

**From Ghazali to Mystical Consideration of Integration of Religion with Politics;
The Esoteric Method of Interpretation in Ghazali's Thought**

Tayebeh Mohammadi kia¹

1. Assistant Professor - Institute for Humanities and Cultural Studies- Tehran- Iran. Email:
t.mohammadi@ihcs.ac.ir

Abstract

Al-Ghazali should be recognized for his different roles in the world of science and politics; roles that have been very influential and history-making. Al-Ghazali's unique experiences have made special works of his available to the world of science, which sometimes seem contradictory and inconsistent. (Question) In this study, the question of how Ghazali's later view of politics is desirable is asked. (Hypothesis) In response, it should be said that he brought a new way of understanding religious knowledge and the relationship between religion and politics, and paying attention to the inner self should be considered the center of gravity of Ghazali's change in attitude, which shows him a different face; therefore, Ghazali's desirable politics should be considered politics based on the "heart". Ghazali's attention to the "heart" as the most precious part of a person's life was not simply a discovery in the field of personal life, but he tried to let the heart into the world of society and politics and look at the turmoil of power through the eyes of the heart. (Findings) After Ghazali, the jurist, donned the Sufi robe and, with his famous emigration from the world of politics to inward isolation, established a different approach, based on introspection, in political thought after him among Muslim thinkers. Ghazali began this new project by presenting a definition of the duality of politics and prophecy and devoted himself to explaining the position of the "heart" in the dignity of prophethood and desirable governance. The research explores this issue in the relationship between politics, prophecy, and introspection. The period in which Ghazali lived is one of the most exciting and turbulent periods in the history of Iranian thought. The article fundamentally examines Ghazali's political thought and deals with the basis of good politics in his view. In the Islamic world, the battle between reason and tradition has generally ended in favor of tradition, although with different degrees of lightness and weight. Meanwhile, the basis of Ghazali's political thought is the primacy of Sharia. The central idea of the research is to examine the fact that after his own transformation and the shift from the external and external sciences such as jurisprudence to the internal and esoteric sciences, Ghazali had a different perception of politics; a perception based on tolerance. Imam Muhammad Ghazali's tolerant politics is presented as a procedure in relations between people and as an accepted approach in politics. Another point was the change in his personal character, which, despite the special religious, scientific and political position he had, and despite the tensions he had experienced with philosophers, theologians and esotericists, spoke of the legitimacy of Sufism in his later attitude. In fact, we should consider his internal transformation as a precursor to his scientific, social and political transformation; Ghazali's transformation from the external to the internal and from Sharia to mysticism led him to adopt an esoteric attitude towards politics and governance and to follow a tolerant attitude towards the relationship between politics and Sharia; a practice that was absent in the externalist character of Ghazali I.

Al-Ghazali's emphasis on Sharia in politics can be read in the context of his esoteric approach, which is reflected in the esoteric understanding of the political role of the Prophet, and along with the emergence of

the esoteric approach in politics, it leads to the prescription of an esoteric approach in the field of collective life and among members of society. In fact, Al-Ghazali did not reject Sharia and jurisprudence, but rather sought to revive them; but in a different epistemological context.

Al-Ghazali's later political thinking should be observed in his tendency, simultaneously with the writing of *The Revival of the Religious Sciences (Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn)* to explain of his new epistemology, which was based on mystical intuition; such an approach prescribed a tolerant and basic tolerance policy.

The knowledge intended by Al-Ghazali, which itself is the result of his overcoming of the great doubt, is an intuitive and unquestionable knowledge that belongs to the Prophet before and more than anyone else. His desired politics also is based on this prophetic knowledge and belongs to him. He, who lives in the absence of a prophet, considers the right and proper politics to be the politics of esotericism that uses the intention of moral purity and reform together and on the path of collective happiness.

Therefore, his desired politics should be considered a politics based on wisdom and tolerance, which in turn opens the way to accepting diversity of knowledge. A noteworthy point is the way in which the Sharia is preferred in the later thought of Ghazali. A way that turned a jurist into a Sufi. He examines this issue in an introduction and sections on politics, the prophet and esotericism, mission and governance. Ghazali considers politics through the lens of human spiritual and material life.

Finally, he turns to the reformative mission of politics and explains the solidarity of politics and religion under the esoteric perspective and the concept of reform in individual and social life. Ghazali discusses prophecy in various ways, but what stands out in his final thought is the attention to the heart and the inwardness and the insight into prophecy. Prophethood is the beginning of the creation of a new society based on a new teaching that descended on the heart of the prophet; a teaching that also includes politics. Attention to the inwardness is Ghazali's solution for reconciling religion and the world.

Ghazali's introspection should be understood alongside the pure and sincere intention that is manifested in the individual's actions and behavior or in worship, habits, salvations and destructions; this important matter provides the path to the happiness of this world and the happiness of the hereafter. The sum of this behavioral effort should be considered Ghazali's approach to introspective ethics that covers the individual and collective aspects of human life and opens the way to happiness. The point here is that the happiness of each individual can be understood in the collective form of that happiness of society. A further explanation is that Ghazali seeks the way to achieve this important matter not in imitation and repetition of outward actions but in the heart, heartfelt belief and inner purity. Ghazali should be considered a seeker who, until the last moments of his life, was in search of sincerity and divine closeness. He considered this closeness to be in clinging to the Prophet as the best creation of God.

Al-Ghazali compensates for the absence of the Prophet by relying on mysticism, esotericism, and moral loyalty to the teachings of the Prophet, and he sees the solution to society in the hands of the scholars of the hereafter and the rulers of this world who are committed to reforming the times.

غزالی و نگرش عرفانی نسبت به پیوستگی دین و سیاست

شیوه تاویل درونی نزد غزالی

طیبه محمدی کیا^۱

۱. استادیار - پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی - تهران - ایران. رایانامه: t.mohammadi@ihcs.ac.ir

چکیده

غزالی را باید با نقش‌های متفاوتش در جهان دانش و سیاست بازشناخت؛ نقش‌هایی که بسیار تاثیرگذار و تاریخ ساز بوده‌اند. تجربه‌های منحصر به فرد غزالی آثاری ویژه از او در دسترس جهان دانش قرار داده‌است که گاهی متناقض و ناهمخوان به نظر می‌رسد. (پرسش) در این پژوهش پرسش از چندوچون نگاه غزالی متاخر به سیاست ورزی مطلوب است. (فرضیه) در پاسخ باید گفت وی روشی نوین جهت فهم معارف دینی و نیز ارتباط دین و سیاست فراچنگ می‌آورد و توجه به باطن را باید نقطه ثقل تغییر نگرش غزالی دانست که از او چهره ای دیگرگون را به نمایش می‌نهد؛ هم از این روی باید سیاست مطلوب غزالی سیاست مبتنی بر «دل» دانست. دل نهادن غزالی در گرو «دل» به‌مثابه گران‌ترین بخش جان آدمی صرفاً کشفی در حوزه زیست شخصی نبود بلکه او کوشید دل را به جهان اجتماع و سیاست راه دهد و از چشم دل به غوغای قدرت بنگرد. (یافته‌ها) پس از آن که غزالی فقیه جامه صوفیانه برتن پوشید و با هجرت مشهورش از جهان سیاست به انزوای باطن کوچید رویه ای متفاوت، مبتنی بر باطن اندیشی، را در اندیشه سیاسی پس از خود در میان اندیشمندان مسلمان بنیان نهاد. غزالی این طرح نو را با ارائه تعریفی از توانانی سیاست و نبوت آغاز نمود و به شرح جایگاه «دل» در شان پیامبری و زمامداری مطلوب همت گمارد. نوشتار این مهم را در ارتباط میان سیاست، نبوت و باطن‌گرایی می‌پژوهد.

واژگان کلیدی: اندیشه سیاسی، غزالی، سیاست، دل، عرفان.

۱. مقدمه و بیان مساله

زین الدین ابوحامد محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵) فقیه، متکلم، حکیم و از بزرگان تصوف از برجسته ترین اندیشمندان ایرانی سده پنجم است. او را باید در سایه کوشش های منحصر به فردش بازشناخت که در جهان علم و عمل و در ساحت باور، عقیده و اندیشه به انجام رسانده است؛ غزالی مانند بیشتر اندیشمندان جغرافیای اسلامی کوشش علمی خود را در هموردی نقل و عقل به انجام رساند. همچنان که پاسخ های او به پرسش از چرایی ناتوانی عقل تاریخ ساز و موثر است شیوه خوانش وی از وحی و مرکزیت مفهوم «دل» به مثابه ظرف معرفت در نگاه پسینی اش نیز پراهمیت است. این پژوهش رویکرد غزالی متاخر را نسبت به سیاست پی می گیرد و می کوشد خوانش وی از سیاست را ذیل توجه به باطن، دل و جان آدمی واکاود.

با توجه به خلاء پژوهش در باره رویکرد غزالی متاخر نسبت به سیاست انجام پژوهش جهت شناسایی چندوچون چاره اندیشی غزالی در دوره سوم زندگی اش برای مشکلات جامعه آن روزگار ضروری است. در این میان، با توجه به تنوع آثار غزالی و جایگاه وی در تاریخ اندیشه ایرانی-اسلامی، پرسش از شیوه رویکرد او نسبت به مشکلات روزگار زیست وی در حوزه جامعه و سیاست است. در این مجال ضمن تمرکز بر آثار غزالی متاخر پژوهش می کوشد رویکرد باطن اندیشی غزالی را به مثابه راه چاره مشکل فرد، جامعه و سیاست و نیز راهکار دستیابی به سعادت توضیح دهد.

نوآوری پژوهش ارائه خوانشی نو از رویکرد اخلاق باطن اندیش غزالی در ارتباط با جامعه و سیاست است که پیوند میان باطن اندیشی و کنش جمعی را مد نظر قرار داده است. پرسش از این مهم که وجه باطنی اندیشی نگاه غزالی به چه شکل در سیاست بروز و ظهور می یابد و چگونه در ساحت زیست جمعی انسان ها ایفای نقش می کند مسئله مرکزی این پژوهش است. از چشم انداز غزالی متاخر می توان به چندوچون ورود نگرش های صوفیانه به جامعه و سیاست پرداخت و پرده از اتهام انزواگرایی باطن اندیشی و تصوف برکشید. این مهم با تمرکز بر نگرش و منش غزالی در اندیشه های دوره سوم زندگی وی و در ارتباط با مفاهیمی مانند باطن، سعادت، اخلاق، مدارا و سیاست محل تامل واقع شده است.

افزون بر این ضرورت توجه به سیاست در اندیشه غزالی را باید در زندگی وی بازجست ارتباط نزدیک او با جهان سیاست و توانایی علمی گسترده اش از وی فردی آگاه و عالمی متحول ساخته بود. غزالی در عصری زیست که خطرترین بحران های سیاسی و عقیدتی جامعه را گرفتار کرده بود. رخنه نگرش فلسفی یونانیان موجب شده بود وحی و نقل، که در صدد ارائه معرفتی دیگر بود، به دفاع از خود برخیزد. کشاکش وحی و فلسفه سده ها به درازا کشید و تاریخی را به خود اختصاص داد. در سده چهارم هجری می رفت تا این جدال با پیروزی فلسفه یونان به سرانجام برسد اما با برخاستن معلم دوم و پدیداری خوانشش از فلسفه یونان که به برتری و تقدم وحی می انجامید دوری نو آغازید؛ اندیشمندان مسلمان کوشیدند تا نبرد تاریخی عقل و وحی را به سود دومی به انجام رسانند. در امتداد این تلاش دانشی می توان در سده پنجم موج نویی را سراغ گرفت که دغدغه آن فراتر از جدال های کلامی بر ساختن سامان سیاسی در ادامه احیای شریعت بود. غزالی رهبر این موج است. در بازگشت به تلاش او باید گفت وی دین، سیاست و اخلاق را از زاویه ای باطنی فهم نمود و ذیل نگرشی معرفت مدار کوشید سیاست مطلوب خود را مبتنی بر الگوپذیری از معرفت باطنی پیامبر ارائه نماید؛ این تلاش را می توان چیرگی معرفت مبتنی بر دل و باطن و نیز آغاز برتری عرفان محوری بر عقل گرایی در سیاست اندیشی مسلمانان دانست. توجه به باطن را باید نقطه ثقل تغییر اندیشه غزالی دانست. غزالی پس از بازگشت از هجرت به نوشتن آثاری پرداخت که در آن ها نه تنها خبری از فقه نبود بلکه در این نوشته ها او به گرایش درونی

و صوفیانه و باطن‌گرایانه روی آورده بود. دل نهادن غزالی در گرو «دل»، به مثابه گران‌ترین بخش جان آدمی، صرفاً کشفی مربوط به حوزه زیست شخصی نبود بلکه او کوشید دل را به جهان اجتماع و سیاست راه دهد و از چشم دل به غوغای قدرت بنگرد. غزالی این مهم را با ارائه تعریفی از توانانی سیاست و نبوت آغاز نمود و به شرح جایگاه «دل» در پیامبری و زمامداری اقدام نمود. همانطور که خدیوچم در پیشگفتار کیمیای سعادت نوشته است دو کتاب احیاء و کیمیا، که در پی ایمان نو و اندیشه تازه امام غزالی نگارش یافته اند، در بردارنده نگرش های نوین وی نسبت به هستی، آدمی و شناخت اند. (غزالی، ۱۳۸۰: ۲۰) نگاه او به ارتباط رسالت و سیاست را باید مبنای اندیشه سیاسی نوآوری دانست که می توان پیرنگ آن را در همه آرای پسینی غزالی پی گرفت. رویکرد باطنی غزالی با تمرکز بر دل را باید تمایز اصلی اندیشه سیاسی دین مدار او در مقایسه با اندیشمندان مسلمان پیشین دانست که از دو حالت خارج نبود یا رویکردی ظاهرگرایانه به سیاست ورزی دین مدار را پیش می گرفتند و یا بر عقل و فلسفه می آویختند و مقل را به سود عقل به سویی می نمهادند. غزالی باطن و معرفت باطنی را با الگو نگاشتی از تجربه پیامبرانه به مثابه گذری از این دو رویه پیش عرضه نمود و «دل» را در برابر «عقل» و «باطن» را در برابر «ظاهر» پیشنهاد نمود؛ دل نزد وی گران‌ترین بخش جان آدمی است. دل در سیاست اندیشی غزالی از حال و مجال تصوف راه به سیاست و جامعه گشود. غزالی در امتداد نگرشی این چنینی سیاستی مبتنی بر اخلاق و توأم با اصلاح را ارائه نمود.

۲. پیشینه پژوهش

نوشته هایی چند در باره اندیشه سیاسی غزالی به نگارش در آمده است. در این میان می توان به اندیشه سیاسی غزالی به قلم حاتم قادری اشاره نمود که شمایی کلی از اندیشه سیاسی غزالی ارائه می نماید. نویسنده در این کتاب به پیوستگی دین و سیاست و اخلاق اشاره می نماید و این مهم را در آثار غزالی برمی رسد. اما به چندوچون سیاست دینی در اندیشه غزالی ورود نمی نماید. جلال الدین همایی در کتاب غزالی نامه به معرفی امام محمد غزالی و اندیشه های وی همت گمارده است. نویسنده در این کتاب رویکردی عمومی دارد و به زندگی غزالی و اندیشه های فلسفی، تصوف او و روزگارش می پردازد. کتاب در بردارنده شعرها و نوشته های گوناگون غزالی است و به واکاوی اندیشه سیاسی و اجتماعی او ورود نکرده است. محمود مرعشی نیز در کتاب ابوحامد غزالی به توضیح و تشریح اثر و اندیشه ها و باورهای غزالی پرداخته و شناخت نامه ای درباره غزالی را پیش روی مخاطب نهاده است. کتاب سیاست و غزالی را موضوع تامل قرار نداده است. نصراله پورجوادی در کتاب دو مجدد به معرفی و بررسی آثار و اندیشه های محمد غزالی و فخر رازی همت گمارده است. او در پی مطالعه و پژوهیدن رساله ها و کتاب های این دو اندیشمند نوآوری های فکری این دو را در فهم باورها و اندیشه های دینی موضوع تامل قرار داده است و کوشیده تا تاثیر هریک را بر جامعه و فرهنگ و دانش روزگارش بررسد. کتاب به شکل مستقل سیاست اندیشی غزالی را نکاویده است.

جامه تهذیب بر تن احیاء به قلم عبدالکریم سروش به مطالعه ناقدانه المحجّه البیضاء ملا محسن فیض کاشانی و احیاء علوم الدّین امام محمد غزالی اختصاص دارد. این کتاب تنها یک اثر از غزالی را مد نظر قرار داده و رویکرد غزالی متاخر را در ارتباط با آموزه های دینی به بحث نهاده است. بی گمان پرداختن به سیاست ورزی و توجه به آثار گوناگون غزالی را می توان تمایز این پژوهش با کتاب سروش دانست.

عبدالواحد قادری در مقاله اندیشه سیاسی غزالی بر اساس الاقتصاد في الاعتقاد مطالعه اندیشه سیاسی غزالی را بر اساس یک اثر از او مورد بررسی قرار داده و نویسنده در این نوشتار مفهوم رهبری را نزد غزالی به بحث نهاده است. این نوشتار بیش از هرچیز بر دو مفهوم کلیدی امامت و مصلحت متمرکز است. تمرکز نوشتار بر تنها یک اثر و تمرکز بر موضوع رهبری را باید از جمله تمایز های آن با پژوهش پیش روی دانست.

مجتبی عطارزاده در مقاله دین سیاسی یا سیاست دینی از نگاه امام محمد غزالی ضمن بازخوانی روزگار و زندگی امام محمد غزالی کوشیده است ارتباط دین و سیاست را در اندیشه سیاسی وی بررسی کند. این نوشتار کلیاتی از این ارتباط ارائه و از غور در نوشته ها و اندیشه های غزالی پرهیز می نماید. پژوهش پیش روی، ضمن پیش فرض گرفتن ارتباط موثر میان دین و سیاست در اندیشه سیاسی غزالی، مطالعه چگونگی نگرش غزالی به سیاست و دین را به بحث می نهد و از چندوچون این ارتباط می پرسد. عطار زاده مطالعه چندوچون سیاست ورزی در اندیشه غزالی را موضوع تامل قرار داده است. مقاله با رویکردی واقع گرایانه به ارائه خوانشی از اندیشه سیاسی غزالی بر اساس رخدادهای روزگار وی پرداخته و این مهم با تمرکز بر تقابل میان سلطنت و خلافت به انجام رسیده است. نویسنده مطالعه ارتباط دین و سیاست را در قالب سلطنت دنبال نموده و مطالعه قدرت سلطان را در مرکز این مقاله قرار داده است. مقاله را باید مطالعه ایجاد مشروعیت برای سلطان در کنار خلیفه دانست که در اندیشه غزالی دنبال شده است. نوآوری این پژوهش را باید رویکرد اکتشافی اش در ارتباط با سیاست مطلوب غزالی دانست که در مقاله عطار زاده مطرح نشده است.

مقاله «غزالی و دغدغه همخوان کردن سیاست و شریعت در تمدن ایرانی» به قلم گروهی از نویسندگان به واکاوی ارتباط اخلاق، سیاست، مصلحت و دین پرداخته است. اخلاق سیاسی را باید مسئله اصلی این نوشتار دانست؛ کوشش برای واکاوی درهم تنیگی نظم سیاسی، دین و اخلاق در اندیشه سیاسی غزالی با توجه به سوانح زمانه اش در این نوشتار دنبال شده است. نکته پایانی این که نویسندگان شرح واقع بینی سیاسی و آرمان گرایی اخلاقی غزالی را با تمرکز بر کلید واژه مصلحت شرح داده اند. تمرکز این نوشتار بر اخلاق و سیاست را باید وجه تمایز آن با پژوهش پیش رو دانست.

گروهی از نویسندگان در مقاله «اندیشه سیاسی غزالی» ضمن بهره گیری از روش شناسی اسپرینگر به مطالعه اندیشه سیاسی غزالی را با تمرکز بر کتاب احیاء علوم الدین پرداخته اند. مقاله به شکل کلی مطالعه اندیشه سیاسی غزالی را در دستور کار قرار داده است. این نوشتار اندیشه سیاسی امام محمد غزالی را ذیل التفات به زندگی نامه، هستی شناسی، انسان شناسی و شناخت شناسی وی مد نظر قرار داده و اندیشه سیاسی غزالی را به مثابه فرآورده این مباحث ارائه نموده است. مقاله از واکاوی جزئیات اندیشه سیاسی غزالی چشم پوشیده و تصویری کلی از آن ارائه نموده است.

۳. روش شناسی

روش شناسی این پژوهش متأثر از «هرمنوتیک روش شناختی» دیلتای است. دیلتای، به عنوان مهم ترین اندیشمند که رویکرد روش شناختی به دانش هرمنوتیک را در علوم انسانی و مطالعات اجتماعی ارایه نمود، نشان داد که چگونه می توان جهت مطالعه یک مفهوم در تاریخ اندیشه نسبت آن را با نیت مولف، روح حاکم بر تاریخ فکری شکل دهنده به آن و نسبتش با فهم

امروزین ما از آن به مثابه مفهومی اجتماعی/فلسفی دریافت. به باور دیلتای تاویل و تفسیر را می توان روشی موثر در علوم انسانی دانست که به کار تحلیل معرفت شناسانه مفاهیم و فهم موقعیت آن ها در چارچوب کلی اجتماعی و سیاسی منجر به شکل گیری شان می آید. کوشش ما ذیل بهره گیری از این شیوه تاویلی آن بود تا نشان دهیم سیاست درست در دل منظومه فکری شکل دهنده به آن در چه ابعاد و زوایای پیدا و پنهانی مطرح شده است و، به شیوه های مختلف، بروز و ظهور یافته است.

ویلهم دیلتای (۱۹ نوامبر ۱۸۳۳-۱ اکتبر ۱۹۱۱)، که در فلسفه، پژوهش تاریخی، شناخت شناسی، فقه اللغة، اخلاق و نقد ادبی دارای اثر است، کوشید نگرش و تحلیلی شناخت شناسانه در علوم انسانی ارائه نماید. او قایل به تفارق میان علوم طبیعی و علوم انسانی بود و کوشید روشی ویژه علوم انسانی ارائه نماید. به باور دیلتای تاویل و تفسیر* را می توان روشی موثر در علوم انسانی دانست که به کار تحلیل معرفت شناسانه و مطالعه همه بروز و ظهورها و تجلیات ساحت علوم انسانی می آید. (واعظی، ۱۳۸۴: ۱۰۸-۷۶)

مطالعه وجهه درونی و باطنی سیاست در اندیشه سیاسی و حکمت علمی غزالی ذیل بهره گیری از روش شناسی دیلتای ما را به واکاوی متن نوشته ها و زیست امام محمد غزالی می کشاند و وجه نهفته باطن اندیشه نگرش وی درباره سیاست را بر ما آشکار می سازد. غزالی، برخلاف نگرش فیلسوفان مشائی مانند فارابی و ابن سینا که رویکردی تاسیسی داشتند، دستگاهی نظری را پیشنهاد می دهد که قانون آن توجه به کاربرد سیاست برای اصلاح گری اجتماعی است. این مهم با بهره گیری از هرمنوتیک دیلتای بر ما آشکار می نماید که چندوچون حضور مرئی یا نامرئی سیاست، با کارکرد اصلاح، در سنت اندیشه سیاسی غزالی مورد تامل واقع گردیده است. در این میان می توان ادعا نمود که او عمدتاً ذیل شیوه ای ایزوتریک (Esoteric) به آسیب شناسی سیاست و اخلاق خطر نموده و به ارائه راهکارهای سیاست دینی و اخلاقی برای جامعه همت گمارده است. (محمودی، ۱۳۷۸: ۱۵۶) نکته این جا است که او این مهم را لابلای اندیشه های باطن اندیشه اش گنجانده اند. بر این اساس غزالی کوشیده است تا به باطن اندیشی وجهی انضمامی بخشد و کاربردی ملموس و در دسترس برای آن طرح نمایند و از دریچه ای متفاوت به نقش و کارآمدی این نوع نگرش در مناسبات و تعاملات و ملزومات زیست جمعی انسانی بپردازد.

۴. سیاست

غزالی در کتاب هایی مانند احیاء علوم الدین، میزان العمل و نصیحة الملوك به جامعه و سیاست پرداخته است. غزالی آدمی را ناچار از زیست جمعی می داند. (غزالی، ۱۳۴۷: ۱۶۹-۱۷۰) (غزالی، ۱۳۵۱: ۵۰) (غزالی، ۱۹۹۳: ۱۰۵-۱۰۶) او در احیاء علوم الدین سیاست را در رأس مطالب قرار می دهد؛ سیاست در رأس حوائج انسانی است. (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۲) چراکه بی سیاست، زندگی بی سامان و جامعه بی نظم و جهان دچار هرج و مرج خواهد بود. (غزالی، ۱۳۶۶: همان) غزالی نیز همچون پیشینه اندیشمندان سنتی سخن از سیاست را با بحث درباره ضرورت زیست جمعی انسان می آغازد و در ادامه نوآوری هایی ارائه می نماید؛ نوآوری وی را باید در تمرکز بر نگرش متشرعانه ای دانست که می کوشد آن را در ارتباط با سیاست بازخوانی نماید؛ غزالی این مهم را با تمرکز بر پیوستگی دنیا و آخرت شرح می دهد و می کوشد سیاست را به مثابه کنشی دنیایی با سرشتی آخروی پیشنهاد دهد. نکته این جا است که غزالی در این خوانش از سیاست پیوند ماده و معنا را در وجود آدمی نیز مد نظر قرار داده است. (غزالی، ۱۳۳۳: ۳۲-۳۳) غزالی آدمی را موجودی مادی و معنوی می داند و بر این باور است که انسان نیازمند راهنمایی هایی از

* Interpretation

عالمی غیر مادی است. (غزالی، ۱۳۸۰: ۹) او برای بعد معنوی آدمی اهمیتی دوچندان قایل است و تن انسان را چونان مرکبی می داند که باید برای رسیدن به سرمنزل مقصود و دستیابی به سعادت حقیقی در جوار حضرت باری از آن بهره گیرد؛ تن وسیله طی طریق در راه رشد و تعالی است؛ طی طریقی که بدون ترك لذت های مادی و دل کندن از آن ها مقدور نمی گردد. اما ضرورت زندگی انسان را به اشتغال به زیست دنیایی و رفع حوائج می کشاند. از چشم انداز غزالی انسان به ناگزیر در جهانی مادون گرفتار شده، و در آن « غریب افتاده است ». (همان) درواقع انسان با توجه به حیات دنیوی دارای خوی و قوای مادی گردیده است. نزد غزالی انسان به جهت این گرفتار آمدن نیازمند راهنمایی است که او را از حقیقت خبر دهد و شیوه و سبک زیست درست را به او بیاموزد. انسان محتاج آگاهی از چگونگی تعامل با تمایلاتش است چراکه تمایلات مادی روی به فزونی دارند و افراط و ناآگاهی انسان را از حقیقت وجود خود دور می کند و به نگوینداری می کشاند. راهنمایی آسمانی آدمی را به سعادت رهنمون می گردد؛ این سعادت با معرفت ارتباط مستقیم دارد. معرفت دروهله نخست معرفت به نفس خویش است و معرفت برتر که معرفت به صفات حضرت الوهیت است سعادت نامیده می شود. جالب آن که معرفت دارای دو ساحت معرفت به خود و حق تعالی است زیرا کسب شناخت و معرفت به خداوند تعالی بدون حصول معرفت نفس آدمی نسبت به خویش مقدور نمی گردد. (همان: ۹-۱۰) در این میان شرع منزل همان چیزی است که مسیر زندگی آدمی را معین می کند و درکشاکش تمایلات گوناگون به کمک او می آید. (قادری، ۱۳۷۰: ۱۹۸) در این میان وظیفه سیاست حفظ انسان در مسیر توجه به نسبت برقرار میان دنیا و آخرت است. وظیفه سیاستمدار اصلاح است و آنچه که چارچوب سیاست اصلاحی را معین می نماید، شریعت است. (همان) اصلاح به مثابه دهلیز کارآمدی و وظیفه سیاست در دوره های مختلفی مد نظر غزالی بوده است اما با تولد «باطن» و «دل» در اندیشه او اصلاح و سپس سیاست واجد بعدی باطنی و درونی گردید. اصلاح مد نظر غزالی در دو بعد ظاهر و باطن مطرح شده است. در واقع توجه به ظاهر بدون تأمل در باطن و یا درگیر شدن در باطن بدون پرداختن به ظاهر برای غزالی رویکرد نپذیرفتنی است. او اصلاح و تعادل میان این دو بعد، را هم به صورت فردی و هم به شکل اجتماعی پژوهیده است. مطابق نگرش امام غزالی شریعت نقشه راه سیاست و اصلاح است؛ شریعت وظایف و اختیارات زمامداران را معین می کند. درواقع هدف از سیاست ورزی در اندیشه سیاسی غزالی اصلاح است. اصلاح در اندیشه غزالی هم از طریق عمل به احکام و هم طریق دریافت شناخت و معرفت درونی مقدور می گردد. غزالی کسب این شناخت و معرفت را دارای درجه بندی می داند و آن را متناسب با توانایی هریک از اعضای جامعه نسبت به حقایق دینی و معرفت حقیقی می داند. مطابق رویکرد باطن گرایانه گونه ای دستگاه تربیت و پرورش و رشد طراحی شده است که بنیانش آگاهی و معرفت نسبت به حضرت باری و سپس آگاهی و علم نسبت به شریعت است. غزالی در امتداد نگرش دو ساحتی دنیوی و اخروی کوشید مفهومی دو وجهی از سعادت نیز ارائه نماید؛ وی همانطور که این مهم را در ارتباط با عمل به شریعت در زیست این جهانی شرح می دهد به وجه اخروی سعادت نیز می پردازد و اوج سعادت را نظاره جمال الهی می داند. در بازگشت به رویکرد غزالی متاخر می توان نگارش باطن گرایی را در فهمش از سعادت سراغ گرفت. سعادت اخروی در ازای زیست مؤمنانه ای به دست می آید که در آن اخلاص در ایمان بر هرچیز مقدم است. بنابراین می توان ادعا نمود که سعادت حقیقی که عبارت از سعادت اخروی است در ازای اخلاص در ایمان و عمل و پاکی نیت کسب می گردد. نکته دیگر طرح سعادت جمعی در کنار سعادت فردی است که ذیل رویکردی باطنی و در ازای صلاح فردی و جمعی بازتعریف می شود. این نگرش را می توان ذیل مفهوم سیاست استصلاحی غزالی فهم نمود. در اندیشه غزالی متاخر با تحول مفاهیم روبرویم؛ مفاهیمی مانند سعادت، مصلحت و سیاست در اندیشه او دچار دگرگونی می شود. پس از

هجرت بزرگ غزالی از فقه به تصوف سیاست نیز نزد غزالی دچار دگردیسی شد. طرح خلافت و سلطنت در کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد که آخرین اثر اوست در یک فصل مشترک، نشان تسری نگرش متساهلانه او در حوزه سیاست است. وی صراحتاً به پذیرش سلطنت در کنار خلافت رأی داده است. (غزالی، ۱۹۹۳: ۱۰۶-۱۰۵) غزالی رواداری را ضمن توجه به باطن گرایی چاره دشواری های جامعه می داند. با اینکه وی به مجادله و مناظره نظری با فرق مختلف اسلامی شهره بود اما در اندیشه های متأخرش حتی درباره ارتداد هم با تساهل برخورد می کند. (غزالی، ۱۹۹۳: ۱۱۰) او که با جرعه شعله شک در زی فقیهانه و عالمانه خود گام در هجرت نهاد (زرین کوب، ۱۳۵۳) در وهله نخست این شک را به نیت مرتبط می دانست و هجرتش را کوششی برای به دست آوردن نیت خالص قرب الهی در زندگی اعلام نمود. او در زنگی نامه خود نوشتش از پاکی و اخلاص نیت صوفیان نوشته است؛ چه بسا اگر بتوانیم این خود اظهاری را به اندیشه سیاسی وی تسری دهیم باید تلاش فکری غزالی را آغاز اندیشه سیاسی صوفیانه ای بدانیم که اصل بنیادین آن مدارا و تساهل بود. (غزالی، ۱۳۶۲) در واقع رویه مدارا پیشه غزالی متأخر بیش از هر گروهی در جرگه صوفیان و عارفان و ادیبان ادامه یافت و در عین حال راه به شکل گیری رویه ای نو در اندیشه سیاسی گشود.

۵. پیامبر

غزالی در کتاب «الاقتصاد فی الاعتقاد» در بخشی با عنوان «الدعوی السابعة: بعثة الأنبياء» به بحث پیرامون جایز بودن بعثت انبیاء به تشریح ضرورت وجود پیامبران و شریعت می پردازد. وی این دعوت را مکمل عقل به عنوان رهنمای آدمی می داند. نکته افزوده این که این دسته توضیحات غزالی پاسخی به براهمه است که در صورت وجود عقل، نیازی برای وجود پیامبر نمی دیدند. (غزالی، ۱۹۹۳: ۲۲۱-۲۱۵) وی در «کیمیای سعادت» در ربع نخست با نام «ربع عبادات» در اصل «در اعتقاد اهل سنت حاصل کردن» و در فصل چاردهم در ربع اول «حقیقت نبوت و ولایت»، در «احیاء علوم الدین» در قسمت «بیان العلم بافعال الله تعالی» در «الاصول التاسع» و در «الاقتصاد فی الاعتقاد» در «القطب الثالث- فی افعال الله تعالی» در «الدعوی السابعة - بعثة الانبياء» و در «القطب الرابع- فی النبوة و الامامة و المعاد و التكفير» و همچنین در «الباب الاول- فی اثبات نبوة نبینا محمد صلی الله علیه و سلم» درباره نبوت مطالب ارزنده ای ارائه نموده است. او در «الاقتصاد فی الاعتقاد»، که نسبت به دیگر آثار کلامی اش متأخر است، در پایان مبحث «بعثة الانبياء» مباحثی در باره کلام الهی و وحی طرح نموده است؛ به باور غزالی کلام الهی از جنس صدا و حرف نیست بلکه از جنس معناست، «... هو معنی قائم بنفسه...» (همان، ص ۲۲۰) قوت گرفتن رویکرد باطنی را در اظهار نظرهای اینچنینی غزالی می تواند رصد نمود.

به باور غزالی پیامبر با قوت «دل» به کسب معرفت نایل می آید. وی ضمن رأی به نیاز انسان به وجود راهنمایی از جهان معنا ضرورت وجود پیامبر را بازگو می کند و رسول باطنی یعنی عقل را در خدمت پیامبر و نبی الهی می داند. (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۰) به باور او نبوت منتها درجه کمال وجود آدمی است؛ نبی فردی است از جنس انسان که بنابر معرفت و کمال وجودی خود به این مرتبه رسیده است. به گفته غزالی نبوت در شمار درجه ها و مرتبه های بلند آدمی است؛ اگر ویژگی عجایب دل برای کسی پدید آید که در کار خیر است او را نبی یا ولی گویند و «ولایت یکی از درجات شرف دل آدمی است...». (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۰-۸) نزد وی میان نبوت و دل ارتباطی مستقیم برقرار است. حقیقت دل یا قلب در اندیشه غزالی از اهمیت به سزایی برخوردار است. (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۰) برای غزالی «دل» باطن جان انسان و بعد معنوی وجود او و نیز حقیقتی غریب و جدا از عالم ماده است. امام محمد غزالی قلب (دل-روح) را متعلق به عالم شهادات و محل دریافت و تجلی معرفت حق تعالی می داند. در نگاه وی دل آدمی از جنس

فرشتگان است و «... و معدن اصلی وی حضرت الهیت است از آنجا آمده است و به آنجا باز خواهد رفت و اینجا به غربت آمده است...» (همان: ۱۱) دل واسطه این جهان و عالم معناست.

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت چگونگی ارتباط چهار قوه اصلی نفس انسان را بیان می نماید؛ قوه های دل، عقل، غضب و شهوت. برای غزالی تن انسان به شهری مانند است و هریک از قوا و اعضایی بدن به عنصری از این شهر مانند شده است. قلب (دل) پادشاه شهر و عقل وزیر آن است. با تدبیر عقل انسان در راستای نیکیبختی و سعادت حرکت می کند. خشم و غضب شحنة شهر است و قوه شهوت به عامل خراج مانند شده است. غزالی بر این باور است که باید سلطه عقل حفظ شود و قوه های دیگر عقل را به سلطه خود درنیاورند و عقل این قوا را با تدبیر و نظر خود هدایت کند. (همان: ۱۴- ۱۵) غزالی تن را خادم عقل و عقل را خادم دل می داند. (همان) او مقامی بالاتر از عقل برای دل درنظر می گیرد. سعادت نهایی نزد وی «نظاره جمال حضرت ربوبیت است» و این سعادت دستاورد دل (قلب) است و دلیل آفرینش دل، رسیدن به نظاره جمال حضرت ربوبیت است. (همان)

درواقع غزالی با طرح مفهوم «دل» در دستگاه اندیشگی اش پیوند میان نیت پاک، کنش مومنانه، سعادت و اصلاح را برقرار می نماید. او اصطلاح «تصرف دل» را در ارتباط با امکان تاثیر قدرت دل بر کنش مطرح می نماید؛ چه بسا بتوان گفت به باور وی دل توان تاثیر، تسخیر و تصرف بر تن انسان ها دارد و این تاثیر را باید در کردار و کنش سراغ گرفت. سخن از تاثیر مفهوم «دل» در غزالی متاخر از فرد به جمع می گراید؛ این حرکت را باید در نگرش وی نسبت به ارتباط دل و پیامبری رصد نمود. در نگرش غزالی قوت «دل» پیامبران بیشتر از دیگران است و تاثیرش از خود ایشان فراتر. در ارتباط با پیامبران «دل» افزون بر قدرت اثر در نفوس خودشان در نفوس دیگران نیز قدرت تاثیر دارد. تاثیرایشان به شکلی است که کاروبژه اصلاح را در بردارد و هیچ گونه فسادى در آن نیست. (همان: ۲۷) ذیل شرحی از این دست می توان پیوستگی سیاست باطنی اندیش غزالی را بر مدار مفهوم «دل» و کنش فردی و جمعی با تمرکز بر «سعادت» و توجه به جامعه با پرداختن به مفهوم «اصلاح» و پرداختن به سیاست با راثه مفهوم «استصلاح» دنبال نمود.

در نگاه غزالی برگزیده شدن به پیامبری نتیجه وجود دل قوی در نفس وی است. او در فصل سیزدهم کیمیای سعادت به نام «شرف دل از روی قدرت» بیان می نماید که قدرت دل در مورد آدمیان متفاوت است؛ دل قوی رو به سوی خیر دارد و همچنین از توان تصرف در امور مادی و معنوی برخوردار است. بهره مندی از دل قوی ویژگی پیامبران و کسانی است که به گفته غزالی صاحب معجزات و کرامات اند. بنابر عقیده او دل قوی موجب صدور کرامت ها و معجزه های پیامبران است. «دل» در اندیشه غزالی شأنی سماوی دارد و از جنس فرشتگان است. غزالی تا به آنجا به «قدرت دل» دل می بندد که آن را دارای قدرت تسخیر در امور عالم می داند. (همان: ۲۶- ۲۷) «دل قوی» پیامبر وجه تمایز او با دیگران و عامل کسب معارف است. چه آن که هرآنچه از عالم ماوراء برای دیگران در خواب مکشوف می گردد برای پیامبران در بیداری قابل کشف است و این کشف به علت بهره مندی از دل قوی است. همچنان که گفته شد «دل» عامل تمایز پیامبر از دیگران است و نکته افزوده این که به علت صافی دل پیامبر از معلم و مدرس بی نیاز گردیده است. قوت دل پیامبر به او توانایی دریافت علوم و معارفی را بخشیده است که دیگران برای آموختنشان نیازمند آموزش اند.

رویکرد باطن اندیش غزالی در تحلیل دریافت معرفت نبوی به ظرفیت دل نبی می پردازد. در فرازی دیگر او با تاکید بر بی نیازی پیامبر از آموزش معرفت پیامبران را علم لدنی نامیده است؛ علمی که قلب های قوی و صافی قدرت و توانایی دریافتش را دارند. (همان: ۲۸ - ۲۷) توضیح بیشتر این که غزالی سه ویژگی را وجه تمایز پیامبر از مردم می داند:

۱ - پیامبر در کشف هر آنچه که دیگران در خواب درمی یابند، در عالم بیداری توانایی دارد.

۲ - تأثیر «دل» ایشان بر نفوس و امور دیگر غیر از تن خود.

۳ - برخورداری از همه علم ها یا بیشتر علم ها بدون نیاز به یادگیری و تعلم.

دارا بودن این خصلت ها از ویژگی های پیامبران است. نکته این جا است که در شهرت برخورداری از این ویژگی ها در پیامبران تفاوت هست. همچنان که پیامبر اسلام (ص) هر سه خصلت را به طول کامل و احسن دارا بود. غزالی راه ها و روش های کسب معرفت را چنین بر می شمارد:

۱ - خواب

۲ - دانایی و زیرکی (فراست راست)

۳ - ذهن و هوش سرشار (خاطر راست) (همان: ۲۸)

باتوجه به بی خبری مردم از خصلت های پیامبران، این امکان وجود دارد که ایشان ویژگی هایی بیش از این سه داشته باشند که هم برای مردم و هم غزالی ناشناخته باشد؛ چراکه شناختن پیامبران تنها و تنها برای خود انبیاء امکان پذیر است. اگرچه آدمی می تواند در مسیر کمال و راه رشد پیامبرانه قرار گیرد اما نکته این جا است که برای افرادی غیر از انبیاء و پیامبران وجود این ادراکات و به تبع آن بهره بردن از معارف امکان پذیر نیست. (همان: ۲۹ - ۲۸) اما مردم نیازمند وجود انبیاء اند. (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۱۳) غزالی در فصل چهاردهم «کیمیای سعادت» با نام «حقیقت نبوت و ولایت» به شرح چپستی نبوت همت گمارده است. او در ادامه توضیح می دهد که تنها وحی و فرمان الهی که پیامبر آن را دریافت می نماید، مشروعیت ساماندهی و برقراری نظم را دارد و همچنان که شناخت خداوند تبارک و تعالی کار عقل نیست، برقراری نظم و ایجاد سامان اجتماعی نیز کار عقل نیست. (غزالی، ۱۹۹۳: ۹۱ - ۳) چه بسا بتوان سیاست را در کنار رسالت پیامبر قرار داد؛ هم از این روی پیامبر «صاحب ملک» است و دست به ساختن جامعه اسلامی می زند. به گفته غزالی قدرت سیاسی یا آن طور که وی آن را می نامد؛ «شوکت» باید در اختیار پیامبر (نبوت) باشد. در رویکردی از این دست دریافت وحی برای پیامبر ایجاد مسئولیت اجتماعی و سیاسی می کند چرا که در اندیشه سیاسی غزالی «دین و قدرت معنوی و مادی، از همان آغاز وحی به طور غیر قابل تفکیکی بایکدیگر درهم آمیخته شده اند». (لائوست، ۱۳۵۴: ۲۹۴ - ۲۹۵)

حفظ نظام و حیانی جامعه نبوی اصل اساسی اندیشه سیاسی امام محمد غزالی است. او انتشار وحی و برقراری شریعت را نقطه آغاز زیست سیاسی و عامل نجات از سردرگمی و هرج و مرج می داند که راه به اصلاح و فرجام سعادت می برد. پیامبر دارای رسالتی باطنی است و رسالتی از این دست به عرصه سیاست و اجتماع نیز کشیده می شود. پیامبر در تفسیر پایانی غزالی به اوج مرتبه کمال دل دست یافته و این کمال در ازای صافی دل به دست آمده است. تاکید بر «دل» در اندیشه غزالی را باید نقطه ثقل چرخش نگرش متشرعانه وی به نگرشی صوفیانه دانست که در پرتو آن جهان و جامعه ای متساهل تر را به تصویر می کشد. نکته این جا است که غزالی متاخر برخلاف رویکردهای پیشین خود ارزش و ارج انسان را براساس صیقل دل و پاکی نهاد و دستیابی به سعادت در معنای «نظاره جمال ربوبیت» می داند و در این میان بالاترین درجه از آن پیامبر است. غزالی متاخر را باید در خط

سیر خوانش وی از ارتباط نقش «دل» در شأن پیامبری و پدیداری نگرش باطنی در ارتباط با جامعه و سیاست ذیل تمرکز بر مفاهیم سعادت و مصلحت فهم نمود. توضیح بیشتر این که پیامبر در اندیشه غزالی واپسین نه تنها شانی باطنی می یابد بلکه رسالتی باطنی نیز برعهده وی است؛ رسالت وی به عرصه زمامداری و شهر کشیده می شود. غزالی ذیل این رسالت پیامبر آرمان شهری بر مبنای دل ها و نهادهای پاک و ناب را تصویر می کند. توجه به باطن در برابر توجه به ظاهر نزد غزالی شهری را سامان می بخشد مسیر رشد و حرکت همه اعضای آن به سوی سعادت اخروی است.

۶. باطن گرایی و سیاست

غزالی باطن گرایی را راه چاره آشتی میان دنیا و آخرت می داند و رویه ای آگاهانه را در پرهیز از دل بستن به گیتی، مرگ آگاهی و توجه به رستاخیز و آخرت تجویز می نماید. او نیز همچون دیگر اندیشمندان غایت را سعادت می داند و می کوشد طرحی برای دستیابی به آن در اندازد. سعادت نزد غزالی با دل پیوند می یابد. سعادت و شقاوت تعلق به دل دارد؛ دل، نه تن، یا جان تفاوت مرده و زنده است. نزد غزالی دل حقیقت روح است. (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۲)

علم به دل و هستی دل علمی حضوری است و با پی بردن و پذیرفتن وجود دل و خصوصیات آن آدمی به وجود آخرت و بقای بدون کالبد و جسم نیز علم حاصل می کند و به صحت وجود عالم آخرت و ادامه حیات در آن جهان وقوف می یابد و به وجود سعادت و شقاوت در جهان آخرت باور پیدا می کند؛ سعادت خواص رسیدن به مشاهده جمال حضرت الهیت است و دوم سعادت عوام که بهشت است. (همان: ۱۰) نزد غزالی تنها یک چیز در جهان جاودان است و آن ایمان است چرا که ایمان با مرگ نمی میرد؛ وی بر این ایده پای می فشارد که بیخ ایمان دل است و کردار میوه و بر ایمان است. «بیخ آن اعتقاد ها دل است و بیخ آن کردارها تن» (همو، ۱۳۵۱: ۲۸) غزالی حقیقت آدمی را دل او می داند و دیگر ابعاد وجود آدمی را خدمتکار دل. حقیقت دل نزد غزالی متعلق به دنیای مادی نیست بلکه دل در این جهان به «گذرگی» فرود آمده است. (غزالی، ۱۳۸۰: ۵۹) دغدغه غزالی رهایی از نیازهای تن است که در انحاء گوناگون آدمی را به خود مشغول می دارد. ذیل نگرشی اینچنین پیامبر که انسانی وارسته است توان دریافت معرفت حقیقی و اوج تا درگاه باری را دارد. نکته دیگر این که در این میان انسان به رغم جای گرفتن در این جهان به جهان علوی تعلق دارد. در نگاه غزالی «جان اصل آدمی است» (غزالی، ۱۳۸۰: ۶۱) غزالی آدمی را در این جهان غریب می یابد و در شرح آن می نویسد «روح آدمی غریب است اینجا و روح وی از بهشت است و کار وی مرافقت ملا اعلی است و قرارگاه و وطن وی آن عالم است که آن را بهشت گویند». (همان ۲۲)

نزد وی دیدگاه و گفته هایی سخن حق است که بر پایه اصالت قایل شدن به دل و جان آدمی بیان شود. غزالی در شرح مقام شناخت دل با تسامح بسیار سخن می گوید و اظهار می دارد هر کس حتی نصرانی و فلسفی نیز که به شناخت ذات آدمی دست یافته باشد بر این رای است و حتی اگر سخن راست و درستی را کافری اظهار نماید نادرستی آن سخن درست نیست که درستی اندیشه و سخن را نباید در گوینده آن بلکه باید در سخن سراغ گرفت. (همان: ۲۲-۲۳) چرا که «سخن حق بدان که مبطل گوید باطل نشود» (همان: ۲۱) تساهل غزالی صوفی را در انگاره هایش درباره سماع نیز می توان پی گرفت. غزالی که به صفای صوفیانه روی آورده بود سماع را برای آنان که با گوش دل می شنوند لازم می داند. او در پاسخ استفتائی در خصوص سماع به شرح چرایی لزوم سماع می پردازد. (پورجوادی، ۱۳۸۱: چهار) وی زیست صوفیانه را بی غش و نزدیک ترین شیوه به وارهیدگی می داند و می کوشد به گسترش آن یاری رساند. ابوحامد غزالی در مرحله ای از سال های واپسین زندگی اش در راستای دوری گزیدن از

رویکرد و رویه پیشین اش از امامان اهل سنت و جماعت دل می بُرد و حتی تا به آن جا پیش می رود که در پذیرش آرای صحابه تشکیک روا می دارد و تابعین را مردانی همچون دیگران می داند. اندیشه هایی از این دست را باید انقلابی در نگرش اهل سنت دانست که روش صوفیانه غزالی، آن فقیه نام آور پیشین، برای جهان مسلمانی به ارمغان آورد. «جماعتی آمدند به طوس و وی در خانقاه نشسته بود وی را پرسیدند و گفتند که تو مذهب که داری گفت در معقولات مذهب بُرهان و آنچه دلیل عقلی اقتضا کند و اما در شرعیات مذهب قرآن و هیچکس را از ائمه تقلید نمی کنم نه شافعی بر من خطی دارد و نه ابوحنیفه بر من براتی.» (غزالی، ۱۳۳۳: ۱۲) نکته مهم این است که فقیه سده پنجم با آزادگی اندیشه، باور و مسلک برای بیدار ساختن ظرفیت نهفته جامعه می کوشد. او که دغدغه اصلاح جامعه را دارد در تلاش واپسین خود این تلاش را از دریچه پرهیزکاری و بریدگی از گیتی و منش صوفیانه و برتری دادن آن بر سلوک متشرعانه بر مدار فقه سنتی پی می گیرد. او خود را فارغ از مذاهب رسمی و وفادار به آموزه های پیامبر اسلام معرفی می کند. «آنچه از پیغمبر به ما رسید آن را به دل و دیده قبول کردیم، آنچه از صحابه رسیده است بعضی گرفتیم و بعضی گذاشتیم، آنچه را از تابعین رسید، ایشان مردانند و ما مردانیم.» (غزالی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴) نکته این جا است که به رغم رویه غزالی، در بسیاری از آثارش که رویکرد اهل سنت و جماعت را در ارتباط با صحابه تأیید می کند و در احیاء هم از ترتیب افضلیت صحابه می گوید، اما در نگرش پسینی اش که در امتداد نگرش باطنی وی قابل توضیح است رویکردی متفاوت را درباره صحابه و تابعین مطرح می نماید. توضیح بیشتر این که نزد غزالی، برخلاف اصحاب نظریه کلاسیک خلافت میان اهل سنت و جماعت، صحابه و تابعین جایگاهی یگانه و خلل ناپذیر ندارند و آن چه تعیین کننده است توش و توان دل و قلب ما برای فهم موقعیت هایی است که از جانب نبی به دست مان رسیده است. درواقع غزالی در حرکتی از این دست غزالی نخست را می شکند و نگرش باطنی را به مثابه رویه جایگزین برای شیوه نگرش و بودوباش پیشینش ارائه می نماید.

وی در سفر درونی و اعتقادی اش پیش تر می رود و، در اندیشه های پسینی اش، در تعریف اصول دین نیز دچار تحول می گردد و توحید را از توحید لسانی به باوری بردل نشسته تغییر می دهد. غزالی در مکتوبات فارسی اظهار می دارد که توحید حقیقی تنها و تنها توبه به ذات باری است چه آن که «توحید وی را از دست وی بیرون کند به کلیت و از هرچه در عالمست بیرون کند بلکه وی را از دست آخرت بیرون کند همچنان که از دست دنیا و در پیش همت و نظر و ادراک وی نه نفس وی ماند و نه هرچه در عالم است و نه دنیا و نه آخرت. جز حق تعالی نماند و خود را فراموش کند و هرچه جز حق است فراموش کند و از همه غائب شود و همه از وی غائب شود و نه وی ماند و نه عالم حق ماند و بس» (غزالی، ۱۳۳۳: ۱۸) غزالی دست یافتن به این درجه از توحید را «فنا فی التوحید» مرتبه ای که فرد در این حال جز از حق از همه فانی است و حتی «فنا فی فانی بود». (همان) حالتی از این دست نزد غزالی کمال توحید است که «کمال توحید این باشد که موجود نیست جز یکی» (همان: ۲۰) غزالی در مکاتیب فارسی زندگی نیک را شیوه زیستن می داند که آدمی خود را برای دیدار حق آراسته نماید و چنان بزید که گویی سلطان به دیدار وی می آید و همه چیز برای این دیدار آماده است. غزالی از این مثال برای توصیف چپستی زیستن و زیستن آگاهانه در منظر حق بهره می برد. (غزالی، ۱۳۳۳: ۱۱۱) راستی و یکرنگی را باید تقاضای درونی غزالی دانست که وی را به سفر شهیرش واداشت و به تولد غزالی پسین منتهی گردید که در آزادگی و راستی بی مانند است. (همای، ۱۳۶۸) وی شیوه صوفیان را تنها شیوه ای می داند که در ادعا و عمل یکی است و جز این طریق دیگر روش ها را آلوده به انواع غرض می داند. یکی بودن عمل و معنای علم نزد صوفیان از جمله مهم ترین نکته هایی است که درباره یگانگی علم و عمل می توان سراغ گرفت. چه آنکه نزد صوفیان علم مجاهدت در محو ویژگی های بد و بریدن از پابندی ها است. (غزالی، ۱۳۷۴: ۴۱) پیامبر نیز به شرط پاکی، راستی و

وارستگی به مقام قرب الهی و نبوت دست می‌یابد و زهد و دل بسته نبودن به دنیای گذرا شرط رسیدن به این مقام است. پیامبر در وهله نخست در باطن خویش به نبوت و دوستی حضرت حق رسیده است و بروز و ظهور ظاهری این اتفاق مرحله پسینی آن است. انبیا و اولیا با زهد به کشف حقایق امور دست یافتند و نه با تعلیم. نکته غزالی در توضیح اراده و خواست پیامبران نیز جالب توجه است چرا که به باور وی پیامبران با همه همت به سوی خدا اقبال اقبال نموده اند. (همان: ۴۵) به باور غزالی طبیعت و ماهیت پیامبر راستی و حقیقت است. (Al-Ghazali, 2001:97)

نمایش اجتماعی و سیاسی نبوت فارغ از وجه باطن گرایی نزد غزالی بیهوده می‌نماید. چه آنکه وی چاره مملکت خود را تهذیب نفوس جامعه دانسته است. (غزالی، ۱۹۹۸: ۶) غزالی ضمن توجه به اخلاق و تهذیب نفس و ایمان و نگرش باطنی به مثابه چاره بحران‌های روزگارش اندیشه اصلاح را سرلوحه نگرش عملی خود قرار داد. نزد وی سیاست در راس حوایج انسانی قرار داشت. (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۲) سیاست با رسالت در پیامبر جمع می‌گردد و نبی نخستین مرتبه را در میان متصدیان سیاست در اندیشه غزالی می‌یابد. چه آن که دیانت و سیاست را نمی‌توان جدای از هم تصور نمود و سازش میان این دو به مثابه سازش گیتی و مینو برای غزالی است که آن را از دریچه دل می‌نگرد و به درون و باطن آدمی ارجاع می‌دهد. پیامبر که برترین فضایل را داراست راهبر جامعه به سوی خیر و نیکی است؛ راهبری اعتقادی و سیاسی. غزالی که به برتری باطن بر ظاهر باور دارد ادامه روش پیامبر را ضمن وفاداری باطن گرایانه ترجیح می‌دهد. وی جانشینان سیاسی و علمی نبی را ذیل باطنی و ظاهری دسته بندی می‌کند و ظاهریان را بنا بر ضرورت و غیبت حضور باطنیان مشروع می‌داند. ایمان قلبی به آموزه‌های پیامبر برای تک تک اعضای شهر بهترین حالتی است که غزالی به تصویر می‌کشد و شهر محبوبش را شهری می‌داند که تک تک مردمانش اهل پرهیز و تزکیه نفس اند. (غزالی، ۱۹۵: 1283) این شهر امتداد آموزه پیامبرانه است. آموزه‌ای که از ایمان به دل و از سیاست به درون راه یافته است. غزالی در استمرار روش پیامبر علمای آخرت را بر فقها، که به اصلاح جوارح و ظواهر اشتغال دارند و عالم به قانون سیاستند، ترجیح می‌دهد. (قادری، ۱۳۷۹: ۱۸۵) وی در احیا دوازده ویژگی را برای عالمان آخرت برمی‌شمرد. (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۴۴-۱۴۸) عالمان خاصه از دیدار حاکمان و دادن فتوا می‌پرهیزند. (همان: ص ۱۵ و ص ۱۵۸) نکته مهمی که غزالی در توصیف عالمان صالح ذکر می‌نماید اعتماد ایشان در علم‌ها بر بصیرت است و دوری از تقلید. غزالی تقلید را حتی از صحابه جایز نمی‌داند. (همان: ۱۸۱) او «در یافتن به صفای دل» را بر دیگر شیوه‌های شناخت و آگاهی و معرفت ترجیح می‌دهد. پس از حکم راندن عالمان آخرت بر بواطن مردمان غزالی علم حکم رانی بر باطن عوام را به دست واعظان می‌دهد. (همان: ۱۸۷)

سرانجام سخن این که پیامبر مصلح را باید زمامداری شایسته در اندیشه غزالی دانست که با دریافتن کلامی از جنس معنا از سوی خداوند بالاترین ارمان را برای مردمان آورده است. (همان: ۲۲۰) ارمانی که پیروان با دل می‌پذیرند و در شیوه زیست ادامه می‌دهند. محمل معرفت نبوی دل است و این معرفت بر دل‌های آدمیان باقی می‌ماند و سیاست درست نیز آن شیوه سیاستی است که به اصلاح نفوس بپردازد. در واقع توانانی سیاست و رسالت نزد غزالی در دل پیامبر اتفاق می‌افتد که باید آن را در رخداد یگانگی معرفت و ایمان همراه حکم اصلاح دید؛ رخدادی درونی که با اقدام سیاسی جامعه بیرونی می‌پوشد و بر چهره شهر فرو می‌افتد. پیام آسمانی در وهله نخست توسط پیامبر دریافت و ابلاغ و اجرا می‌گردد که خود در سه سطح آگاهی، رسالت و سیاست عملی می‌گردد. این سه کنش در پیامبر جمع است و بهترین وضعیت پس از پیامبر می‌تواند حضور کسی باشد که جامع این سه سطح باشد و در غیر این صورت جز دریافت وحی، علم و حکم را خواهند داشت.

۷. نتیجه گیری و یافته ها

اندیشه سیاسی يك امر صرفاً انتزاعی و دور از واقعیات عینی نیست. دوره‌ای که غزالی در آن زیسته یکی از دوره‌های پرجوش و خروش تاریخ اندیشه ایران است. نوشتار به شکلی بنیادین اندیشه سیاسی غزالی را بررسی می‌کند و به مبنای سیاست نیک در نگاه وی می‌پردازد. در جهان اسلام عموماً نبرد عقل و نقل به سود نقل یکسره شده است اگرچه با سبکی و سنگینی‌هایی متفاوت. در این میان اساس اندیشه سیاسی غزالی تقدم شریعت است.

انگاره مرکزی پژوهش بررسی این مهم است که غزالی پس از تحول خاص خود و گردش از ظاهر و علوم ظاهری چون فقه به باطن و علوم باطنی دریافتی متفاوت از سیاست داشته است؛ دریافتی مبتنی بر تساهل. سیاست متساهلانه امام محمد غزالی به مثابه رویه ای در روابط میان مردم و نیز مشی پذیرفته شده در سیاست ورزی مطرح می‌شود. (غزالی، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۸۴) نکته دیگر تغییر منش وی در زی شخصی‌اش بود که به رغم موقعیت ویژه دینی، علمی و سیاسی که داشت و نیز به رغم تنش‌هایی که با فیلسوفان و متکلمان و باطن‌گرایان تجربه کرده بود (غزالی، ۲۰۰۰م) و (عارف القاصی، ۱۹۸۹) در نگرش متاخرش از حقانیت تصوف گفت. درواقع تحول درونی وی را باید پیش‌درآمد تحول دانشی و اجتماعی و سیاسی او بدانیم؛ تحول غزالی از ظاهر به باطن و از شریعت به عرفان به این مهم انجامید که نگرشی باطن‌گرایانه نسبت به سیاست و حکومت‌داری در پیش بگیرد و نگرشی متساهلانه را در قبال ارتباط سیاست و شریعت دنبال نماید؛ رویه ای که در منش ظاهر گرایانه غزالی نخست غایب بود. تاکید غزالی بر شریعت در سیاست ورزی در امتداد نگرش باطنی وی قابل‌خوانش است که در فهم باطن اندیشانه از نقش سیاسی پیامبر نمایان می‌گردد و در کنار بروز و ظهور رویکرد باطنی در سیاست به تجویز رویکرد باطن‌گرایانه در ساحت زیست جمعی و در میان اعضای جامعه می‌انجامد. در واقع غزالی شریعت و فقه را رد نکرد بلکه در پی احیای دوباره آن‌ها بود؛ (Black, 2011 : 98) اما در یک زمینه معرفتی متفاوت. سیاست اندیشی غزالی متاخر را باید در تمایل او هم‌زمان با نگارش احیاء به طریقت صوفیانه و توضیح شناخت‌شناسی جدیدش رصد نمود که مبتنی بر شهود عرفانی بود؛ چنین نگرشی سیاستی تساهل‌گرایانه و مدارا پایه را تجویز نمود. (Ibod : 99-100) معرفت مد نظر غزالی، که خود حاصل عبور از شکی بزرگ است، معرفتی شهودی و به دور از شک و تردید است که پیش و بیش از هرکس از آن پیامبر است. سیاست مطلوب وی نیز بر همین معرفت پیامبرانه بنا شده و از آن اوست. وی که در شرایط فقدان نبی به سر می‌کند سیاست درست و شایسته را سیاست باطنی اندیشی می‌داند که نیت پاک، اخلاق و اصلاح را در کنار هم و در مسیر سعادت جمعی به کار گیرد. هم از این روی سیاست مطلوب او را باید سیاستی مبتنی بر مدرا و تساهل دانست که به نوبه خود راه به پذیرش تنوع معرفتی می‌گشاید.

نکته درخور توجه شیوه ترجیح شریعت در اندیشه غزالی پسین است. شیوه‌ای که از یک فقیه یک صوفی ساخت. نوشتار این مهم را در یک مقدمه و پاره‌های سیاست، پیامبر و باطن‌گرایی، رسالت و زمامداری مورد بررسی قرار داده است. غزالی سیاست را از دریچه زندگی مادی آدمی مد نظر قرار داد. وی سرانجام به رسالت اصلاحی سیاست روی آورد و همبستگی سیاست و دیانت را ذیل نگرش باطنی و مفهوم اصلاح در زندگی فردی و اجتماعی توضیح داد.

غزالی، در واکاوی نسبت میان شریعت و سیاست، نبوت را به شیوه‌های مختلف مورد بحث قرار می‌دهد اما آنچه در اندیشه پایانی وی خودنمایی می‌کند توجه به دل و باطن و بصیرت در نبوت است. نبوت آغاز ایجاد اجتماعی نوین برپایه آموزه‌ای نوین است که بر دل نبی فرود آمده؛ آموزه‌ای که سیاست را نیز دربرمی‌گیرد. توجه به باطن چاره غزالی برای آشتی دین و دنیا است. باطن اندیشی غزالی را باید در کنار نیت پاک و مخلصانه‌ای فهم نمود که در کردار و رفتار فرد یا عبادات، عادات، منجیات و مهملکات

نمایان می گردد؛ این مهم راه به سوی نیک‌بختی این جهانی و سعادت اخروی را فراهم می نماید. مجموع این تلاش را باید رویکرد اخلاق باطن اندیش غزالی دانست که ساحت فردی و جمعی زیست آدمی را پوشش می‌دهد و راهی به سعادت دو جهان می‌گشاید. توضیح بیشتر این که غزالی راه رسیدن به این مهم را نه در تقلید و تکرار عمل به ظواهر بلکه در دل، باور قلبی و پاکی باطن جستجو می‌کند. غزالی را باید جستجوگری دانست که تا لحظه‌های پایانی زندگیش در پی اخلاص و قُرب الهی بود. (غزالی، ۱۳۶۲) وی این قُرب را در تمسک به پیامبر به مثابه برترین آفریده خداوند می‌داند. غزالی فقدان پیامبر را با تمسک به عرفان و نگرش باطنی و وفاداری اخلاقی به آموزه‌های نبوی جبران می‌کند و چاره جامعه را به دست عالمان آخرت و حاکمان دنیایی می‌داند که کمر به اصلاح روزگار بسته‌اند.

کتابنامه

- الأمام الغزالی أبي حامد محمد بن محمد (۲۰۰۰م)، تهاؤت الفلاسفة؛ قدّم له و ضبط نصه: احمد شمس الدين، منشورات: محمد علي بيضون، لبنان، بيروت: دارلكتب العلمية، الطبعة الأولى (۱۴۲۱ هـ).
- _____ (۱۳۵۱)، نصيحة الملوك، با تصحيح مجدد و حواشی و تعليقات و مقدمه تازه استاد جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.
- _____ (۱۳۶۲)، المنقذ من الضلال (شک و شناخت)، ترجمه، صادق آيينه‌وند، تهران؛ مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۶)، احیاء علوم الدین، با ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی (به کوشش حسین خدیوچم) ربع اول - تهران.
- _____ (۱۹۹۳)، الاقتصاد فی الاعتقاد، قدم له و علق عليه و شرحه: الدكتور علی بوملحم، بيروت؛ دار و مكتبة الهلال، طبعة الاولى.
- _____ (۱۲۸۳ق)، فضائح الباطنية، قاهره؛ الدارالفرميه الطباعة و النشر.
- _____ (۱۳۷۴)، میزان العمل (ترازوی کردار)، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران: سروش.
- _____ (۱۳۳۳)، مکاتیب فارسی، تصحیح و اهتمام عباس اقبال، تهران: چاپخانه مجلس - کتابفروشی ابن سینا
- _____ (۱۹۹۸)، بدایه الهدایه، علق عليه عبد الحمید محمد الدرویش، بیروت: دار صادر.
- _____ (۱۳۸۰)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۱)، دو مجدد پژوهشهایی درباره محمد غزالی و فخر رازی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۵۳)، فرار از مدرسه درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، چ اول.

قادری، حاتم (۱۳۷۹)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، چاپ چهارم، تهران، سمت.

_____ (۱۳۷۰)، اندیشه سیاسی غزالی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چاپ اول.

عارف القاصی احمد (۱۹۸۹)، الفكر السياسي عند الباطنیة و موقف الغزالی، قاهره.

محمودی، سیدعلی (۱۳۷۸)، کاوش عناصر نظریه دولت در اندیشه سیاسی امام محمد غزالی، مجله‌نامه فرهنگ، سال نهم، دوره سوم و شماره ۲ و ۳.

لائوست، هنری (۱۳۵۴)، سیاست و غزالی، ترجمه مهدی مظفری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

واعظی احمد (۱۳۸۴)، درآمدی بر هرمنوتیک، چ دوم، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- همایی، جلال الدین (۱۳۶۸)، غزالی نامه (شرح حال و آثار و افکار امام محمد غزالی ۴۵۰ — ۵۰۵ هـ. ق)، چاپ سوم، تهران: موسسه نشر هما.

- Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad (2001) *Al-Ghazali Deliverance from Error and Mystical Union with the Almighty, Al-Munqidh Min Al-Dalal*, English Translation with Introduction by Muhammad Abūlaylah and Critical Arabic text established with Nurshīf Abdul-Rahīm Rif'at Introduction and Notes by: George F. McLean, Cultural Heritage and Contemporary Change, Series IIA. Islam, Vol. 2.)

Sources

- Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad ibn Muḥammad (2000), *Tahāfut al-Falāsifah*, Ed. Aḥmad Shams al-Dīn, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed. (1421 AH).

- ——— (1972), *Naṣīḥat al-Mulūk*, Ed. Jalāl al-Dīn Humāyī, Tehran: Anjuman-i Āsār-i Millī.

- ——— (1983), *al-Munqidh min al-Ḍalāl* (Shakk va Shenaakht), Trans. Šādiq Āyinehvand, Tehran: Amir Kabir Publications, 2nd ed.

- ——— (2005), *Qawā'id al-‘Aqā'id* (I'tiqād-nāmah-yi Ghazālī), Trans. ‘Alī Aṣghar Ḥalabī, Tehran: Jāmī Publishing, 1st ed.

- ——— (1987), *Iḥyā' ‘Ulūm al-Dīn*, Trans. Mu'ayyad al-Dīn Muḥammad Khwārazmī, Ed. Ḥusayn Khadīwjam, vol. 1, Tehran.

- ——— (1993), *al-Iqtisād fī al-I'tiqād*, Ed. ‘Alī Bou Malḥam, Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl, 1st ed.

- ——— (1866), *Faḍā'ih al-Bāṭiniyyah*, Cairo: al-Dār al-Firmiyyah li-al-Ṭibā'ah wa al-Nashr.

- ——— (1904), *al-Mustaṣḥā min ‘Ilm al-Uṣūl*, Cairo: al-Maṭba'ah al-Amīriyyah.

- ——— (1995), *Mīzān al-‘Amal* (Tarāzū-yi Kardār), Trans. ‘Alī Akbar Kasmā'i, Tehran: Soroush.

- ——— (1954), *Makātīb-i Fārsī*, Ed. ‘Abbās Iqbāl, Tehran: Majlis Printing House – Ibn Sīnā Bookstore.

- ——— (1998), *Bidāyat al-Hidāyah*, Ed. ‘Abd al-Ḥamīd Muḥammad al-Darwīsh, Beirut: Dār Šādir.

- ——— (2001), *Kīmiyā-yi Sa'ādat*, Ed. Ḥusayn Khadīwjam, Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i ‘Ilmī va Farhangī.

- ——— (2001) *Al-Ghazali Deliverance from Error and Mystical Union with the Almighty, Al-Munqidh Min Al-Dalal*, English Translation with Introduction by Muhammad Abūlaylah and Critical Arabic text established with Nurshīf Abdul-Rahīm Rif'at Introduction and Notes by George F. McLean, Cultural Heritage and Contemporary Change, Series IIA. Islam, Vol. 2.

- Ārif al-Qāṣī, Aḥmad (1989), *al-Fikr al-Siyāsī ‘inda al-Bāṭiniyyah wa Mawqif al-Ghazālī*, Cairo.

- Abd al-Mu'iz Naṣr, Muḥammad (1961), *Falsafat al-Siyāsah ‘enda al-Ghazālī*

- Amid Zanjani, ‘Abbās-‘Alī (2000), *Mabānī-ye Andīshe-ye Siyāsī dar Eslām*, [Foundations of Political Thought in Islam], 1st ed., Tehran: Farhangī Institute of Contemporary Thought.

- Āref, Tāmer (1987), *al-Ghazālī bayn al-Falsafah wa al-Dīn* \[Ghazālī Between Philosophy and Religion], Riyadh: Riyāḍ al-Rayyis Books and Publishing.

- Corbin, Henry (1991), *Tārīkh-i Falsafah-yi Islāmī*, Trans. Jawād Ṭabāṭabā'i, Tehran: Kavīr.

- Enāyat, Ḥamīd (1983), *Andīshe-ye Sīyāsī dar Eslām-e Mo‘āṣer*, [Political Thought in Contemporary Islam], 1st ed., Tehran: Khwārazmī.
- ——— (1999), *Nahādihā va Andīshehā-ye Sīyāsī dar Īrān va Eslām* [Institutions and Political Ideas in Iran and Islam], Tehran: Rūzne Publications.
- ——— (2001), *Andīshe-ye Sīyāsī dar Eslām-e Mo‘āṣer*, Trans. Bahā’ al-Dīn Khorramshāhī, 4th ed., Tehran: Khwārazmī.
- Fīrḥī, Dāvūd (2000), *Qudrat, Dānish, Mashrū‘iyyat dar Islām*, Tehran: Nashr-i Nī, 1st ed.
- Humāyī, Jalāl al-Dīn (1989), *Ghazālī-nāmeḥ* [Biography, Works and Thoughts of Imam Muḥammad al-Ghazālī, 450–505 AH], 3rd ed., Tehran: Nashr-e Homā.
- Laoust, Henri (1975), *Siyāsāt va Ghazālī*, Trans. Maḥdī Muẓaffarī, Tehran: Bunyād-i Farhang-i Īrān.
- Maḥmūdī, Sayyid ‘Alī (1999), *Kāvosh-e ‘Anāṣer-e Nazariyyeh-ye Dowlat dar Andīshe-ye Sīyāsī-ye Imām Muḥammad Ghazālī* [Exploration of State Theory Elements in al-Ghazālī's Political Thought], *Farhang Journal*, vol. 9, ser. 3, nos. 2 & 3.
- Pūrjavādī, Naṣr Allāh (2002), *Do Mujaddid: Pizhūhishhā’ī darbārah-yi Muḥammad Ghazālī va Fakhr Rāzī*, Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.
- Qāderī, Ḥātam (2000), *Andīshah'hā-yi Sīyāsī dar Islām va Īrān*, Tehran: SAMT, 4th ed.
- ——— (1991), *Andīshah-yi Sīyāsī-yi Ghazālī*, Tehran: Daftar-i Muṭāla‘āt-i Sīyāsī va Bīnalmilālī-yi Vezārat-i Umūr-i Khārijah, 1st ed.
- Zarrīnkūb, ‘Abd al-Ḥusayn (1974), *Farār az Madrased: Darbārah-yi Zindigī va Andīshah-yi Abū Ḥamid Ghazālī*, Tehran: Anjuman-i Āsār-i Millī.