

لم لا يكونُ تصوّفُ الغزالي مُنشطاً اقتصادياً؟

مشروع دراسة مقارنة
بين الزهد والتصوف الإسلاميين والتجربة البروتستانتية

مصطفى النيفر

الناس رجлан: واحد عليه وآخر معه

لا يمكن لأحد أن ينكر أثر الغزالي في الفكر الإسلامي، إذ تمتد وتشعب آثار هذا المفكر إلى أيامنا شاملةً أغلب نواحي الحياة. وسواءً أكان الدارس للغزالي من أشد الأنصار حماسة أم من أكثر الخصوم تطرفاً فلا بد له من الاعتراف بأنه ليس من الممكن تجاوز مؤلفاته أو تجاهلها في عملية صياغة فكر إسلامي معاصر.

ولقد أراد أبو حامد أن يكون منظراً لفكر رسمي وناطقاً باسم «إسلام الأصل» كما تصوره، وكانت مؤلفاته عموماً (والإحياء بشكل خاص) صريحة في ذلك. أو ليس هو القائل: والمؤكد على أن عقدة الصمت قد حلت على لسانه لأن «أدلة الطريق (و) هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء قد شغل منهم الزمان ولم يبق إلا المترسمون وقد استحوز على أكثرهم الشيطان واستغواهم الطغيان؟»⁽¹⁾

ولا شك أن الإمام الغزالي كان يدرك بترشيحه لنفسه كـ «كاشف عن مناهج الأئمة المتقدمين» أن المسلمين حكماً ورعايا سيقفون منه مواقف متباينة بين التأييد المطلق أو الإدانة غير المشروطة، أي بين اعتباره إماماً وحجة للإسلام، وبين

(1) الإحياء المقدمة، ص 2. وانظر كذلك التهافت، ص 136 وما بعدها (سبب نشر العلم بعد الإعراض عنه).

تكفيره وحرق كتبه. ولا زالت مواقف دارسيه إلى اليوم تتراوح بين الإعجاب والكراهية. والناس كما قيل، رجLAN واحد عليه وآخر معه.

ومع كل ذلك بقيت كتب الغزالي الإطار المرجعي الذي يتحدد المفكرون على ضوءه، ومنذ قرون والدارسون «ينهبون» كتاباته بين تلخيص وشرح وتأويل وتفريع. ولقد أحصى الدكتور عبد الرحمن بدوي أكثر من عشرين تلخيصاً للإحياء وحده⁽¹⁾، ربما كان الهدف منها بث مبادئ الغزالي وربما تخليد اسم الشارح إلى جانب اسم المؤلف. وفي العصر الحديث واصل الدارسون التركيز على أفكار حجة الإسلام حول الأخلاق ونظرية المعرفة والتربية والفقه والسياسة والنفس وغير ذلك مما تزخر به مؤلفاته العديدة من المواضيع.

وإلى هذا الحد يمكن لكل دارس أن يسأل نفسه: هل يمكن أن أقدم الجديد فعلاً حول الغزالي دون أن يكون ذلك إعادة قراءة أو نقد لنقد؟ لقد أراد الغزالي أن يكون عمله بصفة عامة إحياء أي يقظةً وبعثاً، كما أنه أكد باستمرار حتمية ترابط العلم بالعمل لذا لا يكون عمل الدارس جديداً إلا إذا كان (وكما أراد الغزالي) منطلقاً لتطبيق وممارسة يربطان الفكر الإسلامي المعاصر بجذوره وأصوله، دون الوقوع فيما قد يعتبر من العلم المذموم الذي «لا يستفيد الخائض فيه فائدة»⁽²⁾. إذ لا فائدة من التأكيد على أن الإمام الغزالي سبق الغربيين في دراسة النفس البشرية أو في الشك المنهجي أو غير ذلك. إن مثل هذه الدراسات رغم جديتها والنوايا الحسنة التي تصدر عنها عاجزة عن تحريك الحاضر (المرتبط بالماضي) نحو المستقبل. ولقد حذر الغزالي الولد المحب من علم بلا عمل لأنه «جنون» كما حذره من علوم لا يحصل منها إلا تضييع العمر⁽³⁾.

وما يزال خصوم التصوف عموماً وخصوم الغزالي بشكل خاص يعترضون على ربط الزهد بأي نشاط دنيوي، ولسان حالهم يقول: ما للتصوف والسياسة

(1) ع. بدوي، مؤلفات الغزالي، ص 114، 118.

(2) أيها الولد المحب، ص 33، 35.

(3) أيها الولد المحب، ص 33، 35.

أو الاقتصاد والتكنولوجيا والبحث العلمي؟ حسبُ الصوفية الاهتمام بالإنفس البشرية وتهذيبها. ويعتمد أصحاب هذا الاعتراض على ما ورد في كتابات الصوفية من ذم الدنيا والتنفير من كل مظاهرها. ولقد ذهب أحد المحدثين إلى القول بـ «أنَّ التصوف ليس مذهب الإحياء لكنه مذهب الأموات»⁽¹⁾.

وسواء أعتدل خصوم التصوف، فقصرُوا عمل الصوفية على التربية والتهذيب، أم تطرفوا فاعتبروه مثبطاً للعزائم ودافعاً للانسحاب وللاستقالة الفردية والجماعية، فإن مواقفهم هذه لا تخلو من تهاوتين أساسيين:

الأول أنهم لم يركزوا إلا على نواح معينة وكتابات متفرقة ولم ينظروا لتراث الغزالي نظرة تكاملية. ذلك أن حجة الإسلام مع تفضيله العزلة كانت له نظرية سياسية أبعد ما تكون عن روح الاستقالة. ففي كلامه عن الأصل الأول من أصول العدل والإنصاف تأكيد واضح على «أن الولاية نعمة من نعم الله عزَّ وجلَّ من قام بحققها نال من السعادة ما لا نهاية ولا سعادة بعده». وفي النصيحة للملوك يقول: «لا تحتقر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك واحذر من هذا الخطر، ومتى كان لأحد من المسلمين إليك حاجة فلا تشتغل عن قضائها بنوافل العبادات، فإن قضاء حوائج المسلمين أفضل من قضاء نوافل العبادات»⁽²⁾. وللإمام الغزالي مواقف من العلوم العقلية التي وإن عدها فرض كفاية فإنه شجع عليها، بل إنه انتقد الذين «يتهاثرون على علم الفقه لاسيما الخلافات والجدليات والبلد مشحون من الفقهاء (بينما) كم من بلدة ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة»⁽³⁾. فمن هذين المثالين يتضح أن الغزالي لم يدع للانسحاب أو الاستقالة بل إنه كصوفي يمتلك نظرة خاصة للسياسة والعلم، بحيث يصح الحديث عن سياسة غزالية وأخلاق ونظرية معرفة غزالية.

الثاني التركيز على تطبيقات معينة ومظاهر سلوكية سلبية دون غيرها. ولا

(1) زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص 136.

(2) التبر المسبوك، الأصلين الأول والسادس من أصول العدل والإنصاف.

(3) الإحياء، ج 1، ص 37.

شك أن مثل هذا التصرف بعيد عن الموضوعية. فلقد شهد العدو قبل الصديق بقدرة بعض الصوفية على التنظيم الإداري والعسكري والاقتصادي بالإضافة للتكوين الروحي. فهذا لويس رين يعلق في كتابه «المرابطون والإخوان» على دقة التنظيم عند الطريقة السنوسية فيقول: «نكون مصيبين إذا اعتبرنا السنوسية عدوةً يجب منعها بكل الطرق من النفاذ داخل الجزائر. فالسنوسيون ليسوا من المشعوذين أو المتآمرين الذين يدبرون شيئاً ما في الظلام، إنهم يخططون ويعدون للمستقبل»⁽¹⁾. كما أسهب المرحوم شكيب أرسلان في توضيح جهود الحركة السنوسية في إحياء الأراضي واستصلاحها وتعميرها وتنظيم الدعوة وتدريب المقاتلين وهيكله التنظيم⁽²⁾. مما يدفع عن التصوف تهمة تلبس أصحابه «روح العبيد»⁽³⁾، ومما يثبت أن التطبيقات المنحرفة لا تدين بالضرورة النظرية الأصلية.

الزهد والحياة الاقتصادية

إذا تمكن البعض بشيء من اليسر من استكشاف ملامح نظرية سياسية أو تربوية غزالية، فإن الأمر يبدو أشق إذا ما انتقلنا للمجال الاقتصادي فالزهد يبدو نقيضاً لما هو اقتصادي بالمعنى الذي نفهمه اليوم للاقتصاد. فكتاب الإحياء (وأغلب مؤلفات أبي حامد) تتحدث عن الفقر والجوع وقيم أخرى من نفس القبيل (الجزء الثامن من الإحياء: فضل الجوع، والجزء الثالث عشر: كتاب الفقر والزهد). كما أكد الغزالي على مبادئ أخرى تبدو متناقضة من الوهلة الأولى مع أي نشاط اقتصادي. مثل ما ورد في الجزء الرابع من الإحياء حول التجارة، وفي الجزء العاشر حول آفات المال وفي الجزء الرابع عشر حول التحذير من الادخار. أما ما أورده الغزالي حول آداب الكسب والمعاش في الجزء الرابع مما قد يصلح منطلقاً «لنظرية اقتصادية» فإنه

(1) لويس رين، المرابطون والأخوان، دراسة عن الإسلام في الجزائر، فصل 34، ص 481.

(2) شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، ج 2، ص 143.

(3) القول لزي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص 80.

مقتضب وكان صاحب الإحياء كان يعتبر المشكل الاقتصادي أمراً ثانوياً.

وعلى كل فإن هدف هذه الدراسة ليس ضبط مذهب اقتصادي متكامل الجوانب بل مجرد محاولة للإجابة عن سؤال: هل يوجد في تراث الغزالي الفكري أو الفقهي ما يؤثر إيجابياً في تنشيط الاقتصاد؟

ولقد أُلِّفَت في العشرينات الأخيرة دراسات اقتصادية عديدة حاولت تحديد «ماهية الاقتصاد الإسلامي» لكنها وقعت في أغلبها في جملة محذورات منهجية منها:

- محاولة إثبات أن أحد المذهبين الاقتصاديين (الليبرالي والاشتراكي) لا يتناقض مع مبادئ الإسلام. بل ذهب البعض لأبعد من ذلك فاعتبر أن الإسلام اشتراكي قبل الاشتراكيات الحديثة. ولا يخفى أن هذا التصرف يتناقض مع موضوعية البحث العلمي إذ إنه يضع مصادره ويحاول إثبات صحتها.

- البقاء في العموميات خشية التورط في المحدد والواضح، لذا كانت بعض دراسات الاقتصاد الإسلامي نظرية بحتة. ولقد وجد خصوم الفكر الإسلامي في ذلك ما يدعم مذهبهم القائل بأن الإسلام عاجز عن مواجهة مشاكل العصر عملياً وأنه في أحسن الافتراضات مجرد «نوايا طيبة». أما الفكر الصوفي بالذات فإنه حسب هؤلاء، ومن باب أولى، أعجز عن المساهمة في حل المشاكل الاقتصادية «في زمان أصبح فيه الاقتصاد علماً باتم معنى الكلمة».

- وسواء أرادت الدراسات إثبات إسلامية مذهب اقتصادي بعينه، أو اكتفت بالعموميات فإن محاولة ضبط المذهب وبشكل نظري ثم إسقاطه في الواقع اليومي خطر يجب الحذر منه فقواعد التصرف الإداري والمالي ومنهجية البحث العلمي المخبري استخلصت من الممارسة، وحسب الباحث في أول أمره ضبط المبادئ العامة.

فما هو إذن الإطار العام والتصور الصوفي للاقتصاد، إن صح أن يكون للتصوف والزهد تصور إيجابي لهذا المجال؟

لَمَ المقارنة بين الزهدين الإسلامي والبروتستانتني؟

ماذا عسانا أن نقول لمن يعتبر الزهد مذهب أموات؟ إذ لا أحد ينكر أنه كان في حالات كثيرة مثبطاً للعزائم ودافعاً للعزلة والاستقالة. ولقد انتقد القشيري (المتوفى سنة 465هـ) والغزالي وغيرهما من المتأخرين انحرافات صوفية مثل إهمال شؤون الدنيا وخدمة حكام السوء. ولقد أشرنا آنفاً لكتاب ضابط المخابرات الفرنسي لويس رين وتحذيره من خطر السنوسية على الاستعمار الفرنسي، إلا أنه امتدح طرقاً ومشائخ صوفية لمساعدتهم في ترسيخ سلطة الفرنسيين في الجزائر.

وُجِدَت إذن صوفية داهنت الاستبداد المحلي والأجنبي وأخرى وقفت في وجهه وردته، كما وجد صوفيون نهوا عن أكل أموال السلاطين وأوجبوا على مريدتهم العيش من عمل اليد. بل ذهب بعضهم لحد القول برفع التكليف في حين رُوي عن الجنيد «أنه رُئي في المنام بعد موته فقيل له: ما الخبر يا أبا القاسم قال طاحت تلك العبارات وفنيت تلك الإشارات وما نفعنا إلا ركعات ركعناها في جوف الليل»⁽¹⁾. والأمر واحد في كل الفضائل التي دعا إليها التصوف بحيث نجد النقيضين ويجد الخصوم والأنصار ما يثبت دعواهم. فكأننا نواجه تصوفين وزهدين فأيهما نصدق؟ للإجابة عن هذا السؤال وحتى لا ننحاز لصورة دون أخرى لجأنا إلى المقارنة بين زهد كان محركاً اقتصادياً لأتباعه (وهو الزهد المسيحي البروتستانتني) وبين زهد إسلامي كان بإمكانه (ولا زال) أن يضطلع بنفس الدور.

تعتمد هذه المقارنة على دراسات عالم الاقتصاد والاجتماع الألماني الشهير ماكس فيبر (1864 - 1920) وكتاب إحياء علوم الدين للغزالي وبدرجة أقل مؤلفات أخرى له.

أما دراسات ماكس فيبر فإنها:

(1) أيها الولد المحب، ص 22 - 23.

- دراسة بعنوان «الأخلاق البروتستانتية والعقلية الرأسمالية» وقد نشرها المؤلف بالألمانية سنة 1905، ثم صدرت أربع ترجمات: إنجليزية (1930) وإيطالية (1945) وأسبانية (1955) وفرنسية (1964).

- دراسة بعنوان «النحل البروتستانتية والعقلية الرأسمالية» وهي دراسة كتبها سنة 1906 بالألمانية حول العلاقة بين الرأسمالية في الولايات المتحدة بالذات والفرق الدينية بها. ثم صدرت ترجمتان، الأولى إنجليزية سنة 1947 والثانية فرنسية سنة 1964.

- دراستان ألقينا في شكل محاضرات حول دور التقوى والعقيدة في تكوين العالم ورجل السياسة. وقد صدرتا قبيل وفاته بالألمانية سنة 1919 وللدراستين ترجمات عديدة إنجليزية وإيطالية وفرنسية ويابانية.

ولا بد من الإشارة منذ البداية إلى نقطة جوهرية وهي: إن هدف المقارنة ليس الاقتداء بالبروتستانتية أو الربط السببي بين الزهد عموماً والرأسمالية أو الدعاية للبيرالية الاقتصادية، إنما الهدف التأكيد على أن فكراً دينياً يحقر الدنيا ويزهد فيها كان، وعن وعي وإرادة، وراء نهضة اقتصادية أدت لازدهار الاتباع ثم المجموعة الوطنية أي أن التقشف والزهد لا يتناقضان بالضرورة مع فكرة تعمير الكون والسعي للكسب والإنتاج. فأخلاقيات الزهد يمكن أن تنمي ما يحتاجه أي نظام اقتصادي: كالإخلاص والتفاني في العمل والدقة والكفاءة في الأداء وحسن التصرف في كل مجال (بما في ذلك المجال الإداري والمالي) ولعل التصوف أقدر من غيره في دعم هذه الفضائل.

بين الزهدين الإسلامي والبروتستانتني: التقوى والبيروفونغ

يذهب الدكتور عبد الحليم محمود إلى أن «التصوف الإسلامي لا يمت بأية صلة إلى ما يزعمون أنه تصوف مسيحي (أي) ذلك النوع الذي يطلق عليه اسم «المستيسيزم»⁽¹⁾ «Mysticism» ولقد علل رأيه بجملة علل منها:

(1) عبد الحليم محمود، أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي مرافقة لكتاب المنقذ من الضلال، ص 194.

(1) أن المستيسيزم جزء من الشريعة أي أنه قسم من الظاهر.

(2) أن المسيحي الذي يتخذ المستيسيزم سبيلاً في الحياة ينهج في سلوكه منهجاً سلبياً أي أنه لا طريقة يسلكها هادفاً من وراءها إلى بلوغ غاية معينة. من أجل ذلك لم يكن في المسيحية طرق صوفية، ولا يتخذ المسيحي شيخاً، وليس عنده فكرة عن السلسلة أو الإسناد.

ويحصل الدكتور عبد الحلیم محمود موقفه قائلاً: «إن اللغة العربية لا تشتمل على أية كلمة تترجم ولو تقريبياً كلمة مستيسيزم، ذلك أن الفكرة التي تعبر عنها هذه الكلمة غريبة كل الغرابة عن السنة الإسلامية»⁽¹⁾.

ومن غير أن نخوض في التفاصيل يمكن التأكيد على أن التصوف الإسلامي ظاهرة إسلامية أساساً وأن الزهد المسيحي ظاهرة مسيحية جوهرياً دون أن ننفي إمكانية التشابه. فالمنطلقات متقاربة والأخلاقيات تكاد تتطابق أحياناً، رغم أن الزهد المسيحي لم يأخذ شكل الطرق ولم يتعرض للمشاهدة والوجد والكشف ولم يقل بضرورة الشيخ للمريد.

يعتبر ماكس فيبر أن المحور الرئيسي البروتستانتي هو البيروفونغ Berufung، ويؤكد على أن ترجمته بعبارات مثل Calling أو Vocation لا تؤدي المعنى، لذا يعقد فصلاً كاملاً لتحديد هذا المفهوم الذي جعله لوثر المبدأ الرئيسي⁽²⁾. ويمكن ضبط مدلولات البيروفونغ كما يلي:

(1) النداء الرباني أو التكليف الإلهي إذ وردت العبارة أصلاً في التوراة في حق نبي الله إبراهيم عليه السلام بمعنى الرسالة.

(2) المهمة أو الواجب عموماً سواء تعلق ذلك بالأنبياء وحدهم أو بمجمل البشر لذا نقلت اللفظة الأصلية في الترجمات الأولى للتوراة إلى الألمانية بكلمات

(1) مصدر سابق، ص 195.

(2) فيبر، الأخلاق البروتستانتية: مفهوم البيروفونغ عند لوثر، ص 85، 98.

مثل Arbeit أو Werk أي عمل أو شغل⁽¹⁾.

(3) القَدْر بالمعنى الذي أصبح يستعمل اليوم خاصة في اللغات الأوروبية (ثم انتقل للعربية بفعل الترجمات) كقولنا قدر الشعب الفلاني أو قدر الشخص الفلاني.

(4) مجرد الميل أو النزعة أو المواهب الفطرية المخلوقة في أشخاص بالذات.

ولقد جمع القاموس العربي الفرنسي عندما عرّب Vocation كل هذه المعاني: دعوة الرب، إرشاد رباني، نداء باطني، شعور الإنسان بأنه مدعو للقيام بعمل اجتماعي أو ديني خاصة، ميل، نزعة، قدر إنسان أو شعب⁽²⁾.

ويرى مارتن لوثر أن البيروفونغ يجب أن يكون وراء كل تصرف إنساني. فهو يأكل ويشرب ويلبس وينجب ويصلي ويشغل ويغض بصره ويحفظ لسانه لأن البيروفونغ يأمر بذلك. بل أن ماكس فيبر يؤكد أن البيروفونغ في البحث العلمي المخبري وفي الحياة السياسية. ففي دراسته عن البيروفونغ والبحث العلمي، يعترف بأن هذا النشاط أصبح قضية اختصاص ومنهجية وتمويل لكن «لا شيء يمكن أن يتم دون البيروفونغ أي الشعور بأن ذلك يتم لغاية تحقيق رسالة ما»⁽³⁾. وكذا الأمر في العمل السياسي، فرجل السياسة يحتاج لتكوين ودراية لكن لا بد له «أن يشعر بأنه مدعو داخلياً للقيام بمهمة وأنه مرصود لعمل ما، وإلا كان وصولياً مغروراً يسعى لتنفيذ أغراضه»⁽⁴⁾.

فالمتبع لتحليل ماكس فيبر، يدرك أن البيروفونغ كما وضحه لوثر ثم كالفن يقترب من مفاهيم إسلامية مثل:

(1) الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض ثم حملها الإنسان في

(1) مصدر سابق، ص 87.

(2) قاموس المنهل.

(3) فيبر، البحث العلمي والبيروفونغ، ص 62، 66.

(4) فيبر، السياسة والبيروفونغ، ص 103.

النهاية .

(2) الرسالة التي يعلم الله وحده أن يجعلها .

(3) التكوين الخاص الذي يرصد الله من خلاله أصفياء معينين لرسالة خاصة .

(4) المسؤولية التي سيحاسب عليها الجميع باعتبار كل فرد راع ومسؤول عن رعيته .

(5) تقوى الله في السر والعلن وفي كل صغيرة وكبيرة . أو لم يعتبر الغزالي أن السماع نفسه يجب أن يكون «الله تعالى وعلى الله وفيه»؟⁽¹⁾

وقد يصل التشابه بين التصوف الإسلامي والزهد المسيحي إلى حدٍّ يدعو إلى الدهشة كما هو الحال في قضية السببية . فلقد رأى أبو حامد أن الاقتران بين الأسباب ونتائجها من «تقدير الله سبحانه وتعالى» .⁽²⁾ لذا فالمعرفة الحقيقية لا يجب أن تتجه للظاهرة الطبيعية التي هي «جماد ولا فعل لها» بل إلى من يدبر أمرها . وبعد عدة قرون يسأل ماكس فيبر: «ما أهمية العلم وما قيمته في حياتنا الإنسانية؟ لنذكر بالمقارنة الرائعة الواردة في أسطورة الكهف . إن الأسرى المقيدين لا يرون مصدر النور . وهدف الفيلسوف هو حقيقة العلم ، وحقيقته ليست المظاهر بل الموجود الحقيقي (أو الموجود على الحقيقة)» . ثم يضيف ماكس فيبر: «من في أيامنا هذه يتخذ مثل هذا الموقف لقد أصبح العلم طريقنا لمعرفة الطبيعة بعد أن كان القمل حجة على التدبير الإلهي كما يقول Swammerdan»⁽³⁾ . وكأني بهذا العالم قرأ الأمثال التي ضربها الله تعالى للناس حول الذباب والبعوض . والتصوران المختلفان لغائية المعرفة هما اللذان ميّزا ابن رشد عن الغزالي . فعندما أكّد أبو حامد على أن المهم ليس القانون بل واضح القانون، أجاب ابن رشد بأن العلم اليقيني هو «معرفة الشيء على

(1) الإحياء، ج 6، كتاب آداب السماع والوجد، ص 1155.

(2) تهافت الفلاسفة، ص 517، 522.

(3) فيبر، البيروفونج والبحث العلمي، ص 71، 74.

ما هو عليه»⁽¹⁾.

يتضح إذن أن الزهد البروتستانتي ينطلق كالتصوف الإسلامي (رغم الاختلافات) من مبدأ أنه لا فاعل إلا الله وأنه الموجود على الحقيقة.

الإنسان والدنيا: المواجهة أم القطيعة

لا يقف التشابه بين الزهدين عند حد التقوى ومراعاة الله بل إنه يتعداه إلى قضايا أخرى، من أهمها ذم الدنيا والتزهد فيها. ويحفل كتاب الإحياء بالتحذير من مظاهرها وخاصة الكتاب السادس من ربيع المهلكات. وبالإمكان تلخيص موقفه من الدنيا في قوله: «الدنيا عدوة الله، وعدوة لأوليائه الله، وعدوة لأعداء الله»⁽²⁾. ذلك أنها «استفرغت همم الخلق حتى أنستهم أنفسهم وخالقتهم وموردهم، فكل ما على الأرض يصح فيه قوله تعالى ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً﴾ (سورة الكهف). فالأرض فراش للآدميين ومهاد ومسكن ومستقر وما عليها لهم ملابس ومطعم ومشرب ومنكح»⁽³⁾. ثم يحلل أبو حامد في صفحات متوالية كيف تدفع الحاجات للاجتماع، والاجتماع لزيادة التنظيم، مما يوجد حاجات جديدة «فهذه هي أشغال الخلق وأعمالهم التي أكبوا عليها وجرهم ذلك كله إلى القوت والكسوة ولكنهم في أثناء ذلك، نسوا أنفسهم فتاهوا وضلوا فقالوا المقصود أن نعيش أياماً في الدنيا فنجتهد حتى نكسب القوت»⁽⁴⁾. وهكذا يبدأ الغزالي بتوضيح حقيقة الدنيا وصولاً إلى شرح مضارها ثم إلى ضرورة الزهد فيها والإقلاع عن لذاتها.

فما جوهر النظرة البروتستانتية من نفس القضايا؟ ينقل ماكس فيبر مقتطفات من كتاب القس الإنجليزي ريتشارد باكستر كنموذج من نماذج الزهد البروتستانتي إزاء الدنيا. ولقد اعتبر باكستر الذي عاصر حكم «كرومويل» المنظر الرسمي للعديد

(1) ابن رشد، تهافت التهافت، 529، 531.

(2) الإحياء، ج 9، ص 1903.

(3) مصدر سابق، ج 9، ص 1749.

(4) مصدر سابق، 1749، 1950.

من الفرق والنحل البروتستانتية، إن الثروة خطر من أعظم الأخطار لأن مغرباتها عديدة ولأنها تُوجد رغبة ملحة ومتواصلة للبحث عن المزيد. وكل ذلك من شأنه أن يصرف المؤمن عن مملكة الرب»⁽¹⁾. وأخطر ما في الثروة هي أنها تدفع للدعة وتلبية شهوات الجسد وكل ما من شأنه أن يصرف الإنسان عن القيام بما سماه القديس يوحنا «المهمة التي كلفنا الله بها». لذا لا يتردد ريتشارد باكستر في إدانة الدنيا جملةً وتفصيلاً قائلاً: «إن حياتنا قصيرة لا تدوم إلا لحظاتٍ خاطفة لذا فهي أنفس من أن نضيعها في الحياة الاجتماعية»⁽²⁾. وكما ينقل الغزالي في الإحياء حوادث وقعت للسلف الصالح يروي باكستر بإعجاب كبير ما فعله أحد الزهاد المسيحيين الذي «أدرك أنه يعيش في عالم فانٍ، فهجره دون تردد. وعندما تعلق به زوجته وأطفاله محاولين منعه، أدخل أصابعه في أذنيه وفرّ وهو يصرخ «Life, eternal life»⁽³⁾.

إلا أن الزهدين يختلفان في نقطة أساسية هي التوبة ففي حين يؤكد الغزالي «أن التوبة إذا استجمعت شرائط مقبولة لا محالة»⁽⁴⁾ تؤكد البروتستانتية في صيغتها الأنجليكانية على مبدأ الـ Predestination. ففي بيان وستمنستر (1547) إعلان بـ «أن الفرد الذي سقط في الخطيئة يفقد الحق في التوبة أو حتى مجرد الاستعداد لها». ويضيف نفس البيان «بإرادة إلهية وكتعبير عن مجد الإله فإن بعض الناس قد هيئوا سلفاً Predestined للحياة الأبدية وغيرهم للموت الأبدي»⁽⁵⁾. مما جعل الشاعر الإنجليزي ميلتون يؤكد أنه «لو أدى به الأمر إلى الجحيم فإنه لن يحترم رباً كهذا»⁽⁶⁾.

في الزهدين إذن ذم للدنيا ومظاهرها وتعلق بالآخرة، لكن كيف وظف الزهد

(1) فيبر، الأخلاق البروتستانتية، فصل 2، ص 206.

(2) مصدر سابق، ص 207، 208.

(3) مصدر سابق، ص 125.

(4) الإحياء، ج 11، كتاب التوبة.

(5) فيبر، الأخلاق البروتستانتية، ص 116.

(6) مصدر سابق، ص 117.

البروتستانتية مبادئه وجعلها محركاً للحياة الاقتصادية؟

فلسفة العمل والنشاط والاقتصاد

تزامنت الحركة البروتستانتية، وهي حركة إصلاحية أساساً، مع النهضة الصناعية والتجارية العلمية إلا أنها كانت مضادةً لها من حيث المبادئ. فالبروتستانتية الأصلية كما يمثلها لوثر وكالفن وكنوكس وفويت لا ترتبط بأية علاقة مع ما سمي آنذاك بـ «النهضة» بل إنها كانت معاديةً لكل مظاهر الحياة العصرية و«التطور»⁽¹⁾. وقد تشير الدراسة العابرة للأيديولوجيتين الكاثوليكية والبروتستانتية إلى أن الأولى، من الناحية النظرية، أقدر على بعث نهضة اقتصادية لكن الواقع لا يؤيد ذلك⁽²⁾. فالأقطار التي تسود فيها البروتستانتية تُعد أكثر ثراءً، أما تلك التي تضم الطائفتين فإن الثروة تتجمع أساساً في أيدي البروتستانت كما هو الحال في فرنسا وألمانيا وهولندا وغيرها⁽³⁾.

فكيف وقع التحول من مبادئ تدعو لهجر الدنيا إلى ممارسة نشيطة ومنتجة دون شعور بالتناقض بين المبادئ والتطبيق؟

تعد الكالفينية من أشد الفرق البروتستانتية تطرفاً في القول بالتقدير المسبق.

لكن نظرتهم ما لبثت أن تطورت: فمن التسليم بأن الله قدّر على بعض مخلوقاته الشقاء تولّد شعور باليأس النهائي من كل خلاص كنسي، ثم إحساس غريب بنوع من الوحدة في المواجهة بين الإله المطلق التصرف وبين الإنسان. ويوضح ماكس فيبر ذلك بقوله: «رغم أن العقيدة الكالفينية لا إنسانية لدرجة تدفع للشفقة فإنها طبعت أفكار أجيال كاملة، وولدت في كل فرد (من أتباعها) إحساساً غريباً بالوحدة. وفي أهم قضية تعترض الإنسان وهي قضية الخلاص يجد المؤمن نفسه مجبراً على سلوك طريق فرضت عليه، ولن يجد فيها من يُعيّنه، إذ لا طقوس ولا كنيسة. مما يولد يأساً وتشاؤماً كبيرين إزاء العالم.

(1) مصدر سابق، ص 43.

(2) مصدر سابق، ص 37 و38.

(3) مصدر سابق، ص 39، 43.

من أجل ذلك ينصح باكستر بالحدز حتى من الصديق وعدم الثقة بأي كائن، إذ لا ملجأ ولا مجير إلا الله»⁽¹⁾. ومن هنا يوضح لوثر طريق الخلاص عندما يعد «المذنبين برحمة الله ومغفرته» لكن بشرط «العمل المتواصل من خلال نشاط مهني، فالمهنة تبقى أحسن الوسائل»⁽²⁾.

وهكذا تتحول شحنة القلق الميتافيزيائي إلى محرك اقتصادي، ويصبح الإنتاج مقياساً لنية المؤمن في الخلاص⁽³⁾، وفي حين تكفي الكاثوليكية بأعمال تكفير متفرقة يطالب البروتستانت «بحياة كاملة مليئة بالأعمال الصالحة كمنهج عام»⁽⁴⁾.

ويبرز دور العمل في ناحية ثانية، وهو كونه يشحذ وينمي فضائل وسجايا يحتاجها الباحث عن الخلاص مثل النظام والطاعة والانضباط والسيطرة على النفس لذا تسمي الفرقة المعمدانية Baptistes المؤمنين - المشتغلين «الذين ولدوا مرة ثانية» أو «إخوة المسيح»⁽⁵⁾.

وهكذا يصبح العمل الديني شكلاً من أشكال مصارعة الدنيا والسيطرة على الغرائز. إنه انتصار يحققه المؤمن على الدنيا من الداخل دون انسحاب أو استقالة⁽⁶⁾.

فهل يمكن أن نقارب بين هذا التصور وبين ما ورد في الإحياء؟

ذمّ أبو حامد الدنيا وأطنب في ذلك، لكنه أوضح في آخر الجزء التاسع حقيقة موقفه إذ قال: «من عرف وجه الحاجة إلى هذه الأسباب والأشغال وعرف غاية المقصود منها فلا يخوض في شغل أو حرفة وعمل إلا وهو عالم

(1) مصدر سابق، ص 121، 124.

(2) مصدر سابق، ص 134 و135.

(3) مصدر سابق، ص 139.

(4) مصدر سابق، ص 145.

(5) مصدر سابق، ص 191.

(6) مصدر سابق، ص 196.

بمقصوده، وأن غاية مقصوده تعهد بدنه بالقوت والكسوة حتى لا يهلك⁽¹⁾. فهو يدعو للاعتدال وما الشغل إلا واسطة دون أن يكون هدفاً في ذاته. لذا يلوم الطائفة التي ظنت أنه «لا بد أولاً من إماتة الصفات البشرية ثم أقبلوا على المجاهدة وشددوا على أنفسهم حتى هلك بعضهم بشدة الرياضة وبعضهم فسد عقله وجنّ (إلى أن يقول) وبعضهم عجز عن قمع الصفات بالكلية فظن أن ما كلفه الشرع محال، وأن الشرع تلبيس لا أصل له فوقع في الإلحاد»⁽²⁾. لذا ف «الدنيا دار التمحل والاضطراب والتشمر والاكْتساب وليس التشمر في الدنيا مقصوراً على المعاد دون المعاش، بل المعاش ذريعة إلى المعاد ومعين عليه»⁽³⁾.

ويعتبر الغزالي أن الكسب شكل من أشكال التقرب إلى الله لما نقله عن الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه «من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الهَمّ في طلب المعيشة»⁽⁴⁾. ثم يصنف الناس إلى ثلاثة أصناف «رجل شغله معاشه عن معاده فهو من الهالكين ورجل شغله معاده عن معاشه فهو من الفائزين والأقرب إلى الاعتدال هو الثالث الذي شغله معاشه لمعاده فهو من المقتصدين»⁽⁵⁾.

ويشدد الغزالي في تحريم السؤال فيستشهد بالحديث النبوي: «مسألة الناس من الفواحش ما أحلّ من الفواحش غيرها» ثم يستنتج: «إن السؤال يباح لضرورة وإن القادر على الكسب وهو بطلال ليس له السؤال (إذ) إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه» - ويصل إلى مبدأ صوفي - اجتماعي اقتصادي وهو أنه «بعيد أن يجتمع الورع مع الأكل من أيدي الناس»⁽⁶⁾.

ثم يذكر أبو حامد حرفاً يفضل القيام بها كما فعل السلف الصالح وهي:

(1) الإحياء، ج 9، ص 1751.

(2) الإحياء، ج 4، ص 754.

(3) مصدر سابق، ص 755.

(4) الإحياء، ج 13، كتاب الفقر والزهد، ص 2424، 2431.

(5) الإحياء، ج 5، ص 797.

(6) الإحياء، ج 5، ص 787.

«الخرز والتجارة والحمل والخياطة والحذو والقصارة وعمل الخفاف وعمل الحديد وعمل المغازل ومعالجة صيد البر والبحر والوراقة»⁽¹⁾.

وكما أن العمل واجب وضرورة، فإن الإحسان فيه مأمور فيه بدليل قوله عز وجل ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾⁽²⁾. ويغطي هذا الإحسان كل نشاط حيث وقع النهي عن الغش والاحتكار وغيرهما. ولذلك أيضاً يؤكد أبو حامد أن تغيير منكرات الأسواق (كالكذب في المراجعة وإخفاء العيب) من مهام المحتسب⁽³⁾.

وبما أن العمل طاعة والإحسان فيه واجب ومسؤولية، فإن المداومة عليه من شأنها رياضة النفس وكسر الشهوات ولا يخفى أن مجاهدة النفس والسيطرة عليها من مبادئ التربية الصوفية الناجحة. لذا فإن التوجيه الصوفي السليم ليس في الهروب من الدنيا أو إثارة العزلة، كما أنه ليس في المعاشة السلبية أو في الطاعات المتفرقة بين الحين والآخر، بل إنه ينبج إنساناً آخر يصفه أبو حامد بأنه «يحب لقاء الله تعالى فيحب الموت ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة. فكلما كثرت المعرفة بالله كثر النعيم في الآخرة، كما أنه كلما كثر البذر وحسن كثر الزرع وحسن، ولا يمكن تحصيل هذا البذر إلا في الدنيا ولهذا قال رسول الله ﷺ: أفضل السعادات طول العمر في طاعة الله»⁽⁴⁾.

الجماعة الصالحة والفرد الكفاء

بعد أن انتهت الفرق البروتستانتية إلى فلسفة خاصة حول العمل تطورت القضية إلى أبعد من ذلك أن العمل الأجدى لا يتم إلا في جماعة منظمة وبتأثيرها وتوجيهها. والكفاءة ليست إراثاً فيزيولوجياً بل إنها ثمرة انضباط وتكوين مستمرين وتوجيه حازم من الجماعة. ومن هنا برزت حيوية التماسك العضوي بين أفراد المجموعة. ويوضح ماكس فيبر العلاقة بين الجماعة

(1) مصدر سابق، ج 4، باب 4.

(2) سورة النحل / الآية 90.

(3) مصدر سابق، ج 7، الباب 3، ص 1242.

(4) الإحياء، ج 14، ص 2605.

وتكوين الأفراد الأكفاء من خلال دراسته لفرقة الثقة، فيقول: «إن أهمية التنظيم الأخوي كبيرة جداً خاصة في التكوين من خلال الممارسة العملية للحياة، وبما أن الثقة يظهرون نفوراً حاداً من النظريات الفلسفية ويعتبرونها مضرّة بالعميقة، فإن الدعوة والتكوين يتمان من خلال الخبرة والتجربة»⁽¹⁾. وتعتبر الفرقة المعمدانية أن التوجيه الأخلاقي وممارسة العمل المخلص لا يحصلان إلا وسط مجموعة «تشبه إلى حد بعيد الجماعة المسيحية الأولى التي أسسها المسيح»⁽²⁾.

لكن دور المجموعة لا ينحصر في ضمان حصانة الفرد بل يتعداه إلى ما هو دينوي بحث إذ تضطلع الجماعة بمهام أخرى منها:

- التعليم والتكوين - فعلى المستوى الهيكلي - التنظيمي تمتلك كل فرقة مدارسها وكلياتها ومؤسساتها التربوية فلقد تأسست أول جامعة أميركية (هارفرد سنة 1636) بمجهود فرقة الأطهار Puritains أما جامعة برنستون (وهي سادس جامعة تؤسس في أميركا سنة 1746) فإنها بعثت بدفع من طائفة البريسبيتريين⁽³⁾.

- التثقيف والتأطير - فعلى مستوى المنظمات الشبابية والخيرية تنشط الفرق البروتستانتية محققةً بذلك هدفين هما عدم تدخل «الأجانب» في تكوين أفراد المجموعة وتمكين شباب الطائفة من ممارسة نشاط ثقافي «ملتزم وموجه»⁽⁴⁾.

- التمويل والدعم المادي إذ تمتلك الفرق مصارف وجمعيات تعاونية لدعم أفرادها في تجارتهم وفلاحتهم واستصلاح أراضيهم.

وتولي الحركات البروتستانتية اهتماماً كبيراً بالكفاءة المهنية. ولقد زار ماكس فيبر هذه الفرق في الولايات المتحدة ودرسها عن كثب وانتهى إلى نتيجة مفادها أن «الانضباط داخل الفرق البروتستانتية أكثر صرامة مما هو عليه داخل أية كنيسة

(1) ماكس فيبر، الفرق البروتستانتية، ص 176 و179.

(2) مصدر سابق، ص 191، 195.

(3) بودال ونيكولاون، الجامعات الأميركية، ص 2 و3.

(4) فيبر، الفرق البروتستانتية والعقلية الرأسمالية.

أخرى. وبما أن أمر التكوين موكول للأتكيين (من غير الرهبان)، فإن مقياس اختيارهم يبقى (بعد الالتزام والأخلاق) الكفاءة والحزم والانضباط⁽¹⁾. وتنجلي هذه الكفاءة والنجاعة النادرة بل المذهلة في أشخاص نذروا حياتهم للبيروفونج في مجالات التدريس الجامعي أو الصحة أو البحث العلمي أو تسيير البنوك والضيعات التعاونية. ويلخص فيبر مبادئ الفرق البروتستانتية الأميركية في هذا المجال في نقاط ثلاث:

- يشرف غير الرهبان في أغلب الأحيان على أكثر نواحي الجهاز التنظيمي.

- يجب على كل فرد قبل مباشرة أي عمل إثبات الكفاءة الشخصية.

- تسهر المجموعة على تنمية بعض الصفات والمواهب بعد انتقاء الأفراد الذين تتوفر فيهم أكثر من غيرهم.

وتبقى النقطة الثالثة هي الأهم⁽²⁾.

فما هي أهمية الجماعة والحياة الجماعية عند أبي حامد؟

بعد التأكيد على ضرورة الشيخ يذكر الغزالي الولد المحب بأن «التصوف خصلتان الاستقامة والسكون فمن استقام وأحسن خلقه بالناس وعاملهم بالحلم فهو صوفي»⁽³⁾، وعندما يخصص أبو حامد كتاباً للعزلة ويوضح فوائدها وغوائلها ينتهي إلى موقف معتدل إذ يقول: «إذا عرفت فوائد العزلة وغوائلها تحققت أن الحكم عليها مطلقاً بالتفضيل نفيّاً أو إثباتاً خطأ»⁽⁴⁾. والواقع أنه أحصى ست فوائد للعزلة وسبع آفات لها. إلا أن المتأمل للفوائد يحصرها في اثنتين:

(1) مصدر سابق، ص 287/260.

(2) مصدر سابق، ص 239.

(3) أيها الولد المحب، ص 67.

(4) الإحياء، ج 6، ص 1074.

- التفرغ للعبادة والفكر (الفائدة الأولى).

- الابتعاد عن شرور الدنيا: كالمعاصي (الفائدة الثانية) الفتن والخصومات (الفائدة الثالثة) الخلاص من أذى الناس (الفائدة الرابعة) الطمع (الفائدة الخامسة) الثقلاء والحمقى (الفائدة السادسة).

أما آفات العزلة فإنها عديدة إذ لا تمكّن الحياة المنفردة من تحقيق المنافع وأداء الطاعات فالتعليم والتعلم والتأديب والتأدب والمخالطة والتواضع والنفع والانتفاع والاستئناس والإيناس ونيل الثواب، أمور لا تتم إلا بالاجتماع وخلالها وهكذا ترجح كفة الجماعة⁽¹⁾.

لكنّ الغزالي لا ينظر للاجتماع على أساس أنه مجرد معايشة بل إنه يؤكد على صفات الالتحام والتماسك العضوي التي نفتقدها في كثير من مجتمعاتنا المسلمة ونضبط الآخرين عليها. من ذلك اختيار الصديق العاقل إذ «العقل هو رأس المال وهو الأصل فلا خير في صحبة الأحمق ولذلك قيل مقاطعة الأحمق قربان إلى الله»⁽²⁾. ومن ذلك أيضاً «حقوق الصحبة كالتعاون على الدنيا والحق في المال والإعانة بالنفس في قضاء الحاجات قبل السؤال والإحسان في ذلك والزيادة في الإيثار»⁽³⁾.

فنحن نرى أن الجماعة الضرورية ليست جماعةً بالمفهوم الديني الأخلاقي بل إنها وحدة منظمة من أجل التكافل والتعاون يضبطها العقل قبل العاطفة.

والواقع أن دور العقل في السلوك عند الغزالي يبدو مغبوناً عند البعض، إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة. إذ يضطلع العقل بدور كبير في التكوين الصوفي ومن ثم في بناء الجماعة المثلى كما يتصورها أبو حامد. ففي التوبة مثلاً يقوم العقل بدور الموجه والمحرك يقول الغزالي: «إذا كانت الشهوات تكمل في الصبا

(1) الإحياء، ج 6، ص 1063.

(2) مصدر سابق، ج 5، ص 948.

(3) مصدر سابق، ج 5، حقوق الأخوة والصحبة، ص 952، 956.

والشباب قبل كمال العقل فقد سبق جند الشيطان.. ثم يلوح العقل الذي هو حزب الله وجنده.. وإذا كمل العقل وقوي كان أول شغله قمع جنود الشيطان ولا معنى للتوبة إلا هذا»⁽¹⁾.

وعندما ركز الغزالي على العلوم واهتم بتلك التي تعتبر فرض كفاية، فإنه جعل من العلم قضية جدية يجب البحث فيها عن المستوى الأرفع «فالمشتغل بالتعليم تقلد أمراً عظيماً وخطراً جسيماً»⁽²⁾. وعندما يربط الغزالي بين التعليم وما ينتظم به أمر الدنيا من الأعمال والصناعات والحرف فإنه يؤكد على ضرورة الكمال فيها عامة والسياسة منها بشكل خاص⁽³⁾. فهو يحرص على الكفاءة والجدية والإتقان في «سائر الصناعات والعلوم» وفي السياسة بشكل خاص. ونلمس نفس المطلب في كتاب التبر المسبوك حيث يذكر حديثاً نبوياً يقول: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ثم يضيف: «في التواريخ أن المجوس ملكوا العالم أربعة آلاف سنة وأعلم أن أولئك الملوك القدامى كانت همتهم واجتهادهم في عمارة ولاياتهم.. (و) وما كانوا يوافقون أحداً على الظلم والجور»⁽⁴⁾. وهذه الحكمة والكفاءة السياسية هي التي جعلت الرسول عليه الصلاة والسلام يقول مفتخراً بأيام كسرى: «ولدت في زمن الملك العادل كسرى أنو شروان»⁽⁵⁾.

فعلى كل ولد محب القياس على ذلك والسعي نحو الأفضل في السياسة وسائر الصناعات وعدم «القناعة» بالحد الأدنى.

الزهد والثروة والمال

عرّف سمنون المحب الصوفي بأنه لا يملك ولا يملك، ولما سئل أبو حمزة

(1) مصدر سابق، ج 11، كتاب التوبة، ص 2082.

(2) الإحياء، ج 1، الباب الأول فضيلة التعلم.

(3) الإحياء، ج 1، ص 22 و23.

(4) التبر المسبوك، الباب الأول، ص 44، 47.

(5) مصدر سابق، ص 46.

البغدادي عن الصوفي الصادق أجاب بأن علامته «أن يفتقر بعد الغنى ويذل بعد العزة ويخفى بعد الشهرة»⁽¹⁾. ويبدو أنّ تعريفاً كهذا للتصوف لا يترك مجالاً للحديث عن علاقة ما بين الزهد والاقتصاد اللهم اقتصاد الشظف والكفاف. إذ لا يلتقي الصوفي بالمال وهو عصب الحياة الاقتصادية ووقودها.

فما هو موقف الزهاد البروتستانت من الثروة والمال؟ وكيف عالج الغزالي هذه القضية نظرياً يعتبر ريتشارد باكستر «إن الثروة تمثل خطراً كبيراً (على المؤمن) وأن إغراءها دائم الأثر وأن السعي للحصول عليها تصرف غير حكيم. . . وهي على كل حال مصدر شبهة من الناحية الأخلاقية»⁽²⁾. ويمكننا أن نستخرج من كتابات فرقة الأطهار نماذج كثيرة وأمثلة عديدة عن اللعنات التي تلاحق الباحثين عن الثروة وكل الخيرات المادية وتدين هذه الفرقة التعلق الغريزي بالمتع تمشياً مع تعاليم العهد القديم الذي يعتبر الجري وراء الثروة من أجل ذاتها قمة التصرف المدان⁽³⁾، إلا أن الباب يبقى مفتوحاً أمام إمكانية كسب المال إذا توفرت شروطٌ ثلاثة:

- إذا كان ثمره كسب حلال.

- إذا وقع استهلاك شيء منه وباعتدال (ملبس، مسكن، مأكلاً...).

- إذا وظف الباقي في مجالات النفع العام للمجموعة.

وبهذا الشكل لا يكون المال مصدر شقاء بل يتحول إلى دليل على نجاح المؤمن وبرهان عن رضا الله عنه. ويوضح ماكس فيبر ذلك من خلال حديثه عن الفرقة الميثودية فيقول: «إنها كانت تشعر بأنها تحظى بمباركة الرب ورعايته طالما ظل سلوك أفرادها مثالياً، وطالما كان تجميعها للثروة لا يصدم. . . وطالما كانت هذه الثروة توظف بشكل عادل يرضي الإله»⁽⁴⁾. من أجل هذا لا يميز باكستر بين

(1) الرسالة القشيرية، ص 127.

(2) فيبر، الأخلاق البروتستانتية، ص 205 و206.

(3) مصدر سابق، ص 236.

(4) مصدر سابق، ص 243 و244.

مصلحة جامع الثروة وبين ما يأمر به الرب⁽¹⁾. ولا يختلف الأمر بالنسبة لباقي الفرق. فالكالفينية والمعمدانية تعتبر أن الثروة سلاح تحمي به أفرادها من الرذائل وتقوي به نفسها وتصونها. وبما أن كل فرقة بروتستانتية تعتبر نفسها الشعب المختار كان من الطبيعي أن تكون الأقوى.

فإذا كانت الثروة سلاحاً، فإن اكتنازها جنون. فإلى جانب ما يترتب عن ذلك من انحراف خلقي (البخل، والغرور، والتكبر، وحب المتعة...) يقبع عدد من المؤمنين في الحاجة والعوز. ومن هنا كان الادخار المصرفي وتوظيف المال في المشاريع المنتجة من الأمور الطبيعية.

وكان ماكس فيبر قد انطلق في دراساته من ملاحظتين أساسيتين:

- أن أموال البروتستانت الموظفة في العمل الاقتصادي في منطقة باد Baden الألمانية تبلغ في قيمتها ضعف أموال الكاثوليك الموظفة في نفس المقاطعة.

- أن أكثر أفراد الجهاز التربوي والعلمي ينتمون للفرق البروتستانتية وذلك لاهتمام أفرادها بتعليم أطفالهم أكثر من عناية الكاثوليك⁽²⁾.

وهكذا أنتجت التربية الزاهدة عند الفرق البروتستانتية نهضة اقتصادية لدى أتباعها أول الأمر، ثم في باقي المجموعة الوطنية بعد ذلك مع ما يصاحب ذلك بالضرورة من مزايا: انتشار التعليم، ارتفاع مستوى البحث العلمي، الجدية في العمل، الدقة والانضباط، النجاعة والكفاءة.

ولو عدنا إلى الغزالي وحاولنا استقصاء مواقفه حول المال ووسائل الحياة لضاق بنا المجال لذا نكتفي بما أورده في الإحياء عندما قال: «إعلم أن الناس قد اختلفوا في تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر. ولكننا في هذا الكتاب ندل على أن الفقر أفضل وأعلى من الغنى على الجملة من غير التفات إلى تفصيل

(1) مصدر سابق، ص 244.

(2) مصدر سابق، ص 32.

الأحوال»⁽¹⁾.

إلا أن الغزالي وفي مواضع أخرى يرى للمال فوائد لا تنكر. من ذلك ما ذكره في كتاب الشكر وضرورته «الاعتبار هو إدراك حكمة الله تعالى في كل موجود خلقه. ومن نعم الله تعالى الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لا منفعة في أعيانها ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث إن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة في مطعمه وملبسه وسائر حاجاته. ثم يضيف فائدة أخرى تذكرنا بموقف الفرق البروتستانتية إذ يقول: «وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرى خاصة، وإنما خلقا لتداولهما الأيدي فيكونا حاكمين بين الناس وعلامة معرفة للمقادير مقومة للمراتب. وكل من اتخذ الدراهم والدنانير آنية من الذهب فقد كفر بالنعمة، وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر بالنعمة وظلم»⁽²⁾. ثم يمضي أبو حامد موضحاً حقيقة النعمة وأقسامها حتى يتطرق إلى المال فيقول: «فإن قلت: فما وجه الحاجة لطريق الآخرة إلى النعم الخارجة من المال (أجبت) الفقير في طلب العلم والكمال وليس له كفاية كساع إلى الهيجا بغير سلاح. ولذلك قال ﷺ: نعم المال الصالح للرجل الصالح»⁽³⁾.

وهكذا يتضح إذن أن المال ليس غايةً في ذاته كما أنه ليس شراً مطلقاً، ويصبح بذلك الإنفاق بديهياً، كما يعني الكنز تعطيلاً لوظائف المال.

وتفيد نظرة الغزالي للمال فهماً عميقاً لأهميته حتى أنه أفرد فصلاً هاماً للمال الحرام. ففي بيان كيفية خروج التائب عن المظالم المالية ثم في مصارف المال الحرام يقول أبو حامد: «فإن لم يكن للمال الحرام مالك معين ينبغي أن يتصدق به» وإن كان أصل المال الحرام من الفبيء «يصرف إلى القناطر والمساجد والرباطات وأمثال هذه الأمور ليكون عاملاً للمسلمين (وإذا وقع اليأس من مالكة) يكون مردداً

(1) الإحياء، ج 10، ص 1810.

(2) مصدر سابق، ج 12، ص 2213، 2221.

(3) مصدر سابق، ج 12، ص 2241.

بين أن يضيع وبين أن يصرف إلى خير وبالضرورة يعلم أن صرفه إلى خير أولى من إلقائه في البحر. فإذا رميناه في البحر فقد فوتنا على أنفسنا وعلى المالك ولم تحصل منه فائدة وإذا رميناه في يد فقير يدعو لمالكة حصل للمالك بركة دعائه. وحصل للفقير سد حاجته. وحصول الأجر للمالك بغير اختياره في التصدق لا ينبغي أن ينكر⁽¹⁾.

مقارنة ما كان بما كان يمكن أن يكون

لسائل أن يسأل: إن كان الزهد والتصوف الإسلاميان كما حاولنا استكشاف ملامحهما يدعوان للعمل والحياة الاجتماعية - الاقتصادية الجدية ولا يعاديان المال في ذاته، فلمَ بقي نظرياً في حين طُور زهد البروتستانت ووظف؟! وللإجابة عن هذه الأسئلة نذكر بالنقاط التالية:

أولاً: غير صحيح أن التصوف الإسلامي عموماً بقي نظرياً بحثاً بما أنه أنتج تطبيقاً وسلوكاً. ولقد نبه الغزالي باستمرار وحذر من علم لا يتبعه تطبيق كما أكد كما أسلفنا على أنه لا عبادة مع إهمال أمور المعاش. وعلى كلِّ فإن الانحرافات لا تظهر إلا خلال الممارسات ومعايشة الناس. وكما ظهرت طرق صوفية أيدت الجيوش الفرنسية وساعدت على بسط نفوذ الاستعمار في الجزائر وتونس كانت طرق أخرى تشكل العمود الفقري للمقاومة ضد الغزو الأجنبي إدارياً وعسكرياً واقتصادياً واجتماعياً⁽²⁾.

ثانياً: أدان الدكتور زكي مبارك (وغيره) صمت الإمام الغزالي العجيب إزاء الحروب الصليبية وسقوط القدس فقال: «بينما كان بطرس الناسك يقضي ليله ونهاره في إعداد الخطب وتحبير الرسائل يحث أوروبا على امتلاك أقطار المسلمين كان الغزالي حجة الإسلام غارقاً في خلوته»⁽³⁾. والواقع أن صمت الغزالي الذي حير العديد من الدارسين ليس دليل إهمال أو تجاهل لمشاكل

(1) الإحياء، ج 5، ص 876، 878.

(2) لويس رين، المرابطون والإخوان، الخاتمة.

(3) زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص 17.

المسلمين فلقد عرف الغرب الإسلامي (الأندلس) حروباً لا تقل عنفاً رفع فيها الصليب لـ «استرداد أسبانيا» ونحن لا نجد في كتابات ابن رشد (الذي لم يكن زاهداً ولا صوفياً) أثراً لها بل إن ابن رشد كان غارقاً (على حد تعبير زكي مبارك) في تلخيص كتب أرسطو وفي الرد على الغزالي. وعلى كل فإن صمت هذا لا يبرر صمت ذلك كما لا يعني تجاهل الرجلين للحروب الصليبية. ويمكن فهم هذا الموقف وأشباهه على ضوء عقلية «المثقفين» آنذاك التي يفسرها علي أومليل قائلاً: «ألحقت ببلاد المسلمين هزيمتان أمام قوى أوروبية انتهت باحتلال مناطق من العالم الإسلامي. الأولى في مواجهة الحملات الصليبية والثانية أمام القوى الإيبيرية. وفي كلتا الحالتين وقعت ردود فعل إصلاحية ولكننا إذا رجعنا إلى الكتابات التي نتجت عن هاتين الهزيمتين لن نجد عند أصحابها وعياً بالتأخر تجاه الأجنبي الغالب.. والشاهد على ذلك إصلاح الغزالي فقد أراد أن يكون مصلح عصره ووضع مشروعاً لذلك ضمّنه خاصة كتابه إحياء علوم الدين وقد وضعه أثناء الحملة الصليبية الأولى التي انتهت باحتلال أراض إسلامية بما فيها القدس. ومع ذلك بقي يحمل على القوى الداخلية (ف) الإصلاح عند الغزالي متصور حسب المنطق المعهود للإصلاح أي إرجاع الحافظ إلى خلل حلّ بالأمة، وتفسير هذا الخلل بالخلاف أي افتراق المسلمين فرق متصارعة والتماس الحل في توحيد الذهن والسياسة وطريق هذا كله يتمثل في نبذ التقليد والعودة إلى إسلام الأصل»⁽¹⁾.

ثالثاً: لم يبدع الزهد المسيحي النهضة الاقتصادية والعلمية، لكنه واكبها واستفاد منها⁽²⁾ في حين زامنت كتابات الغزالي عصر انحطاط. من ذلك أن الإحياء مثلاً أثار انفعالات حب أو كراهية أكثر مما أثار نقداً ودراسة. وحسبنا هذه الحادثة لتصوير الجو العام الذي واكب كتاب الإحياء في المغرب، وهو الجو الذي ما كان ليساعد على تحول النظرية إلى ممارسة. يروي صاحب الاستقصا: «لما أفتى فقهاء المغرب بإحراق كتب الشيخ أبو حامد الغزالي

(1) علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، ص 20 - 21.

(2) فيبر، الأخلاق البروتستانتية المقدمة، ص 11، 23.

رضي الله عنه أمر أمير المسلمين علي بن يوسف (ابن تاشفين المتوفى سنة 537هـ) بحرقها انتصر أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي (المتوفى سنة 513هـ) لأبي حامد رحمه الله وكتب إلى أمير المسلمين في ذلك.. وحدث أبو يعقوب التادلي المعروف بابن الزيات عن أبي الحسن بن حرزهم قال لما وصل إلى الناس كتاب أمير المسلمين علي بن يوسف بالتحريج على كتاب الإحياء وأن يحلف الناس بالإيمان المغلظة أن كتاب الإحياء ليس عندهم ذهب إلى أبي الفضل أستفتيه في تلك الأيمان فأفتاني بأنها لا تلزم. وكانت إلى جنبه أسفار فقال لي هذه الأسفار من كتاب الإحياء وددت أني لن أنظر في عمري سواها. وكان أبو الفضل قد استنسخ الإحياء في ثلاثين جزءاً فإذا دخل شهر رمضان قرأ في كل يوم جزءاً⁽¹⁾. وهكذا التقت عقلية التبرك بالإحياء بالحظر السياسي لقمع كل عملية تطوير وربما لإجهاضها.

ولقد كان ابن خلدون يدرك أن علم العمران الذي وضع قواعده «مستحدث الصنعة غريب النزعة عزيز الفائدة» (وأنه) لم يقف على الكلام في منحاه أحد من الخليقة⁽²⁾ لذلك عبر في نهاية المقدمة عن أمله في أن يأتي «بعده من يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين يغوص عن مسائله على أكثر مما كتبنا إلى أن يكمل، والله يعلم وأنتم لا تعلمون»⁽³⁾. ولكن كما وقعت كتب الغزالي بين أيدي الشراح تحولت مقدمة ابن خلدون إلى مصدر من مصادر المطالعة والاعتبار ولم يظهر من يغوص عن مسائله أكثر مما فعل المؤلف.

رابعاً: يمكن أن نفسر حركية وفعالية الزهد المسيحي البروتستانتي بأنه كان أيديولوجيا أقلييات تتحصن وتتسلح للبقاء والاستمرار وسط أغلبية ترفضها بحيث كان الانتقال من النظري إلى التطبيقي نوعاً من إثبات الذات إزاء الآخرين⁽⁴⁾.

(1) السلاوي، الاستقصا، ج 1، ص 129.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 62.

(3) مصدر سابق، ص 1132.

(4) أنظر تحليل ماكس فيبر لعقلية الفرق البروتستانتية في الولايات المتحدة.

وبمقابل ذلك كان الزهد والتصوف الإسلاميان أيديولوجيا الأغلبية. فبعد المعارضات والاضطهادات التي واجهها الصوفية تصدر التصوف في أغلب المناطق الإسلامية الساحة الفكرية.

لقد حاولت هذه الدراسة المقارنة بين نظرية طبقت فعلاً (الزهد المسيحي) وبين ملامح نظرية لم تطبق (التصوف كما فهمه الإمام الغزالي) أي أنها مقارنة بين ما كان وما كان يمكن أن يكون. ولقد انتهت تجربة الزهد البروتستانتي بعد أربعة قرون بتغلب حب الدنيا على المبادئ الأصلية فزال الورع من قلوب البروتستانت حسب تأكيد ماكس فيبر نفسه⁽¹⁾، وأصبح التقاة - الأثرياء مجرد مليونيرات يترددون على الكنيسة بين الحين والآخر. فهل في ذلك ما يحول بين التصوف الإسلامي وخوض تجربة التوجيه الأخلاقي في المجال الاقتصادي؟ سؤال ملقى على مسلمي اليوم وممارستهم وحدها كفيلاً بالإجابة.

(1) فيبر، الأخلاق البروتستانتية، ص 250 - 251.

المراجع

- الغزالي، إحياء علوم القرآن، دار الشعب، القاهرة، د.ت.
- الغزالي، التبر المسبوك، في نصيحة الملوك، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968.
- الغزالي، المنقذ من الضلال، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1385هـ.
- الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المشرق، بيروت، 1969.
- الغزالي، أيها الولد المحب، دار الراية، تونس، د.ت.
- ابن رشد، تهافت التهافت، دار المشرق، بيروت، 1969.
- ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1996.
- القشيري، الرسالة القشيرية، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1940.
- بدوي، مؤلفات الغزالي، دار النهضة، القاهرة، 1964.
- زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1925.
- علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، دار التنوير، بيروت، 1985.
- شكيب أرسلان، حاضر العالم الإسلامي، مكتبة الحلبي، القاهرة، 1352هـ.
- أحمد بن خالد السلاوي، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، المطبعة البهية، القاهرة، 1312هـ.

- MAX WEBER

* L'Éthique protestante et l'esprit capitaliste

1) l'éthique protestante et l'esprit capitaliste.

2) les sectes protestantes et l'esprit capitaliste, edition plon, paris,

1964.

* Le Savant et le Politique

1) le metier et la vocation de savant (Wissenschaft als Beruf).

2) le metier et la vocation de l'homme politique (Politik als Beruf).

- J. Bodelle et G. Nicolaon

Les universités américaines dynamisme et traditions. N. Horizons, Paris 1985.

- LOUIS RINN

Marabouts et Khouan (étude sur l'Islam en Algérie). Alger 1884.