود مست است. این حالت عاشق و طالب است که اگر هفت دریا را بنوشد، باز تشنه و مشتاق بحر الوهیت است. در همین مقاله، در بررسی اصطلاح عطش در عرفان، به این مبحث پرداختیم.

در *زبده‌الاسرار*، رسیدن عباس^(ع) به فرات و ننوشیدن آب، تأویل عرفانی دیگری دارد. صفی‌علیشاه این عمل حضرت را نشان وفاداری ایشان می‌داند و وفا را اولین قدم برای رسیدن به فنا قلمداد می‌کند:

پاس اکرام وفا را آن جناب	تشنه‌لب برگشت از دریای آب
گرتو را دل جانب اهل وفاست	این خود ای جان معنی فقر و فناست
مرفا را شد وفا اول قدم	وان بود نفی حدوث اندر قدم
نفی حادث ترک هستی کردن است	روی بر اعلا ز پستی کردن است
ترک هستی نیست بذل جان و تن	جان چه باشد هست آن حرف دگر

(۱۳۴۱: ۱۵۰)

او در ادامه توضیح می‌دهد که فنا به معنی ترک هستی نیست، بلکه به معنی ترک تعیناتی است که جان یکی از آن‌ها محسوب می‌شود.

بعد از آستین افشاندن عباس از مقام سقایت، به ترک آخرین حجاب، یعنی تکاندن غبار تن از چهره جان نوبت رسید. ابوالفضل با نثار آن نیز در وجود امام خویش محو و فانی شد (مرحله فنا در شیخ):

اشک چندان ریخت بر وی چشم مشک	تا که چشم مشک خالی شد ز اشک
بر زمین آب تعلق پاک ریخت	وز تعین بر سر آن خاک ریخت
هستی‌اش را دست از مستی فشاند	جز حسین اندر میان چیزی نماند

(عمان سامانی، ۱۳۸۲: ۳۰۵)

چنان که می‌دانیم، عباس^(ع) در آخرین لحظه‌ها، امام را به سوی خویش می‌خواند و ایشان اجابت می‌فرمایند. گویی چنان است که در لحظات واپسین، پس از گذراندن مقام تجرید، به مقام فنای در پیر طریقت عشق، یعنی امام نائل می‌شود. در این مقام، صفات مرید به صفات مرادش تبدیل شده، وجود او در وجود شیخ فانی می‌شود.

صفی‌علیشاه نیز به کیفیت شهادت حضرت نگاهی عرفانی دارد که در مواردی به نگاه عمان شبیه است. او از آغاز معتقد است بانگ العطش کودکان دعوت داعی بوده است که عباس در پی اجابت آن سر و دست نثار کرد؛ و گرنه عباس به دنبال آوردن آب نبود:

زانچه گفتم با تو اندر این کتاب باز پنداری که رفت او بهر آب

چشمه ایجاد و نبوع وجود	هست عباس علی خود بحر جود
بحر امکان خود جهانی زان یم است	هفت بحر از بحر جودش یک نم است
سوی میدان با چنان شور و شتاب	تا نپنداری که او رفت بهر آب
تا تو را آموزد آداب طلب	رفت میدان با چنان شور و طلب
آن صدا را دست و پا کن پیشکش	دعوت عشق است بانگ العطش

(۱۳۴۱:۱۳۶)

صفی‌علیشاه نیز مانند عمان، پایان سلوک عباس را فنا در شیخ می‌داند:

آید اندر عشق او کاری ز تو	هست یعنی تا که آثاری ز تو
گشته‌ای در وی فناء فی الفنا	چون نماندت هیچ آثاری به جا
در دو عالم گشت سردار حسین	در حسین اینسان علمدار حسین

(همان، ۱۳۷)

۲. استسقای علی اکبر از نگاه عرفانی

یکی از وقایع روز عاشورا که قابلیت تأویل دارد، صحنه‌ای است که علی اکبر^(ع) میدان جنگ را رها می‌کند، نزد پدر بازمی‌گردد و از ایشان آب طلب می‌کند. حتی در مقاتلی که جنبه عرفانی ندارند، نگاه نویسنده به این مقطع از حوادث عاشورا عمیق‌تر است. برای مثال، در کتاب *ریاض القدس المسمی بحدائق الانس* - که مانند سایر مقاتل، از رویدادهای عاشورا گزارشی تاریخی دارد - بخشی با عنوان «مجلس عرفانی علی اکبر» وجود دارد که زبانش با سایر بخش‌های کتاب کاملاً متفاوت است. نویسنده در این بخش، درصدد است عبارت «العطش قد قتلنی و ثقل الحدید اجدنی» را با نگاهی عرفانی توجیه کند. او این سؤال را مطرح می‌کند که چرا شاهزاده از پدر بزرگوارش آب خواست، در حالی که می‌دانست او آبی ندارد؟

اهل معرفت و اشارت گویند که آن سمندر آتش محبت و آن پروانه جمال احدیت از این آب شور جهان نخواست بلکه مرا از آبی که تو نوش کرده‌ای و عالمی را فراموش نموده‌ای شربتی از آن به کام جان من برسان و مرا از این غم باز رهان.

من از این هستی خود نیک به تنگ آمده‌ام

تو چنان بی‌خبرم کن که ندانم که منم
آن تشنه لب ساقی باقی، جوان تشنه کام خود را پیش خواست. زبان خشک وی را به
دهان عطشان خود را برد. اندکی از لعاب آب زندگی در زبان آن ناکام رسید و بعد
خاتم مبارک بر دهان وی نهاد.

پس علی در ذات عالی شد فنا
پس دهانش را به خاتم مهر کرد
زان فنا شد مالک ملک بقا
تا نگردد فاش راز اهل درد
(قزوینی، ۱۳۲۲: ۲۹)

در دیوان عمان سامانی نیز برجسته‌ترین تأویل عرفانی از آب و عطش، در بخش
توصیف به میدان رفتن علی اکبر مطرح شده است. عمان بعد از توصیف نبرد سخت آن
حضرت با یزیدیان، به بازگشت ایشان به نزد پدر بزرگوارشان نگاهی عرفانی دارد و چنین
می‌گوید:

مست گشت از ضربت تیغ و سنان
عشق آمد عشق ازو پامال شد
بی‌خودی‌ها کرد و داد از کف عنان
آن نصیحت گو، زبانش لال شد
وقت آن شد کز حقیقت دم زند
پرده از روی مراتب وا کند
باز عقل آمد زبانش را گرفت
پیر می‌خواران عنانش را گرفت
زی پدربرفت آب گوی و آب جو
رو به دریا کرد دیگر آب جو
(۱۳۸۲: ۳۲۰)

در نگاه تأویل‌گرایانه عمان، مستی عشق موجب شد علی اکبر به افشای حقایق زبان
بگشاید؛ اما امام حسین^(ع) مانع او شدند و مهر سکوت (خاتم انگشتی) بر دهان او نهادند.
او در نگاه دیگر بیان می‌کند که علی اکبر مثل جویی جانب دریای وجود پیر خویش (امام
حسین^(ع)) روان شد تا به او متصل و در او فانی شود. در ادبیات و عرفان، تعبیر پیوستن
جوی به دریا، به معنی محو و فانی شدن، بسیار تکرار شده است. مولوی در دیوان شمس
در غزلی با مطلع:

هرکه را اسرار عشق اظهار شد
رفت یاری زانک محو یار شد

همین تعبیر را برای وصف مقام محو به کار می‌برد:

جوی جویان است و پویان سوی بحر گم شود چون غرق دریابار شد
پیش از این نیز وقتی عمان درباره ابوالفضل العباس سخن گفته، از مقام فنای در شیخ
یاد کرده بود. با این تفاوت که این بار قرار نبود علی اکبر در وجود حسین بن علی فانی
شود؛ چراکه امام به او مقام دیگری را بشارت می‌دهند و آن سیراب شدن عطش شوق و
اشتیاق ایشان به دست رسول خدا^(ص) و به عبارت دیگر، بشارت به فانی شدن در وجود
پیامبر است.

عمان از ظاهرینانی که دلیل بازگشت علی اکبر را تشنگی و طلب آب از امام حسین
می‌دانند، انتقاد می‌کند و می‌گوید که به دو دلیل این سخن باطل است: یکی اینکه او
عطش طفلان و استغائه آنها را در طلب آب مشاهده کرده بود و می‌دانست در خیمه‌ها
آبی وجود ندارد؛ دوم اینکه می‌توانست به جای حمله کردن به قلب سپاه دشمنان، به سوی
فرات بتازد، خود را به آن برساند و سیراب کند. بنابراین، در حرکت او به جانب امام رازی
نهفته است.

عمان برای روشن شدن این موضوع، از زبان دانای راز تمثیلی را بیان می‌کند: جمشید
بعد از تدارک عشرت، جام شرابی تعبیه کرد که از بالا تا پایین آن نقش هفت خط
مشاهده می‌شد. سپس، به ساقی دانا گفت که در دور شراب، مطابق با شناختی که از مزاج
و تحمل باده‌خواران دارد، میزان شراب را تنظیم کند تا با زیاده‌خواهی و زیاده‌خواری حال
کسی دگرگون نشود. مجلسیان نیز به ساقی دانا اعتراضی نمی‌کردند؛ اما اگر ساقی درباره
کسی خطایی می‌کرد، باید مسئولیت آن را به عهده می‌گرفت و او را به سلامت به منزل
باز می‌گرداند. در ادامه می‌گوید: ساقی بزم حقیقت، امام حسین^(ع)، چنین نقشی را بر دوش
داشت و می‌بایست در روز عاشورا به هر کسی متناسب با ظرفیت وجودی‌اش شراب عشق
می‌نوشاند:

ساقی بزم حقیقت بین تو باز کی کم است از ساقی بزم مجاز

(همان، ۳۲۲)

بازگشت علی اکبر از میدان به این معنا بود که شرابی که تا کنون ساقی (امام حسین^(ع))
به او نوشانده، نتوانسته است عطشش را فرو بنشانند و او بی‌تاب‌تر از آن است که بتواند در
بزم عشاق باقی بماند:

این عطش رمز است و عارف واقف است	سرّ حق است این و عشقش کاشف است
دید شاه دین که سلطان هدی است:	اکبر خود را که لبریز از خداست
عشق پاکش را بنای سرکشی است	آب و خاکش را هوای آتشی است
شورش صهبای عشقش در سر است	مستی‌اش از دیگران افزون‌تر است
اینک از مجلس جدایی می‌کند	فاش دعوی خدایی می‌کند
مغز بر خود می‌شکافت پوست را	فاش می‌سازد حدیث دوست را
پس سلیمان بر دهانش بوسه داد	اندک اندک خاتمش بر لب نهاد
مهر آن لب‌های گوهرپاش کرد	تا نیارد سرّ حق را فاش کرد
هرکه را اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند

(همان، ۳۲۳)

آمیختن افشای راز علی اکبر با ماجرای منصور حلاج و سرّانالحق گفتن او، بیان‌کننده این است که در آن لحظه، گویی علی اکبر چنان از عشق الهی بی‌تاب شده بود که از پدر شرابی می‌طلبید که در خور مقام بلند فنای فی‌الله باشد. به تعبیر دیگر، هنوز طعم شهادت نوشیده و به مقام وصل نرسیده بود و پوست تن بر مغز روح او شکافته نشده بود که می‌خواست اسرار حق را افشا کند. در این زمان، امام او را به صبر و سکوت دعوت کردند. طبق روایت، امام اظهار کردند که من از تو تشنه‌ترم؛ یعنی ایشان با تعبیری عارفانه، اشتیاق خود را برای رسیدن به وصال دوست به علی اکبر بیان کردند و با مکیدن زبان علی اکبر، میزان احساس و اشتیاق و عطش خود را به‌شکلی نمادین به او چشانند.

منظومه دیگری که بعد از گنجینه‌الاسرار عمان سروده شده و در آن، از طلب آب به عطش دیدار و وصال خداوند تعبیر شده است، منظومه روضة‌الاسرار سروش اصفهانی است. سروش به تأویل آب و عطش پرداخته است؛ اما کمتر از دو منظومه مورد بحث در این مقاله. حتی به ماجرای آب آوردن ایشان نپرداخته و به جای مشک، از تیغی صحبت کرده است که ایشان بعد از قطع دست‌ها به دندان گرفته‌اند. تنها باری که سروش عطش را تأویل می‌کند، جایی است که از آمدن بحرهای یاری سیدالشهدا سخن می‌گوید:

بحرهای هفت ارض و نه سما	آمدند اندر بر آن ذوالوفا
لابه‌ها کردند و فریاد و خروش	کای امیر تشنگان از ما بنوش
در جواب بحرهای شاه فرید	گفت عاشق تشنه به، خاصه شهید

العطش گویم نه بر آب زلال من عطشمندم به وجه ذوالجلال
جز شما ای بحرهای خوشگوار گر بنوشم بحرها سیصد هزار
تشنگی من نگردد منطقی جز به دیدار خداوند وفی
(۱۳۸۹: ۳۴)

بنابراین، سروش نیز مانند عمان از طلب آب و عطش، به اشتیاق عارفانه برای لقاءالله تأویل می‌کند.

در منظومه زبده‌الاسرار، نگاه عرفانی صفی‌علیشاه به این صحنه از واقعه عاشورا به گونه‌ای دیگر است. او می‌گوید: علی اکبر در میدان، هرچه غیر از پیر و مراد خویش بود، نفی کرد تا توانست از پس پرده کثرت، نور توحید و احد را در وجود امام مشاهده کند:

سر لو کشف‌الغطا شد منجلی دید راز آن علی را این علی
چيست لو کشف‌الغطا توحید عین همکل توحید نبود جز حسین
شد چو بر وی کشف اسرار وجود دید در دار وجود اندر شهود
جز حسین بن علی دیار نیست اوست فرد و هیچ با او یار نیست
(۱۳۴۱: ۱۷۵)

اینجا علی اکبر به مقام فنای در شیخ می‌رسد و اوصاف امام را پیدا می‌کند؛ اما هنوز به مقام فنای فی‌الله نرسیده است. صفی‌علیشاه درباره فاصله این دو توضیح می‌دهد:

شیخ چون حق را بود اوصاف ذات تو شدی اینجا فنای فی‌الصفات
سالک اینجا گرچه اوصافش فناست لیک آن عین ثبوتی‌اش به جاست
چون که از وی نفی این اثبات شد عارفش گوید فنا فی‌الذات شد
(همان، ۱۷۶)

بعد از این ابیات می‌گوید: علی اکبر به این دلیل به مقام فنای فی‌الذات نرسیده بود که هنوز یک تعین با او بود و آن، ثقل‌الحدید بود که از آن شکوه می‌کرد. او این ثقل‌الحدید را تأویل می‌کند:

ثقل آهن عین ذات سالک است کان به جا و مابقی مستهلک است
لاجرم ز آینه او شاه جود زنگ آن عین ثبوتی را زدود

چون علی در ذات عالی شد فنا زان فنا شد مالک ملک بقا
پس دهانش را به خاتم مهر کرد تا نگردد فاش راز اهل درد

(همان، ۱۸۰)

در تأویلات عرفانی، برای عطش سه درجه ذکر کرده‌اند:

۱. عطش مرید به سوی شاهی که او را سیراب کند؛
 ۲. عطش سالک برای قطع صفتی نفسانی که او را از توجه به خدا محجوب کرده است؛
 ۳. عطش سالک به برداشته شدن حجاب (دانش‌پژوه، ۱۳۷۹: ۵۲).
- در بالاترین درجه، تنها ذات سالکی که در صفات الهی فانی شده است، می‌تواند حجاب و مانع رسیدن و وصل باشد. در تأویلی که صفی‌علیشاه دارد، علی اکبر طالب برداشتن این ثقل از دوش روح است تا پروازش به ملک بقا میسر شود.

۳. نگاهی عرفانی به شهادت علی اصغر

از جمله وقایعی که عطش در شکل‌گیری آن دخالت داشته، ماجرای شهادت علی اصغر است. در مقاتل گوناگون، از طفل شیرخوار رباب با عبارت ولد صغیری نام برده‌اند که امام برای خداحافظی او را در آغوش گرفتند و با تیری که حرمه به سوی حنجره‌اش رها کرد، به شهادت رسید. در مقتلی دیگر، از طفلی شیرخوار سخن گفته شده است که از شدت عطش می‌گریست و امام برایش آب طلب کردند و او هم با تیری به شهادت رسید (قمی، ۱۳۷۹: ۳۱۷). به هر روی، به نظر می‌رسد تنها طفل شهید خاندان امام، علی اصغر نبوده است؛ اما آنچه در محافل و مجالس عاشورایی، شهرت بیشتری دارد، این است که شدت عطش علی اصغر موجب شد امام برای ایشان آب طلب کنند. البته به امام حسین^(ع) بشارت دادند که سقایت علی اصغر به دایه‌ای در جنت واگذار شده است. شاعری مانند عمان به این واقعه نیز نگاهی عرفانی دارد.

عمان سامانی از نحوه شهادت علی اصغر تعبیر عارفانه و در عین حال شاعرانه و زیبایی دارد. ایشان را آخرین گوهری می‌داند که در انبان مایملک حسین بن علی مانده بود؛ گوهری کوچک، اما بسیار گرانبها و پر قدر. او در خیمه از تشنگی بی‌تاب شده بود؛ اما نه تشنه آبی که در دست یزیدیان بود:

ظاهراً از تشنگی بی‌تاب بود باطناً سرچشۀ هر آب بود
(۳۴۷:۱۳۸۲)

از سوی دیگر، حسین^(ع) پاکبازی بود که همه‌چیز را در قمار عاشقی باخته و تنها مهر علی اصغر را به خویش وابسته کرده بود. امام که علی را عزیزترین هدیه به درگاه خداوند می‌دیدند، او را بر سر دست گرفتند و به پیشگاه حق بردند:

یافت اندر بزم آن سلطان ناز نیست لایق تر از این گوهر نیاز
خوش ره‌آوردی بد اندر وقت برد بر سر دستش به پیش شاه برد
(همان)

پدر می‌داند که عطش او را آب بقا فرو می‌نشانند و شرط رسیدن به این آب، رسیدن به مقام فنا فی‌الله است. این بار، پدر زبان کودک شدند و آب طلب کردند:

کای شه این گوهر به استسقای توست خواهش آبش ز خاک پای توست
لطف بر این گوهر نایاب کن از قبول حضرتش سیراب کن
(همان)

عمان میان گوهر نایاب و آب ارتباط شاعرانه‌ای برقرار کرده است. می‌دانیم گوهر نایاب، گوهر آبدار است؛ اما عمان، علی اصغر را به گوهر آبداری تشبیه کرده که مستسقی است. اینجا هم استسقا به معنی طلب رسیدن به فنا و نیستی است که بقای ابدی را به دنبال دارد.

نتیجه‌گیری

در متون ادبی، آب نماد علم، حیات، پاکی و روشنی است. در متون عرفانی، این عنصر معناهای عمیق‌تری پیدا می‌کند و نماد طهارت درونی، حیات جاوید و انوار و تجلیات الهی می‌شود. در این متون، متناسب با مفاهیم نمادین آب، نماد عطش نیز معنایی خاص می‌یابد. بیان شور و شوق سالک برای رسیدن به معشوق برجسته‌ترین مفهوم آن است. همچنین، گاهی عطش و استسقا با طلب شراب، مخموری، ساقی و مستی عشق پیوند می‌خورد. ماجرای آب و عطش در واقعه عاشورا، ریشه در واقعیت دارد؛ اما بیان تأویلات و تعبیرات عارفانه و نمادین از وقایع و حوادثی که به آب و عطش مربوط می‌شود، بسیار

تأمل‌پذیر است. به‌ویژه اینکه این تعبیرهای عارفانه با هنرنمایی‌های شاعرانه آمیزش یافته و اقوال و اعمال حاضران در این صحنه از تاریخ را رنگ و بویی تازه بخشیده است. منظومه‌های عرفانی صفی‌علیشاه و پس از او، عمان سامانی، در توصیف وقایع عاشورا از برجسته‌ترین و گسترده‌ترین آثار در این زمینه است. در این دو منظومه، توصیف وقایع مربوط به سه شخصیت بزرگ، یعنی ابوالفضل العباس، علی اکبر و علی اصغر (علیهم‌السلام)، و تأویلات عرفانی آن‌ها تا حدود زیادی به هم نزدیک است؛ اما تعابیر شاعرانه‌شان تفاوت‌های چشمگیری دارد. از دیدگاه آن‌ها، طلب آب گاهی به معنای طلب مقام فنا در شیخ است. گاهی نیز فنای فی‌الله و سقایت به معنای برگرفتن آب معرفت و حقیقت از شطّ توحید و رساندن آن به تشنگان طریقت است. این تعابیر در متون و اشعار عرفانی ما ریشه و سابقه دارند.

منابع

- قرآن مجید. ترجمه ناصر مکارم شیرازی. اسوه. قم.
- باباافضل، افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی. (۱۳۴۰). دیوان. تصحیح فیضی و دیگران. اداره فرهنگ و هنر کاشان. کاشان.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۴۴). شرح شطحیات. تصحیح و مقدمه هنری کربن. انستیتو ایران و فرانسه. تهران.
- بینا، محسن. (۲۵۳۵). مقامات معنوی. ترجمه و تفسیر منازل السائرین. [بی‌نا]. [بی‌جا].
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۳). تاریخ خلفا، ج ۲. دلیل ما. قم.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین. (۱۳۷۸). دیوان. تصحیح غنی و قزوینی. جمهوری. تهران.
- دانش‌پژوه، منوچهر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات عرفانی. نشر و پژوهش فرزاد روز. تهران.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. کومش. تهران.
- سروش اصفهانی، میرزا محمدعلی. (۱۳۸۹). روضة‌الاسرار. به کوشش علی آقامحمدی. کهن‌دژ. تهران.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۶۹). بوستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. تهران.
- سعیدی، گل‌بابا. فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی. شفیع. تهران.

- صائب تیریزی. (۱۳۳۳). کلیات. به اهتمام بیژن ترقی. کتابفروشی خیام. تهران.
- صفی‌علیشاه. (۱۳۴۱). زبده‌الاسرار. بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه. تهران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۳). منطق‌الطیر. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. سخن. تهران.
- عمان سامانی، نورالله. (۱۳۸۲). گنجینه‌الاسرار. به اهتمام حسین بدرالدین. سنایی. تهران.
- قرشی، امان‌الله. (۱۳۸۰). آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی. هرمس. تهران.
- القزوینی، صدرالدین واعظ. (۱۳۲۲). ریاض‌القدس المسمی بحدائق الانس. [بی نا]. [بی جا].
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۷). فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی. شرکت مطالعات نشر کتاب پارسه. تهران.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۷۹). نفس‌المهموم. ذوی‌القربی. تهران.
- مجلسی، شیخ محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار. دار احیاء التراث العرب. بیروت.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۵۸). دیوان شمس. امیرکبیر. تهران.
- موسوی مقرر، سید عبدالرزاق. (۱۳۸۵). مقتل مقرر. ترجمه عقیقی بخشایشی. دفتر نشر نوید اسلام. قم.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۵۷). کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار. به اهتمام علی اصغر حکمت. امیرکبیر. تهران.