

نشریه ادبیات تطبیقی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۱۰، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۹۷

کاوشی در تطابق آرای کلامی شمس تبریزی و محمد غزالی

(علمی - پژوهشی)

محمد خدادادی*^۱

فاطمه محمدی عسکرآبادی^۲

چکیده

در مباحث کلامی معمولاً مواردی که در آن دیدگاه یک متکلم با یک عارف شناخته شده و صاحب نظر کاملاً مطابقت داشته باشد، تقریباً بسیار اندک است. در این میان، شباهت‌های چشمگیری میان آرای کلامی شمس تبریزی و امام محمد غزالی دیده می‌شود که تا کنون از دید محققان پنهان مانده و به آن پرداخته نشده است. در این پژوهش دیدگاه‌های کلامی آنها را احصا نموده و سپس به بررسی میزان تطابق این دیدگاه‌ها پرداخته ایم. از جمله یافته‌های این نوشتار، آشکار شدن میزان تطابق اندیشه‌های شمس و غزالی در حوزه «ایمان» است. به طوری که هر دو ایمان قلبی را بسی والاتر از ایمان زبانی ذکر کرده و در مرحله بالاتر، اساساً ایمان را تصدیق قلبی دانسته‌اند. علاوه بر آن، به اعتقاد هر دو آنها، رابطه‌ای مستقیم بین ایمان و معجزه وجود ندارد؛ بلکه ایمان حقیقی را منوط به داشتن معیارهای خاصی می‌دانند. در مبحث «جبر و اختیار» نیز شمس و غزالی به صورتی گسترده، ادله جبرگرایان و اختیارگرایان مطلق را مورد نقد قرار داده‌اند و در پی عرضه راهی میانه، برای برپاسازی شالوده نظام فکری خود هستند؛ علاوه بر این، هر دوی این متفکران در مبحث «حدوث و قدم» ذات و صفات الهی، قائل به بینوئیت ذاتی میان ذات و صفات الهی نیستند. در مورد «رؤیت» حق تعالی نیز هر دو ایشان، در پی اثبات این مدعا هستند که رؤیت الهی، مستلزم قبول تجسیم و پذیرش کمیّت و مقدار برای ذات اقدس اله نیست.

واژه‌های کلیدی: ادبیات عرفانی، علم کلام، شمس تبریزی، امام محمد غزالی.

^۱ - استادیار بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد (نویسنده مسئول): khodadadi@yazd.ac.ir

^۲ - دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد. Mohamadi_f58@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۲۷

۱- مقدمه

دو تن از شخصیت‌های برجسته و اندیشمند فرهنگ و تمدن اسلامی، امام محمد غزالی و شمس تبریزی هستند که هر یک در جایگاه خود، به‌عنوان متکلم و عارف از اعتبار ویژه‌ای برخوردارند.

غزالی در حوزه‌های مختلف تفکر، صاحب نظریات متفن و قابل توجهی است و آثار فراوانی از او به جای مانده‌است. از این میان، تفکرات کلامی او دارای جایگاه خاص و ویژه‌ای است؛ چراکه توانسته‌است با در نظر گرفتن جنبه‌های مختلف علم کلام و آبخورهای اصلی آن، یعنی قرآن و حدیث، نظریاتی محکم و ارزشمند در ابواب مختلف کلامی عرضه کند که به وسیله آنها، پاسخ بسیاری از شبهات داده شده‌است.

شمس‌الدین محمد تبریزی (۵۸۲؟ - ۶۴۵؟ ه.ق) نیز یکی دیگر از شخصیت‌های پُرآوازه و البته رازآمیز فرهنگ و تمدن اسلامی است که با تحول عمیقی که در آراء و عقاید مولانا جلال‌الدین محمد، مشهور به مولوی (۶۰۴-۶۷۲ ه.ق)، به وجود آورد، شهره خاص و عام است. سخنان گوناگون و گاه ضدّ و نقیض در مورد شخصیت شمس تبریزی بسیار است:

خوشبختانه، «مطالعه مقالات شمس، موجب دور ریختن افسانه‌هایی می‌شود که از این مرد ساخته‌اند. نوشته‌های شمس آشکار می‌سازد که او در مباحث فلسفی و کلامی روزگار خود تبحر داشته، اما اغلب بر باورهای مرسوم جامعه خود خرده می‌گرفته است. مقالات شمس نشان می‌دهد که شمس، خطیبی بوده خوش بیان و نیت خود را به زبان فارسی، به صورت ساده و بسیار دل‌انگیز بیان می‌کرده است.» (دین لوئیس، ۱۳۸۶: ۱۸۱)

بنابراین، بهترین ملاک برای شناخت افکار و عقاید و زندگی شمس تبریزی، همان کتاب مقالات شمس است که مجموعه‌ای از منقولات پراکنده اوست که به صورت شفاهی در میان مریدان بیان می‌کرده‌است.

علم کلام، از جمله مهم‌ترین علوم اسلامی است که در تاریخ تمدن اسلامی، دانشمندان، فیلسوفان، فقیهان و عارفان بزرگی را به خود مشغول داشته‌است. فلاسفه، متکلمان و عارفان

دربارهٔ مباحث کلامی چون ایمان، جبر و اختیار، حدوث و قدم و امثال آن، دارای دیدگاه‌های متفاوت‌اند؛ به طوری که کمتر موردی می‌توان یافت که در آن تطابق کامل میان دیدگاه‌های یک فیلسوف و یک متکلم یا یک متکلم و یک عارف بزرگ وجود داشته باشد. در این میان، مطابقت چشمگیر و قابل توجهی میان اندیشه‌های کلامی شمس تبریزی، عارف بزرگ قرن هفتم، و امام محمد غزالی، متکلم مشهور قرن پنجم هجری، دیده می‌شود. شمس و غزالی، هر یک در حوزهٔ خود، از کمال شهرت و اعتبار برخوردارند و اینکه دیدگاه‌های این دو عارف و متکلم کاملاً با هم مطابقت داشته باشد، موضوعی است که درخور توجه و تأمل ویژه است و همین امر، میزان اهمیت و ضرورت بررسی تطبیقی آرای کلامی این دو اندیشمند بزرگ را دوچندان می‌کند.

در این پژوهش به بررسی میزان تطابق آرای کلامی شمس تبریزی و امام محمد غزالی پرداخته می‌شود. برای این منظور، سه نکتهٔ اصلی مورد توجه قرار گرفته است؛ اول: میزان آشنایی شمس با غزالی و خانواده، آثار و افکار آنان و همسویی اندیشهٔ او با ایشان؛ دوم: مشخص شدن وسعت اطلاعات کلامی شمس تبریزی که از آشنایی او با کتاب‌های متکلمان برجسته و مباحثات او با متکلمان زمان روشن می‌شود و سرانجام، هم‌آوایی شمس در رئوس اندیشه‌های کلامی با امام محمد غزالی که نشان‌دهندهٔ اهمیت و درستی اندیشه‌های غزالی، از دیدگاه عارف بزرگی چون شمس تبریزی است. دغدغهٔ اصلی این پژوهش، بررسی میزان تطابق آرای کلامی شمس و غزالی و یافتن علت‌های احتمالی این موضوع است.

۱-۱- پیشینهٔ تحقیق

اگرچه تحقیقاتی در مورد اندیشه‌های کلامی امام محمد غزالی انجام گرفته، تاکنون کسی به بررسی اندیشه‌های کلامی شمس تبریزی و مقایسهٔ آنها با آرای کلامی غزالی نپرداخته است. این در حالی است که برخی از پژوهشگران، در آثار خود به این خلأ پژوهشی اشاره کرده‌اند. چنان‌که محققان بزرگ ایرانی، همچون بدیع‌الزمان فروزانفر و محمدعلی موحد (ن.ک: موحد، ۱۳۸۵: ۱۸-۲۰ و فروزانفر، ۱۳۸۷: ۱۴۰) و محققان شرق‌شناس غربی، همچون ویلیام چیتیک و فرانکلین دین لوئیس (چیتیک، ۱۳۸۸: ۴۱ و دین لوئیس، ۱۳۸۶:

(۱۸۱)، به اهمیت مباحث کلامی در مقالات شمس اذعان داشته‌اند؛ اما به این موضوع در آثار خود نپرداخته‌اند و تنها ضرورت و اهمیت پرداختن به آنها را یادآور شده‌اند. پژوهش حاضر، در حقیقت، نخستین اثری است که به بررسی تطبیقی آرای کلامی شمس تبریزی و امام محمد غزالی می‌پردازد.

۲- علم کلام و دیدگاه شمس و غزالی درباره آن

علم کلام یا اصول دین یا «فقه اکبر» (تهانوی، ۱۸۶۲، ج ۱: ۸۷)، در واقع «علمی است که آدمیان با استفاده از آن، بر اثبات عقاید دینی خود، با ارائه حجّت‌ها و دفع شبهات اقتدار می‌یابند.» (ایچی، ۱۹۹۷، ج ۱: ۳۱) به عبارت دیگر، علم کلام «علمی است که از ذات و صفات و احوال ممکنات از مبدأ تا معاد، براساس قانون اسلام بحث می‌کند» (جرجانی، ۱۴۰۵: ۲۳۷) و «عبارت از علم آگاهی بر اعتقادات اصولی دین، از طریق ادله عقلی است.» (راغب پاشا، ۱۳۸۲: ۲۰) همچنین، آن را از زمره پرفایده‌ترین و شریف‌ترین علوم دینی دانسته‌اند. (ن.ک: تفتازانی، ۱۳۷۶: ۹ و بدوی، ۱۳۷۴: ج ۱: ۲۲)

امام محمد غزالی، آموختن علم کلام را واجب کفایی دانسته و معتقد است که در هر شهر و ولایتی باید کسی به آن علم اشتغال ورزد و دل‌های مسلمین را از شک و شبهه پاک کند تا مردم آن شهر و ولایت، به واسطه وجود شبهات، از دین خارج نشوند. (ن.ک: غزالی، ۱۳۸۲: ۹-۱۰) غزالی معتقد است که متکلمی که بر مسیر صلاح باشد، حکم نگاهبانی را دارد که کاروانی را به سوی حج هدایت می‌کند و می‌گوید:

«پس، باید متکلم حله خویش از دین بداند که منزلت او در دین، منزلت نگاهبان است در راه حج. پس، اگر نگاهبانی اقتصار نماید، از حاج نبود و متکلم اگر بر مناظره و مدافعه اقتصار نماید و سالک راه آخرت نشود و به تعهد دل و اصلاح آن مشغول نگردد، اصلاً از علمای دین نباشد.» (همان، ۱۳۵۹، ج ۱: ۶۵)

شمس تبریزی نیز کلام را در زمره علوم مشکل و با اهمیت دانسته و معتقد است که: «این سهل‌ترین علوم، علم استنجاست و توابع فقه؛ از آن مشکل‌تر، اصول فقه؛ از آن مشکل‌تر، اصول کلام؛ از آن مشکل‌تر، علم فلسفه و الهی که می‌گویند با انبیا پنجه می‌زند.» (شمس

تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۱۱۳) پیداست که شمس، علم کلام را پس از فلسفه و الهیات، از مشکل‌ترین و مهم‌ترین علوم دانسته‌است.

با مشخص شدن دیدگاه‌های کلی شمس و غزالی درباره علم کلام، حال به بررسی میزان انطباق دیدگاه‌های کلامی ایشان می‌پردازیم.

۳- بررسی تطبیقی آرای کلامی شمس و غزالی

۳-۱- ایمان

ایمان به خداوند، از جمله مباحثی است که متکلمان و عرفا به بحث پیرامون آن پرداخته‌اند و معانی مختلفی برای آن ذکر می‌کنند. ایمان را در لغت به معنای «تصدیق» دانسته‌اند. (ن.ک: تهاونی، ۱۳۴۶، ج ۱: ۹۴)؛ اما در اصطلاح شرعی، در تعریف آن اختلاف است. اشاعره معتقدند که «ایمان در شرع، عبارت است از تصدیق به آنچه از خداوند به پیامبر (ص) آمد و اقرار به آن.» (نسفی، ۱۳۳۳: ۳۱) حنا بله معتقدند که «ایمان، اقرار و شهادت دادن به زبان است و عمل به ارکان و پذیرفتن مخلصانه آن در دل است و این ایمان، با فرمانبرداری افزون می‌گردد و با نافرمانی کاهش می‌یابد.» (مقدسی، ۱۲۸۲: ۱۶) این نظر حنا بله، برخلاف نظر اشاعره است که ایمان را امری ثابت و به دور از ازدیاد و نقصان می‌دانند. (ن.ک: نسفی، ۱۳۳۳: ۳۱) شیعه اثناعشریه، اصول ایمان را سه چیز می‌دانند: «تصدیق به وحدانیت ذات خداوند متعال و عدل در افعال او و تصدیق به نبوت انبیاء و پس از آنان، اعتقاد به امامت ائمه معصومین علیهم السلام.» (عاملی شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۵۴) علاوه بر این، امامیه معتقدند که ایمان، دارای مراتبی است و هر کس با توجه به ظرفیت وجودی خود، به درجه‌ای از ایمان دست می‌یابد. (ن.ک: طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲-۱۳)

عرفای مسلمان نیز به نوبه خود، تعاریف گوناگونی از ایمان عرضه کرده‌اند که در این مجال پرداختن به آنها ممکن نیست. (ر.ک: هجویری، ۱۳۵۸: ۳۶۸؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۳۶۵؛ همدانی، ۱۳۷۰: ۶۶؛ عطار، ۱۳۷۰: ۳۷۰ و ۵۷۸) در این میان، ابوحامد غزالی و شمس تبریزی نیز دارای دیدگاه‌های قابل توجهی در این باره هستند که در ادامه، به بررسی

آنها می‌پردازیم. برای این منظور، ابتدا به تبیین انواع ایمان پرداخته و سپس ارتباط آن را با معجزات پیامبران بررسی خواهیم کرد.

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت در حوزه کلام اسلامی، سه دیدگاه در مورد ایمان وجود دارد؛ تصدیق قلبی، اقرار زبانی و انجام طاعات و عبادات. در این میان، غزالی ایمان را تصدیق قلبی می‌داند و سایر نظریات را با ارائه دلایلی رد می‌کند. (ن.ک: کاکایی و حقیقت، ۱۳۸۷: ۱۵۱-۱۵۴)

غزالی معتقد است که در مبحث ایمان، این تصدیق قلبی است که دارای ارزش و اهمیت است، نه اقرار زبانی. به همین دلیل، معتقد است که حتی اگر کسی در این جهان به زبان ایمان نیورد، اما قلباً به خداوند ایمان داشته باشد، مؤمن از دنیا رفته است و به عکس، اگر کسی با زبان شهادتین بگوید، اما قلباً ایمان نداشته باشد، کافر است و مستوجب عذاب جهنم؛ هرچند بر ماست که در این دنیا شهادت ظاهری او را بپذیریم و او را مؤمن بدانیم. (ن.ک: غزالی، ۱۳۵۹، ج ۱: ۱۱۰-۱۱۱) او در جای دیگر از سخنان خود، با صراحت، ایمان را منحصر به تصدیق قلبی می‌داند و می‌گوید:

«الایمانُ هُوَ التَّصَدِيقُ الْمَحْضُ وَاللِّسَانُ تَرْجُمَانُ الْإِيْمَانِ فَلَا يُدْبَأَنَّ يَكُونَ الْإِيْمَانُ مُوجُوداً بِتَمَامِهِ قَبْلَ اللِّسَانِ حَتَّى يَتَرَجَّمَهُ اللِّسَانُ وَهَذَا هُوَ الْأَظْهَرُ إِذْ لَا مُسْتَنَدَ إِلَّا إِتْبَاعَ مُوجِبِ الْأَلْفَاظِ وَوَضَعَ اللِّسَانُ أَنَّ الْإِيْمَانَ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّصَدِيقِ بِالْقَلْبِ.»^(۱) (همان: ۱۱۸)

چنان که پیداست، به عقیده غزالی، اساس ایمان، تصدیق قلبی است و بدون ایمان قلبی، ایمان زبانی ارزش خاصی ندارد و همان‌طور که خود او می‌گوید: «با نبود ایمان قلبی، ایمان و تصدیق زبانی از بین می‌رود.» (همان: ۱۱۲)

شمس تبریزی نیز در این باب، نظری مطابق با نظر غزالی دارد. او بر این باور است که ایمان و تصدیق زبانی، باعث ایمان و رستگاری نمی‌شود و اگر کسی به ایمان قلبی دست نیابد، به بهشت وارد نخواهد شد و به عکس کسی که به ایمان قلبی دست یابد، علاوه بر آخرت، در همین جهان نیز در عین جنت است. وی برای تبیین این موضوع، جمله‌ای نقل می‌کند که در آن، ذکر خالصانه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» را شرط ورود به بهشت دانسته‌است و سپس، به نقد آن می‌پردازد و توضیح می‌دهد که منظور، درک و فهم یکتایی حق تعالی است و گرنه

تکرار بدون ادراک قلبی، سودی نخواهد داشت. این مطلب در بیان شمس، این گونه آمده است:

گفت: مَنْ قَالَ لِإِلَهِهِ خَالِصًا مُخْلِصًا، دَخَلَ الْجَنَّةَ. اکنون تو بنشین می گوی، دماغ خشک شود! او یکی است، تو کیستی؟ تو شش هزار بیشی! تو یکتا شو و گرنه از یکی او، تو را چه؟ تو صد هزار ذره، هر ذره به هوایی برده، هر ذره به خیالی برده! خَالِصًا بِنَيْتِهِ وَ مُخْلِصًا بِفِعْلِهِ. وعده دَخَلَ الْجَنَّةَ حاجت نیست؛ چون آن کرد، در عین جنت است. (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۵۹)

بنابراین، از دیدگاه شمس، اقرار زبانی و تکرار کلمه شهادت نیز موجب ایمان نمی شود و سودی به حال گوینده ندارد؛ همچنان که تنها تکرار لایله الاله، باعث وصول به مقام توحید حقیقی نمی شود. به اعتقاد شمس، مؤمن واقعی، کسی است که از نظر قلبی و درونی به یکی بودن خداوند ایمان بیاورد و در آن صورت است که در عین بهشت و خوشی خواهد بود. شمس معتقد است که برای گذر از ایمان زبانی و رسیدن به ایمان قلبی، نیاز به تزکیه و مجاهده است؛ زیرا او ایمان را نقطه مخالف هوای نفس می داند و می گوید: «ایمان، مخالفت هواست، کافری موافقت هوا. آن یکی ایمان آورد، معنی اش این است که عهد کردم که مخالفت هوا بکنم.» (همان، ج ۲: ۹) غزالی نیز دارای دیدگاهی مشابه شمس است. به اعتقاد او نیز برای رسیدن به کمال ایمان که همان ایمان و تصدیق قلبی است، نیاز به مجاهده و عبادت و مخالفت با نفس است؛ زیرا تنها به وسیله مجاهدات و طاعات، می توان به کمال ایمان دست یافت. او معتقد است که راه کمال ایمان، طاعت و عبادت و مجاهده با نفس است و بدون تزکیه و تصفیة درونی، کسی به ایمان قلبی دست نمی یابد. (ن.ک: غزالی، ۱۳۵۹: ۱۱۳-۱۱۶).

۲-۳- رابطه ایمان و معجزه

غزالی در چند جا از آثار خود، به بیان رابطه ایمان و معجزه پرداخته و در مجموع، معتقد است که ایمان و یقین حقیقی، منوط به دیدن معجزه نیست؛ بلکه برای دستیابی به ایمان حقیقی، نیاز به حجّت های درونی و عقلانی است. او در کتاب «المنقذ من الضلال»، این موضوع را این گونه بیان می کند:

«علم به اینکه ده بزرگتر از سه است، علم یقینی است که هیچ احتمال خلاف در آن راه ندارد. من می‌دانم که ده از سه بزرگتر است؛ حال اگر کسی منکر این معنی شود و از طریق معجزه و کرامت، در برابر سنگی را طلا و عصایی را ازدها کند و بعد مدعی شود که ده بزرگتر از سه نیست، به هیچ وجه سخنش را نمی‌پذیرم و در علم من، هیچ شک و تردیدی ایجاد نخواهد شد و این خرق عادت، جز شگفتی، حاصلی نخواهد داشت.» (غزالی، ۱۴۱۴:

(۲۶)

او در جای دیگر از سخنانش، در کتاب «القسطاس المستقیم»، نیز این موضوع را بیان کرده است. (ن.ک: همان: ۳۱) آنچه از سخنان غزالی فهمیده می‌شود، این است که به اعتقاد وی، معجزه به تنهایی نمی‌تواند باعث ایمان شود؛ زیرا امکان فریب و سحر و جادو در امور خارق‌العاده وجود دارد؛ بنابراین، او معتقد است که تا کسی از نظر عقلی و درونی به یقین دست نیابد، معجزه و کرامت نمی‌تواند موجب ایمان حقیقی او بشود.

دیدگاه شمس تبریزی در مورد رابطه ایمان و معجزه، از یک جهت با دیدگاه غزالی مشابه است. تشابه دیدگاه آنها در اینجا است که شمس نیز همانند غزالی، معجزات را باعث ایمان نمی‌داند و معتقد است که تا کسی از نظر درونی به انبیا ایمان نیاورد، معجزه باعث ایمان او نمی‌شود؛ اما شمس، این حجت درونی را عقل و منطق نمی‌داند؛ بلکه معتقد است که برای ایمان و درک معجزه، نوعی قابلیت درونی غیر محسوس لازم است که از آن با عنوان «اندرون» یاد می‌کند.

به اعتقاد شمس، کسی که دارای «اندرون» است، بدون دیدن معجزه هم ایمان می‌آورد؛ اما آن کسی که «اندرون» ندارد، حتی با دیدن معجزات مکرر هم ایمان نخواهد آورد. نتیجه اینکه معجزه، شرط کافی برای ایمان نیست؛ بلکه برای ایمان، اندرون خالی شده از غیر حق و محبت درونی لازم است که همه کس را به آن دسترسی نیست؛ چنان که گوید: «اندرون خالی است، بر اندرون باز می‌زند، ایمان آرد و آن را که اندرون نیست، هزار معجزه می‌نمایی ایمان نمی‌آورد. ابوبکر، رضی الله عنه، هیچ معجزه نخواست. گفت: پیغمبرم؛ گفت: آمنا و صدقنا.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۱) جالب است که این دیدگاه شمس، در سخن مولوی به نحوی آشکارتر بیان شده است. مولوی منظور از این اندرون را قابلیت درونی یا تجانس

ذاتی دانسته‌است. در نظر او، باعث ایمان، «جاذبهٔ تجانس ذاتی، ما بین رهبر و رهرو و مرید و مراد است، نه خرق عادت و ظهور کرامت.» (همایی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۸۹)؛ زیرا دوستان حقیقی که دارای قابلیت درونی و تجانس ذاتی با انبیا و اولیا هستند، از معجزه بی‌نیازند:

موجب ایمان نباشد معجزات بوی جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است بوی جنسیت پی دل بردن است
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳: ۳۴۱)

پیداست که به اعتقاد غزالی و شمس هر دو، معجزات به‌تنهایی باعث دستیابی به ایمان حقیقی نمی‌شود. در این میان، غزالی، مبنای عقلی و منطقی را باعث پذیرش معجزه می‌داند و شمس، قابلیت درونی و اندرون را عامل پذیرش آن و دستیابی به ایمان حقیقی معرفی می‌کند.

۳-۳- جبر و اختیار

مسئلهٔ جبر و اختیار، از جمله مباحثی است که از روزگاران قدیم تا به امروز، مورد بحث و جدال فلاسفه، متکلمین و عرفا بوده و هست؛ به عنوان نمونه، گروهی چون اشاعره، جانب جبر را گرفته (شهرستانی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۲۵) و معتزله، مکتب اختیار را برگزیده‌اند (نسفی، ۱۳۴۴: ۲۴۶-۲۴۷) برخلاف نظر اشاعره و معتزله، شیعه معتقد به جبر و اختیار مطلق نیست؛ بلکه با توجه به این حدیث امام جعفر صادق (ع) که «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَ لَکِنَ أَمْرَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۶۰)، راهی میان آن دو را برگزیده‌است. (ن.ک: ابن بابویه قمی، ۱۳۷۹: ۲۶)

علاوه بر متکلمان، عرفای مسلمان نیز هریک در این باب سخن گفته و مسیری را پیموده‌اند؛ به عنوان نمونه، عین‌القضات همدانی، آدمی را صاحب اختیار معرفی کرده‌است (ن.ک: همدانی، ۱۳۷۰: ۱۸۹) و ابوالحسن هجویری، بیشتر به جبر گرایش دارد (ر.ک: هجویری، ۱۳۵۸: ۵۰۳) و عده‌ای نیز همچون عزیزالدین نسفی، جبر و اختیار را اموری نسبی دانسته‌اند. (ر.ک: نسفی، ۱۳۴۱: ۲۱۵)

غزالی نیز همچون سایر متفکران اسلامی، به بحث پیرامون جبر و اختیار پرداخته است. او در کتاب «اربعین» خود، ضمن بررسی سایر نحله‌های کلامی، نظر خود را درباره جبر و اختیار، اعلام می‌کند. خلاصه دیدگاه‌های غزالی در کتاب مذکور، از این قرار است:

«قدریه، اختیار کلی را در تمام کارها برای بندگان ثابت کرده‌اند و در کلیه کارهای اختیاری، قضا و قدر را انکار می‌کنند؛ جبریه، اختیار را به کلی از بندگان سلب و فقط بر قضا و قدر تکیه می‌کنند؛ فرقه معتزله، فقط کارهای بد را به خود نسبت می‌دهند و در این مورد، خود را دارای اختیار کامل می‌دانند و قصدشان این است که ظلم و کارهای زشت را به خدا نسبت ندهند؛ ولی با این عقیده، ناتوانی را به او نسبت داده‌اند و خدا خیلی بالاتر است از این که چنین جسارتی درباره‌اش روا دارند ... [اما] مذهب حق این است که مجموع دو قدرت، یعنی قدرت خدا و قدرت عبد هر دو در اعمال بشر مؤثرند و تمامی اعمال به قضا و قدر خداست و بندگان دارای اختیارند؛ یعنی، خدا تمام اعمال را مقدر کرده‌است و بندگان به اختیار خود، آنها را کسب می‌کنند و این مذهب، حد متوسط جبر و اختیار است.» (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۷)

همان گونه که ملاحظه می‌شود، غزالی نه به جبر مطلق اعتقاد دارد و نه به اختیار مطلق؛ بلکه حد وسط را گرفته‌است. شمس تبریزی نیز نظری مشابه دارد؛ او نیز در ضمن سخنان پراکنده خود، به جبریان می‌تازد و آنها را سرزنش می‌کند و کسانی را هم که به اختیار مطلق اعتقاد دارند، در مسیر راست نمی‌داند؛ بلکه معتقد است لطیفه‌ای هست بیرون جبر و اختیار که نه جبر مطلق است و نه اختیار تام.

شمس در وهله نخست، به نقد تفکرات جبرگرایانه پرداخته و معتقد است که مکتب جبر، با تعالیم الهی، امر و نهی و ارسال پیامبران در تعارض است و می‌گوید:

«این بزرگان همه به جبر فرو رفتند... اما طریق غیر آن است. لطیفه‌ای هست بیرون جبر. خداوند تو را قدری می‌خواند، تو خود را جبری چرا می‌خوانی؟ او تو را قادر می‌گوید، زیرا مقتضای امر و نهی و وعده و وعید و ارسال رُسل، این همه مقتضای قدر است. آیتی چند هست در جبر، اما اندک است.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۴۵)

شمس در جای دیگر از سخنانش، اعتقاد به جبر را باعث متلون شدن نامه اعمال و بازماندن از بسیاری فایده‌ها دانسته است و چنین می‌گوید: «نامه کردارت متلون است. این تلون از جبر است. نامه متلون منویس. آخر جبر را این طایفه به دانند. اگر تو بدین جبر معامله کنی، از بسیاری فواید بازمانی. چندان نیست که بگویی، برویم بخشیم، تا خدا چه فرماید.» (همان، ج ۱: ۹۱) علاوه بر این، شمس معتقد است که تفکرات جبر گرایانه مطلق، از زمره حجاب‌های راه سلوک است و عارفانی چون بایزید بسطامی، به علت تفکرات جبری، از درک تمامی حقایق محروم مانده‌اند. (همان، ج ۱: ۱۰۳)

آن‌گونه که از سخنان شمس برمی‌آید، او در ظاهر اختیار را بر جبر ترجیح داده است؛ اما باید دانست که او جبر را به صورت مطلق رد نکرده است؛ بلکه به تقسیم‌بندی انواع جبر پرداخته و جبر مذموم را رد کرده و جبر محمود را پذیرفته است. به عبارت دیگر، او قائل به دو نوع «جبر تحقیقی» و «جبر تقلیدی» است که اولی را پسندیده و دومی را امری ناپسند می‌داند: «جبر را این طایفه دانند؟ ایشان چه دانند جبر را؟ آخر جبر را تحقیقی است و تقلیدی است. آخر در تقلید چرا می‌نگری؟ آخر سوی تحقیق چرا نمی‌نگری؟» (همان، ج ۱: ۹۱) شمس در جای دیگر از سخنانش، به‌طور ضمنی، به نقد «جبر تقلیدی» پرداخته و معتقد است که سالک باید بتواند از ایمان، اعتقاد و جبر تقلیدی رها شده و از ورای این حجاب‌ها، به درک و شناخت بی‌واسطه خداوند نائل آید. (ن.ک: همان، ج ۱: ۲۹۹-۳۰۰)

بنابراین، شمس در بخشی از سخنانش، به نقد تفکرات جبر گرایانه پرداخته و با عرضه دلایلی، اختیار را ارجحیت داده است؛ اما در قسمت دیگری از سخنانش، «جبر تحقیقی» را پذیرفته است و «جبر تقلیدی» را رد کرده است؛ یعنی در حقیقت، او هم اختیار را پذیرفته و هم جبر تحقیقی و عالمانه را. نکته دیگر اینکه او در ضمن سخنان پراکنده‌اش، از حالتی ورای جبر صحبت کرده است که البته اختیار مطلق هم نیست. او از «لطیفه‌ای بیرون جبر» (همان، ج ۱: ۲۴۵) سخن می‌گوید که «چیز دیگر است» (همان، ج ۱: ۱۰۳) و اکثر بزرگان و عارفان آن را دریافته‌اند؛ چنانکه گوید: «این بزرگان، همه به جبر فرو رفته‌اند، این عارفان؛ اما طریق غیر آن است، لطیفه‌ای هست بیرون جبر» (همان، ج ۱: ۲۴۵) که جبر مطلق نیست و

اختیار مطلق هم نیست؛ زیرا شمس، جبر تحقیقی را پذیرفته است؛ بنابراین، می توان گفت که منظور شمس از «لطیفه بیرون از جبر»، همان جمع بین جبر و اختیار است. بعدها شاهد آن هستیم که این عقیده شمس، در آثار مولوی نیز جلوه گر شده و او نیز همانند پیر و مراد خود، «معتقد به حالتی ما بین جبر و تفویض مطلق شده است.» (همایی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۷۷)

۳-۴- حدوث و قدم (مباینت یا یگانگی ذات و صفات)

یکی دیگر از مباحثی که متکلمان و گاه، عرفای اسلامی در باب آن به اظهار نظر پرداخته اند، موضوع یگانگی یا مباینت ذات و صفات الهی و یا بحث حدوث و یا قدم صفات الهی است؛ چنان که بعضی از معتزله معتقدند که خداوند، دارای صفاتی است و صفات او، عین ذات هستند. (ن.ک: قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۱۲۲) شیعیان امامیه نیز خداوند را دارای صفاتی می دانند که عین ذات حق است. (ن.ک: لاهیجی، ۱۳۸۸: ۲۴۱) عطار نیشابوری نیز چنین عقیده ای دارد؛ چنان که می گوید: «صفاتش، ذات و ذاتش چون صفات است.» (عطار نیشابوری، ۱۳۶۸: ۳۲۳)

غزالی در کتاب «الاقتصاد فی الاعتقاد»، به بحث پیرامون این موضوع پرداخته است. او معتقد است که صفات حق تعالی، قدیم اند و جدای از ذات او نیستند و می گوید: «صفات الهی قدیم اند؛ به این معنی که چون ذات خداوند آغازی ندارد، صفاتش نیز قدیم و غیر مسبوق به نیستی است.» (غزالی، بی تا: ۷۹) او در جای دیگر، همین مفهوم را این گونه بیان می دارد: «هر چند ذات با صفات تغایر مفهومی دارند، اما از نظر مصداق و وجود متحد است.» (همان: ۱۶۰)

شمس تبریزی نیز به قدیم بودن صفات الهی و یگانگی ذات و صفات اعتقاد دارد؛ چنان که با صراحت می گوید: «هیچ صفت از ذات جدا نیست.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۲۳) شمس در جای دیگر از سخنانش، در جواب کسانی که ذات را از صفات جدا می دانند و در نتیجه، حضور حق در مخلوقات و محدثات را انکار می کنند، این گونه پاسخ داده است: «هو عظیم تر از چندین هزار نظرهاست. چه عجب اگر او با همه صفات و محدثات باشد؟ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ.» (همان، ج ۱: ۳۲۳)

شمس در جای دیگر، به این موضوع پرداخته و صفات حق را از ذات او جدا ندانسته است؛ به عنوان مثال، علم حق را عین ذات او دانسته و می گوید:

«اسد متکلم، روزی تفسیر این می گفت: هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ... با همه فضلش، چون بر ملا چیزی پرسیدمی، بر هم شکستی. روزی پرسیدمش که می گویی: وَ هُوَ مَعَكُمْ، خدا با شماست، چگونه باشد؟ ... خدا با بنده چگونه باشد؟ گفت: آری، خدا با بنده است به علم. گفتم که علم از ذات جدا نیست و هیچ صفات از ذات جدا نیست ... فی الحال بیچاره شد. برخاست و سر نهاد و به تعظیم مشغول شد.» (همان: ج ۱، ۲۹۵)

بنابراین، غزالی و شمس در زمینه حدود و قدم صفات الهی نیز دیدگاهی مشابه دارند؛ هر دو آنها، صفات الهی را از ذات او جدا نمی دانند و به عبارت دیگر، به قدم صفات الهی باور دارند.

۳-۵- رؤیت

مسئله رؤیت نیز از جمله مباحث مهم کلام اسلامی است که در مورد آن اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد؛ به عنوان نمونه، اشاعره، ماتریدیّه، مشبّهه، حشویّه و کرامیه، بر این باورند که رؤیت خداوند، در همین دنیا ممکن و در آخرت حتمی است. (اشعری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۶۱-۲۶۵ و البزودی، ۱۳۸۳: ۷۷) در نقطه مقابل اشاعره، امامیه و معتزله قرار دارند که عقل را بر نقل ظنی مقدم می دانند و با ردّ ظواهر برخی آیات و روایات که از آنها رؤیت جسمانی استنباط می شود، لازمه رؤیت به چشم را تجسم دانسته اند و ظاهر آیات تشبیه را تأویل کرده اند. (ن. ک: الهمدانی، ۱۹۶۵: ۲۴۲)

نظریات غزالی در باب رؤیت، دارای دو بخش عمده است؛ او در وهله نخست، به تنزیه خداوند می پردازد و او را منزّه از جا و مکان می داند. (غزالی، ۱۳۶۸: ۵۰ و همان، ۱۳۵۱: ۲۵۹) اما معتقد است که رؤیت خداوند ممکن است؛ چرا که او رؤیت را مستلزم جسمائیت و حضور فیزیکی نمی داند؛ بلکه به مشاهده و رؤیت قلبی ایمان دارد و سعی می کند در ضمن سخنان خود، بین تنزیه خداوند و امکان رؤیت او، هماهنگی عقلی ایجاد کند. (پور جوادی، ۱۳۷۵: ۱۰۰-۱۰۱)

شمس تبریزی نیز در مقالات خود، مباحثی را دربارهٔ رؤیت مطرح ساخته است که می‌توان گفت از جنبه‌های بسیاری با سخنان غزالی مشابهت دارد؛ چراکه او نیز پس از پاسخ گفتن به شبهات پیرامون رؤیت خداوند، بر این موضوع تأکید دارد که رؤیت خداوند در این دنیا و جهان دیگر امکان دارد و این موضوع مستلزم تشبیه و تجسم خداوند نیست.

شمس در چند جا از سخنان خود، به امکان رؤیت خداوند در دنیا و آخرت اشاره کرده و این موضوع را بیان می‌دارد. (شمس تبریزی، ج ۱: ۲۰۷) از دیدگاه شمس، عارفان راستین، این قابلیت را دارند که در همین عالم مادی، به دیدار خداوند دست یابند. (همان، ج ۱: ۱۳۵) علاوه بر این، در مورد «حضرت موسی (ع) و طلب رؤیت حق تعالی»، شمس برخلاف نظر اکثر مفسران و عرفا و حکمای اسلامی،^۲ معتقد است که حضرت موسی (ع) به دیدار حق تعالی نایل آمده است. او بر این باور است که آیه ۱۴۳ سوره اعراف که خداوند در آن به موسی «لن ترانی» می‌گوید، تأویل و تفسیر خاصی دارد که اکثر مفسران از فهم معنای حقیقی آن غافل‌اند. (ر.ک: همان، ج ۲: ۱۵۱-۱۵۲ و ج ۱: ۱۷۴)

البته بحث درباره اشتراک دیدگاه‌های شمس و غزالی در باب رؤیت و سایر موضوعات کلامی، بسیار گسترده راز این مطالبی است که ذکر شد؛ اما بنا به محدودیت صفحات مقاله، قادر به عرضه همه آنها نیستیم.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که آیا این میزان تطابق غیرقابل انکار بین آرای شمس و غزالی، ممکن است در اثر تصادف یا ترادف معانی و مسائل دیگری باشد یا اینکه شمس با آرای غزالی آشنا بوده و او را می‌شناخته و حتی شاید مقداری از آثار او را مطالعه کرده است؟ این، سؤال بسیار مهمی است؛ چراکه پاسخ به آن، از دیدگاه پژوهشی و اصالت نظریه پژوهشی ما، بسیار حائز اهمیت است.

جواب ما به این سؤال این است که شمس، نه تنها محمد غزالی را می‌شناخته و با آثار او آشنا بوده است؛ بلکه حتی خانواده او را نیز می‌شناخته و جالب است که بدانیم دربارهٔ غزالی و خانواده او به اظهار نظر نیز پرداخته است و حتی مباحثی را از زندگی شخصی و علمی آنها بیان داشته که در کتاب‌های تاریخی و تاریخ ادبیات و کلام، مشابه آنها یافت نمی‌شود. این

دسته از سخنان شمس، این ظن پژوهشی را تقویت می‌کند که به احتمال بسیار زیاد، شمس مقداری از آرای کلامی خود را از محمد غزالی اخذ کرده‌است و سپس این آرا، از همین رهگذر به مولانا جلال‌الدین رومی منتقل شده‌اند. این نظریه‌ای است که تاکنون مورد توجه محققان و پژوهشگران این حوزه قرار نگرفته‌است؛ اما با توجه به میزان تطابق آرای کلامی ایشان که در قسمت‌های قبل با شاهد و مثال‌های فراوان به اثبات رسید و با توجه به آنچه در ادامه، در اثبات آشنایی انکارناپذیر شمس با غزالی و آثار و خانواده او عرضه خواهد شد، این نظریه پژوهشی تقویت می‌شود و می‌تواند مورد توجه بیشتری قرار بگیرد. در ادامه، به بررسی میزان آشنایی شمس با خانواده غزالی می‌پردازیم تا زمینه برای علت‌یابی تشابه اندیشه‌های ایشان مهیا شود.

۴- آشنایی شمس با غزالی و خانواده او: زمینه‌ای برای تأثیرپذیری

شمس تبریزی از محمد غزالی و برادرانش احمد و عمر غزالی، با احترام بسیار یاد کرده‌است و آنها را از «سلالة پاک» معرفی می‌کند. وی همچنین، با اشاره به تصنیفات بسیار محمد غزالی، به بی‌نظیر بودن او در علوم روزگار خود اشاره می‌کند و هر کدام از برادرانش را در جایگاه خود، یگانه روزگار و بی‌نظیر دوران می‌داند و می‌گوید:

«احمد غزالی، رحمه‌الله علیه، و محمد غزالی، برادرش، و آن برادر سوم، هر سه از سلالة پاک بودند. هریک در فن خود چنان بودند که نظیرشان نبود: محمد غزالی در شیوة علوم، لا نظیر له بود، تصانیف او أظهر من الشمس است... و احمد غزالی در معرفت، سلطان همه انگشت‌نمایان بود و آن برادر دیگر، در سخا و کرم؛ زیرا صاحب نعمت بود و ایثار بسیار. اکنون، آن برادر سوم را عمر غزالی گفتندی که بازرگان بود و مالدار، در سخا و کرم کسی او را نظیر نبود.» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۲۰)

شمس در جایی دیگر، با بیان حکایتی از احمد و محمد غزالی، به خصوصیات برجسته آنان اشاره نموده و چنین می‌گوید:

«این احمد غزالی، از این علم‌های ظاهر نخوانده بود. طاعتان، طعن کردند در سخن او پیش برادرش، محمد غزالی، که: [برادرت] سخنی می‌گوید؛ او را از انواع علوم، هیچ خبر نه. محمد غزالی، کتاب «ذخیره» و کتاب «لباب» [را] که تصنیف او بود، پیش برادر فرستاد به

دست فقیهی ... این رسول چون در آمد، او نشسته بود در خانقاه خوش حال. از دور، نظر او بر او افتاد؛ تبسم کرد، گفت که ما را کتاب‌ها آوردی؟ لرزه بر آن رسول افتاد. بعد از آن، گفت: من اُمّی ام؛ اُمّی دیگر باشد، عامی دگر. آن عامی، خود کور باشد و اُمّی نانیسنده باشد. گفت: اکنون تو بخوان تا بشنوم. او از هر جای از آن، چیزی بخواند. گفت: اکنون بنویس بر دیباچه کتاب این بیت را که املا کنم:

اندر پی گنج، تن خراب است مرا بر آتش عشق، دل کباب است مرا
چه جای ذخیره و لباب است مرا؟ معجون لب دوست، شراب است مرا»

(همان: ۳۲۱)

همان‌طور که از سخن شمس پیداست، او محمد غزالی را دانشمندی می‌داند که صاحب تألیفات بسیار است و در اینجا، از دو کتاب به نام‌های «ذخیره» و «لباب» نام می‌برد و آنها را متعلق به محمد غزالی می‌داند که البته به نظر درست نمی‌نماید؛ چرا که محمد غزالی کتابی به نام ذخیره ندارد و شاید منظور شمس از «ذخیره»، کتاب «الدّخیره فی علم البصیره» باشد که از احمد غزالی است و ممکن است مراد از «لباب»، کتاب «لباب الاحیاء» باشد که آن هم متعلق به احمد غزالی است. از این رو، اُمّی بودن شیخ احمد غزالی که شمس آن را در سخنش بیان داشته، صحیح نمی‌نماید؛ اما مقصود اصلی شمس از این سخنان، آن بوده که بر علم بسیار محمد غزالی و معرفت سرشار احمد غزالی یا بی‌اعتنایی او به علوم ظاهر، اصرار نماید و گویا به نوعی، برجسته‌سازی خصوصیات اصلی هریک از این دو برادر را در نظر داشته‌است.

شمس تبریزی، ضمن آوردن حکایتی دیگر، از تحصیل کردن امام محمد غزالی نزد عمر خیّام، یاد کرده‌است. (ن.ک: شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۵۱) و در جایی از سخنان خویش، ضمن تأویل یکی از احادیث نبوی، به صورت تعریض گونه به کتاب «کیمیای سعادت» امام محمد غزالی نیز اشاره کرده و می‌گوید:

«قال النبی، علیه السلام: إن لربکم فی آیام دهرکم نَفحات؛ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا. مرا چنین می‌آید که این ترجمه را بگویی، معنی این آن می‌نماید که این نَفحات، نَفَس بنده‌ای باشد از بندگان مُقَرَّب که اوست کیمیای سعادت نه آن کتاب.» (همان، ج ۲: ۱۵۲)

در اینجا، منظور از آن کتاب، «کیمیای سعادت امام محمد غزالی» (موحد، ۱۳۸۵، ج ۲: ۳۴۳) است. این سخن، نشان‌دهنده آشنایی شمس با آثار محمد غزالی است. در مبحث تحصیل کردن امام محمد غزالی نزد عمر خیّام، شمس از کتاب دیگر محمد غزالی، یعنی «احیاءالعلوم» نیز نام برده است. با مشخص شدن میزان آشنایی شمس با خانواده و آثار امام محمد غزالی، علت هم‌آوایی اندیشه‌های این دو بزرگ‌مرد، روشن‌تر می‌شود.

۵- نتیجه‌گیری

با بررسی مقایسه‌ای اندیشه‌های کلامی محمد غزالی و شمس تبریزی درمی‌یابیم که تطابق چشمگیری مابین نظریات کلامی این دو چهره برجسته کلام و عرفان اسلامی وجود دارد؛ به عنوان نمونه، هر دوی ایشان در باب ایمان و حدود آن، تفکرات مشترکی دارند و بر این باورند که ایمان قلبی، بسی والاتر از ایمان زبانی است و در یک مرحله بالاتر، اساساً ایمان را تصدیق قلبی دانسته‌اند. همچنین، هر دوی آنها، معجزه را به تنهایی موجب دستیابی به ایمان حقیقی نمی‌دانند و بر این باورند که تا حجت‌های عقلی، درونی و باطنی در آدمی وجود نداشته‌باشد، معجزه به ایمان حقیقی منجر نخواهد شد.

در باب جبر و اختیار نیز هر دوی ایشان، به جبرگرایان و اختیارگرایان مطلق خرده گرفته‌اند و راهی میانه جبر و اختیار را پیشنهاد می‌کنند که نه جبر مطلق است و نه اختیار لگام‌گسیخته.

علاوه بر این، در مبحث حدوث و قدم یا بحث بر سر مباینات و یگانگی ذات و صفات الهی نیز شمس و غزالی، دارای آرای یکسانی هستند؛ به عقیده ایشان، میان ذات و صفات الهی مباینات حقیقی وجود ندارد؛ به عبارت دیگر، ایشان به قدم صفات الهی باور دارند. در نظرگاه ایشان، اعتقاد به رؤیت، مستلزم تشبیه و تجسیم خداوند نیست؛ زیرا عارف در همین عالم، به واسطه دیده باطنی، می‌تواند به رؤیت و مشاهده قلبی دست یابد که هیچ تعارضی با تنزیه ذات اقدس الهی ندارد.

علاوه بر آشکار شدن تطابق اندیشه‌های کلامی شمس و غزالی، نتیجه دیگری نیز از این پژوهش حاصل می‌شود و آن، این است که بر خلاف تصور عمومی از شمس تبریزی که او

را فردی بی سواد و مکتب ندیده می‌پندارند، وی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی، از جمله علم کلام، دارای نظریات استوار و سنجیده‌ای است؛ تا آنجا که آرای کلامی او، با نظریات متکلم بزرگی همچون امام محمد غزالی پهلو می‌زند و گاه شباهت دیدگاه‌های این دو، در تطابق کامل است.

یادداشت‌ها

۱. یعنی: ایمان، تصدیق محض است و زبان ترجمان ایمان. پس بناچار اگر ایمان کامل وجود داشته باشد، آن تصدیق بر زبان نیز جاری خواهد شد.
۲. ر.ک: ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، لطائف الاشارات، ج ۱، صص ۵۶۴-۵۶۴. و رشیدالدین ابوالفضل میبدی، کشف الاسرار و عدّه‌الابرار، ج ۳، صص ۷۲۴-۷۲۷. و: محمد بن حسین سلمی، حقائق التفسیر، ص ۲۹.

فهرست منابع

- کتاب‌ها

- ۱- قرآن مجید. (۱۴۱۵ه.ق). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: دارالقرآن کریم.
- ۲- ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی. (۱۳۷۹). اعتقادات. ترجمه سید محمد الحسنی. چاپ سوم. تهران: کتابخانه شمس.
- ۳- ابن ندیم، محمد ابن اسحاق. (۱۳۸۱). الفهرست. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: اساطیر.
- ۴- اشعری، ابوالحسن علی ابن اسماعیل. (۱۳۸۹ ه). مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. به اهتمام محمد محی الدین عبدالعمید. چاپ دوم. قاهره: مکتبه نهضت.
- ۵- ایجی، قاضی عضدالدین. (۱۹۹۷ م). کتاب المواقف. تصحیح عبدالرحمن عمیره. بیروت: دارالجبیل.
- ۶- بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۷۴). تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام. ترجمه حسین صابری. مشهد: آستان قدس.
- ۷- البزودی، محمد بن محمد عبدالکریم. (۱۳۸۳). اصول الدین. تحقیق و مقدمه هانز پیتر لینس. قاهره: دار احیاء الکتب الاسلامیه.

- ۸- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۵). **رؤیت ماه در آسمان**. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۹- تفتازانی، سعیدالدین. (۱۳۷۶). **شرح العقاید النسفیّه**. سنندج: دارالکردستان.
- ۱۰- تهانوی، محمدعلی. (۱۳۴۶). **کشاف اصطلاحات الفنون**. تصحیح محمدعبدالحق و غلام قادر. تهران: خیام.
- ۱۱- جرجانی، علی بن محمد. (۱۴۰۵). **تعریفات**. بیروت: دارالسرور.
- ۱۲- چیتک، ویلیام. (۱۳۸۸). **من و مولانا** (زندگانی شمس تبریزی). ترجمه شهاب‌الدین عباسی. چاپ چهارم. تهران: مروارید.
- ۱۳- خواجه نصیرالدین طوسی. (۱۳۳۵). **تذکره آغاز و انجام**. به کوشش ایرج افشار. تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۴- دین لوئیس، فرانکلین. (۱۳۷۶). **مولانا دیروز تا امروز. شرق تا غرب**. ترجمه حسن لاهوتی. چاپ سوم. تهران: نامک.
- ۱۵- راغب پاشا، محمد. (۱۳۸۲ هـ). **سفینهاراغب**. بولاق. بی‌نا.
- ۱۶- شمس تبریزی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۵). **مقالات شمس تبریزی**. تصحیح محمدعلی موحد. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.
- ۱۷- شهرستانی، محمد ابن عبدالکریم. (۱۳۶۲). **توضیح الملل** (ترجمه الملل و النحل). ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی. به تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: اقبال.
- ۱۸- عاملی، زین‌الدین علی ابن احمد (شهید ثانی). (۱۴۰۹ هـ). **حقایق الایمان**. قم: کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی.
- ۱۹- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۰). **تذکره الاولیاء**. تصحیح محمد استعلامی. چاپ ششم. تهران: زوآر.
- ۲۰- عین‌القضات همدانی. (۱۳۷۰). **تمهیدات**. به کوشش عقیق عسیران. چاپ سوم. تهران: منوچهری.
- ۲۱- _____ . (۱۳۶۸). **الهی نامه**. به تصحیح هلموت ریتز. چاپ دوم. تهران: توس.
- ۲۲- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۵۹). **احیاءالعلوم الدین**. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

- ۲۳- _____ . (۱۴۱۴). **مجموعه رسائل (المنقذ من الضلال، القسطاس المستقیم، الجام العوام عن علم الکلام، روضة الطالبین)**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۴- _____ . (۱۳۶۸). **کیمیای سعادت**. به کوشش حسین خدیو جم. چاپ چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۵- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۷). **احادیث و قصص مثنوی**. ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داوودی. تهران: امیرکبیر.
- ۲۶- قاضی عبدالجبار. (۱۹۶۵). **شرح اصول الخمسه**. قاهره: عبدالکریم عثمان.
- ۲۷- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). **اصول کافی**. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۸- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل. (۱۳۶۵). **شرح التعرف لمذهب التصوف**. با مقدمه و تصحیح محمد روشن. تهران: اساطیر.
- ۲۹- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۳). **مثنوی معنوی**. به تصحیح رینولد نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
- ۳۰- نسفی، محمد بن عمر. (۱۳۳۳ هـ). **العقاید النسفیة**. قاهره. ناشر: مصطفی باب حلبی.
- ۳۱- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۴۴). **کشف الحقایق**. تصحیح احمد مهدوی دامغانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۲- _____ . (۱۳۴۱). **انسان الکامل**. به تصحیح ماریژان موله. تهران: انستیتوی ایران و فرانسه.
- ۳۳- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۵۸). **کشف المحجوب**. تصحیح و ژوکوفسکی. تهران: طهوری.
- ۳۴- همایی، جلال الدین. (۱۳۶۹). **مولوی نامه (مولوی چه می گوید؟)**. چاپ هفتم. تهران: مؤسسه نشر هما.
- ۳۵- _____ . (۱۳۶۸). **غزالی نامه**. چاپ سوم. تهران: مؤسسه نشر هما.
- ۳۶- الهمدانی الاسدآبادی، عبدالجبار. (۱۹۶۵ م). **شرح الاصول الخمسه**. قاهره: عبدالکریم عثمان.
- مقاله
- ۱- کاکایی، قاسم و حقیقت، لاله. (۱۳۸۷). «ماهیت ایمان از دیدگاه محمد غزالی». **فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی و آینه معرفت**. شماره ۱۴، ۱۴۵-۱۷۳.