

آثار دینداری با تأکید بر آرای روان‌شناختی غزالی در احیاء

علوم‌الدین

محمد امین خوانساری^{۱*}، مسعود آذربایجانی^۲

۱. دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب، پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث

۲. دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۱/۲۰)

چکیده

غزالی از جمله اندیشمندان اسلامی و در پی احیای علوم دین بوده و در احیاء علوم‌الدین سعی داشته است تا طرحی احیاگونه برای دینداران زمانه خویش ارائه کند. در این پژوهش هدف این بوده است که آثار دینداری، با تکیه بر نظرات و آرای روان‌شناختی غزالی بیان شود. به همین منظور، تأملات غزالی در چهار ریح عبادات، عادات، مهلکات و منجیات از احیاء علوم‌الدین ذیل آثار گوناگون معرفتی، معنوی، عاطفی، اخلاقی و اجتماعی طرح شده است. دینداری معرفت‌اندیشانه در گرو پاسخ به‌دغدغه‌های وجودی و تفسیری است. منجیات دین، برای دینداران علاوه بر رفع مهلکات به ایجاد احساسات مثبت عاطفی کمک می‌کنند. اخلاق جایگاه وسیعی در حوزه دینداری دارد. دینداران در حیاتشان باید همواره بکوشند که فضائل اخلاقی را کسب و از رذائل دوری کنند. در اندیشه غزالی، دین سعادت دنیوی و اخروی دینداران را تأمین می‌کند.

واژگان کلیدی

آثار دینداری، احیاء علوم‌الدین، انتظار بشر از دین، دین، دینداری، روان‌شناسی دین، غزالی.

مقدمه

در نگاه دین پژوهان سنتی، از آنجا که دین امری تبعیدی و انسان متعبد به دین بوده، از آثار دینداری به طور مستقل بحثی نشده است، بلکه بحث از آثار دین ذیل مباحثی مانند فواید ایمان، ضرورت دین و بعث انبیا و ... مطرح شده است.

اما امروزه چون بشر از دین انتظارات متقابل پیدا کرده و برایش مهم شده است که دین چه آثار و خدماتی دارد و حتی در برخی رویکردها دین را براساس دینداری آدمیان ارزیابی می کنند؛ توجه به بحث آثار دین و دینداری ضرورت پیدا کرده است. جامعه شناسی دین و روانشناسی آن، از جمله رویکردهای نوین در دین پژوهی هستند که به بحث از آثار دینداری پرداخته اند.

ما در این پژوهش می کوشیم دیدگاه های سنتی ابو حامد غزالی در کتاب سترگ احیاء علوم الدین درباره دین و دینداری را با توجه به روش روان شناختی و مبانی فکری وی بررسی کنیم. در ابتدا، به «احیاء علوم الدین» و «مبانی و روش تفکری غزالی» خواهیم پرداخت و در پژوهش اصلی، اندیشه غزالی را بر اساس رویکرد روان شناختی وی پیرامون دین و دینداری بیان خواهیم کرد.

۱. کتاب «احیاء علوم الدین»

هر چند که غزالی تألیفات متنوعی در زمینه های مختلف دینی از خود به جای گذاشته است،^۱ احیاء علوم الدین را می توان شاهکار آثار گوناگون غزالی دانست. این کتاب ماندگار از

۱. محققان و خاورشناسان مختلفی به بررسی آثار و منسوبات به غزالی پرداخته اند که فرجامین کتاب شناخت آثار غزالی با نام «مؤلفات الغزالی» است که از میان ۴۵۷ عنوان کتابی که برشمرده، ۷۲ عنوان را از تألیفات غزالی دانسته و باقی کتاب ها یا انتسابشان مشکوک است یا از غزالی نیستند یا فصلی از تألیفات غزالی اند و نه اثری جداگانه، یا منحولند یا نویسنده اش ناشناخته است یا اینکه نسخه خطی منسوب به ابو حامد است (برای تفصیل بیشتر بنگرید به بدوی، ۱۹۷۷).

دوران عزلت و خلوت‌نشینی غزالی است که در همین دوران تصنیفش را آغاز کرده است (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۴۵-۲۵۵؛ همایی، ۱۳۸۷).

اهمیت و عظمت احیاء تا حدی بوده است که بعدها گفته شد، اگر تمام کتاب‌های اسلام از میان می‌رفت و تنها احیا می‌ماند، مسلمانان را از آنچه نمانده بود، بی‌نیازی می‌افتاد (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۱۵۲). غزالی خلاصه «احیاء علوم‌الدین» را تحت عنوان «کیمیای سعادت» برای فارسی‌زبانان می‌نگارد. احیاء علوم‌الدین در تاریخ تفکر اسلامی، شوریدگان و دلدادگان مختلفی داشته^۱ و تهذیب‌ها و شرح‌های مختلفی بر آن نگاشته شده است^۲ که اینها همگی حکایت از تأثیر این کتاب دارد.

غزالی در مقدمه کتاب احیاء علوم‌الدین (بی‌تا: ۲-۳) پس از اینکه از متروک ماندن علم طریق آخرت و مسیر سلف صالح در روزگار خویش می‌نالند و این دوری را موجبات رواج ظلمت و حادثه در دین می‌داند، هدفش از نگارش این کتاب را اصلاح‌گری در دین و در میان دینداران اعلان می‌کند.

غزالی مباحثش را در احیاء علوم‌الدین به علم معامله متعلق می‌داند. «علم مکاشفه» از ثمرات کشفی و رمزآلود دین برای دینداران خاص است که نمی‌توان به تفصیل درباره‌اش سخن گفت، مگر به زبان رمز و کنایه و اشاره. «علم معامله» به علم ظاهر و باطن تقسیم می‌شود. مراد از «علم ظاهر» علم به اعمال جوارحی است که در ظاهر و رفتار باید عمل شود یا جنبه عبادی دارد یا جنبه عادی و اجتماعی. منظور از «علم باطن» علم به اعمال قلوب است که متعلق به احوالات باطنی و اخلاقی است که یا مذموم یا

۱. برای گزارشی در این زمینه رجوع شود به: فلسفی، محبوبه (۱۳۸۷). بازتاب‌های مکتوب احیاء علوم‌الدین، کتاب ماه دین، ش ۱۲۸ و ۱۲۹: ۴۶-۵۲.

۲. برای گزارشی در این زمینه رجوع شود به: صفایی، مهشید (۱۳۸۷). سیر تهذیب‌نگاری احیاء علوم‌الدین در تمدن اسلامی، کتاب ماه دین، ش ۱۲۸ و ۱۲۹: ۶۲-۷۰.

محمود هستند (غزالی، بی تا، ج ۱: ۵). مصدر تمام این تقسیم‌بندی‌ها به علم و معرفت است.

ساختار کتاب احیاء علوم الدین، ابتکاری نوین از غزالی است. کتاب به چهار ربع تقسیم شده است: ربع عبادات، ربع عادات، ربع مهلکات و ربع منجیات. هر ربع مشتمل بر ده کتاب است که در مجموع چهل کتاب یا چهل فصل می‌شود.

۲. مبانی و روش تفکری غزالی

غزالی در میان مکاتب فکری و عقیدتی جهان اسلام پیرو مکتب اشعری و ساختار نظری و تفکری او وابسته به این مکتب بود (همایی، ۱۳۸۷: ۳۵۸). ویژگی اصلی این مکتب کلامی، دفاع عقلانی از عقاید اهل سنت و اصحاب حدیث است. از عمده ترین ویژگی‌های اشعری اینست که در عین اعتقاد به اصالت متون دینی، اعتبار عقل و قیاس را می‌پذیرد و می‌کوشد با تعریف حدود کارایی آن، بر موافقت عقل با نقل صحیح بگذارد و اقوال یک سویه اهل حدیث را به گونه‌ای تعدیل کند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۵: ج ۹، ذیل اشاعره). هر چند غزالی نحله فکری اشعری را برای عامه مردم مناسب تر می‌دانست، واقع امر این است که خود او اشعری نبود. بلکه معتقد بود که سر‌ایمان را نمی‌توان مکشوف ساخت (شریف، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۴۲-۳۴۳).

غزالی به تربیت خانوادگی و به مذهب علمای نیشابور و طوس و دیگر بلاد خراسان در آن زمان، در فقه، مذهب شافعی داشته است (همایی، ۱۳۸۷: ۳۵۸). شافعی مذهب فقهی خود را بر اصول و قواعد منابعی چند استوار کرده است: قرآن کریم و به ظواهر قرآن احتجاج می‌نمود، سنت نبوی که به احادیث گرچه خبر واحد باشد، احتجاج می‌کرد، اجماع و قیاس (حسینی دشتی، ۱۳۸۵: ج ۲، ذیل شافعی و شافعیه).

طریقت عرفانی غزالی، تصوف است. آنچه درباره طریقت عرفانی غزالی باید تأکید شود اینست که طریقت صوفی جای شریعت را تنگ نمی‌کند، بلکه او تصوفی عالمانه را

می‌پسندد. تصوف صرفاً راهی فردی برای وصول به کمال نیست، بلکه برداشتی کلی از حیات است (رک: نصر و لیمن، ۱۳۸۳: ۴۵۶).

روش غزالی در مطالعات و بررسی‌های روانی دینداران، عمدتاً در سه مرحله «تأملات درونی»، «مطالعه و تحقیق در رفتار دیگران» و نیز «تحلیل و تجزیه روانی» قرار دارد. تجربه دینی غزالی که المنقذ گزارشی از آن است (غزالی، ۱۴۱۶)، شاهدهی بر «درون‌بینی» غزالی و مسئله اثبات نفس از سوی اوست. این تأمل درونی مقدمه‌ای برای کنترل رفتار شخصی و بررسی و مقایسه با رفتار دیگران محسوب می‌شود. وی در مطالعه رفتار دیگران نیز دقیق بوده است. در المنقذ نیز به این حالتش می‌پردازد که مدتی مردم را زیر نظر می‌گرفته و از آنها پرس‌وجو می‌کرده است. همچنین در مواردی از احیا نیز از عیوب روانی سخن می‌گوید و به روش‌هایی اشاره می‌کند که نمایانگر عیوب مردم هستند. مرحله سوم در تفکر غزالی مرحله «تحلیل و تجزیه روانی» است. این تحلیل روانی متضمن دو مسئله است: الف) تحلیل رفتار فردی انسان؛ ب) تحلیل وظایف روانی. در احیاء علوم‌الدین نمونه‌هایی از این سبک و روش تحلیل روانی به چشم می‌آید (عثمان، ۱۳۷۶: ۵۱-۵۹).

۳. آثار دینداری

بحث از آثار دینداری را در حوزه آثار معرفتی و هستی‌شناسانه، آثار معنوی اعمال دینی، آثار احساسی و عاطفی، آثار اخلاقی و آثار اجتماعی بررسی خواهیم کرد.

یک) آثار معرفتی و هستی‌شناسانه

مقصود از این آثار ابعادی از دین است که به پرسش‌های هستی‌شناسانه انسان پاسخ و تفسیر سازگاری به انسان ارائه می‌دهند. شاید از اولی‌ترین کارهای دین، هماهنگ‌سازی بشر با محیط پیرامونی و ارائه نظام تفسیری در حوزه شناختی انسان است. این آثار در حوزه معرفت و شناخت انسان تغییر ایجاد و زندگی انسان را با محیط پیرامونش سازگار می‌کنند.

در اندیشه غزالی، معرفت دو گونه است. معرفتی که به کشف منجر شود (علم مکاشفه) و معرفتی که به عمل در می آید (علم معامله). مراد غزالی از علم و معرفت در احیاء علوم الدین، معرفت در عمل یا همان علم معامله است. شناخت نزد غزالی متشکل از چهار ضلع است که پس از معرفت و عمل به آنها، شخص به معرفت والاتر و شناخت کشفی نائل می شود.

غزالی در کیمیای سعادت، عناصر اصلی شناختی دین را تحت عنوان «مسلمانی» آورده و معرفت را در گرو حقیقت خود، خدای تعالی، حقیقت دنیا و حقیقت آخرت دانسته است. البته او این عناصر را نشانی از حقیقت معرفت می داند، ولی تمام معرفت نمی داند. «آنچه در عنوان مسلمانی گفتیم نمودگار و نشانی است از حقیقت معرفت، تا کسی که اهل آن باشد، طلب آن کند» (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۱۳-۱۱۴).

«خودشناسی» یا «معرفت نفس» مهم ترین ضلع از اضلاع معرفتی دین است. کلید تمام معارف دین، از جمله معرفت خدای متعال، در معرفت نفس است. تأثیر خودشناسی در زندگی دینداران نیز در طلب این حقایق است که «تا خود چه چیزی و از کجا آمده ای و کجا خواهی رفت، و اندر این منزلگاه به چه کار آمده ای و تو را از بهر چه آورده اند و سعادت تو چیست و در چیست و شقاوت تو چیست و در چیست» (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۱). پس خودشناسی و درون نگری، نخستین گام دینداران در مسیر دینداری معرفت اندیشانه است. تأثیر شناختی این خودشناسی، خروج از غفلت و ناآگاهی و رسیدن به مرحله تأمل و تفکر پیرامون گذشته و آینده خواهد بود.

مراد از تفکر، طلب علم است که تأثیراتی معرفت بخش دارد. علم حاصل از تفکر با دو معرفت پیشینی دیگر حاصل می آید. این دو معرفت پیشینی عبارتند از اینکه «باقی بهتر از فانی است» و «آخرت باقی است و دنیا فانی» که منتج به این نتیجه اند که «آخرت بهتر از دنیا است». نتیجه این تفکر، تذکر و یادآوری برتری آخرت بر دنیا در زندگی دینداران

است (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۲-۴۹). پس از این، معرفت نزد قلب راسخ می‌شود و ثمرات تفکر در سه مقام: «علم، حال، عمل» پدیدار خواهد شد.

ضلع معرفتی دیگر دین «خداشناسی» است. در واقع خداشناسی رابطه‌ای دوسویه با خودشناسی دارد. از طرفی خداشناسی ثمره خودشناسی است و از طرف دیگر، ثمره خداشناسی در ربط و تعلق خود با خدا نشان داده می‌شود. غزالی نیز بر این رابطه دوسویه میان خود و خدا تأکید دارد. انسان در غایت «خودشناسی» باید به این برسد که بر او روزگاری گذشته که چیزی نبوده که نام انسان بر وی نهند.^۱ دیندار باید بر اساس ضلع معرفتی دین، به شناخت و معرفت کاملی پیرامون ذات حق برسد. از همین روی؛ غزالی در ابتدای کیمیای سعادت به تفصیل مباحثی درباره شناخت تنزیه و تقدیس خداوند، قلمرو الهی، گونه‌های معرفتی شناخت خداوند، معنای تسبیح خداوند، رابطه شریعت و سعادت می‌گشاید (غزالی، ۱۳۹۰: ۴۹-۶۹).

اضلاع معرفتی دیگر، دنیاشناسی و آخرت‌شناسی هستند. در نظرگاه غزالی؛ دنیا و آخرت دو حالت انسانی محسوب می‌شوند که احوالات پیش از مرگ را دنیا می‌نامند و آنچه را که پس از مرگ است آخرت می‌گویند. دنیا در نظر او، منزلی از منازل راه دین و زاد آخرت است. اثر معرفت‌بخش دنیاشناسی در اینست که دیندار غرض و سبب وجودش در دنیا را بداند و نیز حقیقت و آفات دنیا برایش مشخص شود (غزالی، ۱۳۹۰: ۷۰-۷۷). با ضلع «آخرت‌شناسی» نیز اضلاع معرفت‌بخش دین کامل می‌شوند. دین در بعد آخرت‌شناسی، حقیقت مرگ، دوزخ، بهشت و جهنم را برای دینداران مشخص می‌کند (غزالی، ۱۳۹۰: ۷۸-۱۰۷).

۱. هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا، إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (الانسان: ۱-۲).

این چهار ضلع هستی‌شناسانه، اضلاع معرفتی دین هستند که پرسش‌های نخستین دینداران درباره هستی را پاسخ می‌دهند و جهان‌بینی دینی به دینداران در راستای اهداف دین ارائه می‌کنند.

بر همین اساس، غزالی در بخش‌های مختلف احیاء، به تأثیرات معرفتی دین بر زندگی دینداران پرداخته است. به‌طور مثال بحث از «حلال و حرام» را نیز یکی از مباحث مهم معرفتی دینداری دانسته است که دینداران باید به آن معرفت داشته باشند و زندگی دینشان را بر اساس آن تنظیم کنند. درجات حلال و حرام بر اساس درجات معرفت دینی دینداران متفاوت می‌شود (غزالی، بی‌تا، ج ۵: ۳۰-۳۶).

حلقه وصل میان معرفت عملی به معرفت کشفی، مسیر مجاهده و ریاضت است. از نظر غزالی مسیر مجاهده، مسیر متصل و پیوسته‌ای است که شناخت مبدأ و معاد این مسیر و نیز معرفت به نفس و ایمان، دینداران را به مسیر اصلی می‌رساند. هر کس که آخرت را به دل مشاهده ای یقینی کند، خواهان و مشتاق آخرت می‌شود و در مسیر آخرت، نعمت دنیا و لذت‌هایش را کوچک می‌شمارد (غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۱۳۵-۱۴۴).

از نظر غزالی، غرض آفرینش، علم و حکمت و معرفت و حب خدای متعال و عبادت خداوند و لذت ذکر الهی و ایثار است. اصل و موجد و مخترع خداوند است و چنانچه شخص خدای را نشناسد، گویی که چیزی را نشناخته است. علامت این معرفت محبت خواهد بود و علامت محبت هم بی‌میلی به دنیا است (غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۱۱۳). بنابراین اثر چنین معرفتی در عدم اضطراب و در نتیجه آرامش روانی شخص است، زیرا فرد، نفس خویش را شناخته و غرض از آفرینش هستی را دانسته است و بر اساس آن عمل می‌کند.

تمام آنچه درباره این اثر گفته شد، به معرفت حاصل از علم معامله مربوط است. از نظر غزالی، معرفت غایی در علم مکاشفه حاصل می‌شود. این معرفت معرف صدیقان و مقربان است. علم مکاشفه همچون نوری در دل است که بر اثر پاک بودن از صفات نکوهیده حاصل می‌شود و معرفت بشری را روشن می‌کند. هنگامه این معرفت، حجاب‌ها

برمی‌خیزند و امورات روشن می‌شوند و هیچ شکی باقی نمی‌ماند. از نظر غزالی این نوع از معرفت، در گوهرهٔ مردم ممکن است، به شرطی که دل از پلیدی‌های دنیا بشویند. راه وصول به حقیقت اینچنینی، در گرو ریاضت و تعلیم و تعلمی رازگونه است (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۳۴-۳۵).

دو) آثار معنوی اعمال دینی

مراد از آثار معنوی اعمال دینی، اسرار و آداب باطنی و معنوی عبادات و اعمال دینی است. این اسرار، فوق ظاهرند و جنبهٔ باطنی دارند. غزالی در ربع عبادات، پیوسته از اسرار نهان و عیان عبادات دینی سخن گفته و اسرارهایی را نهان کرده است. ما در این بخش، به ذکر و نیایش، به‌عنوان حقیقت اصلی اعمال دینی می‌پردازیم و در ادامه به آثار معنوی برخی عبادات اشاره می‌کنیم.

الف) ذکر و نیایش؛ لب عبادات و اعمال دینی: غزالی اُلباب همهٔ عبادت‌ها را «ذکر خدای تعالی» و شرط این ذکر را نیز «دوام» می‌داند (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۰۴). حقیقت ذکر نیز چهار درجه دارد. درجهٔ ضعیف که به «زبان باشد و دل از آن غافل». درجه‌ای که «در دل بود و لکن متمکن نبود و قرار نگرفته باشد». همچنین درجه‌ای که «ذکر قرار نگرفته باشد در دل و متمکن و مستولی شده» است. در اعلی مراتب «ذکر مستولی بر دل مذکور بود- و آن حق تعالی است- نه ذکر». اثر این ذکر در اینست که شخص، رنگ خدایی به خود گرفته است و مراتب و احوال صوفیه در اثر این‌گونه ذکر پدید می‌آید (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۰۵).

غزالی در توصیف این حالات می‌آورد که «و هرچه هست خالی شود و همه وی گردد، که هیچ چیز دیگر در وی ننگجد و این نتیجهٔ محبت مفرط بود که آن را عشق گویند. و عاشق کرم همگی دل به معشوق دارد. و باشد که از دل مشغولی که به وی دارد، نام وی فراموش کند. و چون چنین مستغرق شود، و خود را و هر چه هست- جز حق تعالی- فراموش کند، به اول راه تصوف رسد. و این حالت را صوفیان فنا گویند، و

نیستی گویند، یعنی هر چه هست از ذکر وی نیست گشت، او (ذاکر) نیز هم نیست گشت، که خود را فراموش کرد» (غزالی، ۱۳۹۰: ۲۰۶). از آثار این حالات، احساسات و کشف‌ها و احوالات عظیمی است که به تعبیر غزالی «از آن عبارت نتوان کرد» بنابراین از نظر وی، حقیقت تمام عبادات در ذکر و یاد خداوند است. آثار و احوال ذکر چنان گستردگی دارد که شخص را به احوالات توصیف‌ناپذیری می‌کشاند. آثاری که در بعضی درجات پس از مرگ هم با شخص همراهی می‌کنند و همچنین او را در اوامر و نواهی دینی به یاد خداوند می‌رسانند تا در وقت معصیت دست از آن بکشد و در وقت فرمان، آن را انجام دهد.

ب) نماز؛ حس خشوع: غزالی در اسرار نماز، علاوه بر آثار ظاهری، آثار حقیقی و معنوی نماز را ذکر می‌کند. صورت نماز همچون کالبدی ظاهری است که بدون روح همچون مرده‌ای است. غزالی اثر معنوی و اصل روح نماز را خشوع و حس حضور می‌داند.

اگر دینداری به این روح معنوی و حس حضور در نماز دست یابد، بانگ منادی نماز همچون بانگ شادی و رغبت دل می‌شود، طهارت به معنای طهارت دل برای نظاره‌گری حق تعالی می‌شود و پوشش در نماز به معنای پوشش زشتی‌های ظاهری از خلق و پوشش زشتی‌های باطنی از خالق است، پوشش معنای توبه و تولدی دوباره به خود می‌گیرد و شرمساری فرد را نشان می‌دهد، استقبال قبله به معنای روی گردانیدن از دو عالم و به حق تعالی مشغول شدن و یک‌صفتی است. قیام به معنای دل از همه حرکات شستن و ملازم خدمت شدن به گونه تعظیم و انکسار و احساس حضور نمودن است. رکوع و سجود نیز تواضع به دل و ناچیز دانستن خود در مقابل حقیقت الهی خواهد بود. همچنین هر ذکر در نماز به معنا و حقیقت والایی اشاره دارد (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۴۳-۱۴۸).

ج) حس حضور و فهم قرآن: غزالی برای «فهم تلاوت قرآن» آدابی باطنی را ذکر می‌کند که باید متلبس به این آداب شد تا فهم دقیقی حاصل شود. این اعمال دهگانه

عبارتند از: فهم اصل سخن، تعظیم، حضور دل، تدبیر، تفهیم، خالی شدن از موانع فهم، تخصص، تأثر، ترقی و تبری.

بر این اساس، دیندار باید بکوشد تا در هنگامه نیایش قرآنی آثاری معنوی برای خود ایجاد کند. عظمت سخن و عظمت متکلم را درک و احساس حضور دل و ترک حدیث نفس کند. در هر کلمه، صفت و احوالی اندیشه کند و موانع و حجاب‌ها را بزدايد تا برایش فهم حاصل شود. باید در هر آیه‌ای که می‌خواند، آن را به خودش تخصیص دهد و در حق خودش تقدیر کند. اگر آیه خوف خواند، هراسان شود و اگر به آیت رحمت برسد، شاد شود و اگر صفات الهی را بشنود، احساس تواضع و خشیت کند. همچنین باید آنچه از قرآن می‌شنود، احساس تأثر در دل وی بر حسب اختلاف آیات پدید آید. حالات مختلفی مانند حزن و خوف و رجا. او باید خود از صفات ناپسندی که می‌خواند، ابراز تبری کند. همچنین باید احساس ترقی داشته باشد، یعنی این احساس حضور را به گونه‌ای تقویت کند که گویی از حق تعالی می‌شنود (غزالی، بی تا، ج ۳: ۵۰۹-۵۲۴).

د) حج؛ تولد دوباره: «حج» در نزد غزالی نمادی از سفر اخروی است که غزالی درباره آثار آن به «عبرت‌های حج» تعبیر می‌کند. عبادتی که «مقصود از وی عبرتی است و تذکیری و با یاد دادن کاری است از کارهای آخرت» (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۹۳). بر همین اساس مقدمات و اعمال حج را تماماً آخرت‌نگر معنا می‌کند. این سفر همچون مثال سفر آخرت است که مقصد خانه است. پیش از سفر باید دل از همه علایق دنیا فارغ و در زاد و توشه احتیاط کند، باید جامه عادی از بدن بیرون کرد و احرام پوشید. خطرات سفر را همچون خطرات قبر و مسیر قیامت ببیند. لبیک گفتن را همچون ندای حق بداند و در این تأمل کند که آیا در روز قیامت به وی چنین ندایی خواهد رسید. طواف و سعی نشان از عجز و درماندگی به درگاه ملکوت است و وقوف در عرفات و اجتماع مردم، همچون عرصه قیامت است. پرداختن سنگ اظهار بندگی است به گونه تعهدانه و تشبیهی بر ابراهیم خلیل در بیزاری از شیطان (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۹۳-۱۹۶).

این نگرش معنوی غزالی به حج، شخص را به صفای فهم و شدت شوق می‌رساند، به‌گونه‌ای که او را از حیات دنیوی جدا می‌کند و به حیات معنوی و لذت‌های اخروی می‌کشاند و پس از این اعمال تجربه‌ای معنوی را از سرگذرانده و به تولدی دوباره در حیات دینی‌اش می‌رسد.

سه) آثار احساسی - عاطفی

مراد آثاری است که در حوزه احساسات انسان قرار دارد و به کاهش یا رفع درد و رنج عاطفی آدمیان منجر می‌شود یا اینکه به تجربه کردن عواطف و احساسات مثبت درون انسان می‌انجامد. عمده این آثار را غزالی در منجیات و مهلکات می‌پردازد که در مهلکات دین شخص دیندار را از مهلکاتی به‌دور می‌دارد و در رفع احساسات منفی کمک می‌کند و در منجیات به ایجاد احساسات مثبت کمک می‌کند.

الف) توبه؛ بازگشتی دوباره: «توبه» به‌عنوان یک عمل دینی، حالات دینی دارد که احساس گناه و پشیمانی را از رخساره دیندار پاک می‌کند و او را به‌سوی معرفتی می‌کشاند که حالات پایدار معرفتی برایش ایجاد می‌شود. غزالی آثار توبه را چنین توصیف می‌کند: «بدان که اول توبه نور معرفت و ایمان است که پدیدار آید، که در آن نور ببیند که گناه زهر قاتل است. چون نگاه کند که وی از این زهر بسیار خورده است و به هلاک نزدیک است، به‌ضرورت پشیمانی و هراسی در وی پدید آید... و آتشی از آتش خوف در میان جان وی افتد که هلاک خویشتن می‌بیند در این آتش خوف و شره و شهوت گناه در وی سوخته شود، و این شهوت به حسرت بدل شود و عزم کند که گذشته را تدارک کند و در مستقبل نیز با سر آن نشود و لباس جفا برکشد و بساط وفا بگستراند و همه حرکات و سکونات خویش بدل کند» (غزالی، ۱۳۹۰: ۶۵۶).

غزالی حالات قبل و بعد از توبه را چنین توصیف می‌کند که «پیش از این همه شادی و بطر بود و غفلت، اکنون همه گریستن و اندوه و حسرت باشد و پیش از این همه صحبت

با اهل غفلت بود، اکنون با اهل معرفت باشد، پس توبه پشیمانی است، و اصل وی نور معرفت و ایمان، و فروع وی بدل کردن احوال و نقل کردن جمله اندام‌ها از معصیت و مخافت با طاعات و موافقت» (غزالی، ۱۳۹۰: ۶۵۶)

بنابراین اثر و علامت توبه در آن است که به‌جای مزه کاذب شیرینی گناه، در دل تلخی آن گناه و در عوض میل و رغبت، کراهت و نفرت حاصل شود. و شخص را به ایمانی می‌کشاند که از لوازم آن ایمان اموری همچون پشیمانی و جبران است (غزالی، بی‌تا، ج ۱۱: ۱۹۸-۱۹۹). تائب باید همواره پس از توبه نیز حالات خود را حفظ کند تا آثار توبه باقی بماند، چرا که هیجانانگیز شهوت غالب بر انسان است. باید با حالات مثبت، حالات منفی را بپوشاند. در ناحیه دل باید به تضرع باشد و درخواست عفو و مغفرت الهی نماید و اظهار تذلل باشد که آثار آن در رفع تکبر با مردم معلوم می‌شود. همچنین در ناحیه زبان باید به اعتراف به ظلم و استغفار باشد و در ناحیه جوارح نیز به طاعات و عبادات و صدقات باشد. بنابراین در این حالت، اثر عاطفی و معرفتی توبه، اثری پراکنده در فعل و عمل و اعتقاد شخص می‌شود.

ب) صبر و شکر؛ سپری در مقابل بلا: «صبر» به‌عنوان یکی از منجیات دین، در هندسه تفکر غزالی از آثار و مقامات و منازل دین است. لشکر صبر لشکر ملایکه الهی، در مقابل، لشکر هوی لشکر شیاطین است. صبر برانگیزاننده دینی و شهوت و خشم برانگیزاننده هوای نفس هستند. ثمره صبر در زمانی است که ترک افعال نفسانی و موافق با هوا صورت بگیرد، ثمره این عمل، حالت صبر است. این حالت صبر، بدین گونه باعث دین است که حالی ایجاد می‌کند که شخص عداوت و پستی و ضدت هیجان‌های منفی مثل شهوت را درک می‌کند و یقین او را قوی می‌سازند و معرفتی که همان ایمان است در شخص پدید می‌آید (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۳۵-۳۸).

روزه به‌عنوان یک عمل دینی، کنترل‌کننده خوبی برای مقتضیات شهوت است و از همین‌روی روزه به‌عنوان نصف صبر است. صبر در تمام زندگی و امورات زندگی دینداران

جریان دارد و مؤثر است. غزالی هم در اساس معتقد است که دینداران در تمامی حالات نیاز و بهره‌مند از ثمرات صبر هستند و بر همین اساس دسته‌بندی ارائه کرده است. «بدان که تمام آنچه در این زندگی به بنده می‌رسد، از دو نوع خالی نیست: یکی؛ موافق با هوی و دیگری عدم موافق با هوی، بلکه از آن کراهت دارد» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۴۷). «امور موافق هوی» شامل همه انواع لذت‌های دنیایی همانند صحت و سلامت و مال و جاه و آسایش است. صبر در این امور عبارتست از کنترل نفس و اینکه میل را گرایش به لذت‌های مباح دهد. «امور مخالف هوی» را هم سه قسم کرده است: «یکی آنکه به اختیار بنده مرتبط باشد، همانند طاعت‌ها و معصیت‌ها؛ دوم آنکه به اختیار او مرتبط نیست، همانند مصیبت‌ها و حوادث؛ سوم آنکه در ابتدا اختیاری نباشد، اما در ادامه برایش اختیار حاصل می‌گردد، همانند تشریفی از اذیت‌کننده‌ای به انتقام از او» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۴۸).

غزالی «شکر» را از جمله مقامات سالکین دانسته که از «علم و حال و عمل» انتظام یافته است. «علم» اصل است که موجب ایجاد «حال» می‌گردد و حال به «عمل» منتهی می‌شود. در مرحله «علم» دیندار باید معرفت به اصل نعمت و نعمت‌دهنده پیدا نماید. «حال» احساس سروری است که در دیندار حاصل می‌گردد. این احساس همراه با خضوع و تواضعی نسبت به منعم در شخص است. پس از این دو مرحله شناختی و هیجانی، جنبه رفتاری نیز بروز پیدا می‌کند و شکر به «عمل» می‌رسد. بنابراین شکر سه جنبه شناختی، هیجانی و رفتاری دارد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۶۸-۷۳).

غزالی پس از اینکه جایگاه نجات بخش صبر و شکر را در زندگی دینداران مشخص می‌کند، به تفصیل درباره معنای «بلا» و ارتباطش با صبر و شکر سخن می‌گوید. او در تقسیم‌بندی برای نعمت که موجب شکر است و بلا که موجب صبر است، این‌گونه می‌گوید که «نعمت دو قسم است: یکی مطلق که از همه وجوه نعمت است یا در آخرت مثل سعادت بنده به نزول در جوار الهی یا در دنیا مثل ایمان و خوشخویی است. نعمت مقید که از جهتی نعمت است و از جهتی نعمت نیست. مانند مال که از طرفی مصلح دین و از

طرفی دیگر مفسد دین است. همچنین بلا دو قسم است: مطلق و مقید. مطلق در آخرت دوری از جوار الهی است برای مدتی یا همیشگی و در دنیا نیز کفر و معصیت و بدخویی است. مقید نیز چون درویشی و بیماری و خوف و انواع دیگر بلایی که در دنیا باشد. شکر مطلق بر نعمت مطلق رواست، ولی صبر بر بلای مطلق روا نیست، زیرا که بلای مطلق شامل اموری همچون کفر می‌شود و صبر بر آنها معنا ندارد. اما بلای مقید یا همان صبر در دنیا، چیزی است که هم از جهتی نعمت است و شکر بر آن می‌شود و هم صبر بر آن لازم است. اموری هستند که با وجود اینکه بلا هست اما خیرت در آنها هست و شکر و صبر در آنها اجتماع می‌یابند. از همین نگرش است که او رفع تخفیف ناراحتی‌ها و بلاهای مقید می‌کند و بلکه آنها را از حد مصیبت خارج می‌کند و به حدی می‌رساند که دیندار نگاهی نعمت‌گونه به آنها دارد و شکر بر آنها می‌کند (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۴۵-۱۴۷).

بنابراین «خدای متعال چیزی را نیافریده است، مگر اینکه در آن حکمتی است و چیزی را خلق نکرد، مگر اینکه در آن نعمتی است یا بر تمام بندگان یا بر بعضی از آنها. پس در آفریدن بلا نیز نعمت است یا بر مبتلی یا بر غیرمبتلی. بنابراین هر حالتی که آن را بلای مطلق و نعمت مطلق نگویند، در آن بر بنده دو وظیفه است: هم صبر و هم شکر» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۴۸). پس بر غیر از بلایی همچون کفر و معصیت که بلاهایی مطلق هستند، بر بلاهای دیگر، شکر لازم است، زیرا ممکن است که در آن خیری باشد ولی شخص آن را نداند. خدای متعال به حقیقت خیر آگاه‌تر است.

از این رو برای هر بلایی از پنج جنبه شکر واجب است: از این جنبه که امکان مصیبت و بیماری بزرگ‌تری متصور است؛ از این نظر که مصیبتش در دنیاست و در کار دین نیست؛ از این جهت که عقوبت اخروی عظیم‌تر است و باید شکر کرد که در دنیا عقوبت اتفاق افتاده است؛ از این جنبه که مصیبت و بلا را باید امری در لوح محفوظ دانست که چاره‌ای به او نبوده و پس از فارغ شدن باید شکر کرد که از آن آسوده گشت؛ از این جنبه که مصیبت دنیا ثواب آخرت باشد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۴۸-۱۵۱).

ج) بیم و امید: بحث از «خوف و رجا» از حالات و مقامات مهم دینداری است که هم تأثیرگذار و هم تأثیرپذیر از نوع دینداری است. رجا از جمله مقامات سالکین و احوال طالبین است، پس هم حال است و هم مقام. آنگاه که امری ثابت و مقیم شود، مقام است و آنگاه که امری عارضی و زود زوال باشد، حال است. رجا از علم و حال و عمل تشکیل شده است، به این گونه که علم مثمر حال و حال مقتضی عمل است. «کل آنچه به تو رسد از مکروه و محبوب، سه قسم باشد: موجود در حال؛ و موجود در ماضی و منتظر در مستقبل. پس اگر آنچه در خاطرت آید چیزی که در ماضی بوده باشد، آن را ذکر یا تذکر گویند. و اگر در حال موجود بود، آن را وجد و ذوق و ادراک خوانند، و وجد برای آن خوانند که حالی است که در نفس خود یابی و اگر وجود چیزی در مستقبل در خاطرت افتاده باشد و بر دلت غالب گشته، آن را انتظار و توقع گویند. پس اگر منتظر مکروهی بود، المی در دل حاصل شود که آن را خوف و اشفاق خوانند. و اگر محبوب باشد، از انتظار آن و تعلق دل بدان و به خاطر آوردن وجود آن، در دل لذتی و شادی حاصل شود، آن شادی را رجا گویند (غزالی، بی تا، ج ۱۲: ۱۷۳).

در مقابل رجا، خوف قرار دارد که خوف عبارت است از «دردمند شدن دل و سوختن آن به سبب توقع مکروه در آینده ... پس چون معرفت کامل شود، حال خوف و احتراق دل بار آرد، آنگاه اثر آن سوز از دل بر تن و جوارح و صفت‌ها فایض شود. در تن به زاری و بیهوشی و نعره و گریه، و باشد که زهره شکافته شود و به مرگ انجامد، یا به دماغ برود و عقل را تباه کند، یا قوی شود و نومیدی بار آرد. و در جوارح آنکه از معصیت‌ها آن را باز دارد و به طاعت‌ها مقید گرداند تا تقصیر گذشته به تلافی رسد و برای آینده مستعد باشد. و برای آن گفته اند که خائف آن کس نباشد که بگرید و چشم‌ها پاک کند، بلکه آن کس باشد که آنچه در آن بیم عذاب بود، بگذارد. و اما در صفات آنکه شهوت‌ها را قمع کند و لذت‌ها را مکدر گرداند، پس معصیت‌های محبوب نزد او مکروه گردد، پس شهوت‌ها به ترس سوخته شود، و جوارح ادب پذیرد، و در دل پزیردگی و خواری و بیچارگی حاصل

آید، و کبر و کینه و حسد از او جدا گردد، بلکه اندیشه او در ترس و نگرستن در خطر عاقبت مستغرق گردد، پس به جز آن نپردازد، و او را شغلی دیگر نباشد، مگر محاسبه و مراقبه و مجاهده و زنت به انفاس و لحظات، و مؤاخذه نفس در خطرات و خطوات و کلمات» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۳: ۳-۶).

د) توکل؛ اعتماد به خدا: «توکل» از جمله مقامات مقربان است. غزالی حقیقت توکل را چنین توصیف می‌کند که «توکل حالتی از احوال دل، و آن ثمره ایمان است به توحید و به کمال لطف. و معنای این حالت اعتماد دل است بر وکیل و استوار داشتن وی و آرام گرفتن به وی تا دل در روزی نبندد و به سبب به‌خلل شدن اسباب ظاهر، شکسته دل نشود، بلکه بر خداوند اعتماد دارد که روزی به وی می‌رساند» (غزالی، ۱۳۹۰: ۸۲۲). بنابراین در معنای حقیقی توکل، هم ایمان است و هم توحید. تأثیر گذاری‌اش در زندگی دینداران در اعتماد و آرامش است.

توکل بر اساس حالات دینداران درجات متفاوتی دارد. در حالت اول شخص، همچون کسی باشد که وکیل یا کفیلی می‌گیرد؛ حالت دوم حالت قوی‌تری است و حال شخص همچون حال طفل نسبت به مادر باشد و پناهگاهی جز مادر نداشته. در این توکل شخص از توکل خود فانی است و ملتفت به حال خویش نیست؛ حالت سوم که مرتبه اعلی توکل محسوب می‌شود، عبارت از حالی است که در حرکات و سکناات خود در حضرت خدای، همچون مرده‌ای باشد پیش غسل. در این حالت شخص یقین قوی دارد که خداوند مجرای حرکت و قدرت و علم و اراده است. شخص دیگر ترک درخواست دارد، زیرا به کرم و عنایت الهی مطمئن است (غزالی، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۸۵-۱۸۷).

ه) محبت؛ غایت‌القصوی دین: «محبت» و «دوستی» خدای متعال عالی‌ترین مقام و نهایی‌ترین ثمره از ثمرات دین در دینداری است. «بلکه مقصود همه مقامات این است که ربع مهلکات برای طهارت است از هر چه از دوستی خدای تعالی مشغول بکند؛ و همه منجیات که پیش از این گفته‌ایم، مقدمات این است، چون توبه و صبر و زهد و خوف و

رجا و غیر آن؛ و آنچه پس از این است، ثمره و تبع این است چون شوق و رضا» (غزالی، ۱۳۹۰: ۸۴۲). حقیقت دوستی در گرو شناخت حقیقی است، چرا که دوستی تا دوست شناخته نشود، صورت نمی‌بندد. «دوستی عبارتست از میل طبع سوی چیزی موافق و لذت‌دهنده. پس اگر آن میل مؤکد شود و قوت گیرد آن را عشق خوانند» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۴۴). غزالی برای دوستی اسباب مختلفی ذکر می‌کند، اما حقیقت اینست که «کمال این همه سبب‌ها و اجتماع آن صورت نبندد، مگر در حق باری تعالی، پس مستحق دوستی نباشد مگر به حقیقت باری تعالی» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۵۱).

آثار و علامت‌های این محبت در دینداران به اموری است. از جمله اینکه در این معنا، دوستدار الهی از مرگ ترسی ندارد، زیرا که دوست از دیدار دوست حقیقی‌اش نمی‌ترسد، بلکه مشتاق آن است. اثر دیگر در ایثار است، محب محبوب حق تعالی را بر محبوب خویش ایثار می‌کند. اثر سوم محبت در ذکر و یاد خدای است. ذکر خدای تعالی همیشه بر دل وی تازه است. اساس او همه منسوبات محبوب، از جمله کلام و رسول او را دوست دارد. محب در خلوت و مناجات خویش حریص و آرزومند است. عبادت بر چنین شخصی آسان است و همه بندگان مطیع را نیز دوست دارد و بندگان عاصی را نفرت دارد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۰۰).

«شوق و خوف و انس همگی از آثار محبت هستند و اختلاف این حالات در محب به واسطه نظر او و آنچه بر او در وقت‌های مختلف غالب می‌شود. پس اگر غالب بر شخص انتظار باشد و دل سوی طلب نشاط و بی‌آرامی باشد، این حالت را شوق می‌خوانند و اگر غالب بر شخص، شادی قرب شود و مشاهده و کشف باشد و دل بدانچه ملاحظه کرده مستبشر شود، بشارت او را انس گویند و اگر نظر او در صفات عزت و قدرت الهی باشد و دلش بدین صفات، دردمند شود، دردمندی او را خوف خوانند» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۱۶).

«رضایت به قضای خدای متعال از ثمرات محبت است و عالی‌ترین مقامات مقربان است. این رضای به دوگونه است: یا این‌گونه است که چنان مدهوش است که احساس

درد نکنند یا این‌گونه است که درد را احساس می‌کند، اما به آن رضایت دارد» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۲۹). غزالی برای اثبات این مطلب که رضا در مخالفت هوی امر محال نیست و متصور است، گزارش‌ها و مستنداتی از احوال بزرگان ذکر می‌کند. «پس چون در این حکایات تأمل کنی، به قطع دانستی که رضا به مخالف هوی محال نیست، بلکه مقامی عظیم از مقامات اهل دین است و هرگاه که آن در دوستی خلق و بهره‌هایشان ممکن باشد، در حق دوستی الهی و بهره‌های قطعی اخروی نیز ممکن است. امکان این مطلب به دوگونه است: یک. راضی شدن به درد برای توقع ثواب مانند ... خوردن دارو برای شفا؛ دو. راضی شدن بدان، نه برای بهره‌ای و رای آن، بلکه برای آنکه مراد محبوب است و رضای او در آن است، به‌گونه‌ای که حب غلبه و مراد محب در مراد محبوب نقش می‌بندد. پس لذیذترین چیزها نزد این شخص سرور قلب محبوب و رضای اوست، گرچه در هلاکت جان خودش باشد» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۳۴-۱۳۵).

چهار) آثار اخلاقی

«آثار اخلاقی» را نیز همان رفع رذایل اخلاقی و در عوض ایجاد فضایل اخلاقی می‌داند که دین دینداران را در عبادات و تعاملاتشان به‌سوی آن با ارائه اسوه‌ها و اوصاف اخلاقی و .. ترغیب می‌کند. احیاء علوم‌الدین را می‌توان از جمله بارزترین آثار در زمینه اخلاق دینی دانست. غزالی از طرفی در «عبادات» دینی مثل طهارت، نماز، زکات و روزه آثاری اخلاقی را نشان می‌دهد. از طرف دیگر در زمینه عادات زندگی نکاتی از اخلاق اجتماعی می‌گوید و الگوی زندگی و اخلاق برتر را اخلاق نبوت می‌داند و بحثی را در این فضایل اخلاقی می‌گشاید. همچنین او در ابتدای مهلکات احیاء علوم‌الدین، بحث در ریاضت نفس و تهذیب اخلاقی گشوده و تا انتهای بخش مهلکات، از آفات و رذایل اخلاقی به تفصیل سخن گفته و در مقابل در بخش منجیات، نجات‌بخش‌هایی را بیان کرده است.

الف) اخلاق و عبادات: غزالی در بخش عبادات برای «طهارت» معانی چهارگانه‌ای ذکر می‌کند که طهارت در میان معانی مختلفش در مراحل میانی، معنایی اخلاقی می‌یابد. در این معانی، طهارت از ناپسندی‌ها و آراستگی به‌پسندهایی است. از معانی باطنی رکوع و سجود «تواضع دل» است، زیرا شخص عزیزترین اعضایش را به خاک می‌گذارد تا بداند که اصل وی از خاک است و مرجع وی با خاک خواهد بود (غزالی، ۱۳۹۰: ۱۲۳-۱۲۴).

اثر اخلاقی «زکات» در پاک شدن از صفت بخل است. زیرا علاج هر امر غیراخلاقی به ضد آنست. از همین‌روی زوال بخل را به بخشش مال می‌داند. علاوه بر این امورات اخلاقی دیگری بر این عمل هست، مانند اینکه وظیفه شخص زکات‌دهنده اینست که زکات را پنهانی دهد تا از ریا در امان باشد و همچنین دوری از منت و نیز کوچک شمردن بخشش شخصی خود. غزالی در ضمن بیان این معانی باطنی و اخلاقی زکات، بارها مستندات قرآنی و نیز الگوهایی اخلاقی بیان می‌کند (غزالی، بی‌تا، ج ۲ و ۳: ۳۸۷-۳۹۸).

«روزه» نیز درجات متفاوتی دارد. روزه خصوصاً یا به‌تعمیری روزه صالحان، اثراتی اخلاقی را برای روزه‌دار در بردارد. روزه‌دار باید به نکاتی اخلاقی توجه داشته باشد و در هنگام روزه به آنها ملتفت باشد و جوارح را از ناپسندها نگه دارد. کمال این روزه صالحان به‌اموراتی همچون: نگهداشت چشم از ناپسندهای دیدنی و نگهداشت زبان از بیهوده و دروغ و سخن‌چینی و فحش و خصومت است و مشغول داشتن زبان به ذکر خداوند. روزه‌گوش هم بازداشت گوش از مکروهات و حرام‌هایی مانند دروغ و غیبت است. همچنین روزه‌دار باید باقی جوارح اعم از دست و پا و شکم را نگه دارد و از حلال و بین‌خوف و رجا افطار کند (غزالی، بی‌تا، ج ۱۳: ۴۲۸).

غزالی در بیان «آداب حج» به نکاتی اخلاقی پیرامون مقدمات عمل عبادی حج می‌پردازد (غزالی، بی‌تا، ج ۳: ۴۷۷) و اموری را ذکر می‌کند مانند اینکه توشه بسیار سازند تا توانایی بخشش داشته باشند. از اسراف بپرهیزند و میانه‌روی در نعمت‌ها داشته باشند. همچنین باید ترک جدال و فسوق و هرآنچه کنند که موجب خروج از طاعت الهی و ایجاد

کینه و نقض خوشرویی می‌شود. در واقع دینداران باید ظرایف اخلاقی را تمرین کنند (حتی ظرایفی همانند نحوه برخورد با حیوانات) تا بتوانند بهره کامل ببرند.

ب) رفع رذایل و ایجاد فضایل اخلاقی: غزالی در ابتدای بخش مهلکات، کتابی را در «ریاضت نفس و تهذیب اخلاق و معالجه امراض دل» می‌گشاید (غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۸۷) و غرض کلی در این کتاب را «نگاهی کلی در تهذیب اخلاق و مقدمات طریق آن» دانسته و سعی کرده است که حقیقت اخلاق دینی در پیراستگی از رذایل اخلاقی را نشان دهد. به‌همین منظور به بیان فضیلت و حقیقت خوشخویی در نگاه دین و همچنین به این نظریه پرداخته است که چگونه می‌توان اخلاق را با ریاضت تغییر داد و اسباب دیگری برای رسیدن به خوشخویی را به تفصیل بحث مطرح کرده است. علاوه بر این به ضداخلاقیات و روش پیراستگی از این صفات به‌وسیله دین می‌پردازد و از این‌رو مباحثی را در ریاضت و مجاهده ذکر می‌کند.

غزالی حقیقت نیکخویی را ناشی از حقیقت باطنی انسان دانسته که عبارت از حسن خلق است. نیکویی صورت باطن را وابسته به اعتدال در چهار قوت: علم، خشم، شهوت و عدل میان سه قوت دیگر دانسته است. اصول نیکخویی در حکمت، شجاعت، عفت و عدل است. نحوه تبیین غزالی نشان می‌دهد که اعتدال این قوای چهارگانه همگی از آثار دین و در دینداری تأثیرگذار است. ثمره قوه علم در فهم صدق و کذب گفتار، حق و باطل اعتقادات، خوب و زشت کردار و در نتیجه حصول حکمت خواهد بود. ثمره قوه خشم نیز در تبعیت از فرمان حکمت و شرع است. ثمره قوه شهوت نیز در تبعیت از شرع و عقل و در نتیجه طاعت شخص است و با قوه عدل نیز همه قوای دیگر را تحت کنترل دین و عقل در می‌آورد. افراط و تفریط در هر یک از این قوا، شخص را از طاعت عقل و دین خارج می‌کند و در نتیجه اثرات ضداخلاقی در بردارد (رک: غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۹۵-۱۰۰ و غزالی، ۱۳۹۰: ۴۲۷-۴۲۹).

وی اخلاق را تغییرپذیر می‌داند و ادله کسانی را که تغییر اخلاق را ممکن نمی‌دانند، رد می‌کند. زیرا معتقد است که «اگر اخلاق قابل تغییر نباشد، وصیت‌ها و پندها و تأدیب‌ها باطل می‌شود». از این رو او معتقد است که می‌توان اخلاقیات را با ریاضت‌هایی دینی تغییر داد، هرچند که خلقت و سرشت آدمیان در پذیرش این تغییر یکسان نیست و مختلف هستند (غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۱۰۰-۱۰۴).

روش غزالی در به‌دست آوردن اخلاق، روشی کاملاً دینی است. او اعتدال میان قوای چهارگانه را به دو گونه حاصل‌شدنی می‌داند: به «جود الهی و کمال فطری انسان»، و نیز «کسب این اخلاقیات به مجاهده و ریاضت». بر این اساس، همه انسان‌ها می‌توانند به سعادت دست یابند که این سعادت اخلاقی موجب لذت در طاعت و استکراه معصیت است و دوامی دائمی دارد. «غایت این اخلاق، قطع نفس از حب دنیا و رسوخ حب خداوند در نفس است. پس چیزی محبوب‌تر از لقای الهی نیست. پس کل آنچه دارد را استعمال نمی‌کند، مگر به‌گونه‌ای که وی را به خدای رساند. خشم و شهوت در تسخیر خداوند قرار می‌گیرد، و تماماً برای وصول الهی استعمال می‌شود. دلیلش هم اینست که میزان شرع و عقل است که فرح و لذت را به‌بار می‌آورد» (غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۱۰۶). آثار این اخلاق دینی همان ایمان است، چرا که حسن خلق همان ایمان و سوء خلق همان نفاق است (غزالی، بی‌تا، ج ۸: ۱۲۴).

د) اسوه اخلاقی: غزالی در ربیع عادات نیز کتابی را با عنوان «کتاب آداب زندگی و اخلاق و نبوت» می‌گشاید و می‌کوشد تا آداب زندگی اخلاقی و حقیقی را به واسطه الگوی کاملی (که همان رسول خداوند است) نشان دهد. او در این کتاب با بیان صفات پیامبران، آنان را الگویی برای زندگی دینی می‌داند (رک: غزالی، بی‌تا، ج ۷: ۹۵-۱۵۸).

پنج) آثار اجتماعی

دین علاوه بر ابعاد فردی، ابعاد اجتماعی هم دارد. این ابعاد اجتماعی دین در بخش‌های مختلف دین از جمله در عبادات و اخلاقیات دینداران جاری است. غزالی در احیاء

علوم‌الدین هم به جنبه اجتماعی عبادات توجه کرده و هم اینکه بیشتر مباحث ربع عادات را به مباحث اجتماعی اختصاص داده است. اخلاقیات دینی نیز علاوه بر جنبه فردی، جنبه‌های اجتماعی دارند.

الف) سعادت دنیوی و اخروی: از نگاه غزالی، هرچند که دین به دنبال سعادت اخروی است، به سعادت دنیوی نیز بی‌توجه نیست. زیرا «امر مطلوب بر اثر آثارش، یا اثر مطلوب برای غیر است، یا اثر مطلوب برای ذات یا اثر مطلوب برای ذات و غیر است. آنچه شرافت ذاتی و افضیلت دارد، عبارتست از چیزی که ثمره‌اش سعادت اخروی و رؤیت وجه خداوند است. دین وسیله‌ای برای سعادت اخروی و قرب الهی است. از این رو برای دست یافتن به این سعادت، باید با علم و عمل سعادت را به دست آورد. پس علم افضل اعمال است و ثمره این علم «قرب الهی و پیوستن به افق ملایکه و مقاربت به ملائعالی که این‌ها در آخرت است و اما در دنیا عزت و وقار، نفوذ حکم و جواز امر بر ملوک و سلاطین و لزوم تعظیم و احترام در نزد مردم است» (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۲۲).

غزالی سیاست را به صورت «اصلاح و ارشاد مردم به مسیر نجات‌بخش در دنیا و آخرت» معنا می‌کند. بنابراین سیاست چهار مرتبه دارد که در مرتبه اول و اعلی، سیاست انبیاست و حکم آنان بر عوام و خواص و بر ظاهر و باطن جاری است؛ مرتبه دوم سیاست خلفا و پادشاهان که حکم ایشان در ظاهر خواص و عوام جاری است و نه در باطن؛ مرتبه سوم سیاست عالمان به خداوند و دین است که آنان وارثان نبوتند و حکمشان در باطن خواص از مردم است، اما در مورد عوام مردم جاری نمی‌داند، زیرا از طرفی فهم عوام به پیروی از علما نمی‌رسد و از طرفی علما توانایی تصرف در عموم مردم را ندارند؛ مرتبه چهارم سیاست واعظان است که حکم ایشان تنها بر بواطن عوام است. از نظر غزالی باشراف‌ترین این مراتب پس از نبوت، در جامعه عبارتست از مرتبه‌ای که فایده علم و تهذیب و ارشاد نفوس مردم را داشته باشد. این مرتبه از تعلیم که به تعبیر غزالی فقه طریق آخرت است، با کمال عقل و صفای دل حاصل می‌شود و اثر آن هم سعادت اخروی است

(غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۲۳). پس در این تفصیل، علاوه بر اینکه دین معنا و آثاری اجتماعی دارد، عالمان دینی نیز عالمانی اجتماعی هستند که باید دنیا و اجتماع دینداران را سامان دهند.

تعبیر فقه دنیوی و فقهای دنیوی از سوی غزالی، تعبیر سنگینی بوده که بسیاری در مخالفت با او به‌پاخاسته‌اند. غزالی علم فقه را علمی دنیایی و برای تنظیم و سامان اجتماعی بیان می‌کند. فقها را عالمانی می‌داند که منازعات مردم را (که ناشی از شهوات دنیایشان است) پایان می‌دهند. در واقع فقیه کمک می‌کند تا مردم در امورات اجتماعی سامان یابند. البته او فقها را نیز بی‌ربط به دین نمی‌داند. فقها تنها از آن‌رو که دنیا مزرعه آخرت است و اینکه دین تمام نمی‌شود مگر با دنیا، می‌توانند نسبتی با دین داشته باشند و چون فقها در احکام عبادی هم تنها به ظاهر می‌پردازند، باز هم علمایی ظاهر‌نگر و دنیایی هستند. به‌هر حال هرچند که نظر غزالی درباره فقها بسیار پرچالش است، او فقه را علمی دنیایی و تنظیم‌کننده اجتماع دینداران می‌داند و همچنین تبیینی از ربط نسبت علوم دنیایی و دین ارائه می‌دهد (غزالی، بی‌تا، ج ۱: ۳۰-۳۲).

ب) عزلت یا مخالطت: غزالی در کتاب عزلت به تفصیل درباره این عادت دینی سخن می‌گوید و به این بررسی می‌پردازد که آیا عزلت و کناره‌گیری در زندگی دینی مؤثر است یا مخالطت و همزیستی اجتماعی نفع بیشتری در دینداری دارد. او در ابتدا به اقوال دینی گوناگون پیرامون این بحث می‌پردازد و در این اقوال چاره‌ای نمی‌بیند (غزالی، بی‌تا، ج ۶: ۵۴-۶۲). روش وی اینست که باید فواید زیست عزلت‌گونه را در کنار فواید زیست اجتماعی بیان کرد و بر اساس اشخاص و احوال مختلف به این بحث پرداخت. او حکمی کلی در این بحث نمی‌دهد، بلکه هر دو زیست را دارای آداب و آفاتی می‌داند که نسبت به شخص و احوالش متفاوت است. غزالی فواید عزلت را بر دو قسم دینی و دنیایی می‌داند. فایده دینی عزلت یا در حصول طاعات و مواظبت کردن بر عبادت، فکر و تربیت است یا در رهایی از ارتکاب‌هایی غیردینی که در اجتماع و سرایت صفات ناپسند است. فایده

دنیایی نیز یا در توانایی امور در خلوات است یا در دوری از آفاتی که در عرصه اجتماعی حاصل می‌شود. تمام فواید عزلت به همین تقسیم‌بندی برمی‌گردد. فواید عزلت در اموری همچون «فراغت ذکر و فکر» است، زیرا بزرگ‌ترین عبادات ذکر و فکرنده که در خلوت‌های شخصی ایجاد می‌شوند. «رهایی از معصیت‌های اجتماعی»، «رهایی از دشمنی‌ها و فتنه‌هایی که در اجتماع هست»، «رهایی از شر مردم» از این جهت که از رنج و گمان بد و غیبت‌های می‌یابد، «انقطاع طمع‌ها» و «رهایی از دیدن مردمانی که موجب اذیت روانی می‌شوند» از جمله فواید عزلت هستند (غزالی، بی‌تا، ج ۶: ۶۳-۷۹). فوایدی که غزالی برای عزلت برمی‌شمارد، بیشتر ناظر به آسیب‌شناسی اجتماعی است و به نوعی به آفات اجتماع اشاره دارد. او در واقع فایده عزلت دینی برای دینداران را در این می‌داند که دینداران در حیات دینی خود از اثرات سوء اجتماع در امان بمانند.

اما غزالی در بیان فواید مخالطت نیز اموری را ذکر می‌کند که عبارتند از: «تعلیم و تعلم» که از بزرگ‌ترین عبادت‌های دنیایی است. «سود گرفتن و سود رساندن» در اجتماع است که از امورات عبادی و عادی زندگی محسوب می‌شود. «تأدیپ و تأدب» است، زیرا تحمل رنج همنشین‌ها را گونه‌ای از ریاضت و مجاهدت می‌داند. «انس طلبیدن و انس دادن است» و نیز «یافتن ثواب و ثواب رساندن» که در معاشرت‌های اجتماعی حاصل می‌شوند. فواید دیگری که در اجتماع برای دینداران حاصل می‌شود، معنادار شدن مفاهیمی اخلاقی همچون «تواضع» است. «تجارب» هم در اجتماع حاصل می‌شوند (غزالی، بی‌تا، ج ۶: ۷۹-۹۰). فوایدی که غزالی برای مخالطت و اجتماعی زیستن بیان می‌کند، در واقع به نوعی مفهوم‌بخشی به مفاهیم دینی و اخلاقی در زندگی دینداران است.

نظر نهایی غزالی در بحث مذکور اینست که نباید حکم مطلق نفی یا اثباتی در این بحث داده شود، بلکه باید بر اساس شخص و حالت شخص و انگیزه‌ها باشد و آنچه در این حالات از دست می‌روند. باید در احوالات شخص و اجتماع و موارد دیگری تأمل و بر اساس نتایجشان حکمی را صادر کرد (غزالی، بی‌تا، ج ۶: ۹۰).

ج) دین و تنظیم عادات اجتماعی: غزالی در بخشی از کتاب نکاح به این اصل مهم اجتماعی می‌پردازد و فوایدی دینی برای آن برمی‌شمارد (غزالی، بی‌تا، ج ۴: ۱۰۲-۱۱۵). کسب و کار یکی از حیاتی‌ترین روابط اجتماعی است که غزالی به آن می‌پردازد و احکام دینی در تنظیم این بحث را بیان می‌کند. او علاوه بر شروط ظاهری در کسب و معامله، به بیان شروطی در عدل و انصاف و احسان در معامله می‌پردازد و در آن نکاتی درباره اخلاق اجتماعی معاملات می‌آورد. وی همچنین نکاتی معنوی و اجتماعی پیرامون معاملات ذکر می‌کند و در آن سعی دارد تا تجارت دنیا را با تجارت اخروی تنظیم کند. به‌رحال غزالی نگرشی آخرت‌اندیش دارد و معتقد است که معاش دنیا، نباید معاد را ویران کند (غزالی، بی‌تا، ج ۵: ۹-۱۷).

د) امر به شایسته و نهی از ناشایسته: یکی از نکات اجتماعی دین در زمینه حیات اجتماعی دینداران در «امر به معروف و نهی از منکر» است. غزالی آن را رکنی از ارکان دین دانسته و از وجه الزام و شروطش سخن گفته (غزالی، بی‌تا، ج ۷: ۴) و اینکه غرض فرستادن انبیا و نیز اجرای دین و شرع در گرو این حکم اجتماعی است. غزالی برای امر به معروف و نهی از منکر شروطی همه‌جانبه دارد که این کارها باید با رعایت آن شروط انجام شوند. از جمله شروط اینست که آن کس که پنددهنده است، باید خود مکلف به دینداری و ایمان دیندارانه باشد تا بتواند حق دین را استیفا کند. همچنین او معتقد است که آن ناپسندی و زشتی باید منکری باشد که رواجی ظاهری پیدا کرده است، به‌گونه‌ای که محتسب بدون تجسس آن را بشناسد و نیز آن ناشایستگی به‌یقین معلوم باشد. این امر و نهی، شروط و درجاتی دارند. باید در درجه اول پسند و ناپسند را به شخصی که مرتکب آن شده است، شناساند و در مراحل بعد او را پند دهند و در مراحل بعد باید با درشتی سخن و تغییر زبان و تهدید و درجات دیگر عمل کرد. علاوه بر شرایط، کسی که آمر یا ناهی است باید خصلت‌هایی داشته باشد و آدابی را رعایت کند، از جمله اینکه او علم داشته باشد و جهل در امر و نهی خویش نداشته باشد. زیرا اگر علم نداشته باشد،

توانایی شناخت منکر از معروف را ندارد و نیز باید در برخوردش حسن خلق داشته باشد تا با کوچک‌ترین رنجشی، خشم او افروخته نشود (غزالی، بی تا، ج ۷: ۱۴ - ۵۶).

جمع‌بندی

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که سراسر کوشش غزالی در آثارش به‌ویژه در کتاب احیاء علوم‌الدین این بوده است که آثار گوناگون دین و دینداری را در ابعاد مختلف بیان کند. معرفت در نزد او مسیری از علم معامله تا علم مکاشفه را در برمی‌گیرد و هر کدام نیز سیری را طی می‌کنند. او می‌کوشد که به‌ویژه در عبادات آثار معنوی را در کنار آثار ظاهری دیگر ذکر کند. همچنین کوشش غزالی بر این تعلق گرفته است که جنبه‌های عاطفی دین را پررنگ کند تا مزهٔ جدیدی را که خود، آن را پس از دوران حیرتش چشیده است، به دیگران نیز بچشاند. احیاء علوم‌الدین، اثر و نمادی از اخلاقیات دینی است و بسیاری از نکات اخلاقی دین را برای دینداران نشان می‌دهد و سعی در ارائهٔ الگویی حقیقی برای دینداران هم در مقام از بین بردن رذائل اخلاقی و هم در مقام اثبات حسنات اخلاقی است. هرچند غزالی طریقت صوفی را می‌پسندیده، بر این بوده که آن را اصلاح کند و از همین‌رو از آثار اجتماعی دین نیز غفلت نورزیده است.

غزالی آثار معرفتی دین را در اضلاع چهارگانه‌ای ترسیم می‌کند که در مقام پاسخگویی به سؤالات و دغدغه‌های وجودی انسان در هستی هستند. گام اول در این مسیر خودشناسی و رها شدن از خودبیگانگی است.

بسیاری از مباحث احیاء علوم‌الدین بخصوص مباحث مهلکات و منجیات، شاید اثری «عاطفی - هیجانی» برای دینداران داشته باشند، به این معنا که می‌کوشند علاوه بر رفع و تخفیف درد و رنج، به ایجاد احساسات مثبت در زندگی کمک کنند. مفاهیم دینی مانند توبه، توکل، صبر، شکر، خوف و رجا، فقر و زهد از این جمله‌اند که معانی و احساسات مثبتی برای دینداران (به‌جای معانی منفی) ایجاد می‌کنند.

غزالی نقش آثار «اخلاقی» را بسیار پررنگ می‌داند، تا جایی که بر او خرده گرفته اند که در این احیا، اخلاق جای اعتقادات را تنگ کرده است. اما به هر رو غزالی، در عبادات مانند طهارت، نماز، زکات، روزه و حج آثار اخلاقی ذکر می‌کند. او در ربع عبادات نیز به بیان آداب الفت و برادری می‌پردازد و در آداب زندگی، رسول خداوند را به عنوان الگوی کاملی برای زندگی دینداران معرفی می‌کند. ریاضت نیز معنایی تهذیب‌گونه و اخلاقی برای دینداران دارد. غزالی معتقد بوده که سعادت دنیوی جزئی از سعادت دینی است. نبوت نیز آثاری «اجتماعی» برای زندگی دینداران دارد. گسترده‌گی ابواب دین در شئون مختلف زندگی، گواهی بر این گسترده‌گی هستند.

اگر بخواهیم دیدگاه غزالی را بر اساس کتاب احیاء علوم الدین، مرور کنیم، می‌توان چنین گفت که در ربع عبادات، کتاب علم و کتاب قواعد، عقاید به جنبه معرفت‌بخش دین اشاره دارند. غزالی در کنار جنبه‌های عبادی دین مثل طهارت، نماز، زکات، روزه، حج، فهم و تلاوت قرآن، تعبیر اسرار آورده است. این عبادات جنبه‌های فردی و اجتماعی بسیاری دارند. او علاوه بر اینکه به ثمرات این رفتارهای دینی پرداخته است، به آثار اخلاقی و معنوی و باطنیشان هم می‌پردازد و از اسرار پرده برمی‌دارد.

غزالی در ربع عبادات به رفتارهایی می‌پردازد که شخص دیندار هم در زندگی فردی و هم اجتماعی، به آنها اشتغال دارد. وی در این بخش می‌کوشد تا از دین نسخه‌ای برای رفتارهای فردی و اجتماعی دینداران بیان کند و از آداب و عاداتی مانند؛ اکل، نکاح، کسب، معاشرت، سفر و معیشت می‌گوید تا عادات دینی مانند حلال و حرام، عزلت، سماع و وجد، امر به معروف و نهی از منکر. در این بیان او سعی کرده است تا هم به عادات غیردینی بپردازد که در زندگی همگان هست و هم از دین برایشان به بیان «آداب» بپردازد و هم اینکه به نقش عادات دینی در زندگی دینداران توجه کند.

ربع مهلکات و ربع منجیات پیچیده از دردها و درمان‌های باطنی دین و دینداری هستند. در واقع غزالی از طرفی آسیب‌شناسی صفات درونی و باطنی کرده و کوشیده است

تا در پرتو منجیات دین به آثار دینداری پردازد. او در ابتدای مهلکات بحث معرفتی کرده و از عجایب قلب گفته و راه ریاضت نفس و تهذیب اخلاقی را نشان داده است. سپس به بیان آفات شهوت، زبان، خشم و کینه و بدخواهی و همچنین به نکوهش دنیا، مال و بخل، جاه و ریا، کبر و عجب، غرور پرداخته و کوشیده است تا درمان‌هایی دینی برای این مهلکات باطنی بیان کند.

در منجیات نیز به آثار دینداری در ساحت‌های مختلف معرفتی، اخلاقی، عاطفی و معنوی می‌پردازد. توبه، صبر و شکر، خوف و رجا، فقر و زهد، توحید و توکل، محبت و شوق و رضا، نیت صدق و اخلاص، مراقبه و محاسبه، تفکر، یاد مرگ و پس از آن، مباحثی هستند که غزالی در قالب منجیات دین به آنها می‌پردازد. مباحثی که هر کدام شاید به‌عنوان آثاری برای دین ذکر شوند. غزالی به ویژه در منجیات، پیوسته از علم و حال و عمل سخن می‌گوید که به یکدیگر مرتبط هستند. یعنی علم جایگاه نخستین را دارد که از آن، حال و احوال حاصل می‌آید و ثمرهٔ حال در عمل نشان داده می‌شود.

منابع

۱. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷). *مؤلفات الغزالی*، کویت، وكالة المطبوعات.
۲. حسینی دشتی، مصطفی (۱۳۸۵). *معارف و معاریف دایرةالمعارف جامع اسلامی*، جلد دوم، ویراست چهارم، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
۳. زرین کوب عبدالحسین (۱۳۸۸). *فرار از مدرسه درباره زندگی و اندیشه ابوحماد غزالی*، تهران، امیرکبیر.
۴. عثمان، عبدالکریم (۱۳۸۷). *روان شناسی از دیدگاه غزالی و دیگر دانشمندان اسلامی*، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
۵. غزالی، ابوحماد (بی تا). *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتب العربی.
۶. غزالی، ابوحماد (۱۳۹۰). *کیمیای سعادت*، تهران، حکمت.
۷. غزالی، ابوحماد (۱۴۱۶). *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، دارالفکر، بیروت.
۸. شریف، میان محمد (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه در اسلام*، جلد اول، زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۹. صفایی، مهشید (۱۳۸۷). *سیر تهذیب نگاری احیاء علوم الدین در تمدن اسلامی*، کتاب ماه دین، ش ۱۲۸ و ۱۲۹: ۶۲-۷۰.
۱۰. فلسفی، محبوبه (۱۳۸۷). *بازتاب های مکتوب احیاء علوم الدین*، کتاب ماه دین، ش ۱۲۸ و ۱۲۹: ۴۶-۵۲.
۱۱. موسوی بجنوردی، محمدکاظم (۱۳۸۵). *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، جلد نهم، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۱۲. نصر، سید حسین، لیمن، الیور (۱۳۸۳). *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد اول، ترجمه جمعی از استادان فلسفه، تهران، حکمت.
۱۳. همایی، جلال الدین (۱۳۸۷). *غزالی نامه*، ویراست دوم، تهران، هما.