



Theological, Mystical and Ethical Thought of Muhammad al-Ghazali

Hossein Alijafari

PhD student of religions and mysticism, Science and Research Branch, Islamic Azad University

Dr. Tahereh Hajebrahimi (corresponding author)

Email: hajebrahimi@srbiau.ac.ir

Associate Professor, Science and Research Branch, Islamic Azad University

Abstract

This article seeks to find the foundation of Imam Muhammad al-Ghazali's theological, mystical and ethical thought. The purpose of what Ghazali teaches as morality is Sufi education. Ghazali's mystical ethics is reflected in the form of self-discipline in *Ihyā' 'ulūm al-dīn*. This book is one of the most important theological, mystical and ethical works that has always been the focus of the scholars of the Islamic world and beyond. By relying on the ethical and mystical rereading of religious sources and texts, Ghazali caused major changes and reconsiderations in epistemology, ontology, methodology, anthropology and sociology. His mystical path and conduct enjoys ten main stages or positions, each of which pertains to obtaining one of the attributes leading to salvation or the "rescuers". Ghazali's mystical and ethical thought originates from his Islamic theological perspective. Although Ghazali rejected philosophy and Kalam in several works, such as *Iljām al-'Awām 'an 'Ilm il-Kalām*, *Tahāfut al-Falāsifah*, and *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, he himself used these two sciences in some instances. Ghazali advises masses not to get close to Kalam and philosophy. He does not ignore any of mysticism, ethics and politics but has a comprehensive perspective towards them. Ghazali is one of the famous scholars in the Islamic world in jurisprudence, theology, philosophy, mysticism, ethics and other Islamic sciences.

Keywords: Muhammad al-Ghazali, *Ihyā' 'ulūm al-dīn*, Kalam, Islamic mysticism, ethics.



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	۷۱ - ۸۶ - ص ۱۴۰۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۷۱ - ۸۶
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۶	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۴/۲۲
DOI: 10.22067/epk.2022.77238.1143	تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۵
	نوع مقاله: پژوهشی

اندیشه کلامی، عرفانی و اخلاقی محمد غزالی^۱

حسین علی جعفری

دانشجوی دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

دکتر طاهره حاج ابراهیمی

دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

hajebrahimi@srbiau.ac.ir

چکیده

مقاله حاضر به دنبال پاسخ به این سؤال است که اندیشه کلامی، عرفانی و اخلاقی امام محمد غزالی بر چه پایه و اساسی می باشد. هدف آنچه غزالی به نام اخلاق تعلیم می دهد تربیت صوفیانه است؛ اخلاق عرفانی غزالی در قالب شیوه تہذیب نفس در کتاب احیاء علوم الدین منعکس شده است. این کتاب از مهم ترین آثار کلامی، عرفانی و اخلاقی است که همواره توجه علمای جهان اسلام و فراتر از آن را به خود جلب کرده است. او در حوزه های معرفت یا شناخت شناسی، هستی شناسی، روش شناسی، انسان شناسی و جامعه شناسی با اتکاء بر بازخوانی اخلاقی و عرفانی منابع و نصوص دینی موجب تغییرات و بازاندیشی های فراوانی شد. طریق عرفانی و سلوک غزالی ده مرحله یا مقامات اصلی دارد که هر یک از این مقامات مخصوص کسب یکی از صفات رستگاری یا منجیات است. اندیشه عرفانی و اخلاقی غزالی نشأت گرفته از نگاه کلام اسلامی وی است. غزالی در کتب مختلف خود مثل الجوامع العوام عن العلم الکلام، تہافت الفلاسفة و احیاء علوم الدین به رد فلسفه و کلام پرداخته؛ اما در جاهایی هم خودش به این دو علم پرداخته است. غزالی بیشتر به عوام الناس توصیه می کند تا به کلام و فلسفه نزدیک نشوند. وی به عرفان، اخلاق و سیاست در الملک و الدین توأمان و هم زمان با هم، توجه کرده است. غزالی در فقه، شریعت، کلام، فلسفه، عرفان، اخلاق و سایر علوم مرتبط، در زمره نامداران جهان اسلام به شمار می آید.

واژگان کلیدی: ابو حامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین، کلام، عرفان اسلامی، اخلاق.

۱. برگرفته از رساله دکتری با عنوان: مقایسه آراء و اندیشه های بحیا ابن یاقودا و محمد غزالی

مقدمه

ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق) در علم فقه، شریعت، کلام، فلسفه، عرفان، اخلاق و منطق، شخصیتی بسیار تأثیرگذار بود و معتقد بود هنگامی باید به کلام رجوع کرد که مخالفان یا شک‌گرایان سر برآورند؛ در غیر این صورت باید از آن دوری کرد.

غزالی پیش از فرار از مدرسه نظامیه بغداد و اشتغال به طریق تصوف، از بزرگ‌ترین متکلمان اشعری بود و در فن مناظره می‌توانست هر حریف قدرتمندی را شکست دهد. او در این راه بیش از همه وامدار استاد برجسته‌ی خود امام‌الحرمین جوینی بود. هدف آنچه غزالی به نام اخلاق تعلیم می‌دهد تربیت صوفیانه است؛ اخلاق عرفانی غزالی در قالب شیوه تهذیب نفس در کتاب احیاء علوم الدین منعکس شده است. کتاب احیاء علوم الدین، اثر محمد غزالی از مهم‌ترین آثار اخلاقی و عرفانی است که همواره توجه علمای جهان اسلام و فراتر از آن را به خود جلب کرده است. همچنین، کتاب کیمیای سعادت خلاصه‌ای از احیاء العلوم است که غزالی آن را در اواخر عمر خود نوشته و از مضامین اخلاقی و عرفانی برخوردار است.

او در حوزه‌های معرفت‌شناسی یا شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی، روش‌شناسی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی با اتکاء بر بازخوانی اخلاقی و عرفانی منابع و نصوص دینی موجب تغییرات و بازاندیشی‌های فراوانی شد. ژرفنا و دامنه تأثیر غزالی به حدی است که در یک بیان آغشته به اغراق شاید بتوان تاریخ فکر و اندیشه، کلام، عرفان و اخلاق اسلامی را به دو دوره پیش و پس از غزالی تقسیم کرد. درباره تأثیر میانی معرفت‌شناختی در اندیشه غزالی می‌توان گفت که از آنجایی که وی یک اشعری است، به دیدگاه‌های ابوالحسن اشعری اهمیت می‌داد و متأثر از وی بود. غزالی در اصول عقاید پیرو اشعری و در فروع پیرو شافعی بود. پیروی غزالی از مکتب اشاعره تأثیر زیادی بر نظام اعتقادی وی داشت؛ او با تأثیر از فضای فکری اشعری عصر خویش به فیلسوفان و تلقی آنان از دین نیز پرداخت (کدخدایی، ۱۴۴-۱۴۵).

طریق عرفانی و سلوک غزالی ده مرحله یا مقامات اصلی دارد که هر یک از این مقامات مخصوص کسب یکی از صفات رستگاری یا منجیات است.

کلام اسلامی

علم کلام، که تلاش جهت دفاع عقلانی از دین است، در طول تاریخش در دوران مختلف به پرسش گرفته شده است. به جز آنان که این پرسش را از جایگاه موافق مطرح کرده‌اند که فقط به دنبال تحکیم

موقعیت یک رویکرد هستند؛ مخالفانش از دو طایفه کاملاً متفاوت بودند: اول، طایفه مؤمنان و دیگر، طایفه ملحدان. در طیف مؤمنان، یکی از جذاب‌ترین اشخاصی که علم کلام را نقد کرده، غزالی است. او پس از باقلانی (د ۴۰۳ق)، اسفراینی (د ۴۱۸ق) و امام‌الحرمین (د ۴۷۸ق)، ممتازترین متکلم مکتب اشعری مذهب بود. بسیاری عقیده دارند که غزالی حداقل دو دوره متفاوت را طی کرده: دوره پیش از شک و دوره پس از شک. بعضی هم مانند سلیمان دنیا، اندیشه‌مند مصری، در مقدمه‌ای که بر تهافت‌الفلاسفة نوشته، دوره شک را دورانی مستقل دانسته و از سه دوره سخن گفته: قبل از شک، دوران شک و دوره پس از شک (الشامی، صالح احمد، ۲۰۰۲، ۶۹). یکی از مواردی که در این تفکیک بر آن تأکید شده، روگردانی غزالی از کلام و نفی آن است. غزالی در المنقذ و احیاء چرخش از کلام را به‌خوبی تشریح کرده و دلایلیش را ذکر کرده است.

نگاه کلامی غزالی

غزالی بنا بر اتفاق آراء سه گروه در میزان‌المعل بر آن است که بی‌شک، سعادت مطلوبیت عام دارد و فقط با دو ابزار ممکن و مُجاز، یعنی دانش (نظر) و کنش (سلوک) و عمل به دست می‌آید. بنا بر آراء گروه‌های مختلف در قیاس بین علم و عمل، بر برتری بودن دانش پای می‌فشارد و عمل را در ترازوی پایین‌تر از دانش جای می‌دهد. بر این اساس، علم و عمل را توأمان برای نیل به رستگاری ضروری می‌داند؛ اما تبیین می‌کند که ارجح و اعتبار عمل، هرگز به پای دانش نمی‌رسد. برای تأیید مدعای خویش، آیه «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰) را به شهادت می‌طلبد. او می‌گوید: سخن طیب در این آیه، علم است که به مقام رفیع می‌رسد و عمل به‌سان خادمی، آن را بر فراز می‌برد. وی می‌پرسد که در دوره فراوانی و گسترش علوم و تنوع اعمال و ضرورت اشتغال و دل‌سپاری به دانش و کنش، به کدام‌یک از علوم باید دل و به چه عملی باید سر سپرد؟ وی، پاسخ به پرسش فوق را مستلزم فهم یک مقدمه می‌داند و آن اینکه مردم دو گروه‌اند؛ الف) کسانی که به تقلید، تن داده و خود را بی‌نیاز از بحث و جست‌وجو کرده و از راهی که دیگران ترسیم کرده‌اند می‌روند. ب) بیمارانی که از طبیبان تقلید نمی‌کنند و درصددند تا به مرتبه پزشکان برسند. او معتقد است راه دوم، دورودراز و بسی دشوار است و به سلامت‌گذشتن از آن در هر دوره‌ای فقط نصیب افرادی خاص و استثنایی می‌شود (غزالی، میزان‌العمل، ۱۳۷۶، ۲۸).

وی در رساله «المنقذ من الضلال» در باب علم کلام، سخنان مهمی بیان می‌کند. به اعتقاد وی، غایت این دانش نگاهداری باورهای اهل سنت و پاسبانی آن از آشوبگری اهل بدعت است. او در شکل‌گیری علم کلام در میان مسلمین، نظری را مطرح می‌کند که موجب می‌شود او علم کلام را برای روزگار عُسرت و

مواجهه با اهل بدعت تجویز کند. به بیان وی، چون خدای متعال به بندگانش از زبان رسول خویش، عقیده حقی را ابلاغ کرد که صلاح دین و دنیای‌شان در آن است و قرآن و روایات نیز آن را بیان می‌کنند، شیطان در اندیشه بد اهل بدعت، مطالبی را القاء کرد که خلاف سنت پیامبر (ص) بود. پس خلق بدین بدعت‌ها روی آوردند و نزدیک بود که عقیده حق را بر اهلش پریشان جلوه دهند؛ از این رو، خداوند متعال جماعت متکلمان را پدید آورد و انگیزه‌های آنان را جهت یاری سنت، به جنبش درآورد و آنان نیز با بیانی استوار به کشف حق‌پوشانی‌های تازه اهل بدعت که برخلاف سنت منقول بود، پرداختند. جماعتی از متکلمان به آنچه خدای متعال آنان را بدان مأمور ساخته بود، قیام کردند و به نیکویی از سنت دفاع کردند و از عقیده‌ای که از جانب مقام نبوت رسیده و مقبول واقع شده بود، حمایت کردند و بدعت‌هایی را که تازه به وجود آمده بود، تغییر دادند؛ اما در این دانش به مقدماتی اعتماد می‌کردند که از مخالفان‌شان دریافت کرده بودند و آنچه آنان را به تسلیم مجبور کرده بود، یا تقلید بود یا اجماع امت یا تنها پذیرش از جانب قرآن و روایات و بیشتر تلاش ایشان در بیرون‌آوردن تناقضات موجود در اندیشه مخالفان‌شان بود (کمپانی زارع، حیات فکری غزالی، ۱۳۹۱، ۷۶).

وی در احیاء مسلمانان را به این توجه می‌دهد که در بهره‌برداری از اندیشه متألّهین مبالغه نکنند و یادشان باشد که جایگاه علم کلام را در تقابل با دشمن دین و اهل بدعت بدانند و نه بیشتر و از علم کلام به سان نگاهبان استفاده کنند و آن را دارو بدانند و نه غذا. به نظر غزالی، کلام از علوم است که برای نهی قلوب مردم از پذیرش تخیلات بدعت‌گذاران واجب کفایی است و این وجوب به علت بروز همین بدعت‌ها به وجود آمده؛ همان طور که نیاز به استخدام راهنما و نگهبان در مسیر حج، به دلیل ستمگری و راهزنی‌های اعراب لازم شده و اگر اعراب بی‌رحمی‌ها را ترک کنند، اجیرکردن نگهبان از شرایط سفر حج نخواهد بود. همچنین، اگر بدعت‌گران یاوه‌گویی را رها کنند، به موضوعات دینی، بیش از آنچه در عصر صحابه معمول بوده نیاز نخواهد بود. غزالی بر آن است که معرفت خداوند متعال و شناخت صفات و افعالش و هر آنچه در علم مکاشفه وجود دارد، از علم کلام به دست نخواهد آمد و حتی ممکن است علم کلام حجاب و مانع آن‌ها نیز باشد؛ زیرا رسیدن به آن فقط از راه مجاهدتی که خداوند آن را مقدمه هدایت خود قرار داده، امکان خواهد داشت. غزالی اعتقاد دارد که عالمان دین وجود خود را فقط صرف علم فقه نکرده بودند؛ بلکه به علم قلوب نیز پرداخته‌اند، مراقب حالات دل بوده‌اند و آنچه ایشان را از تصنیف در این علم و تدریس آن مانع می‌شد، همان چیزی بود که صحابه رسول (ص) را از نگارش و آموختن فقه مانع شد؛ با اینکه آنان فقهای بودند که از فنون گوناگون دانش برخوردار و به علم فتاوی و حلال و حرام اشتغال داشتند. بنابراین، فضیلت عالمان دینی فقط به دلیل دانستن علم فقه و کلام نبوده است؛ بلکه به سبب دانش آن‌ها به دقایق

علوم باطنی بوده و دیگر اینکه به مقتضای علم خود عمل کرده و فقه را برای جلب رضایت خداوند می‌خواستند و در دین زهد می‌ورزیدند؛ هرچند شهرت آن‌ها به اعتبار دانش آن‌ها در علم فقه و کلام بوده است (غزالی، احیاء علوم الدین، ۲۵-۲۶).

باتوجه به نگاه غایت‌گرایانه غزالی، متکلم در کاربرد ابزار کلام از شناخت صنوف چهارگانه زیر به‌عنوان مخاطب و جمعیت هدف، بی‌نیاز نیست: ۱. عوامی که مقلدانه تصدیق ضروریات دین می‌کنند و از شنیدن ادله کلامی بی‌نیاز یا متنفرند. ۲. کفار و اهل بدعت که متعصبانه از عقیده حق، منحرف شده و کلام برای آنان بی‌اثر بوده و لذا، چاره آنان فقط شلاق است. ۳. مقلد هوشمندی که گاه ایمانش متزلزل می‌شود؛ چاره آنان مهربانی و نصیحت و در صورت لزوم بهره‌بردن حداقلی از ادله کلامی است. اینان چون هوشمندند چه بسا پس از شنیدن ادله کلامی، با سؤالات مهم‌تری روبه‌رو شوند و به تبع آن، ایمان‌شان متزلزل‌تر گردد. غزالی برای این دسته، روش دوگانه اخلاقی و مجادله‌ای را توصیه می‌کند. ۴. گمراهانی که از هوش و ذکاوت خوبی برخوردارند و غزالی لطافت را نسبت به این گروه ضروری می‌داند و اعتقاد دارد آن‌ها را نه از راه جدال و مباحثه؛ بلکه باید از طریق نیکویی و مهربانی به اعتقادات درست راهنمایی کرد (غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ۱۹۹۰، ۱۰-۸).

مطابق با خوانش غزالی، اسلام مجموعه‌ای منسجم از احکام، عقاید، اخلاق و سیاست است. این فهم جامع از اسلام که در منظومه فکری غزالی در قالب نظریه هم‌بستگی اسلام و سیاست بازتاب یافته، نتیجه‌اش هم‌بستگی و پیوستگی اخلاق و سیاست در دستگاه فکری او است. بنابراین، در صورت ترکیب دین و سیاست، تقوای دولتمردان تأمین و سیاست اخلاقی می‌شود. غزالی با توجه به جامعیت اسلام و جامع‌نگری‌اش، میان دین و سیاست پیوند عمیقی برقرار می‌کند. وی در آثارش به مناسبت‌های گوناگونی به این پیوند اشاره دارد: الملک والدين توأمان؛ الدين والسلطان توأمان؛ الدين والملک توأمان؛ دین و پادشاهی چون دو برادرند که از شکم یک مادر آمده‌اند (فصیحی دولت‌شاهی، ۱۳۷).

غزالی در کتب مختلف خود مثل الجوامع العوام عن العلم الکلام، تهافت الفلاسفة و احیاء علوم الدین به رد فلسفه و کلام پرداخته؛ اما در جاهایی هم خودش به این دو علم پرداخته است.

کتاب المصنوعون به علی غیر اهل، که از کتاب‌های بحث‌انگیز منسوب به غزالی بوده و برخی آن را از خود وی دانسته و برخی آن را مشکوک دانسته‌اند، در باب مسائلی است که مؤلف نمی‌خواسته همگان از آن مطلع شوند؛ ولی همان‌طور که بعضی از محققان متوجه شده‌اند در این اثر مطالبی که غزالی نمی‌خواسته به‌دست نااهلان بیفتد، نیست یا به‌قول دکتر غلامحسین دینانی، «از مطالب پیچیده و رمزآلود خالی است». بر اساس نسخه خطی جدید، می‌توان غزالی را در این اثر دارای اندیشه فلسفی دانست. در اینکه غزالی

کتابی داشته است که در عنوان آن هشدار داده بود که باید از دسترس ناهلان دور نگاه داشته شود، یعنی المصنون به علی غیر اهل، می توان مطمئن بود؛ چراکه هم در آثار خود غزالی و هم در آثار نویسندگان قدیم به چنین اثری اشاره شده است. غزالی در جواهرالقرآن و همچنین، الاربعین فی اصول الدین به این کتاب اشاره کرده است (پورجوادی، ۲۹۲-۲۹۳).

احیاء علوم الدین

غزالی در جلد اول این کتاب ابتدا به فضیلت علم و انواع آن اشاره می کند. او پرداختن به علم اعتقادات را فقط برای کسانی جایز می داند که در دل شان شکی دارند و می گوید: اگر در شهادتین شک خطور کرد، فراگرفتن علم تا هنگام نابودی شک واجب است. در واقع، او مردم را تا آنجا که ممکن است از پرداختن به این علوم بر حذر می دارد و می افزاید: «اگر کسی شکی نکرد و از دنیا رفت بر اسلام مرده است» (غزالی، احیاء علوم الدین، ۲۶).

غزالی انواع علم را برمی شمارد؛ ولی از کلام و فلسفه نامی نمی برد. درباره اینکه چرا کلام را علم نمی داند در بالا گذشت؛ اما اینکه چرا فلسفه علم نیست می گوید: فلسفه به خودی خود علم نیست و متشکل از چهار علم است: ۱. هندسه و ریاضی که مباح هستند. ۲. منطق که از دلیل و حد صحبت می کند و این دو وارد علم کلام می شوند. ۳. کلام که بحث از ذات و صفات خداست و وارد در کلام است. ۴. طبیعیات که بعضی از آن مخالف شرع و دین و حق است (همان، ۴۱).

غزالی سپس، علوم مذموم را برمی شمرد و سومین نوع از آن علوم را علمی می داند که فراگرفتن آن سودی ندارد و دعا می کند: «نعوذ بالله من علم لاینفع» و بحث از اسرار الهی، کاری که فلاسفه و متکلمین می کنند را از همین باب می داند و روی گرداندن مردم از این دو طایفه را واجب می داند و می گوید که چه بسیاری از افراد که به خاطر جهل به بعضی از امور سود برده اند و مثالی می آورد با این مضمون که گاهی طبیبان بیماران را از بیماری شان آگاه نمی کنند و همین جهل بیمار، باعث بهبودی او می شود. در واقع، غزالی بیشتر به عوام الناس توصیه می کند تا به کلام و فلسفه نزدیک نشوند (همان، ۴۳).

تهافت الفلاسفة

غزالی در این کتاب تناقض گویی های فلاسفه را بررسی می کند. او در علت تألیف این کتاب می گوید: عده ای را دیدم که شعائر اسلامی مثل نماز و روزه و... را کنار گذاشته اند و به کفر نزدیک شده اند. بررسی کردم، متوجه شدم کفر آن ها به خاطر نام هایی از قبیل سقراط، افلاطون و ارسطو است؛ آن ها فکر می کنند

اگر به سلک اینان درآیند فاضل شده‌اند و بر مردم برتری دارند؛ لذا، وقتی کودنی این گمراهان را دیدم تصمیم گرفتم در رد فلسفه و تناقضات فیلسوفان کتابی بنویسم تا کسانی که فکر می‌کنند فلسفه نیکوست و روش‌های فیلسوفان عاری از تناقض است را آگاه کنم (غزالی، تهافت الفلاسفة، ۲).

وی برای اینکه به صحبت‌های خویش استحکام بخشد، می‌گوید که اولین تناقضات را خود فلاسفه نخست مرتکب شده و کشف کرده‌اند: «اشتباه فیلسوفان طولانی و نزاع‌شان زیاد است. ارسطو بر استاد خویش ردیه نوشته است و گفته افلاطون و حقیقت هر دو دست من هستند؛ ولی حقیقت دوست‌داشتنی‌تر است». لذا، به عقیده غزالی نمی‌توان به فیلسوفان اعتماد کرد؛ چون به ظن و تخمین حکم می‌کنند و کم‌خردان را می‌فریبند؛ اگر چنین نبود آن‌ها هم باید مانند علمای حساب اختلافی با هم نمی‌داشتند (همان، ۴).

غزالی معتقد است فیلسوفان فریب‌کارند. از فریب‌کاری‌های این قوم این است که وقتی اشکالی بر آن‌ها وارد می‌کند، می‌گویند که این علوم الهی بر اذهان هوشیاران نیز دشوار است و در پاسخ به اشکالات جز به پیش‌کشیدن ریاضیات و منطق اقدام نمی‌کنند تا کسانی که در کفر خود از آن‌ها تقلید می‌کنند، اگر اشکالی از مذهب آن‌ها به ذهن‌شان رسید ظن نیکو کنند و بگویند که علم آن‌ها برای مشکلات راه‌حل دارد؛ ولی چون من منطق و ریاضی نمی‌دانم، نمی‌فهمم! در حالی که ریاضیات اصلاً ربطی به الهیات ندارد (همان، ۷-۱۰).

او سپس، به بررسی تناقضات فلاسفه و ایرادهایی که به نظریات آن‌ها وارد می‌کند، می‌پردازد و در آخر کتاب می‌گوید: اگر از من بپرسید با توجه به مطالب گفته‌شده آیا به‌طور قطع به کفر آنان فتوی می‌دهید و کشتن آن‌ها را جایز می‌شمیرید؟ گویم: در سه مسئله حتماً کافرند:
مسئله قدم عالم و اینکه همه جواهر قدیم‌اند.
اینکه خدا به جزئیات حادث از سوی اشخاص آگاهی ندارد.
انکار آنان به برانگیختن تنها در محشر (همان، ۵۹-۶۴).

غزالی به‌صراحت آموختن کلام را واجب‌کفایی اعلام می‌کند؛ اما ارزش و اعتبار آن را ثانوی دانسته و می‌گوید: «... پس علم کلام از آن صناعت‌ها شد که فرض‌کفایی است برای حفظ قلوب عوام از اوهام مبتدعان و به‌دلیل به‌وجود آمدن بدعت‌ها، وجوب آن حادث می‌گردد» و متکلم باید بداند که رسالت و تکلیفی جز پاسداری از حریم دین ندارد. در نوشته‌های وی، هدف کلام، حفظ شرع یا متشرع اعلام و متکلم نیز در نقش نگاهبان دین و حافظ عقیده دین‌دار، معرفی شده است (همو، احیاء علوم الدین، ۶۵).

فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه

او در این کتاب نیز به کلام نگاه ابزاری دارد و استفاده از کلام و یادگیری آن را جز برای دفع حمله و شبهه خصم حرام می‌داند. بنابراین، کلام را علمی تبعی و ثانوی تلقی می‌کند. علت حرمت کلام را هم آفات مترتب بر آن می‌داند؛ لذا، می‌گوید که پرداختن به آن حرام است، مگر برای دو منظور و دو گروه: الف، شبهاتی که با موعظه و اخبار منقول از رسول (ص) قادر به زائل ساختن آن نیست. ب) عاقل کاملی که قدمی راسخ و ایمانی ثابت دارد و قصد دارد با علم کلام، امراض اهل شبهه را شفا دهد، بدعت‌گذار را مجاب و عقیده خویش را از فریب بدعت‌گذاران حفظ کند. غزالی ایمان عوام را بر ایمان استدلالی مَدْرَسِی برتر می‌داند (غزالی، مجموعه رسائل...، ۱۴۱۴، ۹۴). چنانچه غزالی فیصل التفرقة را در دوران گوشه‌نشینی در خراسان و در پنج سال قبل از رحلتش نوشته باشد، رأی او در این کتاب می‌تواند از آخرین نظریاتش در باب کلام باشد (زرین کوب، فرار از مدرسه، ۴۸).

کلام در احیاء علوم الدین

غزالی به مسائل کلامی فلسفه مشاء ضربه سختی وارد کرد و در مقابل آن‌ها موضع‌گیری تنیدی را از خود نشان داد و آراء آن‌ها را نوعی بدعت و ضد اصول دین به شمار آورد. یکی از دیدگاه‌های کلامی، عقیدتی و فلسفی غزالی در این مرحله از حیات فکری خویش این است که در کتاب تهافت الفلاسفه در سه مسئله، فلاسفه را تکفیر کرده که عبارت‌اند از: قول به قدم زمانی عالم، انکار علم خداوند به جزئیات و انکار بازگشت اجساد و حشر آن‌ها در روز قیامت. در سایر مسائل غزالی فلاسفه را تکفیر نمی‌کند؛ اما آن‌ها را منحرف از راه صواب می‌داند. از مهم‌ترین بحث‌های کلامی غزالی مسئله علیت است که با طرح آن تحول بزرگی در مذهب اشعری به وجود آورد. در این باره می‌توان گفت که علت مخالفت غزالی با مسئله علیت یا ضرورت علی همان انگیزه دینی وی است؛ به این دلیل که از نظر او اعتقاد به علیت دو پیامد دارد: اول، معجزه انبیاء زیر سؤال خواهد رفت، دوم، در رابطه علت و معلول اختیار خداوند زیر سؤال می‌رود. غزالی در بسیاری از اندیشه‌های عبادی و عرفانی خویش از محاسبی و ابوطالب مکی متأثر است. غزالی چندین فصل از کتاب احیاء العلوم را به موضوع حضور قلب در نماز اختصاص داده؛ زیرا آن‌گونه که خود می‌گوید: روح واقعی و حیات درونی عبادت، عبارت است از خشوع، نیت خوب، حضور قلب و اخلاص و این‌ها در واقع، همان نکاتی هستند که محاسبی ۲۵۰ سال پیش از غزالی بر آن‌ها تأکید کرده است (Said, 44).

همچنین، وی از ابوطالب مکی متأثر است؛ زیرا میان قوت القلوب او با احیاء علوم الدین پیوند عمیقی

وجود دارد. غزالی نیز همچون هجویری و محمدبن الفضل البلخی (د ۳۱۹ ق) معتقد است که علوم بر سه دسته هستند: علم من الله، علم مع الله و علم بالله. علم بالله علم معرفت است که همه اولیای او، او را آغاز دانسته‌اند و تا تعریف و تعرف او نبود ایشان وی را ندانسته‌اند؛ علم من الله علم شریعت بود که از وی به ما فرمان و تکلیف است و علم مع الله علم مقامات طریق حق و بیان درجت اولیاء بود. پس معرفت بی پذیرش شریعت درست نیاید و بزرش شریعت بی اظهار مقاوامات راست نیاید... هرکه را علم معرفت نیست، دلش به جهل مرده است و هرکه را علم شریعت نیست، دلش به نادانی بیمار است. پس دل کفار مرده باشد که به خداوند تعالی جاهل‌اند و دل اهل غفلت بیمار، که به فرمان‌های وی جاهل‌اند» (هجویری، ۱۵).

عرفان در احیاء علوم الدین

غزالی چنین بیان می‌دارد که حکماء، علماء و فلاسفه می‌کوشند تا علم را کسب کنند و آن را به قلب خویش وارد کنند؛ در صورتی که صوفیان و اولیاء می‌کوشند تا تنها قلب و دل را جلا و صیقل دهند و آن را از هرگونه زنگاری بزایند. هنگامی که غزالی در احیاء از سخنان پیامبر (ص) و صحابه در بیان صحت طریقه اهل تصوف شواهدی نقل می‌کند، البته نظر به دفع هرگونه شکی از خواننده کتاب خویش دارد؛ اما آنگاه که از قول بایزید و دیگران می‌گوید: عالم آن نیست که چیزی را از روی کتاب حفظ کند و چون آن را حفظ داشت فراموش کند جاهل گردد، عالم کسی است که بی واسطه درس و حفظ، علم خویش را از خداوند تلقی کند (زرین کوب، فرار از مدرسه، ۱۷۹-۱۸۱).

اخلاق عرفانی در احیاء موضوعیت و محوریت جدی دارد؛ برای نمونه، تلاش عمده غزالی در ربع عبادات، گذر از فقه ظاهری به فقه باطنی یا همان اخلاق عرفانی است. در این بخش از کتاب، غزالی در جست‌وجوی احوال باطنی و اسرار عبادت است. غزالی در کتاب علم بیان می‌کند: «عالم باید به علم باطنی، مراقبت از دل، شناخت جهان آخرت و سلوک آن همت ورزد»؛ در تشریح این عمل اخلاقی، طریق مجاهده، مراقبه و مواظبت باطنی را با گفتاری از امام علی (ع) و سهل تستری (د ۲۸۳ ق) تشریح می‌کند (غزالی، احیاء علوم الدین، ۱/۱۶۴).

وی در این کتاب علم مکاشفه را جزو علوم اخروی می‌داند و چنین تعریف می‌کند: «علم مکاشفه علم باطنی می‌باشد و آن نهایت علوم است» و می‌گوید: «منظور از علم مکاشفه این می‌باشد که پرده برداشته شده تا حق صریح در این امور نمایان گردد، طوری که گویا با چشم سر و بدون هرگونه شک، این امور مشاهده و روشن شده است» (همان، ۶۰).

وی اعتقاد دارد که این علم متعلق به صدیقان و مقربین است که بر اثر ریاضت و تطهیر نفس به دست می‌آید. پس از دریافت این علم، چشم انسان بر حقایق گشوده می‌شود (همان، ۱۸۹).

دقت در باطن و اخلاص در عمل، از مبانی مهم اخلاق عرفانی غزالی است. وی در این باره می‌گوید: «فقه در عصر اولیه اسلام، کاملاً بر علم شناخت راه آخرت، شناخت دقایق، آفت‌های نفس و دلیل تباهی اعمال، شدت توجه به خواری دنیا، چشم‌دوختن هر چه بیشتر به نعمت‌های اخروی و غلبه ترس از خداوند بر قلب اطلاق می‌شد» (همان، ۸۴). وی علاوه بر احکام ظاهری به بررسی و شناخت معانی پنهانی این اعمال می‌پردازند. وی چهار نوع طهارت را برمی‌شمارد؛ ابتدا: پاکیزگی ظاهری از نجاسات؛ دیگر: زدودن اندام از گناهان؛ سوم: زدودن دل از رذایل و اخلاق ناپسند؛ چهارم: زدودن باطن از هر آنچه غیر خداست. نوع آخر را طهارت پیامبران و صدیقان می‌خوانند (همان، ۱۸۴).

وی قواعد تصدیق در اسلام را سه دسته می‌داند. هر معتقدی باید به خداوند، پیامبری حضرت محمد (ص) و اعتقاد به روز آخرت ایمان داشته باشد. نفی هر یک از این سه عنصر به طرد از اجتماع منتهی می‌شود (Moosa Ebrahim, 194).

نمازگزاران را از جهت توجه به باطن و عمق عبادت به سه گروه تقسیم می‌کنند: گروه اول، آنان که فقط عبارات را می‌خوانند بی آنکه دل‌شان آگاهی داشته باشد. گروه دوم را اصحاب یمین می‌خوانند و می‌گویند اینان آنچه را می‌خوانند دل‌های‌شان نیز درمی‌یابد. گروه سوم، مهربان حق می‌باشند، یعنی آنان که ابتدا دل‌شان عمق معانی را کسب می‌کند سپس، زبان‌شان آن معانی را ترجمه می‌کند. میان کسی که زبان ترجمان، دلش باشد با کسی که این‌گونه نیست، تفاوتی عمیق وجود دارد. مهربان حق تعالی را کسانی می‌داند که زبان‌شان ترجمان دل آنان است (غزالی، احیاء علوم الدین، ۳۷۰/۱).

از نگاه غزالی، نمازی که فقط برای رضایت خداوند خوانده شود و همه آن خشوع، بزرگداشت خداوند، شرم، حیاء و ترس از خداوند باشد، کلید مکاشفه است: «مکاشفه اولیاء خداوند متعال که نسبت به ملکوت آسمان، زمین و اسرار الهی از موهبت کشف برخوردارند، فقط در نماز و خصوصاً در سجده است؛ چون که بنده به دلیل سجده، به خداوند تقرب می‌یابد و بدین دلیل خداوند فرموده: «وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» (همان، ۳۷۶).

اخلاق در احیاء علوم الدین

شاید بتوان رویکرد اخلاقی غزالی در احیاء را هم‌سوی با فهم هجویری در باب التصوف کشف‌المحجوب دانست: «... صفا در جمله محمود باشد و ضد آن کدر بود و رسول (ص) گفته است:

«ذَهَبَ صَفْوَالدُّنْيَا وَ بَقِيَ كَدْرُهَا». و نام لطایف اشیاء صفو آن چیز باشد و نام کثایف اشیاء کدر آن چیز. صوفی آن بود که از خود فانی بود و به حق باقی؛ از طبایع رسته و به حقیقت حقایق پیوسته. متصوف آن است که به مجاهدت این درجه را می طلبد و اندرطلب، خود را بر معاملات ایشان درست همی کند» (هجویری، ۳۳-۳۸).

غزالی در کتاب نکوهش دوستی مال و بخل به صورتی مختصرتر از سایر مباحث به نکوهش حرص و طمع پرداخته است. او درویشی و فقر مادی را به شرطی ستوده می داند که درویش قانع باشد و طمع از خلق جهان و دارایی های آنان ببرد (غزالی، احیاء علوم الدین، ۳/۵۰۷-۵۱۰).

غزالی باور دارد که حقد همان خشم است که به علت عدم شفای خشم درون آدمی پدید آمده و به حقد بدل گشته و پیوسته این دشمنی و نفرت در دل باقی می ماند. خشم منشاء همه این رذایل است و حقد از خشم و حسد از حقد پدید می آید. پس عفو و تسلط بر خشم چاره ساز همه این رذایل است. او در این باره می گوید: «و حسد این است که تو را کینه بر آن وادارد که از بین رفتن نعمت او را بخواهی؛ آنگاه اگر بدو نعمتی ارزانی شود، غمگین می شوی و اگر مصیبتی رسد، شادمان می شوی و این از افعال منافقان است» (همان، ۳۷۳).

غزالی در کتاب آفت خشم، کینه و حسد در ربع مهلکات، خشم را صفتی شیطانی و شعله ای در دل توصیف می کند که درون را فرامی گیرد و می سوزاند. از نظر او، آنچه خشم را پدید می آورد غرور درونی سنگ دلان است؛ اما اهل بصیرت می دانند که آفرینش آنان از خاک است و خشم چون رگی از جانب شیطان در درون آنان نهفته است (همو، کتاب الاربعین، ۳/۳۳۸).

در نظر غزالی، خشم و شهوت مایه هلاک عقل می شوند: «و از درهای بزرگ او خشم و اشتیاق در لذت و منفعت است؛ چون سپاه عقل ضعیف شود، سپاه دیو اقدام نموده و ناگهان درآید» (همو، احیاء علوم الدین، ۳/۶۷).

آیا رفع خشم به وسیله ریاضت ممکن است؟ غزالی در پاسخ به آن می گوید: «نابودکردن صفت خشم در باطن انسان امری غیرممکن است؛ زیرا آدمی مادامی که چیزی محبوب وی باشد و چیزی مکروه وی، از خشم خالی نبود...» (همو، کتاب الاربعین، ۳/۳۵۰).

اما ریاضت به دو شیوه می تواند خشم را تعدیل کند و آن را تحت اختیار انسان درآورد: «شیوه اول، ریاضت در آن برای آن نباشد که خشم نیست شود؛ بلکه بر آن است که او قادر شود خشم را فرمان نبرد و در ظاهر آن را کار انجام ندهد، مگر بر حدی که مستحسن شرع و عقل بود. اما شیوه دیگر، ممکن است که با ریاضت به آن رسد که در خشم گرفتن برای آن عاری شود؛ زیرا دوستی آن از دل بیرون کردن ممکن است. و

بداند که موطن او قبر است و دنیا و آخرت جز گذرگاهی نیست که از آن عبور نماید و به قدر کفایت از آن توشه سازد...» (همان، ۳۵۱-۳۵۲).

به‌زعم غزالی، ریا باطل‌کننده اعمال عبادی و از کبائر مهلکاتی است که ریشه در طلب جاه و مقام دارد. آنچه ریاکاران جهت به‌دست آوردن دل دیگران خود را بدان می‌آریند این‌هاست: «اول، ریا در دین از جهت جسم، و آن اظهار ضعف و زردی است تا در وهم سختی مجاهدت و زیادی اندوه باشد بر کار دین و غلبه ترس از آخرت و نیز به ضعف دلالت کند بر اندکی خوردن. دوم، ریا به هیئت و آن ژولیده کردن موی سر است و تراشیدن شارب و درپیش انداختن سر در رفتن به قدم و تکبر در حرکت و باقی گذاشتن اثر سجده بر پیشانی. سوم، ریا به زبان و آن ریای دین‌داران است به پند و تذکر دادن و بیان حکمت و حفظ اخبار و آثار، تا در گفت‌وگو استفاده کنند برای اظهار فراوانی دانش و دلالت بر شدت عنایت بر احوال گذشتگان صالح. چهارم، ریا به کردار، مانند ریای نمازگزار به درازی قیام، رکوع و سجود» (همان، ۶۲۱-۶۲۳).

باب دوم کتاب ذکر مرگ احیاء بحث درباره طول امل است. از نگاه او، آنچه سبب طول آرزو می‌گردد نخست دوستی دنیا است؛ آنگاه که آدمی با لذت‌ها و شهوات آن خو گرفت جدایی از آن‌ها بر دل او گران می‌آید، پس سعی می‌کند درباره مرگ فکر نکند؛ ایمان به خدای تعالی و روز قیامت و ترس از عذاب الیم و امید به ثواب عظیم علاج این درد است (همان، ۸۰۹). غزالی بیان می‌دارد: «مرگ خاموش چنین می‌گوید: هر آفریده‌ای که هستی بدانی که من در کمین شمایم و کمین خود ناگاه بگشایم و از پیش هیچ رسول نفرستم...» (همو، مکاتیب فارسی غزالی...، ۱۴).

غزالی یکی از آفات زبان را غیبت می‌شمارد: «غیبت عبارت است از گفت‌گو در مورد شخصی که غایب است و اگر حاضر می‌بود این سخنان سبب رنجش او می‌گشت. این یادکرد زشت ممکن است در مورد نقصانی در بدنش نظیر عیوب ظاهری باشد یا در مورد اصل و نسب شخص باشد... غیبت تنها به زبان انجام نمی‌گیرد؛ بلکه ممکن است با فعل، اشاره، حرکت و حتی با نوشتن صورت پذیرد...» (همو، احیاء علوم الدین، ۲۹۷/۳).

از نگاه غزالی کبر بر دو قسم است: یکی، کبر باطنی که مربوط به درون انسان و منشاء کبر ظاهری است. دوم، کبر ظاهری که از اندام‌ها ظاهر می‌شود. پس اگر درون انسان باشد آن را «کبر» و اگر در اعمال او ظاهر شود، به آن «تکبر» می‌گویند؛ اما آنچه باعث تکبر می‌شود یکی، کبر باطنی و دیگری، حقد، کینه و حسد است. ریا نیز عاملی دیگر برای آن است. عوامل پدیدآورنده کبر در درون آدمی عبارت‌اند از: اول علم، دوم عبادت و عمل، سوم تکبر به نسب و حسب، چهارم تفاخر به جمال، پنجم کبر به مال و ششم کبر به قدرت و تندی بر ضعفاء (همان، ۷۳۸-۷۳۹).

غزالی صدق را لفظی مشترک در شش معنی می‌داند: اول، صدق زبان که خلف وعده یا وفا، مخالف آن است و شامل سخن و اخبار می‌شود و این مشهورتر و ظاهرتر از انواع صدق است. صدق دوم، در نیت و اراده می‌باشد و به اخلاص بازگردد. و چنان است که در حالات و افعال او، دلیلی جز خدای تعالی نباشد. پس اگر عیب و نقصی از حظوظ نفس بیامیزد، صدق نیت باطل می‌گردد (همان، ۶۷۹). صدق سوم، صدق نیت و عزم است؛ در این مرحله صادق و صدق آن باشد که قصد و اراده خود را در همه خیرها قوی و کامل کند تا در آن میل و تردید و ضعف نباشد؛ بلکه نفسش همیشه عزم مصمم در امور خیر داشته باشد (همان، ۶۸۰). نوع چهارم، وفای به نیت است؛ انسان برای انجام کاری، بی‌درنگ و نااندیشیده وعده انجام کاری را می‌دهد؛ زیرا در وعده‌دادن رنجی نیست و چون آرزوی او برآورده شد و به مراد خود رسید، نیت خود را از یاد می‌برد و به وعده خود وفا نمی‌کند. نوع پنجم، صدق در اعمال است و آن چنان است که سعی نماید اعمال ظاهری او دلالت نکند بر عملی در باطن او که بدان صفت متصف نیست، نه اینکه آن اعمال را انجام ندهد؛ بلکه بدان که باطن را سوی تصدیق ظاهر مطیع نماید. صدق ششم که برترین و عزیزترین نوع صدق است صدق در مقامات دین است، مانند صدق در خوف، رجاء، تعظیم، زهد، رضا، حب، توکل و دیگر کارها (همان، ۶۸۲).

غزالی در احیاء علوم الدین وارد مباحثی درباره نفس شده و به‌طور دقیق به تحلیل صفات مذموم و ممدوح پرداخته است. سپس، راه از بین بردن صفات مذموم و تقویت صفات ممدوح را به‌گونه‌ای بی‌سابقه تا آن زمان، بیان نموده است.

اوصاف اخلاقی که وی به‌عنوان آرمان تربیت قلمداد می‌کند نظیر: صبر، شکر، توکل و مانند آن، رنگ اسلامی محض دارند و او نمونه کامل اخلاق را در وجود پیامبر (ص) نشان می‌دهد؛ چنان‌که اندیشه عشق الهی یا همان محبت الهی هم که نزد وی به زبان علماء اخلاق، خیر اعلی تلقی می‌شود به تعلیم اخلاقی او بیشتر رنگ تصوف می‌بخشد تا رنگ فلسفی (زرین‌کوب، فرار از مدرسه، ۱۸۷-۱۸۸).

تربیت اخلاقی در اندیشه غزالی صوفیانه و بر مبنای شریعت بود و بر این اساس، انبیاء و در رأس آن‌ها رسول اسلام (ص) را الگوی کامل خویش می‌دانست و جهت رسیدن به وجود ذاتی حقیقی، مطابق سنت وی طی طریق می‌کرد (همو، با کاروان اندیشه، ۱۷۵).

اساس نظام اخلاقی غزالی در ربع مهلکات، همان مکتب فضیلت‌گرای اخلاقی است (شریفی، عبدالرضا، احمد حسنی رنجبر و...، ۱۶۶).

غزالی احکام اخلاقی را فقط ناظر به رفتارهای جوارح نمی‌داند؛ بلکه به ابعاد درونی، باطنی و نیت انسان تأکید می‌کند و قلب، محور و اصل است و جوارح فرع؛ و بیان کرده: و انما مُراد الطَّاعاتِ و اَعْمالِ

الجوارح كلها تصفيه القلب و تزكيتة: «قَدْ أَلَحَّ مَنْ زَكَاها» (الشمس: ۹). در کتاب ریاضت، ایمان واقعی را اخلاق نیکو دانسته و نشانه‌های آن را این‌گونه می‌شمارد: «کم‌آزاری، صداقت در زبان، کم‌گویی، پرتلاشی، کم‌لغزشی، نیکوکاری‌بودن، شکیبایی‌بودن، بردباربودن، پاکدامن‌بودن و اینکه شخص نفرین‌کننده، سخن‌چین، بددهان، غیبت‌کننده، عجول، کینه‌ورز، حسود و خسیس نباشد و دشمنی و خشم و خشنودی وی فقط برای خداوند باشد» (غزالی، احیاء علوم الدین، ۱۴۶/۳).

نتیجه‌گیری

بدون تردید غزالی در زمره مؤثرترین و برجسته‌ترین اندیشمندان ایرانی و اسلامی در سده‌های میانه و در یک معنا در تمامی ادوار است. وی در فقه، شریعت، کلام، فلسفه و عرفان، اخلاق و سایر علوم مرتبط، در زمره نامداران جهان اسلام به شمار می‌آید. نگاه عرفان و اخلاقی غزالی، نشأت گرفته از بن‌مایه کلام اسلامی وی می‌باشد. عمق اثرگذاری وی به حدی است که عموم نظریه‌پردازان و پژوهشگران تاریخ تفکر اسلامی ناگزیر نقبی به وی زده‌اند. کتاب احیاء علوم الدین وی که نتیجه و برآیند ده سال سرگشتگی و هجرت قلبی و جسمی غزالی است، مهم‌ترین اثر وی در حوزه اخلاق و عرفان به شمار می‌آید. اساس استدلال غزالی در این کتاب طرح این ایده است که راه شناخت پروردگار، فراتر از استدلال‌ات و براهین عقلی، یعنی تسلیم و ارتباط قلبی با یگانه‌دار هستی است. در حقیقت، غزالی با گذار از درس و مشق و تفلسف به سراغ منشاء و مقرة اصلی ایمان، یعنی قلب و دل مؤمنان می‌رود. در منطق وی زیست مؤمنانه، حیاتی است که بر قلب ابتناء دارد. وی در چهار ربع کتاب احیاء مسیره‌های منتهی به سعادت و رستگاری جاویدان را به نمایش گذارده و طریق سلوک صوفیانه را پدیدار می‌سازد.

منابع

قرآن کریم

پورجوادی، نصرالله، دو مجلد «پژوهش‌هایی درباره محمد غزالی و فخر رازی»، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۱.

زرین‌کوب، عبدالحسین، با کاروان اندیشه، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۷.

..... فرار از مدرسه، درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵.

شریفی، عبدالرضا، حسنی رنجبر، احمد، حلبی، علی اصغر، «اخلاق دینی - عرفانی در احیاء علوم الدین و المحججة

البيضاء فيض كاشاني (با نگاهی به نسبت دین و اخلاق)»، فصلنامه عرفان اسلامی، سال ۱۵، شماره ۶۰، ۱۳۹۸، صص ۱۵۱-۱۷۲.

غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه: مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیوچم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۶.

..... کتاب الاربعین، ترجمه: برهان‌الدین حمدی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۸۶.

..... مکاتیب فارسی غزالی بنام فضائل الانام من رسائل حجت الاسلام، تصحیح: عباس اقبال، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.

فصیحی دولتشاهی، محمدعارف، «بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی رحمت‌الله»، همایش اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.

کدخدایی، احمد، «مبانی معرفت‌شناختی اندیشه‌های کلامی و عرفانی غزالی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه خوارزمی، ۱۳۹۳.

هجوری، علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح: ژوکوفسکی، طهوری، تهران، ۱۳۷۱.

Moosa, Ebrahim, Ghazālī and the poetics of imagination, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005.

Ormsby, Eric, Ghazali. India, A Oneworld Book, 2007.

Said, Yazeed, Ghazālī 's Politics in Context, Routledge, New York, 2013.

Thajebrahimi@yahoo.com