

الفصل الثامن

التعبئة

١٩٧٤-١٩٦٠

مع مقدم ستينيات القرن العشرين ،

كانت الثورة تملأ الأجواء في أنحاء الغرب والشرق

الأوسط . ففي أوروبا والولايات المتحدة ، خرج الشباب

إلى الشوارع معلنين العصيان على التوجهات الحداثية

لآبائهم ، ومطالبين بنظام أكثر عدالة ومساواة . كما

أعلنوا الاحتجاج على المادية والليبرالية وشوفينية

حكوماتهم ، ورفضوا الاشتراك في حروب بلادهم و

الدراسة في جامعاتها ، وبدأ شباب الستينيات يفعلون

ما كان الأصوليون يفعلونه منذ عقود : ففي ثورتهم

على قيم التيار الرئيسي ، بدءوا بخلق ثقافة مضادة أو

«مجتمع بديل» ويمكن القول ، إنهم ، وبأساليب

كثيرة ، كانوا يطالبون بحياة أكثر تديناً ، إلا أنه لم

يكن لدى الكثيرين منهم الصبر على عقيدة

المؤسسة ، أو على البنى السلطوية

للدديانات القائمة .

وبدلاً من ذلك ، توجهوا إلى كاثماندر (عاصمة نيبال) ، أو سعوا إلى السكينة في رحلات التصوف والتأمل الشرقية. ووجد آخرون التسامى في رحلات لجوها من خلال التخدرات ، أو التأمل المتسامى ، أو تغير الشخصية -Personal Transformation من خلال أساليب مثل تدريبات ملتقى إرهارد. فقد كان ثمة جوع للمنطق الروحاني ، ورفض العقلانية العلمية التي أصبحت الأوثوكسية الغربية الجديدة. ولم يكن هذا رفضاً للعقلانية ذاتها ، لكن لأشكالها الأكثر تطرفاً. قد كان علم القرن العشرين نفسه حذراً ، ورزناً وعلى درجة عالية من إدراك حدوده ومكامن كفاءته بشكل منظم قائم على المبادئ. إلا أن المزاج المهيمن للحدائنة جعل من العلم أيديولوجياً ورفض تقبل أي أسلوب آخر للوصول إلى الحقيقة. وكانت ثورة الشباب أثناء الستينيات ، بشكل جزئي ، احتجاجاً على الهيمنة غير الشرعية للغة العقلانية وكتب منطق العقل لمنطق الروح.

ومنذ مقدم الحدائنة ، كان قد تم إهمال فهم الأساليب المنظمة للوصول إلى معرفة

أكثر تلقائية. وعلى ذلك، كان معنى المستنيات الروحاني غالباً يتصف بالجموح وعدم التوازن والإغراق في الذاتية. كما كانت ثمة نقاط ضعف أيضاً في رؤى وسياسات المتدينين الراديكاليين الذين كانوا قد بدءوا بدورهم في تنظيم خططهم الهجومية ضد علمانية وعقلانية المجتمع الحديث. وبدأ الأصوليون التبعية. وكانوا دائماً ماخبروا الحدائثة على أنها هجمة عدوانية. فقد تطلبت الروح الحدائثة التحرر من النماذج الفكرية الماضية التي عفا عليها الزمن، واقتضى مثال التقدم الحدائث استبعاد تلك المعتقدات والممارسات والمؤسسات التي حكم عليها أنها لا عقلانية، ومن ثم، معروفة. وغالباً ما كانت المؤسسات والتعاليم الدينية هدفاً رئيسياً لهجمات الحدائثة. وكان السلاح أحياناً، كما في حالة الليبراليين مع سكوبس، هو السخرية. أما في الشرق الأوسط، حيث كان التحديث أكثر صعوبة، فقد كانت الأساليب أكثر وحشية وتضمنت المذابح والنهب ومعمكرات الاعتقال. وبحلول الستينيات والسبعينيات، كان المتدينون يمتلكهم الغضب، وكانوا مصممين على

تجنبها عدة أيديولوجيات متنافسة حيث إنها تعتمد غالباً إلى الرجوع إلى نفس المثل بحيث يستقى الجميع هذه التفاصيل من نفس الطابع الفكرى والأخلاقى للعصر .

وكان المؤرخ إدموند بيرك (١٧٢٩ - ١٧٩٧) هو من أوائل من تحققوا أنه إن أرادت مجموعة تحدى أيديولوجيا المؤسسة (التى قد تكون ذات بداية ثورية) فعليهم أن يطوروا لأنفسهم أيديولوجيا مضادة للثورة . وبحلول الستينيات والسبعينيات ، كان هذا موقف معظم اليهود والمسيحيين والمسلمين المسائين . فكان عليهم تحدى أفكار كانت راديكالية وثورية يوماً ما ثم أصبحت سلطوية ومهيمنة لدرجة أنها بدت بديهية ، وذلك من أجل مجابهة ما رأوا أنه نوع من الفتنازبا العقلانية للمؤسسة الحديثة . وكانوا مقتنعين ، اقتناعاً مسبباً أحياناً ، أن العلمانيين والليبراليين يريدون إبادتهم . ومن أجل خلق أيديولوجيا دينية ، كان عليهم إعادة تشكيل أساطير ورموز موروثهم بأسلوب يمكن معه أن تصبح برنامج عمل يدفع الناس إلى النهوض وإنقاذ عقيدتهم من الفناء . وكانت كثير من الأيديولوجيات الدينية شديدة التشبع بروحانيات العصر المحافظ . فقد كانت هذه الجماعات على شئ من التصوف ، يقدرون الأسطورة والطقوس تقديراً عميقاً الأمر الذى ساعدهم على إدراك حقيقة اللامرئى بوضوح . إلا أنه كانت ثمة صعوبة . فلم يقصد أبداً فى الفترة ما قبل الحديثة ، أن تطبق الأسطورة عملياً أو تكون مصدراً للتزود بخطة عمل ملموسة . وحينما وظف الناس ، فى بعض المناسبات ، الأسطورة كنقطة انطلاق للنشاط السياسى ، كانت النتائج كارثية . إلا أن الأصوليين ، وهم يعدون خططاً للهجوم المضاد على العالم العلمانى ، كان عليهم تحويل الأساطير إلى أيديولوجيات .

وتعرض الإسلام فى الستينيات لهجمة أيديولوجية مستمرة . فقد كان عبد الناصر فى قمة شعبيته ، ودعا إلى «ثورة ثقافية» ، وإلى تطبيق ما أسماه «بالاشتراكية العلمية» . وأعاد تفسير التاريخ فى الميثاق القومى عام ١٩٦٢ من منظور اشتراكى . وكانت تلك الأيديولوجية تسعى إلى البرهان على فشل الرأسمالية والملكية ، وإثبات أن الاشتراكية وحدها هى التى ستؤدى إلى التقدم

الذي عرفه بأنه الاستقلال والإنتاج والتصنيع. ونظر النظام إلى الدين كأمر عتيق لا يجدى معه الإصلاح. ولم يجد عبد الناصر داعياً لاستعمال الخطاب الإسلامى القديم بعد القضاء على جماعة الإخوان. وفى عام ١٩٦١ قامت الحكومة بانتقاد العلماء لتمسكهم الواهى بدراسات العصور الوسطى ولمواقف الأزهر والدفاعية المحافظة الجامدة، مما جعل من المستحيل عليه وأن يتوافق مع الزمن الراهن. وكان عبد الناصر محقاً فى هذا. فقد كان العلماء فى مصر قد قطعوا الصلة بينهم وبين العالم الحديث واستمروا يقاومون الإصلاح وجعلوا من أنفسهم مفارقة تاريخية وفقدوا كل التأثير على قطاعات المجتمع المصرى المحدث. وبالمثل، كانت الأعمال الإرهابية غير الأخلاقية لإحدى الفرق المنبثقة عن الإخوان المسلمين مسؤولة إلى حد كبير عن تدمير الجماعة. فقد كانت المؤسسة الإسلامية قد بدأت تعلن إفلاسها، وتبرهن على عدم كفاءتها وفاعليتها فى العالم الحديث.

ودعم المؤرخون الناصريون فى مصر وسوريا فى الستينيات الأيديولوجيا العلمانية فقالوا إن الإسلام قد أصبح سبب ما تعاني منه الأمة، وأصبح يحتل دور المجموعة الخارجية السطحية، التى يجب القضاء عليها إن كان للأمة العربية أن تتقدم. واعتقد المؤرخ السورى زكى العروسى أنه بدلاً من التأكيد المستمر على أن العرب هم من قدموا الإسلام إلى العالم، يجب على المؤرخين التأكيد على دور العرب فى الثقافة المادية، مثلاً تغييرهم الأبجدية من الهيروغليفية إلى الحروف. فالتركيز على الدين قد تسبب فى تأخر العرب عن الأوربيين الذين ركزوا على العالم الفيزيائى بدلاً من الروحانى وأتوا بالعلم الحديث والصناعة والتقنية. وتجادل شبلى العصىمى قائلاً إنه من المؤسف أن يتجاهل المسلمون ثقافة ما قبل الإسلام ويطلقوا عليها الجاهلية رغم ما كان لها من إنجازات كبيرة فى شمال اليمن مثلاً. كما ألقى ياسين الحافظ بالشكوك حول مصداقية المصادر التاريخية الإسلامية التى كانت مجرد انعكاس لآراء الطبقات الحاكمة وقال إن تأسيس أيديولوجيا حديثة على ذكريات غير دقيقة عن ماضٍ قصى ميت هو أمر عديم الجدوى إن لم يكن محالاً. فعلى المؤرخين إنشاء علم تاريخ أكثر علمية وجدلية وهذه جبهة قتالية يجب أن يلحق بها المرء كى يهدم البنى الفوقية للمجتمع القديم. وأضاف قائلاً إن الدين هو المسئول عن الوعى الزائف الذى تسبب فى تخلف العرب. ومن ثم،

يجب التخلص منه مثل المعوقات الأخرى فى طريق التقدم العقلانى والعلمى . وكما هى الحال مع أى منظرين أيديولوجيين ، كانت الجدالات انتقائية ، وتصوير الدين تبسيطياً وغير دقيق . كما أن ما اقترحوه كان غير واقعى أيضاً . فأياً كان المكان الذى سيحتله الدين فى العالم الحديث (ولم يكن هذا قد تقرر بعد) فمن المحال دائماً محو الماضى الذى يواصل العيش فى عقول الأفراد المكونين للأمة حتى لو تمت إزاحة المؤسسات القديمة والعاملين بها .

وكرر فعل ، كانت الأيديولوجيات الدينية الجديدة على نفس القدر من التبسيط والعدوانية . فقد اعتقد هؤلاء أنهم يقاتلون دفاعاً عن حياتهم . وكان قد بدأ فى مصر عام ١٩٥١ نشر أعمال أبى العلاء المودودى (١٩٠٣ - ١٩٧٩) الذى اعتقد أن الإسلام فى سبيله لأن يدمر ، ورأى أن قوى الغرب العاتية كانت تستجمع قواها لسحق الإسلام ، الذى يواجه مأزقاً خطيراً ، وإلقائه فى عالم النسيان . واعتقد المودودى أنه ليس باستطاعة المسلمين الحق الانسحاب من الحياة وترك السياسة للآخرين ، إذ لا بد أن يتحدوا ويكونوا عروة وثقى ويحاربوا هذا الغزو وهذه العلمانية اللادينية . وحاول المودودى ، من أجل تعبئة الناس ، أن يقدم الإسلام بطريقة منطقية منهجية كى يؤخذ بجديده الأيديولوجيات القائدة الأخرى لتلك الفترة . فحاول أن يحول كل المنطق الروحانى للإسلام ، والروحانية الإسلامية نفسها ، إلى منطق عقلانى ، أو خطاب مغلق قصد به أن يحدث حالة نشاط برجماتى . وكان لمثل تلك المحاولة أن تدان كتفكير مغلوط فى العالم المحافظ القديم ، إلا أن المسلمين لم يكونوا يحيون فى العالم ما قبل الحديث ، وكان عليهم أن يراجعوا مدركاتهم القديمة ويجعلوا دينهم حديثاً إن هم أرادوا لأنفسهم البقاء فى القرن العشرين العنيف المحفوف بالمخاطر .

ومثل كثير من المفكرين المسلمين المحدثين الذين سناقش أعمالهم ، كان أساس أيديولوجية المودودى مبدأ حاكمية الله . وكان هذا يعنى إلقاء القفاز استعداداً للنزال مباشرة مع العالم الحديث لأنه يعارض كل حقيقة من حقائقه المقدسة . فليس من حق البشر الإتيان بقوانينهم أو التحكم فى مقدراتهم لأن الله وحده هو المتحكم فى أمور البشر وهو المشرع الأعظم . وبهجومه هذا على كل مدركات

الحرية والسيادة البشرية، كان المودودي يتحدى كل التوجهات العلمانية، فقال :

«فليس لنا أن نقرر هدف وجودنا، أو أن نضع حدود سلطتنا الدنيوية؛ وليس لأحد أيضاً أن يضع هذه القرارات لنا.. فليس لأحد أن يدعى السيادة سواء كان فرداً أو أسرة أو طبقة أو جماعة من الناس أو كل الجنس البشري في أنحاء العالم ككل. فالله وحده هو السيد، وأوامره هي قانون الإسلام».

ولو سمع لوك وكانط والآباء المؤسسون لأمريكا هذا، لتقلبوا ذعراً في مراقدهم. إلا أن المودودي كان، في واقع الأمر، مغرماً بالحرية مثل أي محدث؛ وكان يقترح تشريعاً إسلامياً محرراً. ولأن الله وحده هو الحاكم والسيد، فلا يجوز لأي فرد أن يتلقى الأوامر من فرد آخر. ولا يستطيع أي حاكم لايحكم بما أنزل الله (متمثلاً في القرآن والسنة) أن يطلب طاعة رعيتة، إذ تصبح الثورة في هذه الحالة، ليست مجرد حق، بل واجب. وعلى هذا، فالنظام الإسلامي يضمن ألا تخضع الدولة لنزوات وطموحات الحاكم. فهو يحرر المسلمين من نزوات التحكم البشري وشرها المتوقع. وعلى الخليفة، طبقاً لمبدأ الشورى في الفقه الإسلامي، استشارة رعاياه، إلا أن هذا لا يعني أن الحكومة تستقي شرعيتها من الشعب كما هو الحال في المثال الديمقراطي. إذ إنه ليس باستطاعة الخليفة أو الشعب صنع تشريعاتهم الخاصة، فهم مجرد مطبقين للتشريعة. وعلى هذا، يجب على المسلمين مقاومة الأشكال المغرنة من الحكومات التي تفرضها عليهم القوى الكولونيالية حيث إن هذه الحكومات تمثل عصياناً لله وتغتصب سلطته. وإمساك البشر بمقاليد السلطة بدافع الصلافة يولد الشر والقمع والطغيان، ويبدو فقه التحرر، هذا للمعلمين الراسخين غاية في الغرابة وعدم المنطق. إلا أنه من طبيعة الأيديولوجيا ألا يفهم أعداؤها تفسيراتها للأمور. فلقد تشرب المودودي بقيم العصر وطابعه الثقافي السائد وشارك فيه. فأمن بالحرية وحكم القانون الذي كان يراه أيضاً وسيلة لمنع فساد الديكتاتورية. إلا أنه قدم تعريفاً مختلفاً لتلك المثل وجعل لها توجهاً إسلامياً يستحيل أن يفهمه شخص ذو «وعى علماني زائف».

وأمن المودودي أيضاً بقيمة الأيديولوجيا فأعلن أن الإسلام أيديولوجيا ثورية مثل الفاشية والماركسية. إلا أنه ثمة اختلاف هام. فقد قام النازيون والماركسيون

بإستعباد البشر الآخرين، فى حين أن الإسلام يسمى إلى تحريرهم من عبودية لا تكون سوى لله. وكمؤدج حق، نظر المودودى إلى جميع الأيديولوجيات الأخرى على أنها خاطئة بدرجة لا يمكن معها إصلاحها. فالديموقراطية تؤدى إلى الفوضى والطمع وحكم الغوغاء؛ وتبنى الديموقراطية الصراع الطبقي حيث أخضعت العالم كله لمجموعة من رجال البنوك؛ أما الشيوعية، فإنها تختنق المبادرات الإنسانية والفردية. إلا أن المودودى يلتفت حول التفاصيل والصعوبات. فكيف ستختلف الشورى الإسلامية حينما تُمارس عن ديموقراطية الغرب؟ وكيف يتأنى للشرعية، وهى مجموعة من قوانين المجتمعات الزراعية أن تعالج الصعوبات السياسية والاقتصادية للعالم الحديث المصنع؟ كما تجادل المودودى قائلاً إن الدولة الإسلامية ستكون شمولية لأنها ستخضع كل شىء لحاكمية الله. إلا أنه، كيف يختلف هذا عن أى نظام شمولي، الذى يصير المودودى، عن حق على أن القرآن يدينه.

ومثل أى مؤدج، لم يكن المودودى يطور نظرية فكرية عميقة، بل كان يطلق دعوة للقتال، إذ طالب بالجهاد العالمى الذى أعلن أنه من تعاليم الإسلام. ولم يأت أى مفكر إسلامي بمثل هذا الادعاء أبداً من قبل. فقد كان هذا بدعة تطلبتها، كما رأى المودودى، حالة الطوارئ الراهنة، فالجهاد فى الإسلام ليس بحرب مقدسة لتحويل الكفرة عن أديانهم، كما يعتقد الغربيون، كما أنه ليس دفاعاً خالصاً عن النفس، كما تجادل محمد عبده. أما المودودى، فقد عرفه بأنه معركة ثورية للإمساك بالسلطة من أجل خير البشرية جمعاء. وهنا أيضاً، يشارك المودودى، الذى طور هذه الفكرة عام ١٩٣٩، منظور الأيديولوجيات القتالية مثل الماركسية. فكما حارب الرسول الجاهلية وبربرية ما قبل الإسلام، فعلى المسلمين استعمال جميع الأساليب الممكنة لمقاومة جاهلية الغرب. وقد يتخذ الجهاد أشكالاً كثيرة. فبإمكان البعض كتابة المقالات، ويلقى آخرون الخطب. إلا أن على الجميع فى النهاية، إعداد أنفسهم لخوض معركة مسلحة.

ولم يحدث من قبل أن احتل الجهاد موقعاً مركزياً فى الخطاب الإسلامى الرسمى. وتكاد تكون الطبيعة القتالية لرؤية المودودى دون سابقة. إلا أن الوضع كان قد أصبح أكثر سوءاً عما كانه حينما حاول عبده والبناء إصلاح الإسلام

والمساعدة على استيعاب التوجهات الغربية الحديثة بسلام. فقد كان بعض المسلمين حينذاك متعددين للقتال. وكان أكثر من تأثروا بالمودودي بعمق هو سيد قطب (١٩٠٦ - ١٩٦٦) الذى التحق بالإخوان المسلمين عام ١٩٥٣، واعتقله عبد الناصر عام ١٩٥٤ وحكم عليه بالأشغال الشاقة لمدة خمسة عشر عاماً شهيد إبانها وحشية النظام تجاه الإسلاميين. ومن ثم، تسببت تجربته فى معتقلات عبد الناصر فى إحداث الجروح العميقة وأصبح أكثر راديكالية من المودودي بكثير. ويمكن أن يدعى سيد قطب مؤسس الأصولية السنية. فقد اعتمد كل الأصوليين الإسلاميين الراديكاليين على الأيديولوجيا التى طورها قطب فى المعتقل، بيد أنه لم يكن دائماً معادياً للثقافة الغربية أو متطرفاً. فقد درس قطب فى كلية دار العلوم بالقاهرة حيث أطلع بالأدب الإنجليزى، وأصبح أديباً. وكان أيضاً قومياً، فالتحق بحزب الوفد. ولم يكن مظهره يدل على أنه مشير للشغب، فقد كان صغير الحجم خفيض الصوت ضعيف البنية. إلا أنه كان مسلماً ورعاً. فقد حفظ القرآن الذى أصبح منارة حياته حينما كان فى العاشرة من عمره. ولم يجد وهو شاب أى تعارض بين عقيدته وبين حماسه للثقافة الغربية والسياسة العلمانية. إلا أنه بحلول الأربعينيات كان إعجابه بالغرب قد بلى. فقد كانت النشاطات الاستعمارية فى شمال إفريقيا والشرق الأوسط، وكذلك دعم الغرب للصهيونية تثير تقززه. كما أحبته فترة دراسته فى الولايات المتحدة. فقد وجد البرجماتية العقلانية للثقافة الأمريكية مشيرة للقلق حيث يتم تجاهل أية أهداف باستثناء تلك التى تأتى بالمنفعة المباشرة ولا يُعترف بأى عنصر إنسانى سوى الذات. إلا أنه ظل مصلحاً معتدلاً يحاول أن يضيف على المؤسسات الغربية الحديثة، مثل الديموقراطية والحياة النيابية، بعداً إسلامياً على أمل تحاشي إفراط الأيديولوجيا العلمانية الكاملة.

غير أن خبرة قطب فى المعتقل أقرت أنه لا يمكن للمتدينين والعلمانيين أن يتعايشوا فى سلام فى نفس المجتمع. فحينما نظر حوله وتذكر تعذيب وإعدام الإخوة، تدارس تصميم عبد الناصر على إقصاء الدين عن الحياة، رأى فى ذلك علامات الجاهلية التى عرفها، مثل المودودي، بأنها البربرية الجاهلة التى هى عدو للإسلام إلى الأبد وفى كل الأزمان، رأى أنه يتحتم على المسلمين أن يقاتلوها حتى الموت عسلاً بمثل الرسول الذى حارب الجاهلية فى مكة. إلا أن قطب ذهب أبعد

من المودودي، الذي كان يعتبر العالم غير المسلم فقط عالماً جاهلياً. فبحلول الستينيات، أصبح قطب مقتنعاً أن القيم الشريرة للجاهلية قد أثقلت ما يدعى بالعالم الإسلامي. فعلى الرغم من أن حاكماً مثل عبد الناصر يعلن تمسكه بالظاهرى بالإسلام، إلا أن أقواله وأفعاله تبرهن على أنه مرتد، لذا وجب على المسلمين الإطاحة بمثل هذا الحكم. ورجع قطب إلى سيرة وحياة الرسول بحثاً عن أيديولوجيا تعبئ قوات طلائعية مكرسة للجهاد ضد تيار العلمانية وتجر مجتمعا على الرجوع إلى قيم الإسلام.

كان قطب ينتمى إلى العالم الحديث، وكان عليه أن يأتي بمنطق عقلاني مفتح، إلا أنه كان أيضاً يدرك عالم الأسطورة إدراكاً عميقاً. ورغم أنه كان يحترم العقل والعلم، إلا أنه لم ير فيهما المرشد إلى الحقيقة. وأيضاً، فقد كان أثناء سنواته الطويلة فى المعتقل وبينما كان يطور أيديولوجياً جديدة، قد انكب على الاشتغال بدراسة مرموقة للقرآن تبين إدراكه الروحاني للمقدس غير المرنى. فكتب يقول «إن الإنسان يسبح دوماً فى بحر المجهول مهما بلغت درجة عقلانيته، فرغم أن كل التطورات الفلسفية والعلمية قد أنتت ببعض التقدم الأكيد، إلا أن تلك ما هى إلا لغات عن القوانين الكونية الخالدة، سطحية مثل الأمواج فى محيط شاسع التى لا تملك تغيير التيارات التى تخضع لتنظيم العوامل الطبيعية الدائمة». فعلى حين تركز العقلانية الحديثة على ما هو دنيوى، كان قطب يرسخ النظام التقليدى للنظر من خلال الحقيقة الأرضية إلى ما هو خارج نطاق الزمن والتغير. وكانت هذه العقلية الروحانية الأساطيرية التى تتوخى الجوهر وتنظر إلى الأحداث فى العالم على أنها تعكس النماذج الأصلية للحقائق الخالدة، حجر الزاوية فى فكره. وكان غيابها الواضح فى الولايات المتحدة قد أقلقه. وحينما كان قطب يتأمل الثقافة الحديثة، كان مثل الأصوليين الآخرين، يرى العالم مكاناً قد أحلى تماماً من الأهمية المقدسة والأخلاقية، مما سبب له الرعب. ومن ثم كتب فى «فى ظلال القرآن» قائلاً إن البشر يحيون الآن فى بيت دعارة كبير. ويكفى أن ينظر المرء إلى الصحافة والأفلام وعروض الأزياء ومسابقات الجمال وصلات الرقص والخمارات ومحطات الإذاعة. وأن يرقب الشهوة المجنونة للحم العارى. ومواقف الإثارة والمقولات المريضة الموحية فى الأدب والفن والإعلام الجماهيرى. هذا بالإضافة إلى نظام الربا

الذى يمد جشع الإنسان للمال بالوقود ويولد الأساليب الشريرة البغيضة لتراكمه واستثماره، إضافة إلى ممارسة الغش والخداع والابتزاز التى تتخفى فى زى القانون. ومن ثم، أراد قطب للمسلمين أن يقوموا بالثورة على هذه المدنية العلمانية ويعيدوا إلى المجتمع الحديث الحس بالروحانية.

وكانت نظرة قطب للتاريخ نظرة أسطورية. فلم يتعامل مع حياة الرسول كمؤرخ حديث علمى يرى هذه الأحداث أحداثاً فريدة تنتمي إلى فترة قصية. فقد كان قطب روائياً وناقداً وأديباً، وكان يعلم أن هناك سبلاً أخرى للوصول إلى حقيقة ما حدث بالفعل. فقد كانت حياة محمد ﷺ وأداؤه فى نشر الرسالة، بالنسبة لقطب، مازالت النموذج الأسمى، أو لحظة تلاقى فيها المقدس بالبشرى وعملاً معاً بتناغم. فكانت تلك اللحظة بهذا «رمزاً» بأعمق المعانى، يصل ما بين الدنيوى والإلهى. وبهذا، مثلت حياة محمد ﷺ مثلاً خارج نطاق التاريخ والمكان، ومثل القربان المسيحى، أمدت الإنسانية «بلقاء دائم» مع الحقيقة النهائية. وكانت بهذا «ظهوراً خارقاً» epiphany. كما رأى أن المراحل المختلفة من رسالة محمد ﷺ قتل «علامات فى الطريق»، ترشد الرجال والنساء إلى ربهم. وبنفس الأسلوب، لم تكن الجاهلية ببساطة العصر ما قبل الإسلامى فى بلاد العرب، كما يقول التاريخ التقليدى، فالجاهلية ليست فترة من الزمن كما أوضح فى «علامات فى الطريق»، وهو الكتاب الأكثر خلافة بين أعماله. لكنها حالة تتكرر كل مرة ينحرف فيها المجتمع عن الطريق الإسلامى، سواء كان هذا فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل. فاية محاولة لإنكار حاكمية الله هى جاهلية. وعلى هذا، فالقوموية (التي تجعل من الدولة القيمة العظمى)، والشيعوية (الملحدة) والديموقراطية (التي يستولى الشعب فى ظلها على حاكمية الله) تجليات للجاهلية تكرس لعبادة ما هو بشرى بدلاً مما هو إلهى. وهذه حالة لا إلهية وارتداد. والجاهلية فى متر الحديثة وفى الغرب، بالنسبة لقطب، أسوأ من جاهلية ما قبل الإسلام لأنها غير مؤسسة على الجهل، لكنها عصيان لله قائم على مبادئ.

إلا أنه فى العصور ما قبل الحديثة، خُلق النموذج الأول لعمد محمد ﷺ فى أساس كيان كل مسلم بواسطة الشعائر والممارسات الأخلاقية والإسلامية. وكان هذا دون

شك منطقاً روحانياً أساطيرياً، إلا أن قطب قد أعاد تشكيله ليجعل من الأسطورة أيديولوجيا وبرنامج عمل. فقد رأى أن الأمة الأولى التي أوجدها الرسول في المدينة منارة مشعة أرادها الله أن تجسد تلك الصورة الفريدة في مواقف حياتية حقيقية وتصبح مرجعاً تتكرر بقدر ما يستطيعه البشر. وكان قد تم إقامة المجتمع النموذجي الأول في المدينة بواسطة جيل من الرجال الأفذاذ، إلا أن ذلك لم يكن معجزة يستحيل تكرارها، بل ثمرة الجهد الإنساني، ويمكن إنجازها ثانية حينما يبذل الجهد. وقد كشف الله في حياة محمد ﷺ عن منهج سماوي، وبذا، كان هذا المنهج أسمى من أية أيديولوجيا يصنعها البشر. ويرشد الله البشر إلى المسبيل الوحيد لبناء مجتمع ذي توجه صحيح إن هم تأملوا «العلامات» في طريق حياة الرسول.

وقد خبر المسلمون دائماً المقدس، على خلاف المسيحيين، كأمر حتمي لا يتأني بواسطة التعاليم والمبادئ. وقد كانت الأصولية الإسلامية دائماً نشطة مركزة على الأمة. إلا أن قطب، حينما حول النطق الروحاني لحياة الرسول إلى أيديولوجيا، كان من المحتم أن يبسطه ويحد من إمكاناته الروحانية ويقوم «بتفصيله» ليناسب مقاسات مقتضيات فكره. وكان يقوم بتوفيقه عن طريق نزع التعقيدات والغموض والمتناقضات من معركة الرسول الشخصية المتعددة الأوجه كي يخلق برنامجاً عصرياً مبسطاً يوفى باحتياجات الأيديولوجيا العصرية. إلا أن الرؤية الإسلامية تشوهت تشوهاً قاسياً من جراء هذه العملية المفرطة في الانتقائية.

فقد رأى قطب أن حياة الرسول قد سارت في أربع مراحل. وأنه على المسلمين أن يبروا بهذه السيرة الرباعية كي يتمكنوا من إعادة خلق أمة تتبع الطريق الحق في القرن العشرين. فقد كشف الله عن خطته أولاً لرجل واحد هو محمد ﷺ الذي أخذ في تكوين جماعة من الأفراد تعاهدوا على اتباع ما أمر الله به وعلى أن يحل مجتمع عادل يقرم على المساواة ولا يعترف سوى بحاكمية الله محل المجتمع الجاهلي. وخلال هذه المرحلة الأولى درب محمد ﷺ طلائعه على أن يفصلوا أنفسهم عن المؤسسة الجاهلية الوثنية التي تعمل وفقاً لمجموعة مختلفة من القيم. ومثل الأصوليين الآخرين. رأى قطب أن مسألة «المفاصلة» أمر حاسم. فقد بين

منهج الرسول أن المجتمع منقسم إلى معسكرين شديدي التمايز. وحث قطب المسلمين على رفض جاهلية عصرهم والانسحاب منها ليخلقوا مجتمعهم الخاص الإسلامي الخالص. وبإمكانهم، أو أن عليهم بالفعل، أن يحسنوا معاملة الكفرة والمرتدين في مجتمعاتهم، إلا أنه يتحتم عليهم أن يقلصوا الاتصال بهم إلى الحد الأدنى ويتبعون سياسة التعاون، بشكل عام، في الأمور الحاسمة مثل التعليم.

وقد تكشف انفصال المؤمنين عن التيار الرئيسي الجاهلي بشدة في حياة الرسول حينما بدأت المؤسسة الوثنية في مكة في اضطهاده هو والجماعة الإسلامية الصغيرة، إلى أن أجبرتهم على الهجرة في النهاية عام ٦٢٢م، واستيطان المدينة المنورة. فلا بد أن يحدث فصل تام في وقت من الأوقات للمؤمنين الحق عن باقى المجتمع غير المؤمن. وخلال المرحلة الثالثة من برنامجه، أسس الرسول في المدينة الدولة الإسلامية. وكانت تلك فترة تضامن، وتأكيد للأخوة، واندماج أعدت فيه الجماعة نفسها للمعركة. ثم بدأ الرسول المرحلة الرابعة والأخيرة وهي فترة من القتال المسلح ضد مكة، بدأت على هيئة غزوات على نطاق ضيق ضد قوافل مكة التجارية، ثم أعقبها هجمات على جيش مكة. ورأى قطب، أنه مع أخذ الاستقطاب الذى كان موجوداً في المجتمع آنذاك في الاعتبار، يرى المرء أن العنف كان حتمياً، كما هو الأمر بالنسبة لعامة المسلمين اليوم. إلا أنه في النهاية، فقد فتحت مكة عام ٦٣٠ أبوابها طوعاً للرسول وقبلت بحكم الإسلام وحاكمية الله.

وكان قطب يصر على أن القتال في سبيل الله لن يكون قمعياً، أو حملة لفرض الإسلام بالقوة. فقد رأى، مثل المودودي، أن مناداته بحاكمية الله هي إعلان للاستقلال، وأيضاً، هي إعلان لتحرير الإنسان على الأرض من عبودية الآخرين وعبودية النزعات البشرية. ويعنى إعلان حاكمية الله الثورة الشاملة ضد حكم البشر بجميع مدركاته وأشكاله ونظمه وحالاته، والتحدى الكامل لكل وضع يكون البشر فيه هم السادة.

وخلافاً لمركزية حاكمية الله في فكره، كانت أيديولوجية قطب حديثة في جوهرها؛ فقد كان ينتمى، في رفضه للنظم الجديدة، إلى ستينيات القرن العشرين من أوجه عديدة. وكان في تصويره الخاص لبرنامج الرسول كل ما تتطلبه

الأيدولوجيا. فقد كان تسيطياً، حدد العدو والجماعة التي ستقوم بإصلاح المجتمع وإحيائه. وكانت أيدولوجيا قطب، بالنسبة لمسلمين كثيرين أقلقهم تشظى مجتمعهم وإعادة تشكيل توجهاته، ترجمة للمنطق العقلاني الحديث إلى مفردات إسلامية بإمكانهم التواصل معها واستيعابها. ومن المؤكد أنهم لم يجدوا الاستقلال، الذي منحهم البريطانيون إياه مصدر تحرير أو قوة. كما أدانت هزيمة ناصر الكارثية عام ١٩٦٧ الأيدولوجيات العلمانية مثل الناصرية والاشتراكية والعلمانية في نظر الكثيرين. ومن ثم، حدث إحياء ديني في مناطق كثيرة من الشرق الأوسط ووجد عدد لا بأس به من المسلمين الإلهام في أيدولوجية قطب.

وقد شوه قطب حياة الرسول بجعله الجهاد مركزياً في الرؤية الإسلامية إذ إن السير التقليدية الموروثة توضح أن الرسول لم يحقق النصر بالسيف، بل بسياسة اللاعنف الإبداعية الحصيفة، على الرغم من أنه كان على الأمة أن تقاتل من أجل البقاء. كما يدين القرآن الكريم جميع أعمال القتال على أنها كريمة ويسمح بها فقط في حالة الدفاع عن النفس ويؤكد على عدم استعمال القوة في الشؤون الدينية. هذا بالإضافة إلى أن الرؤية الإسلامية كلية تعترف بصحة كل الأديان السماوية القديمة (التي تسير على النهج الصحيح) وتمتدح كل الأنبياء السابقين. وفي خطبة له قبل وفاته، حث الرسول المسلمين على استعمال الدين من أجل التفاهم حيث إن جميع البشر إخوة، كما أن القرآن ينص على أن الله قد خلق البشر من نفس واحدة وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا. أما رؤية قطب، فكانت قصرية، كما أن الفصل، يتعارض مع القبول والتسامح الإسلامي. فقد أصر القرآن مراراً وبشكل مطلق وصريح على أنه لا إكراه في الدين.. إلا أن قطب عدل هذا فقال بإمكان وجود تسامح فقط بعد انتصار الإسلام وإقامة الدولة الإسلامية الحقة.

وكان مصدر هذا التصلب هو الخوف العميق الأساسي في التدين الأصولي. فقد خبر قطب شخصياً، والقوة المدمرة للقائلة للجاهلية الجديدة. فقد رأى أن عبد الناصر كان مصحماً على إبادة الإسلام. إلا أن عبد الناصر لم يكن وحده في هذا. فحينما نظر قطب إلى التاريخ أبصر ما بدا له أنهم أعداء جاهليون كثيرون مصممون على تدمير الإسلام الواحد منهم بعد الآخر. وتضمنت هذه الرؤية

الروثيين واليهود والمسيحيين والصليبيين والمغول والشيوعيين والرأسمالية والاستعمار والصهاينة. ورأى أن كل هؤلاء لهم صلة بما يحدث فى الوقت الحاضر من مؤامرة واسعة تنفذ مرة أخرى. وبرؤية الأصولى الذى دُفِع إلى التطرف والنابعة من الخوف المرضى، رأى قطب صلات فى جميع الأنحاء. فقد تأمر الإمبريالبيون اليهود والمسيحيون لطرد عرب فلسطين والاستيلاء عليها؛ وقد خلق اليهود الرأسمالية والشيوعية، وأتى اليهود والإمبريالبيون الغربيون بآتاتورك إلى الحكم للقضاء على الإسلام. وحينما لم تتبع الدول الأخرى نموذج تركيا دعموا عبد الناصر. والخوف التأمري، مثل جميع الأمراض العصبية، يتحدى جميع الوقائع، ومن غير المحتمل، أن تكون أفكار البشر منطقية حينما يشعرون أنهم يقاتلون من أجل البقاء.

ولم يكتب لقطب البقاء. فقد أفرج عنه عام ١٩٦٤. ومن المحتمل أن يكون هذا قد تم بناء على طلب رئيس وزراء العراق. وكانت شقيقاته قد قمن بتهرب أعماله إلى الخارج أثناء اعتقاله وتوزيعها سراً. إلا أن قطب قام بعد الإفراج عنه بنشر كتاب «علامات فى الطريق»، وفى العام التالى، اكتشفت الحكومة شبكة خلايا إرهابية ادعت أنها كانت تتآمر وتخطط لاغتيال عبد الناصر. وتم القبض على الثنات من الإخوان بمن فيهم قطب الذى نفذ فيه حكم الإعدام بناء على إصرار عبد الناصر. واستمر قطب، حتى النهاية، مخططاً أيديولوجياً أكثر من كونه مشيراً للفتن. وكان يتجادل دائماً ويقول إن تكديس الإخوان المسلمين للسلاح كان وسيلة دفاعية لمنع تكرار أحداث عام ١٩٥٤. وقد لا يكون قد اعتقد أن الوقت قد حان بعد لبدء الجهاد. فقد كان على المطلاعيين أن يبروا بأول ثلاث مراحل من برنامج الرسول قبل أن يصبحوا مستعدين روحانياً واستراتيجياً لبدء الهجمة على الجاهلية. إلا أن الإخوان لم يتبعوه جميعهم. فقد ظلت غالبيتهم مخلصين لرؤية الهضيبى الإصلاحية المعتدلة. غير أن عدداً من المسلمين درسوا أعمال قطب فى المعتقلات والسجون، وبدأوا فى تكوين كوادرهم فى مناخ أكثر تديناً بعد حرب الأيام الستة.

وقد خبر المسلمون الشيعة فى إيران أيضاً موجة جديدة من العدوان العلمانى

حينما أعلن الشاه محمد رضا بهلوى الثورة البيضاء عام ١٩٦٢، وكان هذا الإعلان يتضمن تأسيس رأسمالية دولة، أى مؤسسة لزيادة مشاركة قوى العمل فى الأرباح، والقيام بإصلاحات تقوض أشكال ملكية الأرض شبه الإقطاعية، وتجنيد فرق نحو الأمية. وكانت بعض مشاريع الشاه ناجحة. فقد بدت بعض المشاريع الزراعية والاجتماعية مثيرة للإعجاب، وشهدت الستينيات زيادة فى إجمالى الإنتاج القومى. ورغم أن الشاه نفسه كان ينظر للنساء على أنهم أدنى منزلة من الرجال، فقد أدخل إصلاحات لتحسين مكانتهن وتعليمهن، رغم أن نساء الطبقات العليا فقط كن المستفيدات من ذلك. وتحمس الغرب لإنجازات الشاه. فقد بدت إيران منارة تقدم وتعقل فى الشرق الأوسط. وبعد مازق مصدق، خطب الشاه ود أمريكا، ودعم دولة إسرائيل. وكوفئ باستثمارات أجنبية ساعدت الاقتصاد على أن يظل على شىء من الازدهار. إلا أن المراقبين الأذكياء، لاحظوا، حتى فى ذلك الوقت، عدم كفاية الإصلاحات التى ميزت الأغنياء، وتركزت فى المدن، وتجاهلت الفلاحين. ولم تستخدم أرباح البترول والغاز الطبيعى بشكل مشر بل كانت تنفق على مشاريع لافتة للأنظار وعلى أحدث ما فى التقنية العسكرية. وكنيجة لهذا، ظلت البنى الأساسية للمجتمع مهملة. حتى اتسعت الهوة العميقة بين الأغنياء المتغربين والفقراء التقليديين، الذين كان قد تم تجاهلهم فى التوجهات الزراعية القديمة، اتساعاً عميقاً.

ونظراً لتراجع الزراعة. حدثت هجرات جماعية من الريف إلى المدن، فارتفعت نسبة سكان الحضر فيما بين عامى ١٩٦٨ و١٩٧٨ من ٣٨٪ إلى ٤٧٪ وتضاعف خلال هذه السنوات عدد سكان طهران فقفز من ٢,٧١٩ مليون إلى ٤,٤٩٦ مليون. ولم ينجح المهاجرون الريفيون فى الاندماج، بل عاشوا فى مدن عشوائية من الأكواخ، وأخذوا يحتالون على سبل العيش المتقلبة، حيث عملوا كعمالين وسائقى عربات أجرة، وبائعين جائلين. وانقسمت طهران إلى قطاع حديث وقطاع تقليدى. وانتقل أعضاء الطبقات العليا إلى خارج المدينة القديمة وسكنوا الأحياء الجديدة ومنطقة الأعمال شمال المدينة حيث توجد البارات وكازينوهات القمار، وكانت النساء يرتدين الأزياء الأوروبية وتختلط علناً مع الرجال بحرية. وبدت المنطقة وكأنها بلد أجنبى بالنسبة لتجار البازارات والفقراء الذين ظلوا فى المدينة

وهكذا، خبرت غالبية الإيرانيين إحدى أكثر العواطف البشرية إرباكاً: فقد أصبح العالم المألوف غير مألوف، فقد كان هو نفسه وليس نفسه، مثل صديق قديم شوه المرض مظهره وشخصيته، فحينما يتغير العالم الذي نعرفه سريعاً، مثلما حدث في إيران الستينيات، يشعر الرجال والنساء بالغربة في بلدهم. ومن ثم، أصبح عدد كبير متزايد من الإيرانيين يشعرون بالاغتراب بشكل مقلق. وكان انهيار عام ١٩٥٣ قد ترك الكثيرين يأكل كيانهم حس بالهزيمة والمذلة على أيدي المجتمع الدولي. أما القليلون الذين تلقوا تعليماً غربياً، فكانوا يشعرون بالاغتراب عن ذريعتهم، وكانوا ممزقين بين عالمين لا يشعرون بالألفة في كلاهما. وبدت الحياة وقد أفرغت من معناها. وعبرت معظم الرموز المواكبة في أدب الستينيات الإيرانية الغزير عن هذا الحس بالاغتراب حيث تواترت تيمات ورموز الأسوار والوحدة والعدمية والتناق. وقد أشار الناقد الإيراني المعاصر فازانه ميلاني إلى الحضور الحثيث في أدب الستينيات والسبعينيات لصور تعبر عن أشكال دالة على الحماية والسرية، مثل «الأسوار التي تحيط بالمنازل، والحجب التي تغطي النساء» (والثقية) الدينية التي تحمي العقيدة، ولغة التعارف التي تخفي الأفكار والعواطف. وأصبحت المنازل مقسمة إلى وحدات داخلية وخارجية وسرية. فقد كان الإيرانيون يختبئون من أنفسهم ومن أحدهم الآخر إذ إنهم لم يشعروا بالأمان في دولة يهلوي التي كانت تُشيع الخوف.

وكان الشاه قد بدأ الثورة بإغلاق المجلس اعتقاداً منه أنه يستطيع دفع الإصلاحات أماماً بواسطة الحكم الشمولي وإخماد كل المعارضة. وكان ينده السافاك، أو البوليس السري الذي تكون عام ١٩٥٧ بمساعدة السي. آي. إيه والموساد. وجعلت أساليب السافاك الوحشية ونظامه في التعذيب والإرهاب أفراد الشعب يشعرون أنهم معتقلون في بلدهم بتشجيع من الولايات المتحدة وإسرائيل. وتكونت أثناء الستينيات والسبعينيات جماعات عسكرية تماثل جماعات الفدائيين التي ظهرت في العالم النامي حينذاك، مثل فدائبي خلق الماركسية التي شكلها أفراد من حزب توده وحزب الجبهة القومية المحظورين،

وفصائل إسلامية مثل مجاهدى خلق. وبدت هذه المجموعات وقد رأت أن هذا هو السبيل الوحيد غمارة النظام الذى سد كل الطرق الطبيعية للمعارضة والذى كان أساسه القمع لا الإجماع.

وحاول المثقفون محاربة النظام عن طريق الأفكار إذ أقلقهم الحالة المتردية فى البلاد ورأوا أن التحديث كان متطرفاً فى السرعة ونتجت عنه حالة متسعة من الغربة. وقد قام الفيلسوف اللامع أحمد فرديد بنحت تعبير «التسمم بالغرب» (West - toxication) لوصف المعضلة الإيرانية. فرأى أن الإيرانيين قد تسمموا ولوثوا بالغرب ولا بد لهم من خلق هوية جديدة لأنفسهم. وقد التقط جلال أحمد (١٩٢٣ - ١٩٦٩) العلمانى الذى كان اشتراكياً يوماً ما، هذه التيمة وتوسع فيها وأصبح كتابه «التسمم بالغرب» (١٩٦٢)، شبه مقدس لدى الإيرانيين فى الستينيات حيث بين فيه أن حالة الاقتلاع من الجذور ومرضى الغريئة هى من الأمراض الوافدة التى تنتشر فى بيئة مهياة للإصابة بها. ورأى أن ذلك يمثل مازق أناس وليس لديهم موروثات تدعمهم، أو استمرارية تاريخية، أو تحول ذو منحى تدريجى. وقال إن باستطاعة هذا البلاء أن يسحق هوية إيران الخاصة ويقضى على سيادتها ويدمر اقتصادها. إلا أن جلال الأحمـد كان نفسه ممزقاً بين اتجاهين. فقد كان متأثراً بكتاب غربيين مثل سارتر وهايدجر، كما كانت مثل الغرب كالديموقراطية والحرية مصدر جذب له، غير أنه لم يستطع أن يرى بوضوح كيفية نقلها وزراعتها فى تربة إيرانية غريبة. فجاءت كتاباته تعبيراً عما وصف بأنه «الشيذوفرانية المعذبة» التى يعانى منها الإيرانيون من ذوى التعليم الغربى الذين شعروا أنهم يدفع بهم فى اتجاهين. ورغم أنه استطاع التعبير عن المشكلة بشكل لافت، فلم يكن لديه من حل يقترحه. ومن الواضح، أنه بدأ فى نهاية حياته يرى فى الشيعة مؤسسة إيرانية حقة قد تمد البلاد بأساس لهوية قومية صحيحة وتصبح بديلاً شافياً لمرض الاستغراب.

وكان علماء الدين الإيرانيون يختلفون عن نظرائهم المصريين اختلافاً كبيراً. فقد أدرك الكثيرون منهم أن عليهم تحديث أنفسهم ومؤسساتهم إن أرادوا دعم الشعب لهم. وكان حكم الشاه الشمولى الذى يتناقض مع المبادئ الرئيسية

للشيعة، بسبب لهم الأسى، هذا، بالإضافة إلى عدم مبالاته الواضحة بالدين. ورغم أن آية الله بروجردى المرجع الأعلى، كان قد حظر على المؤسسة الدينية المشاركة في أى دور سياسى، إلا أنه وجد نفسه عام ١٩٦٠ مدفوعاً لمعارضة قانون الشاه للإصلاح الزراعى. وكان تخيره لهذه القضية مؤسفاً، إذ إن العلماء، الذين كان الكثيرون منهم ملاكاً للأراضي، بدؤوا بهذا أنانيين ورجعيين. وقد يكون تدخل بروجردى قد نبع من شعور تلقائى بأن القانون قد يكون نهاية الإسفين المديبة إذ كان يتعارض مع قوانين الشيعة لتملك الأرض، أو أنه قد شعر أن حرمان الناس من حقوق ضمنيتها لهم الشريعة الإسلامية فى مجال ما سيؤدى إلى انتهاكات أسوأ فى مجالات أخرى. وتوفى بروجردى فى مارس التالى، وظل منصب «المرجع» شاغراً. وأثار الموقف جدلاً بين مجموعة من الشيعيين الذين قالوا إنه باستطاعة الشيعة أن تكون أكثر ديموقراطية، وأنه من غير الواقعى أن يكون المرشد الأعلى فرداً فى هذا العالم الحديث شديد التعقيد، ومن ثم، قد يكون من الأفضل أن تتكون القيادة الجديدة من أكثر من «مرجع» يكون لكل تخصصه. ومن الواضح أن هذه كانت حركة تحديثية حيث تضمنت هذه المجموعة رجال دين مصلحين سيكون لهم شأن، فيما بعد، فى الثورة الإسلامية. وكان بينهم آية الله سيد محمد بيهيشتى، والفقير مرتضى مطهرى، والعلامة محمد حسين طباطبائى، وآية الله محمود طليقانى رجل الدين ذو التوجهات السياسية شديدة الراديكالية. وقام هؤلاء فى عام ١٩٦٠ بتنظيم سلسلة من المحاضرات ثم قاموا فى العام التالى بنشر سلسلة من المقالات تناقش سبل تحديث الشريعة.

وكان الإصلاحيون مقتنعين أنه لا يجوز للعلماء التردد فى خوض مجال السياسة طالما أن الإسلام طريقة للحياة. ولم يكن إقامة حكم لرجال الدين ضمن تصوراتهم، إلا أنهم شعروا أن على العلماء مجابهة الشاه مثلما فعلوا وقت أزمة الدخان والثورة الدستورية طالما أن الدولة قد أصبحت مستبدة وغير مبالية باحتياجات الشعب. كما أنهم تجادلوا بشأن وجوب إعادة النظر فى مناهج المدارس من أجل إذابة التركيز الشديد على دراسة الفقه. كما رأوا أن على رجال الدين اتباع منهج عقلانى للحصول على الأموال حيث إنهم حتى تلك اللحظة كانوا يعتمدون بشكل أساسى على الإسهامات الطوعية، وبما أن المسهمين كانوا يميلون

للمحافظة، فقد حال هذا دون إدخال تغييرات أساسية، كما أن الإصلاحيين أكدوا على أهمية الاجتهاد إذ رأوا أن على الشيعة التوافق مع حقائق العصر مثل التجارة والديبلوماسية والحرب إن هم أرادوا خدمة الشعب بشكل حقيقي. وعليهم قبل كل شيء، الإنصات إلى طلبتهم إذ كان شباب الستينيات أفضل تعليماً ومن الصعب أن يبتلعوا الدعايات القديمة، ومن ثم، أخذوا في الابتعاد عن الدين لأن الرؤية التي قدمت بها الشيعة نفسها كانت خارية وتنتمي إلى الماضي. وكان رجال الدين الإيرانيون قد أدركوا بالفعل الحاجة إلى مراجعة نظرتهم للشباب قبل أن تتطور ثقافة الشباب وتكتمل في أوروبا. ونظراً لأن عدداً قليلاً من العلماء فقط كانوا هم من اضطلعوا بالحركة الإصلاحية، لم تصل الحركة إلى الجماهير ولم يقيم المصلحون بأية محاولة لانتقاد النظام إذ كانوا يهتمون فقط بالأمر الداخلي للشيعة. إلا أن الحركة أدت إلى قيام مناقشات عديدة في الدوائر الدينية حيث أصبح كثير من العلماء يميلون للتغيير. وفجأة تملكث الدهشة العلماء حينما احتل واحد من رجال الدين، الذي لم يكن بعد قد لفت الأنظار إليه، العناوين الرئيسية وكان موقفه أكثر راديكالية بكثير من بقية العلماء.

ففي بداية الستينيات جذب مقرر الأخلاقيات الإسلامية الذي كان آية الله الخميني يقوم بتدريسه في المدرسة الفايزية بقم أعداداً متكاثرة من الطلبة. وكان الخميني يتجاهل التقاليد أثناء تدريسه ويترك النبر ويجلس إلى جانب طلبته على الأرض ويتشدد الحكومة علناً. وفي عام ١٩٦٣ أزاح الخميني عنه غطاءه فجأة وتكلم بصفته الرسمية وبدأ حملة مستمرة مباشرة على الشاه الذي صورته بأنه عدو الإسلام. واحتج الخميني، في الوقت الذي لم يكن أحد يجرؤ فيه على الحديث ضد النظام، على قسوة وظلم حكم الشاه، وفضه غير الدستوري للمجلس، وقمعه الشرير لكل المعارضين وتعديبيهم، وخضوعه الجبان للولايات المتحدة ودعمه إسرائيل التي حرمت الفلسطينيين من وطنهم، وكان الخميني مهتماً، بوجه خاص، بمأساة الفقراء وطالب الشاه بأن يترك قصره الفخم ويذهب لمشاهدة مدن الصفيح جنوب طهران. ويقال، إنه حمل، في إحدى المناسبات نسخة من المصحف في إحدى يديه، وفي اليد الأخرى نسخة من دستور عام ١٩٠٦ واتهم الشاه بانتهاك قسمه بالدفاع عنهما. وكانت أعمال القمع التالية

حتمية وسريعة. ففي ٢٢ مارس عام ١٩٦٣، وفي ذكرى استشهاد الإمام السادس الذي دس له الخليفة المنصور السم، عام ٧٦٥م، أحاطت قوات السافاك بالمدرسة وقتلت عدداً من الطلبة، وألقى القبض على الخميني واقتيد إلى الحجز. وكان تخيير النظام هذا التاريخ لتحركة حماقة مدمرة للذات. ويبدو أن الشاه، خلال معركته مع الخميني، كان يقصد باستمرار أن يبرز نفسه في صورة الحاكم الطاغية عدو الأئمة.

لماذا تخيير الخميني هذه اللحظة ليظهر بآرائه؟ فقد كان قد اهتم طوال حياته بالممارسات الصوفية العرفانية كما تلقاها عن الملا صدره. وكانت السياسة والتصوف، بالنسبة للخميني، كما كانتا بالنسبة لصدره، لا تنفصلان إذ إنه لا يمكن حدوث إصلاح اجتماعي إن لم يواكبه إصلاح روحاني. كما توسل الخميني، في شهادته الأخيرة التي أدلى بها للشعب الإيراني قبيل وفاته إلى الإيرانيين أن يشاربوا في دراسة العرفان الذي كان العلماء يميلون إلى إهماله. فقد رأى أن على المسعى الصوفي الذي يرتبط بمنطق الروح أن يظل مرتبطاً بالأنشطة العلمية لمنطق العقل. وقد لفت استغراق الخميني الواضح في الروحانيات نظر الذين التقوا به من الغربيين. وكان يمكن للشيعة بسهولة التعرف على سلوكه المنسحب وتحديقه إلى الداخل ولهجته الرتيبة المدروسة في الحديث (التي وجدها الغربيون منفردة) على أنها علامة على التصوف الوقور. فعلى حين كان هناك متصوفون يعرفون بـ«الشملين» أو «المنتشين» خضوعهم للعاطفة المفرطة التي كثيراً ما يطلقونها في أثناء هذه الرحلة الداخلية، فإن المتصوف الرزين يطور تحكماً حديدياً في ذاته كوسيلة لعدم الانغماس في الإفراط. وكان الملا صدره قد قدم وصفاً للرحلة الروحانية لإمام الأمة. فقبل أن يبدأ الإمام رسالته السياسية لابد وأن يقوم أولاً بالإبحار من البشر إلى الله، ويعرض نفسه للرؤية الإلهية التي تحدث التغيير، وأن ينزع عنه الذاتية التي تعوق تحققه. و فقط، حينما ينتهي من هذه السيورة التنظيمية، يستطيع العودة إلى شئون العالم والتبشير بكلمة الله وتنفيذ شريعته في المجتمع. ويقترح الباحث الأمريكي حميد إلجار أن الخميني كان قد أكمل هذه «الرحلة» الجوهرية التمهيدية «إلى الله» قبل أن يبدأ في مخاطبة الشاه وقد شعر أنه معد للمشاركة النشطة في السياسة.

وبعد أن قضى الخميني أياماً قليلة في الحجز، تم الإفراج عنه، إلا أنه سرعان ما عاود الهجوم. فبعد أربعين يوماً من هجوم السافاك على المدرسة الفايزية، قام الطلبة بأداء مراسم الحداد التقليدية على من قتلوا وألقى الخميني أثناءها خطبة عقد فيها مقارنة بين انتهاك رضا شاه للضريح في مدينة المشهد عام ١٩٣٥ حيث قتل المئات من المحتجزين، وبين هجمة الشاه رضا بهلوى على المدرسة واستمر طوال الصيف في إدانة النظام، إلى أن كان احتفال عاشوراء في ١٢ يونيو عام ١٩٦٣ الذي يوافق ذكرى استشهاد الحسين في كربلاء، حين ألقى الخميني خطبة حداد وسط بكاء ونحيب الجماهير المعتاد أثناء «الروضة»، وادعى فيها أن الشاه يماثل يزيد شريك كربلاء. وتساءل عن سبب تمزيق الشرطة المصاحف لدى هجومها على المدرسة الفايزية في مارس السابق. ولو كان هدفهم فقط القبض على العلماء، فما سبب قتلهم طالباً في الثامنة عشرة من عمره لم يأت أبداً بفعل ضد النظام؟ والإجابة هي أن الشاه أراد القضاء على الدين نفسه. ثم توسل إلى الله أن يصلح حاله وقال «يقلقنا ويحزننا ما يحدث وما هو على وشك الحدوث. فإننا قلقون وحزناي على الوضع في هذا البلد المدمر. ونسوسل إلى الله أن يكون الإصلاح ممكناً».

وفي الصباح التالي، ألقى القبض على الخميني مرة أخرى، وانفجر الغطاء عن الإناء هذه المرة. فلدى سماعهم الأنباء، خرج آلاف الإيرانيين إلى الشوارع في طهران والمشهد وكاشان وشيراز وفارامين للاحتجاج. وتلقت قوات السافاك الأوامر بإطلاق الرصاص والقتل. وأحاطت الدبابات بالمساجد في طهران لمنع الناس من أداء صلاة الجمعة. وقاد العلماء البارزون المظاهرات في طهران وشيراز، بينما نادى آخرون بالجهاد ضد النظام. وارتدى البعض الأكفنة البيضاء، إعلناً منهم أنهم مستعدون، مثل الإمام الحسين، للاستشهاد في الحرب ضد الطغيان. وقاتل طلبة المدارس إلى جانب طلبة الجامعات وأفراد الشعب إلى جانب الملاي. واستغرق قمع الانتفاضة من جانب السافاك أياماً، الأمر الذي أوضح غليان التوتر الهائل والاستياء تحت السطح. وحينما تم استعادة النظام في ١١ يونيو كان المئات من الإيرانيين قد قتلوا.

ونجما الخميني بأعجوبة من الإعدام. فقد أنقذ حياته آية الله محمد كاظم شريعات (١٩٠٤ - ١٩٨٥)، وهو أحد كبار المجتهدين، بأن رقاها إلى مرتبة آية الله الأعظم، الأمر الذي أصبح معه قتله مخاطرة شديدة من قبل النظام. وأصبح الخميني بطلاً شعبياً بعد الإفراج عنه، وظهرت صورته في كل مكان كرمز للمعارضة، وضع نفسه «على الخط»، وأذاع استيائه من الشاه وكرهيته له هو وكثير من الإيرانيين الذين لا يملكون الإفصاح عن أنفسهم. وكان يعيب رؤية الخميني نفس الخوف المرضى من الآخرين. فكان دائماً ما يشير في خطبه إلى مؤامرات اليهود والمسيحيين والإمبرياليين، وكانت تلك فانتازيا صدقها الإيرانيون للارتباط بين السافاك والسي. آي. إيه والموساد. وكانت شريعته شرعية غضب. وأتاح الخميني للإيرانيين التعبير عن أحزان ومشروعة بواسطة تعبيرات يفهمونها. فعلى حين أن نقداً ماركسياً للشاه لم يكن ليثير مشاعر الغالبية العظمى من الإيرانيين غير المحدثين، كان الجميع يفهمون رمزية كربلاء. ولم يتحدث خميني على خلاف المالكي الآخرين، بلغة أكاديمية بعيدة عن مستوى العامة، فقد كان خطابه مباشراً واقعياً موجهاً للإنسان العادي. وقد قال الغربيون إنهم يرون في الخميني ردة إلى العصور الوسطى، إلا أن الواقع هو أن رسالته، والأيدولوجيا التي طورها كانتا حديثتين. فقد تماثلت معارضته للإمبريالية ودعمه للفلسطينيين مع حركات أخرى معاصرة في العالم الثالث، وكذلك خطابه المباشر للشعب.

ومالبت الخميني أن تخطى الحدود، فقد شن هجوماً عنيفاً في ٢٧ أكتوبر على منح العاملين العسكريين الأمريكيين ومستشارين آخرين الحصانة الدبلوماسية، وعلى قبول الشاه ٢٠٠ مليون دولار من أمريكا للتسلح. وادعى أن إيران قد أصبحت بالفعل مستعمرة أمريكية، وتساءل قائلاً «أى أمة يمكنها الخضوع لمثل هذه المهانة؟». فبإمكان أية خادمة أمريكية ألا تعاقب على جريمة خطيرة ترتكبها في إيران، على حين يحاكم المواطن الأمريكي الذي يدهس كلباً خطأ في بلده. وقال إن الأجانب استمروا لعقود يسطون على البترول الإيراني بحيث أصبح لا يعود على الشعب بشيء في الوقت الذي يعاني فيه الفقراء الإيرانيون. واختتم قائلاً: «ليس ثمة خلاص للشعب الإيراني. فأنا شديد القلق على مصير الفقراء في الشتاء. وأتوقع أن يموت الكثيرون، لا قدر الله، من البرد والجوع. فعلى الشعب أن

يفكر في الفقراء وأن يفعل شيئاً لمنع كوارث الشتاء الماضي. وعلى العلماء أن يطلبوا التبرعات لهذا الهدف».

وطرد الخميني من إيران بعد هذا الخطاب، وأقام بعد هذا في مدينة النجف الشيعية المقدسة بالعراق.

وصمم النظام على كبح جماح رجال الدين. فبدأت الحكومة، بعد مغادرة الخميني، في مصادرة الأوقاف الدينية وأخضعت المدارس لتحكم بيروقراطي أكثر تشدداً. وكننتيجة لهذا، تراجع عدد طلاب الفقه بحلول أواخر الستينيات بشكل واضح. وفي عام ١٩٧٠ تم تعذيب آية الله رضا سعيدي حتى الموت لمعارضته مؤمراً للدعاية للاستثمار الأمريكي في إيران، وإدانته النظام بصفته «نظام طفيان وعمالة للغرب». وتدفق آلاف المتظاهرين في الشوارع في قم وطهران. وتجمعت حشود هائلة خارج مسجد آية الله سعيدي للاستماع إلى خطاب آية الله طلقاني. ثم عمدت الحكومة إلى إيجاد شكل من «الإسلام المدني» الذي يخضع للدولة. فأنشأت فصائل دينية من خريجين من الكليات الدينية للجامعات العلمانية كي يعملوا إلى جانب قسم الدعاية الدينية في المناطق الريفية. وكان على «ملالي التحديث» هؤلاء شرح «الثورة البيضاء» للفلاحين، ومكافحة الأمية، وبناء الكباري وخزانات المياه وتطعيم حيوانات المزرعة. وكانت هذه محاولة مكشوفة لتقويض دور العلماء التقليديين. إلا أن الشاه كان متحمساً أيضاً ليشتر العلاقة بين إيران والشيعية. فقام في عام ١٩٧٠ بإلغاء التقويم الإسلامي، ثم عقدت في العام التالي احتفالات ضخمة باذخة في مدينة برسبوليس للاحتفاء بمرور ألفين وخمسمائة عام على الحكم الملكي الفارسي القديم. ولم يكن هذا فقط برهاناً خالياً من الكياسة على الهوية الحقيقية بين الأغنياء والفقراء في إيران، بل أيضاً تأكيداً علنياً لرغبة النظام في تأسيس هويته على الإرث ما قبل الإسلامي.

ولو حدث وفقد الإيرانيون الإسلام، لعنى هذا فقدانهم أنفسهم. وكانت هذه هي رسالة الشاب ذي الشخصية الآسرة الدكتور علي شريعتي (١٩٣٣ - ١٩٧٧) الذي توافد على قاعات محاضراته الشباب الإيراني من ذوى التعليم الغربي بأعداد متزايدة في أواخر الستينيات. ولم يكن شريعتي قد تلقى تعليماً تقليدياً في

المدارس الدينية، بل درس في جامعتي المشهد والسوربون حيث كتب رسالته عن الفلسفة الفارسية ودرس أعمال المستشرق لوى ماسينيون والفيسوف الوجودى جان بول سارتر، وفرانز فانون، مؤدج العالم الثالث. واقتنع أن بالإمكان خلق أيديولوجية شيوعية مميزة ترضى الاحتياجات الروحانية للإيرانيين دون أن تنتزعهم من جذورهم. وبعد عودته إلى إيران، قام شريعتى بالتدريس في الحسينية التي أسسها رجل البر محمد حميان شمال طهران والذي كان قد تأثر أشد التأثير بمحاضرات العلماء المصلحين في أوائل الستينيات وأقام الحسينية في محاولة منه للوصول إلى الإيرانيين الشباب. وكانت الحسينية في إيران مركزاً يكرس للإمام الحسين وبنى عادة بجوار مسجد على أمل أن تستثير قصة كربلاء حماس الشباب الذين يحضرون الدروس في الحسينية كى يعملوا من أجل مجتمع أفضل. وكانت إيران أيضاً تمر بحالة توجس ديني كان قد بدأ في الشرق الأوسط بعد حرب ١٩٦٧. وبحلول عام ١٩٦٨، كان باستطاعة آية الله مطهرى، الذى ساهم في إقامة المركز، أن يكتب قائلاً إنه بفضل الحسينية وأصبح شبابنا المتعلمون الذين مروا بحالة دهشة من الدين أو حتى نفور منه أن يهتموا به اهتماماً يفرق الوصف، إلا أنه لم يطاول أثر أى من المحاضرين أثر شريعتى. فكان الطلبة يتدفعون للإصغاء إليه في ساعة الغداء، أو بعد العمل، تحفزهم عاطفته الصادقة وحماس إلقائه. وكان شريعتى يرتدى نفس أزيائهم ويقاسمهم أزمة الانتماء الثقافى الممزق حتى شعر بعضهم بأنه أخ كبير لهم.

وكان شريعتى مفكراً مبدعاً، إلا أنه كان أيضاً روحانياً. فقد كان للرسول والأئمة حضور حقيقى في حياته، وكان ولاؤه لهم واضحاً. وكان يبدو روحانياً صرفياً حقاً. ولم تكن أحداث الشيعة بالنسبة له مجرد وقائع تاريخية تنتمى للمقرن السابع، بل حقائق لا زمنية باستطاعتها إلهام الناس فى الحاضر وإرشادهم. وكان معتاداً أن يوضح أن الإمام الغائب لم يختف مثل المسيح، بل إنه مازال فى الدنيا وباستطاعة الشيعة أن يلتقوا به فى هيئة تاجر أو متسول وأن الإمام مازال ينتظر الموعد كى يظهر، وعلى الشيعة أن يحيوا فى توقع دائم لسماع صوت بوقه، وهم مستعدون طوال الوقت للاستجابة لنداءات الإمام للجهاد ضد الطغيان. وعلى الشيعة أن ينظروا من شاي الحقائق الملموسة المحيطة بهم فى حياتهم اليومية بحثاً

عن غة من هذه الذات الخفية إذ إن الروحاني لا يحتل منطقة منفصلة، ولهذا، فإن من المحال الفصل بين الدين والسياسة بالأسلوب الذي يحاوله النظام. فالبشر مخلوقات ذات بعدين ولهم وجود روحاني وآخر جسدي، ويحتاجون لمنطق الروح نفس احتياجهم لمنطق العقل. فلذا، فإن على كل نظام حكم أن يكون ذا بعد روحاني، وهذا هو المعنى الحقيقي لمبدأ الإمامية. أي أنه تذكرة رمزية بأنه ليس باستطاعة أي مجتمع أن يوجد دون إمام أو مرشد روحاني ليساعد الناس على الوصول إلى أهدافهم الروحانية والدينية. وإن فصل السياسة عن الدين خيانة لمبدأ التوحيد، أي الركن الأساسي في الإسلام، والذي يجب أن يعين المسلمين على الوصول إلى حالة تكامل تعكس الوحدة الإلهية.

كما يشفى التوحيد حالة «التسمم الغربي» التي يعاني منها الإيرانيون. وكان شريعتي يصر على العودة إلى الذات، فحيث ميزت الفلسفة الروح الإغريقية، والفنون العسكرية الروح الرومانية، فإن النموذج الإيراني الأصلي للذات ديني وإسلامي. فعلى حين تركز العقلانية الإمبريقية الغربية على ما هو كائن، يبحث الشرق عن الحقيقة كما ستكون. فإن حاول الإيرانيون التطابق الوثيق مع النموذج الغربي، فقدوا بذلك هويتهم وسعوا إلى الانتحار الإثني. كما أن عليهم الاحتفاء بإرثهم الشيعي بدلاً من تمجيدهم الثقافة الفارسية القديمة كما يفعل الشاه. لكن لا يمكن لهذا السبيل أن يكون سيرورة مطحبة أو فكرية خالصة. فإن المسلمين بحاجة إلى شعائر عقيدتهم لتغييرهم على مستوى أعمق من العقلاني. وأعاد شريعتي، في كتابه القصير الجميل «الحج»، تأويل هذه الشعيرة القديمة المتصلة بالكعبة والحج إلى مكة، والتي تمثل الروح المحافظة تماماً، من أجل إمكان مخاطبة المسلمين في عالم حدائي سريع التغير. فأصبح الحج في كتاب شريعتي رحلة إلى الله لا تختلف عن الرحلة الرباعية التي وصفها الملا صدره. فليس باستطاعة كل فرد أن يكون متصوفاً إذ يتطلب هذا موهبة ووجداناً خاصاً، إلا أن شعائر الحج متاحة لكل مسلم رجلاً كان أم امرأة. ويمثل قرار الذهاب إلى الحج - وهو تجربة واحدة في عمر الإنسان بالنسبة لمعظم المسلمين - توجهاً جديداً. فعلى الحجاج أن يتروكوا خلفهم ذواتهم المشوشة المغترية ويبين شريعتي أنه في أثناء مرات الطواف السبع حول الكعبة، يتسبب الدفع في أن يشعر الحاج بأنه «مثل قناة صغيرة تندمج

فى نهر كبير .

«فيعتصرك ضغط الحشود بقوة لدرجة أنك تمنح حياة جديدة . إنك الآن جزء من الناس ؛ إنك الآن إنسان حى وخالد ؛ فبطوافك حول الله سرعان ما تنسى نفسك» .

وخلال هذا التوحد مع الأمة يتسامى الفرد على الذاتية ويصل إلى «مركز» جديد . ثم يعرض الحجيج أنفسهم لنور المعرفة الإلهية أثناء أداء شعائر عرفات المسائية ، وحينذاك يصبح عليهم أن يستعدوا لدخولهم إلى العالم من جديد وللجهاد ضد أعداء الله الذى يمثله رمى الجمرات بمنى . ويصبح الحاج مستعداً للرجوع إلى العالم بوعى روحانى لا غنى له عنه فى المعركة الاجتماعية من أجل خلق مجتمع عادل ، الأمر الذى يعتبر فريضة على كل مسلم . ويعتمد العناء الذى يتضمنه هذا الجهاد على الروحانية التى تستدعيها هذه الشعيرة وعلى التجربة الروحانية ، ويستمد معناه منها .

يرى شريعتى أنه يجب أن يتم التعبير عن الإسلام عن طريق العقل ، إذ إنه لا بد للحقائق اللا زمنية التى تعلم الشيعة أن يروها فى جوهر الوجود أن تنشط فى الحاضر وأن يكون مثل الإمام الحسين فى كربلاء هو الملهم لكل الشعوب المقموعة والمغتربة فى العالم . وكان شريعتى ينفر من العلماء المستكنين الذين يحبسون أنفسهم فى مدارسهم ، والذين شوهاوا الإسلام ، فى رأيه ، بأن جعلوه ديناً خاصاً خالصاً . فلا يجوز أن يكون زمن الاحتجاب فترة سلبية . وسيدفع الشيعة بالإمام الغائب إلى الظهور إن هم اتبعوا مثال الحسين وقادوا جميع شعوب العالم الثالث فى حملة ضد الطغيان . إلا أن العلماء أفسدوا التجربة بالنسبة للشباب الإيرانى ، وبعثوا فيهم الملل لدرجة التششت ، وألقوا بهم فى أحضان الغرب . فقد كانوا يفهمون الإسلام بشكل حرفى محض ، أى كمجموعة من التعاليم يجب أن تتبع حرفياً . على حين أن عبقرية الشيعة تنحصر فى رمزيتها حيث يتعلم المرء أن يرى الحقيقة الأرضية «دلالات» على غير المرئى . ومن ثم كانت الحاجة إلى الإصلاح . لقد محت «الشيعة الصفوية» شيعة على والحسين فى إيران ، وتحولت العقيدة النشطة الدينامية إلى شأن مخصص سلبى ، على حين أن اختفاء الإمام الغائب

يعنى أن رسالة الرسول والأئمة قد انتقلت حقاً للناس. وعلى هذا، فإن فترة الاحتجاب هي عصر الديموقراطية. فلا يجوز أن يظل عامة الناس أسرى في مخالبات المجتهدين، يجبرون على محاكاة سلوكهم الدينى كما تتطلب «الشيعة الصفوية». فعلى كل مسلم ألا يخضع سوى لله وحده وأن يتحمل مسئولية حياته، وأى شيء آخر هو وثنية وتحريف للإسلام وتحويل له بحيث ينحصر فى إطاعة مجموعة من القواعد لا حياة فيها. فعلى الناس اختيار قائدهم ويجب أن ينتهى حكم المراسمة الدينية بحيث يصبح المفكرون الأذكياء قادة الأمة بدلاً من العلماء.

ولم يكن شريعتى منصفاً تماماً للمبادئ الأصولية «للشيعة الصفوية» التى قامت استجابة لحاجة معينة، ورغم أنها ظلت خلافية، فقد كانت تعبر عن روحانية العصر ما قبل الحدائى الذى لم يسمح للفرد بحرية مفرطة. إلا أن العالم تغير. فلم يكن باستطاعة الإيرانيين الذين تأثروا بمثل الاستقلال الذاتى والحرية الفكرية الغربية الخاضوع لأحكام المجتهد كما كان يفعل أسلافهم. وكانت الروحانية الحافظة تساعد الناس على تقبل حدود مجتمعهم والخضوع للأوضاع كما هى. كما ساعدت أسطورة الحسين على إذكاء عاطفة العدالة فى نفوس الشيعة. إلا أن قصته وقصص الأئمة قد بينت أيضاً استحالة تفعيل مثله الإلهى فى عالم لا يتسع للتغير الجذرى. بيد أن هذا لم يعد ينطبق على العالم الحديث. فقد كان الإيرانيون يعمرون بتغيير بلغ درجة منذرة، ولم يعد باستطاعتهم الاستجابة إلى الشعائر والرموز بنفس الطريقة. وحاول شريعتى صياغة الشيعة بحيث تخاطب المسلمين فى عالم قد تغير تغيراً عميقاً.

وأصر شريعتى على أن الإسلام أكثر دينامية من أية شريعة أخرى. وثبتت تعبيراته نفسها توجهه التقدمى. فعلى حين اشتق الغرب لفظ «سياسة» "Politics" من اللفظ الإغريقى "Polis" أى مدينة، أو وحدة إدارية ساكنة، يعنى لفظ «سياسة» الإسلامى حرفياً «ترويض الفرس الشرس»، وهى عملية تقتضى صراعاً قوياً مؤثراً لاستحضار الكمال الكامن فيه. كما أن لفظ أمة وإمام مشتقان من أم أى قصد. ومن ثم، فالإمام هو النموذج الذى يصحب الناس إلى توجه جديد وليست الجماعة أو الأمة مجرد مجموعة من الأفراد، لكنها ذات توجه نحو هدف واستعداد

للثورة الدائمة. أما فكرة الاجتهاد، فتدل ضمناً على جهد فكري للتجديد وإعادة البناء، وهي ليست وفقاً على مجموعة قليلة من العلماء؛ لأن مركزية الهجرة في التجربة الإسلامية تدل على استعداد للتغيير والافتتاح من الجذور بحيث يظل المسلمون على صلة بجدة الوجود. ويوحى انتظار الإمام الغائب بتيقظ دائم لاحتمال الإبدال والتغيير ويتضمن رفضاً للأوضاع القائمة إذ إن الفكرة تجعل من مسئولية الفرد عن سبيله، أى سبيله إلى الحق، وسبيل البشرية، مباشرة ومنطقية وحيوية. فقد كانت شريعة على عقيدة دفعت المسلمين إلى يقولوا (لا)».

ولم يكن النظام ليُسمح بمثل هذا الخطاب، فأغلقت الحسينية عام ١٩٧٣، وألقى القبض على شريعتي وسجن وعذب. وبعد ذلك، عانى من فترة نفى داخلية في إيران قبل أن يسمح له بمغادرتها. وتذكر والده، أنه ذات مساء، في تلك الفترة، سمع شريعتي وهو يبكي مودعاً الرسول والإمام على قبل وفاته. وتوفى شريعتي عام ١٩٧٧ في لندن، على يد عملاء السافاك. وقد أعد شريعتي المتعلمين الإيرانيين المنغربين لثورة إسلامية. وكان شخصية محورية بالنسبة للمفكرين في السبعينيات مثلما كان آل - أحمد شخصية الستينيات. وأثناء الفترة التي أدت إلى الثورة الإسلامية عام ١٩٧٨، كان المتظاهرون يحملون صورته إلى جانب صورة الخميني.

إلا أن غالبية الإيرانيين ظلوا يسترشدون بالخميني. ومن المفارقات، أنه كان أكثر حرية وهو في منفاه في العراق في التعبير عن معارضته عما كانه في بلده. وكانت كتبه وشرائطه تهرب إلى البلاد، وتؤخذ فتاويه، مثل تلك التي أعلن فيها أن النظام لا يتوافق مع الإسلام بعد أن غير الشاه التقويم الإسلامي، مأخذ الجد. ثم نشر الخميني عام ١٩٧١ كتاب «الحكومة الإسلامية» الذي أصبح معلماً، طور فيه أيديولوجيا شيعية لحكم رجال الدين. وكانت أطروحته صادقة وثورية. فللقرون عديدة، كان الشيعة قد أعلنوا أن كل الحكومات غير شرعية في ظل عدم وجود الإمام الغائب، ولم يفكروا أبداً أنه من الصواب أن يحكم العلماء الدولة. إلا أن الخميني تجادل في «الحكومة الإسلامية» قائلاً إن على العلماء الأخذ بمقاليد الحكم لضمان حاكمية الله إذ يضمن تولى الفقيه مقاليد السلطة الإدارية والسياسية في

البلاد تطبيق الشريعة تطبيقاً سليماً. ورغم أن الفقيه لن يكون على نفس مستوى الرسول والأئمة، فإن معرفته بالقانون الإلهي تعني أن باستطاعته أن يمتلك نفس سلطتهم. وبما أن الله وحده هو المشرع، فلا بد من وجود مجلس يطبق الشريعة في كل مناحي الحياة اليومية بدلاً من وجود مجلس نيابي يأتي بشريعائه البشرية الخاصة.

وكان الخميني يعلم أن جدله على قدر كبير من الخلافية، ويتحدى اليقين الشيعي الأساسي. إلا أنه مثل قطب، كان يعتقد أن حالة الطوارئ الراهنة تبرر هذا التجديد. ومثل شريعتي، لم يعتقد أنه بالاستطاعة أن يظل الدين مخصصاً. فقد كان الرسول والإمام علي والإمام الحسين قادة سياسيين وروحانيين، وجاهدوا جهاداً فاعلاً ضد قمع وثنية عصورهم. فالدين ليس شأنًا للاعتقاد الشخصي، بل موقفاً يدفع الناس «للفعل» وقال: «إن الإسلام دين الأفراد القتاليين الملتزمين بجماع العقيدة والعدالة. إنه دين من يرغبون في الحرية والاستقلال. إنه مدرسة هؤلاء الذين يقاتلون ضد الإمبريالية».

كانت هذه رسالة شديدة الحدائة. ومثل شريعتي، كان الخميني يحاول أن يبرهن على أن الإسلام ليس ديناً عصر أرسطياً، لكنه كان دوماً يتبنى قضايا اعتقد الغرب أنها من اختراعه. إلا أن الإمبرياليين قد لوثوا الإسلام وأضعفوه. فأراد الناس أن يفصلوا السياسة عن الدين طبقاً للنموذج الغربي، الأمر الذي شوه الدين. ورثي الخميني الوضع قائلاً: «يحيا الإسلام غريباً بين الناس، فسيجد من يحاول تقديم الإسلام كما هو فعلاً أن من الصعب أن يصدقه الناس». ورأى أن الناس كانوا في حالة مرض روحاني «فقد نسينا هويتنا وأبدلناها بالهوية الغربية». واعتاد الخميني أن يقول «لقد باع الإيرانيون أنفسهم، وأصبحوا لا يعرفون أنفسهم، واستعبدهم المثل الغربية عنهم». واعتقد أن السبيل لعلاج الاغتراب هو خلق مجتمع مؤسس بالكامل على قوانين الإسلام التي لا تقتصر على كونها أكثر طبيعية للإيرانيين من القوانين المستوردة من الغرب، بل إنها أيضاً ذات أصل مقدس. فإن عاش الإيرانيون في ظل مناخ منظم تنظيمياً إلهياً، فسيغيرون ويتغير معنى حياتهم. فستخلق فيهم أنظمة وممارسات وشعائر الإسلام الروح الحمديّة التي هي مثال للبشرية. ولم ير

الخميني الإيمان على أنه تقبل مفهومي لعقيدة ما، بل موقف من الحياة وأسلوب لها
يجسد صراعاً ثورياً في سبيل السعادة والاكتمال التي خص بهما الله البشر
«فبمجرد تحقق الإيمان، سيتبعه كل شيء».

وكانت هذه العقيدة ثورية إذ إنها شكلت ثورة على سيطرة الروح الغربية. فقد
يجد الشخص الغربي نظرية ولاية الفقيه للخميني منذرة وقسرية. إلا أن
الحكومات الحديثة، التي خبرها الإيرانيون لم تأت لهم بالحرريات التي ينظر إليها
الناس كأمر بديهي في أوروبا وأمريكا، وأتى الخميني ليجسد في شخصه مثلاً
شيوعياً بديلاً للملكية بهلوي. وكان معروف عنه التصوف، وأنه يجسد المعرفة
الإلهية بشكل يماثل الأئمة، وإن لم يتطابق معهم. فمثل الحسين، تحدى الخميني
حكم الطاغية، وتم سجنه وكاد يقتل على يدي حاكم ظالم، ثم أُجبر، كبعض
الأئمة، على الذهاب إلى المنفى وحرَم من حقوقه. وهو الآن يعيش في النجف إلى
جوار ضريح الإمام علي، ويبدو مماثلاً للإمام الغائب. فهو بعيد جسدياً عن متناول
شعبه، وما زال يرشدهم عن بُعد، وسيعود إليهم يوماً ما. وسرت شائعة أن الخميني
قد حلم أنه سيتوفى في مدينة قم رغم منفاه. ووجد الغربيون من الصعب فهم
كيف تمكن الخميني، الذي لم يكن يملك جاذبية أو كاريزما القائد السياسي، من
إلهام شعبه بهذا الولاء. ولو أنهم عرفوا قليلاً عن الشيعة، ما بدا لهم الأمر بهذا
القدر من الغموض.

وقد لا يكون الخميني قد حدس أن الثورة وشبكة حينما كتب «الثورة
الإسلامية». فقد اعتقد أن إيران لن تتمكن من تطبيق ولاية الفقيه قبل قرنين من
الزمن. وكان الخميني مشغولاً حينذاك بالمثل الديني أكثر من انشغاله بالتطبيق
العملي لنظريته. ثم كتب الخميني، بعد عام من «الحكومة الإسلامية»، مقالاً
بعنوان «الجهاد الأكبر» أتى فيه بتبرير لمسألة ولاية الفقيه الخلافية. وكان العنوان
إشارة إلى حديث الرسول المفضل لدى عودته من المعركة ولقد عدنا من الجهاد
الأصغر إلى الجهاد الأكبر». ويعتبر هذا تعبيراً كاملاً عن اعتقاد الخميني أن المعارك
والحملات السياسية هي الجهاد الأدنى، وأنها أقل كثيراً من أهمية الجهد المتطلب
لإنجاز تغيير المجتمع روحانياً، ودمج روح المرء ورغباته. وكان مقتنعاً، مثل

شريعتي، أنه لن يكتب النجاح للحل السياسي دون تجديد ديني عميق في إيران.

وأوحى الخميني في مقاله عام ١٩٧٢ أن بإمكان الفقيه الذي يمارس المعنى الصوفي كما وضعه الملا صدره الوصول إلى عصمة الأئمة من الخطأ، ولم يكن هذا يعني، بالطبع، أن الفقيه على نفس مستوى الأئمة، لكن حينما يتقرب المتصوف من الله، يصبح عليه أن يتخلص من الذاتية التي تعوق سبيله إلى المقدس. وعليه أن يخلص نفسه من «حجب الظلام» و«التمسك بالدينا» وفترة المذات الحسية. ويُظهر المتصوف من الميل للرذيلة حينما يصل إلى أوج رحلته إلى الله «إن آمن الفرد بالله جل جلاله، ورآه بعين قلبه بوضوح كما يرى الشمس، أصبح من المستحيل عليه ارتكاب أية معصية». واعتقد الخميني أن للأئمة معرفة إلهية خاصة، وأن تلك المعرفة موهبة فريدة. إلا أنهم أيضاً قد وصلوا إلى هذه العصمة الدنيا من خلال سيرورتهم العادية باتجاه الروحانية. وهكذا لن يكون محالاً على الفقيه المتخصص في الشريعة، والذي يُولد، بهذا الأسلوب، ولادة روحانية جديدة، أن يقود أناسه إلى الله. وقد نجد هنا تضمينات وثنية، إلا أنه يجب التأكيد على أنه في عام ١٩٧٢ لم يكن ثمة من يعتقد، بمن فيهم الخميني نفسه، أنه من المعقول الإطاحة بالشاه عن طريق ثورة ملهمة إسلامياً. وكان الخميني حينذاك في السبعين من عمره. ولا يحتمل إطلاقاً أنه اعتقد أنه سيكون هو الفقيه الحاكم. فقد كان الخميني في كل من «ولاية الفقيه» و«الجهاد الأكبر»، يحاول أن يرى كيف يمكن تطويع الأسطورة والروحانية الشيعية لكسر قرون من الموروث المقدس والسماح لرجل الدين أن يحكم إيران. وكان له أن ينتظر ليرى كيف سيتمكن تطبيق هذا المنطق الروحاني على أرض الواقع.

وفي إسرائيل، كان قد بدأ شكل جديد من أشكال الأصولية بالفعل في ترجمة الأسطورة إلى واقع سياسي جامد. وكان لهذا الشكل جذور في الصهيونية الدينية التي نمت في ظل الصهيونية العلمانية في فلسطين في مرحلة ما قبل الدولة العبرية. وكان هؤلاء الصهاينة المتدينون أرثوذكس حدائين، وكانوا منذ وقت مبكر، قد بدأوا مستوطناتهم التي يتبعون فيها التعاليم الدينية، إلى جانب الكمبيوترات الاشتراكية. وخلافاً للحرديم، لم تعتقد هذه المجموعة الصغيرة من

اليهود المتدينين، أن الصهيونية غير متوافقة مع الأرثوذكسية. وكان أعضاء الجماعة يفسرون التوراة حرفياً. فقالوا بأن الرب وعد نسل إبراهيم بالأرض، ومن ثم فقد منح اليهود حقاً شرعياً في فلسطين. هذا بالإضافة إلى أن اليهود يستطيعون اتباع الناموس في أرض إسرائيل بشكل أكثر مما هو متاح في الشتات. فلم يكن باستطاعتهم اتباع التعاليم الخاصة بالزراعة واستيطان الأرض والسياسة والحكم وهم في الغيتو. ومن ثم، كانت يهودية الشتات متشظية بالضرورة، ومقسمة إلى أجزاء غير متصلة. والآن، وقد أتوا أرضهم أخيراً، سيتمكن اليهود من اتباع التوراة كلها مرة أخرى. ويبين هذا بينشاش روزنبلوث كاحد رواد الأرثوذكسية الصهيونية قائلاً:

«إننا نتحمل طوعاً التوراة كلها، الوصايا والتعاليم والأفكار. لقد اكتفت الأرثوذكسية القديمة حقاً بجزء من التوراة.. فاتبعت (التعاليم الخاصة) بالمعبد أو العائلة.. أو بمجالات حياتية خاصة. إننا نريد أن ننفذ التوراة كل الوقت وفي جميع المجالات، وأن نمنح التوراة وناموسها سيادتها على حياة الفرد والحياة العامة».

وطبقاً لهذا المنظور، لا تصبح التوراة غير متوافقة مع الحداثة بل سيكمل الناموس الحداثة. وسيرى العالم أن اليهود سيقومون نظاماً اجتماعياً متقدماً حقاً لأنه من تخطيط الرب.

وكانت ثمة رغبة في الاكتمال، تلك الرغبة التي ستميز دائماً الصهيونية الدينية؛ فقد كانت سبيلاً لإيجاد الشفاء ولرؤية أكثر كلية بعد المحنة وتقلصات المنفى. وكان الصهاينة المتدينون على وعي تام بكونهم ثواراً. فحينما أنشئوا حركتهم الشبابية «بنى أكيفا» أو أولاد أكيفا عام ١٩٢٩، اتخذ هؤلاء الشبان المحاخام أكيفا نموذجاً، وكان متصوفاً وباحثاً كبيراً ينتمي إلى القرن الثاني الميلادي، وقام بدعم ثورة اليهود ضد روما. وشعرت جماعة «بنى أكيفا» أن عليهم الدعوة؛ إلى تمرد على التمرد، أي على آراء الشباب العلمانيين التي تتعارض مع اليهودية والإرث اليهودي. فقد كانوا يحاربون من أجل الرب. فأرادوا أن يتغلغل الدين في وجودهم «في كل وقت وكل مجال» بدلاً من تهميش وإقصاء المقدس.

ورفضوا السماح للعلمانيين بتملك الصهيونية تملكاً كاملاً. فقد كانوا يعدون، وهم الأقلية الضئيلة، لثورة مصغرة ضد ما رأوه من الهيمنة الكاملة للأيدولوجية العلمانية العقلانية.

وكانت الجماعة بحاجة إلى مدارسها ومؤسساتها. فأسس راف موشيه زفي نربيا أثناء الأربعينيات سلسلة من المدارس الصهيونية الدينية النخبوية الداخلية للبنين والبنات. وكان مستوى التعليم في تلك المدارس الثانوية الشيئية رفيعاً. فكان الطلبة يدرسون المواد العلمانية إلى جانب التوراة. وخلافاً للحريديم فلم يشعر هؤلاء الصهاينة المتدينون من الأرثوذكس الجدد أن عليهم فصل أنفسهم عن تيارات الحياة الحديثة الرئيسية إذ كان في هذا خيانة لرويتهم الكلية، حيث كانوا ينظرون إلى المنطق العقلاني والروحاني على أنهما يكملان أحدهما الآخر. فكانت التوراة تقدم بلقاء روحاني مع المقدس وتضفي معنى على الكل رغم عدم وجود نفع عملي لها. وكما بين الحاخام يهوذا يوجل مدير مدرسيات الناعوم، فالطلبة لا يدرسون التوراة من أجل الكسب أو كوسيلة للوجود الاقتصادي والعسكري والسياسي، بل إنه على الأحرى، يجب دراسة التوراة من أجل التوراة. وهي، خلافاً للمواد العلمانية، ليست ذا نفع عملي، لكنها هي مجرد «هدف الإنسان» كله. إلا أن الدراسة وحدها ليست كافية للشباب الصهاينة المتدينين بعد إنشاء دولة إسرائيل. فأنشئت اليشيفات في الخمسينيات للطلبة الأكبر سناً وفقاً لترتيبات خاصة مع الحكومة الإسرائيلية يمنح بمقتضاها المتدينون من الشباب وسيلة للجمع بين خدمتهم في جيش الدفاع الإسرائيلي ودراسة التوراة.

ومن ثم، نحت الصهاينة المتدينون لأنفسهم أسلوباً مميزاً للحياة. إلا أنه أثناء السنوات الأولى للدولة، عانى البعض من أزمة هوية إذ كانوا ممزقين بين عالمين، فلم يكونوا صهاينة بالدرجة الكافية بالنسبة للعلمانيين، ولم تكن إنجازاتهم لتنافس انتصارات الرواد العلمانيين الذين نجحوا في إقامة دولة. وبنفس الأسلوب، فلم يكونوا أرثوذكساً بدرجة كافية بالنسبة للحريديم وكانوا يعلمون أنهم لا يستطيعون مضاهاة إمامهم بالتوراة. وأدت هذه الأزمة إلى ثورة أخرى أثناء الخمسينيات. فبدأت مجموعة صغيرة من عشرين صبياً في حوالى الرابعة عشرة

من العمر، وكانوا من تلاميذ كفار حارواه، وهي إحدى ثانويات الشيقة، في اتباع أسلوب حياة أكثر تشدداً يماثل أسلوب الحريديم. فحظروا اللغو في الحديث ووسائل المتعة، وأخضعوا حياتهم لنظام رقابي يتطلب الاعتراف بالخطايا علناً ومحاكمة العصاة، وأسمت هذه المجموعة نفسها جاهلت Gahelit أو الجمرات الوامضة، فأوجدوا بهذا صلة بين تشدد الحريديم وزخم القومية. وكانوا يحلمون بإقامة كيبوتز تتوسطه يتيفه يدرس فيها الرجال التلمود أثناء الليل وأثناء النهار مثل الحريديم بحيث يوكل إلى النساء، طبقاً للأرثوذكسية المتطرفة، مجالات منطق العقل الأدنى منزلة والمكملة للمجالات الروحانية، ويتولين الإنفاق عليهم وزرع الأرض. وأصبحت الجاهلت مجموعة نخوية في الدوائر الصهيونية المتدينة. إلا أنهم شعروا أن أرثوذكسيتهم لن تكتمل إلا إذا وجدوا لأنفسهم حاخاماً يرشدهم ويباركهم مثل الحريديم والمسنجديم. وفي أواخر الخمسينيات وقعوا أسرى سحر الحاخام السن زفي يهودا كوك، ابن الحاخام أبراهام أيزاك كوك الذي بحثنا أعماله في الفصل السادس.

وكان الحاخام زفي يهودا يقارب عامه السبعين حينما اكتشفته جماعة الجاهلت، ولم يكن يتمتع بنصف التقدير الذي تمتع به والده. وكان مديراً لمركز هاراف يثيفا في شمال القدس الذي أنشأه والده وكان آنذاك لا يحوى أكثر من عشرين طالباً بعد أن تقلص نشاطه. إلا أن أفكار كوك الابن لاقت قبولاً فورياً من الجاهلت لأنه ذهب أبعد كثيراً من أبراهام يتزك، لكنه في نفس الوقت قام بتبسيط رؤية كوك الأب الجدلية المعقدة لدرجة اتخذت معها شكل الأيديولوجية الحدائية المتجددة. فعلى حين كان كوك الأب قد رأى هدفاً إلهياً في الصهيونية اليهودية، اعتقد الحاخام زفي يهودا أن الدولة العلمانية الإسرائيلية هي مملكة الرب دون إضافة أو شرح، وأن كل كتلة من ترابها مقدسة فقال:

«إن كل يهودى يحضر إلى أرض إسرائيل، وكل شجرة تزرع في تربة إسرائيل، وكل جندي يضاف إلى جيش إسرائيل يمثل حرفياً مرحلة روحانية جديدة، مرحلة أخرى في سيرورة الخلاص.»

وعلى حين حظر الحريديم على طلبتهم مشاهدة استعراض الجيش في عيد

الاستقلال، أصر كوك الابن على أنه من الواجب الديني أن يشهد الناس الاستعراض لأن الجيش مقدس والجنود متدينون مثل طلبة التوراة، وأسلحتهم مقدسة مثل شال الصلاة أو تجمعة الصلاة. وأصر الحاخام زفي يهودا على أن الصهيونية شأن مقدس وأن دولة إسرائيل كيان مقدس .. دولتنا المقدسة المحيدة.

وعلى حين أصر كوك الأب على أن على اليهود ألا يشاركوا في السياسة لأنها نجمة في هذا العالم الذي لم يتم خلاصه، اعتقد كوك الابن أن العصر المشيخاني قد بدأ، وأن المشاركة السياسية، مثل الرحلة الروحانية القبلانية، هي صعود إلى ذروة القدسية. وكانت رؤيته مؤسسة على الكلية الحرفية لأجزاء الخلق حيث تكون الأرض والشعب والتوراة ثلاثية لا تتجزأ ويعنى نبذ أحدها نبذ العناصر الثلاثة جميعها، فإن لم يستوطن اليهود كل أرض إسرائيل، كما عرفها الكتاب المقدس، فلن يحدث الخلاص، وأصبح من الواجب الديني الأسمى، ضم الأراضي جميعها بما فيها تلك التي كان العرب يملكونها حينذاك. إلا أنه لم يكن ثمة أمل كبير في تحقيق ذلك حينما قابل أعضاء الجاهلت كوك في أواخر الخمسينيات فقد كانت حدود دولة إسرائيل التي تأسست عام ١٩٤٨ تشمل فقط الجليل والنقب والسهل الساحلي. وكانت الضفة الغربية تتبع آنذاك المملكة الهاشمية الأردنية. إلا أن كوك كان واثقاً. فقد كان كل شيء يسير وفقاً للنموذج المقدس. فحتى الهلوكوست قد أسرعت بالخلاص حيث أجبرت اليهود على ترك الشتات والعودة إلى الأرض. وأشار كوك في وعظة يوم الهلوكوست عام ١٩٧٣ إلى أن اليهود قد تعلقوا بتعنت بالأراضي الأجنبية النجسة حتى إنه حينما حان آخر الزمان كان عليهم الانفصال عنها بإسالة دماء غزيرة، وأن الوقائع التاريخية تكشف عن يد الرب المقدسة «وأنت بميلاد التوراة المديد وبكل ما هو مقدس، وهكذا أتاح التاريخ لليهود اللقاء مع سيد الكون».

وأخيراً، حدث تحول الأسطورة إلى واقع. ففي العالم ما قبل الحداثي كانت الأسطورة والسياسة متمايزتين. فكان يحتفظ للأنظمة العقلانية ومنطق العقل ببناء الدول والحملات العسكرية والزراعة والاقتصاد. وكانت الأسطورة تحوى هذه الأنشطة المختلفة وتمنحها معنى. وكانت توظف أيضاً بشكلٍ إصلاحي وتذكر

الرجال والنساء بقيم مثل التراحم التي تسمو على الاعتبارات البرجماتية للعقل المنطقي. فقد كان باستطاعة الحقيقة الأرضية أن تصبح رمزاً للمقدس، بيد أنها لم يكن لها أبداً أن تكون مقدسة بذاتها إذ كانت تشير إلى خارج نطاق ذاتها حيث لا يستطيع العقل الوصول. إلا أن كوك تخطى تلك الفروقات وخلق ما يمكن تسميته بالوثنية. فكيف يمكن للجيش أن يكون مقدساً حينما يجبر في أغلب الأحيان أن يرتكب البشاعات كقتله الأبرياء مع المذنبين؟ كما كانت المشيخانية تلهم الناس تقليدياً بانتقاد الوضع القائم. إلا أن كوك وظفها كى تضىف الحماية المطلقة على السياسة الإسرائيلية. ومثل هذه الرؤية قد تؤدي إلى العدمية التي تنكر القيم الهامة. فبجعله دولة إسرائيل مقدسة، ووحدة أراضيها شأناً أسمى، سقط بهذا فى برائن الغواية المسئولة عن بعض أسوأ البشاعات القومية فى القرن العشرين. فقد ضاعت رؤية الحاخام كوك الشاملة التي حاولت الوصول إلى العقائد الأخرى والعالم العلمانى. وكان يملأ كوك الابن مُقت حارق للمسيحيين وللأغيار الذين يتدخلون فى التموجات الإسرائيلية، وللعرب. أما الرؤية الأقدم، فتمتعت ببعض الحكمة، ورأت العقل والأسطورة منفصلين وأيضاً يكملان أحدهما الأخر. وكان نمة خطر عظيم فى ربط كوك الابن الاثنتين معاً.

إلا أن الجاهلت لم تأخذ بذلك الرأى الأقدم. فقد جعلت أيديولوجية كوك القائلة بكلية الأجزاء الصهيونية ديناً، إذ كان هذا بالتحديد ما يبحثون عنه. فأصبحوا طلبة منتظمين طوال الوقت بمركز هاراف ووضعوا بهذا تلك اليشيفا التي ظلت غير معروفة، على خريطة إسرائيل. وأيضاً، فقد جعلوا من كوك بابا يهودى بشكل ما حيث كانت أوامره ملزمة ومعصومة. وأصبح هؤلاء الشباب كوادر كوك، ومن ثم، قادة الصهيونية الأصولية الجديدة وكان أفرادها هم مرشيه لفينجر، وياكوف إيريال، وشلومو أفنير، وحاييم دركمان، ودوث ليور، وزلمان ملامد، وأفراهام شابير، وإيعازر والدمان. وفى أثناء الستينيات، خططوا لهجمة كان الهدف منها كسب الأمة مرة أخرى فى صف الرب وجعل الدولة العلمانية تحقق إمكاناتها الدينية. فبدلاً من الجمع الجدلى بين الدينوى والدينى الذى تخيله كوك الأب، توقع الحاخام زفاى يهودا استيلاء قريباً للمقدس على الدينوى. وبرغم كل حماسهم، لم يكن باستطاعة الجاهلت سوى التخطيط، فلم يكن بوسعهم فعل

شيء يمكنهم من استيطان الأرض وتغيير قلب الأمة. إلا أن التاريخ تدخل في عام ١٩٦٧.

فأثناء الاحتفال بعيد الاستقلال عام ١٩٦٧، وقبل ثلاثة أسابيع من اندلاع حرب الأيام الستة، كان الحاخام كوك يلقي وعظته المعتادة في مركز هاراف باشيفا. وفجأة انطلقت منه صرخة باكية ونطق بتساؤلات قطعت تسلسل كلماته إذ قال: «أين خليلنا؟ وشكيم Shechem؟ وأنطاكية، التي اقتطعت من الدولة عام ١٩٤٨ ونحن نرقد مُقعدين وننزف دماً؟». وبعد ثلاثة أسابيع كان الجيش الإسرائيلي قد احتل تلك المدن الإنجليزية التي كانت في أيد عربية من قبل. وأيقن تلاميذ وأتباع الحاخام كوك أن الرب قد ألهمه هذه النبوءة الصادقة. وبانتهاء الحرب القصيرة كانت إسرائيل قد استولت على قطاع غزة من مصر والضفة الغربية من الأردن ومرتفعات الجولان من سوريا. وضمت القدس المقدسة التي كانت قد قسمت بين العرب وإسرائيل عام ١٩٤٨ وأعلنتها عاصمة أبدية للدولة اليهودية. ومرة أخرى عاد اليهود للصلاة عند الحائط الغربي. وسادت البلاد كلها حالة نشوة وسعادة غامرة شبه روحانية. فقد كان الإسرائيليون قد استمعوا قبل الحرب إلى عبد الناصر يقسم أن يلقي بهم جميعاً في البحر. وفجأة وجدوا أنفسهم يملكون مواقع مقدسة في الذاكرة اليهودية. وخبر غالبيتهم، بمن فيهم العلمانيون المتشددون الحرب كحادث ديني يستدعى معه حادثة عبور اليهود للبحر الأحمر.

إلا أنه كان للحرب أهمية أكبر بالنسبة لأتباع كوك. فقد بدت برهاناً قاطعاً على أن الخلاص في سبيله للتحقق وأن الرب يدفع التاريخ قدماً في اتجاه تحقيقه النهائي. ولم يُقلق الجاهلت عدم ظهور المخلص، فقد كانوا حدائين، وعلى استعداد تام لأن يروا المخلص سيرورة لا شخصاً. ولم يقلقهم أيضاً أن «معجزة» الحرب كانت لها أسباب طبيعية تماماً إذ كان الانتصار الإسرائيلي يعود بالكامل إلى كفاءة قوات الدفاع وعدم كفاءة الجيوش العربية. فقد تنبأ فيلسوف القرن الثاني عشر أنه لن يوجد شيء خوارق يميز الخلاص؛ كما أن الأجزاء التبشيرية (في الكتاب المقدس) التي تحدثت عن الأعجائب الكونية والسلام الكوني لم تُشر إلى المملكة

المسيحانية في هذا العالم، بل في العالم الآخر، وأقنع النصر أتباع كوك أن الوقت قد حان للتعبئة الحادة.

وبعد شهر من النصر عقد المحادثات والطلبة مؤتماً مرجحاً في مركز هاراف كي يجدوا سبيلاً لإحباط خطة حكومة حزب العمل للتنازل عن بعض الأراضي المستعمرة حديثاً مقابل السلام مع جيرانهم العرب. فقد رأوا أن إرجاع بوصة واحدة من هذه الأراضي هو انتصار لقوات الشر. ولدهشتهم، وجدوا أن لهم أتباعاً علمانيين. فعقب الحرب مباشرة، كون فريق من الشعراء المرموقين الإسرائيليين، وأساتذة الجامعات، والسياسيين وضباط الجيش حركة «أرض إسرائيل» لمنع الحكومة من أية تنازلات إقليمية. وساعدت هذه الحركة، على مر السنين، أتباع كوك، على صياغة أيديولوجياتهم بشكل يلقي قبولاً من العامة، ودعمهم مادياً ومعنوياً. وبالتدريج، دخل أتباع كوك التيار الرئيسي.

وفي أبريل عام ١٩٦٨ قاد موشيه ليفنجر مجموعة صغيرة من أتباع كوك للاحتفال بعيد الفصح في الخليل حيث يُعتقد أن إبراهيم وإسحق ويعقوب مدفونون هناك. وبما أن المسلمين أيضاً يؤمنون بهؤلاء الأنبياء اليهود العظام، فالخليل مقدسة لديهم أيضاً. ومنذ قرون عدة، ارتبط الاسم الإسلامي للمدينة المقدسة بإبراهيم خليل الله. إلا أن المدينة أيضاً تستدعي ذكريات أشد قتامة. ففي ٢٤ أغسطس عام ١٩٢٩، وأثناء فترة شديدة التوتر بين العرب والصهاينة في فلسطين، قتل تسع وخمسون رجلاً وامرأة وطفلاً يهودياً في الخليل. ونزل ليفنجر وجماعته متنكرين كسواح سويسريين في فندق بارك بالمدينة. إلا أنهم رفضوا مغادرة المدينة بعد عيد الفصح وظلوا فيها ليملكوا الأرض بوضع اليد. وكان هذا محرماً للحكومة الإسرائيلية لأن اتفاقيات جنيف تحظر أى استيطان في الأراضي المحتلة نتيجة لأعمال حربية. وكانت الأمم المتحدة تطالب إسرائيل بالانسحاب من الأراضي التي احتلتها. إلا أن أتباع كوك ذكروا أعضاء حزب العمل بروادهم أثناء العصر الذهبي للاستيطان، ولذا، تجاهلت الحكومة أمرهم، ولم تطردهم.

وقامت جماعة ليفنجر مباشرة بالعدوان على كهف الأنبياء (الحرم الإبراهيمي) The Cave of the Patriarchs. فبعد حرب الأيام الستة أعادت الحكومة

العسكرية فتح الضريح، الذي كان قد أغلق أثناء الأعمال القتالية، للعبادة. وقامت بعمل ترتيبات خاصة ليقوم اليهود صلواتهم دون إزعاج للعرب. ولم يكن هذا كافياً للمستوطنين اليهود الذين أخذوا في الضغط من أجل منحهم مساحة أكبر ووقتاً أطول. وكانوا يرفضون مغادرة الضريح وقت صلاة الجمعة للسماح للمسلمين بتأدية صلاة الجماعة كما كانوا يتلون التسابيح في الكهف ويحتسون الخمر وهم يعلمون أن هذا سيؤذي مشاعر المسلمين. ثم قاموا برفع العلم الإسرائيلي على الضريح عام ١٩٦٨ متحدين بذلك تعليمات الحكومة. وتساعد التوت. وكما هو محتم ألقى شخص فلسطيني قبلة يدوية على بعض الزوار اليهود خارج المسجد. وقامت الحكومة، على مضض، بتخصيص مستعمرة مسورة للمستوطنين خارج الخليج تحت حماية جيش الدفاع الإسرائيلي. وسمى ليفينجر المستعمرة كريات أربا (الاسم التوراتي لمدينة الخليل) وظلت معقلاً لأكثر الصهاينة الأصوليين عنفاً وتطرفاً واستشارة. وبحلول عام ١٩٧٢ أصبحت كريات أربا مدينة صغيرة تتكون من خمسة آلاف مستوطن ومثلت لأتباع كوك نصراً في الحرب المقدسة على حدود الجانب الآخر، وتحريراً لمنطقة هامة من الأرض المقدسة من أجل الرب.

ولم يحرز أتباع كوك، خلاف هذا، سوى قليل من التقدم. وأثار حفيظتهم أن الخلاص بدا لهم وقد توقف. فلم تقم حكومة العمل بضم الأراضي المحتلة، رغم إقامتهم مستوطنات عسكرية هناك. وكان هناك حديث عن الأرض مقابل السلام، وكان انتصار عام ١٩٦٧ قد أدى إلى حالة رضاء عن النفس لدى الإسرائيليين أدت إلى انسحاقهم في أكتوبر عام ١٩٧٣ في يوم كيبور «عيد الغفران» أكثر أيام السنة توفيراً لدى اليهود، حيث فاجأت سوريا ومصر إسرائيل باستعادة سيناء ومرتفعات الجولان. وقد أبلت الجيوش العربية هذه المرة بلاءً حسناً، وأجبرها جيش الدفاع الإسرائيلي على التراجع بصعوبة شديدة. وصدّم الإسرائيليون، وسادت البلاد حالة من الكآبة والشك. فقد باغت العرب إسرائيل، وبدأت الهزيمة الوثيقة نتيجة لدواء الأيديولوجيا. ووافق أتباع كوك على هذا التفسير. فقد كشف الرب عام ١٩٦٧ عن إرادته بوضوح، لكن، بدلاً من استثمار هذا الانتصار والاستيلاء على الأراضي، عمدت الحكومة الإسرائيلية إلى مسابرة الظروف،

وانتابها القلق من استعداد الأعداء، خاصة الولايات المتحدة. والآن، وجب على اليهود المتدينين الإسراع بعملية الإنقاذ. وقارن أحد الحاخامات من أتباع كوك إسرائيل العلمانية بجندى يسقط في الصحراء بعد أن أدى حرباً بطولية. فليأخذ اليهود المؤمنون إذاً بزمام الأمور، ويكملوا المهمة.

وكانت حرب الأيام الستة قد أدت إلى تعميق رؤية أتباع كوك إلى بعض مغامرات الاستيطان. إلا أن حركتهم لم تتسع بحق إلا بعد صدمة يوم كيبور (يوم الغفران). وقد عبر مقال كتبه الحاخام يهودا آميتال من أتباع كوك عن هذه النزعة القتالية الجديدة. فتحت عنوان «معنى حرب يوم كيبور» برهن آميتال على الخوف العميق من الإبادة الذي يتواجد في قلب الحركات الأصولية. فقد ذكرت هجمة أكتوبر الإسرائيليون بعزلتهم في الشرق الأوسط، وبرهنت على أنهم محاطون بالأعداء المكوسين لإبادة دولتهم. وأحيا هذا شبح الهلوكوست. وأعلن آميتال أن السياسة الصهيونية القديمة قد حق بها الخزي، فلم تحل الدولة العلمانية المشكلة اليهودية، وظلت المعادة للسامية أسوأ من ذي قبل وتجادل قائلاً «إن دولة إسرائيل هي الدولة الوحيدة في العالم التي تواجه خطر التدمير». ولا يوجد سبيل لأن «يطبخ» اليهود ويصبحوا مثل الأمم الأخرى كما كان الصهاينة العلمانيون يأملون إلا أن هناك صهيونية أخرى بشر بها الحاخام زفاى يهودا كوك والتي أعلنت أن سيرورة الخلاص قد قطعت شوطاً كبيراً. فبدلاً من النظر إلى الحرب على أنها كارثة يهودية أخرى، لابد من النظر إليها على أنها فعل تطهير. فقد حاول اليهود العلمانيون، الذين برهنت صهيونتهم على أنها قاصرة لدرجة أنها كادت تؤدي بالأمة إلى حافة الهاوية، أن يمزجوا اليهودية بالعقلانية الإمبريقية وثقافة الغرب الحديث الديمقراطي، إلا أنه يتحتم القضاء على الأثر الأجنبي.

وكان آميتال ينطق بنظرية لها عناصر كثيرة مشتركة مع الأصولية التي كانت آخذة في لظهور والانتشار السريع في مصر وإيران. فقد سمح الرب لحرب يوم كيبور أن تحلر اليهود بوجوب العودة إلى أنفسهم، وكانت الحرب تذكراً لإسرائيل «الثملة بالرب»، بالقيم الحققة. ومن ثم، كانت جزءاً من السيرورة المشيحانية، أى حرباً مفدصة ضد المدنية الغربية. إلا أن التيار قد تغير. وبينت الحرب أيضاً أن

اليهود ليسوا هم فقط من يصارعون من أجل البقاء. واعتقد آميتال أن الأغيار أيضاً كانوا يحاربون معركتهم الأخيرة في حرب الحياة والموت هذه. فقد بين لهم إعادة إحياء وتوسع الدولة اليهودية أن الرب هو المتحكم، وأنه ليس ثمة مكان للشيطان، وأن إسرائيل قد نجحت في هزيمة قوى الظلم. ومنحت إسرائيل الأرض، وكل ما يتبقى قبل الخلاص الأخير، هو التطهر من بقايا أثر الروح العلمانية الأخيرة الغربية على أرواح اليهود الذين عليهم العودة إلى دينهم. فقد دقت الحرب ناقوس موت العلمانية. وأصبح أتباع كوك متاهين للتعبئة وتنشيط دورهم في المعركة - معركة ضد الغرب الذي يسعى للحد من التوسع الإسرائيلي، وضد العرب، وضد العلمانية التي نشرها الغرب كالجراثيم في إسرائيل.

وكان ثمة تأهب مماثل بين الأصوليات البروتستانتية في الولايات المتحدة. فقد بدت فرضى الستيجيات وما أتت به من ثقافة الشباب الإباحية، والثورة الجنسية، والإعلاء من شأن الشواذ والسود والنساء نهز أسس المجتمع نفسها. وكان الكثيرون مقتنعين أن عوامل الحفز هذه، بالإضافة إلى الاضطرابات في الشرق الأوسط، قد تعنى فقط اقتطاب اختطاف المؤمنين إلى السماء مع المسيح قبل بشاعات آخر الزمان. فقد كانت البروتستانتية الأمريكية قد انقسمت، منذ الثورة إلى معسكرين متحاربين؛ ودأب الأصوليون لمدة أربعين عاماً على خلق عالمهم المنفصل الراض لتوجهات العلمانيين والمسيحيين الليبراليين الحداثية. ورغم أنهم نظروا لأنفسهم على أنهم غرباء، إلا أنهم في الواقع كانوا يمثلون جمهوراً أمريكياً كبيراً رافضاً لهيمنة مؤسسة شرق الولايات المتحدة العلمانية الثقافية، وشعر هذا الجمهور بالتآلف مع الأصوليين المتدينين المحافظين. ولم يكن الأصوليون قد بدأوا في التعبئة لتشكيل حركة سياسية لخلاص المجتمع الأمريكي، إلا أنه كان ثمة احتمال لهذا في أواخر السبعينيات، حيث بدأ الأصوليون يدركون قوتهم. فقد بين استطلاع جورج جالوب لقياس الرأي العام في عام ١٩٧٩، أي العام الذي أعد فيه الأصوليون لعودتهم، أن فرداً من بين كل ثلاثة من الأمريكيين البالغين الذين تم سؤالهم، قد خبر تحولاً، أو مولداً دينياً جديداً. واعتقد ما يقرب من ٥٠٪ منهم في عصمة الإنجيل، وأكثر من ٨٠٪ أن المسيح شخص إلهي. وكشف الاستطلاع أيضاً وجود ١٣٠٠ محطة إذاعية وتلفزيون مسيحية إنجيلية يبلغ تعداد جمهورها

١٣٠ مليون نسمة، وتتراوح مكاسبها ما بين ٥٠٠ مليون، وبلونات عدة من الدولارات. كما أعلن بات روبرتسون أحد قادة الأصوليين أثناء انتخابات عام ١٩٨٠ أن لدى الأصوليين أصواتاً تكفى للسيطرة على حكم البلاد.

وأدت عوامل ثلاثة إلى تنامي هذه الثقة الجديدة أثناء الستينيات والسبعينيات. وكان العامل الأول هو تطوير الجنوب. فحتى ذلك الحين كانت الأصولية نتاج المدن الشمالية الكبيرة، وكان الجنوب مازال زراعياً في غالبيته. ولم تكن المسيحية الليبرالية قد حققت تقدماً ملحوظاً في الكنائس، ولذا، فلم تكن ثمة حاجة للأصوليين، يدافعون عن الأفكار الجديدة والإنجيل الاجتماعي. إلا أنه، أثناء السبعينيات، بدأ الجنوب مسيرة التحديث، وكان هناك فيض من القادمين من الشمال للبحث عن عمل في صناعة البترول والمشاريع التقنية ومشاريع الفضاء المتمركزة هناك. وبدأ الجنوب يخبر نفس نوع التصنيع والمدينة السريعة التي مر بها الشمال من قرن مضى. فقد كان ثلثا أهل الجنوب يعيشون في الريف في الثلاثينيات، بحلول الستينيات تراجعت هذه النسبة لتصبح أقل من نصف عدد السكان. وبدأ الجنوب يحتل مكانة أعلى على مستوى الأمة، وأصبح يسمي كارتر عام ١٩٧٦ أول جنوبي ينتخب لرئاسة الجمهورية منذ الحرب الأهلية، وتبعه رونالد ريغان حاكم ولاية كاليفورنيا. ورغم ترحيب الجنوبيين بأهميتهم الجديدة، إلا أنهم وجدوا أن عالمهم قد تغير تغيراً كلياً. فقد أتى المهاجرون الشماليون بأفكار ليبرالية حديثة معهم وأصبحت القيم والمعتقدات البديهة في حاجة للدفاع عنها. وأصبح البروتستانت المحافظون من الطوائف المعمدانية والمشيخانية (الأسقفية) خاصة، مستعدين، كأمثالهم في الشمال، لحركة أصولية، ولنفس الأسباب.

وكان القادمون الجدد من المناطق الريفية إلى المدن التي أخذت في الاتساع السريع هم من شعروا من بين الجنوبيين أنهم أقتلعوا من جذورهم واغتربوا عن المجتمع، وبدأ الكثيرون منهم يلحقون أولادهم بالكليات حيث كانوا يلتقون بليبرالية الستينيات الجديدة وشعروا بفقدان الكثيرين من زملائهم الطلبة إيمانهم. كما أصاب الآباء الانزعاج والاغتراب عن أبنائهم الذين أخذوا يتبنون أفكاراً تنفي

وجود الرب. والتحقوا بأفكار صادمة أكثر في الكنائس أتى بها القادمون من الشمال. فأنجحه الناس، بشكل متزايد، إلى الكنائس الأصولية وخاصة الكنائس والكهربائية، للمحطات الهوائية. ففي تلك الأثناء أقام إنجيليو التليفزيون الأقوياء إمبراطورياتهم. وكان الكثيرون القابلون لتبني الأفكار الأصولية يعيشون على طول الحافة الشمالية للجنوب بدءاً من شاطئ فريجينيا حيث أنشأت روبرتسون شبكة إذاعته المسيحية، و«نادى ٧٠٠» ذا الشعبية الهائلة، وتلى شاطئ فريجينيا النشرج بفريجينيا أيضاً حيث بدأ جيرى فولويل كنيسته التليفزيونية عام ١٩٥٦. وفي مدينة تشارلوت بنورث كارولينا كانت هناك كنيسة جيم وتامى فاى باكر ذات النبرة المتدفقة، وكان «حزام الإنجيل» ينتهى فى كاليفورنيا الجنوبية وهى منطقة ذات موروث دينى وسياسى محالظ قديم.

أما العامل الثانى الذى أدى بكثير من التقليديين لأن يصبحوا أصوليين فكان التوسع السريع فى قوة الدولة فى الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية. فقد كان الأمريكيون لا يشقون منذ الثورة فى الحكم المركزى، وكثيراً ما استعملوا الدين للتعبير عن استيائهم من المؤسسة العلمانية. ثم أثارت قرارات المحكمة العليا بحظر إقامة الشعائر الدينية فى مدارس الدولة غضب الأصوليين بوجه خاص؛ رغم أن هذه القرارات أتخذت على أساس أن إقامة الشعائر تنتهك «حائط الفصل» الذى كان جفرسون قد قرر بمقتضاه فصل الدين عن السياسة. وانتهى القضاء العلمانيون أنه من غير الدستوري أن تتبنى الدولة برنامجاً للصلوات فى مدارسها، حتى إن لم يستوجب هذا تمويلاً من الضرائب، وحتى لو كانت الصلاة اختيارية وغير طائفية. وصدرت أحكام فى هذا الصدد خلال أعوام ١٩٤٨ و ١٩٥٢ و ١٩٦٢. ثم حظرت المحكمة العليا قراءة الإنجيل فى مدارس الدولة عام ١٩٦٣، واستشهدت بالنص الخاص بالدين فى التعديل الدستوري الأول. وفى خلال السبعينيات أصدرت المحكمة سلسلة من الأحكام بإلغاء أى قانون: (١) يقصد به الإغلاء من شأن الدين. (٢) إن كان من نتائجه دعم الدين بغض النظر عن مصدر هذا الدعم. (٣) إن هو وورط الحكومة فى شئون دينية. وكانت المحكمة بهذا تستجيب للتعددية المتزايدة فى الثقافة الأمريكية، وأعلنت أنها ليست ضد الدين. ولكنها أصرت على تحديده بالمجال الخاص.

ورغم أن هذه الأحكام كانت معلنة، إلا أنها لا يمكن مقارنتها بالمحاولات العدوانية لجمال عبد الناصر والشاه لتهميش العقيدة الدينية^(*). وعلى أية حال، فقد استثارت هذه الحملة الصليبية اللاربابية غضب واستياء الإنجليبين والأصوليين معاً، واعتقدوا أنه من غير الشرعي محاصرة الدين وتهديده بهذه الطريقة لأن مطالب المسيحية شاملة ولا بد أن تكون لها السيادة. وساءهم أن المحكمة كانت على استعداد لتوسيع مبدأ «الممارسة الحرة للعقيدة» (الذي نص عليه التعديل الأول للدستور) ليشمل أدياناً غير مسيحية، وأثارهم تصميم القضاء على وضع جميع الأديان على قدم المساواة. فقد بدا هذا مساوياً للقول بأن دينهم زائف. كما غضب الأصوليون واستاءوا بدرجة أكبر من الحكم بأن مجال الدين هو الحياة الخاصة حينما أضيف إليه ما بدا لهم تدخلاً زائداً عن الحد وغير مسبوق من قبل المحكمة في المجال الخاص. فحينما هددت مصلحة الدخل العام سحب الإعفاء الضريبي الخيري من بعض الكليات الأصولية على أساس أن تعاليمها تتعارض مع السيادة العامة، بدا هذا وكأنه فعل حرب من جانب المجتمع الليبرالي واعتقدوا أنه غير مسموح للأصوليين فقط «بالممارسة الحرة» لعقيدتهم. ففي منتصف السبعينيات أيدت المحكمة العليا أحكام مصلحة الدخل العام ضد مدارس جولدزبرو المسيحية في كارولينا الشمالية والتي لم تكن تسمح بقبول الأمريكيين الأفارقة، وضد جامعة بوب جونز التي حظرت اللقاءات العاطفية بين البيض والسود في الحرم الجامعي وادعت أن الإنجيل يحظر هذا.

وكان هذا صداماً آخر بين نظامي قيم يمانثل محاكمة سكوبس عام ١٩٢٥. واعتقد كل من الطرفين أنه على حق مطلق، وسرى صدع عميق في الأمة، وحينما عمدت الدولة إلى توسيع مفهومها عما يشمله المجال الخاص، شعر المسيحيون شديداً التحفظ الموجودون على هامش المجتمع في فترة الستينيات والسبعينيات بأن ذلك كان هجوماً علمانياً. وأحسوا أنهم «مستعمرين» بواسطة عالم مانهاتن

(*) نصر الكاتبة على كميل الاتهامات لعبد الناصر بأسلوب بعيد عن الموضوعية التي عرفت بها. فلا معنى أبداً اضطهاده للإخوان المسلمين أنه كان ضد الدين. والإخوان المسلمون ليسوا هم الدين الإسلامي. كما أن الجمع بينه وبين الشاه في نفس الجملة غير منصف.

رواشنطن وهارفارد. ولم تكن خيبرتهم تختلف كثيراً عن خبرات شعوب بلاد الشرق الأوسط الذين أحسوا بالمرارة من استيلاء القوات الأجنبية على بلادهم. وبدت الحكومة وأنها اجتاحت حرمة الحرم الداخلي الخاص بالأسرة. فبدأ، مثلاً، التعديل الدستوري بمنح النساء حقوقاً متساوية مع حقوق الرجال في العمل تمهيداً مسافراً لتعاليم الإنجيل التي تنص على أن مكان المرأة هو المنزل. كما قيدت التشريعات العقوبات الجسدية للأطفال رغم أن الإنجيل قد نص بوضوح على أن واجب الآباء تأديب الأبناء بهذه الطريقة، وأيضاً، تم منح الشواذ جنسياً حقوقاً مدنية خاصة بالتعبير، وتمت إباحة الإجهاض. فبدأت الإصلاحات التي اعتقد الليبراليون في سان فرانسيسكو وبوسطن وبيل أنها عادلة وأخلاقية، آمنة للمحافظين المتدينين في أركنساو وألاباما الذين اعتقدوا بوجود تنفيذ كلمة الرب بحذافيرها ولم يشعروا بالتححرر في ذلك المجتمع المنحل. وكانوا حينما يستعيدون كيف أن ثلثي الولايات قد صوتت في العشرينيات لصالح حظر المسكرات، على حين أن هناك الآن حملات لإباحة الماريجوننا كانوا ينتهون إلى أن أمريكا في سبيلها إلى السقوط في براثن الشيطان.

وأصبح ثمة موقف ملح إذ شعر الناس أنه يجري تدمير الدين الحق وأن عليهم مجابهة هذا التعدي وإلا لن يتواجد جيل آخر من المؤمنين. وعلى هذا قام عدد من الآباء في السبعينيات أكثر من أي وقت آخر، بنقل أبنائهم من مدارس الدولة وإلحاقهم بمدارس مؤسسات مسيحية حيث يمكن تثقيفهم في القيم المسيحية، ويجدون نماذج متدينة يقتدون بها، وحيث تجرى عملية التعليم كاملة في سياق مسيحي. وارتفع معدل القيد في تلك المدارس الإنجيلية بين عامي ١٩٦٥ و١٩٨٣ وبلغ أضعاف ما كان سابقاً، كما جرى تعليم ١٠٠,٠٠٠ طفل مسيحي في المنازل. وبدأت حركة المدارس المسيحية المستقلة في التعبئة. فقد كانت المدارس الأصولية متناثرة ومنعزلة حتى ذلك الوقت، إلا أنها بدأت خلال السبعينيات في تكوين اتصالات لمراقبة التشريعات الخاصة بالشؤون التعليمية، وأنشأت مناديق للتأمينات، وتنظيمات لتعيين المدرسين، وعملت كمجموعة ضغط على المستويات الفدرالية للدولة. واستمرت هذه التوجهات في النمو. وبحلول التسعينيات أصبح هناك ١٣٦٠ مدرسة عضواً في الجمعية الأمريكية للمدارس المسيحية وأيضاً

١٩٣٠ مدرسة عضواً في الجمعية الدولية للمدارس المسيحية. ومثل مدارس وكليات ومؤسسات تعليمية أخرى كثيرة عرضنا لها، كانت هناك رغبة في التعليم الكلى حيث يتم النظر إلى كل الأمور مثل الوطنية والأخلاقيات والسياسة والاقتصاد من خلال منظور مسيحي. واعتبر التدريب الروحاني والأخلاقي في أهمية الإنجاز الأكاديمي (رغم أن الإنجاز الأكاديمي كان على نفس المستوى الموجود في مدارس الدولة). وكان الجو جو «صوبات» لتنمية مسيحيين ملتزمين وقاتلين مستعدين للقتال ضد علمنة الحياة في الولايات المتحدة إذا استدعى الأمر. فمثلاً، كان الطلبة يدرسون التاريخ «المسيحي»، للولايات المتحدة ويفحصون مسوغات شخصيات مثل جورج واشنطن وإبراهام لينكولن المسيحية، ويقراءون فقط النصوص الأدبية والفلسفية التي تتوافق إلى حد كبير مع الإنجيل، ويؤكدون على «قيم الأسرة، الإنجيلية».

وكما رأينا، فمن أجل تعبئة فاعلة، تحتاج المجموعة لأيديولوجيا ما في مواجهة عدو مميز واضح. وعرف المؤدجون الأصوليون البروتستانت خلال الستينيات والسبعينيات العدو على أنه «التوجه الإنساني العلماني». وخلافاً للإسلاميين وأتباع كوك الذين كان باستطاعتهم شجب ثقافة الغرب العلمانية، لم يكن لدى البروتستانت الأمريكيين الذين تميزوا بحسهم الوطني الشديد هدف ميسر كهذا. فكان عليهم قتال «العدو الداخلي». وعلى مر السنين، أصبح التوجه الإنساني العلماني لفظاً فضفاضاً أو «سلة» يلقي فيها الأصوليون بأية قيمة أو معتقد لا يجد منهم القبول. فمثلاً أتى «منتدى الأسرة» بتعريف للتوجه الإنساني العلماني كالتالي:

- إن التوجه ينكر الرب، وإن الإنجيل موحى به، والهوية المسيح عيسى.

- كما إنه ينكر وجود الروح، والحياة الآخرة، والخلاص والجنة والأعراف والجحيم.

- ينكر التوجه الوصف الإنجيلي للخلق.

- يعتقد بعدم وجود شيء مطلق، أو صواب وخطأ. ويعتقد أن القيم الأخلاقية

يقررهما الفرد وتعتمد على الموقف. أي: افعل ما يروق لك طالما أنك لا تضر أحداً.

- يعتقد في إلغاء التمييز بين دور الرجل والمرأة.

- يعتقد في حرية ممارسة الجنس بغض النظر عن العمر، بما في ذلك الجنس قبل الزواج، والشذوذ الجنسي للرجال والإناث، ونكاح المحارم.

- يعتقد في حق الإجهاض والقتل الرحيم والانتحار.

- يعتقد في التوزيع المتساوي للثروة الأمريكية للإقلال من الفقر وتحقيق المساواة.

- يعتقد في التحكم في البيئة وفي الطاقة وتحميد استهلاكها.

- يعتقد في محور الشعور الوطني الأمريكي وإلغاء نظام الاستثمار الحر وفي عدم التسلح وخلق حكومة عالية اشتراكية.

وتبدو هذه القائمة وكأنها جُمعت من المانيفستو الثاني للجمعية الإنسانية الأمريكية (١٩٣٣ - ١٩٧٣) التي كانت تنظيماً ذا تأثير محدود. إلا أنه يمكن وصف القائمة أيضاً على أنها تمثل التوجهات العقلانية التي ظهرت وتطورت أثناء الستينيات.

إلا أن هذا. وطبقاً لأسلوب معظم الأيديولوجيات، كان كاريكاتيراً وتبسيطاً شديداً لليبرالية. فليس كل الليبراليين الذين يريدون المساواة بين الجنسين والتوزيع المتكافئ للثروة، ملحدون. كما أن الليبراليين الذين يؤمنون بحقوق المثليين لن يوافقوا قط على نكاح المحارم. ولن يوافق أي ليبرالي على أنه ليس هناك خطأ، و«صواب». وبدلاً من هذا، فهم يعتقدون بالحاجة إلى مراجعة محاذير الماضي الأخلاقية. كما لا تعنى الرغبة في تجميع الدول المتعادية من خلال منظمات مثل الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة أن هناك توجهاً لإقامة حكومة اشتراكية موحدة للعالم. إلا أن القائمة مفيدة لإيضاح كيف أن الأصوليين كانوا ينتظرون للقيم التي يعتبرها الليبراليون المسيحيون والعلمانيون معاً صالحة بشكل بديهي على أنها شر مستطير. ويبدو الأمر وكأنه وجدت أمتان في الولايات المتحدة مثلما كان الحال في إيران وإسرائيل. وبدا العالم الحديث مستقطباً بشكل صعب فيه على أعضاء المعسكرين فهم بعضهم بعضاً. ونظراً لأن تلك الثقافات التحتية كانت انفصالية

ومنعزلة، فمن غير المحتمل أن يكون الكثيرون قد لاحظوا أن هناك مشكلة.

بيد أن الأصوليين البروتستانت لم ينظروا لتعريفهم للإنسانية العلمانية على أنه كاريكاتير، فقد نظروا إليه على أنه دين منافس له عقيدته وصفاته الخاصة، وأنه تنظيم مميز. ووصلوا لدعم لهذا الاعتقاد بهامش لحكم المحكمة العليا في قضية توركاسو ضد اتكينس عام ١٩٦١ أدرج الإنسانية العلمانية ضمن «ديانات العالم» التي لا تنص، بشكل عام، على الاعتقاد بوجود إله مثل البوذية والطاوية والثقافة الأخلاقية. وسيستعمل الأصوليون هذا الهامش فيما بعد ليبتجادلوا بأنه يجب تجريم عقائد وقيم التوجه الإنساني الليبرالي التي تمارسها الحكومة والمشرعون تجريباً قانونياً قوياً وحظرها من الحياة العامة مثل قيم البروتستانتية المحافظة.

إلا أنه من الخطأ فهم انشغال الأصوليين بالإنسانية العلمانية على أنه خدعة. أو أنه تشويه ملفق بحصافة لإلحاق العار بالتوجه الليبرالي، فقد ملأ تعبير «الإنسانية العلمانية» وكل ما يمثله الأصوليين برعب قاتل، فرأوا فيه مؤامرة لقوى الشر كما رأى نيم لاهاي أحد المنظرين الأيديولوجيين القيايين وأكثرهم غزارة أنه «ضد الرب والأخلاق والتحكم في النفس، ومعاد لأمريكا». وكان يدير الإنسانية العلمانية كوادر قليلة تتحكم في الحكومة والمدارس العامة وشبكات التلفزيون لكي «تهدم المسيحية والأسرة الأمريكية». فقد كان ينتمي لهذا التوجه ٦٠٠ من أعضاء مجلس الشيوخ والكونجرس والوزراء، و٢٧٥,٠٠٠ في اتحاد المكتبات المدني، كما أن المنظمة القومية للمرأة والاتحادات النقابية. ومنظمات كارينجي وفورد وروكفلر وكل الكليات والجامعات كانت من ذات التوجه. ورأى الأصوليون أن أمريكا قد قامت كجمهورية ذات أساس إنجيلي، ثم أصبحت الآن دولة علمانية. وكانت هذه كارثة نسبتها جون وايتهد (رئيس معهد رودرفورد المحافظ) إلى إساءة فجة في فهم التعديل الدستوري. واعتقد وايتهد أن جفرسون قصد «بحائظ الفصل» حماية الدين والدولة وليس العكس. إلا أن القضاة الإنسانيين الآن جعلوا من الدولة شيئاً مقدساً وتبادل قائلوا «إنه ينظر للدولة على أنها علمانية، رغم أن الدولة دينية، لأن بقاء الدولة نفسها هو الهم الأساسي». لذا، فإن الإنسانية

العلمانية تعنى تمجيد سيادة الإله، وعبادتها للدولة وثنية.

ورأوا أن المؤامرة لم تصرب فقط إلى داخل المجتمع الأمريكى، بل إنها هزمت العالم أجمع، واعتقد الكاتب الأصولى بات بروكس أن الإنسانية العلمانية تشكل «شبكة تأمرية عملاقة» كانت تقترب سريعاً من هدف تحقيق «نظام عالمى جديد»، أو «حكومة عالمية شاسعة يتقلص فى ظلها العالم إلى حالة من العبودية»، ومثل كل الأصوليين الآخرين، رأى بروكس العدو حاضراً فى كل مكان مادراً فى تحقيق هدفه على مدى زمنى طويل. ورآه يعمل جاهداً فى الاتحاد السوفىيى وول سبريت ومن خلال الصهيونية وصندوق النقد الدولى والبنك الدولى ونظام الاحتياط الفدرالى. أما العصابة السرية التى تدير تلك المؤامرة الدرلية فتتضمن عائلات روتشيلد وروكفلر وبرزنسكى والشاه وعمر توريجوس ديكتاتور بنما الأسبق. وكان الرعب من الإنسانية العلمانية غير عقلانى وغير قابل للسيطرة مثل أية فانتازيا أخرى درسناها ناجمة عن الخوف المرضى، وكان مصدرها نفس الخوف من الإبادة. كما أن نظرة الأصوليين البروتستانتيين إلى المجتمع الحديث بشكل عام وأمريكا بوجه خاص، نظرة شيطانية مثل أية نظرة إسلامية متطرفة. فمثلاً، رأى فرانكى شفر أن الغرب على وشك الولوج إلى: «عصر ظلام إلكترونى حيث تقف جحافل الوثنية وفى خدمتها كل قوة التكنولوجيا على وشك إبادة آخر معاقل البشرية المتمدنية. فأمامنا رؤية ظلامية. ومع تركنا آخر شواطئ الإنسان المسيحى خلفنا، فلا يوجد أمامنا سوى بحر اليأس المائج يمتد امتداداً لا نهائياً.. إلا إذا قاتلنا».

ومثلما كان يصعب على المسلم اللبيب إلى التعرف على وصف سيد قطب للمدنية الجاهلية، فقد اختلفت الرؤية التى طورها الأصوليون البروتستانت جذرياً عن رؤية التيار الرئيسى. فقد اقتنع الأصوليون أن أمريكا هى موطن الرب الخاص، إلا أنه لا يبدو أنهم كانوا يشاركون الأمريكيين الآخرين تلك القيم التى يعتزون بها ويمتدحونها. فكانوا حينما يكتبون عن التاريخ يتوجهون بتوق إلى الماضى، إلى الآباء الحجاج البيوريتانيين، لكنهم يمتدحون فقط خصائصهم التى لا تلقى قبولاً من الليبراليين، فمثلاً، نساءل راس والتون. مؤسس صندوق روك بيلاموث عن المجتمع الذى حاول الآباء البيوريتانيون إرساءه فى نيوزإنجلاند، وقال مؤيداً إياهم

«هل أتوا) بالديموقراطية؟ لا، حتى لو كانت حياتك هي الشمن، فإن الأمريكيين الأوائل لم يأتوا بأية فكرة كهذه إلى العالم الجديد». كما أنه لم يكن لدى البيورينانيين أى وقت للحرية، فقد كان اهتمامهم مركزاً حول «الحكومة الصائبة فى الكنيسة والدولة، والتي «باستطاعتها إجبار الآخرين على السير فى الطريق القويم». وبالمثل، «فلم ينظروا إلى الثورة على أنها ديموقراطية». فقد ينظر الأصوليون البروتستانت الأمريكيون إلى الديموقراطية بنفس الشك الذى ينظر به إليها نظراً لهم من الأصوليين اليهود والمسلمين لنفس الأسباب. فطبقاً لبات روبرتسون، كانت المثل الإنجيلية الكالفينية هى ما ألهمت الآباء المؤسسين لأمريكا. وقد أنقذ هذا الثورة الأمريكية من أن تتخذ مسار الثورة الفرنسية والروسية. فلم يكن لدى الثوار الأمريكيين أى توجه نحو الحكم الجماهيرى، لأنهم كانوا يسعون إلى تأسيس جمهورية يحكم فيها التاموس الإنجليى إرادة الغالبية وكل التوجهات نحو المساواة. وبالتأكيد، لم يرد الآباء المؤسسون ديموقراطية خالصة تفعل فى ظلها الغالبية ما تريده». وكانت فكرة الحكومة التى تطبق قوانينها الخاصة تخيف الأصوليين البروتستانت مثل أى أصولى مسلم: فالدستور «غير مخول له سلطة خلق قوانين تخالف القانون الأعلى للإله»، لكنه فقط يتيح تطبيق القانون الأساسى الأصلى بالقدر الذى يستطيعه البشر ويقتربون من فهمه وتطبيقه.

ويختلف هذا التصور للماضى الأمريكى اختلافاً كبيراً عن رواية المؤسسة الليبرالية. فقد كان هذا التاريخ الأصولى خلقاً لثقافة مضادة تهدف إلى وضع الولايات المتحدة مرة أخرى على الطريق القويم. فقد رأى الأصوليون جميعاً تساقط وذواء بدايات أمريكا الورعة متمثلاً فى أحكام المحكمة العليا، والبدع الاجتماعية، وإباحة الإجهاض، هذه الأمور التى رجحت للعلمنة باسم «الحرية». إلا أن الأصوليين بدءوا يدركون بنهاية السبعينيات أنهم يتحملون جزءاً من المسئولية. فقد تراجعوا وعزلوا أنفسهم بعد محاكمة سكوبس وأتاحوا للإنسانيين العلمانيين تسيير الأمور وفق أهوائهم. فلم يقترح تيم لاهى فى بداية السبعينيات أن على الأصوليين الشروط فى السياسة، أما فى نهاية العقد فقد كان يرى أن الإنسانيين سيدمرون أمريكا خلال سنوات قليلة «إلا إذا كان المسيحيون مستعدين لأن يصبحوا أشد

حزماً في الدفاع عن الأخلاق والاحتشام أكثر مما كانوه في العقود الثلاث الماضية. وكانت العقيدة قبل الألفية هي أحد العوامل التي تسببت في ابتعاد الأصوليين عن السياسة. فرأوا أنه من غير المجدى محاولة إصلاح العالم المحكوم عليه بالفناء. ففي عام ١٩٧٠ نشر هول ليندساي كتاباً نجح نجاحاً هائلاً وبيع منه ٢٨ مليون نسخة بحلول السبعينيات وكان عنوانه «كوكب الأرض العظيم في آخر أيامه»، وكان الكتاب إعادة قولبة الأفكار قبل الألفية القديمة بأسلوب شائق حديث. فرأى ليندساي أنه ليس ثمة دور لأمريكا في أيام العالم الأخيرة، ويعنى هذا ضمناً أن على المسيحيين أن يكتفوا بمحاولة استشكاف «علامات» النهاية الوشيكة في الأحداث الراهنة. إلا أنه، مثل تيم لاهاي، غير رأيه في نهاية السبعينيات. وفي الثمانينيات تجادل في كتابه «العد التنازلي باتجاه المعركة الفاصلة بين الخير والشر» قائلاً إنه إن استفاقت أمريكا فسيكون باستطاعتها أن تظل قوة عالمية إلى نهاية الألفية إلا أن هذا يعنى :

«أن علينا أن نتحمل مسئولية كوننا مواطنين وأعضاء في عائلة الرب. فعلىنا أن نشط ونتخب مسئولين لا يعكسون فقط أخلاقيات الإنجيل في الحكومة، بل أيضاً يقومون بتشكيل السياسات الداخلية والخارجية من أجل حماية بلدنا وأسلوب حياتنا».

وكان الأصوليون متاهين. فقد كان ثمة عدو عليهم قتاله، ورؤية عما يجب أن تكون عليه أمريكا تختلف تماماً عن رؤية التيار الرئيسي الليبرالى، واعتقدوا الآن، أنهم أقوىاء بدرجة كافية لنجاحهم في حربهم الصليبية رغم كل مخاوفهم.

وبنهاية السبعينيات، كان الأصوليون البروتستانت يعكسون شخصية الفضل وثقة في النفس أعظم كثيراً. ولم يكونوا هم رجال المناطق الفقيرة المتخلفة ثقافياً الذين عادوا يجرون أذيال الخيبة من محاكمة سكوبس فقد كانوا قد تأثروا بنفس الوفرة التي أتاحت وجود المجتمع النحل. وتسبب تميز الجنوب الجديد وظهور الأصولية في أن شعرروا أنهم باستطاعتهم الآن تحدى المؤسسة. وكانوا يعرفون أن عضوية طوائف التيار الرئيسي قد تراجعت أثناء الستينيات في الوقت الذى يزداد عدد الكنائس الإنجيلية بمعدل ٨. كل خمس سنوات وأصبحت الإنجيلية المتلفزة

أكثر حدقاً في إتمام الصفقات المسيحية ونسويقها. فقد كانت تبدو وكأنها تجعل من الإله، الذي كان قد تم نفيه في انجال العام، حضوراً مؤثراً ملموساً، وحينما كان الناس يشاهدون واعظ الكنيسة الخمسينية (البنثاكوستالي) أورال روبرتس يشغى المرضى والمعوقين، كما يظهر على الهواء، كانوا يشهدون القوة الإلهية تعمل. وحينما كانوا يسمعون الإنجيلي المتلفز جيمى سواجارت، الذى ادعى أنه قام بخلاص مائة ألف روح وهو يهيل القدح اللاذع على الروم الكاثوليك والشواذ والحكمة العليا، كانوا يشعرون أن شخصاً ما ينطق بأرائهم على الملأ. وحينما كانوا يسمعون عن المبالغ الهائلة التى كان بات روبرتسون والزوجان باكر يجمعونها من التبرعات خلال برامجهم كل أسبوع، يؤمنون أن الرب هو الحل للمشاكل الاقتصادية. وهكذا، أصروا أن على المسيحيين أن يعطوا كى يتلقوا. ففي مملكة الرب، طبقاً لروبرتسون لا يوجد ركود اقتصادى أو نقص. وكان هذا حقيقة يبدو أنها ولدت من النجاح الهائل للإمبراطوريات التليفزيونية المسيحية العشرة القائدة التى كان يصلها ما يربو على عشرين بليون دولار سنوياً ويعمل بها أكثر من ألف شخص وتنتج إنتاجاً شديد الحرفية.

إلا أن جيرى فولويل كان رجل الساعة. وطبقاً لتقديرات الخمسينيات والستينيات والسبعينيات فقد كانت كل أربع من عشر عائلات فى الولايات المتحدة تشاهد برامج من محطات إرساله فى ليثبرج وفرجينيا. وكان قد أنشأ كنيسة هناك عام ١٩٥٦ فى مخزن مهجور لا يتجاوز أعضاؤها عدد أصابع اليد. وبعد ثلاث سنوات زاد عدد الذين يؤمنونها للصلاة ثلاثة أضعاف، وبحلول عام ١٩٨٨ بلغ عدد أعضاء كنيسة توماس رود المعمدانية ١٨٠٠٠ عضو وضمت ٦٠ راعياً مشاركاً، وبلغ دخلها أكثر من ستين مليون دولار فى السنة، وكانت الصلوات تبث من ٣٩٢ قناة تليفزيونية و ٦٠٠ محطة إذاعية. وبحلول عام ١٩٧٦ بلغ عدد طلبة كلية ليبرتى المعمدانية ١٥٠٠ طالب. وأنشأ فولويل أيضاً مشروعات خيرية من بينها نزلاً للمدمنى الكحول، ومركز للتمريرض، ووكالة لتبنى الأطفال كى توفر بديلاً للإجهاض. وفى عام ١٩٧٦، كان فولويل يعتبر نفسه المذيع رقم واحد الذى ولد من جديد.

وكان فولويل يقوم بخلق مجتمع بديل كى يقطع الطريق على الإنسانية العلمانية. فمنذ البداية، أراد لكلية ليبرتى أن تكون جامعة عالمية من طراز رفيع وتكون مثل نوتردام بالنسبة للكاثوليك وبيرغام يورج بالنسبة لطائفة المورمون. فقد كانت الأصولية قد تغيرت عما كانته حينما أنشأ بوب جونز جامعته فى عشرينيات القرن العشرين ولم يعد الانفصال عن المجتمع كافياً. وكثيره من المربين الأصوليين، كان فولويل يخلق كوادر للمستقبل، أى جيشاً روحانياً للشباب الذين ينصرون الحياة والأخلاق وأمريكا. فعلى حين انسحب بوب جونز من العالم العلمانى ليعد مدرسين للمدارس المسيحية، أراد فولويل الاستيلاء على المؤسسة العلمانية. ولذا، كانت جامعة ليبرتى تؤهل الطلبة لكل مناحى الحياة وللمهن الرئيسية لأنهم هم من «سيخّلصون المجتمع». إلا أن هذا يعنى خضوعهم للتوجهات الأصولية. فعلى أعضاء هيئة التدريس الالتزام ببنود العقيدة. كما أن على الطلبة أداء واجب خدمة مسيحية، فى مجال الإبراشية كل فصل دراسى. وحظر فولويل التدخين والمسكرات. كما كان على الطلبة ارتداء ملابس يوم الأحد اللائقة طوال الوقت وحضور المراسم الدينية ثلاث مرات أسبوعياً فى كنيسة توماس رود. وخلافاً لبوب جونز، سعى فولويل للحصول على الاعتماد الأكاديمى لجامعته، لذا استطاع جذب طلبة من غير الأصوليين الذين يوافق آباؤهم على وقار الحرم الجامعى وعلى مستوى الجامعة الأكاديمى الرفيع. وقام فولويل برسم طريق وسط لنفسه - فقد أتاحت ليبرتى بديلاً للكليات الأدبية الليبرالية التى تبنت معايير متساهلة فى الستينيات والسبعينيات. ورغم التأكيد على العقيدة، فقد كان الحرم الجامعى مفتوحاً للمناظرات الحادة والقضايا الاجتماعية مما مكن الطلبة من التواصل مع العالم العلمانى بشروطه كى يعدوا أنفسهم لأخذ مبادرة إعادة غزوه.

وكان فولويل يعد للهجوم، وكان يفعل هذا بأسلوب عصرى حيث كان نظامه المتأخر فى الكنيسة والجامعة ومحطة الإذاعة محاولة للوصول إلى عالم ضال مهدد بالفناء. ولم تكن ثمة تحايلات أو تلاعبات جامحة فى محطته الإذاعية. وتجنب برنامجه «ساعة الإنجيل» كما كانت فى الزمن القديم، مبالغات روبرتس وسوجارت والزوجين باكر. ونظراً لالتزامه بالحرفية كمدبّع ولاهوتى، فقد كانت المراسم

الدينية في كنيسته تعرض وتسجل تماماً كما أدبت دون أية تنازلات لولع الكاميرا بالتلاعب بالمشاعر. وكانت ليفشبرج تمثل التحفظ والرأسمالية وأخلاقيات العمل الكالفينية. ونمذج فولويل إمبراطوريته على غرار الأسواق التجارية الجديدة التي تقدم مزيجاً من الخدمات. وكما بين المر تاونز، مستشاره اللاهوتي الأول، فقد اعتقد فولويل أن بإمكانه كسب الأرواح وفقاً لأساليب مضاربات السوق المتخصصة. وحسناً قدر فولويل أن الأعمال هي النصل القاطع للتجديد وأن «كنيسة توماس رود المعمدانية تعتقد أن المزج بين الإدارات، دينية ممثلة في كنيسة واحدة ليس باستطاعتها فقط جذب الحشود إلى الإنجيل بل أيضاً الاعتناء بكل فرد يدخلها». وفي بداية الستينيات والسبعينيات بدأ الأمر وكان توماس فولويل قد برهن على حيوية الرأسمالية وأخذ يضيف إلى الكنيسة إدارات ورجال دين من توجهات مختلفة الواحد بعد الآخر حتى أخذت في النمو والتوسع المستمر. وحينما كان وسطاء القوة العلمانية يبحثون في الثمانينيات عن شخص يقود صهوة يمينية جديدة وجدوا ضالهم في فولويل الذي كان يدرك بوضوح دينامية المجتمع الرأسمالي وباستطاعته الاشتباك معه اشتباك النظراء.

إلا أنه بالرغم من تناول فولويل الواقعي العنيد، فقد كان الأصوليون الذين استجابوا له يمتلكهم الخوف. ولم تكن ثمة جدوى من التجادل مع فولويل أو لاهاي أو روبرتسون بأمل إقناعهم بعدم وجود مؤامرة إنسانية علمانية. وسيضيف هذا الخوف المرضى الذي اشتركوا فيه مع الأصوليين اليهود والمسلمين الإلحاح واليقين على حملتهم. لقد نجح المجتمع الحديث الكثير مادياً وأخلاقياً. وهناك أسباب تدفع إلى الاعتقاد في أخلاقياته وصحة معتقداته. وكانت الديموقراطية والحرية والتسامح في أوروبا والولايات المتحدة عوامل محررة. إلا أن الأصوليين عجزوا عن رؤية هذا، ليس لانحراف فيهم أو حماقتهم، بل لأنهم خيروا الحدائثة هجمة هددت أكثر قيمهم قداسة وبدت وأنها تعرض وجودهم نفسه للمخاطر. وبنهاية السبعينيات، كان التقليديون من اليهود والمسيحيين والمسلمين في وضع استعداد للمهجوم المضاد.