

رویکرد عرفانی شیخ محمود شبستری در تحلیل نظریه تناسخ^۱

لادن صالحین*

ابوالفضل محمودی**

چکیده

نظریه تناسخ در معنای مصطلح و شایع آن به انتقال نفس (ادامه حیات نفس) از بدنی به بدن دیگر (انسان، حیوان، نبات و جماد) پس از مرگ، اطلاق شده است. این نظریه به واسطه ارتباط تنگاتنگ خود با واقعه مرگ و مراحل پس از آن، از دیرباز محل تأمل اندیشمندان و متفکران سراسر جهان بوده است. این آموزه به جهت محتوای معرفتی خود، در هر یک از حوزه‌های تفکر اسلامی، از جمله حوزه‌های فقهی، کلامی، فلسفی و عرفانی بازتاب‌های متعددی داشته است که در غالب آنها، مورد طرد و رد منطقی قرار گرفته است. یکی از عرصه‌های قابل تأمل مورد بررسی قرار گرفته شده این اندیشه، حوزه تفکر عرفانی است که به واسطه انتخاب ابزار کشف و شهود، سطوح تحلیل عمیق‌تر و متفاوت‌تری از آموزه تناسخ را در اختیار صاحب‌نظران و اندیشمندان قرار داده است. این مهم، در این مقاله با تعالیم برجای مانده از عارف نامدار ایرانی، شیخ محمود شبستری (۶۸۷ - ۷۴۰ ه.ق) مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: تناسخ، تناسخ مصطلح، شیخ محمود شبستری، مسخ، تناسخ عرفانی.

* دکترای تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، (نویسنده مسئول).

رایانامه: Lsalehin@yahoo.com

** دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران.

رایانامه: amahmoodi5364@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۳/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲۱

مقدمه

نظریه تناسخ از جمله مباحث نظری با اهمیتی است که به جهت ارتباط مستقیم با واقعه مرگ و مراحل پس از آن، از قدمت بسیاری برخوردار می‌باشد. در گزارش‌ها و اسناد تاریخی معتبر، سابقه اعتقاد به این نظریه را می‌توان در اقوام و قبایل بدوی، تمدن‌های حوزه‌های مختلف جغرافیایی از جمله مصر، یونان باستان، هند، ایران و... و مکاتب و نحله‌های مختلف از جمله مذاهب هندویی، بودایی، مانوی و حتی در ادیان ابراهیمی و به‌ویژه در برخی فرقه‌های غیر رسمی و غیر شایع اسلامی نیز مشاهده نمود. این نظریه در معنای مصطلح و شایع آن به «انتقال نفس (ادامه حیات نفس) از بدنی به بدن دیگر (انسان، حیوان، نبات و جماد) پس از مرگ»، اطلاق می‌گردد. این تعریف و برداشت‌های بسیار متنوع از مفاد این نظریه در بستر تاریخی طولانی و در حوزه‌های گوناگون معارف انسانی و الهی، چنان دستخوش تحولات و دگرگونی‌های متعدد شده است که حتی در حیطه معنا و مفهوم تصویری آن نیز، میان صاحب‌نظران اتفاق نظری وجود ندارد.

این اختلال معنایی، صرف نظر از ریشه‌ها و علل بروز آن، طیف وسیعی از گونه‌های حیات اجتماعی، دینی، عقلانی، عرفانی و... انسان را درگیر پیچیدگی‌ها و پوشیدگی‌های خود نموده است به گونه‌ای که شاید بتوان معتقدان به این نظریه را چنانچه اشاره شد، از بدوی‌ترین اقوام بشری، تا آیین‌هایی چون هندو و بودایی و به‌ویژه برخی از فرق ادیان توحیدی چون یهودیت، مسیحیت و حتی چند فرقه کلامی و عرفانی درون عالم اسلامی را در زمره آنان دانست.

در نهایت، طرح این نظریه در حوزه اندیشه اسلامی، متولیان و صاحب‌نظران عرصه‌های مختلف معارف اسلامی از جمله حوزه‌های فقهی، کلامی، فلسفی و عرفانی را به مقابله علمی و معرفتی با این آموزه فراخواند. حاصل این رویارویی علمی، تدوین منابع قابل توجهی از تحلیل‌ها، براهین و ادله متقن در رد این نظریه به‌ویژه در حوزه‌های کلامی و فلسفی است. در کنار این دو حوزه معرفتی، رویکرد عرفانی اهل ذوق و کشف به این مسئله به جهت وجود ابهام معنایی در مفاد آموزه تناسخ و قرابت و هم‌نشینی ابهام آمیز آن با مفاهیمی چون حلول، اتحاد، تجلی، تجدد امثال، تقمص، تجسد و... در عین اهمیت و ارزش زیاد، دریچه نوینی به تجزیه و تحلیل این آموزه بر اساس روش اهل کشف، گشوده است. در این رویکرد عرفانی، نام آوران بسیاری چون ابونصر سرآج (متوفی ۳۷۸)، مستملی بخاری (متوفی ۴۲۹)، علی بن عثمان هجویری (متوفی قرن پنجم)، ابن عربی (متوفی ۶۳۸)،

عزیزالدین نسفی (متوفی قرن هفتم)، شیخ محمود شبستری (متوفی اوایل قرن هشتم)، علاءالدوله سمنانی (متوفی قرن هشتم) و... به تحلیل و اظهار نظر پیرامون این نظریه براساس مبانی عرفانی خویش همت نموده‌اند.

غالب این عرفا به جهت ناسازگاری درونی آموزه تناسخ با تعالیم اسلامی و مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناسی عرفانی به رد و ابطال دیدگاه اهل تناسخ پرداخته‌اند. یکی از این عارفان اهل ذوق که به شرح و طرد دیدگاه تناسخیان پرداخته و حکم به عدم انطباق این نظریه با مدعای اصلی وحدت حقیقت وجود و تنزل این حقیقت واحد در مراتب و صور مختلف هستی داده است، عارف بلند آوازه ایرانی، شیخ محمود شبستری است.

۱. تحلیل مفهومی و گونه‌شناسی تناسخ در آثار شبستری

سعدالدین محمود بن امین‌الدین عبدالکریم بن یحیی شبستری در سال ۶۸۷ هجری قمری در شبستر در نزدیکی شهر تبریز متولد شد. از زندگانی این عارف شوریده حال، اطلاع دقیقی در دست نیست اما بی‌تردید منظومه «گلشن راز» وی که در پاسخ به سؤالات شخصی به نام امیر حسینی هروی سروده شده است یکی از آثار قابل توجه و تأثیرگذار در اندیشه نظری تاریخ عرفان اسلامی به شمار می‌رود. شروح متعدد نگاشته شده از سوی ارباب این فن بر این منظومه موجز، دایرةالمعارف عمیقی از مهم‌ترین مسائل و موضوعات عرفانی، در اختیار صاحب‌نظران قرار داده است.^۲ از این عارف نامدار آثار دیگری نیز همچون *شاهدنامه*، *سعادت‌نامه* و چند رساله از جمله *حق‌الیقین* و *مرآت‌المحققین* برجای مانده است.

شیخ محمود شبستری در دو جا از منظومه گلشن راز اصطلاح تناسخ را به کار برده و در هر دو مورد سلب همسانی اعتقادی با آن نموده است. در یکی از آن ابیات، اعتقاد به تناسخ را به لحاظ دینی و ارزشی، کفر و از منظر معرفت‌شناختی، باطل دانسته است:

تناسخ زان سبب شد کفر و باطل^۳ که آن از تنگ چشمی گشت حاصل^۳

اما در بیت دیگر در جای دیگری از گلشن راز، از باب رفع شبهه احتمالی، اطلاق تناسخ بر دیدگاه وحدت‌گرای خویش را نفی می‌کند:

تناسخ نیست این کز روی معنی^۴ ظهوراتی است در عین تجلی^۴

به لحاظ معناشناختی تناسخ نفی شده در ابیات فوق، با قرائن موجود می‌بایست همان تناسخ مصطلح^۵ و مشهور میان اهل کلام و فلسفه باشد که در اولی در مقابل عدم ادراک صحیح از نگاه توحیدی و وحدت‌طلبانه عالم هستی واقع شده است و در بیت دیگر در

مقابل ظهورات تجلیات وجود مطلق و یا به تعبیری ظهور هویت واحد روحانی در مظاهر مختلف جسمانی، قرار گرفته است.

شبستری در بیت دیگری از ابیات گلشن راز، از دو واژه «مسخ» و «فسخ» در بیان مقصود خود بهره برده است. به کارگیری این دو واژه از سوی وی کاملاً مطابق با معنای اصطلاحی تناسخ ملکی و اقسام چهارگانه آن می‌باشد:

همه روی تو در خلق است زنهار مکن خود را بدین علت گرفتار
چو با عامه نشینی مسخ گردی چه جای مسخ یکره فسخ گردی
مبادا هیچ با عامت سر و کار که از فطرت شوی ناگه نگونسار^۶

چنانکه به وضوح پیداست به کارگیری این دو نوع از گونه‌های تناسخ ملکی در این شعر، از باب تشبیه و تمثیل ادبی بوده و مقصود از آن، این است که سالکی که در طریق سیر معنوی قرار گرفته است می‌بایست از همنشینی با عوام الناس (حتی المقدور) پرهیز نماید چرا که این مصاحبت او را از مقام و مرتبه حقیقی خود به مراتب حیوانی و پست (مسخ) تنزل می‌دهد و حتی ممکن است به مراتب نازل‌تر (نباتی و جمادی) نیز تنزل پیدا کند (فسخ). بنابراین نقل این ابیات و به کارگیری دو اصطلاح مسخ و فسخ، به معنای اصطلاحی آن دو یعنی انتقال نفس انسان پس از مرگ به بدن یک انسان دیگر یا یک حیوان نبوده و مقصود شبستری جز توصیه اخلاقی لسلوکی به مراقبت از مجالست با آنان که از معبود حقیقی در غفلت‌اند، نبوده است.

چنانچه به اختصار در مقدمه بیان نمودیم، وجود ابهام و اختلاط معنایی در مفاد آموزه تناسخ و قرابت و هم‌نشینی ابهام‌آمیز آن با برخی مفاهیم عرفانی، موجب به کارگیری نادرست واژه تناسخ بر غیر مصادیق اصلی خود و حمل آن بر برخی مفاهیم و قواعد عرفانی شده است که البته اطلاق لفظ تناسخ در میان آنها صرفاً به اشتراک لفظی بوده و حاکی از وجود جامع مشترک معنایی در میان‌شان نمی‌باشد.

برخی از این آموزه‌های فلسفی - عرفانی که بعضاً مستمسکی برای همسان‌پنداری آنها با نظریه تناسخ شده است را می‌توان در آثار غالب عرفا و برخی حکما پی‌جویی نمود. در حالی که غالباً خود این اندیشمندان، این دست معارف بلند عرفانی را حمل بر تناسخ اصطلاحی و مفاهیمی چون حلول و اتحاد ننموده و صراحتاً در مقابل این انتساب‌های ناروا موضع‌گیری نموده‌اند.

به عنوان نمونه و در حیطه معناشناسی تناسخ، در ادامه به برخی از این معانی و مفاد

قابل انطباق با آنها در اندیشه شیخ محمود شبستری اشاره می‌نماییم تا در کنار موضع‌گیری رسمی این عارف ایرانی در قبال نظریه تناسخ، برخی تعاریف عرفانی از تناسخ نیز در معرض نظر محققان قرار گیرد. گرچه مجدداً متذکر می‌شویم که به غیر از دو بیت اشاره شده در بالا، شبستری صراحتاً از گونه‌ای دیگر از انواع تناسخ یاد نکرده است و این تطبیق، صرفاً از باب استنباط اشتراک معنایی و محتوایی برخی تعبیر شبستری با مضمون انواعی از تناسخ عرفانی در نزد گروهی از صوفیه می‌باشد، آن هم به‌طور ظنی و احتمالی. گاهی اوقات تناسخ به معنای «تطور و تبدل مراتب مختلف هستی» به اعتبار ظهورات گوناگون در ادوار هستی و یا با عنوان تبدل (تجدد) امثال،^۷ اطلاق شده است. چنانچه در اشعار ذیل به این معنا به‌طور ضمنی اشاره شده است:

وگر با پوست تابد تابش خور	در این نشأه کند یک دور دیگر
درختی گردد او از آب و از خاک	که شاخش بگذرد از هفتم افلاک
همان دانه برون آید دگر بار	یکی صد گشته از تقدیر جبار
چو سیر حبه بر خط شجر شد	ز نقطه خط ز خط دوری دگر شد ^۸

* * *

بدان اول که تا چون گشت موجود	که تا انسان کامل گشت مقصود
در اطوار جمادی بود پیدا	پس از روح اضافی گشت دانا
پس آنکه جنبشی کرد او ز قدرت	پس از وی شد ز حق صاحب‌ارادت ^۹

* * *

غذای جانور گردد ز تبدیل	خورد انسان و یابد بار تحلیل
شود یک نقطه و گردد در اطوار	وز او انسان شود پیدا دگر بار ^{۱۰}

در پاره‌ای از موارد، تناسخ به معنای «سریان یک حقیقت احدی در صور مختلفه»^{۱۱} به کار رفته است. به عنوان نمونه ابیات ذیل اشاره به این حقیقت عرفانی دارد:

به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست	هزاران آدم اندر وی هویدا است ^{۱۲}
--------------------------------	--

* * *

جهان را دید امری اعتباری	چو واحد گشته در اعداد ساری ^{۱۳}
--------------------------	--

* * *

در این مشهد یکی شد جمع و افراد	چو واحد ساری اندر عین اعداد ^{۱۴}
--------------------------------	---

گاهی اوقات «وحدت حقیقت روحانی و نورانی انبیاء و اولیاء الهی»،^{۱۵} در عین ظهور در

در اعصار و ادوار مختلف (تعاقب ظهور اولیاء)، حمل بر تناسخ شده است. این معنای از تناسخ عرفانی را در مضمون اشعار ذیل می‌توان جستجو کرد:

نبوت را ظهور از آدم آمد	کمالش در وجود خاتم آمد
ولایت بود باقی تا سفر کرد	چو نقطه در جهان دوری دگر کرد
ظهور کلّ او باشد به خاتم	بدو گردد تمامی دور عالم
وجود اولیاء او را چو عضوند	که او کل است و ایشان همچو جزوند ^{۱۶}

* * *

بود نور نبی خورشید اعظم	گه از موسی پدید و گه ز آدم
اگر تاریخ عالم را بخوانی	مراتب را یکایک باز دانی
ز خور هر دم ظهور سایه‌ای شد	که آن معراج دین را پایه‌ای شد ^{۱۷}

لاهیجی در شرح مبسوط خود بر گلشن راز این سه بیت آخر را حمل بر تناسخ به معنای ظهورات کمال و ظهور حقیقت محمدی در صور مختلفه کمال نموده است.^{۱۸}

تناسخ در برخی موارد به «تبدل و صورت پذیری نفس، متناسب با هیأت نفسانی و باطنی»^{۱۹} (تناسخ ملکوتی) حمل شده است، اشعار ذیل به یک تعبیر حاکی از تجسم یافتن اعمال و ملکات اخلاقی انسان در دار آخرت در هیأتی جدید است:

ز تو افعال و احوال مدخر	هویدا گردد اندر روز محشر
چو عریان گردی از پیراهن تن	شود عیب و هنر یک‌باره روشن
تنت باشد ولیکن بی کدورت	که بنماید از او چون آب صورت
همه پیدا شود آنجا ضمائر	فرو خوان آیه تبلی السرائر ^{۲۰}

البته ذکر موارد فوق صرفاً به عنوان نمونه بوده و هرگز به معنای احصاء کامل اشعار شیخ محمود شبستری و تطبیق آن با انواع مختلف تناسخ در معانی عرفانی آن نیست.

۲. دلایل ابطال تناسخ

شیخ محمود شبستری به واسطه ذوق عرفانی و بیان شاعرانه خود به نحو منطقی و نظام‌وار به موضع‌گیری در خصوص نظریه تناسخ پرداخته است اما همچنان‌که بیان شد در دو جای از گلشن راز متعرض این موضوع شده و صراحتاً آن را نفی نموده است. در این بخش به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

شیخ شبستری در ذیل پاسخ‌گویی به پرسش اوّل سائل، در آخرین بخش پاسخ خود با عنوان «تمثیل» به محوری‌ترین اصل عرفانی یعنی بحث وحدت وجود و نحوه ارتباط

موجودات به مبدأ یگانه هستی می‌پردازد:

شعاع او به یک منوال بودی	اگر خورشید بر یک حال بودی
نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست	ندانستی کسی کاین پرتو اوست
حق اندر وی ز پیدایی است پنهان ...	جهان جمله فروغ نور حق دان
یکی شد فلسفی دیگر حلولی	ز دور اندیشی عقل فضولی
برو از بهر او چشمی دگر جوی	خرد را نیست تاب نور آن روی
ز وحدت دیدن حق شد معطل	دو چشم فلسفی چون بود احول
ز یک چشمی است ادراکات تنزیه	ز ناینمایی آمد رأی تشبیه
که آن از تنگ چشمی گشت حاصل ^{۲۱}	تناسخ زان سبب شد کفر و باطل

در این تمثیل شیخ محمود شبستری اظهار می‌دارد که اگر (به عنوان مثال) خورشید پیوسته در یک حال بود و طلوع و غروب و شدت و ضعف نور آن پیوسته بر یک حال و ثابت بود، هیچ‌کس متوجه نمی‌شد که این روشنایی عالم ماده از خورشید است یا از خود این عالم محسوس. به همین نحو اگر حق تعالی از مرتبه غیب هویت خود متجلی نمی‌گشت و وجود اضافی و اعتباری موجودات را ظاهر نمی‌کرد، واجب‌الوجود (مغز) از ممکن‌الوجود (پوست) ممتاز نمی‌گشت.^{۲۲}

حال باید دانست که جهان و هر آنچه در او است پرتوی از نور وجود حق تعالی است و این خورشید وجود چنان روشن و تابان است که از فرط درخشش، قابل رؤیت نیست. و چون این نور، پیوسته به واسطه دوام فیض به اقتضای ذات در آینه وجود ممکنات منعکس است، تغییر و تبدل آن به موجب سرعت خلع و لبس قابل ادراک نیست و این صفت ثبات که در اصل متعلق به ذات نور (خورشید) است و نه تابش آن، به اشتباه در چشم عقل محور فلسفی، به مظاهر و مرایای ممکنه (تابش نور) اطلاق می‌گردد^{۲۳} و این موجب می‌گردد که این ماهیات و مظاهر الهی (در چشم احول) قائم به ذات و مستقل پنداشته شوند، در حالی که برای دیدن حقیقت این وحدت «نور آن روی» در مظاهر مختلف بدون گرفتار شدن در گمراهی دو بینی و حلول و اتحاد می‌بایست مسلح به رؤیت باطنی و کشفی شده و در جستجوی «چشمی دگر» باشد و در ادامه قول به تشبیه (اثبات صفات مخلوق به خالق) را از ناینمایی و قول به تنزیه (نفی صفات مخلوق از خالق) را از یک چشمی دیدن می‌داند که هر دو به خطا می‌باشد.^{۲۴} و آنگاه بلافاصله به موضوع تناسخ پرداخته و می‌گوید:

تناسخ زان سبب شد کفر و باطل که آن از تنگ چشمی گشت حاصل به نظر نگارندگان از پیوستگی مطالب نقل شده این گونه برمی آید که شیخ شبستری، قائلان به دویینی (احول)، اتحاد، حلول، تشبیه، تنزیه، تناسخ و... بسیاری از این دست مسائل کلامی، فلسفی و... را به جهت نداشتن ابزار ضروری و متناسب (چشم مسلح به کشف و شهود) با موضوع رؤیت وحدت حقه حقیقه الهی در کنار مظاهر و مرایای آن ذات را از جمله محجوبین و ناقصان می داند که به واسطه همین نقص قابلی لاینمایی، تک چشمی، تنگ چشمی، ... لدر توصیف این حقیقت، به «کم و بیشی» گرفتار شده و در واقع به جای نشانی دادن از آن حقیقت، نشان از نقص دیده خویش داده اند:

در او هر چه بگفتند از کم و بیش نشانی داده اند از دیده خویش^{۲۵}

و اما تنمه این بخش از موضع گیری شبستری در مورد تناسخ را به تبیین این دلیل از زبان لاهیجی اختصاص می دهیم. لاهیجی در این خصوص می نویسد:

«تناسخ از آن جهت کفر و باطل گشته که از تنگ چشمی حاصل شده و وسعت میدان فیض و ظهورات الهی نادیده اند و تنگ چشمی این طایفه را انواع است:

اول- آنکه اعتقاد کرده اند که ابدان که مظاهر ارواح اند منحصر در اجسام مادیه اند و از ابدان مکتسبه مثالیه برزخیه غافل اند و به مجازات اعمال به طریقی که موعود انبیاء (ع) است قائل نشده اند.

دوم- آنکه چون قائل بر آن اند که نفوس قدیم اند و منحصر در عدد متناهی، می گویند که: علی الدوام همان نفوس مکرر اند که به ابدان مستعدّه متعلق می شوند و ندانسته اند که هر لحظه حق را شئون و ظهور به نوعی دیگر است و هر نفس به تجلی دیگر متجلی می گردد و تکرار در تجلی الهی واقع نیست که لا یتجلی فی صورة مرتین ولا فی صورة الاثنین (تجلی نمی کند در یک صورت دو بار و نه در صورت دو چیز یکبار) شعر:

بر آینه دیده دل اهل دلان را زو جلوه پیاپی رسد اما نه به تکرار

خود آینه ای در دو جهان حسن تو را نیست درگاه تجلی، به جز از دیده نظار

و از عموم فیوض الهی که آنآ فأنآ بر ذرات موجودات فیاض است غافل اند. سیم- آنکه چون از ریاض قدس نسیمی به مشام جان ایشان نرسیده، روح ایشان روح عالم نزهت و اطلاق ندیده است نفی استقلال ارواح قدسی نموده اند و مقید افتقار به اجسام عنصری داشته اند و حقیقت حال در نیافته اند که ارواح باقی اند و به جهت بقا احتیاج به اجسام مادی ندارند»^{۲۶}.

و اما در بخش دیگری که شبستری موضوع تناسخ را صراحتاً به میان کشیده و آن را نفی می کند مربوط به جواب سؤال چهارم سائل است که پرسیده بود:

مسافر چون بود رهرو کدام است که را گویم که او مرد تمام است^{۲۷}

شبستری در توصیف «مرد تمام» می گوید:

کسی مرد تمام است کز تمامی کند با خواجگی کار غلامی

پس آن گاهی که ببرید او مسافت نهد حق بر سرش تاج خلافت

بقیای یابد او بعد از فنا باز رود زانجام ره دیگر به آغاز^{۲۸}

مرد تمام و عارف کامل کسی است که در عین اینکه از مرتبه تعین و تقید که مستلزم عبودیت و متابعت است، عبور کرده و به مرتبه فنای از خود و بقاء بالله رسیده است (خواجگی)، همچنان کار غلامی که طریق عبودیت و بندگی محض است انجام می دهد. این انسان، پس از طی مسیر فنای فی الله و وصول به مقام بقاء بعد از فنا، مستحق اعطای تاج خلیفگی از جانب خداوند می گردد و به واسطه این مقام، دوباره از جایگاه اطلاق و وحدت به مرتبه تعین و تقید باز می گردد تا خلیفه الهی و راهنمای گمراهان باشد.^{۲۹}

آنگاه این مرد کامل می بایست در ظاهر و باطن (دثار و شعار) خویش پیوسته متابعت دائمی از شریعت و طریقت نماید تا دائماً متحقق به تاج خلافت (مقام ولایت) که همان حقیقت است گردد و به واسطه این مقام اطلاقی، جامع کفر و ایمان و مجمع اسماء و صفات متقابل گردد. پس از این مطلب، شبستری در مقام تمثیل برآمده و شریعت را همچون پوست (بادام) و حقیقت را مغز (بادام) دانسته و مسیر و سیر میان این دو را، طریقت دانسته است و از باب تمثیل اشاره می نماید که مغز بادام هنگامی که خام و نارسیده است، اگر پوست آن را جدا کنند، به کمال و فعلیت نرسیده و خراب می شود و در صورتی که مغز بادام کاملاً رسیده باشد از جدا شدن پوست، به آن آسیبی نمی رسد.

شریعت پوست، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت

خلل در راه سالک نقص مغز است چو مغزش بسته شد بی پوست نغز است

چو عارف با یقین خویش پیوست رسیده گشت مغز و پوست بشکست

وجودش اندر این عالم نیاید برون رفت و دگر هرگز نیاید^{۳۰}

لایهی در *مفاتیح الاعجاز* در شرح این ابیات می گوید: «سالک عاشق حیران که از غلبه و استیلاء عشق معشوق حقیقی دیوانه و از قیود عقل مصلحت جوی خلاص و آزاد شده است... اگر چنانچه عبادات ظاهری تمام به جای نیابد و قصوری در او واقع شود در مغز

که حقیقت است نقصان پیدا می‌آید... و چون سالکان به وسایل عبادات و متابعت اوامر و نواهی به نهایت کمال وصول یافتند به دو قسم می‌شوند؛ اول آنها اینند که نور تجلی الهی سائر نور عقل ایشان گشته و در بحر وحدت محو و مستغرق شده‌اند و از آن حالت بیخودی مطلقاً بار دیگر به ساحل صعود و مرتبه عقل باز نمی‌گردند و چون مسلوب‌العقل گشتند به اتفاق اولیاء و علماء، تکالیف شرعی از این طایفه ساقط می‌شود... و قسم دوم آن طایفه‌اند که بعد از آنکه مستغرق دریای وحدت گشته‌اند و از هستی خود فانی شده‌اند، از آن استغراق توحید و شکر، به جهت ارشاد خلق به ساحل صحو بعد المحو و فرق بعد الجمع فرود می‌آیند [این گروه در دو حالت بدایت و نهایت از متابعت دقیق اوامر و نواهی شرع لحظه‌ای غفلت نمی‌کنند]... این قسم اخیر باز به دو قسم می‌گردند، یک قسم آنان‌اند که از مرتبه وحدت و جمع چون به مقام فرق و کثرت می‌آیند به ظهور آثار کثرات از آن وحدت و جمع محتجب می‌شوند [و این گروه نیز می‌بایست] به وسایل عبادات و اذکار و اوقات متمسک گردند تا باز آن حالت بر ایشان ظاهر گردد و «صوفی ابن الوقت» این جماعت‌اند... و قسم دیگر آنها اینند که ایشان را بعد از استغراق توحید و وصول از مرتبه جمع و اطلاق، به مقام جمع‌الجمع و بقاء بعد الفناء، به جهت تکمیل ناقصان و ارشاد مسترشدان فرستاده‌اند و [این گروه] از غایت کمال که دارند کثرت ایشان حاجب وحدت نیست و وحدت ایشان هم حاجب کثرت نیست و پیوسته در مقام انکشاف حقیقت‌اند... و با وجود این همه کمال و قرب و یقین تام... مأمورند به ادای عبادات ظاهره و باطنه و... علی‌الدوام در مقام انقیاد و اطاعت‌اند...^{۳۱} و چون عارف با یقین خویش که مقام وحدت و کشف حقیقی است، بیبندد و بار دیگر از آن حال محتجب نشود لدر آن صورت مغز، رسیده و پخته می‌گردد و پوست که شریعت است شکسته می‌شود و تکالیف شرعی بر او نخواهد ماند [که اشاره به اولین قسم که مسلوب‌العقل شده و از ناقص‌ترین آن اقسام‌اند، می‌باشند] و وجود عارف واصل در این عالم تفرقه و کثرت قرار نمی‌گیرد و اگر چنانچه گاهی به حسب جامعیت و ظهورات که کمال را هست در عالم تفرقه بیاید، باز موج بحر تجلی الهی او را از ساحل تفرقه به غرقاب جمع و وحدت اطلاق می‌اندازد... و از این عالم تفرقه به جذبات الهی به نوعی بیرون رفت که دیگر هرگز از سراپرده اجلال و هیمنان در مشاهده جلال ذوالجلال، به فضای امکان و تفرقه بیرون نمی‌آید.^{۳۲}

وجودش اندر این عالم نیاید بیرون رفت و دگر هرگز نیاید

پس از این مقدمات، عارف شبستری با رجوع به همان تمثیل اول اظهار می‌دارد که اگر سالک در طریق تربیت خویش با پوست شریعت در معرض تابش خورشید [ذات الهی یا

انبیاء و اولیاء حق] قرار گیرد، آن حقیقت که به مثابه حبه است در نشأه آن مرید یک دور دیگر می‌نماید و باز نقطه آخر به اول متصل می‌گردد.^{۳۳}

و گر بر پوست تابد تابش خور	در این نشو و نما گردد چو نوبر
درختی گردد او از آب و از خاک	که شاخ او رود بر هفتم افلاک
همان دانه برون آید دگر بار	یکی صد گشته از تقدیر جبار
چو سیر حبه بر خط شجر شد	ز نقطه خط ز خط دوری دگر شد ^{۳۴}

با بررسی شروح معروف کتاب گلشن راز در خصوص این ابیات، با نوعی ایجاز و اجمال توأم با ابهام در تفسیر این اشعار مواجه می‌شویم که به نظر قابل بحث و بسط بیش از این است. به نظر نگارندگان در تفسیر این ابیات می‌توان چنین اظهار داشت که وقتی سالک از ابتدای سیر خود، حقیقت وجودی خویش را (که ذات خود است در حالت حبه بودن) با متابعت کامل از شرع و اتصاف به آداب طریقت در معرض تابش انوار خورشید (ذات باری تعالی در اعلی‌ترین مرتبه و صاحبان مقام ولایت با ترتیب مراتب آن) قرار می‌دهد، این حقیقت وجودی متدرجاً به پختگی و کمال می‌رسد و پس از بیرون آمدن از پوسته خود (موت ارادی) همچون درختی تنومند و پر بار آن حبه را به میوه مبدل می‌کند و این قوس به انتهای خود می‌رسد و آن سالک (مبتدی در ابتدای سیر) به جرگه کاملان (بر حسب مراتب اختلاف سیر) می‌پیوندد و اگر سیر خود را به اتمام رسانده باشد دوباره برای هدایت سالکان دیگر به عالم کثرت رجوع می‌کند و آن حقیقت کامل شده وجود خود را (که محصول یک دور کامل سیر معنوی از بدایت تا انتها بوده و اکنون پس از اتمام سیر و وصول به عالم وحدت آن را به نحو اجمال و لفّ و به وجود جمعی دارد) به صورت حبه در وجود سالکان مبتدی قرار می‌دهد. به این معنا که ابتدای سیر سالک مبتدی (مرید) را مطابق با ابتدای سیر خود در مقام فرق قرار می‌دهد (بدین وسیله آن حقیقت به نحو لفّ را، نشر می‌دهد) و از آن پس با وجود حقّانی خویش به مثال خورشید بر آن حبه درون سالک (مرید) می‌تابد تا سالک، هم از درون خویش (به واسطه آن حبه که همان نحوه سلوک و طی منازل طریقت است) و هم از بیرون (تابش خورشید) بر مدار وی (ولی کامل) طی طریق کرده و رشد نماید. البته آن حبه واحد پس از کمال یافتن به میوه‌ها و حبه‌های متعدد وجود یافته و دوباره پس از زراعت در وجود سالکان طالب به استشهاد کریمه *كَمْثَلِ حَبَّةِ اَنْبَتِ سَبْعِ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِئَةٌ حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضَاعَفُ لِمَنْ يَشَاءُ* (بقره/۲۶۱) مضاعف و متکثر می‌گردد و این سیر در وجود خود کامل و به زراعت و ودیعه نهادن حبه درونی در وجود

سالکان متعدد تا رسیدن به مقام پختگی و کمال و مجدداً طی این منازل از سوی کاملان دوّم و سوّم و... ادامه می‌یابد؛ چون متضمّن رجوع از مقام نهایت به ابتداء و دوباره از آنجا در وجود دیگری به سوی نهایت است. این امر را چون خط دوری دانسته‌اند که دائماً در حال سیر از بدایت به نهایت و از نهایت به بدایت است به صورت مکرر. همین تلقی و تفسیر از توالی مکرر آن حقیقت واحد نوعیه اگر به خوبی و با چشم حقیقت‌بین به رؤیت نرسد منجر به توهم تناسخ و انطباق این نظریه باطل بر این امر صواب می‌گردد.

از همین منظر است که هم در موضع قبلی و هم در مبحث حاضر، مرحوم شبستری به جهت دفع این توهم و بد فهمی اظهار می‌دارد که:

تناسخ نبود این کز روی معنی ظهورات است در عین تجلی
و قد سألوا و قالوا ما النهایة فقیل هی الرجوع الی البدایة^{۳۵}

لاهیجی در شرح این دو بیت اظهار می‌دارد:

«تناسخ نیست این کز روی معنی» یعنی ظهور حقیقت در نشأه کاملی و بعد از اتمام دوره و وصول به مبدأ به واسطه رعایت مراسم شریعت و طریقت و عبادت ظهور در مظاهر دیگر به ارشاد آن کامل و بعد از اتمام دوره در صورت آن مظهر، ظهور در مظهر دیگر تناسخ نیست بلکه این را بروزات کمال می‌گویند که خرق حجب ظلمانی نموده از نهایت به بدایت و از بدایت به نهایت سیران و دوران می‌نمایند، و تناسخ تعلق روح بعد از خراب بدن اول به بدن دیگر است و این تعلق موقوف به خرابی بدن اول است و اینکه در ظهور حقیقت در مظهري و از او در مظهري دیگر گفته آمد، از روی معنی و حقیقت ظهورات و بروزاتی است در عین تجلی، و در تجلی لازم نیست که مظهر اول نیست گردد تا در مظهري دیگر ظهور یابد و یا در هر دو مظهر به یک نوع ظهور باشد بلکه تکرار در تجلی نیست که لا یتجلی فی صورة مرتین و در حالت واحده، واحد مطلق به صورت چندین مظاهر هر جا ظهور می‌نماید. [آنگاه به این شعر منتسب به مولوی اشاره می‌نماید]

هر لحظه به شکل آن بت عیار برآمد هر دم به لباس دگر آن یار برآمد
القصه همو او بود که می‌آمد و می‌رفت تا عاقبت آن شکل عرب‌وار برآمد
این نیست تناسخ سخن وحدت صرف است کافر شود آن کس که به انکار برآمد^{۳۶}

و سپس از آنجا که نهایت ظهور کاملان در مرتبه سیر بالله و مقام صحو بعد از محو و فرق بعد از جمع و رجوع به عالم انسانی و دستگیری از خلایق و هدایت آنها به جایگاه عزّ ربوبی است، لذا فرموده‌اند:

و قد سألوا و قالوا ما النهاية فقیل هی الرجوع الی البدایة

یعنی سؤال نمودند و گفتند که نهایت سیر و کمال سالکان چیست؟ پس در جواب گفته شد که نهایت آن است که رجوع و بازگشت به بدایت نمایند. و در این فراز لاهیجی می‌افزاید:

«بدان که چنانچه به کرات اشارت رفت مدارج و معارج وجود دوری است و فیض از عالم اطلاق و احدیت صرفه تا زمانی که به نهایت مراتب تنزلات که مرتبه انسانی است نرسد عروج صورت نمی‌بندد. پس در قوس نزولی دایره وجود، مبدأ احدیت باشد و انتها مرتبه انسانی و در قوس عروجی دایره که عکس قوس نزولی واقع است مبدأ مرتبه انسانی و انتها احدیت است، و نهایت کمال عرفاء و سایرین راه اله آن است که بعد از آنکه به سیر الی الله و فی الله به مقام جمع و اطلاق و فناء وصول یابند باز به سیر بالله عن الله الی الله به مقام بقاء و فرق بعدالجمع تنزل نمایند تا کمال معرفت شهودی که مقصود ایجاد است به حصول موصول گردد زیرا که در اول که سالک سایر به مقام جمع و توحید عیانی نرسیده بود کما ینبغی، نه حق می‌دانست و نه خلق، و در مرتبه جمع و استهلاک چون وحدت صرفه است و امتیاز اسماء و صفات و مظاهر در آن مرتبه محال است البته سالک عارف تفصیل اسماء و صفات و مظاهر و احکام آن نمی‌تواند نمود؛ پس غایت و نهایت عرفان هرآینه در مقام فرق بعدالجمع است چون در این مرتبه سالک عارف یک حقیقت و یک ذات مشاهده می‌نماید که در جمیع مظاهر و مریا هر جا به خصوصیتی و نوعی و صفتی و اسمی ظاهر گشته است و جمیع اشیاء را از وجهی عین آن حقیقت می‌بیند و از وجهی غیر و عارف به حق و خلق کما ینبغی در این مرتبه توان شد و فایده ظهور و اظهار به حقیقت این مرتبه است ... [پس چنانچه بیان شد] نهایت آن است که رجوع و بازگشت به بدایت نمایند و این نهایت و بدایت مراد است که نسبت با قوس عروجی و رجوعی است یعنی در سیر الی الله و فی الله که سیر است از کثرت به جانب وحدت و از قطره به دریا بعد از آنکه از مرتبه فرق و تعین به مقام جمع و اطلاق که نهایت سیر سایرین الی الله بود وصول حاصل شد باز از آن مرتبه اطلاق و جمع به بدایت که مرتبه تعین و فرق است مراجعت نماید و در مقام استقامت و تمکین قیام نموده اسیران و محبوسان قیود کثرات را به اطلاق وحدت رساند و ایشان به برکت حسن ارشاد آن کامل بعد از وصول و حصول کمال به جهت ارشاد دیگران از مقام استغراق، باز به مقام کثرت رجوع نمایند و به ادای حقوق و آداب و عبادات مشغول باشند و مشاهده جمال محبوب در جمیع ذراری عالم هر جا به جلوه‌ای و کرشمه‌ای نمایند و از دوست به هیچ حجابی محجوب نگردند».^{۳۷}

سایر شارحین گلشن راز از جمله ابن ترکه، شاه داعی شیرازی و الهی اردبیلی در این خصوص مطلب قابل توجهی غیر از آنچه علامه لاهیجی به نحو مبسوط، به آن اشاره نموده است، بیان نموده‌اند.^{۳۸}

چنانچه از مطالب پیشین مشخص می‌شود، شیخ محمود شبستری در دو عبارتی که در گلشن راز به بحث تناسخ پرداخته است، به طور مستقیم به دلایل ابطال عقیده تناسخ اشاره نمی‌کند^{۳۹} و در عوض به صورت مبسوط به ایضاح ارکان محوری اعتقاد خود (در بحث وحدت وجود و ظهورات متوالی یک حقیقت در مظاهر گوناگون و ...) می‌پردازد تا در تقابل با قول باطل تناسخ، پرتو افشانی و درخشش قول حق، موجبات روشنی بطلان قول غیر صواب تناسخ را نیز فراهم آورد.

۳. نتیجه

همان‌طور که در بخش تحلیل مفهومی و گونه‌شناسی تناسخ متذکر شدیم، در هر دو بخشی که شیخ محمود شبستری صراحتاً از تناسخ یاد کرده است، تطابق و همسانی آن با اصول اعتقادی خویش را نفی نموده و از قرائن و شواهد معنایی نحوه استفاده‌ای که ایشان از واژه تناسخ در دو بیت از ابیات گلشن راز و همچنین دو تعبیر مسخ و فسخی که در بیت دیگری متعرض آن شده‌اند اینگونه به دست می‌آید که تناسخ مورد انکار ایشان همان تناسخ ملکی است که با ظرافت، هم به عدم سازگاری آن با تعالیم اسلامی و توحیدی حکم داده (کفر بودن) و هم به عدم صحت و سازگاری منطقی فلسفی آن (باطل بودن). غیر از موارد فوق، معانی مختلف دیگری که برخی از عرفا و حکمای الهی در حوزه مسائل عرفانی برای تناسخ قائل شده‌اند، تحت همین لفظ و عبارت، در آثار شبستری مورد استفاده قرار نگرفته است. گرچه همان‌طور که قبلاً نیز به آن اشاره نمودیم، محتوای برخی از اعتقادات صریح شبستری قابل انطباق بر برخی گونه‌های تناسخ عرفانی (اگر تناسخ عرفانی و اینگونه انطباق‌های از پیش ساخته شده را اساساً کاری درست بدانیم) است که در انتهای بخش گونه‌شناسی مفاهیم تناسخ در آراء شبستری به اقسام آن اشاره نموده‌ایم.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده است که با عنوان «تناسخ در عرفان اسلامی» به راهنمایی دکتر ابوالفضل محمودی و مشاوره دکتر شهرام پازوکی در دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، تألیف شده است.

۲. مهم‌ترین شرح‌های نگاشته شده بر مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری عبارت‌اند از: شرح صائین الدین بن محمد ترکه اصفهانی، شرح کمال‌الدین حسین اردبیلی متخلص به الهی، شرح شاه داعی الی الله شیرازی، شرح محمدبن یحیی بن علی لاهیجی، شرح مظفرالدین شاه علی شیرازی، شرح شیخ بابا نعمت‌الله بن محمود نخجوانی و شرح مولی عبدالرزاق فیاض لاهیجی. نک: شبستری، شیخ محمود، گلشن راز (متن و شرح)، به کوشش کاظم دزفولیان، تهران، طایفه، ۱۳۸۹.
۳. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تصحیح محمد حماصیان، کرمان، انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲، ص ۱۹.
۴. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۴۲.
۵. تناسخ مصطلح که به آن تناسخ مُلکی نیز گفته می‌شود در جامع‌ترین معنای آن که در حقیقت شامل محتوای اصلی نظریه تناسخ در ادیان هندویی و بودایی بوده و از سوی غالب متکلمین و حکمای اسلامی مردود شمرده شده به معنای انتقال نفس [ادامه حیات نفس] از بدنی به بدن دیگر [انسان، حیوان، نبات، جماد] پس از مرگ می‌باشد. این تناسخ با توجه به چهار شکل بدنی که نفس می‌تواند به آن منتقل گردد به چهار گونه نسخ، مسخ، فسخ و رسخ تقسیم می‌گردد.
۶. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۹۱.
۷. نک: حمزه فناری، شمس الدین محمد، مصباح الانس، ترجمه و شرح محمد حسین نایبجی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۳۲۳۱.
۸. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۴۳.
۹. همان، ص ۳۹.
۱۰. همو، ص ۵۵.
۱۱. نک: حمزه فناری، مصباح الانس، ج ۲، ص ۸۷۶.
۱۲. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۲۲.
۱۳. همان، ص ۸.
۱۴. همو، ص ۳۸.
۱۵. نک: فرغانی، سعید الدین، مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)، به کوشش رضا مرنودی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۶۶؛ و نیز: اردستانی، پیر جمال الدین محمد، شرح الکنوز و بحر الرموز، به کوشش امید سروری، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۳۸ و ۲۳۳.
۱۶. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۴۳.
۱۷. همان، ص ۴۴.
۱۸. لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح علیقلی محمودی بختیاری، نشر علم، تهران، ۱۳۸۱، ص ۳۴۵.
۱۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۷.
۲۰. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۷۲.
۲۱. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۲۰.
۲۲. ابن ترکه، صائین الدین، شرح گلشن راز، تصحیح کاظم دزفولیان، نشر آفرینش، تهران، ۱۳۷۵، ص ۶۹.
۲۳. داعی شیرازی، شاه محمود، نسایم گلشن، به کوشش پرویز عباسی داکانی، انتشارات الهام، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۳۲.
۲۴. ابن ترکه قول حق را با تأسی به قول امام جعفر صادق علیه السلام، تشبیه مع التنزیه می‌داند. نک: ابن ترکه، صائین الدین، شرح گلشن راز، ص ۷۰.
۲۵. شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، ص ۲۰.

۲۶. لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز*، ص ۹۸.
۲۷. شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، ص ۱۲.
۲۸. همان، ص ۴۱.
۲۹. لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز*، ص ۲۹۹.
۳۰. شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، ص ۴۲.
۳۱. لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز*، صص ۳۱۲-۳۰۹.
۳۲. همان، ص ۳۱۶.
۳۳. الهی اردبیلی، شرح *گلشن راز*، به کوشش عفت کرباسی، محمدرضا برزگر، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۱۸۴.
۳۴. شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، ص ۴۳.
۳۵. شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، ص ۴۳.
۳۶. لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز*، ص ۳۲۲.
۳۷. لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز*، صص ۳۲۲ - ۳۲۴.
۳۸. نک: ابن ترکه، صائن الدین، ص ۱۳۵؛ و نیز: داعی شیرازی، شاه محمود، ص ۲۰۹؛ و نیز: الهی اردبیلی، ص ۱۸۶؛ و نیز: سبزواری، محمد ابراهیم، شرح *گلشن راز*، به اهتمام پرویز عباسی داکانی، تهران، نشر علم، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳.
۳۹. روشن است که چنین انتظاری از ناظم عارف یک مثنوی شاعرانه، کاملاً بی وجه است.

منابع

- ابن ترکه، صائن الدین، شرح *گلشن راز*، تصحیح کاظم دزفولیان، نشر آفرینش، تهران، ۱۳۷۵.
- اردستانی، پیر جمال الدین محمد، شرح *الکنوز و بحر الرموز*، به کوشش امید سروری، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۸.
- حمزه فناری، شمس الدین محمد، *مصباح الانس*، ترجمه و شرح محمد حسین نایبجی، قم، آیت اشراق، ۱۳۸۸.
- داعی شیرازی، شاه محمود، *نسایم گلشن*، به کوشش پرویز عباسی داکانی، انتشارات الهام، تهران، ۱۳۷۷.
- سبزواری، محمد ابراهیم، شرح *گلشن راز*، به اهتمام پرویز عباسی داکانی، نشر علم، تهران، ۱۳۸۱.
- شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز*، تصحیح محمد حماصیان، انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، کرمان، ۱۳۸۲.
- شبستری، شیخ محمود، *گلشن راز (متن و شرح)*، به کوشش کاظم دزفولیان، طلایه، تهران، ۱۳۸۹.
- فرغانی، سعید الدین، *مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارض)*، به کوشش رضا مرندی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹.
- لاهیجی، محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح علیقلی محمودی بختیاری، نشر علم، تهران، ۱۳۸۱.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، داراحیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱.
- الهی اردبیلی، شرح *گلشن راز*، به کوشش عفت کرباسی، محمدرضا برزگر، نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۶.