

Reason within the Bounds of Bare Religion; According to Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Ghazali

Ali Hosseini

Assistant Professor of Philosophy Department, University of Yasouj, Yasouj, Iran. E-mail: a.hosseini@yu.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 27 February 2022

Received in revised 18 April
2022

Accepted 27 April 2022

Published online 20 November
2022

Al-Ghazali, while emphasizing the strong connection between reason and religion, believes that some religious beliefs need rational approval in the sense of theoretical reason, but he has considered reason incapable of practical understanding of religion and considers religion more valuable than reason. He believes that reason is a prelude to entering the realm of religion. Therefore, he does not abandon reason altogether and considers it as a prelude to the realm of religion and accepts its role in receiving religious truths. This theologian considers the hand of reason to be short in bringing man to true happiness, and degrades the status of reason to the status of faith. In fact, he considers reason to be the commentator of religion. However, he has a deep connection between reason and religion and considers reason as the best support for religion. Al-Ghazali is only opposed to a rationalist who tries to believe in his own power without basing himself on other methods. Therefore, in this article, the relationship between reason and religion is discussed. The method of this research is a qualitative method using the hermeneutic study of al-Ghazali personality and texts.

Keywords:

reason, faith, religion, limitation
of reason, al-Ghazali.

Cite this article: Hosseini, Ali. (2022). Reason within the Bounds of Bare Religion; According to Abū Ḥāmid Muḥammad Al-Ghazali. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(40): 569-580. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.50554.3137>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.50554.3137>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

Al-Ghazali, while emphasizing the strong connection between reason and religion, believes that some religious beliefs need rational approval in the sense of theoretical reason, but he has considered reason incapable of practical understanding of religion and considers religion more valuable than reason. He believes that reason is a prelude to entering the realm of religion. Therefore, he does not abandon reason altogether and considers it as a prelude to the realm of religion and accepts its role in receiving religious truths. This theologian considers the hand of reason to be short in bringing man to true happiness, and degrades the status of reason to the status of faith. In fact, he considers reason to be the commentator of religion. However, he has a deep connection between reason and religion and considers reason as the best support for religion. Al-Ghazali is only opposed to a rationalist who tries to believe in his own power without basing himself on other methods. Therefore, in this article, the relationship between reason and religion is discussed. The method of this research is a qualitative method using the hermeneutic study of al-Ghazali personality and texts.

Man's two existential legs, body and soul, and his two cognitive wings, intellect and religion, made man a multidimensional being, which means that he is the only being; who has benefited from his vegetative intellect in surpassing the animals, his selective intellect in choosing the superior creature, and his dialectical intellect in understanding the superior creature; Therefore, the discussion of epistemological factors has always been of special importance for people. That reason and religion as two elements in human knowledge system play a significant role. Intellect is the most important gift of God and the main characteristic of humans and the factor that distinguishes humans from other creatures. Although all people benefit from reason, the benefit level of each of them is different compared to the other. Therefore, according to the degrees of intellect, the degrees of understanding and understanding of people are different.

On the other hand, religion has always been considered one of the most important concerns of mankind throughout history, which some have considered to be only a heartfelt acknowledgment of God and the truthfulness of the Prophet's (PBUH) mission and the principles and rituals that he brought from God. And some others have set pillars for faith and stated conditions for it.

However, regarding the place of this intellect and religion, there are strong differences of opinion between the jurists, philosophers and mystics, in such a way that groups have emerged that do not attach any place to the intellect and believe that the intellect cannot infer rulings. Also, there are some groups who consider reason as a subset of religion.

Now this issue is raised that from Ghazali's point of view, how are the two elements of reason and religion related to each other? And does trusting one of these two make us unnecessary to trust the other? That is, by giving importance to reason, religion is pushed to the sidelines, or by giving importance to religion, reason loses its effectiveness? Therefore, the method of this research is a qualitative method using the hermeneutic study of Ghazali's character and texts, for better understanding, his writings have been directly examined and the opinions of his commentators have not been included in this context.

عقل در محدوده دین تنها از نگاه ابوحامد محمد غزالی

علی حسینی

استادیارگروه فلسفه دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: a.hoseini@yu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

غزالی ضمن تأکید بر وجود ارتباط محکم بین عقل و دین بر این باور است که برخی از عقاید دینی نیازمند تأیید عقلی به معنای عقل نظری است، اما عقل را در درک عملی دین ناتوان دانسته است و دین را ارزشمندتر از عقل می‌داند. او معتقد است عقل مقدمه‌ای است برای ورود به ساحت دین؛ بنابراین او عقل را به کلی کنار نگذاشته و آن را مقدمه‌ای برای رسیدن به ساحت دین در نظر گرفته است و نقش آن را در دریافت حقایق دینی می‌پذیرد. این متکلم دست عقل را در رساندن انسان به سعادت حقیقی کوتاه می‌داند و مقام عقل را در مقابل مقام ایمان تنزل می‌بخشد. در واقع او عقل را شارح دین می‌داند. با این وجود او بین عقل و دین پیوند عمیقی قائل است و عقل را بهترین پشتیبان برای دین به حساب می‌آورد. غزالی فقط با عقلی مخالف است که به توان خود و بدون مبنای قرار دادن روش‌های دیگر سعی می‌کند به باور برسد. از این رو در این مقاله به ارتباط عقل و دین پرداخته شده است. روش این تحقیق از نوع روش کیفی با استفاده از مطالعه هرمنوتیکی شخصیت و متون غزالی می‌باشد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۸/۲۹

کلیدواژه‌ها:

عقل، ایمان، دین، محدودیت عقل، غزالی.

استناد: حسینی، علی. (۱۴۰۱). عقل در محدوده دین تنها از نگاه ابوحامد محمد غزالی، پژوهش‌های فلسفی، ۱۶(۴۰): ۵۸۰-۵۶۹. DOI: ۵۶۹-۵۸۰

<http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.50554.3137>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

دو پای وجودی آدمی یعنی جسم و نفس و دو بال معرفتی آن یعنی عقل و دین از انسان موجودی ذوابعاد ساخته است؛ بدان معنا که تنها موجودی است که از عقل رویشی خود در سبقت از حیوانات و از عقل‌گرزینی خود در انتخاب موجود برتر و از عقل‌گویی خود در فهم موجود برتر بهره‌جسته است؛ از این‌رو بحث از عوامل معرفت‌شناسی همواره برای آدمی از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. عقل و دین به‌عنوان دو عنصر در نظام معرفتی انسان نقش بسزایی ایفا می‌کنند. عقل مهم‌ترین نعمت الهی و شاخصه اصلی انسان‌ها و عامل تمایز آدمی از سایر موجودات است. گرچه همه آدمیان از عقل بهره‌مندند، اما میزان بهره‌مندی هریک از آن‌ها نسبت به دیگری متفاوت است. از این‌رو به میزان درجات عقل، مراتب درک و فهم آدمیان متفاوت است.

از طرف دیگر دین نیز همواره یکی از دغدغه‌های مهم بشر در طول تاریخ محسوب می‌شود که برخی آن را تنها تصدیق قلبی به خدا و حقانیت رسالت پیامبر اکرم (ص) و اصول و آیین دانسته‌اند که وی از طرف خدا آورده است و برخی دیگر نیز ارکانی برای ایمان قائل شده‌اند و شروطی را برای آن بیان کرده‌اند.

اما در رابطه با جایگاه این عقل و دین بین فلاسفه، فقها و عرفا اختلاف‌نظرهای شدیدی حکمفرماست به شکلی که دسته‌هایی به وجود آمده‌اند که هیچ‌جاگاهی برای عقل قائل نیستند و معتقدند که عقل نمی‌تواند احکام را استنباط کند. همچنین برخی گروه‌ها هستند که عقل را زیرمجموعه دین دانسته‌اند.

اکنون این مسئله مطرح می‌شود که از نگاه غزالی، دو عنصر عقل و دین چگونه رابطه‌ای باهم دارند؟ و آیا اعتماد به یکی از این دو ما را از اعتماد به دیگری بی‌نیاز می‌کند؟ یعنی با اهمیت دادن به عقل، دین به حاشیه رانده می‌شود و یا با اهمیت دادن به دین عقل کارایی خود را از دست می‌دهد؟ این مسئله و سوالات مرتبط با آن برای ذهن متبادر ایجاد می‌کند که فیلسوف بزرگی چون کانت در کتابی تحت عنوان؛ «دین در محدوده عقل تنها» دین را مبتنی بر عقل می‌داند. این فیلسوف حوزه معرفت‌شناسی از طرفی با محوریت عقل بسندگی مدرن و همه‌کاره دانستن عقل هم در حوزه نظر که بر هگل اثر می‌گذارد و هم در حوزه عمل که بر فیخته تأثیر می‌گذارد و هم در حوزه هنر شلینگ را اثرپذیر می‌نماید، بال عقل را تنومند، قوی، شامل و همه یا هیچ هستی هستومندی انسانی می‌داند که در توان‌سنجی، بایدسنجی و امیدسنجی با توجه به سه نقد قوه عقل و نقادی جدی آن دنبال می‌گردد و از طرف دیگر رخنه در سد سکندری عقل مدرن می‌اندازد و دین را دایره کوچکی در درون اخلاق (عقل عملی) می‌داند که نگارنده با توجه به آشنایی با فضای فکری فلسفه کانت و اهمیت عقل و جدیت اخلاق برای او که خواب دین‌مداران را آشفته ساخته بود و با مطالعه آثار غزالی، فیلسوف مسلمانی که دوستداران تصور در حوزه عقل را مذمت می‌نمود که حقیقت دین بر حقیقت عقل عمومیت و سیطره گی دارد و عقل بنده و فرمانبر دین و حتی عمله دین محسوب می‌شود، موضع‌گیری‌های تقابلی این دو فیلسوف غرب و مسلمان در قرار گرفتن در اردوگاه عقل و دین نویسنده این سطور را متقاعد نمود تا عنوان این مقاله را عقل در محدوده دین تنها انتخاب نماید. روش این تحقیق از نوع روش کیفی با استفاده از مطالعه هرمنوتیکی شخصیت و متون غزالی می‌باشد که برای فهم بهتر نوشته‌های ایشان به‌طور مستقیم مورد بررسی قرار گرفته‌اند و آراء مفسران وی در این زمینه دخالت داده نشده است. با این تفاسیر، کاربرد این خاستگاه‌ها در آراء کلامی متکلمینی چون غزالی، نقش بسزایی دارد چراکه توجه آن‌ها به این موارد نشان از پیوند این منابع با عقاید آن‌ها دارد. غزالی به‌عنوان یک متکلم برجسته اشعری برای شناخت مسائل دینی از منابعی چون عقل و دین و یا تلفیقی از این دو مدد می‌گرفت. وی عقل را به‌عنوان برترین قوای انسانی دانسته و آن را به‌عنوان نیروی پشتیبان شریعت ستوده است و از طرفی مقام عقل را در مقابل علوم وحیانی تنزل بخشیده است و ایمان را تصدیق قلبی صرف می‌داند و از نظر وی ایمان زمانی تحقق می‌یابد که حقیقت آن در قلب جای گرفته باشد و ایمان امری عقل‌ستیز نیست؛ زیرا وجود خدا برای عقل مطلق ادراک‌پذیر است.

پس در این پژوهش تلاش نگارنده این سطور بر آن است که در پرتو نگاه غزالی ابتدا به بررسی معانی و مفاهیم عقل و دین، انواع و اقسام این دو و سپس ارتباط میان این دو و نقش این دو در اندیشه فلسفی - کلامی وی و ارزیابی عقل در محدوده دین تنها بپردازند.

۱. تعریف کلی عقل و دین

دین در لغت به معنای ملت، جزا و حساب، عبادت و اطاعت می‌باشد (نیشابوری، ۱۴۱۴ ق: ۸۶). در اصطلاح دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، قوانین فقهی و حقوقی است که از ناحیه خداوند برای هدایت و رستگاری بشر تعیین شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹:

۱۹). هرچند ارائه تعریف دین از جمله واژه‌هایی است کار آسانی نیست، بسیاری تعریف را به‌زعم مسلک خویش پرداخته چشم از ادیان دیگر برگرفته‌اند که اگر تعریف را محدود به مکتب الهی یا باور به موجودات فرا بشری شود و تبیینی دیگر، دین مؤلفه‌ای از اعتقاد، اعمال و احساس‌ها آدمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۹۰۶).

بنابراین تعریف‌های بی‌شمار از دین به‌طور معمول به ویژگی‌های آن نظیر انجام مناسک، دعا و ارتباط باخدایان و... برشمرده‌اند لذا هرکسی نسخه شفابخش خود را می‌خواند و به‌سزا از نگاه ناظر برون دینی دچار بی‌دقتی و مبهم‌گویی بشویم؛ اما تمام ادیان واجد بعد عقلی هستند که می‌توان مدعیات و اعتقادات اساسی را موردسنجش قرارداد بعد عقلی به اعمال و تجربیات و... معنا و جهت می‌بخشد (پترسون و... ۱۳۷۶: ۱۸-۲۲).

در اصطلاح متکلمان عقل غریزه است که هنگام سلامت ابزارش، علم و آگاهی به ضروریات و بدیهیات را با خود به همراه دارد (خلیلی، ۱۳۷۸: ۳۸). شایان ذکر است عقل در محدوده دین باید به‌صورت شفاف تبیین گردد تا از به کار بردن هر نوع مغلطه‌ای پرهیز شود (حائری یزدی، ۱۳۶۰: ۲۴۰-۲۴۱). عقل واژه‌ای است که بار ارزشی برای همه دارد؛ لذا معنا و موارد اطلاق آن همانند واژه حق و باطل متفاوت است و هیچ‌وجه جامعی میان آن‌ها نیست، لذا این واژه‌ای مشترک لفظی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۸-۳۰).

بر اساس بیانات فوق عقل و دین دو منبع معرفتی می‌باشند که مکمل هم هستند و ارتباط عمیقی بین آن‌ها برقرار است. از این رو فیلسوفان و متفکران زیادی به بحث رابطه بین این دو اشاره کرده‌اند. در ذیل ابتدا به ذکر معانی عقل و دین از دیدگاه وی و سپس رابطه این دو باهم می‌پردازیم.

۲. عقل از منظر غزالی

غزالی هم بسان فیلسوفی به‌مثابه فلاسفه از ابزار عقل، به‌تمامه درجهات فلسفه‌ورزی و سبب‌دهی تفکر خود در راستای فهم آرای دینی بهره‌جسته است؛ که در اینجا ضرورت دارد در بدایت امر به واژه‌شناسی عقل اعم از معنای لغوی، اصطلاحی و کاربردی از منظر غزالی پرداخته شود.

۲_۱. مفهوم شناسی عقل

معنای علمی که از عقل در فلسفه وجود دارد در علم کلام محل بحث نیست. مراد از معنای عقل در علم کلام و در نزد متکلمان، عقل الهی نیست که فلاسفه از آن ذات الهی را اراده می‌کردند بلکه مرادشان از عقل، همان عقل انسان است که کلیات را درک می‌کند؛ بنابراین هرگاه در علم کلام سخن از عقل به میان می‌آید، معنای مرادف آن یعنی تعقل، نطق، تفکر، تمییز میان اشیاء و ابزار شناخت از آن اراده می‌شود و متکلمان عقل را غریزه‌ای می‌دانند که هنگام سلامت ابزارش، علم و آگاهی به ضروریات و بدیهیات را با خود به همراه دارد (خلیلی، ۱۳۷۸: ۳۸). امام محمد غزالی از متکلمین اشعری است که در بسیاری از آثار خود از جمله کتاب‌هایی چون معیار العلم، میزان العمل، کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد و مقاصد الفلاسفه در دوره کلامی و در آثاری چون روضه الطالبین، احیاء علوم الدین و مشکاه الانوار در دوره عرفانی درباره عقل بحث نموده است.

در فرهنگ لغت واژه عقل در معنای منع و بازداشتن، نگهداری، فهم، تثبیت در امور و بالا رفتن است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۶۸۷). معنای امساک (الحائری، ۱۳۲۷: ۱۵۴) وسیله‌ای که انسان را از افتادن در مهلکه‌ها دورنگه می‌دارد و وسیله‌ای است که انسان را از حیوانات متمایز می‌کند (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳۲۹). تشخیص صلاح و فساد در زندگی مادی و معنوی (مصطفوی، ۱۳۷۴: ۱۹۶) این کلمه، بیشتر ضد جهل می‌آید (زبیدی، ۱۹۶۵: ۱۲۴). عقد و گره زدن (طباطبایی، ۱۳۹۷: ۲۳ و ۲۴۷) و در اصطلاح دو معنا دارد: نخست موجودی مجرد در کنار دیگر موجودات هستی است. دیگر بیانگر خصوصیات و صفات انسان است که به معرفت و ادراک ارتباط دارد (سمیع، ۱۳۸۶: ۴۵۷).

غزالی معتقد است که عقل، هم در اصل لغت و هم در عُرف استعمال، به غریزه و قوه‌ای اطلاق می‌شود که معلومات ثمره آن است، ایشان برای عقل ارزش فراوانی قائل است و آن را شریف‌ترین قوه در درون انسان قلمداد می‌کند و آن را مقدمه‌ای برای ورود به ساحت مقدس ایمان می‌داند (غزالی، ۱۳۶۴: ۱۹۷). همچنین از نظر وی عقل در ماهیت خویش به‌گونه‌ای است که تنها قادر است که کلیات اشیاء را درک کند و از درک جزئیات آن عاجز است (غزالی، ۱۴۲۱: ۲۸۶) اظهارات غزالی در آثار متفاوت او، گویای این است که «عقل» از نگاه او مشترک لفظی است که در معانی مختلفی به کار می‌رود (غزالی، ۱۹۸۸: ۴۱). غزالی عقل را به

همان معانی که فارابی در «رساله العقل» خود آورده است به کار می‌برد. او می‌گوید: «عقل اسمی است که به طریق اشتراک بر چهار معنی اطلاق شود»:

اول: صفتی که انسان به وسیله آن از دیگر حیوانات متمایز می‌شود و افراد به وسیله آن آماده پذیرش علوم نظری و تدبیر اعمال و فنون پوشیده فکری می‌شوند و این معنی همان معنایی است که حارث محاسبی از عقل اراده کرده، آنجا که در تعریف عقل می‌گوید: «غریزه‌ای است که بدان ادراک علوم نظری ممکن گردد و گویی نوری است که در دل افکنده شود تا بدان مستعد ادراک اشیاء شود» کسی که این تعریف را نپذیرد و بگوید که عقل همان علوم ضروریه است، در قضاوت جانب انصاف را نگرفته است، پس چه آن کسی که غافل از علوم باشد و چه آن کسی که به خواب‌رفته باشد، هر دو عاقل خوانده می‌شوند، زیرا با اینکه دارای علوم نیستند، این غریزه عقل در آنان موجود است (فاخوری، ۱۳۹۶: ۵۷۴).

دوم: عقل عبارت است از معلوماتی که در ذات عقل ممیز به وجود می‌آید تا آنچه را که درست است درست شمارد و آنچه را که محال است محال داند؛ مانند علم به این که بگوئیم دو بیش از یک است و این همان معنایی است که یکی از متکلمان آن را مورد توجه قرار داده و گفته است که عقل پاره‌ای از علوم ضروریه است (فاخوری، ۱۳۹۶: ۵۷۴). به نظر می‌رسد که در اینجا مراد غزالی از معنای عقل علمی است که در کودک صغیر به هنگام بلوغ به وجود می‌آید که به واسطه آن کودک امر ممکن را ممکن و امر محال را محال می‌شمارد؛ مانند علم به بدیهیات یا ضروریات.

سوم: عقل عبارت است از علومی که از طریق تجربه برای انسان حاصل می‌شود، چنانکه کسی را که حوادث زمان و گذشت روزگاران مجرب ساخته است، می‌گوییم عاقل است و در غیر این صورت می‌گوییم، جاهل و احمق است.

چهارم: عقل عبارت از قوه‌ای است که به وسیله آن عواقب کارها را می‌شناسند و شهواتی را که موجب لذت زودگذر است را سرکوب می‌کنند. چون این قوه در کسی پدید آمد، او را عاقل خوانند (فاخوری، ۱۳۹۶: ۵۷۴).

به نظر می‌رسد که معنای اول و دوم به صورت ذاتی در انسان وجود دارد و معنای سوم و چهارم به صورت اکتسابی به دست می‌آیند.

به دنبال بیان معانی فوق از عقل در نگاه غزالی، می‌توان عقل را به عقل رویشی (استعدادی) که جا در حوزه اشتراکات انسان و حیوان دارد، عقل گزینشی (انتخابی) که در حوزه افتراقات انسانی جا خشک کرده است و عقل گویشی که برتری انسان والا پایه (انسان کامل) نسبت به انسان دون پایه است را نشان می‌دهد، اشاره کرد.

۳. انواع عقل از منظر غزالی

یکی از تقسیم‌بندی‌های عقل از منظر غزالی تقسیم عقل به عقل نظری و عملی است.

۳_۱. عقل نظری

غزالی عقل نظری را قوه‌ای برای نفس می‌داند که ماهیت علوم کلی را از آن جهت که کلی هستند دریافت می‌کند و وظیفه آن را ادراک کلیات می‌داند. وی برای عقل نظری مراتب و درجاتی قائل است؛ این مراتب عبارت‌اند از عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد؛ که در این مورد این مراتب را از گفتار ابن سینا و فارابی اخذ کرده و گفتار آن‌ها را بدون هیچ تغییری و بدون هیچ افزودن و کاستی نقل کرده است.

۳_۲. عقل عملی

عقل عملی را قوه‌ای برای نفس می‌داند که مبدأ تحریک قوه شوقیه برای غایتی مظنون یا معلوم، به سوی جزئیاتی است که اراده کرده است و وظیفه آن را ادراک جزئیات، ریاضت، مواظبت و مجاهدت در برابر شهوات می‌داند (غزالی، ۱۳۲۹: ۱۶۲).

غزالی در تقسیم دیگری عقل را به غریزی و اکتسابی تقسیم می‌کند:

عقل غریزی از نظر وی نیروی مستعدی است که علم را می‌پذیرد به نحوی که وجود آن در کودک مانند وجود نخل در بذر است. عقل اکتسابی عقلی است که یا از علوم بهره‌مند می‌شود به نحوی که خود منشأ آن‌ها را نمی‌داند؛ مانند بهره‌مند شدن از علومی که پس از تمییز بدون تعلیم، پدید می‌آید و یا به نحوی است که مدرک آن را می‌داند؛ که آن عبارت از تعلیم است (غزالی، ۱۳۷۴: ۱۲۲).

۴. کاربرد عقل از منظر غزالی

از نظر غزالی عقل سه کاربرد دارد که عبارتند از:

۱. نخست، هنگامی که غزالی عقل را برای شناختن ماهیت انسان به کار می‌گیرد در اینجا به نفس عاقله انسانی اشاره می‌کند (غزالی، ۱۹۸۶: ۵).
۲. دوم، به کارگیری عقل به معنای اخص آن است یعنی شناختن مرتبه‌ای از مراتب معرفتی انسان که بالاتر از حس و پایین‌تر از قلب یا مرتبه نبوی معرفت قرار دارد. از این مرتبه به عنوان عقل استدلالی تعبیر می‌کنند و در شناختن عقلانی عالم محسوسات از آن استفاده می‌کنند (غزالی، ۱۹۸۶: ۲۰).
۳. سوم، در اینجا کاربرد عقل به کل مرتبه انسانی در شناخت اطلاق می‌شود در این مرتبه کلمه عقل هم شامل عقل استدلالی می‌شود و هم شامل مرتبه ورای آنکه با نام‌هایی چون روح نبوی، بصیرت و قلب خوانده می‌شود. آنچه در این کاربرد مهم است نگاهی است که غزالی به این مرتبه معرفتی دارد در این نگاه عقل از لحاظ ذاتی ناتوان از شناختن عالم ماورای حس شناخته نمی‌شود، بلکه موانع غیر معرفتی وجود دارد که باعث بسته شدن دیده‌اش می‌شود (غزالی، ۱۹۸۶: ۲۳).

۵. دین از منظر غزالی

غزالی هم بسان متکلمی چون متکلمان از ابزار وحی به تمامه در جهت سبب‌دهی تفکر وجودی خود در راستای فهم آراء و مؤلفه‌های دینی بهره جسته است؛ که در اینجا ضرورت دارد در بدایت امر به واژه‌شناسی دین و مهم جلوه دادن دین در منظر عقل و قربانی عقل در درگاه دین پرداخته شود.

۵_۱. معنای لغوی و اصطلاحی دین از نظر غزالی

دین واژه‌ای عربی است که در زبان‌های عبری، آرامی و سامی به کاررفته و به معنای جزا و قضاوت آمده است و در زبان عربی به معنای آیین، شریعت، انقیاد و اطاعت به کاررفته است. در لغت‌نامه‌های فارسی دین به معنای شریعت، طریقت، ملت و کیش است. در زبان اوستایی و کتاب زردشت به صورت دئنا آمده که به معنای وجدان و ضمیر پاک است و در زبان‌های مشتق از لاتین دین به صورت «رلیژیون» آمده است که از مصدر لاتینی «رولی گاره» به معنای به یکدیگر پیوستن مشتق شده است (آذربایجانی، ۱۳۸۷: ۳۸).

نقشی را که غزالی از دین برعهده گرفته است از عنوان کتاب *احیاء علوم الدین* می‌توان دریافت. غزالی سعی کرد عاطفه دینی را که به علت مجادلات کلامی از قلوب مسلمانان بیرون رفته بود دوباره زنده کند؛ اما این تجدید حیات جز به واسطه «سر» شریعت میسر نبود و به اعتقاد وی مسلمان باید ارزش روحانی دین را درک کند. وی از آنجایی که معتقد بود نزدیک‌ترین راه‌ها به خداوند راه دل است درهای دین اسلام را به سوی تصوف باز کرد (غزالی، ۱۹۵۱: ۹).

غزالی به عنوان یک متکلم اشعری دین (ایمان) را تصدیق قلبی صرف می‌داند. از نظر وی زمانی ایمان تحقق می‌یابد که حقیقت آن در قلب جای گرفته است. وی معتقد است که صرف اقرار زبانی بدون تصدیق قلبی فقط اثر دنیوی دارد، اما در حکم اخروی ایمان بی‌تأثیر است و منبع و سرچشمه معرفت در نزد وی دین (ایمان)، وحی و الهام و اشراق است (غزالی، ۱۳۶۲: ۶). این نوع نگاه غزالی را می‌توان در تعریفی که وی از ایمان بیان می‌دارد ملاحظه نمود. وی اظهار می‌دارد:

«ایمان تصدیق محض است و زبان مترجمان آن است. پس به ناچار بایستی ایمان تام و کامل پیش از زبان موجود باشد تا اینکه زبان ترجمان آن باشد بدین لحاظ وضع زبان بیانگر این موضوع است که ایمان تصدیق در دل است» (غزالی، ۱۴۲۳ق: ۱۱۴-۱۱۵).

وی معتقد است که دشوارترین راه برای حصول ایمان مرتبه‌ای است که ایمان از راه برهان حاصل شده باشد اما این راه برهان و استدلال تنها طریق وصول ایمان نیست و همچنین او معتقد است آن‌ها که راه رسیدن به حقیقت را منحصر در دلیل برهانی می‌دانند، دایره رحمت خداوند را بسیار تنگ و محدود دانسته‌اند (غزالی، ۱۳۶۲: ۵۷)؛ اما از نظر وی دین (ایمان) امری عقل‌ستیز نیست، زیرا وجود خدا برای عقل مطلق ادراک‌پذیر است، هرچند این ادراک بدون تأثیر عملی است، بلکه ایمان با امر و راهنمایی شرع برای یافتن دلیل به صورت معقول و موجه درمی‌آید (شکوری‌نژاد، ۱۳۹۰: ۷۸).

به نظر می‌رسد که از نظر غزالی ایمانی اهمیت دارد که ایمان و باوری جازم و یقینی باشد و اقرار زبانی برای تحقق ایمان کافی نیست بلکه ایمان در صورتی تحقق می‌یابد که با تصدیق قلبی همراه باشد و وی معتقد است که عقل و دین نیازمند یکدیگرند ولی نباید دین را قربانی عقل کرد بلکه این عقل است که می‌بایست باید قربانی دین گردد.

غزالی معتقد است قوام حقیقت دینی به پذیرفتن عقاید دینی نیست؛ بلکه حقیقت آن برتر از آن است که عقل آن را درک کند. حقیقت دینی انجام احکام شرعی و ظاهری نیست بلکه حاصل اشتیاق و ذوق باطنی است. دین در حیطة عقل نیست بلکه در حیطة روح و ذوق است. ایمان درست ایمان به نبوت است و به معنی بیان وجود حالاتی غیرعقلانی و ورای عقل است که در آنجا اموری دیده می‌شود که در عالم عقل و حس نمی‌توان آن‌ها را دید. مدرکاتی که عقل از درک آن‌ها ناتوان است همان‌گونه که گوش از درک رنگ‌ها ناتوان است و چشم از درک صداها (غزالی، ۱۳۶۱: ۵۴۱).

۲_۵. رابطه عقل و دین از منظر غزالی

غزالی هم بسان فیلسوفی به‌مثابه فلاسفه از ابزار عقل و متکلمی بسان متکلمان از ابزار وحی به تمامه درجهات فلسفه‌ورزی و سبب‌دهی تفکر وجودی خود در راستای فهم آراء و مؤلفه‌های دینی بهره جسته است؛ که در اینجا ضرورت دارد به ارتباط بین آن دو و ارجحیت دین بر عقل و مهم جلوه دادن دین در منظر عقل و قربانی عقل در درگاه دین پرداخته شود.

۳_۵. رابطه منطقی عقل و دین

رابطه منطقی که به آن نسبت‌های چهارگانه می‌گویند را می‌توان در رابطه عقل و دین بررسی کرد. طبق یک دیدگاه‌هایی می‌توان گفت که هرچه شرع حکم می‌کند مورد تأیید عقل است و هر چه عقل حکم می‌کند مورد تأیید شرع است که در اینجا بین عقل و دین رابطه تساوی برقرار است؛ اما طبق دیدگاهی دیگر اگر عقل به ماهو عقل و دین به ما هو دین که هر یک تعریف خاص خود را دارند در نظر گرفته شود در این صورت رابطه بین آن‌ها تبیین است و اگر در بحث رابطه عقل و دین بگوییم که حوزه‌ای که متعلق به دین است و حوزه‌ای که متعلق به عقل است باهم کار التفاتی انجام می‌دهند و نظریات خود را باهم تطابق می‌دهند در این صورت می‌توان گفت که رابطه بین آن دو عموم و خصوص من وجه است؛ اما از آنجایی که دایره دین عام‌تر از عقل است چون عقل محدودیت در تشخیص دارد و از نظر غزالی شرع مقدم بر عقل است پس عقل باید کارش تأیید شرع باشد. در این صورت با مسامحه می‌توان گفت که از نظر غزالی رابطه بین دین و عقل عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی عقل زیرمجموعه دین است. در ذیل به‌طور عمیق‌تر و بارزتری به رابطه این دو و عمومیت دین نسبت به عقل از منظر این متکلم می‌پردازیم:

غزالی یکی از متکلمان اسلامی است که معتقد است که بآنکه عقل بزرگ است اما برای رساندن انسان به سعادت کافی نیست و امری غیرعقلانی و ورای عقل در انسان‌ها وجود دارد که با این امر چشم بصیرت انسان باز می‌شود؛ که عقل هرگز نمی‌تواند به آن برسد. این امری که ورای عقل است همان گوهر ایمان و دین است که به کمک عقل می‌آید تا انسان را در رسیدن به سعادت کمک کند و باعث می‌شود که انسان به شناخت خداوند نائل آید (غزالی، بی‌تا: ۳۸). وی ثابت کرده که وقتی دل به‌وسیله اعمال پاکیزه شد و از علایق دنیوی دل کند، انوار الهیه بر آن فیضان می‌شود و او به سعادت حقیقی می‌رسد و معتقد است که نزدیک‌ترین راه‌ها به خداوند راه دل است (غزالی، ۱۹۵۱: ۹). به نظر می‌رسد که از آنجاکه وی ایمان را ورای عقل می‌داند پس صیغه ایمان‌گرایی وی بیشتر است تا عقل‌گرایی و با نوشتن کتاب تهافت الفلاسفه ایمان را بر عقل پیروز می‌گرداند و عقل را قربانی دین می‌کند و آن را در مقابل دین ضعیف و ناتوان می‌داند.

وی معتقد است که بالاترین و کامل‌ترین مرتبه ایمان، ایمان اهل تصوف است که به معنای مشاهده نور یقینی از طریق سیر و سلوک عرفانی است و زمانی که غرق‌گرایی‌های صوفیانه‌اش می‌شود نگاهش به عقل سبب می‌شود که ایمان‌گرایی افراطی و عقل‌ستیز نباشد (غزالی، ۱۳۷۴: ۷۲). وی همچنین معتقد است که روش کشف و شهود باید با تعقل و تعلیم آغاز شود و به مکاشفه ختم شود تا از لغزش‌های احتمالی در سیر و سلوک جلوگیری شود (غزالی، ۱۳۷۴: ۴۷). پس در اینجا به نظر می‌رسد که غزالی یک ایمان‌گرایی افراطی نیست بلکه یک ایمان‌گرایی معتدل است زیرا برای تأیید باورهای دینی روش استدلال را می‌پذیرد و از آن کمک می‌گیرد. ولی در واقع‌گرایی غزالی به عقل کمتر از دین است.

غزالی در بحث رابطه عقل و دین تلاش می‌کند که نگاهش را به عقل منطبق بر دین کند و درباره پیوند عقل با دین احادیثی از پیامبر (ص) را بیان می‌کند که فرمود: «لا یعجبکم اسلام امری حتی تعرفوا عقله» «از اسلام کسی را تحسین نکنید تا اینکه عقل او را بشناسید» و در جای دیگر فرمود: «لا دین لمن لا عقل له» «کسی که عقل ندارد، دین نیز ندارد» (غزالی، ۱۳۷۴: ۱۱۷).

وی در باب اهمیت بخشیدن به امور عقلی معتقد است که حقیقت برای شخصی که به تقلید روایات اکتفا کرده است و راهه‌ای عقل و تفکر را انکار می‌کند آشکار نمی‌شود زیرا او نمی‌داند که در دین فقط به سخن پیامبر (ص) استناد می‌شود درحالی که چیزی که باعث می‌شود سخن پیامبر را تصدیق کنیم برهان عقلی است (غزالی، ۱۴۰۹: ۴-۵).

اما اگرچه وی به کارایی عقل در دین معتقد است؛ اما به ناتوانی عقل در تشخیص برخی از مسائل دینی اعتراف می‌کند و آن را در مقابل کشف و شهود ضعیف و ناتوان می‌داند. وی معتقد است که کشف و شهود برتر از عقل است و عقل را تا جایی کارآمد می‌داند که انسان را به سوی ایمان هدایت کند. غزالی معتقد است که عقل و اندیشه نمی‌تواند انسان را به سعادت برساند و به خداوند نزدیک کند و فقط قلب‌های پیامبران می‌توانند به کشف چنین اسراری نائل آیند. همچنین عقل نمی‌تواند به ادراک آنچه برای زندگی اخروی ضروری و مفید است نائل آید. درواقع غزالی عقل را در شناختن اسرار عالم ملکوت ناتوان می‌داند و معتقد است که عقل نمی‌تواند جزییات دین را درک کند.

غزالی می‌خواهد بگوید چون محدوده توانایی عقل محدود است و نمی‌تواند به برخی از عرصه‌ها پا بگذارد، دین به کمک آن می‌آید و حقیقت را به آن می‌نماید. عقل حکمت دین را می‌فهمد و می‌تواند دین را با استدلال عقلانی پشتیبانی کند. عقل در بعضی موارد از فهم حکمت دین عاجز می‌ماند، بنابراین سکوت می‌کند؛ بدون اینکه معنای این سکوت استحاله یا دگرگون گشتن ماهیت آن مطلب از نگاه عقل باشد. غزالی عقل را به کار می‌گیرد تا مؤمن را از غلتیدن در دام مغالطات در امان نگه دارد. او همچنین عقل را معیار درستی تجربیات عرفانی در نظر می‌گیرد.

۴_۵. سازگاری دین و عقل

وی همواره بر سازگاری میان دین و عقل پافشاری می‌کرد ایشان این دو را مکمل هم می‌داند و معتقد است که عقل به‌واسطه دین می‌تواند انسان‌ها را به امری هدایت کند و دین هم به‌وسیله عقل تبیین می‌شود. پس در نتیجه این دو به‌شدت به یکدیگر نیازمندند و رابطه عمیقی بین این دو وجود دارد به‌گونه‌ای که ناتوانی عقل موجب ناتوانی ایمان می‌شود و معتقد است که اشخاصی که آشنایی عمیق با دین ندارند و بدون آگاهی از دین تقلید می‌کنند در دین تناقض می‌بینند اما اگر این افراد با تأمل و آگاهی دنبال دین بروند این تناقضات از بین می‌روند. وی علاوه بر اعتقاد به سازگاری میان این دو معتقد است که اعتقاد میان این دو اعتقادی اعتدالی است و نباید در رابطه میان این دو افراط و تفریطی صورت گیرد (غزالی، ۱۴۰۹: ۷ و ۲۸).

۴_۵. قلمرو تطابق دین و عقل

وی معتقد است که عقل می‌تواند امور کلی اعتقادی را درک کند ولی در درک امور فردی اعتقادی از جمله: ایمان دینی، امور غیبی، معجزات، و امور عبادی مانند کیفیت نماز ناتوان است و به اعتقاد وی وظیفه عقل فقط این است که اقرار کند که مقام نبوت وجود دارد و به ناتوانی خود در درک اموری که فقط با چشم نبوت ادراک می‌شوند اعتراف کند اما دین می‌تواند هم کلیات و هم جزییات را درک کند پس گستره دین از عقل بیشتر است (غزالی، ۱۳۴۹: ۹۷).

۴_۵. تعارض یا تعامل دین و عقل

وی از آنجایی که در آثار خویش از پیوند وثیق عقل و دین سخن گفته است پس تعارض حقیقی میان آن‌ها نمی‌بیند بلکه اگر تعارضی میان این دو ببیند آن تعارض تعارضی ظاهری است؛ زیرا هرکدام از آن‌ها دیگری را نقض نمی‌کند و به باور وی عقل از دین و دین از عقل بی‌نیاز نیست و اعتقاد دارد که نفی عقل و تکیه کردن بر دین نمی‌تواند ما را به حقیقت برساند و قناعت بر عقلانیت محض که دچار محدودیت است نیز ما را در رسیدن به حقیقت گمراه می‌کند اما وی امکان معرفت عقلی را نفی نمی‌کند و با علمای علم کلام که معتقدند که علم کلام و نظر عقلی می‌توانند آدمی را به حقیقت برسانند مخالفت کرد و وی معتقد است که ایمان صحیح و درست ایمانی است عاطفی و ذوقی و اگر مبادی و قلمرو این دو درست فهمیده شود این نکته برداشت می‌شود که این دو مکمل هم هستند و در رابطه باهم می‌توانند ما را به حقیقت برسانند (غزالی، ۱۳۹۶: ۳۷).

پس نتیجه‌ای که از بحث تعارض به دست می‌آید این است که غزالی تعارض میان عقل و دین را قبول ندارد؛ زیرا هر دو اشراق ربانی‌اند که نمی‌توانند نقض کننده یکدیگر باشند؛ پس از نظر وی بین آن‌ها تعامل نسبی برقرار است.

بنابراین به دنبال مطالب گفته‌شده می‌توان گفت که تلاش غزالی بر این است که امور عقلی را با دین پیوند دهد و بیان می‌کند که عقل از دین و دین از عقل بی‌نیاز نیست و این دو در ارتباط باهم موجب دستیابی انسان به حقیقت می‌شوند؛ اما وی معتقد است

که عقل نمی‌تواند برخی از مسائل دینی را ادراک کند و در مقابل آن‌ها ضعیف و ناتوان است و معتقد است که دین گستردگی و دامنه وسیع‌تری نسبت به عقل دارد و قلمرو عقل محدود است و عقل فقط در محدوده دین می‌تواند به کشف حقیقت و رساندن انسان به سعادت نائل آید.

نتیجه‌گیری

- امام محمد غزالی در آثار خویش عقل و دین را دو منبع معرفتی می‌داند که در ارتباط باهم می‌توانند ما را به حقیقت برسانند. از نظر وی دین در گرو عقل و عقل در گرو دین است و این دو مکمل هم هستند.
- وی عقل را بالاترین قوه در درون انسان به شمار می‌آورد و ضمن پذیرش آن و برتری آن نسبت به خیال و وهم و حس آن را خطاکار می‌داند و مرتبه عقل را پایین‌تر از مرتبه گوهر دین، ایمان و کشف و شهود می‌داند و معتقد است که ایمان تصدیق قلبی صرف است و آن را امری ورای عقل می‌داند که به کمک عقل می‌آید و تلاش می‌کند که عقل در گرو آن بتواند آدمی را در رسیدن به حقیقت و شناخت خداوند و فرشتگان و پیامبران یاری کند.
- وی بر این باور است؛ که عقل نقش و توانایی ویژه‌ای در دین دارد و بر طبق اندیشه کلامی اش امور عقلی را برای تأیید برخی از عقاید و مسائل دینی لازم و ضروری می‌داند و عقلانیت را پشتیبان دین به شمار می‌آورد؛ اما وی ضمن اینکه معتقد است که عقل و دین پیوند وثیقی دارند و این پیوند را به‌وسیله اشاره کردن به آیات و روایات نشان می‌دهد؛ اما قلمرو عقل را محدودتر از قلمرو دین می‌داند و به ناتوانی آن در مقابل دین اشاره می‌کند. از این‌رو دست عقل را در رسیدن به برخی از مسائل دینی کوتاه دانسته است و محدودیت‌هایی برای عقل در ارتباط با دین قائل می‌شود. به‌طوری‌که معتقد است که عقل فقط می‌تواند کلیات را درک کند و نمی‌تواند به شناخت اسرار عالم ملکوت نائل آید. درحالی‌که دین هم جزئیات و هم کلیات را درک می‌کند.
- می‌توان گفت غزالی از آنجاکه دین را ورای عقل می‌داند و عقل را در مقابل دین ضعیف می‌داند پس صبغه ایمان‌گرایی وی نسبت به عقل‌گرایی بیشتر است و به نظر می‌رسد که با توجه به گرایش صوفیانه‌اش او ایمان‌گرای افراطی و عقل‌ستیز نیست بلکه ایمان‌گرای معتدل است و معتقد است که قلمرو دین به مراتب وسیع‌تر و گسترده‌تر از عقل است؛ از این‌رو عقل را قربانی دین می‌کند، دین را بر عقل پیروز می‌گرداند و زمانی که تعارضی از طرف عقل بر دین وارد می‌شود، تلاش می‌کند که از دین و آموزه‌های دینی دفاع کند؛ اگرچه این تعارضات حقیقی نیست بلکه ظاهری است. دین و عقل در واقع در تعارض باهم نیستند؛ چون هر دو نور الهی‌اند و نمی‌توانند نقض کننده یکدیگر باشند. غزالی معتقد است که عقل فقط در محدوده دین می‌تواند آدمی را به حقایق و سعادت برساند و ره‌آورد دین را بسیار گسترده‌تر از عقل می‌داند.

منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ه.ق). *لسان العرب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- الحائری الطهرانی، میرسیدعلی. (۱۳۲۷). *مقتضی الدرر*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- الفاخوری، حنا؛ الجر، خلیل. (۱۳۹۶ ه.ق). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: نشر زمان.
- آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۷). *روانشناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جمشیدنژاد اول، غلامرضا. (۱۳۸۵). *با غزالی تا بهشت*، تلخیص و بازنویسی «المنقذ من الضلال و الموصل الی ذی العِزه و الجلال»، تهران: میراثبان.
- خلیلی، مصطفی. (۱۳۸۷). *عقل و وحی در اسلام*، قم: بوستان کتاب.
- زبیدی، مرتضی. (۱۹۶۵). *تاج العروس*، بیروت: دارالهدایه.
- سمیع، ذعیم. (۱۳۸۶). *موسوعه مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی*، قم: جم.
- شکوری نژاد، احسان؛ علمی، قربان. (۱۳۹۰). مفهوم ایمان از دیدگاه امام محمد غزالی و مارتین لوتر، *پژوهشنامه ادیان*، (۱۰): ۷۵-۱۰۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۷). *المیزان*، چاپ سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- غزالی، محمد. (بی‌تا). *احیاء علوم‌الدین*، تصحیح عزالدین سیزوان، چاپ سوم، بیروت: دارالقلم.
- غزالی، محمد. (۱۳۲۹). *معیار العلم فی فن المنطق*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- غزالی، محمد. (۱۳۶۱). *المتقذ من الظلال*، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
- غزالی، محمد. (۱۳۶۲). *الرساله الدینییه*، ترجمه زین الدین کیایی نژاد، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطائی.
- غزالی، محمد. (۱۳۶۴). *احیاء علوم الدین*، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، محمد. (۱۳۷۴). *میزان العمل*، مصحح سلیمان دنیا. ترجمه علی اکبر کسمایی، چاپ اول، تهران: سروش.
- غزالی، محمد. (۱۴۰۹ق). *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت: بئر العبد مکتبه الهلال.
- غزالی، محمد. (۱۳۸۶). *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ترجمه پرویز رحمانی، چاپ اول، قزوین: انتشارات حدیث امروز.
- غزالی، محمد. (۱۴۰۹ق). *الاربعین فی اصول الدین* (ب)، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی، محمد. (۱۴۲۱). *معیار العلم*، با مقدمه و تعلیقه و شرح دکتر علی بوملحم، بیروت: دارالمکتب الهلال.
- غزالی، محمد. (۱۹۸۶). *احیاء علوم الدین*، ربع اول، سوم، چهارم، بیروت: دارالفکر.
- غزالی، محمد. (۱۹۸۸). *معارج القدس فی مدارج معرفه النفس*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غزالی، محمد. (۱۴۲۳ق). *احیاء علوم الدین*، ج ۱، بیروت: دارالفکر.
- غزالی، محمد. (۱۹۵۱). *ابهاوالوالد*، چاپ اب اسطفان لاتور، بیروت.
- غزالی، محمد. (۱۳۴۹). *اعترافات*، ترجمه زین الدین کیایی نژاد، تهران: عطائی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۷۴). *التحقیق فی الکلمات القرآن*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

References

- Al-Fakhouri, Hana; Al-Jarkhilil. (2017). *History of Philosophy in the Islamic World*, translated by AbdulMohammad Ayati, Tehran: Zaman Publishing.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1920). *The Standard of Science in the Field of Logic*, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1970). *Confessions*, translated by Kianinejad, Zeinuddin, Tehran: Atai.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1982). *Savior from Darkness*, translated by Mohammad Mehdi Fouladvand, Tehran: Ataiee Press Institute.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1983). *Al-Risaleh al-Diniyah*, translated by Zeyn al-Din Kayainejad, Tehran: Atai Press Institute.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1985). *Revival of the Sciences of Religion*, translated by Moayeddin Mohammad Kharazmi, by Hossein Khadio Jam, Tehran: Scientific and Cultural.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1995) *Mizan Al-Amal*, corrected by Suleiman Donya, Translated by Ali Akbar Kasmaei, 1st edition, Tehran: Soroush.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1988). *Arbaeen fi Usul al-Din (b)*, 1st edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1988). *Economics in Belief*, Beirut: Ber Al-Abd, Maktab Al-Hilal.
- Al-Ghazali, Muhammad. (2000). *The Standard of Knowledge*, with introduction, commentary and commentary by Dr. Ali Bumalham, Beirut: Dar al-Maktab al-Hilal.
- Al-Ghazali, Muhammad. (2002). *Revival of the Sciences of Religion*, vol. 1, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1951). *Iyyuha al-Walad*, published by Ab Stefan Latour, Beirut.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1986). *Revival of the Sciences of Religion*, 1st, 3rd, 4th quarters, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ghazali, Muhammad. (1988). *Ma'arij al-Quds in the Stages of the Knowledge of the Soul*, 1st edition, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.
- Al-Ghazali, Muhammad. (2007). *Economics in Belief*, translated by Parviz Rahmani, 1st edition, Qazvin: Hadith Emrouz Publications.
- Al-Ghazali, Muhammad. (No date). *Revival of the Sciences of Religion*, edited by Izz al-Din Sizwan, Beirut: Dar al-Qalam.
- Al-Haeri Al-Tehrani, Mir Seyyed Ali. (1985). *Moqtazia Al-Darr*, Tehran: Islamic Library.
- Azərbayjani, Massoud. (2008). *The Psychology of Religion from the Perspective of William James*, Seminary and University Research Institute, Qom: Research Institute of Hawzeh and University.

- Ibn Manzour, Muhammad ibn Mokarram. (1987). *Language of the Arabs*, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Jamshidnejad Avval, Gholamreza. (2006). *With Al-Ghazali to Paradise, summary and rewriting of the one who goes astray and leads to Dhi Al-Iza and Jalal*, Tehran: Mirasban.
- Khalili, Mustafa. (2008). *Wisdom and Revelation in Islam*, Qom: Book Garden.
- Mostafavi, Hassan. (1995). *Research on Quranic Words*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Sami, Zaem. (2007). *Encyclopedia of Philosophical Terms of Sadruddin Shirazi*, Qom: Jam.
- Shakoorinejad, Ehsan; Elmi, Ghorban. (2011). The Concept of Faith from the Perspective of Imam Mohammad Ghazali and Martin Luther, *Journal of Religions*, 5(10): 75-101.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein. (2018). *Al-Mizan*, 3rd edition, Tehran: Islamic Library.
- Zobeidi, Morteza. (1965). *Taj al-Arus*, Beirut: Dar al-Hedayeh.

