



Al-Ghazali's Mystical Approach to the Interconnection between Religion and Politics: The Method of Esoteric Interpretation

Tayebeh Mohammadi Kia¹ 

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

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 21 June 2024

Received in revised form: 12

May 2025

Accepted: 24 May 2025

Published online: 22 June 2025

Keywords:

Political Thought, Al- Ghazali,

Prophecy, Politics, Sufism,

Introspection.

ABSTRACT

Al-Ghazali played diverse and influential roles in the realms of science and politics, leaving a lasting impact on Islamic intellectual history. His unique personal and intellectual experiences led to the production of distinctive works. This paper examines how Ghazali conceives of politics, particularly in light of his transition from jurisprudence to Sufism. The central hypothesis is that Ghazali offers a new framework for understanding religious teachings and the relationship between religion and politics. This transformation marks a shift from an externally oriented political approach to one rooted in introspection and spiritual depth. At the core of this shift lies Ghazali's emphasis on the "heart" as the most essential aspect of human life. For him, the heart is not merely a personal concern but is deeply intertwined with society and governance. He initiated this new paradigm by proposing a synthesis of politics and prophecy and by articulating the heart's central role in both prophetic existence and political leadership. This paper explores the significance of the heart in the intersection of politics, prophecy, and esotericism, arguing that Ghazali's Sufi perspective offers a distinct and introspective model of political thought.

Cite this article: Mohammadi Kia, T. (2025). Al-Ghazali's Mystical Approach to the Interconnection between Religion and Politics: The Method of Esoteric Interpretation. *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 15(2): 22-36. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.377338.1712>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.377338.1712>

1. Introduction

Al-Ghazali occupies a pivotal place in the intellectual and political history of the Islamic world. He played multiple influential roles, and his works—though at times seemingly contradictory—reflect a profound evolution in his thought. This article investigates the desirability of Al-Ghazali's later political views, particularly following his personal and intellectual transformation. The central hypothesis is that Al-Ghazali redefined the relationship between religion and politics by shifting the focus from external authority to the inner self. His ideal vision of politics, therefore, is one rooted in the heart and characterized by spiritual insight, sincerity, and moral reform.

2. Methodology

This study adopts a historical-analytical approach to examine Al-Ghazali's political philosophy in the context of his personal transformation and broader socio-religious developments. By engaging in textual analysis of Al-Ghazali's later works—especially *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (The Revival of the Religious Sciences)—and situating them within the framework of Islamic political thought, the research identifies key turning points in his approach to governance, prophecy, and religious knowledge. Particular attention is paid to the themes of introspection, esotericism, and ethical reform as the basis for his political vision.

3. Findings

Al-Ghazali's departure from formal politics to spiritual seclusion marked a turning point in his intellectual trajectory. No longer content with jurisprudential and scholastic paradigms, he introduced a politics of the heart—a model based on mystical awareness, inward reform, and ethical sincerity. He emphasized the importance of the heart not only in personal spirituality but also in public governance. Politics, in his view, must reflect prophetic knowledge, characterized by intuitive certainty and oriented toward collective well-being. Al-Ghazali did not reject the Sharia or jurisprudence but sought their revival through a mystical epistemology. He presented a dual understanding of politics and prophecy, arguing that the inner dimension of revelation should guide political leadership. The esoteric reading of prophetic function, in his thought, calls for a governance rooted in compassion, tolerance, and wisdom. His writings suggest that the harmony between religion and politics can only be achieved through a reformatory mission grounded in esoteric understanding and personal transformation.

His advocacy for "tolerant politics" emerged from his shift from external sciences to internal, spiritual disciplines. Through this transition, he redefined legitimate authority as one based not solely on power or law but on sincerity, purity of heart, and ethical intent. He entrusted this model to the "scholars of the hereafter" and righteous rulers who commit themselves to reform society in the Prophet's moral image.

4. Conclusion

Al-Ghazali's later political philosophy offers a compelling model of spirituality-infused governance. By privileging the heart, he provided a paradigm that unites inner transformation with social reform. His approach reconfigures the political role of the Prophet as the embodiment of divine wisdom, and positions sincere intention as the foundation of both personal piety and just governance. In a time of political upheaval and philosophical conflict, Al-Ghazali's introspective ethics provided a path toward individual and collective happiness—not through outward conformity, but through heartfelt belief and inner sincerity. His legacy is that of a seeker who found in mysticism and prophetic adherence the means to reconcile religion and the world, and to propose a vision of politics imbued with tolerance, wisdom, and moral purpose.

Funding: This research received no external funding.

Ethical Considerations: Complied with.

Data Availability Statement: Not applicable.

Informed Consent Statement: Not applicable.

Conflicts of Interest: The author declares no conflict of interest.

References

- Abd al-Mu'iz Naşr, M. (1961). *Falsafat al-Siyāsah 'enda Al-Ghazālī*.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1866). *Faḍā'ih al-Bāṭiniyyah*. Cairo: al-Dār al-Firmiyyah li-al-Ṭibā'ah wa al-Nashr.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1904). *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uşūl*. Cairo: al-Maṭba'ah al-Amīriyyah.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1954). *Makātib-i Fārsī* ('A. Iqbāl, Ed.). Tehran: Majlis Printing House – Ibn Sīnā Bookstore.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1972). *Naṣīḥat al-Mulūk* (J. al-Dīn Humāyī, Ed.). Tehran: Anjuman-i Āsār-i Millī.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1983). *Al-Munqidh min al-Ḍalāl* (Ş. Āyinehvand, Trans., 2nd ed.). Tehran: Amir Kabir Publications.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1987). *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (M. Khwārazmī, Trans.; H. Khadīwjam, Ed., Vol. 1). Tehran.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1993). *al-Iqtisād fī al-I'tiqād* ('A. Bou Malḥam, Ed.). Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1995). *Mīzān al-'Amal (Tarāzū-yi Kardār)* ('A. A. Kasmā'ī, Trans.). Tehran: Soroush.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (1998). *Bidāyat al-Hidāyah* ('A. al-H. al-Darwīsh, Ed.). Beirut: Dār Şādir.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (2000). *Tahāfut al-Falāsifah* (A. Shams al-Dīn, Ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (2001). *Deliverance from Error and Mystical Union with the Almighty: Al-Munqidh Min al-Dalal* (M. Abūlaylah, Trans.; N. A. R. Rif'at, Ed.; G. F. McLean, Notes). Cultural Heritage and Contemporary Change, Series IIA. Islam, Vol. 2.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (2001). *Kīmiyā-yi Sa'ādāt* (H. Khadīwjam, Ed.). Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī.
- Amid Zanjanī, 'A.-'A. (2000). *Mabānī-ye Andīshe-ye Sīyāsī dar Eslām* [Foundations of Political Thought in Islam] (1st ed.). Tehran: Farhangī Institute of Contemporary Thought.
- Āref, T. (1987). *Al-Ghazālī bayn al-Falsafah wa al-Dīn* [Ghazālī Between Philosophy and Religion]. Riyadh: Riyāḍ al-Rayyis Books and Publishing.
- Ārif al-Qāşī, A. (1989). *al-Fikr al-Sīyāsī 'inda al-Bāṭiniyyah wa Mawqif Al-Ghazālī*. Cairo.
- Corbin, H. (1991). *Tārīkh-i Falsafah-yi Islāmī* (J. Ṭabāṭabā'ī, Trans.). Tehran: Kavīr.
- Enāyat, H. (1983). *Political Thought in Contemporary Islam* (1st ed.). Tehran: Khwārazmī.
- Enāyat, H. (1999). *Institutions and Political Ideas in Iran and Islam*. Tehran: Rūzne Publications.
- Fīrḥī, D. (2000). *Power, knowledge and legitimacy in Islam* (1st ed.). Tehran: Nashr-i Nī.
- Humāyī, J. al-D. (1989). *Ghazālī-nāmeḥ* [Biography, Works and Thoughts of Imam Muḥammad Al-Ghazālī, 450–505 AH] (3rd ed.). Tehran: Nashr-e Homā.
- Laoust, H. (1975). *Politic & Ghazālī* (M. Muẓaffarī, Trans.). Tehran: Bunyād-i Farhang-i Īrān.
- Maḥmūdī, S. 'A. (1999). Exploration of State Theory Elements in Al-Ghazālī's Political Thought. *Farhang Journal*, 9(3–4).
- Pūrjavādī, N. A. (2002). *Two Revivals: Studies on Muhammad Ghazali and Fakhr Razi*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī.
- Qāderī, H. (1991). *Ghazali's political thought* (1st ed.). Tehran: Bureau of International Political Studies.
- Qāderī, H. (2000). *Political Thought in Iran and Islam* (4th ed.). Tehran: SAMT.
- Zarrīnkūb, 'A. H. (1974). *Running away from school: the story of the life and thoughts of Abu Hamid Muhammad Ghazali*. Tehran: Anjuman-i Āsār-i Millī.

غزالی و نگرش عرفانی به پیوستگی دین و سیاست؛ شیوه تأویل درونی نزد غزالی

طیبه محمدی کیا^۱

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

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	غزالی را باید با نقش‌های متفاوتش در جهان دانش و سیاست بازشناخت؛ نقش‌هایی که بسیار تأثیرگذار و تاریخ‌ساز بوده‌اند. تجربه‌های منحصر به فرد غزالی آثاری ویژه از او در دسترس جهان دانش قرار داده است که گاهی متناقض و ناهمخوان به نظر می‌رسد. در این پژوهش پرسش از چندوچون نگاه غزالی متأخر به سیاست‌ورزی مطلوب است. در پاسخ باید گفت او روشی نوین برای فهم معارف دینی و نیز ارتباط دین و سیاست فراچنگ می‌آورد و توجه به باطن را باید نقطه نقل تغییر نگرش غزالی است که از او چهره‌ای دیگرگون را به نمایش می‌نهد؛ سیاست مطلوب غزالی سیاست مبتنی بر «دل» دانست. دل‌نهادن 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. پس از آنکه غزالی فقیه جامعه صوفیانه بر تن پوشید و با هجرت مشهورش از جهان سیاست به انزوای باطن کوچید، رویه‌ای متفاوت مبتنی بر باطن‌اندیشی را در اندیشه سیاسی پس از خود در میان اندیشمندان مسلمان بنیان نهاد. غزالی این طرح نو را با ارائه تعریفی از توأمانی سیاست و نبوت آغاز کرد و به شرح جایگاه «دل» در شان پیامبری و زمامداری مطلوب همت گمارد. نوشتار پیش‌رو این مهم را در ارتباط میان سیاست، نبوت و باطن‌گرایی مطالعه می‌کند.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۲/۲۲	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۳	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱	
کلیدواژه‌ها:	
اندیشه سیاسی، درون‌نگری، سیاست، عرفان، غزالی، نبوت.	

استناد: محمدی کیا، طیبه (۱۴۰۴). غزالی و نگرش عرفانی به پیوستگی دین و سیاست؛ شیوه تأویل درونی نزد غزالی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۵ (۲): ۲۲-۳۶. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.377338.1712>



© نویسندگان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2025.377338.1712>

۱. مقدمه و بیان مسئله

زین‌الدین ابوحامد محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵) فقیه، متکلم، حکیم و از بزرگان تصوف از برجسته‌ترین اندیشمندان ایرانی سده پنجم است. او را باید در سایه کوشش‌های 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 هم‌آوردی نقل و عقل به انجام رساند. همچنان که پاسخ‌های او به پرسش از چرایی ناتوانی عقل تاریخ‌ساز و مؤثر است. شیوه خوانش او از وحی و مرکزیت مفهوم «دل» به‌مثابه ظرف معرفت در نگاه پسینی‌اش نیز پراهمیت است. این پژوهش رویکرد غزالی متأخر را نسبت به سیاست پی می‌گیرد و خوانش او از سیاست را ذیل توجه به باطن، دل و جان آدمی واکاوی می‌کند.

با توجه به خلأ پژوهش درباره رویکرد غزالی متأخر نسبت به سیاست، انجام پژوهش برای شناسایی چندوچون چاره‌اندیشی غزالی در دوره سوم زندگی‌اش برای مشکلات جامعه و روزگارش ضروری است. در این میان، با توجه به تنوع آثار غزالی و جایگاه او در تاریخ اندیشه ایرانی-اسلامی، پرسش از شیوه رویکرد او نسبت به مشکلات روزگار زیست او در حوزه جامعه و سیاست است. در این مجال، ضمن تمرکز بر آثار غزالی متأخر، این پژوهش رویکرد باطن‌اندیشی غزالی را به‌مثابه راه چاره مشکل فرد، جامعه و سیاست و نیز راهکار دستیابی به سعادت توضیح می‌دهد.

نوآوری پژوهش ارائه خوانشی نو از رویکرد اخلاق باطن‌اندیش غزالی در ارتباط با جامعه و سیاست است که پیوند میان باطن‌اندیشی و کنش جمعی را مدنظر قرار داده است. پرسش از این مهم که وجه باطن‌اندیشی نگاه غزالی به چه شکل در سیاست بروز و ظهور می‌یابد و چگونه در ساحت زیست جمعی انسان‌ها ایفای نقش می‌کند، مسئله مرکزی این پژوهش است. از چشم‌انداز غزالی می‌توان به چندوچون ورود نگرش‌های صوفیانه به جامعه و سیاست پرداخت و پرده از اتهام انزواگرایی باطن‌اندیشی و تصوف برکشید. این مهم با تمرکز بر نگرش و منش غزالی در اندیشه‌های دوره سوم زندگی او و در ارتباط با مفاهیمی مانند باطن، سعادت، اخلاق، مدارا و سیاست محل تأمل واقع شده است.

افزون بر این، ضرورت توجه به سیاست در اندیشه غزالی را باید در زندگی او بازجست. ارتباط نزدیک او با جهان سیاست و توانایی علمی گسترده‌اش از او فردی آگاه و عالمی متحول ساخته بود. غزالی در عصری زیست که خطرناک‌ترین بحران‌های سیاسی و عقیدتی جامعه را گرفتار کرده بود. رخنه نگرش فلسفی یونانیان موجب شده بود وحی و نقل که درصدد ارائه معرفتی دیگر بود، به دفاع از خود برخیزد. کشاکش وحی و فلسفه سده‌ها به درازا کشید و تاریخی را به خود اختصاص داد. در سده چهارم هجری می‌رفت 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 می‌انجامید، دوری نو آغازید. اندیشمندان مسلمان کوشیدند تا نبرد تاریخی عقل و وحی را به سود دومی به انجام رسانند. در امتداد این تلاش دانشی می‌توان در سده پنجم موج نویی را سراغ گرفت که دغدغه آن فراتر از جدال‌های کلامی بر ساختن سامان سیاسی در ادامه احیای شریعت بود. غزالی رهبر این موج است.

در بازگشت به تلاش او باید گفت او دین، سیاست و اخلاق را از زاویه‌ای باطنی فهم کرد و ذیل نگرشی معرفت‌مدار سیاست مطلوب خود را مبتنی بر الگوپذیری از معرفت باطنی پیامبر ارائه داد. این تلاش را می‌توان چیرگی معرفت مبتنی بر دل و باطن و نیز آغاز برتری عرفان‌محوری بر عقل‌گرایی در سیاست‌اندیشی 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 آن‌ها نه تنها خبری از فقه نبود، بلکه در این نوشته‌ها او به گرایش درونی و صوفیانه و باطن‌گرایانه روی آورده بود. همان‌طور که خدیوچم در پیشگفتار کیمیای سعادت نوشته است، دو کتاب احیاء و کیمیاء که در پی ایمان نو و اندیشه تازه امام غزالی نگارش یافته‌اند، دربردارنده نگرش‌های نوین او به هستی، آدمی و شناخت‌اند (غزالی، ۱۳۸۰: ۲۰). نگاه او به ارتباط رسالت و سیاست را باید مبنای اندیشه سیاسی نوآوری دانست که می‌توان پیرنگ آن را در همه آرای پسینی غزالی پی گرفت. رویکرد باطنی غزالی با تمرکز بر دل را باید تمایز اصلی اندیشه سیاسی دین‌مدار او در مقایسه با اندیشمندان مسلمان پیشین دانست که از دو حالت خارج نبود: یا رویکردی ظاهرگرایانه به سیاست‌ورزی دین‌مدار را پیش می‌گرفتند یا بر عقل و فلسفه می‌آویختند و نقل را به سود عقل به سویی

می‌نهادند. غزالی باطن و معرفت باطنی را با الگونگاشتی از تجربه پیامبرانه به مثابه گذری از این دو رویه پیش عرضه کرد و «دل» را در برابر «عقل» و «باطن» را در برابر «ظاهر» پیشنهاد کرد. دل نزد او گران‌ترین بخش جان آدمی است. دل در سیاست‌اندیشی غزالی از حال و مجال تصوف راه به سیاست و جامعه گشود. غزالی در امتداد نگرشی چنین، سیاستی مبتنی بر اخلاق و توأم با اصلاح را ارائه کرد.

۲. پیشینه پژوهش

نوشته‌هایی چند درباره اندیشه سیاسی غزالی به نگارش درآمده است. در این میان می‌توان به اندیشه سیاسی غزالی به قلم حاتم قادری (۱۳۷۰) اشاره کرد که شمایی کلی از اندیشه سیاسی غزالی ارائه می‌کند. نویسنده در این کتاب به پیوستگی دین و سیاست و اخلاق اشاره می‌کند و این مهم را در آثار غزالی بررسی می‌کند. اما به چندوچون سیاست دینی در اندیشه غزالی ورود نمی‌کند.

جلال‌الدین همایی (۱۳۶۸) در کتاب غزالی‌نامه به معرفی امام محمد غزالی و اندیشه‌های او همت گمارده است. نویسنده در این کتاب، رویکردی عمومی دارد و به زندگی غزالی و اندیشه‌های فلسفی، تصوف او و روزگارش می‌پردازد. کتاب دربردارنده شعرها و نوشته‌های گوناگون غزالی است و به واکاوی اندیشه سیاسی و اجتماعی او ورود نکرده است.

محمود مرعشی (۱۳۸۸) نیز در کتاب ابوحامد غزالی به توضیح و تشریح آثار و اندیشه‌ها و باورهای غزالی پرداخته و شناخت نامه‌ای درباره غزالی را پیش‌روی مخاطب نهاده است. کتاب سیاست و غزالی را موضوع تأمل قرار نداده است.

نصرالله پورجوادی (۱۳۸۱) در کتاب دو مجدد به معرفی و بررسی آثار و اندیشه‌های محمد غزالی و فخر رازی همت گمارده است. او در پی مطالعه و پژوهیدن رساله‌ها و کتاب‌های این دو اندیشمند، نوآوری‌های فکری این دو را در فهم باورها و اندیشه‌های دینی موضوع تأمل قرار داده و تا تأثیر هریک را بر جامعه و فرهنگ و دانش روزگارش مطالعه کرده است. کتاب به شکل مستقل سیاست‌اندیشی غزالی را نکاویده است.

جامه تهذیب بر تن احیاء به قلم عبدالکریم سروش (۱۳۷۴) به مطالعه ناقدانه المحجّه البیضاء ملا محسن فیض کاشانی و احیاء علوم‌الدین امام محمد غزالی اختصاص دارد. این کتاب فقط یک اثر از غزالی را مدنظر قرار داده و رویکرد متأخر غزالی را در ارتباط با آموزه‌های دینی به بحث نهاده است. پرداختن به سیاست‌ورزی و توجه به آثار گوناگون غزالی را می‌توان تمایز این پژوهش با کتاب سروش دانست.

عبدالواحد قادری (۱۳۸۹) در مقاله «اندیشه سیاسی غزالی براساس الاقتصاد فی الاعتقاد» اندیشه سیاسی غزالی را براساس یک اثر از او بررسی کرده و مفهوم رهبری را نزد غزالی به بحث نهاده است. این نوشتار بیش از هر چیز بر دو مفهوم کلیدی امامت و مصلحت متمرکز است. تمرکز نوشتار بر تنها یک اثر و تمرکز بر موضوع رهبری را باید از جمله تمایزهای آن با پژوهش پیش‌رو دانست.

مجتبی عطارزاده (۱۳۸۸) در مقاله «دین سیاسی یا سیاست دینی از نگاه امام محمد غزالی» ضمن بازخوانی روزگار و زندگی امام محمد غزالی، ارتباط دین و سیاست را در اندیشه سیاسی او بررسی کرده است. این نوشتار کلیاتی از این ارتباط ارائه می‌دهد و از غور در نوشته‌ها و اندیشه‌های غزالی پرهیز می‌کند. پژوهش پیش‌رو ضمن پیش‌فرض گرفتن ارتباط مؤثر میان دین و سیاست در اندیشه سیاسی غزالی، مطالعه چگونگی نگرش غزالی به سیاست و دین را به بحث می‌نهد و از چندوچون این ارتباط می‌پرسد. عطارزاده مطالعه چندوچون سیاست‌ورزی در اندیشه غزالی را موضوع تأمل قرار داده است. مقاله با رویکردی واقع‌گرایانه به ارائه خوانشی از اندیشه سیاسی غزالی براساس رخدادهای روزگار او 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 کرده 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 اکتشافی‌اش در ارتباط با سیاست مطلوب غزالی دانست که در مقاله عطارزاده مطرح نشده است.

مقاله «غزالی و دغدغه همخوان کردن سیاست و شریعت در تمدن ایرانی» به قلم محمد آرائی‌اکتیج، سعید اسلامی و کمال پولادی (۱۴۰۱) به واکاوی ارتباط اخلاق، سیاست، مصلحت و دین پرداخته است. اخلاق سیاسی را باید مسئله اصلی این نوشتار دانست؛ کوشش برای واکاوی درهم‌تیدگی نظم سیاسی، دین و اخلاق در اندیشه سیاسی غزالی با توجه به سوانح زمانه‌اش در این نوشتار دنبال شده است.

نکته پایانی اینکه نویسندگان شرح واقع‌بینی سیاسی و آرمان‌گرایی اخلاقی غزالی را با تمرکز بر کلیدواژه مصلحت شرح داده‌اند. تمرکز این نوشتار بر اخلاق و سیاست را باید وجه تمایز آن با پژوهش پیش‌رو دانست.

محمد مهدی اسماعیلی و میثم عباسی (۱۳۹۷) در مقاله «اندیشه سیاسی غزالی» ضمن بهره‌گیری از روش‌شناسی اسپرینگر به مطالعه اندیشه سیاسی غزالی با تمرکز بر کتاب احیاء علوم‌الدین پرداخته‌اند. 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 زندگی‌نامه، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و شناخت‌شناسی او مطالعه کرده و اندیشه سیاسی غزالی را به‌مثابه فرآورده این مباحث ارائه کرده است. مقاله از واکاوی جزئیات اندیشه سیاسی غزالی چشم می‌پوشد و تصویری کلی از آن ارائه می‌کند.

۳. روش‌شناسی

روش‌شناسی این پژوهش متأثر از «هرمنوتیک روش‌شناختی» دیلتای است. دیلتای، به‌عنوان مهم‌ترین اندیشمندی که رویکرد روش‌شناختی به دانش هرمنوتیک را در علوم انسانی و مطالعات اجتماعی ارائه کرد، نشان داد چگونه می‌توان برای مطالعه یک مفهوم در تاریخ اندیشه، نسبت آن را با نیت مؤلف، روح حاکم بر تاریخ فکری شکل‌دهنده به آن و نسبتش با فهم امروزی ما از آن به‌مثابه مفهومی اجتماعی-فلسفی دریافت. به باور دیلتای، تأویل و تفسیر را می‌توان روشی مؤثر در علوم انسانی دانست که به کار تحلیل معرفت‌شناسانه مفاهیم و فهم موقعیت آن‌ها در چارچوب کلی اجتماعی و سیاسی منجر به شکل‌گیری‌شان می‌آید. کوشش ما ذیل بهره‌گیری از این شیوه تأویلی آن بود تا نشان دهیم سیاست درست در دل منظومه فکری شکل‌دهنده به آن در چه ابعاد و زوایای پیدا و پنهانی مطرح شده و به شیوه‌های مختلف، بروز و ظهور یافته است.

ویلهم دیلتای (۱۹ نوامبر ۱۸۳۳-۱ اکتبر ۱۹۱۱)، که در فلسفه، پژوهش تاریخی، شناخت‌شناسی، فقه اللغة، اخلاق و نقد ادبی دارای اثر است، نگرش و تحلیلی شناخت‌شناسانه در علوم انسانی ارائه داد. او قائل به تفارق میان علوم طبیعی و علوم انسانی بود و روشی ویژه علوم انسانی را ارائه کرد. به باور دیلتای، تأویل و تفسیر را می‌توان روشی مؤثر در علوم انسانی دانست که به کار تحلیل معرفت‌شناسانه و مطالعه همه بروز و ظهورها و تجلیات ساحت علوم انسانی می‌آید (واعظی، ۱۳۸۴: ۷۶-۱۰۸).

مطالعه وجهه درونی و باطنی سیاست در اندیشه سیاسی و حکمت علمی غزالی ذیل بهره‌گیری از روش‌شناسی دیلتای، ما را به واکاوی متن نوشته‌ها و زیست امام محمد غزالی می‌کشانند و وجه نهفته باطن‌اندیشانه نگرش او درباره سیاست را بر ما آشکار می‌سازد. غزالی برخلاف نگرش فیلسوفان مشائی مانند فارابی و ابن‌سینا که رویکردی تأسیسی داشتند، دستگاهی نظری را پیشنهاد می‌دهد که کانون آن توجه به کاربرد سیاست برای اصلاح‌گری اجتماعی است. این مهم با بهره‌گیری از هرمنوتیک دیلتای بر ما آشکار می‌کند که چندوقون حضور مرئی یا نامرئی سیاست، با کارکرد اصلاح، در سنت اندیشه سیاسی غزالی مورد تأمل واقع شده است. در این میان می‌توان ادعا کرد که او عمدتاً ذیل شیوه‌ای ایزوتریک (Esoteric) به آسیب‌شناسی سیاست و اخلاق خطر کرده و به ارائه راهکارهای سیاست دینی و اخلاقی برای جامعه همت گمارده است (محمودی، ۱۳۷۸: ۱۵۶). نکته اینجا است که او این مهم را لایه‌های اندیشه‌های باطن‌اندیشانه‌اش گنجانده‌اند. براین اساس غزالی به باطن‌اندیشی وجهی انضمامی بخشیده و کاربردی ملموس و دردسترس برای آن طرح کرده و از دریچه‌ای متفاوت به نقش و کارآمدی این نوع نگرش در مناسبات و تعاملات و ملزومات زیست جمعی انسانی پرداخته است.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. سیاست

غزالی در کتاب‌هایی مانند احیاء علوم الدین، میزان العمل و نصیحت الملوک به جامعه و سیاست پرداخته است. غزالی آدمی را ناچار از زیست جمعی می‌داند (غزالی، ۱۳۴۷: ۱۶۹-۱۷۰؛ غزالی، ۱۳۵۱: ۵۰؛ غزالی، ۱۹۹۳: ۱۰۵-۱۰۶). او در احیاء علوم الدین سیاست را در رأس مطالب قرار می‌دهد؛ سیاست در رأس حوائج انسانی است (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۲)؛ چرا که بی‌سیاست، زندگی بی‌سامان و جامعه بی‌نظم و جهان دچار هرج و مرج خواهد بود (همان). غزالی نیز مانند اندیشمندان سنتی سخن از سیاست را با بحث درباره ضرورت زیست جمعی انسان می‌آغازد و در ادامه نوآوری‌هایی ارائه می‌کند. نوآوری او را باید در تمرکز بر نگرش متشرعانه‌ای دانست که آن را در ارتباط با سیاست بازخوانی می‌کند. غزالی این مهم را با تمرکز بر پیوستگی دنیا و آخرت شرح می‌دهد و سیاست را به مثابه کنشی دنیایی با سرشتی اخروی پیشنهاد می‌دهد.

نکته اینجا است که غزالی در این خوانش از سیاست، پیوند ماده و معنا را در وجود آدمی نیز مدنظر قرار داده است (غزالی، ۱۳۳۳: ۳۲-۳۳). غزالی آدمی را موجودی مادی و معنوی می‌داند و بر این باور است که انسان نیازمند راهنمایی‌هایی از عالمی غیرمادی است (غزالی، ۱۳۸۰: ۹). او برای بعد معنوی آدمی اهمیتی دوچندان قائل است و تن انسان را چونان مرکبی می‌داند 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 ترک لذت‌های مادی و دل‌کندن از آن‌ها مقدور نمی‌شود. اما ضرورت زندگی، انسان را به اشتغال به زیست دنیایی و رفع حوائج می‌کشاند. از چشم‌انداز 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 شده است. نزد غزالی انسان به دلیل این گرفتارآمدن 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؛ چرا که تمایلات مادی رو به فزونی دارند و افراط و تافهات، انسان را از حقیقت وجود خود دور می‌کند و به نگونساری می‌کشاند. راهنمایی آسمانی آدمی را به سعادت رهنمون می‌شود. این سعادت با معرفت ارتباط مستقیم دارد. معرفت در وهله نخست معرفت به نفس خویش است و معرفت برتر که معرفت به صفات حضرت الوهیت است، سعادت نامیده می‌شود. جالب آنکه 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 نمی‌شود (همان: ۹-۱۰). در این میان شرع منزل همان چیزی است که مسیر زندگی آدمی را معین می‌کند و در کشاکش تمایلات گوناگون به کمک او می‌آید (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 چارچوب سیاست اصلاحی را معین می‌کند، شریعت است (همان). اصلاح به مثابه دهلیز کارآمدی و وظیفه سیاست در دوره‌های مختلفی مدنظر غزالی بوده است، اما با تولد «باطن» و «دل» در اندیشه او اصلاح و سپس سیاست واجد بعدی باطنی و درونی شد.

اصلاح مدنظر غزالی در دو بعد ظاهر و باطن مطرح شده است. درواقع توجه به ظاهر بدون تأمل در باطن یا درگیرشدن در باطن بدون پرداختن به ظاهر برای غزالی 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 و وظایف و اختیارات زمامداران را معین می‌کند. درواقع هدف از سیاست‌ورزی در اندیشه سیاسی غزالی اصلاح است. اصلاح در اندیشه غزالی، هم از طریق عمل به احکام و هم از طریق دریافت شناخت و معرفت درونی مقدور می‌شود. غزالی کسب این شناخت و معرفت را دارای درجه‌بندی می‌داند و آن را متناسب با توانایی هریک از اعضای جامعه نسبت به حقایق دینی و معرفت حقیقی می‌داند. مطابق رویکرد باطن‌گرایانه گونه‌ای 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 دوساحتی دنیوی و اخروی، مفهومی دوجبه‌ای از سعادت نیز ارائه کرد. او همان‌طور که این مهم را در ارتباط با عمل به شریعت در زیست این جهانی شرح

می‌دهد، به وجه اخروی سعادت نیز می‌پردازد و اوج سعادت را نظاره‌ جمال الهی می‌داند. در بازگشت به رویکرد غزالی متأخر می‌توان نگارش باطن‌گرایانه او را در فهمش از سعادت سراغ گرفت. سعادت اخروی در ازای زیست مؤمنانه‌ای به‌دست می‌آید که در آن اخلاص در ایمان بر هر چیز مقدم است؛ بنابراین می‌توان ادعا کرد که سعادت حقیقی که عبارت از سعادت اخروی است، در ازای اخلاص در ایمان و عمل و پاکی نیت کسب می‌شود.

نکته دیگر طرح سعادت جمعی در کنار سعادت فردی است که ذیل رویکردی باطنی و در ازای صلاح فردی و جمعی بازتعریف می‌شود. این نگرش را می‌توان ذیل مفهوم سیاست استصلاحی غزالی فهم کرد. در اندیشه غزالی متأخر با تحول مفاهیم روبرویم؛ مفاهیمی مانند سعادت، مصلحت و سیاست در اندیشه او دچار دگرگونی می‌شود. 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 دارد. او صراحتاً به پذیرش سلطنت در کنار خلافت رأی داده است (غزالی، ۱۹۹۳: ۱۰۵-۱۰۶). غزالی رواداری را ضمن توجه به باطن‌گرایی چاره دشواری‌های جامعه می‌داند. با اینکه او به مجادله و مناظره نظری با فرق مختلف اسلامی شهره بود، اما در اندیشه‌های متأخرش حتی درباره ارتداد هم با تساهل برخورد می‌کند (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 می‌دانست و هجرتش را کوششی برای به‌دست‌آوردن نیت خالص قرب الهی در زندگی اعلام کرد. او در زندگی‌نامه خود نوشتش از پاکی و اخلاص نیت صوفیان نوشته است؛ چه بسا اگر بتوانیم این خوداظهاری را به اندیشه سیاسی او تسری دهیم، باید تلاش فکری غزالی را آغاز اندیشه سیاسی صوفیانه‌ای بدانیم که اصل بنیادین آن مدارا و تساهل بود (غزالی، ۱۳۶۲). درواقع رویه مداراپیشه غزالی متأخر بیش از هر گروهی در جرگه صوفیان و عارفان و ادیبان ادامه یافت و درعین حال راه به شکل‌گیری رویه‌ای نو در اندیشه سیاسی گشود.

۴-۲. پیامبر

غزالی در کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد در بخشی با عنوان «الدعوی السابعة: بعثة الأنبياء» به بحث درباره جایز بودن بعثت انبیا، به تشریح ضرورت وجود پیامبران و شریعت می‌پردازد. او این دعوت را مکمل عقل به‌عنوان رهنمای آدمی می‌داند. نکته افزوده اینکه این دسته از توضیحات غزالی پاسخی به براهمه است که در صورت وجود عقل، نیازی برای وجود پیامبر نمی‌دیدند (غزالی، ۱۹۹۳: ۲۱۵-۲۲۱). او در کیمیای سعادت در ربع نخست با نام «ربع عبادات» در اصل «در اعتقاد اهل سنت حاصل کردن» و در فصل چهاردهم در ربع اول «حقیقت نبوت و ولایت»، در احیاء علوم‌الدین در قسمت «بیان العلم بافعال الله تعالی» در الاصل 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 نبينا محمد صلى الله عليه و سلم» درباره نبوت مطالب ارزنده‌ای ارائه کرده است. او در الاقتصاد فی الاعتقاد که نسبت به دیگر آثار کلامی‌اش متأخر است، در پایان مبحث «بعثة الانبياء» مباحثی درباره کلام الهی و وحی طرح کرده است. به باور غزالی کلام الهی از جنس صدا و حرف نیست، بلکه از جنس معنا است. «... هو معنى قائم بنفسه...» (همان: ۲۲۰). قوت‌گرفتن رویکرد باطنی را در اظهارنظرهای این‌چنینی غزالی می‌توان رصد کرد.

به باور غزالی پیامبر با قوت «دل» به کسب معرفت نائل می‌آید. او ضمن رأی به نیاز انسان به وجود راهنمایی از جهان معنا، ضرورت وجود پیامبر را بازگو می‌کند و رسول باطنی یعنی عقل را در خدمت پیامبر و نبی الهی می‌داند (غزالی، ۱۳۸۰: ۱۰). به باور او نبوت منتها درجه کمال وجود آدمی است. نبی فردی است از جنس انسان که بنا بر معرفت و کمال وجودی خود به این مرتبه رسیده است. به گفته غزالی، نبوت در شمار درجه‌ها و مرتبه‌های 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: ۸-۱۰). نزد او میان نبوت و دل ارتباطی مستقیم برقرار است. حقیقت دل یا قلب در اندیشه غزالی از اهمیت بسزایی 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 شهادت و محل دریافت و تجلی معرفت حق تعالی می‌داند. در نگاه او، دل آدمی از جنس فرشتگان است «و معدن اصلی او حضرت الهیت است از آنجا آمده است و به آنجا بازخواهد رفت و اینجا به غربت آمده است» (همان: ۱۱). دل واسطه این جهان و عالم معنا است.

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت، چگونگی ارتباط چهار قوه اصلی نفس انسان را بیان می‌کند؛ قوه‌های دل، عقل، غضب و شهوت. برای غزالی، تن انسان به شهری مانند است و هریک از قوا و اعضای بدن به عنصری از این شهر مانند شده است. قلب (دل) پادشاه شهر و عقل وزیر آن است. با تدبیر عقل، انسان در راستای نیکبختی و سعادت حرکت می‌کند. 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 قوه‌های 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 می‌داند (همان). او مقامی بالاتر از عقل برای دل در نظر می‌گیرد. سعادت نهایی نزد او «نظارة جمال حضرت ربوبیت است» و این سعادت دستاورد دل (قلب) است و دلیل آفرینش دل، رسیدن به نظارة جمال حضرت ربوبیت است (همان).

درواقع غزالی با طرح مفهوم «دل» در دستگاه اندیشگی‌اش پیوند میان نیت پاک، کنش مؤمنانه، سعادت و اصلاح را برقرار می‌کند. او اصطلاح «تصرف دل» را در ارتباط با امکان تأثیر قدرت دل بر کنش مطرح می‌کند؛ چه بسا بتوان گفت به باور او دل توان تأثیر، تسخیر و تصرف بر تن انسان‌ها دارد و این تأثیر را باید در کردار و کنش سراغ گرفت. سخن از تأثیر مفهوم «دل» در غزالی متأخر از فرد به جمع می‌گراید؛ این حرکت را باید در نگرش او به ارتباط دل و پیامبری رصد کرد. در نگرش غزالی قوت «دل» پیامبران بیشتر از دیگران است و تأثیرش از خود ایشان فراتر. در ارتباط با پیامبران، «دل» افزون بر قدرت اثر در نفوس خودشان در نفوس دیگران نیز قدرت تأثیر دارد. تأثیر ایشان به شکلی است که کارویژه اصلاح را دربردارد و هیچ‌گونه فسادى در آن نیست (همان: ۲۷). ذیل شرحی از این دست می‌توان پیوستگی سیاست باطن‌اندیشی 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 ارائه مفهوم «استصلاح» دنبال کرد.

در نگاه غزالی، برگزیده‌شدن به پیامبری نتیجه وجود دل قوی در نفس او است. او در فصل سیزدهم کیمیای سعادت، به نام «شرف دل از روی قدرت» بیان می‌کند که قدرت دل در مورد آدمیان متفاوت است؛ دل قوی رو به‌سوی خیر دارد و همچنین از توان تصرف در امور مادی و معنوی برخوردار است. بهره‌مندی از دل قوی ویژگی پیامبران و کسانی است که به گفته غزالی صاحب معجزات و کرامات‌اند. بنا بر عقیده او، دل قوی موجب صدور کرامت‌ها و معجزه‌های پیامبران است. «دل» در اندیشه غزالی شأنی سماوی دارد و از جنس فرشتگان است. غزالی تا به آنجا به «قدرت دل» دل می‌بندد که آن را دارای قدرت تسخیر در امور عالم می‌داند (همان: ۲۶-۲۷). «دل قوی» پیامبر وجه تمایز او با دیگران و عامل کسب معارف است. چه آنکه هر آنچه از عالم ماورا برای دیگران در خواب مکشوف می‌شود، برای پیامبران در بیداری قابل کشف است و این کشف به‌علت بهره‌مندی از دل قوی است. همچنان که گفته شد، «دل» عامل تمایز پیامبر از دیگران است و نکته افزوده اینکه به‌علت صافی دل، پیامبر از معلم و مدرس بی‌نیاز شده است. قوت دل پیامبر به او توانایی دریافت علوم و معارفی را بخشیده است که دیگران برای آموختنشان نیازمند آموزش‌اند.

رویکرد باطن‌اندیش غزالی در تحلیل دریافت معرفت نبوی به ظرفیت دل نبی می‌پردازد. در فرازی دیگر، او با تأکید بر بی‌نیازی پیامبر از آموزش معرفت پیامبران را علم لدنی نامیده است؛ علمی که قلب‌های قوی و صافی قدرت و توانایی دریافتش را دارند (همان: ۲۷-۲۸). توضیح بیشتر اینکه غزالی سه ویژگی را وجه تمایز پیامبر از مردم می‌داند:

۱. پیامبر در کشف هر آنچه دیگران در خواب درمی‌یابند، در عالم بیداری توانایی دارد؛
۲. تأثیر «دل» ایشان بر نفوس و امور دیگر غیر از تن خود؛
۳. برخورداری از همه علم‌ها یا بیشتر علم‌ها بدون نیاز به یادگیری و تعلم.

دارا بودن این خصلت‌ها از ویژگی‌های پیامبران است. نکته اینجا است که در شهرت برخورداری از این ویژگی‌ها در پیامبران تفاوت هست. همچنان که پیامبر اسلام (ص) هر سه خصلت را به طول کامل و احسن دارا بود. غزالی راه‌ها و روش‌های کسب معرفت را چنین برمی‌شمارد:

۱. خواب؛ ۲. دانایی و زیرکی (فراست راست)؛ ۳. ذهن و هوش سرشار (خاطر راست) (همان: ۲۸).

با توجه به بی‌خبری مردم از خصلت‌های پیامبران، این امکان وجود دارد که ایشان ویژگی‌هایی بیش از این سه داشته که هم برای مردم و هم غزالی ناشناخته باشد؛ چرا که شناختن پیامبران فقط برای خود انبیا امکان‌پذیر است. اگرچه آدمی می‌تواند در مسیر کمال و راه رشد پیامبرانه قرار گیرد، اما نکته اینجا است که برای افرادی غیر از پیامبران وجود این ادراکات و به تبع آن بهره‌بردن از معارف امکان‌پذیر نیست (همان: ۲۸-۲۹). اما مردم نیازمند وجود انبیا هستند (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 می‌دهد که تنها وحی و فرمان الهی که پیامبر آن را دریافت می‌کند، 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: ۹۱-۹۳). 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 می‌زند. به گفته غزالی، قدرت سیاسی یا آن‌طور که او آن را می‌نامد - «شوکت» - باید در اختیار پیامبر (نبوت) باشد. در رویکردی از این دست، دریافت وحی برای پیامبر ایجاد مسئولیت اجتماعی و سیاسی می‌کند؛ چرا که در اندیشه سیاسی غزالی «دین و قدرت معنوی و مادی، از همان آغاز وحی به‌طور غیرقابل تفکیکی با یکدیگر در هم آمیخته شده‌اند» (لائوست، ۱۳۵۴: ۲۹۵-۲۹۴).

حفظ نظام وحیانی جامعه نوین 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 می‌داند که راه به اصلاح و فرجام سعادت می‌برد. پیامبر دارای رسالتی باطنی است و رسالتی از این دست به عرصه سیاست و اجتماع نیز کشیده می‌شود. پیامبر در تفسیر پایانی غزالی به اوج مرتبه کمال دل دست یافته و این کمال در ازای صافی دل به دست آمده است. تأکید بر «دل» در اندیشه غزالی را باید نقطه ثقل چرخش نگرش متشرعانه او به نگرشی صوفیانه دانست که در پرتو آن جهان و جامعه‌ای متساهل‌تر را به تصویر می‌کشد. نکته اینجا است که غزالی متأخر برخلاف رویکردهای پیشین خود ارزش و ارج انسان را براساس صیقل دل و پاکی نهاد و دستیابی به سعادت در معنای «نظارة جمال ربوبیت» می‌داند و در این میان بالاترین درجه از آن پیامبر است. غزالی متأخر را باید در خط سیر خوانش او 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 کرد. توضیح بیشتر اینکه پیامبر در اندیشه غزالی واپسین نه تنها شانی باطنی می‌یابد، بلکه رسالتی باطنی نیز برعهده او است. رسالت او به عرصه زمامداری و شهر کشیده می‌شود. غزالی ذیل این رسالت پیامبر، آرمان شهری برمبنای دل‌ها و نهادهای پاک و ناب را تصویر می‌کند. توجه به باطن در برابر توجه به ظاهر نزد غزالی شهری را سامان می‌بخشد، مسیر رشد و حرکت همه اعضای آن به سوی سعادت اخروی است.

۴-۳. باطن‌گرایی و سیاست

غزالی باطن‌گرایی را راه آشتی میان دنیا و آخرت می‌داند و رویه‌ای آگاهانه را در پرهیز از دل بستن به گیتی، مرگ آگاهی و توجه به رستخیز و آخرت تجویز می‌کند. او نیز مانند دیگر اندیشمندان غایت را سعادت می‌داند و طرحی برای دستیابی به آن درمی‌اندازد. سعادت نزد غزالی با دل پیوند می‌یابد. 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 بای‌بردن و پذیرفتن وجود دل و خصوصیات آن، آدمی به وجود آخرت و بقای بدون کالبد و جسم نیز علم حاصل می‌کند و به صحت وجود عالم آخرت و ادامه حیات در آن جهان وقوف می‌یابد و به سعادت و شقاوت در جهان آخرت باور پیدا می‌کند؛ سعادت خواص رسیدن به مشاهده جمال حضرت الهیت است و دوم سعادت عوام که بهشت است (همان: ۱۰). نزد غزالی

فقط یک چیز در جهان جاودان است و آن ایمان است؛ چرا که ایمان با مرگ نمی‌میرد. او بر این ایده پای می‌فشارد که بیخ ایمان دل است و کردار میوه و بر ایمان است. «بیخ آن اعتقادهای دل است و بیخ آن کردارها تن» (غزالی، ۱۳۵۱: ۲۸). غزالی حقیقت آدمی را دل او می‌داند و دیگر ابعاد وجود آدمی را خدمتگار دل. حقیقت دل نزد غزالی متعلق به دنیای مادی نیست، بلکه دل در این جهان به «گذرگهی» فرود آمده است (غزالی، ۱۳۸۰: ۵۹). دغدغه غزالی رهایی از نیازهای تن است که در انحاء گوناگون آدمی را به خود مشغول می‌دارد. ذیل نگرشی این چنین، پیامبر که انسانی وارسته است توان دریافت معرفت حقیقی و اوج تا درگاه باری را دارد. نکته دیگر اینکه در این میان انسان به‌رغم 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 می‌یابد و در شرح این غربت می‌نویسد: «روح آدمی غریب است اینجا و روح او از بهشت است و کار او مراقبت ملاً اعلی است و قرارگاه و وطن او آن عالم است که آن را بهشت گویند» (همان: ۲۲).

نزد او دیدگاه و گفته‌هایی سخن حق است که بر پایه اصالت قائل شدن به دل و جان آدمی بیان شود. غزالی در شرح مقام شناخت دل با تسامح بسیار سخن می‌گوید و اظهار می‌دارد هرکس حتی نصرانی و فلسفی نیز که به شناخت ذات آدمی دست یافته باشد، بر این رأی است و حتی اگر سخن راست و درستی را کافری اظهار کند، 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 انگاره‌هایش درباره سماع نیز می‌توان پی گرفت. غزالی که به صفای صوفیانه روی آورده بود، سماع را برای آنان که با گوش دل می‌شنوند لازم می‌داند. او در پاسخ استفتایی درخصوص سماع به شرح چرایی لزوم سماع می‌پردازد (پورجوادی، ۱۳۸۱: چهار). او زیست صوفیانه را بی‌غش و نزدیک‌ترین شیوه به وارheidگی می‌داند و به گسترش آن یاری می‌رساند. ابوحامد غزالی در مرحله‌ای از سال‌های واپسین زندگی‌اش در راستای دوری‌گزیدن از رویکرد و رویه پیشینش از امامان اهل سنت و جماعت دل می‌برد و حتی تا به آنجا پیش می‌رود که در پذیرش آرای صحابه تشکیک روا می‌دارد و تابعین را مردانی همچون دیگران می‌داند. اندیشه‌هایی از این دست را باید انقلابی در نگرش اهل سنت دانست که روش صوفیانه غزالی، آن فقیه نام‌آور پیشین، برای جهان مسلمانی به ارمان آورد: «جماعتی آمدند به طوس و او در خانقاه نشسته بود. او را پرسیدند و گفتند که تو مذهب که داری. گفت در معقولات مذهب برهان و آنچه دلیل عقلی اقتضا کند و اما در شرعیات مذهب قرآن و هیچ‌کس را از ائمه تقلید نمی‌کنم. 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 بیدارکردن ظرفیت نهفته جامعه می‌کوشد. 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 برتری‌دادن آن بر سلوک متشرعانه بر مدار فقه سنتی پی می‌گیرد. او خود را فارغ از مذاهب رسمی و وفادار به آموزه‌های پیامبر اسلام معرفی می‌کند. «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 اینجا است که به‌رغم رویه غزالی، در بسیاری از آثارش که رویکرد اهل سنت و جماعت را در ارتباط با صحابه تأیید می‌کند و در احیاء هم از ترتیب افضلیت صحابه می‌گوید، اما در نگرش پسینی‌اش که در امتداد نگرش باطنی او قابل توضیح است، رویکردی متفاوت را درباره صحابه و تابعین مطرح می‌کند. توضیح بیشتر اینکه نزد غزالی، برخلاف اصحاب نظریه کلاسیک خلافت میان اهل سنت و جماعت، صحابه و تابعین جایگاهی یگانه و خلل‌ناپذیر ندارند و آنچه تعیین‌کننده است توش و توان دل و قلب ما برای فهم موقعیت‌هایی است که از جانب نبی به دستمان رسیده است. درواقع غزالی در حرکتی از این دست، غزالی نخست را می‌شکند و نگرش باطنی را به مثابه رویه جایگزین برای شیوه نگرش و بودوباش پیشینش ارائه می‌کند.

او در سفر درونی و اعتقادی‌اش پیش‌تر می‌رود و در اندیشه‌های پسینی‌اش، در تعریف اصول دین نیز دچار تحول می‌شود و توحید را از توحید لسانی به باوری بردل‌نشسته تغییر می‌دهد. غزالی در مکتوبات فارسی اظهار می‌دارد که توحید حقیقی تنها و تنها توبه به ذات باری است؛ چه آنکه «توحید وی را از دست وی بیرون کند به کلیت و از هرچه در عالم است 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 دست‌یافتن به این درجه از توحید را «فناء فی التوحید» می‌داند؛ مرتبه‌ای که فرد در این حال جز از حق از همه فانی است و حتی «فنا فی وی نیز از فنا 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 زیستنی می‌داند که آدمی خود را برای دیدار حق آراسته کند و چنان بزید که گویی سلطان به دیدار وی می‌آید و همه چیز برای این دیدار آماده است. غزالی از این مثال برای توصیف چپستی زیبا زیستن و زیستن آگاهانه در منظر حق بهره می‌برد (غزالی، ۱۳۳۳: ۱۱۱). راستی و یکرنگی را باید تقاضای درونی غزالی دانست که او را به سفر شهریش واداشت و به تولد غزالی پسین منتهی شد که در آزادگی و راستی بی‌مانند است (همای، ۱۳۶۸). او شیوه صوفیان را تنها شیوه‌ای می‌داند که در ادعا و عمل یکی است و جز این طریق، دیگر روش‌ها را آلوده به انواع غرض می‌داند. یکی بودن عمل و معنای علم نزد صوفیان از مهم‌ترین نکته‌هایی است که درباره یگانگی علم و عمل می‌توان سراغ گرفت؛ چرا که نزد صوفیان، علم مجاهدت در محو ویژگی‌های بد و بریدن از پابندی‌ها است (غزالی، ۱۳۷۴: ۴۱). پیامبر نیز به شرط پاکی، راستی و وارستگی به مقام قرب الهی و نبوت دست می‌یابد و زهد و دل‌بسته‌نبودن 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 او پیامبران با همه همت به سوی خدا اقبال کرده‌اند (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 باطن‌گرایی نزد غزالی بیهوده می‌نماید؛ زیرا او 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 او سیاست در رأس حوایج انسانی قرار داشت (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۲). سیاست با رسالت در پیامبر جمع می‌شود و نبی نخستین مرتبه را در میان متصدیان سیاست در اندیشه غزالی می‌یابد؛ چرا که دیانت و سیاست را نمی‌توان جدا از هم تصور کرد 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 دارد، 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 باطن‌گرایانه ترجیح می‌دهد. او جانشینان سیاسی و علمی نبی را ذیل باطنی و ظاهری دسته‌بندی می‌کند و ظاهریان را بنا بر ضرورت و غیبت حضور باطنیان مشروع می‌داند. ایمان قلبی به آموزه‌های پیامبر برای تک‌تک اعضای شهر بهترین حالتی است که غزالی به تصویر می‌کشد و شهر محبوبش را شهری می‌داند که تک‌تک مردمانش اهل پرهیز و تزکیه نفس‌اند (غزالی، ۱۲۸۳: ۱۹۵). 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 سیاست‌اند، مرجع می‌داند (قادری، ۱۳۷۹: ۱۸۵). او در احیاء دوازده ویژگی را برای عالمان آخرت برمی‌شمرد (غزالی، ۱۳۶۶: ۱۴۴-۱۴۸). عالمان خاصه از دیدار حاکمان و دادن فتوا می‌پرهیزند (همان: ۱۵ و ۱۵۸). نکته مهمی که غزالی در توصیف عالمان صالح ذکر می‌کند، اعتماد ایشان در علم‌ها بر بصیرت است و دوری از تقلید. غزالی تقلید را حتی از صحابه جایز نمی‌داند (همان: ۱۸۱). او «دریافتن به صفای دل» را بر دیگر شیوه‌های شناخت و آگاهی و معرفت ترجیح می‌دهد. پس از حکمراندن عالمان آخرت بر بواطن مردمان غزالی علم حکمرانی بر باطن عوام را به دست واعظان می‌دهد (همان: ۱۸۷).

سرانجام سخن اینکه 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. درواقع توانایی 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 فرومی‌افتد. پیام آسمانی در وهله نخست توسط پیامبر دریافت و ابلاغ و اجرا می‌شود که خود در سه سطح آگاهی، رسالت و سیاست عملی می‌شود. این سه کنش در پیامبر جمع است و بهترین وضعیت پس از پیامبر می‌تواند حضور کسی باشد که جامع این سه سطح باشد. در غیر این صورت جز دریافت وحی، علم و حکم را خواهند داشت.

۵. نتیجه‌گیری

اندیشه سیاسی یک امر صرفاً انتزاعی و دور از واقعیات عینی نیست. دوره‌ای که غزالی در آن زیسته یکی از دوره‌های پرچوش و خروش تاریخ اندیشه ایران است. نوشتار به شکلی بنیادین اندیشه سیاسی غزالی را بررسی می‌کند و به مبنای سیاست نیک در نگاه او 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 مانند فقه به باطن و علوم باطنی دریافتی متفاوت از سیاست داشته که مبتنی بر تساهل است. سیاست متساهلانه امام محمد غزالی به مثابه رویه‌ای در روابط میان مردم و نیز مشی پذیرفته شده در سیاست‌ورزی مطرح می‌شود (غزالی، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۸۴). نکته دیگر تغییر منش او 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، ۲۰۰۰ م؛ عارف القاصی، ۱۹۸۹)، در نگرش متأخرش از حقانیت تصوف گفت. درواقع تحول درونی او 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 به سیاست و حکومت‌داری در پیش بگیرد و نگرشی متساهلانه را در قبال ارتباط سیاست و شریعت دنبال کند؛ رویه‌ای که در منش ظاهرگرایانه غزالی نخست غایب بود. تأکید غزالی بر شریعت در سیاست‌ورزی در امتداد نگرش باطنی او قابل‌خوانش است که در فهم باطن‌اندیشانه از نقش سیاسی پیامبر نمایان می‌شود و در کنار بروز و ظهور رویکرد باطنی در سیاست به تجویز رویکرد باطن‌گرایانه در ساحت زیست جمعی و در میان اعضای جامعه می‌انجامد. درواقع غزالی شریعت و فقه را رد نکرد، بلکه در پی احیای آن‌ها بود (Black, 2011: 98)، اما در یک زمینه معرفتی متفاوت. سیاست‌اندیشی غزالی متأخر را باید در تمایل او هم‌زمان با نگرش احیاء به طریقت صوفیانه و توضیح شناخت‌شناسی جدیدش رصد کرد که مبتنی بر شهود عرفانی بود. چنین نگرشی سیاستی تساهل‌گرایانه و مدارا پایه را تجویز کرد (همان: ۹۹-۱۰۰). معرفت مدنظر غزالی که خود حاصل عبور از شکی بزرگ است، معرفتی شهودی و به دور از تردید است که پیش و بیش از هرکس از آن پیامبر است. سیاست مطلوب او نیز بر همین معرفت پیامبرانه بنا شده و از آن اوست. او که در شرایط فقدان نبی به سر می‌کند سیاست درست و شایسته را سیاست باطن‌اندیشی 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 مدارا 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 حاضر این مهم را در یک مقدمه و پاره‌های سیاست، پیامبر و باطن‌گرایی، رسالت و زمامداری بررسی کرد. غزالی سیاست را از دریچه زندگی مادی آدمی مدنظر قرار داد. او 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 او خودنمایی می‌کند، توجه به دل و باطن و بصیرت در نبوت است. نبوت آغاز ایجاد اجتماعی نوین بر پایه آموزه‌ای نوین است که بر دل نبی فرود آمده است؛ آموزه‌ای که سیاست را نیز دربرمی‌گیرد. توجه به باطن چاره غزالی برای آشتی دین و دنیا است. باطن‌اندیشی غزالی را باید در کنار نیت پاک و مخلصانه‌ای فهم کرد که در کردار و رفتار فرد یا عبادات، عادات، منجیات و مهلکات نمایان می‌شود. این مهم راه به‌سوی نیک‌بختی این جهانی و سعادت اخروی را فراهم می‌کند. مجموع این تلاش را باید رویکرد اخلاق باطن‌اندیش غزالی دانست که ساحت فردی و جمعی زیست آدمی را پوشش می‌دهد و راهی به سعادت دو جهان می‌گشاید. توضیح بیشتر اینکه 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 زندگی‌اش در پی اخلاص و قرب الهی بود (غزالی، ۱۳۶۲). او این قرب را در تمسک به پیامبر به‌مثابه 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 جامع را به دست عالمان آخرت و حاکمان دنیایی می‌داند که کمر به اصلاح روزگار بسته‌اند.

۶. ملاحظات اخلاقی

در این پژوهش، کلیه موازین اخلاقی شامل رضایت آگاهانه شرکت‌کنندگان، اطمینان از محرمانه بودن اطلاعات افراد و ورود یا خروج داوطلبانه مشارکت‌کنندگان رعایت شده است. همچنین ملاحظات اخلاقی مطابق با اصول اخلاق در پژوهش مدنظر قرار گرفته است.

۷. سیاست‌گذاری و حمایت مالی

در نگارش این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های دولتی، عمومی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نشده است.

۸. تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌دارد که در این مطالعه هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

۹. منابع

- 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 ابو حامد غزالی. چاپ اول. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- عارف القاصی احمد (۱۹۸۹). الفكر السياسي عند الباطنية و موقف الغزالی. قاهره.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۲۸۳ ق). فضائح الباطنية. قاهره: الدارالفرمیه الطباعة و النشر.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۳۳۳). مکاتیب فارسی. تصحیح و اهتمام عباس اقبال. تهران: چاپخانه مجلس - کتابفروشی ابن سینا.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۳۵۱). نصیحة الملوك. با تصحیح مجدد و حواشی و تعلیقات و مقدمه تازه جلال الدین همایی. تهران: انجمن آثار ملی.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۳۶۲). المنقذ من الضلال (شک و شناخت). ترجمه صادق آیینه‌وند. تهران: امیرکبیر.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۳۶۶). احیاء علوم الدین. با ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی (به کوشش حسین خدیوچم). تهران: ربع اول.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۳۷۴). میزان العمل (ترازوی کردار). ترجمه علی اکبر کسمایی. تهران: سروش.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیوچم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۹۹۳). الاقتصاد فی الاعتقاد. قدم له و علق علیه و شرحه: علی بوملحم. طبعه الاولى. بیروت: دار المكتبة الهلال.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۱۹۹۸). بداية الهداية. علق علیه عبد الحمید محمد الدرویش. بیروت: دار صادر.
- غزالی، ابی حامد محمد بن محمد (۲۰۰۰ م). تهافت الفلاسفه. الطبعة الأولى (۱۴۲۱ هـ). قدم له و ضبط نصه: احمد شمس الدین. منشورات: محمد علی بیضون. لبنان، بیروت: دار لکتب العلمیة.
- قادری، حاتم (۱۳۷۰). اندیشه سیاسی غزالی. چاپ اول. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
- قادری، حاتم (۱۳۷۹). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. چاپ چهارم. تهران: سمت.
- لائوس، هنری (۱۳۵۴). سیاست و غزالی. ترجمه مهدی مظفری. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- محمودی، سید علی (۱۳۷۸). کاوش عناصر نظریه دولت در اندیشه سیاسی امام محمد غزالی. مجله نامه فرهنگ، ۳۲، ۱۵۴-۱۶۷.
- واعظی، احمد (۱۳۸۴). درآمدی بر هرمنوتیک. چاپ 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: هما.
- Al-Ghazālī, A. H. M. (2001). *Deliverance from error and mystical union with the Almighty [Al-Munqidh min al-Dalal]* (M. Abūlaylah, Trans.; N. A. R. Rif'at, Ed.; G. F. McLean, Introduction & Notes). Cultural Heritage and Contemporary Change, Series IIA. Islam, Vol. 2.