

De mystieke benadering van Abū Ḥāmid al-Ghazzālī en Franciscus van Assisi

Een vergelijkende analyse van de kernwaarden ascese en liefde

Marco AGUS



* Catholic University of Leuven, Belgium

marco.agus@student.kuleuven.be

Dr. Tijani BOULAOUALI



* Catholic University of Leuven, Belgium

tijani.boulaouali@kuleuven.be

OPEN ACCESS

Date received: Aug. 15, 2025

Date revised: Oct. 12, 2025

Date accepted: Nov. 19, 2025

[DOI: 10.5281/zenodo.18109233](https://doi.org/10.5281/zenodo.18109233)



SAMENVATTING

Mystiek vormt binnen zowel de islam als het christendom een weg naar de ervaring van Gods nabijheid. Deze studie vergelijkt de mystieke benadering van Abū Ḥāmid al-Ghazzālī (d.1111 CE) en Franciscus van Assisi (d.1226 CE), als twee religieuze denkers die, ondanks hun verschillende geloofstradities, een gedeelde zoektocht naar het goddelijke vertonen. Aan de hand van een literatuurstudie worden de kernbegrippen ascese en liefde geanalyseerd in *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* van al-Ghazzālī en in de geschriften van Franciscus van Assisi, waaronder de Regel en het Zonnelied. Secundaire literatuur wordt betrokken om deze begrippen theologisch en historisch te contextualiseren.

De analyse toont aan dat al-Ghazzālī ascese begrijpt als een innerlijke houding van onthechting, gericht op de zuivering van het hart en de verwerving van ware kennis van God. Vanuit deze innerlijke zuivering ontstaat de liefde tot God als hoogste spirituele staat. Franciscus daarentegen belichaamt ascese voornamelijk in een concrete levenspraktijk van radicale armoede en navolging van Christus. Zijn liefde voor God krijgt gestalte in een actieve verbondenheid met de mens en de schepping. Hoewel beide mystici liefde tot God als het hoogste doel beschouwen, benadrukt al-Ghazzālī innerlijke transformatie, terwijl Franciscus de nadruk legt op geleefde, universele liefde.

KEYWORDS:

Mystiek; Ascetisme; Goddelijke liefde; al-Ghazzālī; Franciscus van Assisi.

The Mystical Approach of Abū Ḥāmid al-Ghazzālī and Francis of Assisi

A Comparative Analysis of the Core Values of Asceticism and Love

Marco AGUS



* Catholic University of Leuven, Belgium

marco.agus@student.kuleuven.be

Dr. Tijani BOULAOUALI



* Catholic University of Leuven, Belgium

tijani.boulaouali@kuleuven.be

OPEN ACCESS

Date received: Aug. 15, 2025

Date revised: Oct. 12, 2025

Date accepted: Nov. 19, 2025

[DOI: 10.5281/zenodo.18109233](https://doi.org/10.5281/zenodo.18109233)



ABSTRACT

Mysticism constitutes, in both Islam and Christianity, a spiritual path toward experiencing divine proximity. This study compares the mystical approaches of Abū Ḥāmid al-Ghazzālī (d. 1111 CE) and Francis of Assisi (d. 1226 CE), two religious figures who, despite their distinct theological and historical contexts, shared a profound quest for God. Through a comparative literature-based analysis, the study examines the central concepts of asceticism and love in their thought, focusing on al-Ghazzālī's *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* and key Franciscan texts, including the Rule and the *Canticle of the Creatures*. Relevant secondary scholarship is employed to situate these concepts within their broader theological and historical frameworks.

The analysis demonstrates that al-Ghazzālī understands asceticism primarily as an inner state of detachment, essential for attaining love of God through purification of the heart and true knowledge of the divine. Francis of Assisi, by contrast, embodies asceticism in a concrete lifestyle of radical poverty and imitation of Christ. His love of God extends outward to humanity and creation, expressed through simplicity, peace, and universal brotherhood. While both figures regard divine love as the ultimate goal of spiritual life, they emphasize different dimensions: inward spiritual transformation in al-Ghazzālī and active, lived love in Francis. The study concludes that asceticism and love are mutually reinforcing paths toward spiritual perfection in both traditions.

KEYWORDS:

Mysticism; Asceticism; Divine Love; al-Ghazzālī; Francis of Assisi.

المنهج الصوفي عند أبي حامد الغزالي وفرانسيس الأسيزي

دراسة تحليلية مقارنة للقيمتين المؤسستين: الزهد والمحبة



الدكتور التجاني بولعوالي

* جامعة لوفان الكاثوليكية، بلجيكا

tijani.boulaouali@kuleuven.be



الأستاذة ملكو أخوس

* جامعة لوفان الكاثوليكية، بلجيكا

marco.agus@student.kuleuven.be

OPEN ACCESS



تاريخ الاستلام: 15 غشت 2025

تاريخ التعديل: 12 أكتوبر 2025

تاريخ القبول: 19 نوفمبر 2025

المعرف الرقمي: [DOI: 10.5281/zenodo.18109233](https://doi.org/10.5281/zenodo.18109233)

الملخص:

يشكل التصوف، في كل من الإسلام والمسيحية، مسارا روحيا يهدف إلى تحقيق القرب من الله واختبار حضوره. تسعى هذه الدراسة إلى إجراء مقارنة بين التجربتين الصوفيتين لكل من أبي حامد الغزالي (ت. 1111م) وفرانسيس الأسيزي (ت. 1226م)، وهما شخصيتان دينيتان تنتميان إلى سياقين لاهوتيين وتاريخيين مختلفين، غير أنهما اشتركا في السعي العميق إلى معرفة الله ومحبه. وتعتمد الدراسة مقارنة قائمة على تحليل النصوص، من خلال التركيز على مفهومي الزهد والمحبة في فكر الغزالي، كما وردا في كتاب *إحياء علوم الدين*، وفي النصوص الفرنسيسكانية الأساسية، مثل *القانون ونشيد المخلوقات*، مع الاستعانة بالدراسات الثانوية ذات الصلة لوضع هذه المفاهيم في إطارها التاريخي واللاهوتي الأوسع.

وتظهر الدراسة أن الغزالي ينظر إلى الزهد بوصفه حالة باطنية من التجرد، تعد شرطاً أساسياً لبلوغ محبة الله عبر تطهير القلب والمعرفة الحقة بالذات الإلهية. في المقابل، يتجسد الزهد عند فرانسيس الأسيزي في نمط عيش عملي يقوم على الفقر الاختياري والاقتداء بالمسيح. وتمتد محبة الله لديه إلى الإنسان والطبيعة، وتتجلى في البساطة والسلام والأخوة الكونية. وتخلص الدراسة إلى أن الزهد والمحبة يشكلان، في كلا التقليدين، مسارين متكاملين نحو الكمال الروحي.

الكلمات المفتاحية:

التصوف؛ الزهد؛ الحب الإلهي؛ أبو حامد الغزالي؛ فرانسيس الأسيزي.

I. INLEIDING¹

Mystiek binnen het christendom en de islam vormt een rijk, gelaagd en interdisciplinair onderzoeksveld dat zowel theologie, religiewetenschappen, filosofie als geschiedenis omvat. Mystici in beide tradities streven niet alleen naar geloof in God, maar vooral naar een onmiddellijke, existentiële ervaring van Zijn Nabijheid; een ervaring die de grenzen van taal en rationele conceptualisering overstijgt. Deze zoektocht gaat doorgaans gepaard met spirituele ascese, morele zelfdiscipline en een radicale heroriëntatie van het menselijk verlangen weg van het materiële en naar het goddelijke.²

Binnen dit brede mystieke landschap nemen Abū Ḥāmid al-Ghazzālī (1058–1111) en Franciscus van Assisi (1181/82–1226) een unieke en exemplarische plaats in. Al-Ghazzālī, een van de meest invloedrijke moslimtheologen, juristen en mystici, wist op een ongeëvenaarde manier orthodoxe theologie (*Kalām*), soennitische rechtstheorie en soefische spiritualiteit met elkaar te verbinden.³ Hij wordt in de islamitische traditie beschouwd als *mujaddid*, de hervormer van zijn tijd. “Zijn leven werd getransformeerd door een spirituele crisis en de wens om te reageren op wat hij beschouwde als onjuiste interpretaties en praktijken die indruisten tegen de

¹ To cite this article:

AGUS, Marco, and BOULAOUALI, Tijani. “The Mystical Approach of Abū Ḥāmid al-Ghazzālī and Francis of Assisi: A Comparative Analysis of the Core Values of Asceticism and Love.” *Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies*, vol. 2, no. 4, Ijtihad Center for Studies and Training, Dec. 2025, pp. 121-137.

ملكو أخوس، التجاني بولعوالي، المنهج الصوفي عند أبي حامد الغزالي وفرانسيس الأسيزي: دراسة تحليلية مقارنة للقيمتين المؤسستين: الزهد والمحبة، مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية، مركز اجتهاد للدراسات والتكوين، بلجيكا، مج. 2، ع. 4، ديسمبر 2025، 121-137.

© This research is published under the (CC BY-NC 4.0) license, which permits anyone to download, read, and use it for free, provided that the original author is credited, any modifications are indicated, and it is not used for commercial purposes.

² SCHIMMEL, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*, University of North Carolina Press, 1975, 3–15.

³ GRIFFEL, Frank. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, Oxford University Press, 2009.

islamitische orthodoxie.”⁴ Franciscus van Assisi, de charismatische stichter van de franciscaanse beweging, belichaamde op zijn beurt een radicale vorm van christelijke armoede en liefde voor de schepping die hem tot een iconische figuur binnen de Westerse spiritualiteit maakte.⁵ Hoewel beide mystici ontstonden in verschillende religieuze, culturele en historische contexten, vertonen hun spirituele trajecten opvallende convergenties, met name in hun nadruk op ascese en goddelijke liefde als centrale wegen tot innerlijke transformatie.

Ondanks het groeiende academische werk over zowel al-Ghazzālī als Franciscus, blijft een systematische vergelijking tussen deze twee figuren beperkt. Bestaande studies richten zich meestal op één traditie of behandelen mystiek in brede, abstracte termen, waardoor de concrete parallellen en verschillen in hun spirituele praxis onderbelicht blijven.⁶

Deze studie wil deze lacune opvullen door een diepgaande vergelijking te maken van hun visie op twee fundamentele deugden: ascese (*al-zuhd* / de evangelische armoede) en liefde (*maḥabba* / caritas).

Methodologisch steunt dit onderzoek primair op al-Ghazzālī's *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, aangevuld met passages uit *al-Munqidh min al-ḍalāl* voor autobiografische context, en op de geschriften van Franciscus van Assisi, waaronder *de Regula*, *het Zonnelied*, en *het Testament*. Daarnaast wordt gebruikgemaakt van secundaire literatuur uit de islamitische mystiekstudies, franciscaanse spiritualiteit en vergelijkende mystiek. Het onderzoek erkent ook specifieke beperkingen, zoals verschillen in tekstuele tradities, conceptuele kaders en de uiteenlopende historische contexten waarin beide figuren hun spiritualiteit vormgaven.

Door deze interreligieuze vergelijking beoogt de studie niet alleen een beter begrip van de mystiek van al-Ghazzālī en Franciscus, maar ook een bijdrage te leveren aan het bredere debat over spiritualiteit, ethiek en godservaring binnen

⁴ Rosmizi, Mohd, and Salih Yucel. "The Mujaddid of His Age: Al-Ghazali and His Inner Spiritual Journey." *UMRAN – International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, vol. 3, no. 2, 2016, pp. 1–13.

⁵ THOMPSON, Augustine. *Francis of Assisi: A New Biography*, Cornell University Press, 2012.

⁶ See: RIZA, A. Kemal. "Asceticism in Islam and Christianity: With Reference to Abu Hamid al-Ghazali and Francis of Assisi." *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism*, vol. 1, no. 1, 2012, pp. 51–80, <https://doi.org/10.21580/tos.v1i1.618>. Accessed 10 Dec. 2025.

de Abrahamsreligies. Hun gedeelde nadruk op innerlijke zuivering, radicale ascese en alomvattende liefde biedt een belangrijk venster op hoe verschillende religies de menselijke zoektocht naar transcendentie conceptualiseren en belichamen.

De conclusie van dit artikel wordt voorafgegaan door een situering van de twee deugden binnen het kader van beide religies, een verwijzing naar wat de bestaande literatuur over het onderwerp vertelt en een toelichting op de primaire bronnen. Tot slot worden daarin ook de beperkingen van dit onderzoek aangehaald.

MORELE EN SPIRITUELE RAAKVLAKKEN TUSSEN AL-GHAZZĀLĪ EN ASSISI

Beide sleutelfiguren worden sterk geassocieerd met de mystieke dimensie van hun geloofstraditie. Vanuit de christelijke context is de mysticus iemand die God aanbidt, maar ook wenst te ervaren en verstaan. Zijn doel is God liefhebben en werkelijk kennen.⁷ Islamitische mystiek wordt vaak aangeduid met de term soefisme.⁸ Deskundigen geven verschillende definities aan die term maar het doel van het soefisme is gelijkaardig aan dat van mystiek in het christendom. Het draait om een omvorming van de mens, met als doel helderheid te scheppen over de weg die tot Gods nabijheid leidt.⁹ Franciscus geldt als een christelijke mysticus door zijn persoonlijke ervaring van Gods nabijheid. In zijn geschriften probeerde hij anderen stapsgewijs te begeleiden naar het pad der innerlijke zuivering, gericht op diezelfde ervaring.¹⁰ Ook al Ghazzālī spreekt over een gelijkaardige experiëntie die de beperkingen van de rede overstijgt.¹¹

De twee fundamentele waarden binnen de mystieke visie van de spilfiguren worden in meerdere boeken en artikels behandeld. Al-Ghazzālī onderscheidt, volgens N. Adam, drie stadia van *az-zuhd* ten opzichte van het wereldse leven.

⁷ Thomas. "Christelijke mystiek in de godsdienstles." Thomas, KU Leuven, 1 Apr. 2024, www.kuleuven.be/thomas/page/christelijk-mystiek-in-de-godsdienstles/. Accessed 10 Dec. 2025.

⁸ CHITTICK, William C. *Soefisme, een kennismaking*, trans. Marc Colpaert, Waarbeke, Uitgeverij Synthese, 2019, p. 9.

⁹ William C. *Soefisme, een kennismaking*, p 14-15.

¹⁰ BISSCHOPS OFS, Hubert J. *Franciscus van Assisi: mysticus en mystagoog*, Van Gorcum, 2008, p. 262.

¹¹ AL GHAZZĀLĪ, Abū Ḥāmid. *Verlost van onzin*, trans. Cornelis VAN LIT & Gerko TEMPELMAN, Boom Uitgevers, 2021, p. 118.

Het eerste stadium betreft personen die geen liefde voor deze wereld hebben, omdat zij beseffen dat het aardse leven tijdelijk is. Het tweede stadium omvat degenen die zich onthouden van wereldse genoegens en van wie de harten niet gehecht zijn aan materiële rijkdom. Zij menen dat het wereldse genot niet te combineren valt met dat in het hiernamaals. Het derde stadium beslaat mensen die uiterlijk een ascetische houding aannemen, maar innerlijk nog gehecht zijn aan deze wereld. Die personen worden door al-Ghazzālī beschouwd als *mutazāhidīn* (zij die zich bevinden in een voorlopige fase van *az-zuhd*).¹²

In het kader van liefde zegt Binyamin Abrahamov in zijn boek *Divine Love in Islamic Mysticism: The Teachings of Al-Ghazālī and Al-Dabbāgh* dat al-Ghazzālī in meerdere van zijn werken schreef over *mahabbatu Allah* (liefde voor God). Het is echter in zijn boek *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* dat hij een gedetailleerde uiteenzetting geeft over dat onderwerp. Volgens hem is de liefde voor God de hoogste status die bereikt kan worden. Verder presenteert hij in dat werk de betekenis van liefde voor God, de voorwaarden om die te verkrijgen en de motieven ervan.¹³ Het is duidelijk dat al-Ghazzālī's opvattingen inzake liefde van religieuze aard zijn, aangezien liefde zo goed mogelijk gericht moet worden tot God.¹⁴

In het artikel *Returning Every Good to the Lord: The Ascetic Exemplarity of Francis of Assisi* van Krijn Pansters wordt de ascetische houding van Franciscus hoofdzakelijk besproken. De auteur vermeldt dat Franciscus van Assisi zich bewust afkeerde van de wereld door bezit, status en comfort op te geven. Hij wenste een leven in afzondering en armoede om zich volledig te richten op God. Zijn onthouding van het wereldse was geen doel op zich, maar een weg naar innerlijke zuiverheid en navolging van Jezus Christus. Het artikel benadert ook de liefde van Franciscus van Assisi. Specifiek wordt in het deel *Openness* (Openheid) ingegaan op hoe Franciscus zich openstelde voor Gods leiding en hoe zijn liefde voor Hem zich uitte in vreugde en dedicatie. Een voorbeeld daarvan is zijn gebed waarin hij vroeg om goddelijke leiding en

¹² N. ADAM et al., *Therapy of Zuhd Based on Al- Ghazali Spiritual Theory Through Kitab Al-Arbain Fi Usul Al-Din*, in *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*. 10 (11) 1298-1304 (2020) p. 1303.

¹³ ABRAHAMOV, Binyamin. *Divine Love in Islamic Mysticism: The Teachings of Al-Ghazālī and Al-Dabbāgh*, Londen, Routledge Curzon, 2003, p. 42-43.

¹⁴ ABRAHAMOV, Binyamin. *Divine Love in Islamic Mysticism*, p. 85.

kennis. Die vorm van aanbidding leidde tot een diepe vreugde en een onmiddellijke bereidheid om Gods woorden te implementeren in zijn leven.¹⁵

Al-Ghazzālī's *Ihyā' 'ulūm al-dīn* wordt gezien als het meesterwerk van Al-Ghazzālī. Van Lit en Tempelman omschrijven het werk als "een handboek dat de kennis aanreikt over hoe men moet handelen om te kunnen wandelen over het pad naar het hiernamaals".¹⁶ Het boek is opgebouwd uit vier grote delen, elk bestaande uit tien hoofdstukken. De vier delen zijn *al-'ibādāt* (De aanbiddingen), *al-'ādāt* (De omgangsvormen), *al-muhlikāt* (De vernietigende zaken) en *al-munjiyāt* (De zaken die tot verlossing leiden). De aangehaalde begrippen in het boek worden door al-Ghazzālī gedefinieerd en zorgvuldig onderbouwd met verwijzingen naar de Koran, uitspraken van de Profeet Mohammed, en gezegden van mystieke denkers. *Ihyā' 'ulūm al-dīn* bevat verder ook al Ghazzālī's eigen redeneringen, bovenzinnelijke ervaringen en conclusies. De onderwerpen armoede en ascese worden in hoofdstuk vierendertig besproken en liefde in hoofdstuk zesendertig uit het deel *al-munjiyāt*. Al-Ghazzālī plaatst het onderwerp armoede bij de deugde van ascese en verbindt in zijn uitleg beide thema's aan elkaar.

Wat Franciscus van Assisi betreft, toont hij in zijn teksten zijn gezag als leider en komen zijn sterke inzichten in de geestelijke noden van zijn broeders tot uiting.¹⁷ Franciscus' meest uitgebreide werk is de *Regel*. Dat werk werd in 1221 geschreven en bevat de besluiten die zijn volgelingen gezamenlijk met hem hadden genomen. De voorlopige *Regel* werd later verder uitgewerkt aangezien men nog niet tevreden was met het resultaat. In 1223 zondert Franciscus zich enige periode af in Fonte Colombo om een herziene versie neer te pennen. Op 29 november 1223 wordt die bewerking als definitieve *Regel* door de toenmalige paus goedgekeurd. Sindsdien vormt het de basis voor het leven van de minderbroeders. Franciscus reist in 1125 naar verschillende gebieden. In die periode schreef hij, ondanks zijn oogziekte, zijn bekende *Zonnelied* wat een weerspiegeling is van zijn diepgewortelde liefde voor de schepping. Wanneer hij uiteindelijk verblijft in het bisschoppspaleis van Assisi voelt hij dat zijn einde nabij is. Er wordt aan hem gevraagd om zijn wensen te

¹⁵ PANSTERS, Krijn. *Returning Every Good to the Lord: The Ascetic Exemplarity of Francis of Assisi, Jewish Thought* 3 (2021) p. 56-60.

¹⁶ AL GHAZĀLĪ, *Verlost van onzin*, p. 38.

¹⁷ VAN ASSISI, Franciscus. *De geschriften*, trans. G.P. FREEMAN *et al.*, Gottmer, s.d., p. 14.

dicteren in zijn Testament.¹⁸ Franciscus getuigt in dat testament ook over zijn lotsbestemming en missie, en spreekt over zijn leven en de Goddelijke begenadiging.

DE KERNWAARDEN ASCESE EN LIEFDE: EEN VERGELIJKENDE ANALYSE

Ascese volgens al-Ghazzālī

Enkele synoniemen voor soefi's zijn asceten, verzakers en armen.¹⁹ Al die begripsverwanten tonen dat er een essentiële connectie is tussen de onthechting van liefde voor het wereldse en spirituele progressie. Al-Ghazzālī geeft in *Ihyā' 'ulūm al-dīn* een verhandeling over de inhoud van *al-faqr* (armoede). Hij stelt dat iedereen in realiteit arm is en dat enkel God als rijk beschouwd kan worden. Vervolgens geeft hij een vers uit de Koran weer waarin die uitspraak wordt bevestigd. Daarin zegt God namelijk dat de mensen arm zijn en Hij de rijke is.²⁰

Met betrekking tot bezit deelt hij de mensen op in zes categorieën. Het hoogste niveau daarvan is dat van *az-zāhid* (de asceet). Die persoon heeft een afkeer voor geld en wil daar zo weinig mogelijk mee te maken hebben. De tweede categorie behelst een persoon die niet zozeer blij wordt van het materiële, maar het ook niet haat. Die persoon noemt hij *ar-rādī*, (een tevreden persoon). De derde categorie omvat een persoon die geld verkiest boven de afwezigheid daarvan in zijn leven. Indien hij dat op een makkelijke wijze kan bezitten is hij blij, maar wanneer daar inspanning voor nodig is, laat hij die na. Zo iemand is *al-qānī* (iemand die innerlijk vervuld is). *Al-hāris* (waker) is degene die omwille van een bepaalde reden niet in staat is om geld te verzamelen maar dat wel wenst te bezitten. De voorlaatste categorie is *al-mudtar*, een persoon die, door overmacht, geen geld bezit om zijn basisbehoefte te dekken. Tot slot spreekt al-Ghazzālī over *al-mustaghni*. Zo wordt een persoon genoemd die onverschillig staat tegenover rijkdom of

¹⁸ Thomas. "Franciscus van Assisi." Thomas, KU Leuven, 1 Jan. 2014, <https://www.kuleuven.be/thomas/page/franciscus-van-assisi/>. Accessed 10 Dec. 2025.

¹⁹ W. C. CHITTICK, *Soefisme, een kennismaking*, trans. Marc Colpaert, Milinda Uitgevers, 2019, p. 31.

²⁰ AL GHAZĀLĪ, Abū Ḥāmid. *Ihyā' 'ulūm al dīn*, 2^{de} ed., Dar al salam, Cairo, 2005, p. 1535.

armoede. Alle rijkdom behoort, in zijn ogen, toe aan de Schepper.²¹ De eerste categorie, namelijk de asceet, kan dus wel rijkdom bezitten, maar hecht er geen waarde aan in zijn hart. Na die ontvouwing definieert hij ascese als “het verlangen voor iets doen wegkeren naar datgene beter is.” In relatie tot het geloof in een hiernamaals houdt dat in dat iemand het wereldse laat omwille van de beloning in het hiernamaals.²²

Al-Ghazzālī geeft daaropvolgend een hele uiteenzetting over een ascetische staat betreffende de noodzakelijkheden van het wereldse. Die beslaan voeding, kleding, huisvesting, meubels, het huwelijk, aanzien en geld. Hij meent dat voeding noodzakelijk is voor het verrichten van aanbidding, maar het niet nodig is om veel te eten of om voedsel langer dan een jaar te bewaren. Wanneer een persoon meer dan twee keer per week vlees eet, wordt hij, volgens al-Ghazzālī, niet beschouwd als een asceet. Bekomend moet een asceet, volgens hem, slechts een kledingstuk bezitten dat aangepast is aan het klimaat en de ledematen, die volgens de islamitische voorschriften niet gezien mogen worden, bedekt. Wanneer het op onderdak en meubilair aankomt zou een persoon genoeg moeten nemen met het essentiële wat oppervlakte en aantal betreft, zonder overbodige luxe. Slechts dan behoort hij, in die categorie, tot de asceten.

In de islam is er geen celibaatsverplichting en behoort het huwelijk tot een van de aanbevolen zaken. Al-Ghazzālī acht het, voor een gelovige, noodzakelijk om zich in volledige hoedanigheid te richten tot God, zonder afleidingen. Wanneer die de voorkeur geeft aan een celibatair leven om zich niet te laten afleiden van het gedenken van God, kan het gezien worden als ascese, op voorwaarde dat die toestand niet leidt tot onzedelijkheid. Wanneer een huwelijk wordt verkozen boven een vrijgezellenleven en het geen afleiding is van de toewijding aan God, valt die staat ook onder ascese. Met ‘aanzien’ bedoelt al-Ghazzālī dat een persoon intendeert om een plek op te eisen in iemands hart zodat hij beroep kan doen op diens goedheid. Wanneer dat niet bereikt kan worden met aanzien, dan zou geld voor een dergelijke dienst moeten zorgen. Wanneer de gelovige tot de asceten wenst te behoren mag hij geen aandacht geven aan roem en aanzien. Net zoals bij het stockeren van

²¹ AL GHAZĀLĪ, *Ihyā ‘ulūm al dīn*, p. 1535.

²² AL GHAZĀLĪ, *Ihyā ‘ulūm al dīn*, p. 1565.

voedsel, is al-Ghazzālī van mening dat de asceet niet voor meer dan een jaar geld opzij kan zetten.²³

Liefde volgens al-Ghazzālī

In *Ihyā' 'ulūm al-dīn* spreekt al-Ghazzālī over spirituele stadia zoals het bereiken van een berouwvolle, geduldige en ascetische staat. De status van liefde voor God wordt, volgens hem, voorafgegaan door al die vermelde rangen. Voorts meent hij dat liefde voor God en de Profeet Mohammed op de eerste plaats moet komen. Om zijn woorden kracht bij te zetten haalt hij verschillende verzen aan uit de Koran. Een vers dat bevestigt dat liefde voor God op de eerste plaats moet komen is het volgende: “...en degenen die geloven zijn sterk in hun liefde voor Allah.”²⁴ Een oorzaak voor de toename van liefde voor God is het verbreken van gehechtheid aan het wereldse en het verwijderen van liefde voor iets anders dan God uit het hart. Een andere oorzaak is het verkrijgen van grondige kennis over God. Die kennis zal verkregen worden nadat het hart werd gezuiverd van wereldse verleidingen.²⁵

In *Kimyā' al-sa'ādah* (De alchemie van het geluk) vermeldt al-Ghazzālī op een bijkomende manier om diepere kennis over God te verkrijgen.²⁶ Het aanschouwen en het overpeinzen van de schepping zou voldoende moeten zijn voor de gelovige om te beseffen dat de Schepper volmaakt is in Zijn macht en niet gebrekkig is. Er is niets wonderbaarder dan het scheppen van de mens uit onbeduidend water, zoals de Koran vermeldt. God bezit dan ook alomvattende kennis wat Hem in staat stelt om zo een wonderbaarlijk schepsel als de mens te creëren. Verder moet men inzien dat Gods liefde en genade alle overige creaties omvatten wat zichtbaar wordt in de schoonheid van de fauna en flora.²⁷ Wanneer de gelovige werkelijke liefde verkreeg voor God, ervaart hij die in zijn hart en is die merkbaar in zijn spraak en handelingen. Zijn

²³ AL GHAZĀLĪ, *Ihyā' 'ulūm al dīn*, p. 1580-1591.

²⁴ AL GHAZĀLĪ, *Ihyā' 'ulūm al dīn*, p. 1650-1651.

²⁵ AL GHAZĀLĪ, *Ihyā' 'ulūm al dīn*, p. 1674-1675.

²⁶ *Kimyā' al-sa'ādah* is de Perzische versie van *Ihyā' 'ulūm al dīn* die later ook werd samengevat in het Arabisch. G. F. HOURANI, *The Chronology Of Ghazālī's Writings*, p. 300.

²⁷ AL GHAZĀLĪ, *Kimyā' al-sa'ādah*, Caïro, Al Muqattam, 2010, p. 43.

omgang met de schepping zal dan ook conform de Goddelijke tevredenheid zijn. God houdt namelijk van de weldoeners.²⁸

Ascese volgens Franciscus van Assisi

Het doel van Franciscus was het navolgen van zijn Heer en leraar, Jezus Christus.²⁹ Wanneer hij in 1208 leert over de wegzending van de apostelen vindt hij zijn roeping. Jezus legde zijn volgelingen op om geen goud, zilver, geldbeugel en stok te bezitten. De apostelen moesten ook hun sandalen uitdoen. Die instructies paste Franciscus letterlijk toe. Hij liep blootvoets, droeg kledij die kenmerkend is voor de armen en weigerde bezit.³⁰ Wat hij bezat gaf hij weg aan de armen. Hij legde zijn volgelingen op om hetzelfde te doen. De minderbroeders moesten leven in gehoorzaamheid, in kuisheid en zonder eigendom. Richtlijnen die gebaseerd waren op de woorden van zijn Heer: “Als je onverdeeld goed wilt zijn, ga alles verkopen wat je hebt en geef het aan de armen en je zult een schat in de hemel hebben.” Het was voor de broeders dus ook verboden om geld aan te nemen. De *regel* stelt:

“Daarom mag een broeder, waar hij ook is of waar hij ook gaat, op geen enkele wijze geld of munten meenemen, ontvangen en laten ontvangen, niet voor kleren of boeken en niet als loon voor een karwei, kortom in geen enkel geval.”³¹

Liefde volgens Franciscus Van Assisi

In zijn brief aan de gelovigen schrijft Franciscus:

“U zult de Heer uw God liefhebben met heel uw hart en heel uw verstand en uw naaste als uzelf.”³²

Uit deze woorden blijkt dat liefde voor God centraal staat in zijn boodschap. Daarnaast zijn er ook regels aangaande de mensheid. De gelovigen moeten niet alleen hun geloofsgenoten liefhebben, maar horen alle mensen als broeders en zusters te beschouwen. De niet-christenen waaronder de moslims waren voor

²⁸ AL GHAZĀLI, *Kimyā' al-sa'ādah*, p 1690.

²⁹ F. VAN ASSISI, *De geschriften*, p. 43.

³⁰ Thomas. “Franciscus van Assisi.” Thomas, KU Leuven, 1 Jan. 2014.

³¹ F. VAN ASSISI, *De geschriften*, p. 51.

³² F. VAN ASSISI, *De geschriften*, p. 135.

hem broeders en zusters.³³ Zijn volgelingen werden, door hem, bevolen om niet in conflict te geraken met de genoemde Saracenen.³⁴ Wanneer het nodig was om de minderbroeders te vermanen, diende dat ook op een liefdevolle manier te gebeuren. Het voorschrift luidt: “De broeders die minister en dienaar zijn van de andere broeders, moeten hun broeders opzoeken en inspireren en hen nederig en liefdevol terechtwijzen zonder hun iets te bevelen wat tegen onze regel is.”³⁵ Liefde voor de andere schepselen komt tot uiting in zijn *Zonnelied*. Daarin prees hij God en maakte hij zijn liefde voor de natuur, die hij als een goddelijke gunst zag, kenbaar.³⁶

VERGELIJKING EN SYNTHESE

Hoewel Abū Ḥāmid al-Ghazzālī en Franciscus van Assisi behoren tot verschillende religieuze achtergronden en historische contexten, vertonen hun standpunten over ascese en liefde opvallende overlappingsen en duidelijke verschillen. Beide mystici beschouwen ascese niet als een doel op zich, maar als een noodzakelijke weg om de liefde voor God te bereiken. Deze liefde wordt gezien als het hoogste morele en spirituele doel.

Bij al-Ghazzālī krijgt ascese in de eerste plaats een innerlijke en geestelijke betekenis. In *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn* benadrukt hij dat ware armoede (*al-faqr*) fundamenteel is voor elk mens, aangezien alleen God werkelijk rijk is. Ascese bestaat volgens hem niet noodzakelijk in het ontbreken van bezit, maar in de onthechting van het hart. De asceet kan rijkdom bezitten, zolang hij er innerlijk geen waarde aan hecht. Deze innerlijke houding wordt verfijnd door al-Ghazzālī’s classificatie van zes categorieën mensen in relatie tot bezit, waarbij *az-zāhid* het hoogste spirituele niveau vertegenwoordigt. Op deze manier wordt ascese door hem gedefinieerd als het afkeren van het verlangen naar het wereldse ten gunste van datgene wat beter is, namelijk de beloning in het hiernamaals.

Daarentegen belichaamt Franciscus van Assisi het ascetisme bovenal in een concrete en zichtbare levenspraktijk. Zijn ideaal van radicale armoede is

³³ Gerard Pieter FREEMAN & Erik KERKHOFF, *Een jaar met Franciscus van Assisi*, Lannoo, 2012, p. 9.

³⁴ De geschriften, vert. G.P. Freeman *et al.*, Haarlem, Gottmer, s.d., p.58.

³⁵ De geschriften, p. 84.

³⁶ Thomas. “Milieu – zorg voor de schepping.” Thomas, KU Leuven, datum onbekend, 1 mei 2016, <https://www.kuleuven.be/thomas/page/milieu-zorg-voor-de-schepping/>. Accessed 10 Dec. 2025.

rechtstreeks geïnspireerd door de evangelische oproep tot navolging van Christus. In tegenstelling tot al-Ghazzālī laat Franciscus weinig ruimte voor innerlijke onthechting zonder uiterlijke consequenties. Hij weigert bezit, geld en comfort, loopt blootsvoets en verplicht zijn volgelingen tot een leven zonder eigendom. Waar al-Ghazzālī nuances en gradaties introduceert in de omgang met materiële zaken, kiest Franciscus voor een strenge en letterlijk uitgevoerde ascese als teken van totale overgave aan God.

Bovendien vertonen beide mystici in hun visie op liefde zowel overeenkomsten als verschillen. al-Ghazzālī beschouwt liefde voor God als een hoog spiritueel stadium dat voorafgegaan wordt door berouw, geduld en ascese. Liefde ontstaat door de zuivering van het hart en door diepgaande kennis van God. Het verbreken van gehechtheid aan het wereldse en het overdenken van Gods schepping leiden tot inzicht in Zijn volmaaktheid en barmhartigheid. Deze innerlijke kennis resulteert uiteindelijk in een liefde die zichtbaar wordt in het handelen van de gelovige en in zijn zorgzame omgang met de schepping.

Voor Franciscus staat liefde centraal, maar dan in een uitgesproken relationele en universele dimensie. Liefde voor God is onlosmakelijk verbonden met liefde voor de naaste en voor de hele schepping. Zijn brieven en regels benadrukken broederschap, vrede en geweldloosheid, zelfs jegens niet-christenen.

Uit deze vergelijking kan gesteld worden dat al-Ghazzālī en Franciscus ascese en liefde beschouwen als onderling verbonden wegen naar spirituele volmaaktheid. Al-Ghazzālī legt de nadruk op innerlijke zuivering en kennis als fundament van liefde, terwijl Franciscus deze liefde vooral belichaamt in een radicaal geleefde praxis van armoede, broederlijkheid en verbondenheid met de hele schepping. Beide benaderingen tonen hoe mystiek, ondanks verschillen in vorm en accent, gericht blijft op eenzelfde doel: de nabijheid van God.

CONCLUSIE

Uit het intellectuele nalatenschap van al-Ghazzālī en Franciscus van Assisi concluderen we dat beiden het belang van ascese en liefde benadrukken, maar dat elk doen vanuit verschillende religieuze contexten. Er is ook een duidelijk verband tussen de twee deugden. Ascese is volgens al-Ghazzālī grotendeels

een innerlijke staat die leidt tot liefde voor God. Wanneer een persoon die liefde heeft ervaren zal die merkbaar zijn in zijn barmhartige houding tegenover de schepping. Voor Franciscus is ascese niet slechts een innerlijke ingesteldheid, maar een doordachte en uiterlijke levensstijl. In zijn radicale navolging van Jezus Christus zette hij zich af tegen elke vorm van bezit of comfort en beval hij zijn volgelingen om hetzelfde te doen. Het is bekend dat al-Ghazzālī zelf periodiek afstand nam van zijn roem en bezit. Dat deelde hij mee in zijn autobiografie wanneer hij over zijn levenswijze als kluizenaar tijdens zijn *sabbatical* sprak.³⁷ Het is echter niet bekend dat hij, net als Franciscus, iedere vorm van bezit weigerde en dat ook verkondigde aan zijn studenten.

Ten aanzien van liefde is het aannemelijk dat beiden de liefde voor God tot hun doelstelling namen. Zowel al-Ghazzālī als Franciscus van Assisi leggen de nadruk op liefde voor God als het hoogste doel. Voor al-Ghazzālī komt ware liefde voort uit zuivering van het hart, kennis over Gods eigenschappen, en het laten van wereldse gehechtheid. Die liefde heeft een effect op het innerlijk en uit zich in goede daden. Franciscus benadrukt eveneens dat liefde voor God centraal moet staan, maar verbindt die direct met liefde voor de medemens en de hele schepping. Waar al-Ghazzālī meer de nadruk legt op innerlijke zuivering en kennis van God, legt Franciscus meer nadruk op universele broederliefde en vrede met anderen. Volgens beide visies is liefde geen abstract begrip, maar een levenshouding die zichtbaar wordt in gedrag. Al-Ghazzālī geeft in zijn werk een diepgaande uitleg over liefde waardoor zijn geleerdheid duidelijk merkbaar is. Franciscus is daarentegen directer en eenvoudiger in zijn benadering. Zijn adviezen zijn minder theoretisch en diepgaand, maar eerder praktisch en gericht op een leven vol liefde voor God, de medemens en de schepping.

In dit artikel wordt stilgestaan bij twee kernwaarden van al-Ghazzālī en Franciscus die voor hen van groot belang zijn, namelijk: ascese en liefde. Andere belangrijke thema's, zoals vertrouwen op God, kwamen niet aan bod. Er werd ook geen vergelijking gemaakt tussen een liefdevolle broederlijke omgang onder de geloofsgenoten van beide tradities, volgens de visie al-Ghazzālī en Franciscus. Hun opvattingen over het goddelijke zelf werden ook

³⁷ AL GHAZĀLĪ, *Verlost van onzin*, p. 114-120.

buiten beschouwing gelaten, omdat dit niet tot de kern van dit artikel behoort. Dergelijke onderwerpen kunnen echter wel als uitgangspunt dienen voor verder verdiepend onderzoek.

BIBLIOGRAFIE

- Abrahamov, Binyamin. *Divine Love in Islamic Mysticism: The Teachings of Al-Ghazālī and Al-Dabbāgh*. RoutledgeCurzon, 2003.
- Adam, N., et al. "Therapy of Zuhd Based on Al-Ghazali's Spiritual Theory through *Kitab al-Arbaʿīn fī Uṣūl al-Dīn*." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, vol. 10, no. 11, 2020, pp. 1298–1304.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn*. 2nd ed., Dār al-Salām, 2005.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Kimyāʾ al-Saʿādah*. Al-Muqattam, 2010.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Verlost van onzin*. Translated by Cornelis van Lit and Gerko Tempelman, Boom Uitgevers, 2021.
- Bisschops, Hubert J., OFS. *Franciscus van Assisi: Mysticus en mystagoog*. Van Gorcum, 2008.
- Chittick, William C. *Soefisme: Een kennismaking*. Translated by Marc Colpaert, Uitgeverij Synthese, 2019.
- Freeman, Gerard Pieter, and Erik Kerkhoff. *Een jaar met Franciscus van Assisi*. Lannoo, 2012.
- Griffel, Frank. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*. Oxford UP, 2009.
- Hourani, George F. "The Chronology of Ghazālī's Writings." *Journal of the American Oriental Society*, vol. 79, no. 4, 1959, pp. 225–233.
- Pansters, Krijn. "Returning Every Good to the Lord: The Ascetic Exemplarity of Francis of Assisi." *Jewish Thought*, vol. 3, 2021, pp. 49–66.
- Rosmizi, Mohd, and Salih Yucel. "The Mujaddid of His Age: Al-Ghazali and His Inner Spiritual Journey." *UMRAN – International Journal of Islamic and Civilizational Studies*, vol. 3, no. 2, 2016, pp. 1–13.

- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. U of North Carolina P, 1975.
- Thomas. “Christelijke mystiek in de godsdienstles.” *Thomas*, KU Leuven, 1 Apr. 2024, www.kuleuven.be/thomas/page/christelijk-mystiek-in-de-godsdienstles/. Accessed 10 Dec. 2025.
- Thomas. “Franciscus van Assisi.” *Thomas*, KU Leuven, 1 Jan. 2014, www.kuleuven.be/thomas/page/franciscus-van-assisi/. Accessed 10 Dec. 2025.
- Thomas. “Milieu – zorg voor de schepping.” *Thomas*, KU Leuven, 1 May 2016, www.kuleuven.be/thomas/page/milieu-zorg-voor-de-schepping/. Accessed 10 Dec. 2025.
- Thompson, Augustine. *Francis of Assisi: A New Biography*. Cornell UP, 2012.
- Van Assisi, Franciscus. *De geschriften*. Translated by G. P. Freeman et al., Gottmer, n.d.