الفصل الأول

الأصـــول

١٩٠٠-١٩٢٥

قلصت الحرب العظمى،

التى اشتعلت فى أوربا، المشهد فى فرنسا إلى جحيم كابوسى، وأوضحت توجه روح العصر الحديث نحو الإهلاك وتدمير الذات. وبإهلاكها جيلاً كاملاً من الشباب، دمرت الحرب قلب أوربا بحيث إنه قد لا يتأتى لها الشفاء مرة أخرى. ولم يكن بمقدور أى مفكر أن يظل متفائلاً غير قلق بخصوص التقدم والمدنية.

فقد قامت أكثر الدول تقدماً وتحضراً بشل إحداها الأخرى بواسطة التقنية العسكرية، وبدت الحرب نفسها محاكاة ساخرة للميكنة التى أتت بتلك القوة والثروة. فبمجرد إعداد تجهيزات التجنيد الإجبارى المعقدة، ونقل القوات، وصنع المعدات الحربية والانطلاق بها اكتسبت العملية زخمها الخاص بها وأصبح من الصعب إيقافها. وقد تحدى عدم جدوى حرب التحصينات وعبثيتها كل منطق وعقلانية العصر، كما لم يكن لها أية علاقة بحاجة الإنسان. ونظر الغربيون مباشرة فى الخواء الذى كان البعض قد استشعره لعقود عدة. فقد أخذ الاقتصاد الغربى فى التعثر، وفى عام ١٩١٠ بدأ التدهور الذى سيؤدى إلى «الكساد الكبير» فى ثلاثينيات القرن. وبدا العالم وكأنه يندفع باتجاه كارثة لا يمكن تخيل أبعادها. وكان الشاعر الأيرلندى و. ب. ييتس قد رأى «القدوم الثانى The Second Coming» كميلاد لزمن متوحش لا يعرف الرحمة، وليس انتصاراً للتقوى والسلام:

كل شىء يتداعى وعمادُ الكون يهوى

والعماءُ المحضُ من عِقاله انطلقْ

جانحاً في هذه الدنيا، تعكره الدماء في كل مكان

كلُّ شكلٍ للبراءةِ قد غَرِقْ

أفضل الناس بلا أدنى عقيدة

والرعاعُ مفعمون بالمشاعر العميقة

و. ب ييتس

إلا أن هذه السنوات تميزت بإبداع لا مثيل له، وبالإنجازات الفنية والعلمية التي كشفت عن الازدهار الكامل للروح الحديثة. وبدا جميع المفكرين والمبدعين كأنما قد تملكتهم رغبة خلق العالم من جديد، ونبذ جميع أشكال الماضي والتحرر منها. وطور المحدثون عقلية مختلفة اختلافاً كلياً، أصبح بغير إمكانها رؤية العالم بذات

الأسلوب السابق. فقد كانت روايات القرن الثامن عشر قد طورت سرداً روائياً يجسد التقدم المنظم المبنى على السببية والنتائج، أما السرد الحديث فقد تشظى تاركاً القارئ وهو يشعر بعدم اليقين بشأن ما حدث وبشأن ما يعتقده أيضاً. وقام الرسامون من أمثال بابلو بيكاسو (١٨٨٠ - ١٩٧٣) بتمزيق أوصال شخوص رسومهم، أو بالنظر إليهم من منظورين مختلفين في نفس الوقت، وبدوا وكأنهم يهزأون عامدين من توقعات الرائي، كما أعلنوا أن الرؤية الجديدة ضرورية. ووُجدت في الفنون والعلوم رغبة في العودة إلى الأصول التي لا يمكن تقليصها، والبدء من قاعدة الصفر مرة أخرى. فأخذ العلماء يبحثون عن الذرة والجزيء، وتحول علماء الاجتماع والأنثروبولوجي إلى المجتمعات والأعمال الفنية البدائية. وكان هذا التوجه مختلفاً عن عودة المحافظين إلى المنبع، لأن الهدف لم يكن إعادة خلق الماضي بل تشظيته، لتفتيت الذرات وإيجاد شيء جديد كلية.

حاولت بعض هذه الجهود خلق روحانية دون إله أو أي شيء ماورائي. فكانت رسومات وأعمال نحت وشعر ومسرح الجزء الأول من القرن العشرين مسعى وراء المعنى في عالم متغير تسوده الفوضى. التي حاولت خلق أساليب جديدة للإدراك وأساطير حديثة. فكان علم النفس التحليلي لسيجموند فرويد، الذي سعى إلى كشف أقصى الطبقات الأساسية في اللاشعور، وبحثاً عن بصيرة جديدة، ومحاولة لتقييم مصدر خبيء للقوة الروحانية. ولم يكن لدى فرويد وقت للدين التقليدي الذي اعتبره العدو الخطير لمبدأ العقل Logos العلمي. ورغم هذا، فقد حاول إيجاد معنى حديث للأساطير الإغريقية، بل إنه أتى بأساطير خاصة. فقد أوجد الرعب والخوف المرتبطان بالتجربة الحديثة حاجة ماسة للبحث عن شيء ما ضروري وغير ملموس بمقدوره إنقاذ الإنسان من اليأس.. شيء لا يمكن للتفكير المنطقي العقلاني المعتاد التوصل إليه. وفي الواقع، فقد بيّن فرويد، رغم تكريسه للتفكير العلمي، أن العقل المنطقي يمثل فقط اللحاء الخارجي الذي يغلف مرجل دوافعنا اللاشعورية اللاعقلانية التي تغلي وتزبد وتؤثر في سلوكنا تأثيراً عميقاً رغم عدم تمكننا من التحكم فيها.

وكان رجال الأديان المختلفة يقومون أيضاً بنفس المحاولات لبناء رؤية جديدة على

أساس من الأصول. وأدرك أكثرهم بصيرة أنه من المحال لمن تبنوا الحداثة تبنياً كاملاً أن يكونوا متدينين طبقاً للأساليب القديمة. فالروحانية التى مكنت الأفراد من التكيف للقصور والحدود الأساسية، ومن أن يقبلوا الأمور على علاتها، لن تساعدهم فى مناخ يتميز بتحطيم الطواطم والتوجه نحو المستقبل، فقد تغير فحوى تفكيرهم وإدراكهم، فلم يكن الكثيرون فى الغرب ممن تعلموا تعليماً عقلانياً محضاً معدين للطقوس الأسطورية الروحانية التعبدية التى استثارت فى الماضى أحاسيس بقيمة عليا متسامية. ولم يكن هناك سبيل للنكوص. فإن أراد الأفراد أن يكونوا متدينين فعليهم أن يطوروا طقوساً ومعتقدات وممارسات تخاطبهم فى ظل ظروف قد تغيرت جذرياً. وحاول الأفراد منذ ستينيات القرن التاسع عشر أن يجدوا سبلا جديدة للتدين. فكما وجد الناس فى العصر المحورى الأول Axial Age (٧٠٠ ق. م إلى ٢٠٠ ق.م) أن الوثنية القديمة لا تجدى فى ظروف زمانهم وأنهم بحاجة إلى عقائد اعترافية عظيمة، كان هناك نمط مماثل فى هذا العصر المحورى الثانى. ومثل أى مشروع إبداعى عظيم، كان البحث الحداثى (ثم ما بعد الحداثى) عن عقيدة جديدة، على درجة قصوى من الصعوبة. وإلى الآن، لم يظهر بعد أى حل حاسم أو حتى مُرض. والتدين المُتكلف الذى ندعوه «الأصولية» هو إحدى هذه المحاولات.

وقد أدرك البروتستانت فى الولايات المتحدة، لفترة من الوقت، الحاجة إلى شىء جديد. وكانت الطوائف فى نهاية القرن التاسع عشر مستقطبة. إلا أن أزمة تسعينيات ذلك القرن التى شهدت محاكمات «الهراطقة» وطردهم وترحيلهم كانت قد انتهت. وانشغل ليبراليو ومحافظو أوائل القرن الجديد بالبرامج الاجتماعية لما أسموه «العصر التقدمى» (١٩٠٠ - ١٩٢٠) لمحاولة معالجة المشاكل التى نجمت عن التطور السريع غير المنظم للصناعة وللحياة فى المدن. وكان جميع البروتستانت من مختلف الطوائف، رغم خلافاتهم المذهبية، مكرسين للمثال التقدمى، وتعاونوا معاً فى شكل إرساليات وحملات الحظر Prohibitions والتعليم المحسّن الخارجية. ورغم ما واجهوه من مصاعب جمة، فقد شعرت الغالبية بالثقة، فكتب عالم اللاهوت الليبرالى وولتر روشنبوش عام ١٩١٢ «لقد تم تنصير أمريكا، ولم يبق سوى إحداث التغيير فى الصناعة والأعمال عن طريق فكر وروح

المسيح».

وطور البروتستانت ما أسموه «الإنجيل الاجتماعي» كي يُضفوا القداسة على المدن والمصانع التي يعوزها الإيمان. وكانت هذه محاولة للعودة إلى ما رأوا أنه التعاليم الأساسية للأنبياء العبريين وللمسيح نفسه الذى علّم أتباعه أن يزوروا السجناء، ويكسوا العرايا ويطعموا الجوعى. وأقام أصحاب «الإنجيل الاجتماعي» ما أسموه «كنائس مؤسساتية» كي توفر خدمات ووسائل للتسلية والرياضة للفقراء وللمهاجرين الجدد. وحاول الليبراليون الجدد من أمثال تشارلز ستلزل الذى أقام «معبد نيويورك للعمل» عام ١٩١١ في أحد أكثر الأحياء ازدحاماً وفقراً في المدينة، «تعميد» الاشتراكية أى وجوب دراسة المشاكل المدينية ومشاكل العمال من قِبل المسيحيين بدلاً من التركيز على دقائق الإنجيل، كما رأى أن عليهم مقاومة مظاهر الظلم والإساءة مثل عمالة الأطفال. وكان المسيحيون المحافظون في السنوات الأولى من القرن يشاركون في البرامج الاجتماعية مثل المسيحيين الليبراليين، إلا أن أيديولوجيتهم كانت مختلفة. فرغم أنهم كانوا ينظرون إلى حملاتهم الاجتماعية على أنها حرب ضد الشيطان، أو تجدٍ روحاني للمادية السائدة، إلا أنهم أيضاً كانوا يهتمون بالأجور المنخفضة وعمالة الأطفال وظروف العمل المتدنية مثلهم مثل الليبراليين من أمثال ستلزل. وفيما بعد سينتقد هولاء المحافظون «الإنجيل الاجتماعي» انتقاداً لاذعاً، وسيتجادلون قائلين إنه من غير الجدى أن يحاول المرء إنقاذ عالم قُدّر له الهلاك. إلا أنه في بداية القرن كان ويليام ب رايلي، وهو من أشداء المحافظين، وكان قد أنشأ كلية نورثوسترن الإنجيلية عام ١٩٠٢، على استعداد للعمل مع المصلحين الاجتماعيين لتنظيف مدينة مينابوليس وتحسين أوضاعها. ولم يكن باستطاعته الموافقة على أساليب «الإنجيليين الاجتماعيين» من أمثال ستلزل الذى دعا ليون تروتسكي وإما جولدمان ليحاضرا في معبده، إلا أن المحافظين لم يكونوا قد انتقلوا بعد إلى يمين التدرجات السياسية، وقاموا بحملتهم الخاصة في أنحاء الولايات المتحدة.

وفي عام ١٩٠٩ ألقى البروفسور تشالز إليوت الأستاذ المتفرغ بجامعة هارفارد خطاباً بعنوان «مستقبل الدين» استاء منه المحافظون المتشددون. فقد اعتقد إليوت

أن للدين «وصية» واحدة فقط وهى «حب الإله» التى يتم التعبير عنه بخدمة الآخرين العملية. وأنه لن يكون فى المستقبل كنائس أو أناجيل أو لاهوت خطيئة أو حاجة لطقوس العبادة، إذ إن حضور الإله سيكون واضحاً وساحقاً لدرجة لن تصبح معه ثمة حاجة للطقوس. كما لن يكون للمسيحيين احتكار للحقيقة، لأن أفكار العلماء والعلمانيين وأى من الذين ينتمون إلى عقائد أخرى ستكون على نفس الدرجة من الصحة. أما دين المستقبل، فلن يكون جانبه الذى يولى الرعاية للأفراد مختلفاً عن المُثل العلمانية مثل الديموقراطية والتعليم والإصلاح الاجتماعى والطب الوقائى. وكان هذا شكلاً من أشكال «الإنجيل الاجتماعى» الأكثر تطرفاً ونكوصاً عن الاختلافات المذهبية التى سادت العقود الأخيرة. فقد أصبحت «الدوغما» مشكلة فى مجتمع يقدر فقط الحقيقة العقلانية التى يمكن تقديم البرهان عليها علمياً. وعليه، فكان من الممكن أن يصبح اللاهوت مجرد طقس وثنى، أو صنم ذى قيمة عظمى فى حد ذاته، بدلاً من كونه رمزاً لحقيقة أقدس من أن توصف. وحاول إليوت فى سعيه لتخطى التعاليم الرجوع إلى ما رأى أنه أساسيات حب الإله وحب الجار. فقد أكدت كل ديانات العالم على العدالة الاجتماعية ورعاية غير المحصنين. وقد وجد فى جميع الموروثات أن التراحم الذى يجد تعبيراً عملياً له، يأتى معه بحس بما هو مقدس طالما أنه لم يصبح رحلة أنانية لفعل الخير من أجل تضخيم الذات. وكان إليوت هنا يحاول علاج المعضلة الحقيقية لمسيحيى العالم الحديث بأن يبنى إيماناً يعتمد على الممارسة أكثر من اعتماده على التعاليم التقليدية السائدة.

بيد أن استياء المحافظين كان هائلاً. ففى نظرهم، كان الإيمان دون المبادئ والتعاليم التى لا تخطئ، منافياً للمسيحية. ومن ثم، شعروا أن من واجبهم مجابهة هذا الخطر الليبرالى. وفى عام ١٩١٠، أصدرت جماعة المشيخانيين Pres-byterians (الأسقفيين) التابعين لجامعة برينستون، والذين كانوا قد صاغوا مبدأ «عصمة الكتاب المقدس» قائمة تعاليم خمسة رأوا أنها أساسية: (١) عصمة الكتاب المقدس. (٢) الميلاد العذرى للمسيح. (٣) تكفير المسيح عن خطايا البشرية على الصليب. (٤) بعثه الجسدى. (٥) الحقيقة الموضوعية لمعجزاته. (وسوف تحل تعاليم قبل الألفيين Premillenialism، أو من قالوا بأن العودة الثانية

للمسيح سوف تسبق العصر الألفي السعيد، محل المبدأ رقم ٥) وفيما بعد، قام مليونيرا النفط ليمان وميلتون ستوارت، اللذان أسسا كلية لوس أنجيليس لمجابهة «النقد الأعلى للإنجيل» عام ١٩١١، بتمويل مشروع قُصد به تعليم المؤمنين المبادئ المركزية للعقيدة. ثم أصدرا فيما بين عامى ١٩١٠ و١٩١١ سلسلة من اثنى عشر كتيباً تحت عنوان «أصوليات Fundementals»، كتب فيها اللاهوتيون القياديون شروحاً مبسطة لمبادئ مثل الثالوث، ودحضوا النقد الأعلى للإنجيل Higher Criticism وأكدوا على أهمية نشر حقيقة الكتاب المقدس. وتم توزيع حوالى ثلاثة ملايين نسخة من كل كتيب على كل راعى كنيسة أو أستاذ أو طالب لاهوت فى الولايات المتحدة. واكتسب هذا المشروع، فيما بعد، أهمية رمزية حيث سينظر إليه الأصوليون على أنه البذرة الأولى لحركتهم، إلا أن هذه المطبوعات لم تلق اهتماماً نقدياً آنذاك حيث إن اللهجة لم تكن راديكالية أو قتالية بشكل خاص.

ثم دخل عنصر من الرعب على البروتستانتية المحافظة أثناء الحرب وجعل منها أصولية دينية، فقد كان لدى الأمريكيين دوماً توجه للنظر إلى أى صراع من منظور رؤيوى apocalyptic. وأكدت الحرب العظمى لدى الكثيرين منهم معتقداتهم قبل الألفية. فقرروا أن المجازر بلغت حداً أصبحت معه بداية النهاية، ولابد وأن هذه هى المعارك الأخيرة بين الخير والشر التى تنبأ بها سفر الرؤيا. وعقدت ثلاثة مؤتمرات كبيرة للنبوءة بين عامى ١٩١٤-١٩١٨ مشّط المشاركون فيها سطور «إنجيل سكوفيلد المرجعى Scofield Reference Bible» بحثاً عن مزيد من العلامات فى ذلك الزمن. فقد كان كل شىء يشير إلى أن هذه النبوءات فى سبيلها للتحقق. فكانت هناك نبوءة عودة اليهود إلى وطنهم قبل النهاية، ومن ثم، فحينما أصدرت الحكومة البريطانية وعد بلفور عام ١٩١٧ الذى التزمت فيه بمساندة قيام وطن لليهود فى فلسطين، كان لهذا وقع الرهبة والنشوة على قبل الألفيين، وزعم سكوفيلد أن روسيا أو «القوة الآتية من الشمال» هى التى ستهاجم إسرائيل قبل الهرمجدون (المعركة النهائية الفاصلة بين الخير والشر). وبدا الأمر وكأن الثورة البلشفية التى جعلت من البلشفية الملحدة أيديولوجيا للدولة تؤكد هذا. واعتقدوا أيضاً أن إنشاء عصبة الأمم المتحدة قد حقق النبوءة (١٤ : ١٦) من سفر الرؤيا: فقد كانت هذه هى الإمبراطورية الرومانية التى بعثت ليقودها المسيح الدجال.

وأخذ وعى البروتستانتيين قبل الألفيين السياسى ينمو وهم يرقبون الأحداث فى العالم. فقد أصبح ما كان فى آخر القرن مجرد جدلاً عقائدياً مع الليبراليين نزاعاً على مستقبل الحضارة. ورأوا أنفسهم جنوداً فى المقدمة يجابهون القوى الشيطانية التى سرعان ما ستحطم العالم. وبدت الأقاصيص الجامحة عن البشاعات الألمانية التى روّج لها أثناء الحرب وعقبها مباشرة تبرهن للمحافظين على صحة موقفهم حينما رفضوا تلك الأمة التى انبثق منها «النقد الأعلى».

بيد أن مبعث هذه الرؤية كان الرعب العميق. فقد كان بغض الأجانب، والرعب المرضى منهم ومن تأثيرهم، يتسرب إلى الأمة متمثلاً فى الكاثوليك والشيوعيين ونقاد أسفار الكتاب المقدس. ويوضح هذا الإيمان الأصولى نكوصاً عن العالم الحديث إذ أصبحت مشاعر البروتستانت المحافظين مختلطة إزاء الديموقراطية إلى حد مفرط. فرأوا أن الديموقراطية ستؤدى إلى حكم الغوغاء وإلى «الجمهورية الحمراء» وأيضاً إلى «أكثر الحكومات شيطانية فى تاريخ العالم» ومن هذه اللحظة سيتم إضفاء الشر المطلق على مؤسسات حفظ السلام، مثل عصبة الأمم، فى عيون الأصوليين الذين رأوا أن عصبة الأمم هى مأوى المسيح الدجال الذى قال عنه القديس بولس إنه سيكون كذاباً مُقنعاً وأن حيله ستخدع الجميع. وبما أن الإنجيل قد نص على قيام حرب فى نهاية الأيام، وليس على سيادة السلام، لذا، فإن عصبة الأمم تسير فى المسار الخاطئ. ومن المحتمل أيضاً أن يكون المسيح الدجال نفسه صانع سلام. وأوضح نفور الأصوليين من عصبة الأمم وغيرها من الهيئات الدولية خوفاً عميقاً من تمكن الحداثة ورعباً من أى شىء يماثل الحكومة العالمية. فحينما واجهتهم عالمية المجتمع الحديث، تراجع البعض إلى القبلية.

وقد يصبح هذا النمط من الخوف من المؤامرة، الذى يجعل الناس يشعرون بأنهم يقاتلون من أجل حياتهم، عدوانياً. فقد كف المسيح عن أن يكون المخلص المحب الذى كان يبشر به دوايت مودى. فمسيح سفر الرؤيا، كما أوضح قبل الألفى القيادى إيزاك. م. هولدمان، «يأتى وقد كف عن السعى وراء الصداقة والمحبة.. فملابسه قد غمست فى الدماء.. دماء الآخرين. وينزل من السماء من أجل سفك دماء الرجال». وكان المحافظون مستعدين للقتال، وفى تلك اللحظة

الحاسمة، توجه البروتستانت الليبراليون نحو الهجوم.

وكان لليبراليين صعوباتهم الخاصة تجاه الحرب التي تحدث رؤيتهم عن عالم يتحرك تقدمياً وبأسلوب لا هوادة فيه، باتجاه مملكة الرب. وكانت الوسيلة الوحيدة التي يستطيعون بها التعامل مع الموقف هي أن يعملوا على أن تكون هذه الحرب نهاية لكل الحروب بما يجعل العالم آمناً من أجل نشر الديموقراطية. وسبب لهم عنف قبل الألفيين الرعب، وكذلك نقدهم الساحق للديموقراطية ولعصبة الأمم. وبدت لهم هذه المبادئ غير أمريكية، بل إنكاراً للمسيحية ذاتها. وقرروا الهجوم. وبرغم تعاليمهم عن الحب والتراحم، فقد كانت حملتهم ضارية وغير متوازنة، وفي عام ١٩١٧، بدأ أساتذة مدرسة اللاهوت في جامعة شيكاغو، وهي مؤسسة المسيحيين الليبراليين اللاهوتية الرائدة في الولايات المتحدة، الهجوم على معهد إنجيل مودي في الجهة المقابلة من المدينة. واتهم البروفسور شيرلي جاكسون تشيسي قبل الألفيين بخيانة بلدهم وبتلقي أموالٍ من الألمان. أما آلفا. إس. تيلور، فقد قارنهم بالبلشفيك الذين يريدون إعادة صنع العالم في يوم. ودعاهم ألفريد دافينباخ، محرر صحيفة الكريستيان ريجيستر، «التعويق الذهني الفائق الغرابة في حقل الفكر الديني».

وقام الليبراليون بضرب المحافظين تحت الحزام، بإيجاد صلة بين مدرسي معهد مودي الورعين، وبين الأعداء، الذين لم يكونوا فقط أعداء سياسيين، بل الذين كانوا يعتبرونهم شياطين. وكان رد فعل المحافظين هو الهجوم العنيف. فكتب جيمس. إم. جراي محرر، مجلة مودي بابيل إنستيتيوت الشهرية، ورئيس المعهد، أن توجه الليبراليين نحو السلام هو الذي تسبب في أن تتخلف الولايات المتحدة عن ألمانيا في سباق التسلح، ومن ثم، فقد كانوا هم من عرّضوا المجهود الحربي للمخاطر. وتجادل توماس. س. هورتون في مجلة كينجز بيزينس قبل الألفية أن الليبراليين هم المتحالفون مع الألمان، حيث إن نقد الإنجيل «النقد الأعلى» الذي كان يدرّس في كلية اللاهوت الخاصة بهم هو الذي تسبب في الحرب وأدى إلى تقويض القيم الحضارية في ألمانيا. وألقت بعض المقالات المحافظة الأخرى باللوم على العقلانية ونظرية التطور اللتين اعتبرتهما مسئولتين عن البشاعات الألمانية

المزعومة. وأصر هاوارد. و. كلوج من معهد الإنجيل في لوس أنجيليس أن فلسفة التطور هي المسئولة عن «تآمر متوحش على تقويض العالم، وتدمير المدنية، وهدم المسيحية ذاتها». ولمست مجادلات الجانبين غير المسيحية اللاذعة عصباً عارياً، وأشاعت خوفاً عميقاً من الإبادة. ولم تعد ثمة إمكانية للوفاق حول موضوع النقد الإنجيلي الذي أصبح محاطاً بهالة من الشر المطلق في نظر المحافظين الذين اعتقدوا أن الحقيقة الحرفية للإنجيل هي مسألة حياة أو موت للمسيحية. كما اعتقدوا أن هجمات النقاد على الإنجيل ستؤدي إلى العماء (الأناركية) وتقويض المدنية، وكان هذا ما أعلنه رجل الدين المعمداني جون ستراتون في خطاب كنسي شهير عنوانه «هل ستدمر نيويورك إن لم نعلن التوبة؟». وخرج الصراع عن نطاق التحكم وأصبح من شبه المحال رتق الانقسام.

وفي أغسطس عام ١٩١٧ كان ويليام بل رايلي قد اجتمع مع إيه. سي. ديكسون (١٨٧٤ - ١٩٢٥) أحد محرري الفاندمنتالز، ومع الإحيائي روبين تورى (١٨٥٦ - ١٩٢٨) وقرروا تكوين جمعية لدعم التفسير الحرفي للإنجيل والمبادئ قبل الألفية «العلمية». وفي عام ١٩١٩ عقد رايلي مؤتمراً جماهيراً موسعاً في فلادلفيا حضره ستة آلاف مسيحي محافظ من جميع الطوائف البروتستانتية وأسسوا رسمياً الجمعية العالمية للأصوليين المسيحيين (WCFA). وعقب ذلك مباشرة، رافق رايلي أربعة عشر خطيباً مع فرقة من مرتلي الكتاب المقدس في جولة رائعة التنظيم للولايات المتحدة زاروا خلالها ثماني عشرة مدينة. ولم يكن الليبراليون معدين لمثل هذه الهجمة على الإطلاق. وكانت الاستجابة للخطباء الأصوليين على درجة من الحماس اعتقد رايلي معها أنه قد بدأ حركة إصلاح ديني جديدة. وكان ينظر للحملة على أنها معركة. وكان القادة يستخدمون باستمرار صوراً قتالية في خطابهم. فكتب، إي. إن. رولام في كريستيان ووركر مجازين «حينما تُستنفر قوات المبشرين الإنجيليين في البلاد، وفي مقدمتهم (رجال) معاهد الإنجيل، فلا يجوز أن يكون هذا فقط من أجل الدفاع عن العقيدة، بل يجب أن تصبح هذه القوات قوة هجومية موحدة». وفي نفس العدد، وافق جيمس إم. جراي على هذا الرأي ودعا إلى الحاجة «إلى تحالف دفاعي هجومي على الكنيسة». وفي اجتماع مؤتمر المعمدانيين الشماليين عام ١٩٢٠، عرّف كرتيس لي لوز «الأصولي

بأنه الشخص المستعد لاسترداد مناطق كسبها المسيح الدجال.. وللدخول فى معركة عظمى من أجل أصول العقيدة». وذهب رايلى أبعد من هذا قائلاً: إن هذه ليست حرباً مفردة بل هى «حرب لن تنتهى الخدمة فى صفوفها أبداً».

وكان هدف الأصوليين التالى هو فصل الليبراليين من جميع الطوائف. وكان معظم الأصوليين إما معمدانيين أو مشياخيين (أسقفيين)، وهنا وقعت أكثر المعارك ضراوة. فقد تجادل اللاهوتى المشيخانى جيه. جريشام ماش (١٨٨١ - ١٩٣٧) أفضل المفكرين الأصوليين فى كتابه الشهير «المسيحية والليبرالية» عام ١٩٢٣، قائلاً: إن الليبراليين وثنيون لأنهم بإنكارهم الحقيقة الحرفية لبعض المبادئ الأساسية مثل ميلاد المسيح العذرى فهم ينكرون المسيحية ذاتها. وقامت معارك رهيبة فى الاجتماعات العامة حينما حاول المشيخانيون الأصوليون فرض قانونهم الإيمانى المكون من خمس نقاط على الكنيسة. وبعد إحدى أكثر هذه المعارك مرارة، نجح رايلى فى تأسيس «اتحاد معمدانيى الإنجيل» للمتشددين، وظل بعض المعمدانيين الأصوليين ينتمون لطائفة التيار العام على أمل فرض التأثير على أعضائها من الداخل، إلا أن رايلى صب كراهيته الأبدية على هؤلاء.

واستمرت الحملات: وتصاعدت المشاعر حتى وصلت نقطة أصبحت معها أية محاولة للوساطة تؤدى فقط إلى تدهور الأمور. فألقى هارى إمرسون توسديك (١٨٧٨ - ١٩٦٩)، وكان شخصاً مسالماً وأحد أقوى رجال الكنيسة الأمريكية تأثيراً فى زمنه، كلمة فى مؤتمر المعمدانيين لعام ١٩٢٢ (نشرت هذه الكلمة فيما بعد تحت عنوان «هل سيكسب الأصوليون» فى مجلة البابتست) وأوضحت الضغينة التى جسدتها ردود الأفعال على هذه الكلمة مدى النفور المتأصل الذى تستثيره تلك الأفكار الليبرالية. فبعد هذه الكلمة بدا الأمر وكأن ثمة حركة ساحقة باتجاه معسكر الأصوليين: فقد عملت تجمعات الطوائف المحافظة من أمثال حواريى المسيح، والسبتيين المسيحيين Seventh-Day Adventisits، وأتباع حركة البنتاكوست Pantacostals (وهو عيد العنصرة أو الخمسين عند اليهود)، والمورمونز، وجيش الخلاص على الترويج لقضية الأصوليين. وقد تحدى الأصوليون طائفتى الميثوديست Methodists والأسقفيين، واللتين كانتا قد ظلتا خارج دائرة

الخلاف، أن يحددوا «الحقائق الحيوية والخالدة للدين المسيحي» ويجعلوها إجبارية. وفي عام ١٩٢٣ بدا أن الأصوليين سيكسبون ويخلصون الطوائف من الخط الليبرالي. إلا أن حملة أخرى لفتت نظر الشعب الأمريكي ونجحت في النهاية في وصم الحركة الأصولية بكاملها.

وكان السياسي الديموقراطي والمشيخاني ويليام جننجز براين (١٩٢٥ - ١٩٦٠) قد قاد حملة صليبية في عام ١٩٢٠ ضد تدريس نظرية التطور في المدارس والجامعات. وفي رأيه، فقد كانت الداروينية، لا «النقد الأعلى» هي المسئولة عن بشاعات الحرب العالمية الأولى. وكان برايان قد أعجب بكتابين زعما وجود صلة مباشرة بين نظرية التطور والتوجه العسكري الألماني، وهما «علم القوة» (١٩١٨) لبنيامين كيدز و«ليالي القيادة العامة» لفرنون إل كلوجز (١٩١٧). وكان الكتابان يحويان على حوارات مع ضباط ألمان وصفوا أثر ما زُعم أنه دور الداروينية في إقناع الألمان بإعلان الحرب. وانتهى برايان إلى أن الداروينية لم تقتصر فقط على وضع أساس فكرة البقاء للأقوياء ووجوب بقائهم بل إنها أيضاً «وضعت أساس أكثر الحروب دموية في التاريخ، وأن نفس العلم الذي صنع غازات سامة لخنق الجنود، يبشر بأن للإنسان أسلافاً من الحيوانات ويستبعد المعجزات والخوارق من الإنجيل». وفي نفس الوقت، أورد عالم النفس جيمس. هـ. لوبا من براين ماور في كتابه «الإيمان بالله والخلود» إحصائيات تبرهن على أن التعليم الجامعي يهدد العقيدة الدينية، إذ تتسبب الداروينية في أن يفقد الشباب من الجنسين إيمانهم بالله والإنجيل والتعاليم الأساسية الأخرى للمسيحية. ولم يكن برايان أصولياً نمطياً، ولم يكن قبل ألفي، وأيضاً، فلم يكن يقرأ الإنجيل بالحرفية الجديدة المتشددة. بيد أن «أبحاثه» أقنعته بعدم توافق نظرية التطور مع الأخلاق والاحتشام ومع استمرار المدنية. واجتذبت جولاته في أنحاء الولايات المتحدة التي ألقى فيها محاضراته «أخطار الداروينية» مستمعين كثيرين وتغطيات صحفية موسعة.

وكانت استنتاجات براين ساذجة وغير صحيحة، إلا أن الناس كانوا على استعداد للإنصات له. وأنهت الحرب العالمية الأولى فترة شهر العسل مع العلم،

وكان ثمة قلق من احتمالاته المخيفة مع رغبة في فرض القيود عليه. وكانت نظرية داروين مثالاً هاماً أوليا للميل المقلق لبعض المتخصصين في العلوم إلى الانقلاب ضد «العقلانية». ولقد كان الناس الذين يبحثون عن دين يخاطبهم بوضوح يتوقون لوجود سبب معقول يفهمونه كي يرفضوا نظرية التطور. وأمدهم برايان بهذا السبب كما تمكن بمفرده أن يدفع بموضوع التطور إلى قمة أجندة الأصولية. وكانت قضيته تلقى قبولاً من الروحانية الإيمانية الأصولية الجديدة لأن الداروينية كانت تناقض الحقيقة الحرفية للكتاب المقدس وكان تفسير براين للنظرية، الذى تميز بالخوف المرضى من تأثيرها، قد لمس مصدر المخاوف الجديدة التى طفت بعد الحرب العالمية الأولى. وكما تجادل تشارلز هودج قبل ذلك بخمسين عاماً، فقد كان الافتراض الداروينى منفراً لتكوين الأصوليين العقلى الذى تشكل وفقاً للنظريات البيكونية، وكان أصحابها مازالوا متأثرين بنظرة الحداثة المبكرة العلمية. وفى الوقت الذى كان فيه المفكرون وذوو العقول المصقولة يتتبعون الأفكار الجديدة بحماس فى ييل وهارفارد والمدن الشرقية الكبيرة، ظلت هذه الأفكار غريبة على كثيرين من سكان المدن الأمريكية الصغيرة الذين شعروا أن المؤسسات العلمانية تغتصب الثقافة. إلا أن الحملة ضد نظرية التطور لم تكن لتحل محل نقد الكتاب المقدس أو «بعبع» الأصولية الرئيسى، فى غيبة حدوث ذلك التطور الدرامى للأحداث فى الجنوب الذى لم يكن بعد قد اشترك فى المعركة الأصولية.

فلم تكن ثمة حاجة لأن يصبح الجنوبيون أصوليين. إذ كانت الولايات الجنوبية حينذاك أشد محافظة بكثير من الشمال، وكان عدد الليبراليين قليلاً جداً بحيث لم يستوجب الأمر قيام حركة أصولية. إلا أن الجنوبيين قلقوا لتدريس نظرية التطور فى المدارس العامة، ورأوا فى هذا مثلاً لاحتلال «أيديولوجية غريبة لمجتمعهم»، وتقدموا بمشاريع قوانين للسلطات التشريعية فى الولايات فى فلوريدا والمسيسيبى ولويزيانا وأركينسو لحظر تدريس النظرية الداروينية. وعلى وجه الخصوص كانت قوانين ولاية تنسى المضادة للتطور متشددة. ومن ثم اعترف مدرس شاب يدعى جون سكوبس فى مدينة ديتون الصغيرة، بأنه خرق تلك القوانين حينما قام بتدريس حصة أحياء بدلاً من مدير المدرسة. وكان دافعه إلى هذا هو اختبار تلك القوانين وتوجيه ضربة رمزية من أجل حرية التعبير والتعديل رقم (١) فى

الدستور. وقُدّم الشاب للمحاكمة في يوليو عام ١٩٢٥، وأرسل اتحاد الحقوق المدنية الأمريكي الجديد ACLU فريقاً من المحامين للدفاع عنه على رأسهم كلارنس دارو (١٨٥٧-١٩٣٨)، وكان محامياً عقلانياً ومناضلاً من أجل العقلانية. ونزولاً على طلب رايلي وغيره من الأصوليين، وافق ويليام جينجز برايان أن يدعم تلك القوانين. وبمجرد أن تدخل دارو وبريان، لم تعد المحاكمة تقتصر على الحريات المدنية، بل أصبحت معركة بين الإله والعلم.

وكانت محاكمة سكوبس تصادماً بين وجهتي نظر لا تتوافقان البتة. فقد كان كل من دارو وبرايان يدافعان عن قيم أمريكية حقة. فكان دارو يدافع عن حرية التعبير، بينما كان بريان يدافع عن حقوق الأشخاص العاديين الذين ظلوا لوقت طويل حذرين من أثر المتخصصين من المتعلمين والأخصائيين. وكانت حملات برايان السياسية تدافع جميعها عن الرجل العادي. وكان عرض لكتاب برايان «في صورته» (١٩٢٢)، وهو رد له على نظرية داروين، قد زعم أنه «المتحدث باسم قطاع كبير من أناس لا يتحدث معظمهم، ومن ثم، يعتبر هو المدافع الوحيد عن آرائهم كما أن لديه جمهوراً كبيراً من عامة الناس ينصتون إليه، وهم يشكلون جزءاً كبيراً من القوة السياسية ولا يمكن اعتبارهم بحال من الأحوال كماً مهملاً أو النظر إليهم نظرة ساخرة كهامش مجنون». ومما لا شك فيه أن هذا كان حقيقة، إلا أن برايان لسوء الحظ، لم يستطع أن يعبر عن هذه الأفكار القلقة غير المكتملة التي يعوزها البرهان بكفاءة أثناء المحكمة. وبينما استطاع دارو تقديم جدل ذكي يدافع فيه عن الحرية التي يجب أن يتمتع بها العلم ليعبر عن نفسه ويحرز التقدم، أصر برايان، المشيخاني البيكوني، على أنه في غياب برهان قاطع فإن من حق الناس أن يرفضوا «الفروض غير المدعومة» مثل الداروينية لآثارها غير الأخلاقية. وعلى حين تعامل سكوبس نفسه مع المحاكمة على أنها ملهاة، كان دارو وبرايان جادين إلى أقصى درجة، وتقاتلا من أجل قيم اعتبرها كل منهما مقدسة لا تنتهك. إلا أنه حينما وضع دارو برايان على منصة الشهود في المحكمة، كشف استجوابه الصارم له، طبيعة آراء برايان التبسيطية المشوشة. وأجبر برايان، حينما أحرجه دارو، على أن يعترف بأن عمر العالم يتجاوز بكثير الستة آلاف عام، أي الزمن الذي يرد في القراءة الحرفية للإنجيل، وأن الأيام «الستة» للخلق التي ذكرت في سفر التكوين

كان كل منها أطول من أربع وعشرين ساعة؛ وأنه لم يقرأ أبداً أى كتابات نقدية لأصول النص الإنجيلى، وأنه لا يهتم بأية عقيدة أخرى، وأخيراً قال: «إننى لا أفكر فى أشياء لا تشغلنى»؛ وأنه يفكر «أحياناً» فيما يشغله من أمور. وكانت الهزيمة منكرة، وخرج دارو من المحاكمة بطلاً للفكر العقلانى الواضح. وشُوهت صورة برايان لكونه شخصاً متلعثماً مضطرباً «زناناً»، وغير كفء وظلامياً. ثم توفى بعد أيام قليلة من المحاكمة نتيجة الجهد الذى بذله.

وأدين سكوبس، إلا أن اتحاد الحقوق المدنية الأمريكية دفع الغرامة نيابة عنه، وخرج دارو والعلم الحديث منتصرين نصراً مؤزراً فى ديتون. وشهّرت الصحافة ببرايان ومعاونيه بتشف كأشخاص يعيشون فى غير زمانهم. وقام الصحفى هـ. إل. منكن، على وجه الخصوص، بشجب الأصوليين كجلادين للأمة، وظل ينعق قائلاً إنه كان من المناسب لبرايان أن ينهى حياته فى «قرية فى تينسى لا تعرف سوى العربات التى يجرها حصان واحد»، إذ إنه كان مولعاً بسكان الريف جميعهم بمن فيهم الرئيسات المحدّقة التى تقطن وديان المرتفعات. وأن الأصوليين ينتشرون فى كل مكان وهم:

«يتواجدون بمجموعات كبيرة فى الشوارع المنحطة خلف مصانع الغاز. إنهم فى كل الأمكنة التى يكون فيها العلم عبئاً ثقيلاً لا تحتمله عقول الناس بما فى ذلك التعلم المبهم التافه الذى ينتشر فى أبنية المدارس الصغيرة الحمراء».

فالأصوليون ينتمون للماضى، وهم أعداء العلم والحرية الفكرية، وليس بإمكانهم إيجاد مكان شرعى لهم فى العالم الحديث. وكما تجادل ماينارد شيبلى فى كتابه «الحرب ضد العلم الحديث» (١٩٢٧) أنه لو تمكن الأصوليون من فرض سلطتهم على الطوائف، وقيودهم على الناس بواسطة القانون، فسيفقد الأمريكيون أفضل ما فى ثقافتهم وسيُلقى بهم مرة أخرى فى العصور المظلمة. واستشعر العلمانيون الليبراليون الخطر، وبدءوا فى الهجوم المضاد. فدائماً ما تثور الخلافات حول الثقافة وتتواجد مجموعات مختلفة تحاول كل منها تسييد رؤاها. وكسب العلمانيون المعركة فى ديتون بأن أهالوا الإهانات على الأصوليين، وبدوا وكأنه قد تمت لهم هزيمتهم بأن أوضحوا أنه لا يمكن لأحد أن يأخذهم مأخذ الجد،

وأنه لا يجوز أن يفعل هذا أحد. وصمت الأصوليون بعد محاكمة سكوبس، وسيطر الليبراليون على الطوائف. وبدا الأمر وكأن ثمة فترة انفراج وأن ويليام بل رايلي وأتباعه قد تخلوا عن معركتهم. وبنهاية العقد، وافق رايلي على الجلوس على منصة مناقشة عامة مع هاري فوسديك الليبرالي.

إلا أن الأصوليين، في واقع الأمر، لم يبتعدوا بل أصبحت آراؤهم بعد المحاكمة أكثر تطوفاً، وشعروا بالمرارة واحتضنوا في صدورهم مظالم ضد ثقافة التيار الرئيسي. فقد حاولوا، بشكل سيئ، في ديتون أن يحاربوا نظرة العلمانيين الأكثر راديكالية القائلة بأن الدين أمر قديم لا علاقة، وأن الأهمية للعلم وحده. إلا أنهم لم يتمكنوا من التعبير عن وجهة نظرهم بفاعلية، وتخيروا الساحة غير المناسبة لفعل هذا. وكانت فوبيا برايان من الألمان خوفاً مرضياً، وكانت شيطنته لداروين غير دقيقة. بيد أن أساسيات الدين الأخلاقية والروحانية مهمة للبشر، ولا يجوز إبعادها دون تفكير، إلى كوم نفايات التاريخ لصالح عقلانية بلا حدود. واستمرت العلاقة بين العلم والأخلاقيات قضية تسبب قلقاً ملحاً. إلا أن الأصوليين خسروا قضيتهم في ديتون، وبدا الأمر لهم وأنهم قد عوملوا باحتقار وأنه قد دُفع بهم إلى هامش المجتمع. فقبل هذا بخمسين عاماً كانت «الأنوار الجديدة» "New Lights" تشكل غالبية في أمريكا. إلا أنهم أصبحوا غرباء بعد محاكمة سكوبس. وكان لسخرية الصليبيين العلمانيين من أمثال منكن نتائجها العكسية. فقد كانت العقيدة الأصولية متجذرة في الخوف العميق والقلق اللذين لا يمكن تسكينهما بمجرد النقاش. لذا أصبح الأصوليون أكثر تطرفاً بعد ديتون. فقبل المحاكمة لم يكن «التطور» ضمن قضاياهم المهمة، لدرجة أن الحرفيّين من أمثال تشارلز هودج تقبلوا حقيقة أن عمر العالم يتجاوز بكثير ستة آلاف عام رغم ما نص عليه الإنجيل. ولم يكن سوى القليل من الأصوليين يعتقدون فيما يدعى «علم الخلق Creation Science» الذي يقول بأن سفر التكوين صحيح في كل تفاصيله. إلا أن الأصوليين أحكموا إغلاق عالمهم بعد ديتون، وأصبحت عقيدة «الخلق» والحرفية الإنجيلية التي لا تتزحزح مركزية في تكوينهم الفكري. أما في المجال السياسي، فقد توجهوا نحو اليمين التطرف، فقبل الحرب، كان الأصوليون من أمثال رايلي وجون ستراتون (١٨٧٥-١٩٢٩) على استعداد للعمل من أجل الإصلاح الاجتماعي مع

أشخاص يساريين. أما الآن، فقد أصبحت جماعة «الإنجيل الاجتماعي» موصومة لصلاتها بالليبراليين الذين هزموهم بين الطوائف. وستظل هذه تيمة دائمة في روايتنا. فالأصولية تتواجد في علاقة تكاملية مع الليبرالية العدوانية، أو مع العلمانية؛ إلا أنها حينما تهاجم تصبح دوماً مفرطة وأكثر تطرفاً ومرارة.

كان دارو ومنكن مخطئين أيضاً في افتراضهما أن الأصوليين ينتمون كلية إلى العالم القديم. فقد كان الأصوليون، بأسلوبهم الخاص، حداثيين متحمسين. فهم في محاولتهم العودة إلى «الأصول»، كانوا على نفس خط المفكرين الآخرين، والتيارات الفكرية والثقافية في بداية القرن العشرين. فرغم كونهم من أتباع بيكون وكانط، إلا أنهم أدمنوا العقلانية العلمية مثل أي من الحداثيين الآخرين. وكما أوضح إن. سي. ديكسون عام ١٩٢٠ بقوله إنه مسيحي «لأنه مفكر وعقلاني وعالم» إذ إن الإيمان ليس قفزة في الظلام لأنه يعتمد على «الملاحظة الدقيقة والتفكير الصائب». كما أن المبادئ الدينية ليست تحرزات كهنوتية، بل حقائق. وكان هذا تطوراً دينياً حديثاً بشكل كامل، وكان يبعد سنوات ضوئية عن الروحانية ماقبل الحديثة للفترة المحافظة. فقد كان الأصوليون يحاولون إيجاد أسلوب جديد للتدين في عصر كان يقدر المبدأ العقلاني فوق أي شيء آخر. وكان الزمن وحده كفيلاً لتبيان مدى نجاح هذه المحاولة على المستوى الديني، إلا أن ديتون كشفت عن أن الأصولية علم ردىء لا يستطيع أن يرقى إلى مستويات القرن العشرين العلمية.

وفي نفس الوقت، وبينما كان الأصوليون يطورون عقيدتهم الجديدة، كان أتباع «البنتاكوست» (الكنيسة الخمسينية) يخلقون رؤية ما بعد حداثية تمثل القاعدة لرفضهم الحداثة العقلانية التنويرية. فحيث كان الأصوليون يعودون إلى ما رأوه أنه قاعدة التعاليم الأساسية للمسيحية، كان أتباع «البنتاكوست» الذين لم يكن لديهم اهتمام بالدوغما، يعودون إلى مستوى أكثر جذرية، أي إلى لب التدين الخام الذي يوجد أسفل التكوينات العقائدية. فعلى حين كان الأصوليون يضعون ثقتهم في كلمة الكتاب المقدس المكتوبة، تجاوز أتباع «البنتاكوست» اللغة التي لا يمكن لها التعبير عن الحقيقة التي تتواجد خارج نطاق العقل والمنطق، كما كان

المتصوفون والروحانيون، يصرون دائماً. ولم يكن خطابهم الديني هو مبدأ العقل الأصولي، بل تخطوا الكلمات وكانوا يتخاطبون بالألسن "in tongues" وهم مقتنعون أن الروح القدس قد هبطت عليهم بنفس الأسلوب الذي هبطت به على تلاميذ يسوع في احتفال البنتاكوست، أو عيد العنصرة اليهودي، حيث تجلى الحضور المقدس في ألسنة من لهب ومنح الحواريين القدرة على الحديث بلغات غريبة.

وكانت المجموعة الأولى من أتباع البنتاكوست قد خبرت «الروح» في منزل صغير في لوس أنجيليس عام ١٩٠٦. وكان قائد هذه المجموعة هو ويليام جوزيف سيمور (١٨٧٠ - ١٩١٥) وكان من نسل عبيد حرروا بعد الحرب الأهلية والذين طالما بحثوا عن دين مباشر من نوع غير مكبوح بدرجة أكبر مما هو موجود بين الطوائف البروتستانتية الرسمية البيضاء. وبحلول عام ١٩٠٠ كان سيمور قد تحول إلى روحانية المقدّس "Holiness Spirituality"، التي كانت تقول بأن مواهب الشفاء والنشوة «والألسن» التي تمتعت بها الكنيسة البدائية Primitive ستُرد إلى رجال الإله قبيل اليوم الآخر مباشرة كما تنبأ النبي يوائيل. وحينما خبر سيمور وأصدقاؤه «الروح» انتشرت الأخبار مثل النار في الهشيم. وتدفقت جموع من الأمريكيين الأفارقة، والبيض المحرومين لحضور الصلاة العامة التالية لدرجة أنه كان على الجماعة الانتقال إلى مخزن قديم في شارع أزوسا. وفي غضون سنوات أربع كان هناك مئات من جماعات البنتاكوست في أنحاء الولايات المتحدة، وانتشرت الحركة في خمسين بلداً آخر. وكان هذا التزايد السريع للبنتاكوست هو إحدى «الصحوات الشعبية» التي كانت تنفجر بين الحين والآخر في العصر الحديث حينما يقتنع الناس داخلياً أن ثمة تغييراً كبيراً وشيك الحدوث. وكان سيمور وأتباع حركة البنتاكوست مقتنعين أن «الأيام الأخيرة» قد بدأت وأن المسيح سيعود ليرسي نظاماً اجتماعياً أكثر عدالة. إلا أنه حينما بدا الأمر، بعد الحرب العالمية، وأن المسيح لن يعود بالسرعة المتوقعة، شرع «أتباع حركة البنتاكوست» يفسرون موهبتهم من «الألسن» بأسلوب آخر، إذ رأوا أنها طريقة جديدة لمخاطبة الرب. فقد بيّن القديس بولس أنه حين يجد المسيحيون الصلاة وقد صارت أمراً صعباً «فكذلك الروح أيضاً يعين ضعفاتنا، لأننا لا نعلم ما نصلي لأجله كما ينبغي، ولكن الروح

نفسه يشفع فينا بأنات لا ينطق بها» (رومية ٨ : ٢٦). فقد كانوا يتواصلون مع رب يوجد خارج نطاق الكلام.

وفي هذه السنوات المبكرة، لم يبد في طقوس أتباع حركة البنتاكوست هذه وأن نظاماً عالمياً كان على وشك الانبلاج. ففي زمن عدم الأمان الاقتصادي والخوف المتزايد من الأجانب، كان البيض والسود يصلون معاً ويعانق أحدهم الآخر. وأصبح سيمور مقتنعاً أن الاندماج العرقي، وليس هبة الألسن، هو العلامة الحاسمة على الأيام الأخيرة. ولم تكن حركة البنتاكوست رعوية بشكل مطلق، فقد كانت هناك تنافسات وتحزبات، وعمد بعض أتباع الحركة البيض إلى إقامة كنائسهم العنصرية الخاصة. إلا أن الانتشار السريع غير العادي للحركة عكس ثورة واسعة ضد الأمر القائم. فقد كان الرجال والنساء يتحدثون «بالألسن» في طقوس الصلوات الجماعية للجماعة، وتنتابهم حالات من النشوة والغشية، وكانوا يحسون أنهم يسبحون في الهواء وأن أجسادهم تضحك في حالة من البهجة لا يمكن التعبير عنها بالكلمات. وكان الناس يبصرون مسحات مضيئة ساطعة في الهواء، وينبطحون على الأرض بعد أن يصرعهم ما بدا وكأنه ثقل من البهاء السماوي. وكانت هذه النشوة اللاعقلانية تحمل معها المخاطر. إلا أن الناس لم ينتبهم اليأس والقنوط في تلك الأيام المبكرة للحركة كما حدث أثناء «الصحوة الكبرى». فقد كان الأمريكيون الأفارقة أكثر حنكة في روحانيات النشوة (الاختطاف إلى السماء مع المسيح قبل الأيام الأخيرة «تسالونكي (١) ٤ / ١٧») ، رغم أنه، وكما سنرى، سينتاب بعض أتباع الحركة البيض حالات عقلية عدمية وغير صحية. فقد أكدت الحركة في طفولتها على أهمية الحب والتراحم اللذين كانا العنصرين التنظيميين لها. واعتاد سيمور أن يقول «إن تملّك منك الغضب، أو تحدثت سراً، أو اغتبت الآخرين، فلا يهمني كم «لسان» عندك، فإنك لم تُعمّد مع الروح القدس». وأوضح د. و. ميلاند عام ١٩١٠، وكان مؤولاً مبكراً لحركة البنتاكوست أن «الرب قد أرسل هذا المطر المتأخر ليجمع كل الفقراء والمنبوذين، ويجعلنا نحب الجميع». و«يأخذ الرب الأشياء المحتقرة والوضيعة، ويمجد من خلالها». وكان هذا التأكيد على الكلية والحب التراحمي في تقابل واضح مع توجه المسيحية الأصولية نحو التقسيم. وإن كانت المحبة هي المحك الأخير

لأى تدين، فقد كان أتباع حركة البنتاكوست يسيرون فى المقدمة.

وكما تجادل الباحث الأمريكى هارفى كوكس فى دراسة تنويرية عن حركة البنتاكوست، فإن الحركة كانت محاولة لاستعادة خبرات كثيرة كان الغرب قد نبذها. إذ كانت جذور الثورة ضد ديانة «عبادة» منطق العقل الحديثة. وقد تمكنت حركة البنتاكوست من الناس فى وقت كانوا قد بدأوا فيه يتشككون فى العالم، وأيضاً حين بدأ المتدينون يدركون بقلق أن الاعتداد بالعقل المنطقى وحده كان له تضمينات ضارة بالإيمان الذى كان يعتمد على نظم عقلية تلقائية متخيلة، ونظم جمالية بدرجة أكبر. فعلى حين كان الأصوليون يحاولون أن يجعلوا دينهم القائم على الإنجيل عقلانياً وعلمياً خالصاً، كان أتباع حركة البنتاكوست يعودون إلى لب التدين الذى عرّفه كوكس على أنه «النواة غير المعالجة تقريباً، للنفس psyche، حيث تجرى المعركة التى لا تنتهى من أجل الإحساس بالهدف والأهمية». وعلى حين كان الأصوليون، بتوحيدهم بين العقيدة والدوغما التى يتم البرهان عليها عقلياً يحدون التجربة الدينية بالقشرة الخيّة الخارجية للعقل، كان أتباع حركة البنتاكوست يسبرون أغوار مصدر التدين والإيمان الروحانية اللاواعى. وحيث كان الأصوليون يؤكدون على أهمية الكلمة وما هو حرفى، تخطى أتباع حركة البنتاكوست الخطاب التقليدى وحاولوا الوصول إلى الروحانية الأولية التى تقع فيما وراء الصيغ العقائدية الموروثة. وحيث أصر مبدأ الروحانية الحديثة على أن يركز الرجال والنساء بأسلوب برجماتى على هذا العالم فقط، برهن أتباع حركة البنتاكوست على التعطش البشرى للنشوة والتسامى. وكان الانفجار النيزكى لهذه العقيدة برهاناً على أن العقلانية العلمية للحداثة لم تأسر الجميع. وبرهن التراجع الفطرى عن أساسيات الحداثة أن كثيراً من الناس قد أحسوا بأن ثمة شيئاً ما قد فقد فى عالم الغرب الجديد الشجاع.

ونجد دوماً، فى روايتنا هذه، أن السلوك الدينى لمن لم يكونوا بين الرعاة الرسميين للحداثة، ينطق بحاجة ملحة لما هو روحانى، والتى دائماً ما تستبعد أو تهمش فى المجتمعات العلمانية. وقد لاحظت الناقدة الأمريكية سوسان سونتاج «عدم رضاء دائم عن اللغة يطفو على السطح فى الحضارات الشرقية والغربية حينما يصبح الفكر نظاماً دقيقاً مفرطاً فى التعقيد والجدية الروحانية». ويبدأ

الناس في هذه اللحظات في مشاركة «المتصوفين» والروحانيين ضيقهم بمقدرة الكلام البشرى. فقد أصر المتصوفون من جميع العقائد على كون الحقيقة النهائية في جوهرها أقدس من أن ينطق بها أو يعبر عنها، وطور بعضهم أساليب للتعبير عن الوجد الروحانى لا تختلف عن «خطاب الألسن» لأتباع حركة البنتاكوست، لمساعدة المتمرس على أن ينمى حساً بأنه لدى وجوده في حضرة المقدس والسامى، تخذله الكلمات والمعنى العقلاني الذى تعبر عنه. فيصدر رهبان التبت، مثلاً، أزيزاً جهيراً خفيضاً مضاعفاً، ويصدر الجورو الهندوسيون أنيناً من الأنف. وقد وجد أتباع حركة البنتاكوست في شارع أزوسا، عن طريق الصدفة، أحد الأساليب «المتبعة» التى حاولت بها الموروثات المختلفة الحيلولة دون أن يُسجن «الإلهى» في نظم التفكير البشرية الخالصة. بيد أن الأصوليين كانوا يتحركون في الاتجاه المضاد، رغم أن كلاً من أتباع حركة البنتاكوست والأصوليين كانوا يستجيبون، بطرائقهم المختلفة، لحقيقة أن الخطاب الغربى قد وصل إلى حد غير مسبوق من التعقيد في العقود الأولى من القرن العشرين. فأثناء محاكمة سكوبس، قاتل برايان من أجل «عقلانية» عامة الناس وُحاول توجيه ضربة لطغيان المتخصصين والخبراء. وكان أتباع حركة البنتاكوست يصرون على حقوق من هم أقل تعليماً في أن يعبروا، وأن يُسمع صوتهم.

وكره الأصوليون أتباع حركة البنتاكوست بسبب تدين الأصوليين القصرى وتوجههم نحو إدانة الآخرين. فتجادل وودفيلد قائلاً إن عصر المعجزات قد انتهى، وإن أتباع حركة البنتاكوست لا يقلون سوءاً عن الروم الكاثوليك في عقيدتهم بأن الرب يقلب قوانين الطبيعة بشكل منتظم. وكانت عدم عقلانية حركة البنتاكوست إهانة وتحدياً للتحكم العقلى واللفظى الذى كان الأصوليون يحاولون فرضه على العقيدة في معركتهم لضمان بقاء هذا التحكم في عالم بدا معادياً له. واتهم أصوليون آخرون أتباع حركة البنتاكوست بالاعتقاد في الخزعبلات وبالتعصب، وذهب أحدهم إلى حد تسمية الحركة «قبيء الشيطان الأخير». وكانت نغمة القدح وإصدار الأحكام هذه إحدى أكثر خاصيات البروتستانتية الأصولية الجديدة تنفيراً منها. وبعد محاكمة سكوبس، سيصبح توجههم نحو الإدانة، الأمر الذى كان أبعد ما يكون عن روح تعاليم الإنجيل، أكثر وضوحاً. إلا أن

كلاً من أتباع حركة البنتاكوست، والبروتستانت الأصوليين، رغم اختلافهم، كانوا يحاولون ملء الفراغ الذى أوجده انتصار منطق العقل فى العالم الغربى الحديث. وكان أتباع حركة البنتاكوست، بتأكيدهم على المحبة وحذرهم من المبادئ والتعاليم فى هذه المرحلة المبكرة، أكثر قرباً من البروتستانتيين الليبراليين الذين ينتمون للطبقة الوسطى، رغم أنه، كما سنرى، فسيُجذب بعضهم إلى معسكر الأصوليين المتشددين الأكثر تطرفاً، وسيفقدون حسهم بأولوية المحبة.

وفى العالم اليهودى، كانت هناك أيضاً دلائل على أن الناس قد بدءوا فى التراجع عن الأشكال العقلانية الواضحة للعقيدة التى كانت قد تطورت خلال القرن التاسع عشر. ففى ألمانيا، حاول فلاسفة من أمثال هيرمان كون (١٨٤٢ - ١٩١٨) وفرانز روزنفيرج (١٨٨٦ - ١٩٢٩) أن يبقوا على قيم التنوير، رغم أن روزنفيرج قد حاول أيضاً إحياء الأفكار القديمة والأساطير والطقوس بأسلوب لا يروق للمحدثين من الناس. فوصف الوصايا التوراتية المتنوعة التى يتعذر دائماً تقديم الشروح العقلانية لها، بأنها رموز تشير خارج نطاقها إلى المقدّس. كما أن هذه الرموز قد خلقت توجهاً داخلياً مكن اليهود من الانفتاح على احتمال المقدّس وساعدهم على تنمية مواقف إنصات وترقب. فلم تكن القصص التوراتية عن الخلق والكشف حقائق، بل تعبيرات عن الحقائق الروحانية فى حياتنا الداخية. ووجه باحثون آخرون مثل مارتن بابر (١٨٧٨ - ١٩٦٥) وجيرشوم شولم (١٨٩٧ - ١٩٨٢) اهتمامهم إلى هذه الأشكال من العقيدة التى أغفلها المؤرخون العقلانيون. وكشف بابر عن ثراء الحسيدية بينما استكشف شولم عالم القبالاة. إلا أن هذه الروحانيات الأساطيرية القديمة كانت قد أصبحت، وبشكل متزايد، مبهمة بالنسبة لليهود الذين تشبعوا بالروح العقلانية.

وقد خبر الصهاينة، فى غالب الأمر، أيديولوجيتهم العلمانية المتحدية بطرق كانت تسمى، فى وقت من الأوقات، دينية. فقد كان على الناس أن يملئوا الفراغ الروحانى بشكل ما كى يتجنبوا اليأس العدمى. فإن كان الدين التقليدى لم يعد مؤثراً، فعليهم أن يخلقوا روحانية علمانية تملأ حياتهم بمعنى سام. وكانت الصهيونية، مثلها مثل الحركات الأخرى الحديثة، عودة إلى قيمة أساسية وحيدة تمثل أسلوباً جديداً لكون المرء يهودياً. فبعودتهم «للأرض» لن ينقذ فقط اليهود

أنفسهم من كارثة مضادة للسامية بدت وشيكة، بل إنهم أيضاً سيجدون تداوياً روحانياً بدون إله أو توراة أو روحانية. واعتقد الكاتب الصهيوني آشر جيزنبرج (١٨٥٦ ـ ١٩٢٧) الذى كان يكتب تحت الاسم المستعار «أحد ـ آم» (أحد الناس) أن على اليهود تطوير أسلوب علمى وأكثر عقلانية للنظر إلى العالم. إلا أنه، كمحدث حق، كان يريد العودة إلى جوهر اليهودية الذى لا يمكن اختزاله، والذى يمكن العثور عليه فقط إذا رجع اليهود إلى جذورهم واستوطنوا فلسطين. واعتقد أن الدين هو القشرة الخارجية فقط لليهودية. فستحقق الروح القومية الجديدة التى سيخلقها اليهود فى «الأرض المقدسة» لهم ما حققه الرب لليهود يوماً ما. وستصبح «مرشداً لهم فى كل شئون حياتهم» وستصل «إلى أعماق القلب» و«تتصل بجميع مشاعر الفرد». وبهذا ستصبح العودة إلى صهيون هى رحلة القبلانيين الداخلية: أى الهبوط إلى أعماق النفس للوصول إلى حالة من الاندماج.

وكان الصهاينة، الذين كانوا غالباً يكرهون الدين، يتحدثون عن حركتهم مستخدمين تلقائياً مصطلحات أرثوذكسية. فقد كانت العلّية Aliyah، أو اللفظ العبرى الذى استخدموه بدلاً من لفظ الهجرة، فى الأصل تعبيراً استخدم لوصف الصعود إلى حالة وجود أسمى. كما أطلقوا على المهاجرين لفظ أوليم Olim (هؤلاء الذين يصعدون أو الحجاج). أما الرائد الذى كان يلتحق بالمستوطنات الزراعية الجديدة فكان يدعى "Chalutz" وهى كلمة ذات دلالات دينية قوية تتعلق بالخلاص والتحرر والإنقاذ. وكان الصهاينة دائماً يقبّلون الأرض لدى وصولهم إلى ميناء يافا؛ فقد كانوا يخبرون الهجرة كميلاد جديد، ومثل الآباء التوراتيين، كانوا أحياناً يغيرون أسماءهم ليعبروا عن إحساسهم بتلك القوة.

أما روحانية صهيونية العمل فقد عبر عنها دافيد جوردون (١٨٥٦ ـ ١٩٢٢) ببلاغة وقوة. وكان قد وصل إلى فلسطين عام ١٩٠٤، وعمل فى مستوطنة جديدة فى دجانيا فى منطقة الجليل. وهناك خبر ما أسماه اليهود المتدينون بتجربة الشاكيناه(*) Shekinah. ورغم أن جوردون كان يهودياً أرثوذكسياً وقبلانياً، إلا أنه كان أيضاً تلميذاً لكانط وشوبنهاور وماركس وتولستوى. وكان قد تمكن منه

(*) الحضور المقدس على الأرض وكانت تمثل رمزياً كامرأة انفصلت عن جوهر الإله وتم نفيها مع البشر إلى العالم المادى.

الاعتقاد بأن المجتمع الصناعي الحديث قد أحدث حالة نفي للرجال والنساء عن أنفسهم. فقد طوروا نظرة أحادية وعقلانية مفرطة للحياة. ولمجابهة هذا، فعليهم أن ينموا الـ Chavayah، أو التجربة الروحانية المباشرة بالمقدّس، وذلك بإغراق أنفسهم لأقصى حد في حياة المشهد الطبيعي، حيث يكشف اللامتناهي عن نفسه للبشرية. ولابد أن يكون هذا المشهد، بالنسبة لليهود، في أرض فلسطين. فقد أصر جوردون على أن «روح اليهود هي نتاج بيئة أرض إسرائيل الطبيعية». فهناك يصبح بإمكان اليهودي أن يخبر ما أسماه القبلانيون «وضوح وعمق السماء الصافية بشكل لا متناه، ومنظور واضح، وسديم النقاء». وسيخبر الرواد «المجهول المقدس» عن طريق العمل "avodah"، وسيعيدون خلق أنفسهم كما فعل أتباع المذاهب الروحانية أثناء ممارستهم. وبعمله في الأرض، «سيتغير الشخص غير الطبيعي، المعيب، المتشظي، ليصبح إنساناً كاملاً متسقاً مع نفسه». ولم يكن من قبيل المصادفة بالنسبة لجوردون أن لفظ "Avodah" أو العمل والخدمة، كان ينطبق يوماً ما على الطقوس الدينية في المعبد؛ فلن تتواجد القداسة والاكتمال الصهيوني بالممارسات الدينية، بل بالعمل الشاق في تلال ومزارع الجليل.

وكان الحاخام آبراهام يتزاك كوك (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥) هو من طوّر أكثر المحاولات اليهودية جرأة وتجديداً لإضفاء الروحانية على ما هو علماني. وكان قد هاجر إلى فلسطين عام ١٩٠٤ ليصبح حاخاماً لمجتمعات المستوطنات الجديدة. وكانت تلك وظيفة شاذة. وخلافاً لمعظم اليهود الأرثوذكس، فقد تأثر كوك تأثراً عميقاً بالحركة الصهيونية، إلا أنه تملكه الرعب لدى سماعه أن وفود الحركة إلى الكونجرس الصهيوني في بازل عام ١٨٩٨ قد أصدروا بياناً بأن «الصهيونية لا علاقة لها بالدين». فأدان هذه المقولة بأشد التعبيرات قسوة، وقال «إنها تنشر أجنحة الموت السوداء الرهيبة على حركة قومية رقيقة شابة!! بأن تبترها من مصدر حياتها وضوء بهائها» وأنها «ضلال ومقت شديد» وأيضاً أنها «سم» يفسد الصهيونية ويتسبب في أن «تتعفن وتغطيها الديدان». وأنها «ستحول الصهيونية إلى وعاء فارغ.. مليء بروح التدمير والصراع». وكان كوك يتحدث غالباً كأحد الأنبياء القدامى. إلا أن كثيراً من عناصر فكره كانت حديثة. فقد كان أحد أوائل من أدركوا، قبل الحرب العالمية بوقت طويل، أن القومية ستصبح مهلكة، وأن

السياسة يمكن أن تصبح شيطانية بدون حس بالمقدس. وأشار إلى مثال الثورة الفرنسية التى بدأت بمُثل عليا ثم تفسخت لتصبح طقوساً عربيدة للقسوة وإسالة الدماء. فقد تطأ العلمانية الخالصة الصورة الإلهية للرجال والنساء بأقدامها. فإن هى جعلت من الدولة القيمة العظمى فلن يوجد ما يحول بين الحاكم وبين إبادة رعاياه الذين يعوقون خير الأمة من وجهة نظره. وحذر قائلاً: «فحينما تنمو بذور القومية بين الناس بمفردها، فقد تحط من قدر أرواحهم وتنزع عنها آدميتها أكثر من أن يحتمل لها الارتقاء بهم».

وبالطبع فثمة أيديولوجيات علمانية قد ساعدت الناس على تنمية حس عميق بالحرمة المقدسة لكل إنسان دون اللجوء إلى الغيبيات. كما أن الديانات كانت مهلكة مثلها مثل أية مُثل علمانية. إلا أن كوك نطق بتحذيره فى وقته، إذ إن القرن العشرين، منذ بدايته وحتى نهايته، كانت له خاصية ارتكاب الإبادات الجماعية الواحدة بعد الأخرى التى نفذها الحكام القوميون والعلمانيون. وكان كوك قلقاً من أن تصبح الصهيونية جائرة والدولة اليهودية وثنية أيديولوجية. إلا أنه كان أيضاً مقتنعاً أن أية محاولة لفصل الدولة اليهودية عن الرب محكوم عليها بالفشل، لأن اليهود كانوا متصلين وجودياً بالمقدس، سواء علموا بهذا أم لا. وحينما وصل إلى فلسطين، كان من أول واجباته إلقاء خطاب مديح على شرف تيودور هيرتزل الذى كان قد توفى وفاة مأساوية فى شبابه. وقدّم كوك هيرتزل، مواجهاً بذلك غضب مجتمع الأرثوذكس الضارى فى فلسطين الذين كانوا يرون الصهيونية شراً فى جوهرها، على أنه مثل مسيح بيت يوسف، مسيحاً مقدراً فى الأدبيات الأخروية اليهودية، والذى كان متوقعاً وصوله فى بدء الزمن المشيحانى ليقاتل أعداء اليهود الذين سيموتون على أبواب أورشليم. وكانت حملته، على أية حال، ستمهد الطريق للمخلّص الأخير من بيت داود الذى سيأتى بالخلاص النهائى. كانت هذه نظرة كوك لهيرتزل. فقد كانت عديد من إنجازاته بناءة، إلا أنه بمحاولته نفى الدين عن الأيديولوجيا، أصبح عمله مدمراً. وكان لابد لعمله: مثل محاولات المخلّص اليوسفى، أن يفشل. إلا أن كوك تجادل أيضاً قائلاً إن الأرثوذكس الذين عارضوا الصهيونية كانوا على نفس القدر من التدمير، وقد أضعفوا الشعب اليهودى بأن جعلوا من أنفسهم «أعداء للتغيير المادى». فقد كان

اليهود المتدينون والعلمانيون بحاجة إلى بعضهم بعضاً، فلا يستطيع أى من الجانبين التواجد دون الآخر.

وكان هذا إعادة صياغة للرؤية المحافظة القديمة. فقد احتل الدين والعقل مجالات منفصلة تكمل بعضها بعضاً في عالم ما قبل الحداثة. وكان كل منهما مكملاً للآخر، ويصبح أىٌ منهما بدون الآخر أكثر فقراً. وكان كوك قبلانياً يستمد وحيه من أساطير وروحانيات الزمن المحافظ. إلا أنه، مثل بعض الإصلاحيين الذين درسناهم، كان حداثياً في قناعته أن التغيير هو قانون الحياة، وأن نبذ قيود الثقافة الزراعية من الأمور الجوهرية مهما كان ذلك مؤلماً. واعتقد أن شباب المستوطنين الصهاينة سيجعلون اليهود يتحركون قدماً - ويأتون في النهاية - بالخلاص. وكانت هذه الأيديولوجيات شديدة البراجماتية هي منطق العقل الذى كان البشر بحاجة إليه من أجل البقاء «وأيضاً لكى يصبحوا فاعلين في هذا العالم لا أن هذا البدأ لا بد وأن يرتبط بروحانيات الأساطير لليهودية بشكل إبداعي وإلا فقد معناه. وانتزع من مصدر حياته. ودوى.

ولدى وصوله إلى فلسطين قابل كوك العلمانيين الشباب لأول مرة. وكان رفضهم للدين قبل هذا بسنوات قد أزعجه. إلا أنه أجبر على مراجعة أفكاره لدى رؤيته لهم وهم سادرون في أعمالهم في «الأرض المقدسة». فقد اكتشف أن لهم روحانيتهم الخاصة. ورغم أنهم كانوا يتميزون بالصلافة، إلا أنهم كانوا أيضاً يملكون صفات عظيمة «الرأفة والصدق والعدل والرحمة.. كما أنه كان لروح المعرفة قدر عظيم بينهم». والأهم من هذا، كان تمردهم الذى يزعج «الضعفاء ممن يحيون في عالم النظام، والمعتدلين، وذوى السلوك الحسن». وكان لهذا التمرد أن يدفع باليهود قدماً؛ إذ إن ديناميتهم كانت جوهرية لتقدم اليهود وتحقيق أقدارهم. وحينما امتدح كوك الرواد، تخير تلك الصفات التى كانت كريهة في عالم ما قبل الحداثة حيث كان على الناس قبول إيقاعات وقيود الأوضاع الموجودة، وحيث كان يعتقد أن الأفراد الذين يخرجون عن الخط قد يدمرون المجتمع تدميراً خطيراً. وهكذا قال كوك:

«هذه الأرواح النارية تؤكد نفسها وترفض أن تقيدها أية حدود.. ويعرف

الأقوياء أن استعراض القوة هذا يأتي لتصحيح الأوضاع في العالم، كي ينعش الأمة والإنسانية والعالم. رغم أنه يبدو في شكل فوضى في البداية فقط» ألم يتنبأ الربانيون التلموديون أنه سيكون هناك «عصر من الصلافة والوقاحة» يتحدى فيه الشباب كبار السن؟ وإن هذا التحدي المحزن هو ببساطة «خطوات المخلص.. خطوات كئيبة تقود إلى وجود نقي بهيج».

وكان كوك من أوائل المفكرين المتدينين الذين استطاعوا اعتناق العلمانية الجديدة رغم أنه كان يعتقد أن المغامرة الصهيونية ستؤدي في النهاية إلى إحياء ديني جديد في فلسطين، فبدلاً من أن يرى المتدينين والعلمانيين الذين يمثلون الروحانية الأساطيرية والعقلانية بالتتابع وهم يتواجدون معاً بسلام، فقد طور رؤية هيجلية عن صدام جدلي يؤدي إلى جميعة للخلاص. فثمة تضاد بين العلمانيين والدينيين، إلا أن الصهاينة بتمردهم يدفعون بالتاريخ قدماً لإنجاز تحقق جديد. فالخليقة جمعاء، تُدفع، بألم غالباً، باتجاه توحد مع المقدس. واعتقد كوك أن بإمكان المرء أن يرى هذا في عملية التطور كما يصفها العلم الحديث، أو في ثورات كوبر نيكوس وداروين وأينشتاين العلمية والتي تبدو أنها تحطم الأفكار الموروثة إلا أنها تؤدي إلى إدراك جديد. كما يمكن النظر، حتى إلى معاناة الحرب العالمية الأولى. بأسلوب لوريانى (نسبة إلى إيزاك لوريا) قبلاني، على أنها «كسر للأواني» أو جزء من سيرورة الخلق، التي ستعيد المقدّس في النهاية إلى وضعه في عالمنا. ويجب أن تكون هذه هي نظرة اليهود المتدينين إلى التمرد الصهيوني «فهناك أوقات يجب فيها تخطي القوانين التوراتية». وكان هذا لب جدل كوك الجرىء. فحينما يبحث الناس عن طريق آخر، يكون كل شيء جديداً وغير مسبوق، ومن ثم، «لا يوجد من يبين الطريق المشروع، ومن هنا نصل إلى الهدف بتفجير الحدود» ويتضح لنا أن الطريق، كان «مؤلماً في ظاهره إلا أنه كان مصدراً للبهجة في الباطن».

ولم يمر كوك على المصاعب مر الكرام. فهناك «حرب عظمى» بين اليهود المتدينين والعلمانيين. وكل معسكر محق في جانبه: فقد كان الصهاينة محقين في معركتهم ضد القيود غير الضرورية، بينما كان الأرثوذكس قلقين لأنهم، كما هو

مفهوم، يريدون تجنب فوضى التخلى المبكر عن الموروثات. بيد أنه لدى كل جانب حقيقة جزئية فقط. وسيؤدى الصراع بينهم إلى مزج مدهش فى صالح الشعب اليهودى والعالم أجمع. كما تنبأ بأن «كل الحضارات ستتجدد نتيجة لنهضة الروح اليهودية، وسترتدى كل الحضارات أزياء جديدة ثمينة، وتتخلع عنها كل ما هو متسخ وكريه ونجس». وكان حلمه هذا حلماً مشيحانياً. واعتقد كوك بالفعل أنه كان يحيا فى «الزمن الأخير» الذى سرعان ما سيشهد آخر تحقق للتاريخ الإنسانى.

كان كوك يطور أسطورة جديدة، يوجد فيها صلة بين تطورات زمانه غير العادية وبين الرموز الخالدة (اللازمانية) القبلانية. إلا أنه كرجل ينتمى إلى العصر الحديث، فقد قام بتوجيه الأسطورة نحو المستقبل، حيث إنها تصور دينامية أليمة مضطربة تدفع بالتاريخ قدماً. فبدلاً من إقناع اليهود بقبول ما هو قائم، وما يجب أن يكون، فقد تجادل قائلاً إنه يجب تحطيم قوانين الماضى المقدسة والبدء من جديد؛ إلا أنه رغم التوجه الحدائى لأسطورة كوك، إلا أنها فى، أحد أوجهها، تنتمى إلى العالم ما قبل الحدائى. إذ إن رؤية معسكرى الصهيونية الدينية والصهيونية العلمانية، تشبه الإدراك القديم لمنطق الروح ومنطق العقل، كما أن أسطورة كوك تقول بتقسيم للعمل بينهما يعادل ما كان موجوداً فى الماضى. إذ إنه رأى أن البراجماتيين العقلانيين هم الذين يدفعون بالعالم إلى الأمام، كما أن مبدأ العقل Logos يفعل دوماً. فى حين يضفى الدينيون، الذين يمثلون عالم الروحانيات والعقيدة، المعنى على النشاط العقلانى. وكان كوك مغرماً بأن يقول لليهود الأرثوذكس «نقوم نحن بوضع التفيلين (صناديق صغيرة تحوى نصوص عبرية يلبسها اليهود لتذكرهم باتباع القانون. أو التميمة) ويقوم الرواد بوضع القوالب». فبدون الأسطورة لا تصبح أنشطة الصهاينة عديمة المعنى فقط، بل تصبح أيضاً ذات احتمالات شيطانية. واعتقد كوك أن الصهاينة قد لا يدركون هذا، إلا أنهم أدوات للرب، يساعدون فى تحقيق خطته التى يتم تنسيقها فى السماء. وهذا فقط ما يجعل عصيانهم الدينى متقبلاً. وسرعان ما ستحدث ثورة روحانية فى «الأرض المقدسة» ويتم إنقاذ التاريخ. واعتقد كوك فى إمكانية تحقيق هذا فى حياته.

وعملاً بأنظمة العصر الخافظ، فلم يقصد كوك أن تتحول أسطورته إلى أيديولوجيا، أو تصبح برنامج عمل. وعلى أية حال، فلم يكن له سوى أتباع قلائل، وكان يُنظر إليه أثناء حياته على أنه شخص نزق. ولم يتقدم كوك بأى حل للمشاكل السياسية الملحة لنشاط الصهاينة فى فلسطين. فقد اعتقد أن كل شيء بيد الرب. ومكنت روحانية كوك الأساطيرية أتباعه من تكوين رؤية بشأن ما كان يحدث بالفعل. وبدا كوك غير عابئ كلية بالشكل السياسى الذى ستكون عليه الدولة اليهودية المستقبلية. فكتب إلى ابنه زيفى يهودا (١٨٩١ - ١٩٨١) قائلاً «أما بالنسبة لى، فإن اهتمامى الأساسى هو الرضاء الروحانى المتجذر فى القداسة. ومن الواضح لى، أنه أياً كانت تطورات الأمور على المستوى الحكومى، فباستطاعة (الروح) القوية أن تؤدى بنا إلى تحقيق الأهداف التى نرغب فيها، لأننا سنستطيع أن نثير ممرات الحكومة بواسطة التجلى السامى للقدسية الحرة المضيئة». فالسياسة فى العصر الراهن الذى لم يتم (خلاصه)، «فاسدة وقاسية». وكان كوك ينفر من مظالم الحكم البشعة خلال العصر الشرير. واعتقد أنه من حسن الحظ أن اليهود لم يتمكنوا من أن يكون لهم دور سياسى فاعل منذ أن فقدوا الأرض المقدسة عام ٧٠ ق. م وذهبوا إلى المنفى، وأن على اليهود أن يبتعدوا عن السياسة حتى يتم تغيير العالم أخلاقياً وروحانياً «على يعقوب ألا يشترك فى الحكم طالما استلزم هذا إسالة الدماء، وطالما استوجب هذا مقدرات شريرة». إلا أنه «سرعان ما سيتطهر العالم». وحينما يحدث هذا يمكن لليهود تركيز تفكيرهم فى نوع الدولة والسياسات العملية التى يودون تنفيذها: «فبمجرد أن يستقر شعب الله فى أرضه بشكل حاسم، فسيوجه الأفراد اهتمامهم إلى المجال الجيو - سياسى، ويطهرونه من الشوائب، وينظفون فمه من الدم (وينزعون) القاذورات من بين أسنانه». فلم يكن من المفترض فى عالم ما قبل الحداثة أن تترجم الأسطورة إلى فعل عملى، فقد كانت هذه وظيفة العقل - وفى خطة كوك - وظيفة الرواد.

وكان كوك ما يزال يشعر أن السياسة والدين لا يتوافقان فى ظل النظام الحالى، وكانت هذه عقيدة اكتسبت قوة التابو فى عالم الأرثوذكس. وكان الصهاينة، الذين خلعوا عن أنفسهم رداء الدين، يقومون بكل ما هو عملى.

وتوفى كوك عام ١٩٣٥، قبل إنشاء دولة إسرائيل بثلاثة عشر عاماً. ولم يعش كى يرى الإجراءات الرهيبة التى قام بها اليهود ليخلقوا دولة لأنفسهم فى فلسطين العربية. ولم ير أبداً طرد ٧٥٠,٠٠٠ فلسطينى من وطنهم عام ١٩٤٨، أو الدم العربى واليهودى الذى سال أثناء الحروب العربية الإسرائيلية. ولم يكن له أن يجابه حقيقة أنه، وبعد مرور خمسين عاماً على قيام دولة إسرائيل، مازال معظم اليهود فى «الأرض المقدسة» علمانيين. وكان لابنه زيفى يهودا أن يشهد هذا وأن يجعل، فى شيخوخته، من «روحانية أبيه الأساطيرية» برنامجاً عملياً للفعل السياسى ويؤسس الحركة الأصولية.

بيد أنه، هل كان من الممكن، فى تلك الأوقات الرهيبة، أن يبتعد اليهود عن الحياة السياسية؟ فلم يكن قد تزايد عداء المجتمع الحديث للسامية فقط، بل أيضاً، كانت العلمانية سادرة فى غزوها للمجتمعات اليهودية، وتعمل على تقويض أسلوب الحياة التقليدية. فقد كان التحديث فى شرق أوربا مازال فى بدايته. واستمر بعض حاخامات روسيا وبولندا يديرون ظهورهم للعالم الحديث، وابتعدوا عن السياسة. إذ كيف يمكن ليهودى جدير بهذا الاسم أن يلوث ولاءه بأن يشارك فى المساومة والتنازلات التى كانت جزءاً جوهرياً من الحياة السياسية الحديثة فى الدولة الديموقراطية؟ وكيف لليهود أن يوفقوا بين هذا وبين المتطلبات المطلقة للتوراة؟ فاليهود، بإقامتهم تعاملات بينهم وبين غير اليهود، وبتورطهم فى مؤسساتهم السياسية، يأتون بالعالم الدنيوى إلى مجتمعهم، وهذا أمر سيفسد المجتمع لا محالة. إلا أن رؤساء اليشيڤات Yeshivot الميسناجديم Misnagdim(*)، اختلفوا مع أتباع حركة الحزيديم فى مدينة جير Ger البولندية. فقد رأوا أن الأحزاب الصهيونية المختلفة والأحزاب الاشتراكية كانت تجتذب اليهود نحو أسلوب حياة إلحادى. وكانوا يريدون وقف الاندماج فى العلمانية والذوبان، واعتقدوا أن عليهم مجابهة هذه الأخطار الحداثية فى جوهرها بأسلوبهم. فلابد لليهود المتدينين أن يحاربوا العلمانيين بأسلحتهم نفسها. وكان هذا يعنى إنشاء

(*) كلمة عبرية تعني المعارضين وقد ابتدع الحزيدم هذه الكلمة لوصف أعدائهم. ويشير اللفظ الآن لليهود الأرثوذكس المتطرفين من ذوى الأصول اللتوانية.

حزب سياسي حديث لحماية مصالح الأرثوذكس. وخلافاً لجدالاتهم، فلم تكن هذه بالفكرة الجديدة. فقد كان يهود روسيا وبولندا، ومنذ وقت طويل، قد دخلوا في حوار سياسي مع الحكومة لحماية مصالح المجتمعات اليهودية وتم التخطيط لأن يواصل الحزب هذا العمل، لكن بأسلوب أكثر كفاءة وتنظيما.

وفي عام ١٩١٢ أنشأ «روشي يشيفوت» المسنجديم وحزيديم مدينة جير حزباً جديداً هو «أجودات إسرائيل» أو اتحاد إسرائيل Agudat Israel. ولحقهم أعضاء من المزراحي Mizrachi، وهي جماعة «للصهاينة المتدينين». كونها عام ١٩٠١ الحاخام أيزاك جاكوب راينز (١٨٣٩ - ١٩١٥). وكان تنظيم مزراحي يختلف اختلافاً كلياً عن كوك وأقل راديكالية عنه. فقد رأى كوك في المغامرة الصهيونية العلمانية في فلسطين تطوراً دينياً عميقاً. ونظراً لأن راينز كان أرثوذكسياً متشدداً فلم يوافقه على هذا الرأى إذ اعتقد أن النشاطات الصهيونية السياسية ليس لها أية أهمية دينية على الإطلاق. بيد أن إنشاء وطن يهودى هو حل عملي لأناس مضطهدين، ومن ثم فهو جدير بأن يدعمه الأرثوذكس. وقد رأى أعضاء مزراحي أن إنشاء وطن يهودى في فلسطين قد يؤدى يوماً ما إلى تجديد روحاني، وإلى اتباع ورع للتوراة هناك. إلا أنه في عام ١٩١١، غادر مندوبو مزراحي الكونجرس الصهيوني العاشر في بازل حينما لم يوافق المجتمعون على منحهم تمويلاً متساوياً «مع العلمانيين، لإنشاء مدارسهم الدينية في فلسطين». ونظراً لأنهم لم يكونوا على استعداد للتعاون مع التيار الرئيسي للصهيونية الذى بدا ملتزماً بالعلمانية الراديكالية، فقد ارتبطوا بحزب اتحاد إسرائيل الذى سرعان ما أصبحت له فروع في كل أنحاء أوربا الشرقية والغربية.

إلا أن أعضاء حزب الاتحاد في الغرب، رأوا الحركة من منظور مخالف تماماً لمنظور اليهود الروس والبولنديين الذين كانوا مازالوا حذرين من العنف والنشاط المباشر الفاعل. فقد كان يهود روسيا وبولندا يرون الاتحاد على أنه تنظيم دفاعي فقط مهمته رعاية المصالح اليهودية في هذا المنعطف الحاسم حين كانت حكومات أوربا الشرقية تحاول إدخال الحداثة. ولذا، فقد أبقوا على الحد الأدنى من المشاركة الفاعلة وعملوا على تحسين أحوال اليهود من خلال إطار سياسي حديث، كما

نبذوا الصهيونية وأعلنوا ولاءهم للدولة البولندية. إلا أن اليهود في الغرب، حيث كان التحديث أكثر تقدماً بكثير، استعدوا لأمر مختلف. فقد كان معظم أعضاء حزب اتحاد إسرائيل في الغرب من جماعة الأرثوذكس الجدد، التي كانت نفسها شكلاً جديداً من اليهودية. وكانوا قد اعتادوا على العالم الحديث وكفوا عن مجرد السعي لاستيعاب «صدمة الجديد» بل إنهم أرادوا تغييره. فبدلاً من أن يروا حزبهم كتنظيم دفاعي، أراد البعض أن يبدأ حزب الاتحاد الإجراءات الهجومية وأخذوا يطورون أصولية مبدئية.

فقد كان إنشاء حزب اتحاد إسرائيل، بالنسبة لجاكوب روزنهايم (١٨٧٠ ـ ١٩٦٥) ليس مجرد ضرورة تستدعي معها قليلاً من الأسف، كما كان الحال بالنسبة لليهود الشرقيين، بل إنه رآه حدثاً كونياً. فلأول مرة منذ عام ٧٠ ق.م يصبح لليهود «مركز موحد يحدد الإرادة». وكان الحزب يمثل حكم الله على إسرائيل، ويجب أن يكون المنظمة المركزية للعالم اليهودي. بيد أن روزنهايم كان يشعر بالقلق من السياسة، وأراد للحزب أن يقتصر نشاطه على رعاية المدارس اليهودية وحماية حقوق اليهود الاقتصادية. غير أن الأعضاء الأصغر سناً كانوا أكثر راديكالية وكانوا قريبين من روح الأصولية البروتستانتية. فقد أراد أيزاك برور (١٨٨٣ ـ ١٩٤٦) أن يأخذ الحزب بزمام المبادرة ويبدأ حملة إصلاح المجتمع اليهودي وإضفاء القدسية عليه. ومثل قبل الألفيين، فقد كان يرى «دلالات على نشاط الرب في العالم». فرأى الحرب العظمى ووعد بلفور «خطوات المخلّص». ومن ثم فعلى اليهود رفض القيم الفاسدة للمجتمع البرجوازي، والكف عن التعاون مع حكومات أوربا، وإنشاء محمية خاصة بهم في «الأرض المقدسة»، حيث يقومون بتشييد دولة دينية مؤسسة على تعاليم التوراة. فقد انحرف التاريخ اليهودي عن مساره وهرب اليهود من التعاليم المقدسة. وقد حان الوقت لتصحيح مسيرة التاريخ اليهودي. فإن أخذ اليهود المبادرة، وخرجوا من الشتات الفاسد، وعادوا إلى قيمهم الأصلية، وعاشوا وفقاً للتوراة في أرضهم، فسيرسل الرب إليهم المخلّص.

وقد بيّن الباحث اليهودي آلان. إل. ميتلمان أن التجربة المبكرة لحزب الاتحاد

توضح الأساليب التي تتبعها الأصولية في العمل. فهي ليست استجابة فورية وانتفاضة ضد المجتمع العلماني الحديث، بل إنها تتطور فقط حينما تبلغ سيرورة الحديث حداً متقدماً. ففي البداية، يحاول التقليديون، مثل أعضاء حزب الاتحاد في أوربا الشرقية، أن يجدوا سبلاً لتطويع عقيدتهم للتحدي الجديد، فيتبنون بعض الأفكار والمؤسسات في محاولة منهم أن يبرهنوا أنها ليست غريبة على الموروثات، وأن العقيدة على درجة كافية من القوة لأن تستوعب هذه الأمور. إلا أن البعض يجد التجديدات غير مقبولة حينما يصبح المجتمع علمانياً وعقلانياً بشكل كامل. ومن ثم يبدءون في إدراك أن التوجه الكامل للحداثة العلمانية مغاير تماماً لإيقاعات الدين المحافظ ما قبل الحداثي، وأنها تهدد قيمه الأساسية. وهكذا يشرعون في إعداد حل «أصولي» يعود بهم إلى المبادئ الأولى، ويخطط لهجوم مضاد.

ولم يكن المسلمون الذين سنناقشهم قد وصلوا بعد إلى هذه المرحلة. فلم يكن التحديث في مصر قد خطا خطوات كثيرة في اتجاه الاستكمال، ولم يكن قد بدأ في إيران. وكان المسلمون مازالوا يحاولون استيعاب الأفكار الجديدة في سياق إسلامي، أو أن يتبنوا أيديولوجيا علمانية. أما الأصولية في العالم الإسلامي فلم تظهر حتى برهنت هذه الاستراتيجيات المبكرة على عدم كفايتها في أعين بعض المسلمين مما دعاهم لأن ينظروا إلى العلمانية على أنها محاولة للقضاء على الإسلام. وفي الواقع، فكثيراً ما بدت العلمانية في الشرق الأوسط، حيث كان يجرى تنفيذ الحداثة في سياق أجنبي، شديدة العدوانية.

كان هذا واضحاً في دولة تركيا العلمانية الجديدة. فقد هزم الحلفاء الأوربيون الإمبراطورية العثمانية التي حاربت إلى جانب ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، وأقاموا محميات ومناطق تحت الانتداب في أنحاء الإمبراطورية العثمانية بعد تقطيع أوصالها. وغزا اليونانيون الأناضول وأراضي أخرى في قلب الإمبراطورية العثمانية القديمة. وقاد مصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١ - ١٩٣٨) القوات التركية في حرب للاستقلال من عام ١٩١٩ إلى عام ١٩٢٢ ونجح في إبعاد الأوربيين عن تركيا وفي إقامة دولة سيادية تدار على أسس أوربية حديثة. وكانت

هذه خطوة غير مسبوقة فى العالم الإسلامى. وبحلول عام ١٩٤٧ كان لدى تركيا بيروقراطية كفء واقتصاد رأسمالى وأصبحت أول ديموقراطية علمانية متعددة الأحزاب فى الشرق الأوسط. إلا أن هذا الإنجاز بدأ بعملية تطهير عرقى. فقد قامت الحكومات العثمانية المتتالية بطرد وترحيل وقتل اليونانيين والأرمن من سكان الأناضول بطريقة منظمة كى يتخلصوا من تلك العناصر الغريبة التى كانت تكون ٩٠٪ من البرجوازية. ولم يقتصر أثر هذا التطهير على إضفاء هوية قومية تركية على الدولة الجديدة، بل إنه أيضاً أتاح لأتاتورك الفرصة لإنشاء طبقة تجار تركية خالصة من شأنها أن تتعاون مع الحكومة لخلق اقتصاد صناعى حديث. وكانت المذبحة التى راح ضحيتها مليون أرمنى على أقل تقدير، أول عملية إبادة جماعية فى القرن العشرين. وأوضحت، كما كان يخشى الحاخام كوك، أن القومية العلمانية قد تكون مدمرة، وأنها بالتأكيد فى نفس خطورة الحملات الصليبية والتصفيات التى تجرى باسم الدين.

وكانت العملية التى قام بها أتاتورك لتحويل تركيا إلى دولة علمانية عملية عدوانية. فقد صمم على «تغريب» الإسلام، وتقليصه ليصبح عقيدة خاصة بغير تأثير قانونى أو سياسى أو اقتصادى. فرأى أن على الدين أن يخضع للدولة. كما أن يتحتم إلغاء الجماعات الصوفية. ومن ثم، قام أتاتورك بإغلاق المدارس الصوفية ومدارس تعليم القرآن (الكتاتيب). ثم فرض الزى الغربى بقوة القانون وحظر على النساء ارتداء الحجاب وعلى الرجال ارتداء الطربوش. وحاول المسلمون القيام بحركة مقاومة أخيرة حينما قاد الشيخ سعيد سرسى من جماعة النقشبندى الصوفية حركة عصيان سحقها أتاتورك بسرعة وحزم فى غضون شهرين. فعلى حين أن عملية العلمنة فى الغرب كانت تتم كعملية تحرير، حتى إنه نُظر إليها فى مراحلها الأولى على أنها أسلوب أفضل للتدين وكانت العلمانية الغربية أيضاً تتطور تطوراً إيجابياً، أدى فى معظم الأحيان، إلى مزيد من التسامح. فإن عملية العلمنة فى الشرق الأوسط كانت هجمة عنيفة قسرية. وكان الأصوليون المتأخرون يشيرون دوماً إلى نموذج أتاتورك حينما كانوا يدّعون أن العلمانية تعنى هدم الإسلام.

أما مصر، فلم تحصل على الاستقلال أو الديموقراطية بالسرعة التى حصلت عليها بها تركيا. فقد طالب القوميون المصريون، بعد الحرب، بالاستقلال. وحدثت أعمال شغب هوجم فيها الإنجليز. وتم نسف بعض خطوط السكك الحديدية وقطع أسلاك البرق. وفى عام ١٩٢٢ منحت بريطانيا مصر قدراً من الاستقلال، فأصبح الخديوى فؤاد ملكاً ومنحت مصر دستوراً ليبرالياً وتمثيلاً نيابياً. إلا أن هذه لم تكن ديموقراطية حقيقية. فقد احتفظت بريطانيا بسلطة الدفاع والسياسة الخارجية، ومن ثم، لم يكن هناك استقلال حقيقى. وحقق حزب الوفد، ذو الشعبية الجماهيرية، والذى كان يطالب بجلاء القوات البريطانية، ثلاثة انتصارات انتخابية كبيرة فيما بين عامى ١٩٢٣ و ١٩٣٠. إلا أنه فى كل مرة كان يجبر على الاستقالة بضغط من الإنجليز أو من الملك. فقد كانت البُنى الديموقراطية الجديدة بنى تجميلية، ولم يكن هذا الخضوع لبريطانيا ليساعد المصريين على تطوير استقلال ذاتى، الأمر الذى كان جوهرياً للروح الحداثية. وبالإضافة إلى هذا. فقد كان كلما زاد تدخل البريطانيين فى الانتخابات، زاد تشويه المثال الديموقراطى فى أعين المصريين.

بيد أن قادة المفكرين المصريين فى العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين، كانوا يميلون إلى النظام العلمانى. فلم يكن للإسلام دور كبير فى أعمال لطفى السيد (١٨٧٢ - ١٩٣٦) الذى كان أحد تلاميذ محمد عبده. وكان يعتقد أن سر نجاح الغرب هو مثال القومية، وكان مقتنعاً أن حفر المؤسسات الحديثة على قاعدة إسلامية أمر جوهرى. وكانت نظرة لطفى للإسلام نظرة آداتية خالصة. فقد لعب الدين بالتأكيد دوراً هاماً فى خلق الوعى القومى الحديث، إلا أنه كان عنصراً واحداً ضمن عناصر كثيرة. فلم يكن لدى الإسلام - فى رأيه - شىء خاص أو مميز لخدمة تلك المرحلة، وعليه، فليكن الإسلام الدين الرسمى للدولة فى مصر، لأن غالبية المصريين مسلمون، وسيساعدهم الدين فى غرس فضائل مدنية. بيد أنه اعتقد أن أية عقيدة أخرى ستؤدى نفس الوظيفة فى أى مجتمع آخر. أما كتاب على عبد الرازق (١٨٨٨ - ١٩٦٦) «الإسلام وأصول الحكم» فكان أكثر راديكالية، حيث تجادل قائلا إن على مصر الحديثة فك أواصر الارتباط بينها وبين الإسلام نهائياً. وأوضح أن نظام الخلافة لم يذكر فى القرآن أبداً، وأن الرسول محمد (ص) لم يكن

رئيساً للدولة أو الحكومة بمعنى القرن العشرين، لذا، فلا يوجد ما يحول بين المصريين وبين إقامة نظام حكم علماني كامل على الطراز الأوربي.

ولقي كتاب عبد الرازق هجوماً شديداً، وخاصة من الصحفي رشيد رضا (١٨٦٥ ـ ١٩٣٥) الذي أعلن أن مثل هذا التفكير سيؤدي فقط إلى إضعاف وحدة الشعوب الإسلامية كي يصبحوا ضحايا سهلة للإمبريالية الغربية. وبدلاً من تبني الخيار العلماني، كان رضا أول مسلم يقترح إقامة دولة حديثة تماماً تؤسس على الخلافة. وفي كتابه المهم «الخليفة» (١٩٢٢ ـ ١٩٢٣) يتجادل مؤيداً إعادة الخلافة. وكان رضا أحد مؤرخي محمد عبده ويكن له إعجاباً شديداً، إلا أنه، خلافاً لمحمد عبده، لم يشعر بالألفة مع الأوربيين رغم معرفته الجيدة بالفكر الغربي. ورأى أن الخلافة ضرورية لأنها ستساعد المسلمين على الاتحاد في مواجهة الغرب، إلا أن هذا كان حلاً طويل المدى. فقبل إنشاء خلافة حديثة حقاً، لابد وأن تكون هناك فترة طويلة من الإعداد. وقد رأى رضا الخليفة المستقبلي «مجتهداً عظيماً» على دراية تامة بالشريعة الإسلامية لدرجة تمكنه من تحديثها دون إضعافها أو إذابتها. وبهذا، يسن قوانين يمكن للمسلمين إطاعتها لأنها ستأسس على موروثاتهم بدلاً من أن تستورد من الخارج.

وكان رضا مصلحاً إسلامياً نمطياً من نوع ابن تيمية وعبد الوهاب. فقد كان يريد مجابهة الخطر الخارجي بالعودة إلى الأصول إذ إن بإمكان المسلمين المحدثين إبداع إسلام جديد نابض باستلهام مُثل السلف أو الرعيل الأول فقط. إلا أن سلفية رضا لم تكن عودة عمياء إلى الماضي. فقد كان يحاول، مثل المصلحين الآخرين في مرحلة مبكرة من سيرورة التحديث، استيعاب علم وقيم الغرب الحديث بوضعها في سياق إسلامي. فكان يريد إنشاء معهد ديني يدرس فيه الطلاب مبادئ القانون الدولي وعلم الاجتماع وتاريخ العالم وتنظيم المؤسسات الدينية والعلم الغربي، في نفس الوقت الذي يدرسون فيه التشريع الإسلامي. وبهذا، تتواجد فئة جديدة من العلماء من رجال يعيشون عصرهم بالفعل ولهم القدرة على ممارسة التجديد والاجتهاد بما يتفق مع الموروث؛ بخلاف طلبة وأساتذة الأزهر الذين كان يعتبرهم رضا متخلفين بدرجة تبعث على اليأس. وقد يصبح أحد هؤلاء العلماء الجدد مؤهلاً

لأن يكون خليفة حديثاً. ولم يكن رضا أصولياً؛ فقد كان مايزال يحاول التوفيق بين الإسلام والثقافة الغربية الحديثة، بدلاً من خلق خطاب مضاد. ورغم هذا، فسيؤثر عمله في أصوليي المستقبل. ثم انسحب رضا، في نهاية حياته من صفوف القوميين المصريين بشكل متزايد. فلم يكن يعتقد أن العلمانية هي الحل، كما أن بشاعات أتاتورك روعته. فهل هذا ما يحدث حينما تصبح الدولة هي القيمة العظمى بحيث لا يوجد ما يقيد اتخاذ الحاكم سياسات برجماتية قاسية من أجل مصالح الأمة؟ وكان رضا يعتقد أن مرجع الاضطهاد وعدم التسامح في الشرق الأوسط، وليس في أوربا، هو ذواء الدين. وفي الوقت الذي كان فيه كثير من قادة الفكر في مصر يبتعدون عن الإسلام، اعتقد رضا في حاجة الدول الإسلامية الحديثة إلى قيود الدين بنفس درجة حاجتها إليها في الماضي إن لم يكن أكثر.

وإن كان المصريون اعتقدوا أن «سر» نجاح أوربا هو القومية، فقد اعتقد الإيرانيون في مطلع القرن العشرين أن هذا «السر» هو الحكم الدستوري. وكان الإيرانيون، عند هذا المنعطف، يريدون أن يكونوا مثل الغرب. ففي عام ١٩٠٤ أوقعت اليابان، التي كانت قد تبنت الحكم الدستوري مؤخراً، هزيمة ساحقة بروسيا. ولم يكن قد مر وقت طويل حين كانت اليابان على درجة من التخلف والجهل تماثل إيران أما الآن، والفضل يرجع للدستور فقد كانت على نفس مستوى أوربا وتستطيع هزيمة الأوربيين في ألعابهم الخاصة. وصار بعض العلماء في إيران يعتقدون في الحاجة إلى حكومة نيابية من أجل كبح حكم الملوك الإيرانيين الاستبدادي. ويوضح السيد محمد طبطبائي، وكان مجتهداً ليبرالياً، هذا بقوله:

«إننا لم نر بأنفسنا نظاماً دستورياً، إلا أننا سمعنا عنه. وأخبرنا الذين شاهدوا بلاداً دستورية أن النظام الدستوري سيأتي بالأمن والازدهار إلى البلاد. وقد أوجد هذا فينا حافزاً وحماساً».

وخلافاً للعلماء المصريين الذين كانوا ينزوون انزواء دفاعياً في «المدارس»، كان العلماء الإيرانيون دائماً على رأس التغير وسيستمرون يلعبون دورهم الحاسم في الأحداث المقبلة.

وحدث أن أصدر حاكم طهران في ديسمبر عام ١٩٠٥ أوامره أن يُضرب عدد

من تجار السكر على أقدامهم لرفضهم خفض الأسعار كما أمرت الحكومة. وادعى التجار أن ضرائب الاستيراد المرتفعة تحتم رفع الأسعار. ومن ثم، اعتصم جماعة كبيرة من العلماء ورجال «البازارات» في مسجد طهران الملكي إلى أن يتم إخراجهم بواسطة عملاء عين الدولة رئيس الوزراء. وسرعان ما تبع عدد كبير من الملالي طبطبائي واعتصموا في أحد الأضرحة وطالبوا أن ينشيء الشاه «مجلساً نيابياً للعدل» ووافق الشاه، وعاد العلماء إلى طهران. إلا أنه حينما لم يبد الشاه أي دلائل على تنفيذ وعده، انفجرت أعمال الشغب في طهران وفي الأقاليم وهاجم العلماء من ذوي الشعبية الحكومة من على المنابر. وأخيراً، نظم ملالي طهران خروجاً جماعياً إلى قم في يوليو ١٩٠٦، بينما التجأ حوالي ١٤٠٠٠ تاجر إلى مقر البعثة الدبلوماسية البريطانية. وتوقفت الأعمال التجارية، وطالب المحتجون بفصل عين الدولة وإنشاء «المجلس». وبدأ الإصلاحيون الأكثر علماً في مناقشة «المشورة»، أي الدستور.

ونجحت الثورة الدستورية في البداية. فتم إقالة رئيس الوزراء في نهاية شهر يوليو وافتتح أول «مجلس»، الذي حوى عدداً كبيراً من العلماء المنتخبين، في شهر أكتوبر في طهران. وبعد عام، وقع محمد علي، الشاه الجديد، القانون الأساسي الذي كان منمذجاً على الدستور البلجيكي. وكان هذا يقضي بأن يطلب الحاكم موافقة «المجلس» على كل الأمور الهامة؛ وتمتع جميع المواطنين، بمن فيهم من ينتمون إلى ديانات مختلفة، بالمساواة أمام القانون. وضمن الدستور الحقوق والحريات الفردية. وحدثت انبثاقة من النشاط الليبرالي في أنحاء إيران. ومنح «المجلس» الجديد حريات جديدة للصحافة التي سرعان ما بدأت في نشر المقالات الناقدة والساخرة. وتم تكوين جمعيات جديدة، ووضعت خطط لإنشاء بنك وطني، وتم انتخاب مجالس بلدية جديدة. وكان على رأس الحزب الديموقراطي اليساري في المجلس النائب الشاب اللامع سيد حسن طاقيزادة، نائب تبريز. بينما كان على رأس الحزب المحافظ «المجتهدين» آية الله طبطبائي وعبد الله بهبهاني اللذان تمكنا من إضافة بعض البنود إلى الدستور لضمان مكانة الشريعة.

إلا أنه رغم مظاهر التعاون بين المؤسسة الدينية الليبرالية والإصلاحيين، فقد

كشف المجلس الأول عن انقسامات عميقة. فقد كان كثير من النواب من خارج المؤسسة الدينية ينتمون إلى دوائر الخوارج التى ارتبطت بملكوم خان وكرمانى اللذين كانا يكنان الازدراء للعلماء. وكان هؤلاء النواب فى أغلبهم أعضاء «أنجومانات» أى جماعات سرية تكونت لنشر الأفكار الثورية، ورغم صلات رجال الدين الأكثر راديكالية بهذه الجماعات، فقد كان الإصلاحيون فى أغلبهم ضد المؤسسة الدينية وكانوا ينظرون إلى العلماء على أنهم عائق فى سبيل التقدم. فإن كان العلماء الذين تحالفوا مع الإصلاحيين قد توقعوا أن يجعل الدستور الشريعة قانوناً للبلاد، فقد أحبطوا إذ إن «المجلس» الأول اتخذ خطوات لتقليص سلطة الدينيين على أمور مثل التعليم. ومن المفارقات أن الثورة الدستورية التى دعمها ملالى كثيرون، كانت علامة على بداية النهاية لسلطاتهم الهائلة فى البلاد.

ولم يكن العلماء الشيعة قد قاموا بدور نشط فى السياسة من قبل. ويعتقد بعض الباحثين أن دافعهم الأساسى كان الرغبة فى حماية امتيازاتهم ومصالحهم، وأيضاً تفادى انتهاكات الغرب الكافر. ويوضح آخرون أنهم هدفوا من دعمهم للدستور إلى تقييد سلطة الملوك، فقد كان العلماء الليبراليون ينفذون الواجب الشيعى القديم فى معارضة الطغيان. وقد حرص الإصلاحيون العلمانيون على عدم إيذاء مشاعر المسلمين أثناء الثورة من منطلق علمهم بما لدى العلماء من سلطة كبيرة، إلا أنهم كانوا، ومنذ فترة طويلة، فى عداء مع العلماء، لذا قرروا أنهم سيقومون بعلمنة التعليم والنظام القانونى بمجرد توليهم السلطة. وكان من أوائل من استشعروا خطر العلمنة هذا هو الشيخ فضل الله نورى (١٨٤٣ ـ ١٩٠٩) وهو أحد ثلاثة من القيادات الدينية فى طهران، والذى بدأ فى إثارة الرأى العام ضد الدستور عام ١٩٠٧، وتجادل قائلاً إن المجلس النيابى غير إسلامى نظراً لأن جميع الحكومات غير شرعية فى عدم وجود الإمام الغائب، وأيضاً، فقد قال إن المجتهدين، وليس «المجلس»، هم نواب الإمام، وهم الذين يجب أن يضعوا القوانين ويحموا حقوق الشعب. أما فى ظل هذا النظام الجديد، فستصبح المؤسسة الدينية «الإكليرك» مجرد مؤسسة ضمن غيرها من المؤسسات؛ ولن يكون رجال الدين هم المرشدين الرئيسيين للشعب، وبهذا يتعرض الدين للمخاطر. وطالب نورى «المجلس» أن تكون الشريعة أساساً لقراراته على الأقل. تم تعديل الدستور بناء على

اعتراضاته، فأنشئت هيئة من خمسة علماء يختارهم «المجلس» ومنحوا سلطة الاعتراض على أى تشريع يتعارض مع الشريعة.

إلا أن نورى كان يعبر عن رأى الأقلية. فقد كانت أغلبية المجتهدين فى نجف مؤيدين للدستور، واستمروا فى تأييدهم له. كما أنهم رفضوا طلب نورى بإنشاء دولة مؤسسة على الشريعة على أساس أنه من المستحيل تطبيق القانون تطبيقاً صحيحاً بغير إرشاد الإمام الغائب. وكانت رؤى الشيعة الروحانية تدعم علمنة نظام الحكم إلا أنها كانت مازالت تعتبر سلطة الدولة متعارضة مع الدين. وكان الكثيرون من رجال الدين قد ساءهم الفساد المتزايد فى البلاط، وعدم الأمان الاقتصادى للحكومة، الذى أدى إلى أن يمنح القاجاريون (الأسرة الملكية الإيرانية فى ذلك الوقت) الأجانب تنازلات مالية، وأن يتلقوا قروضاً كبيرة. وكانوا قد رأوا أن التصرف المماثل من قبل مصر قد أدى إلى احتلالها عسكرياً، وأصبح من الواضح أن على الدستور الحد من السياسات القمعية لدولة القاجارات. وقد عبر الشيخ محمد حسين نينى (١٨٥٠ - ١٩٣٦) عن هذا الرأى بقوة فى «تحذير ونصيحة للأمة وبيان للشعب» الذى نشر فى النجف عام ١٩٠٩. وقد تجادل نينى قائلاً إن الحكومة النيابية هى أفضل شىء يلى الإمام الغائب، فإن تأسيس مجلس يستطيع كبح جماح الحاكم المستبد لأمر جدير بالشيعة. فالحاكم المستبد حاكم كافر، والاستبداد خطيئة كبرى فى الإسلام لأن الحاكم ينسب لنفسه سلطة إلهية ويتصرف كأنه إله، ويستبد برعاياه وقد أُرسل موسى ليقضى على قوة فرعون الذى استبد بشعبه واستعبد أمته، وليجبره على إطاعة أوامر الله. وبنفس الطريقة، فإن على «المجلس» الجديد، بما فيه هيئة رجال الدين، أن يكفل طاعة الملوك لأوامر الله والقوانين الربانية.

وكان من عارض الدستور معارضة قاتلة هو الشاه الجديد وليس العلماء. ومن ثم، فقد قاد انقلاباً ناجحاً عام ١٩٠٨ بمساعدة فرقة عسكرية روسية قوزاقية وأغلق «المجلس» وأعدم الإصلاحيين والعلماء الأكثر راديكالية. إلا أن الحرس الشعبى فى تبريز صمد فى مواجهة قوات الشاه وقام بانقلاب مضاد بمساعدة قبيلة بختيارى فى الشهر التالى وخلع الشاه، ووضع ابنه القاصر أحمد على العرش تحت وصاية أحد الليبراليين. ثم تم انتخاب «مجلس» ثان. إلا أنه، وكما حدث فى مصر،

فقد حجمت السلطات الأوربية هذه الديموقراطية البرلمانية الوليدة. فحينما حاول المجلس كسر قبضة بريطانيا وروسيا الخانقة للشئون الإيرانية وذلك بتعيين المالى الأمريكى الشاب مورجان شوشتر لمساعدتهم فى إصلاح اقتصاد إيران المريض، دخلت القوات الروسية طهران وقامت بإغلاق «المجلس» فى ديسمبر ١٩١١. ولم يسمح للمجلس بالانعقاد مرة أخرى إلا بعد مرور ثلاثة أعوام. وحينما حدث ذلك، كان الكثيرون يشعرون بالمرارة والإحباط، إذ لم يكن الدستور الدواء الناجع الذى كانوا يأملونه، إلا أنه فقط قد كشف العجز الأساسى لإيران بأسلوب واضح.

وتسببت الحرب العالمية الأولى فى إيجاد حالة من التمزق فى إيران، وتركت كثيراً من الإيرانيين وهم يتوقون إلى حكومة قوية. ففى عام ١٩١٧ اجتاحت القوات البريطانية والروسية البلاد. وبعد الثورة البلشفية انسحب الروس، إلا أن البريطانيين دخلوا المناطق التى أخلاها الروس فى شمال البلاد، على حين أنهم احتفظوا بقواعدهم فى الجنوب. وكانت بريطانيا حينذاك شديدة الرغبة فى أن تجعل من إيران محمية. فقد كان البترول قد اكتشف فيها عام ١٩٠٨، وتم منح الامتياز لويليام نوكس داركى، أحد الرعايا البريطانيين، عام ١٩٠٩. وأنشئت شركة البترول البريطانية الفارسية واستخدمت بريطانيا بترول إيران وقوداً لأسطولها، ومن ثم، أصبحت إيران غنيمة ثمينة. إلا أن «المجلس» تصدى للسيطرة البريطانية. ثم قامت مظاهرات مضادة لبريطانيا فى أنحاء البلاد عام ١٩٢٠، والتمس «المجلس» المساعدة من روسيا السوفييتية والولايات المتحدة. وأجبرت بريطانيا على نبذ خططها. إلا أن الإيرانيين لم يكونوا سعداء لأنهم أدركوا أنهم قد تمكنوا من الحفاظ على استقلالهم فقط باللجوء إلى قوات عظمى أخرى لها أهدافها الخاصة ببترول إيران. فقد كان لإيران الآن دستور وحكومة نيابية، وكان هذا غير مجد إذ لم يكن «للمجالس» سلطة حقيقية حتى إن الأمريكيين لاحظوا أن البريطانيين كانوا يعمدون باستمرار إلى التلاعب بالانتخابات، وأنه كان يتم «منع الإيرانيين عن التعبير العلنى عن آرائهم بأى شكل بواسطة الأحكام العسكرية القائمة، والصحافة الموضوعة تحت السيطرة».

وجعلت حالة عدم الرضاء العام المسيطرة من السهولة بمكان أن تقوم مجموعة

صغيرة بقيادة شخص مدني يدعى سيد ضياء الدين طبطبائي، ورضا خان (١٨٧٧ - ١٩٤٤)، قائد فرقة الشاه القوزاقية بإسقاط الحكومة. وفي فبراير عام ١٩٢١ أصبح ضياء الدين رئيساً للوزراء، ورضا خان وزيراً للحربية. وأذعن البريطانيون لما عرف عن ولاء ضياء الدين للبريطانيين، فقد أملوا أن يؤدي انتخابه إلى تقدم خططهم التي لم يتخلوا عنها لجعل إيران محمية بريطانية. إلا أن رضا خان كان القائد الأقوى. وسرعان ما أرسل ضياء الدين إلى المنفى وشكل مجلس وزراء جديداً وأصبح حاكماً أوحد. وبدأ رضا من فوره في تحديث البلاد. وقد نجح حيث فشل من قبله نظراً لأن الشعب كان محبطاً ومستعداً لأي تغيير. ولم يكن لدى رضا اهتمام بالإصلاح الاجتماعي أو بالفقراء. وكان هدفه ببساطة هو مركزة الحكم في البلاد، وتقوية الجيش والبيروقراطية، وجعل إيران دولة فاعلة بشكل أكثر. لذا عمد إلى القسوة في إخماد أية معارضة. وخطب رضا، منذ البداية، ود روسيا السوفييتية والولايات المتحدة كي يخلص البلاد من البريطانيين. ومن ثم، منح شركة ستاندرد للبترول، من نيوجرسي، امتيازاً في مقابل الاستشارة الفنية والاستثمار الأمريكي. وفي عام ١٩٢٥ كان رضا قد بلغ درجة من القوة مكنته من إجبار آخر شاه قاجاري على التنازل. وكان هدفه الأصلي إقامة جمهورية، إلا أن العلماء عارضوه. وأعلن آية الله مدرسي في «المجلس» أن إقامة جمهورية عمل غير إسلامي إذ إنها ملوثة بصلاتها بأتاتورك. ولم يرد رجال الدين أن يروا إيران تسير في ركاب تركيا. ولم يكن لدى رضا اعتراض على أن يصبح شاها؛ وكان متلهفاً على خطب ود رجال الدين. فوعدهم أن تتمسك حكومته بالإسلام، وألا تتضارب تشريعاتها مع الشريعة الإسلامية. وحينما تم له ذلك، امتلأ «المجلس» عن آخره ووافق على تأسيس حكم سلالة بهلوي. إلا أنه لم يمض وقت طويل حتى شعر الشاه رضا بهلوي أن باستطاعته النكوص على وعده للعلماء، ولم يتوقف عند حد عملنة أتاتورك، بل تفوق عليها.

وبانتهاء العقد الثالث من القرن العشرين، بدت العلمانية هي الرابحة. فقد كانت ثمة نشاطات دينية كبيرة، إلا أنه كان يتم تحجيم الحركات الراديكالية فيها بحيث لا تمثل خطراً على القيادة العلمانية. غير أن البذور التي تم نثرها في تلك السنوات ستنمو جذورها حينما تتضح أوجه تصور تجربة العلمانية الحداثية.