11

لا سبيل إلى المعرفة

فى المؤتمر الثانى لعلماء الرياضيات بباريس عام ١٩٠٠، تنبأ، بثقة، الرياضى الألمانى دايفيد هيلبرن (١٨٦٢– ١٩٤٣) بقرن من التقدم العلمى لا نظير له. لم يتبق أمام العلماء سوى ثلاث وعشرين مسألة عويصة فى النظام النيوتونى للكون، وبمجرد حلها، ستكتمل معرفتنا بالكون. بدا وأنه ليس ثمة حدود للإنجاز الغربى الحديث، وتوقع جميع الفنانين والعلماء والفلاسفة فى جميع المجالات عالماً جديداً شجاعا. كتبت الروائية البريطانية ڤيرچينيا وولف (١٨٨٢– ١٩٤١) بعد زيارتها للمعرض المذهل للرسامين الفرنسيين الذين ينتمون لمدرسة ما بعد الانطباعية، كتبت تقول «فى، أو فى حوالى ديسمبر ١٩١٠ تغيرت الطبيعة البشرية». هزأ الرسامون، عن عمد، من توقعات المتفرجين، معلنين بإضمار صامت عن الحاجة إلى رؤية جديدة للعالم. كانت القناعات اليقينية القديمة تتبخر.

أراد البعض تأمل الأساسيات غير القابلة للاختزال ودراستها، استبعاد ما هو ثانوى، والتركيز على الجوهرى الضرورى من أجل تشكيل حقيقة مختلفة: اهتم العلماء بالذرة أو الجزىء؛ نكص علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا إلى المجتمعات البدئية الأصلية والآثار الفنية البدائية. أراد الناس تشظية الماضى إلى أجزاء ودراسته وشطر الذرة من أجل صناعة شىء جديد. كان پابلو بيكاسو (١٨٨١- ١٩٧٣) يُقطّع موضوعات لوحاته أشلاء أو ينظر إليها بتزامن من منظورات مختلفة. نبذت روايات ڤيرچينيا وولف وچيمس چويس (١٨٨٢- ١٩٤١) أساليب السرد التقليدية القائمة على السبب والنتيجة، وألقيا بقرائهما فى خضم تيار وعى الشخصيات الذى تعمه الفوضى، بحيث يصبحون غير متيقنين عما يحدث بالفعل أو كيف لهم أن يحكموا على ما يفعله الأشخاص.

لكن الحرب العالمية الأولى كشفت عن العدمية المدمرة للذات، التى ورغم كل تلك الإنجازات العملاقة، كانت تكمن متربصة فى جوهر الحضارة الغربية الحديثة. وُصفت تلك الحرب بأنها الانتحار الجماعى لأوربا. بقتلها جيل كامل من الشباب، دمرت تلك الحرب جوهر المجتمع الأوربى، بدرجة يمكن معها القول إنه لم يُشف تماما أبدا. تحدت العبثية التامة لحرب الخنادق التى قاتلت فيها الجيوش بعضها بدون أى سبب اجتماعى، أيديولوجى أو إنسانى كافٍ، تحدت عقلانية عصر العلم. شلّت أكثر البلدان تقدما وحضارة فى أوروبا نفسها وأعاقت أعداءها بواسطة التكنولوجيا العسكرية الجديدة لمجرد خدمة الذات القومية. بدت الحرب ذاتها محاكاة ساخرة مروعة لمثال الآلة. بمجرد أن تم تشغيل الآلية المعقدة للتجنيد، نقل القوات، وصناعة الأسلحة، بدت وأنها

اكتسبت زخم تحركها الذاتى، وأثبتت أنه كاد يكون من المستحيل وقفها. بعد الهدنة، بدا اقتصاد الغرب فى مرحلته النهائية من الانحطاط والهبوط، وشهدت ثلاثينيات القرن العشرين فترة الكساد الكبير وصعود الفاشية والشيوعية. وبنهاية ذلك العقد، كان غير المتصور قد وقع وتورط العالم فى الحرب الكوكبية الثانية وأصبح من الصعب الشعور بالتفاؤل إزاء تقدم الحضارة اللامحدود. أثبتت الأيديولوجيات العلمانية الحديثة أنها تضمر القتل والدمار تماما مثل أى تعصب دينى. كشفت عن النزعة التدميرية المتأصلة فى كل التوجهات الوثنية أى أنه بمجرد أن يتحول الواقع المحدود لأية أمة إلى قيمة مطلقة، يتملكها دافع. قهرى للتغلب على أى كيان منافس وتدميره.

تأسس العلم الحديث على عقيدة أنه من الممكن التوصل إلى يقين موضوعى. لكن هيوم وكانط ألقيا بالشكوك حول هذا المنال بأن اقترحا أن إدراكنا للعالم الخارجى ما هو سوى انعكاس لما يعتمل فى النفس البشرية. بيد أن كانط نفسه كان يعتقد أن طبقات العلم النيوتونى الأساسية – الفضاء، الزمن، المادة، والسببية– لم تكن موضع تساؤل. لكن وفى غضون جيل واحد من تنبؤ هيلبرت الواثق بأن كل ما كان على علماء الطبيعة فعله هو مجرد وضع اللمسات الأخيرة على «نظام» نيوتن العظيم ونهجه، كان هذا النظام قد تم تخطيه. كان عالم الفيزياء الإسكتلندى جيمس كلارك ماكسويل (١٨٣١– ١٨٧٩) قد طور بالفعل نظرية الإشعاع الكهرومغناطيسية فى نهاية القرن التاسع عشر، مما أوضح أن الفيزيائيين كانوا قد بدأوا يفهمون الزمن بأسلوب يختلف عن خبرتنا به، وأنه يمكن تلقى الموجة الإشعاعية قبل إرسالها. كما اقترحت التجارب المحيرة التى أجراها العالمان الأمريكيان ألبرت ميتشلسون (١٨٥٢– ١٩٣١) وإدوارد مورلى (١٨٣٨– ١٩٢٣) على

انجراف الأثير وسرعة الضوء، أن سرعات الضوء النسبية من الشمس تظل هى نفسها حينما تكون باتجاه دوران الأرض وفى عكس هذا الاتجاه. وكانت هذه نظرية غير متسقة بإطلاقه مع علم الميكانيكا النيوتونى. ثم تبع ذلك اكتشاف ألكساندر - إدموند بكريل (١٨٢٠- ١٨٩١) للنشاط الإشعاعى، وعزل الظواهر الكمية بواسطة ماكس بلانك (١٨٥٨- ١٩٤٧). وأخيرا، طبق أينشتاين (١٨٧٩- ١٩٥٥) نظرية الكم لماكس بلانك على الضوء وصاغ نظرية النسبية الخاصة (١٩٠٥-) والعامة (١٩١٦). استطاعت النسبية التوفيق بين استنتاجات ميتشلسون - مورلى بإدماج مفهومىْ الحيز والزمن اللذين اعتبرهما نيوتن مُطلقين، فى التسلسل الحيزى الزمنى. وبتأسيسهما على هذا الاختراق الذى أنجزه أينشتاين، طوّر نيلز بور (١٨٨٥- ١٩٦٢) وڤرنر هايزنبرج (١٩٠١- ١٩٧٦) ميكانيكا الكم، وقد ناقض هذا الإنجاز، تقريبا جميع مسلمات فيزياء نيوتن الرئيسية.

وهكذا انتهى الافتراض التقليدى بأن المعرفة تضطرد تراكميا، فيما يضيف كل جيل على إنجازات من سبقوه ويُحسّنها. فى عالم ميكانيكا الكم المذهل، غدا الحيز ثلاثى الأبعاد والزمن اللابعدى، أوجهاً نسبية من تسلسل حيزى زمنى رباعى الأبعاد. وثبت أن الذرات ليست قوالب بناء مصمتة لا يمكن تدميرها شُيدت منها الطبيعة، بل وُجِد أنها خاوية إلى حد كبير. لم تعد قوانين إقليدس الهندسية توفر التفسير الشمولى والضرورى لبنية الطبيعة. فقد ثبت أن الكواكب لا تتحرك فى مداراتها لأنها تُجذَب إلى الشمس بفعل قوة جاذبة تعمل عن بعد، بل لأن الفضاء الذى تتحرك فيه مُقوّس. كانت الظواهر دون الذرية محيرة بخاصة لأنه كان يمكن ملاحظتها كموجات وأيضا كجزيئات طاقة. عبر أينشتاين عن حيرته بالقول «خذلتنى كل محاولاتى لجعل

أسس الفيزياء النظرية تتكيف مع هذه المعرفة. بدا الأمر وكأنما الأرض قد جُذبت من تحت قدمى، ولم يعد بإمكانى رؤية أى أساس صلب فى أى مكان باستطاعتى التأسيس عليه».

وإذا كانت تلك الاكتشافات قد غدت محيرة للعلماء فقد كانت غير مفهومة بإطلاقه للناس العاديين: فضاء (حيز) مقوس، محدود ولا حدود له فى آن؛ أشياء ليست بأشياء ولكنها مجرد مسيرات؛ كون يتوسع؛ ظواهر لا تكتسب شكلا معينا إلى أن توضع تحت الملاحظة – كل تلك مثلت تحديا للبدهيات القائمة. حل محل نظريات نيوتن اليقينية نظام ملتبس، متغير، غير محدد المعالم. وعلى الرغم من تفاؤل هيلبرت، فلم يبد أن أحدا قد اقترب من فهم الكون. بدا أفراد البشر، تلك المخلوقات التى وُجدت عشوائيا والتى من المحتمل لوجودها أن يكون إلى زوال، مازالت هائمة فى كون شاسع لا شخصى. لم تكن ثمة إجابة واضحة على ما سبق «الانفجار الكبير» الذى أدى إلى وجود الكون. بل إن العلماء أنفسهم لم يعتقدوا أن معادلات نظرية الكم تفسر ما هو موجود بالفعل؛ لا يمكن التعبير عن تلك التجريدات الرياضية بالكلمات، وأصبحت معارف لا تتعدى رموزا هى مجرد ظلال لحقيقة لا يمكن وصفها. وبدت عدم المعرفة متأصلة فى الحال البشرية. قلبت ثورة عشرينيات القرن العشرين الأرثوذكسية العلمية التقليدية رأسا على عقب، ومادام هذا قد حدث مرة، فبالإمكان أن يحدث ثانية.

اعتقد بعض المسيحيين أن الفيزياء الجديدة صديقة للعقيدة، هذا على الرغم من إصرار أينشتاين على أن النسبية هى نظرية علمية لا علاقة لها بالدين. اغتنموا بحماس تعليق أينشتاين الشهير أثناء حوار له مع بور فى بروكسل عام ١٩٢٧ قال فيه إنه على الرغم من أن ميكانيكا الكم «تحوز بالتأكيد على

الإعجاب إلا أن ثمة صوتا داخلى يخبرنى أنها.. لا تُقرّبنا على الإطلاق من سر (الكائن العجوز). إننى، على أية حال، مقتنع بأنه لا يقامر عشوائيا». لكن أينشتاين لم يكن يشير إلى إله شخصى، فقد استخدم تعبير «الكائن العجوز» (وهى صورة قبالاتية عصر أوسطية) ليرمز إلى نظامٍ موجود غير شخصى حلولى يمكن فهمه. بيد أن عالم الفلك البريطانى آرثر ستانلى إديتجنون، رأى فى النسبية قرينة على وجود عقل فى الطبيعة؛ واعتبرها الكاهن آرثر إف. سمثرست تجليا للروح القدس؛ ورأى آخرون أن المدرك الجديد للزمن يثبت صدقية الحياة الآخرة؛ واعتقد البعض أن نظرية «الانفجار» الكبير تدعم ما جاء بسفر التكوين، بل إن البعض ذهب إلى حد القول أن لا حتمية ميكانيكا الكم تدعم فكرة تحكم العناية الإلهية فى العالم. كان نمط التكهنات هذا خاطئا. كان هؤلاء المدافعون الذرائعيون، وقد تعودوا على الحاجة إلى البراهين العلمية، مازالوا يفسرون رموز الإنجيل بأسلوب حرفى مبالغ فيه. أما ماكس بلانك فكان له رؤية أكثر حكمة عن العلاقة بين العلم والدين. رأى أن الاثنين متسقان تماما: يتعاطى العلم مع العالم الموضوعى المادى والدين مع القيم والأخلاقيات. أما الصراع بينهما فينشأ عن «الخلط بين صور الدين وقصصه الرمزية وبين النصوص والإفادات العلمية».

بعد أينشتاين أصبح من الواضح بدرجة مقلقة أن العلم، لم يكن بوسعه أن يمدنا بالأدلة القاطعة. وأن استنتاجاته كانت أيضا قاصرة محدودة، ومشروطة. صاغ هاينسبرج فى عام ١٩٢٧ مبدأ اللاحتمية فى علم الفيزياء موضحا أنه من المحال على العلماء الوصول إلى نتيجة موضوعية لأن فعل الملاحظة ذاته يؤثر فى فهمهم للموضوع الذى يتفحصونه. فى عام ١٩٣١، أتى الفيلسوف النمساوى كيرت جوديل (١٩٠٦- ١٩٧٨) بنظرية يوضح من

خلالها أن أى نظام (منهج) منطقى أو رياضى شكلى لابد أن يحتوى على فرضيات لا يمكن البرهان عليها من داخل النظام؛ سيكون دائما ثمة فرضيات بالإمكان إثبات صحتها أو عدم صحتها من خلال مُدخل خارجى. عمل هذا على تقويض البدهية التقليدية عن الحَسْم المنهجى. رأى الفيلسوف الأمريكى جون ديوى (١٨٥٩– ١٩٥٢) فى محاضرات جيفورد التى ألقاها بإدنبره عام ١٩٢٩، أن مسعى ديكارت للوصول إلى اليقين لم يعد ممكنا له أن يكون غاية للفلسفة الحديثة. فقد حررنا هايزنبرج من ميكانيكا القرن السابع عشر حيث كان يُنظر للكون على أنه آلة عملاقة تشكلها مكونات منفصلة، فيما مضى هذا الجيل الجديد من العلماء يكشفون عن عدم الترابط العميق بين أجزاء الكون.

بدا من الواضح أن مخاخنا لا تستطيع الوصول إلى اليقين الكامل أو البرهان الذى لا يُدحض. فعقولنا محددة قاصرة، ويبدو أن بعض المشاكل ستظل دونما حل. وكما أوضح عالم الفيزياء الأمريكى پرسى بريدجمان (١٨٨٢– ١٩٦١) فقد:

«تتغير بنية الطبيعة فى وقت ما بحيث لا تستطيع عمليات فكرنا التجاوب معها بدرجة تتيح لنا فهمها بإطلاقه.. إن العالم يخبو ويراوغنا.. إننا نواجه شيئا يتحدى الوصف والفهم بالفعل. لقد وصلنا إلى حدود رواد العلم العظام، أى أننا نعيش فى عالم ودود بمعنى أنه غير مفهوم لعقولنا».

بدا العلماء فى هذا، مثل اللاهوتيين الصامتين. وجدوا أن الله خارج نطاق متناول العقل البشرى. وأيضا أن العالم الطبيعى مراوغ بدرجة مفرطة. بدا وأن ثمة درجة من اللاأدرية ملازمة للحال البشرى.

بيد أنه على الرغم من القلقلة التى تسببت فيها تلك الثورة العلمية الجديدة،

إلا أن الفيزيائيين لم يبدوا مستائين بأكثر مما يجب. كان أينشتاين قد أعلن أنه إذا كانت نظرية النسبية صائبة يصبح من الممكن التنبؤ بثلاثة أمور: سيصبح من الممكن فهم سبب الحركة البدارية (المخروطية) الغريبة لكوكب عطارد؛ وسيصبح من الممكن حساب الانحراف المضبوط لشعاع من الضوء من خلال كتلة جاذبية الشمس؛ ولأن كتلة الشمس ستقلل السرعة الاتجاهية للضوء، فسيكون لهذا تأثير على الضوء الذى تبعثه. وخلال عشر سنوات تم إثبات صحة التنبوئين الأولين من خلال المعطيات التجريبية. لكن لم يتم إثبات صحة التنبؤ الثالث حتى الستينيات وذلك لأن تراجع سرعة الضوء كانت دقيقة جدا ولم يكن لدى العلماء التكنولوجيا التى تمكنهم من قياسها. كان بالإمكان، مبدئيا، أن يكون أينشتاين مخطئا ولم يتسبب له هذا الاحتمال فى القلق: حينما سُئل عما سيحدث إذا لم تثبت صحة نظريته معملياً، رد قائلاً: «سيكون هذا من سوء حظ التجارب، فالنظرية صحيحة!». لم يبد وأن النظرية العلمية كانت تعتمد بالكامل على الاستدلال المنطقى والحسابات: كان الحدس، والحس الجمالى، والبساطة عوامل مهمة أيضا. وخلال الأربعين عاما تلك، ارتضى العلماء أن يعملوا وكأنما النسبية حقيقية. كان لديهم ما يسميه المتدينون «إيمانا» بها. ثم كوفئ هذا الإيمان فى النهاية حينما أتيحت التقنية السبكتروسكوتية (التحليل بالمطياف) وأصبح بوسع العلماء ملاحظة التأثير الذى كان أينشتاين قد تنبأ به. فى العلم، كما فى الدين، يستطيع البشر إنجاز التقدم على أساس من الأفكار التى لم تثبت، ولكنها تنجح عمليا هذا على الرغم من عدم البرهان عليها تجريبيا.

أثّرت ثورة عشرينيات القرن العشرين العلمية بوضوح على أعمال كارل بوبر. فى كتابه الإبداعى «منطق الاكتشاف العلمى» (١٩٣٤)، تمسك بعقلانية

العلم وبالتزامه بإجراء الاختبارات الصارمة، وبالحياد المبدئى، لكنه رأى، وخلافا لما هو شائع، أنه لا يتبع فى مسيرته حاصل الجمع المنهجى التراكمى لحقائق يتم البرهان عليها تجريبيا. فهو يتحرك قدما حينما يأتى العلماء بتكهنات إبداعية جسورة لا يمكن أبدا إثبات صحتها بشكل تام، ولا تفوق مصداقيتها أى «معتقد» آخر وذلك لأن بإمكان الاختبارات المعملية أن توضح فقط أن الافتراض «ليس» خطأ. كثيرا ما كان الناس يسمعون بوبر يقول «نحن لا نعرف أى شىء». ووفقا للفيلسوف البريطانى بريان ماجى، فقد كان بوبر يعتقد أن هذا «أهم استبصار فلسفى موجود، والذى يجب أن يشكل جوهر كل النشاط الفلسفى». فالبشر لم يتمكنوا أبدا من الوصول إلى معرفة كاملة لأن كل ما نعرفه فى لحظة بعينها دائما ما يخضع للمراجعة والتعديل فيما بعد، لكن، وبدلا من أن يتسبب له هذا فى الاكتئاب، فقد وجد بوبر فى عمله الدائم على مسائل لا حل لها بهجة لا حدود لها. كتب يقول فى مذكراته «أحد المصادر الكثيرة للسعادة هو أن نُبصر وَمضة، هنا وهناك، لأحد الأوجه الجديدة للعالم المذهل الذى نحيا فيه، ولدورنا فيه».

كان ذلك أيضا ما خبره أينشتاين الذى كان قد أوضح ذلك بقوله:

«أجمل العواطف التى باستطاعتنا أن نخبرها هى (العاطفة) الروحية. إنها هى التى تبذر كل الفنون والعلوم الصادقة. إن من لا يخبر هذه العاطفة هو فى حكم الأموات. لأن نعرف أن ذلك المستغلق على أفهامنا موجود حقا، يجسد ذاته لنا فى أسمى أنواع الحكمة، وفى أشكال الجمال الأكثر إشراقاً وتألقاً، والتى بإمكان ملكاتنا الكليلة أن تفهمها فقط فى أكثر أشكالها بدائية – هذه المعرفة، هذا الشعور هو فى مركز جميع التدين الحق. وبهذا المعنى، وبهذا المعنى فقط، فإننى أنتمى إلى صفوف المتدينين الخاشعين المخلصين».

أكد أينشتاين أنه لا يقر بالإله الحديث المشخصن. لكن الكثيرين من اللاهوتيين ورجال الدين الذين أوردناهم فى هذه الدراسة - أوريجن، أو الآباء الكبدوقيين أو دينس وتوماس الإكوينى - كان لابد وأن يفهموا تحديدا ما يعنيه.

لم يكن الجميع هم من على استعداد للتخلى عن المسعى لليقين. أثناء عشرينيات القرن العشرين، اجتمع عدد من الفلاسفة فى ڤيينا، لمناقشة عدد من الموضوعات ومن بينها أفكار عالم الرياضيات النمساوى لودڤيج ڤيتجنستاين (١٨٨٩- ١٩٥١) الذى كان هدف بحثه الذى نشره عام ١٩٢١ فى مجال المنطق والفلسفة أن يوضح عدم جدوى الحديث عن أفكار تقع خارج نطاق الوقائع الواضحة التى تقوم على أساس من المعطيات الإمبريقية للحواس، وأورد مقولته الشهيرة «حيثما لا يستطيع الفرد الحديث، عليه التزام الصمت». رأى أنه من المشروع القول بأن السماء تمطر لأنه من السهل إثبات هذه المقولة. لكن مناقشة أى أمر افتراضى أو غامض ولا سبيل إلى معرفته - سواء كان فى الفلسفة، الأخلاقيات، علم الجمال، المنطق أو الرياضيات - لا تعدو أن تكون تكهنات ويجب التخلى عنها. وتطبيقاً لمبادئه، ترك ڤيتجنستاين جامعته عام ١٩١٨ وعمل مدرسا بمدرسة فى الريف حتى عام ١٩٣٠ حينما قَبِل عرض زمالة بجامعة كيمبريدج.

اتفق أعضاء «دائرة ڤيينا» على أننا لا نستطيع أن نأتى بإفادات ذات معنى سوى عن أمور بالإمكان اختبارها والمصادقة عليها من خلال التجارب الحسية، ومن ثم فالعلوم الطبيعية وحدها هى مصدر المعرفة الموثوق. رأوا اللغة العاطفية لا معنى لها لأنها لا تصلح سوى لإثارة المشاعر أو الحفز على الأفعال لكن لا يمكن البرهان على فحواها بأسلوب أو آخر وأنه من الواضح

أن مفهوم «الله» لا معنى له بإطلاقه وأن الإلحاد واللاأدرية مواقف غير منطقية لأنه ليس ثمة ما يُنكر أو ما لا يمكن معرفته على وجه التحديد. ومثل كل المفكرين آنذاك كان أتباع المدرسة الوضعية هؤلاء يحاولون العودة إلى الأصول التى لا يمكن اختزالها. كشف موقفهم شديد الصرامة هذا عن توجه الحداثة المتعصب والذى كان له أن يصبح سمة أنماط أخرى من الأصولية. اقتضى تعريفهم الضيق للحقيقة رفضا بالجملة للعلوم الإنسانية وعدم أخذ أى رأى منافس فى الاعتبار. بيد أن البشر ظلوا دائماً يتمعنون فى أسئلة غير قابلة للحلول الحاسمة: تمعنوا فى الجمال، الموت و الفناء، والمعاناة وغيرها من الأمور التى تشكل جزءا جوهريا من الوجود الإنسانى، ومن ثم يرى الكثيرون أنه من غير الواقعى، بل من الصلافة، التغاضى عنها و كأنها غير موجودة.

فى أقصى الجانب الآخر من تلك التوجهات الفكرية، تطور شكل من المسيحية الوضعية مثّل تمردا قاعديا ضد العقلانية الحداثية. فى ٩ أبريل ١٩٠٦، زعمت أول مجموعة من الـ Pentecostalists (طائفة تحتفى بعيد العنصرة، اليوم الذى تلقى فيه موسى القوانين على جبل سيناء) أنهم خبروا الروح فى بيت صغير جدا بلوس أنجيليس، وأنهم مقتنعون أنه هبط عليهم بنفس الأسلوب الذى هبط به على تلاميذ المسيح يوم عيد العنصرة اليهودى، حينما تجلى الحضور الإلهى على شكل ألسنة لهب ومنح هؤلاء الأتباع القدرة على التحدث بلغات غريبة. قالوا إنهم حينما تحدثوا بتلك «الألسنة» شعروا وأنهم يعودون إلى جوهر التدين الأصلى الموجود أسفل أى عرْضٍ منطقى تحليلى للعقيدة المسيحية. وفى غضون أربع سنوات كان هناك مئات من تلك المجموعات فى أنحاء الولايات المتحدة، وانتشرت الحركة فى خمسين بلدا أخرى. فى البداية كانوا على قناعة بأن تجربتهم هى إيذان بمقدم «آخر

الزمان». تدفقت حشود من الأمريكيين الأفارقة والبيض المحرومين على أماكن صلواتهم وهم على قناعة تامة بأن المسيح سرعان ما سيعود لإقامة مجتمع أكثر عدالة. لكن بعد أن حطمت الحرب العالمية الأولى ذلك الحلم، رأوا فى قدرتهم على التحدث بلغات غريبة أسلوبا جديدا للتحدث إلى الله: لقد أوضح القديس بولس أن المسيحيين يجدون صعوبة فى الصلاة، «وكذلك الروح أيضا يعين ضعفاتنا. لأننا لسنا نعلم ما نصلى لأجله كما ينبغى ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنات لا يُنطق بها» (رومية: ٢٨- ٢٦).

كان هذا، بمعنى ما، نسخة مشوشة من روحانية الصمت. كان البنتكوستاليون يحاولون التواصل مع الله الموجود خارج متناول مقدرة الكلام. لكن روحانية الصمت كما خبرها أوريجن، جريجورى النيصى، أوغسطين، دنيس، بوناڤنتورا، توماس الإكوينى، وإكهارت، كانت لا تثق فى تلك الروحانية التجريبية. كان الرجال والنساء من أتباع تلك الحركة الجديدة تنتابهم أثناء الطقوس الشعائرية، حالات غشية، ويشعرون أنهم يسبحون فى الهواء، وبأجسادهم تذوب فى فرح غامر يعجزون عن التعبير عنه. قالوا إنهم كانوا يشاهدون شرائط ضوء فى الهواء وكانوا ينبطحون أرضا وقد صرعهم ثقل ذلك البهاء والمجد.. كان هذا شكلا من أشكال الوضعية لأن تلك الجماعات كانت تعتمد على التجربة الحسية مباشرةً من أجل إثبات مصداقية معتقداتهم. لكن الانتشار بالغ السرعة لهذا النمط من العقيدة كان إشارة إلى عدم الرضا الشائع عن المعتقدات العقلانية الحداثية ومُثُلها. تطورت تلك العقيدة فى وقت بدأت الشكوك فيه تساور الناس إزاء العلم والتكنولوجيا التى كانت قد برهنت على قدراتها القاتلة الفتاكة أثناء الحرب العالمية. مثلت تلك الحركة أيضا رد فعل جماهيرى ضد المسيحيين المحافظين الذين كانوا

يحاولون جعل عقيدتهم الدينية المستندة إلى الإنجيل عقيدة عقلانية وعلمية محضة.

عام ١٩٢٠ قال إيه. سى. ديكسون، أحد الآباء المؤسسين للبروتستانتية الأصولية، «إننى مسيحى لأننى مفكر، عقلانى، وعالم». اعتمد إيمانه على «الملاحظة الدقيقة والتفكير الصائب». رأى أن المعتقدات ليست تكهنات لاهوتية بل حقائق واقعية. كان المسيحيون الإنجيليون مازالوا يتطلعون إلى المثال الحديث المبكر لليقين المطلق المؤسس على البرهان العلمى. بيد أن الأصوليين رأوا أيضا أن خبراتهم العقائدية الدينية – خبرة الولادة من جديد، والتداوى بالإيمان، والقناعة العاطفية القوية– بصفتها برهانا وضعيا يثبت معتقداتهم. وربما أن عقلانية ديكسون المتحدية كانت دلالة على مخاوف خفية. فمع الحرب العظمى، دخل عنصر من الرعب على البروتستانتية المحافظة بالولايات المتحدة. اعتقد الكثيرون أن المواجهات الكارثية كتلك التى حدثت عند سوم، وباشندال كانت، و فقا للكتاب المقدس، إيذانا بمقدم آخر الزمان، وكان مسيحيون كثيرون على قناعة أنهم يقفون على الخطوط الأمامية للمعركة الأبوكالية (التى تنبأ بها سفر الرؤيا) ضد الشيطان. كما بدت القصص الدعائية الجامحة عن بشاعات ألمانيا برهانا وضعيا على صواب القرار بقتال الأمة التى ولّدت النقد الأعلى. لكنهم كانوا، وبنفس الدرجة، لا يثقون فى الديمقراطية التى كانت تحمل معها ارتباطات « بـ «حكم الغوغاء» و«الجمهورية الحمراء»، تلك الأشياء التى تجسدت فى الثورة البلشفية (١٩١٧). لم يعد هؤلاء، المسيحيون الأمريكيون ينظرون إلى المسيح بصفته المخلّص المحب، بل، وكما أعلن أيزاك إم. هولدمان، حينما قال إن مسيح سفر الرويا «يأتى ليس كمن يسعى للصداقة أو المحبة.. بل يهبط كى يسفك دماء الرجال».

إن كل حركة أصولية درستُها سواء كانت يهودية، مسيحية، أو إسلامية هي حركة متجذرة في مشاعر عميقة بالخوف. بالنسبة لديكسون وزملائه البروتستانت المحافظين والذين كانوا على وشك تأسيس أول حركة أصولية في العصور الحديثة، كان التوجه الأصولي تنويعة دينية على انعكاسات حالة القلق والخوف التي تفشت في أعقاب الحرب العظمى، والتي جعلتهم يشوهون العقيدة التي كانوا يحاولون الدفاع عنها. كانوا مستعدين لخوض المعارك، لكن كان من المحتمل لهذا الصراع أن يظل داخل أذهانهم المشوشة لو لم ينتهز البروتستانت الأكثر ليبرالية تلك اللحظة لشن الهجوم ضدهم. كان الليبراليون قد روعتهم فانتازيات المحافظين الرؤيوية. لكنهم، وبدلا من أن ينتقدوهم على أساس إنجيلي وعقائدي، قاموا بتوجيه الضربات إليهم، وبدون مبرر، تحت الحزام. عكَس هجومهم الاضطرابات الحادة التي اعترت الناس في فترة ما بعد الحرب، وكانت ضربات موجعة محسوبة، في زمن الصدمات والرضوض القومية الأليمة أثارت الحنق، والغضب الجامح، والتصميم على الثأر.

دائماً تقريبا ما تبدأ الأصولية – سواء كانت يهودية، مسيحية، أو إسلامية – كحركة دفاعية، فعادة ما تكون تلك الحركات ردود أفعال على حملات يشنها أناس من نفس الدين، أو مواطنون لهم ويشعر من توجه ضدهم أنها عدائية. في عام ١٩١٧، وأثناء فترة قاتمة من الحرب، شن اللاهوتيون الليبراليون بكلية اللاهوت بجامعة شيكاغو هجوما إعلاميا ضد معهد مووري الإنجيلي بالجانب الآخر من المدينة. اتهموا من يؤمنون بالقراءة الحرفية للإنجيل بأنهم يعملون لحساب الألمان وشبهوهم بالبلاشفة الملحدين. وفقا لما ذكرته مجلة كريستيان رجيستر فإن لاهوتهم «أكثر فكر ديني زيغا وضلالا». رد

المحافظون على الاتهام بمثله قائلين إنه، وعلى العكس، فإن رفض الليبراليين للحرب هو السبب فى تأخر أمريكا عن سباق التسلح؛ كما أنهم هم من يتواطئون مع الألمان بما أن النقد الأعلى الذى يُعجب به الليبراليون هو الذى أدى إلى انهيار القيم فى ألمانيا. لعقود عدة، ظل النقد الأعلى محاطا بهالة من الشر. سنجد أن هذا النمط من الرمزية، الذى يدفع بالجدل خارج نطاق المنطق والنقاش الموضوعى، ملمحا تتسم به دائماً الحركات الأصولية.

فى عام ١٩٢٠، أنشأ ديكسون، وروبن إيه. توري، ووليام بى بايلى، رسمياً، جمعية الأصوليين المسيحيين العالمية «للقتال من أجل بقاء المسيحية والعالم أيضا». وفى نفس العام وأثناء انعقاد مؤتمر المعمدانيين الشماليين، عرَّف كرتيس لى لويس الشخص «الأصولى» بأنه مسيحى يقاتل من أجل استراد مناطق استولى عليها «المسيح الدجال» و«يخوض معركة ضخمة فى سبيل أصول العقيدة». انتشرت الحركة. وبعد ثلاثة أعوام، حقق الأصوليون نجاحا كبيرا، وبدا الأمر وأنهم فى سبيلهم لأن تكون لهم اليد العليا فى غالبية الطوائف البروتستانتية. لكن، حدث وأن استولت معركة جديدة على اهتمامهم تسببت فى وصم الأصولية لبضعة عقود على الأقل.

فى عام ١٩٢٠، شن رجل السياسة الذى ينتمى للحزب الديمقراطى، ويليام جينجز بريان (١٨٦٠- ١٩٢٥) حملة صليبية ضد تدريس نظرية التطور بالمدارس والكليات الحكومية. كان بريان، وحده تقريبا، هو المسئول عن استبعاد «النقد الأعلى» من قمة أجندة الأصوليين ووضع الداروينية مكانه. رأى المسألتين مرتبطتين عن كثب لكنه اعتبر التطور أعظم خطرا بكثير. كان ثمة كتابان «ليالى مركز القيادة» (١٩١٧) للكاتب ڤرنون إل. كلوج، و«علم السلطة» (١٩١٨) ومؤلفه بنجامين كيد – قد تركا انطباعا عميقا عليه. أورد

المؤلفان حوارات مع جنود ألمان شهدوا فيها على تأثير الأفكار الداروينية على قرار ألمانيا بإعلان الحرب. أقنعت تلك «الأبحاث!» بريان بأن نظرية التطور حملت معها نذر انهيار الأخلاق والحضارة السليمة. وعلى الرغم من أن أفكاره كانت ساذجة، تبسيطية، وخاطئة، إلا أن الشكوك كانت قد بدأت تساور الناس من العلم، ومن ثم وجد جمهورا راغبا فى الإنصات إليه. حينما جال بريان أنحاء الولايات المتحدة، جذبت محاضرته «شرور الداروينية» جماهير عريضة وحازت على تغطية إعلامية واسعة. لكن تسبب تطور غير متوقع فى الجنوب فى أن تحتل الحملة مكانة أعظم أهمية ولفتا للأنظار.

حتى آنذاك، كانت الحركة الأصولية مقتصرة، بشكل رئيسى على الولايات الشمالية، لكن الجنوبيين أصبحوا يهتمون بالتطور الذى أثار قلقهم. عام ١٩٢٥، سنَّت المجالس التشريعية لولايات فلوريدا، المسيسبى، تنيسى ولويزيانا قوانين تحظر تدريس نظرية التطور بالمدارس الحكومية. وكرد فعل على هذا، قرر مدرس شاب بولاية تنيسى، اسمه چون سكوبس توجيه ضربة لصالح حرية الكلام، واعترف أنه خرق القانون وقام بتدريس نظرية التطور، وفى يونيو ١٩٢٥ مثل أمام المحكمة. أرسل «اتحاد الحريات المدنية الأمريكية» الجديد (ACLU) فريقا من المحامين للدفاع عنه، برئاسة الناشط العقلانى دارو (١٨٥٧– ١٩٣٨). وحينما وافق بريان على أن يتحدث دفاعا عن القانون المعادى لتدريس التطور، تحول موضوع المحاكمة عن الحريات المدنية وغدا مناظرة بين الدين والعلم.

ومثل كثير من الجدالات الأصولية العنيفة، كانت محاكمة سكوبس صداما بين وجهتى نظر متناقضتين لا مجال للتوفيق بينهما. كان كل من دارو وبريان يمثلان قيما أمريكية جوهرية. دافع دارو، بالطبع، عن الحرية الفكرية، فيما

دافع بريان عن حقوق الناس العاديين الذين كانوا، تقليديا، يحذرون الخبراء المتعلمين، وليس لديهم فهم صحيح للعلم، ويشعرون أن النخب المثقفة كانوا يفرضون قيمهم على عامة الأمريكيين. لكن الذى حدث فى واقع الأمر هو أن أداء بريان على المنصة كان كارثيا فيما تألق دارو فى دفاعه عن الحرية الضرورية للمشاريع والأبحاث العلمية. خرج دارو فى نهاية المحاكمة بطلا للفكر السلس الواضح العقلانى، فيما نُظر إلى بريان على أنه شخص أخرق متلعثم، ظاهرة خارج سياق التاريخ، لا علاقة له تماما بما يحدث فى العالم: ضاعف من رمزية ما يمثله بأن توفى بعد بضعة أيام من المحاكمة. أدين سكوبس، وتكفل اتحاد الحريات المدنية الأمريكية يدفع الغرامة نيابة عنه، لكن المنتصرين الحقيقيين فى تلك المحاكمة كانا هما العلم ودارو.

أثناء المحكمة وبعدها نشطت أيضا الكتابات الصحفية وتألقت. كان من بين أكثر الكتابات اللافتة هى مقالات وتقارير الصحفى إيتش. إل. منكن (١٨٨٠- ١٩٥٦) الذى هاجم الأصوليين بصفتهم محنة ابتليت بها الأمة. لفت الأنظار، بشماتة، إلى أن بريان، الذى كان يحب سكان الريف الأجلاف بمن فيهم «الرئيسات من القردة والبشر البدائيين البلهاء» قد قضى آخر أيامه، كما يجب، فى «قرية نائية مغمورة بتنيسى». قال إن الأصوليين متواجدون فى كل مكان: موجودون «بكثافة فى الشوارع القذرة خلف مصانع الغاز. موجودون فى كل مكان به التعليم يمثل عبئا ثقيلا لا تستطيع العقول أن تتحمله، حتى التعليم البسيط المزرى المتاح فى المدارس الصغيرة الحمراء». رأى أنهم أعداء العلم والحرية وأنهم ليس لهم مكان مشروع فى العالم الحديث. أما الكاتب ماينراد شيبلى فذهب إلى أنه لو تمكن الأصوليون من التحكم فى جميع الطوائف وفرضوا آراءهم المتعصبة على الشعب الأمريكى، فسيدفعون بأمريكا عودة إلى العصور المظلمة.

شعر الليبراليون، أثناء المحاكمة التى جرت فى دايتون، بالتهديد حينما تعرضت حرية التعبير والبحث الحر للخطر. كانت تلك الحقوق مقدسة. ليس لأنها «فوق طبيعية» سماوية بل لأنها غدت مركزية فى الهوية الحديثة، وبصفتها هذه، فهى غير قابلة للانتهاك أو التجاوز أو التفاوض. أما الأصوليون الذين كانوا يخشون الحداثة ويعرفون أن بعض أكثر أنصارها فصاحة قد أقسموا على القضاء على الدين، فقد رأوا المبدأ الجديد القائل بعصمة الإنجيل مقدسا، ليس فقط بسبب مصداقيته الربانية، بل لأنه كان يمد الناس بالضمان الوحيد لليقين فى عالم غدا غير يقينى بتزايد. سنرى أنه ستقع، فى المستقبل، صدامات مماثلة فى المراحل المختلفة لمسيرة التحديث بين من يعتقنون أفكارا متضادة عن المقدس. كان المتدينون قد وجهوا ضربتهم من أجل القيم التى شعروا أنها معرضة للأخطار، ورد الليبراليون بتوجيه ضربة أكثر عنفا. فى البداية، بدت الهجمة الليبرالية وأنها انتصرت. بعد محاكمة سكوبس التزم الأصوليون الصمت وبدوا مهزومين، كما كانوا فى واقع الحال. لكنهم لم يختفوا بل إنهم فقط انسحبوا، وعزلوا أنفسهم دفاعا عن النفس، كما سيفعل الأصوليون من الديانات الأخرى فى المستقبل وأقاموا فى معازل للأتقياء والصالحين وسط عالم بدا معاديا للدين، وأقاموا كنائسهم الخاصة، ومحطات للبث الإذاعى، ودوراً للنشر، وجامعات، وكليات إنجيلية. وفى نهاية السبعينيات، وحينما اكتسب مجتمع الثقافة المضادة هذه القوة والثقة الكافية، عاد الأصوليون إلى الحياة العامة، وشنوا هجوما مضادا من أجل أن تعتنق الأمة جميعها مبادئهم.

أما أثناء سنوات التيه السياسى التى قضوها، فقد غدا الأصوليون أكثر راديكالية وأضمروا مشاعر الأسى والظلم العميق المتنامى ضد ثقافة التيار

الرئيسى الأمريكية. وكما سيوضح التاريخ لاحقا، فحينما تُهاجَم الحركات الأصولية، تصبح دائماً أكثر عدوانية ومرارة وتطرفا. وبما أن الأصولية تتجذر فى الخوف من الإبادة، يرى معتنقوها أى هجوم دليلا على عزم العالم العلمانى أو الليبرالى على القضاء على الدين. وستتطابق الحركات الأصولية اليهودية والإسلامية مع هذا النموذج. كان الأصوليون، قبل محاكمة سكوبس، يميلون إلى اليسار السياسى، على استعداد للعمل مع الاشتراكيين والليبراليين فى مناطق المحرومين بالمدن الصناعية. لكنهم بعد سكوبس، اتجهوا إلى أقصى اليمين حيث ظلوا هناك منذ آنذاك.

أتت سخرية الصحافة بنتيجة عكسية لأنها جعلت الأصوليين يتبنون آراء أكثر تشددا. لم يكن التطور قضية مهمة قبل سكوبس، فحتى الحَرْفيّون المتحمسون من أمثال تشارلس هودج كانوا يعرفون أن العالم قد وُجِد منذ فترة أطول كثيرا من الستة آلاف عام التى ذُكرت بالإنجيل. فقط القليلون هم من كانوا يصادقون على ما يُسمى بعلم الخلق، الذى كان يقول بأن سفر التكوين سليم علمياً فى كل تفاصيله. كان غالبية الأصوليين كالڤينيين، رغم أن كالڤين نفسه لم يكن معاديا للمعرفة العلمية. لكن بعد دايتون، غدت الحرْفية الإنجيلية التى لا تتزعزع ذات مركزية فى الذهنية الأصولية وأضحى علم الخلق العقيدة الرئيسية للحركة. أضحى من المستحيل مناقشة المسألة عقلانيا، لأن نظرية التطور لم تعد مجرد فرضية علمية بل «رمزا» مصبوغا ببؤس الهزيمة والمذلة بدرجة لا تُمحى. برهن التاريخ المبكر للحركة الأصولية فى العصر الحديث على أنه نموذج معيارى، وغدا على الناقدين أن يدركوا، لدى مهاجمتهم اعتقادا دينيا يبدو ظلاميا أن مثل تلك الهجمة ستجعل أتباعه أكثر تطرفا.

كشفت الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩- ١٩٤٥) عن الكفاءة المرعبة للعنف

الحديث. عزّى تفجير القنبلتين الذريتين بهروشيما وناجازاكى نزعة التدمير الذاتى العدمى الكامنة فى جوهر منجزات الإنسان التكنولوجى الفذة. سايرت القدرة على إلحاق الأذى وتشويه بعضنا خطى التقدم الاقتصادى والعلمى، وبدا الأمر وكأننا نفتقد الحكمة أو الوسيلة للحفاظ على ميولنا العدوانية داخل حدود آمنة صحيحة. كما أن الاكتشاف الصادم لقتل ستة ملايين يهودى بمعسكرات الاعتقال النازية، تلك البشاعة التى كانت قد بدأت فى ألمانيا التى كانت لاعبا قائدا فى التنوير، ألقى بالشكوك على مفهوم التقدم البشرى بأكمله.

أحياناً ما تُصوَّر الهلوكوست على أنها انفجار لبربرية ما قبل العصور الحديثة، بل إنه حتى ينظر إليها على أنها تعبير عن الدوافع الدينية التى ظلت مكبوتة فى المجتمع العلمانى. لكن المؤرخين والناقدين الاجتماعيين تحدوا هذه النظرة. فمن المؤكد أن معاداة السامية المسيحية كانت قد ظلت مرضا مستعصيا فى أوروبا منذ الحروب الصليبية؛ وعلى حين أن أفرادا مسيحيين احتجوا على تلك البشاعات وحاولوا إنقاذ جيرانهم اليهود، فقد التزمت طوائف كثيرة الصمت. لم يترك هتلر الكنيسة الكاثوليكية أبدا، وكان ينبغى حرمانه وطرده؛ لكن البابا بيوس الثانى عشر لم يُدنِ البرامج النازية ولم ينأ بنفسه عنها.

لكن تحميل الدين مسئولية الكارثة بكاملها غير دقيق – بل ربما أنه خطر أيضاً – وكأبعد ما تكون عن التعارض مع مسعى الحداثة العقلانية جيّد التنظيم والتوجه نحو الغاية، فإن كفاءة النازيين البشعة كانت النموذج الأعلى لذاك المسعى. كان الحكام الأوربيون بعامة لدى إقامتهم دولهم الحديثة المركزية قد نفذوا سياسات التطهير العرقى. كما أن الحكومات، ومن أجل استغلال جميع الموارد البشرية المتاحة لهم والحفاظ على الإنتاجية، وجدت أنه

من الضرورى ضم المجموعات الخارجية مثل اليهود إلى التيار الرئيسى. لكن أحداث ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين أوضحت أن هذا التسامح كان سطحيا وأن التعصب القديم كان مازال كامنا يتربص. اعتمد النازيون، من أجل تنفيذ برنامجهم للإبادة الجماعية، على تكنولوجيا العصر الصناعى: خطوط السكك الحديدية، صناعة الكيماويات المتقدمة، والبيروقراطية والإدارة المعقلنة. كان المعسكر استنساخا للمصنع، السمة المميزة للمجتمع الصناعى، لكن إنتاجه الكبير الأساسى كان هو الموت. تورط العلم نفسه فى تحارب اليوجينيا التى كانت تُجرى هناك. كانت الوثنية القومية قد ألهت الجنس الألمانى الآرى بحيث لم يبق مكان لليهود: كانت الهلوكوست، وهى وليدة العنصرية «العلمية»، الحد الأقصى للهندسة الاجتماعية، تلك العملية التى استلهمت أسلوب «استنبات الحدائق» الحديث، حيث يتم استئصال الأعشاب الضارة والزائدة – النموذج الأعلى المنحرف للتخطيط العقلانى الذى يتم فيه إخضاع كل شىء لهدف أوحد محدد بوضوح.

لكن يمكن القول إن الهلوكوست ربما لم تكن تعبيرا عن انحراف للقيم اليهودية المسيحية على وجه التحديد. دائماً ما بيَّن الملحدون بحماس أن رمز الإله كان قد عيَّن حدود القدرات البشرية. فى صميم الأيديولوجيا النازية، كان ثمة توق لم يستوعبوه أبدا للوثنية الجرمانية ما قبل المسيحية وإنكارٌ لله الذى، وكما كان نيتشه قد اقترح، كان يكبح الطموح والحرية الغريزية «الوثنية». من ثم جاءت إبادة من ابتدعوا إله الإنجيل تمثيلا رمزيا لموت الله الذى كان نيتشه قد أعلنه وتفعيلا له.

أو ربما أن السبب الحقيقى للهلوكوست كان الانبعاث الغامض للشعور الدينى فى الثقافة الغربية والطاقات الخبيثة التى أطلقها زواء الأشكال

والطقوس الدينية التى كانت بمثابة قنوات توجه تلك الطاقات فى وجهات حميدة مثمرة. تقليديا، كان تعريف الجحيم فى اللاهوت المسيحى هو غياب الله. وأعادت تلك المعسكرات، بأسلوب مخيف خارق، استنساخ الرموز التقليدية للجحيم: السلخ، التعذيب بالمخلعة، الجلد، العويل، والسخرية، الأجساد المشوهة، والهواء النتن؛ كل تلك استدعت صور جهنم كما صورها الفنانون والشعراء وكتاب المسرحية الأوروبيون. كان معسكر أوشويتز تجليًا قاتما، أمدنا برؤية رهيبة عما تكونه الحياة حينما يغيب الحس بالمقدس، ولا يعود الإنسان – أيًا كان أو كانت – يبجّل كسرٌ لا تنتهك حرمته.

اعتقد إيلى ويزل، الذى نجا من أوشويتز وحاز على جائزة نوبل، أن الرب قد مات بأوشويتز. كان، أثناء ليلته الأولى بالمعسكر، قد لاحظ الدخان الأسود يتلفلف صاعدا للسماء من فرن إحراق جثث الموتى حيث كانت جثتا شقيقته وأمه تلتهمهما النيران. كتب بعد سنوات يقول: «لن أنسى تلك اللحظات أبدا التى قتلت إلهى وروحى وحولت أحلامى إلى رماد». يذكر كيف أن الجستابو شنق، فى أحد الأيام، طفلا له وجه «ملاك حزين العينين» ظل صامتا، بل كاد يكون هادئاً، وهو يصعد إلى المشنقة. استغرق موت الطفل حوالى ساعة أمام آلاف المتفرجين الذين أجُبروا على الملاحظة. تمتم أحد المساجين خلف ويزل قائلاً: أين الله؟ أين هو؟» وسمع ويزل صوتا داخله يجيب «أين هو؟ إنه هنا – إنه يتدلى هنا من على المشنقة».

يمكن النظر إلى هذه القصة كدلالة خارجية على موت الله الذى أعلنه نيتشه. كيف لنا أن نفسر هذا الشر الهائل الذى نراه فى عالم يُفترض أن يحكمه إله خيّر؟ اعتبر الكاتب اليهودى ريتشارد روبنشتاين أن مدرك الإله هذا لم يعد قابلا للحياة. لكنه يرى أنه لا ينبغى لليهود، الذين نجوا بصعوبة

من الإبادة، التخلى عن دينهم لأن ذلك سيفصلهم عن ماضيهم؛ هذا على الرغم من أن إله اليهود الليبراليين الأخلاقى يبدو معقما مهدئا بأكثر مما يجب: فهو يتجاهل المأساة المتأصلة فى الحياة على أمل أن تتحسن الأمور. وبدلا من ذلك الإله، كان روبنشتاين أكثر ميلا لإله إسحق لوريا الذى قام بعملية «تسيم تسوم» أى الانسحاب أو تفريغ الذات والذى لم يستطع التحكم فى العالم الذى كان قد أوجده. كان المتصوفون قد رأوا الله على أنه «لا شىء» وكان ما حدث فى أوشويتز قد كشف عن خواء الحياة الرهيب التام، وكان تمعن إله لوريا المتخفى En SoF طريقا للولوج إلى حالة اللاوجود Nothingness البدئية التى منها أتينا وإليها نعود. بيد أن اللاهوتى البريطانى لويس جاكوبس اعتقد أنه ليس باستطاعة إله لوريا العاجز إضفاء المعنى على الوجود البشرى وفضّل الحل الكلاسيكى القائل بأن الله يفوق كثيرا ما يستطيع البشر إدراكه أو تخيله وأن أساليبه ليست هى أساليبنا: قد يكون بغير الإمكان فهم الله، لكن يظل لدى الناس خيار وضع ثقتهم فى هذا الإله الذى يفوق التصور ويستعصى على الفهم وبذلك يُقرُّون بوجود معنى حى وسط اللامعنى.

توضح قصة أخرى من أوشويتز كيف كان البعض يفعلون هذا تحديدا. استمر البعض، وهم فى معسكرات الاعتقال، فى دراسة التوراة، والاحتفال بالأعياد، ليس من أجل إرضاء الإله الغاضب، بل لأنهم وجدوا من خلال التجربة أن تلك الطقوس كان تساعدهم على احتمال البشاعات. ذات يوم، قررت إحدى المجموعات اليهودية من نزلاء المعسكر أن تضع الله موضع الاختبار. وفى مواجهة تلك المعاناة التى تفوق التصور، وجدوا المحاجات التقليدية غير مقنعة تماما. فلو أن الله كان كلى القوة والحضور لأمكنه منع

المحرقة، وإذا لم يكن باستطاعته ذلك، إذن فهو عاجز؛ ولو أنه كان قادرا ولم يفعل ذلك بإرادته فهو كائن شائه متوحش. أصدروا حكما بموت الله وأعلن الحاخام الذى ترأس المجموعة الحكم، ثم مضى بهدوء ليعلن حلول موعد الصلاة المسائية. كانت الرسالة هى أن الأفكار عن الله تأتى وتذهب، لكن النضال من أجل العثور على معنى، حتى فى أحلك الظروف، لابد أن يستمر.

إن فكرة الله هى رمز للتسامى الذى يفوق الوصف والتى تم تأويلها بأساليب مختلفة على مر العصور. أما فكرة الإله الحديث – الذى تم تصوره بصفته خالقًا قويًا ذا سطوة، العلة الأولى، الشخصية فوق الطبيعية، تلك المدركات الواقعية، والتى يمكن إثباتها عقلانيا – فهى ظاهرة حديثة، ظهرت فى زمن أكثر تفاؤلا من زمننا، وتعكس توقعا بأن بإمكان العقلانية أن تخضع أوجه الحياة التى تبدو مستعصية على التفسير لتحكُّم العقل. كان هذا الإله بالفعل، وكما اقترح فويرباخ، إسقاطا لحالتنا البشرية فى وقت كان فيه البشر ينجزون تحكما غير مسبوق فى بيئتهم واعتقدوا أن بإمكانهم حل جميع ألغاز الكون. لكن الكثيرون بدأوا يشعرون أيضا أن آمال التنوير قد ماتت هى الأخرى بأوشويتز. فإن من خططوا لتلك المعسكرات وأقاموها كانوا قد استوعبوا الروح الجماعية الكلاسيكية الملحدة للقرن التاسع عشر وأفكارها والتى دفعتهم للاعتقاد بأنهم هم الحقيقة والكمال المطلق الوحيد؛ وبتحويلهم أمتهم إلى صنم، شعروا بأنهم مدفوعون إلى تدمير من رأوهم أعداءً. أما اليوم، فمدركنا عن قوى العقل البشرى أكثر تواضعا. فإن الكم الهائل من الشرور التى شهدناها فى السنوات الأخيرة تتحدى قدرتنا على الانغماس فى الاعتقاد السطحى القائل – كما حاول البعض القول – بأن الله يعلم ما هو فاعل، وأن لديه خطة لا نستطيع سبر أغوارها، أو أن المعاناة تمنح الرجال

والنساء الفرصة لممارسة الفضائل البطولية. ينبغى على أى لاهوت حديث أن ينظر بثبات ودونما وجل فى قلب هذا الظلام الهائل، ويكون على استعداد، إذا استدعى الأمر، لولوج غمامات اللامعرفة.

بعد الحرب العالمية الثانية حاول الفلاسفة واللاهوتيون جميعهم جاهدين، تفحص فكرة الله، فى مسعى منهم لإنقاذها من الفهم الحرفى الذى جعلها غير مصدقة أو معقولة. وفى محاولاتهم تلك كثيرا ما كانوا يلجأون إلى إحياء الأساليب القديمة، قبل الحديثة، للتفكير عن المقدس والحديث عنه. فى سنواته المتأخرة، عمد ڤيتجنستاين إلى تغيير أفكاره. لم يعد يعتقد أنه ينبغى على اللغة تقرير الوقائع فقط، لكنه اعترف أن وظيفة الألفاظ أيضا هى إصدار الأوامر، التعبير عن الوعود وعن العواطف. وبعد أن أدار ظهره لطموحه المبكر لإرساء أسلوب أوحد للوصول إلى الحقيقة، أقر ڤيتجنستاين بوجود أعداد لا تحصى من الخطابات الاجتماعية، كل منها ذو معنى مختلف – لكن فقط فى سياقه الخاص. من ثم، رأى أنه من الخطأ الجسيم «جعل العقيدة الدينية شأنا يجرى إثباته بالأدلة بالأسلوب الذى يجرى به إثبات الحقائق العلمية»، لأن اللغة الدينية تعمل «على مستوى مختلف تماما». قال إن الوضعيين والملحدين الذين يطبقون معايير العقلانية والآراء البدهية على الدين، وهؤلاء اللاهوتيين الذين حاولوا إثبات وجود الله علميا قد أحدثوا «ضررا هائلاً» لأن ذلك يضمر أن الله حقيقة خارجية – وهى فكرة غير مقبولة تماما من ڤيتجنستاين الذى أصر قائلاً: «إذا فكرتُ فى الله على أنه كائن آخر خارج ذاتى، وأنه فقط يفوقنى قوة وسطوة إلى أبعد الحدود، فسأعتبر أن من واجبى أن أتحداه». ذهب إلى أن لغة الدين رمزية بشكل جوهرى؛ وتصبح «مغيثة» إذا فُسِّرت حرفيا، لكنها كلغة رمزية باستطاعتها تجسيد الحقيقة المتسامية كما تفعل

قصص تولستوى القصيرة. لا تعمد الأعمال الفنية إلى مناقشة القضايا التى تعرضها والإيتان بالحجج والأدلة، لكنها تستدعى إلى الوجود، بأسلوب ما، تلك الحقيقة المبهمة التى تستثيرها. لكن ولأن الحقيقة المتسامية لا توصف «مدهشة بدرجة لا تستطيع الكلمات التعبير عنها»- فلن نعرف الله أبدا بمجرد الحديث عنه. علينا تغيير سلوكنا «أن نحاول مساعدة الآخرين» وننبذ الأنانية. اعتقد ڤيتجنستاين أنه، إذا استطاع يوما ما أن يجعل الطبيعة بكاملها «تسجد باستسلام وتواضع لله، حتى التراب» فإن الله، إذا جاز التعبير، سيأتى إليه.

أما مارتن هايدجر الفيلسوف الألمانى فلم يأبه بالإله المشخصن الحديث - لكنه رأى «الكينونة Sein» بصفتها الحقيقة الأسمى. ليست كائنا، وليس لها علاقة أو شبه بأى واقع نعرفه؛ فهى «آخر» بالكامل، وينبغى من أجل الدقة، أن نسميها «عَدَمًا». بيد أنه، وعلى سبيل التناقض قال إن الكينونة أكثر اكتمالا seiender من أى كائن بعينه. وعلى الرغم من تساميها المطلق، فإن
باستطاعتنا اكتساب بعض الفهم لها - لكن ليس من خلال التفحص العلمى العنوانى. بدلا من ذلك علينا أن ننمى ما أسماه هايدجر «التفكير البدائى»، موقف مُنْصت متلقٍ يسمه الصمت، وليست هذه عملية منطقية أو شيئاً نفعله. الأحرى أنه شىء يحدث لنا، إشراق - يكاد يكون كشفا أو تنزيلا. ليست الكينونة حقيقة واقعية يمكننا إدراكها مرة وإلى الأبد، لكنها فراسة أو وعى ننميه بمرور الزمن، بالتكرار والمراكمة. علينا إغراق أنفسنا فى هذا التوجه الذهنى مرة بعد مرة، مثلما يحاول المؤرخ تكرارا، أن يفتح ذاته على الشخصية أو الفترة التاريخية التى يدرسها ويماهيها معها.

اعتقد هايدجر أن رجال اللاهوت قد قلّصوا الله إلى مجرد كائن. أصبح

الله «شخصا آخر» واللاهوت علما وضعيا. لذا، اعتقد هايدجر فى أعماله المبكرة أنه من المهم تقويض الاعتقاد فى هذا «الإله» كى نستطيع استعادة حسٍ بالكينونة. رأى أن إله الفلاسفة، الذى هو اختراع حديث نمطى، قد مات وأصبح من المستحيل الصلاة لمثل ذلك الإله. اعتقد أن ذلك كان زمن نضوب هائل، وأن الهيمنة التكنولوجية على الأرض قد أدت إلى العدمية التى تنبأ بها نيتشه لأنها جعلتنا ننسى الكينونة. لكنه فى أعماله المتأخرة، رأى هايدجر، أن من الأمور المشجعة أن الله قد أصبح غير مصدق وذلك لأن الناس أصبحوا على وعى بوجود خواء، غياب فى جوهر حياتهم. قال إنه سيصبح بإمكاننا، من خلال ممارسة «التفكير» التأملى أن نتعلم أن نخبر ما أسماه هايدجر «عودة المقدس» وحينما لا نعود متورطين فى الانشغال بمجرد كائنات علينا تنمية القدرة على الانتظار البدائى حيث تستطيع الكينونة، إذا جاز التعبير، «التحدث» إلينا مباشرة.

شعر الكثيرون بالاستياء لرفض هايدجر الإدانة الصريحة للاشتراكية القومية (النازية) بعد الحرب. لكن على الرغم من ذلك فقد كانت أفكاره ملهمة إلى أقصى حد وتأثر بها جيل كامل من اللاهوتيين المسيحيين. أما رودولف بولتمان (١٨٨٤- ١٩٧٦) فقد أصر على ضرورة تجريد الله من التشيؤ والموضوعية وعلى أن الكتاب المقدس لا ينقل معلومات عن وقائع، ويمكن فهمه فقط حينما يستغرق المسيحيون وجوديا فى عقيدتهم. أوضح ذلك بقوله «لا يعنى الإيمان بالصليب بأن نشغل أنفسنا بحادث موضوعى، بل الأحرى أن نجعل الصليب صليبنا». فقد فقد الأوربيون الحس بأن تعاليمهم ومبادئهم هى مجرد إيماءات نحو التسامى. أوضح أن نهجهم الحرْفى هو إساءة فهم تام لهدف الأسطورة «الذى لا يتمثل» فى تقديم صورة موضوعية للعالم كما هو..

فلا يجوز تأويل الأسطورة كوزمولوجياً (من منطلق علوم الكون) بل وجودياً، بل إنه لا يمكن بدء التأويل الإنجيلي دونما ارتباط شخصي بالنص، ومن ثم فإن الموضوعية العلمية غريبة على الدين بمثل ما هي غريبة على الفن. يصبح الدين ممكنا فقط حينما يحفز الناس للسؤال عن وجودهم الشخصي ويصبح باستطاعتهم الإنصات إلى المزاعم التي يأتي بها النص. رأى أننا إذا تفحصنا الكتاب المقدس بعناية سيتضح لنا أن المسيح لم ينظر إلى الله بصفته «موضوعا للتفكير أو التكهن»؛ بل كمطلب وجودي «سطوة تدفع الإنسان إلى اتخاذ القرار، تواجهه في تطلبه للخير». ومثل هايدجر، أدرك بولتمان أن الحس بالمقدس ليس شيئاً يتم إدراكه مرة وإلى الأبد؛ لكنه يأتينا تكرارا، من خلال التيقظ الدائم لمطالب اللحظة. لم يكن يتحدث عن تجربة غرائبية صوفية روحية. فإنه، وقد عاش خلال سنوات النازية، كان يعرف أن الرجال والنساء كثيرا، ما يواجَهون في مثل تلك الملابسات بمطلب داخلي (باطني) يبدو وأنه آتٍ من خارج أنفسهم ولا يستطيعون رفضه بدون إنكار ما هو أكثر مصداقية بالنسبة لهم. من ثم، فالله مطلب مطلق يجذب الناس خارج نطاق مصالحهم الذاتية وأنويتهم، وإلى التسامي.

وُلد پول تيليتش (١٨٨٦- ١٩٦٥) في بروسيا وعمل رجل دين بالجيش بالخنادق في الحرب العالمية الأولى، التي عانى بعدها من حالتي انهيار خطيرتين. وفيما بعد أصبح أستاذ اللاهوت بجامعة فرانكفورت، وحينما فصله النازيون عام ١٩٣٣، هاجر إلى الولايات المتحدة. رأى أن الإله الحديث هو مجرد وثنية ينبغي على البشر التخلي عنها:

«إن مفهوم الإله الشخصي الذي يتدخل في الأحداث الطبيعية أو على أنه علة مستقلة للأحداث الطبيعية يجعل من الله شيئاً طبيعياً إلى جانب الأشياء

الأخرى، شيئا بين الأشياء الأخرى، أو كائنا بين الكائنات الأخرى، وربما يكون أعلاها، بيد أنه مجرد كائن. ليس هذا فقط تدميرا للنظام الطبيعى بل الأخطر هو أنه تدمير لأية فكرة ذات معنى عن الله».

اعتقد أن مفهوم الإله الذى يتدخل فى الحرية البشرية يجعل منه طاغية لا يختلف عن البشر الطغاة الذين أنزلوا الدمار بالعالم فى التاريخ القريب. إن الإله الذى يُتخيل على أنه «شخص يعيش فى عالمه الخاص»، «ذاتٌ» يخاطبها الآخرون بإجلال، هو مجرد كائن. فحتى الكائن الأعظم لا يعدو أن يكون مجرد كائن؛ الحلقة الأخيرة فى سلسلة من الكائنات. أصر تيليتش على أنه «صنم»، تركيبة بشرية أصبحت شيئاً مطلقا. ذهب إلى أن البشر، وكما أوضح التاريخ القريب، لديهم نزوع مزمن متأصل للوثنية. علق تيليتش بالقول «إن فكرة أن العقل البشرى هو مُصنِّع» دائم للأصنام هى أحد أعمق ما يقال عن أسلوب تفكيرنا فى الله. بل إن حتى اللاهوت الأرثوذكسى لا يتعدى كونه وثنية». أما الإلحاد الذى يرفض بقوة الاعتراف بإله قد تم تقليصه إلى مجرد كائن فهو فعل دينى.

لقرون عديدة مكنت رموز الإله والعناية الإلهية الناس من النظر خلال أزمان الشدة والرخاء للحياة الدنيوية فى محاولة منهم أن يلمحوا ولو وميضا من الكينونة ذاتها. ساعدهم بذلك على تحمل بشاعات الحياة ورعب الموت، لكن الآن، هكذا رأى تيليتش، فقد نسى الكثيرون كيفية تأويل الرموز القديمة واعتبروها محض وقائع. من ثم، غدت تلك الرموز معتمة مبهمة ولم يعد التسامى يسطع من خلالها. وبحدوث هذا فقدت تلك الرموز تأثيرها وماتت، وهكذا، فحينما نتحدث عن هذه الرموز، بأسلوب حَرْفى، نأتى بإفادات غير دقيقة وغير صحيحة. ولهذا السبب كان بإمكان تيليتش مثل أى من اللاهوتيين

قبل الحداثيين أن يقرر، وبدون أى تحفظ أن «الله غير موجود فهو كينونة هى ذاتها خارج نطاق الجوهر والوجود. من ثم، فالقول بأن الله موجود هو إنكار له». لم يكن هذا، وكما اعتقد كثير من معاصريه، نصاً إلحاديا:

«لم يعد باستطاعتنا التحدث عن الله بسهولة، إلى أى شخص، لأنه سيسأل: هل الله موجود؟ والآن فإن توجيه هذا السؤال هو ذاته دليل على أن الرموز الدالة على الله قد أصبحت بلا معنى، لأن الإله المذكور فى هذا السؤال هو أحد الأشياء التى لا حصر لها فى الزمان والمكان والتى قد تكون موجودة أو غير موجودة. وليس هذا هو المعنى الصحيح على الإطلاق المقصود به الله».

رأى أن الله لا يمكن أبدا أن يكون موضوعا للمعرفة مثله مثل الموضوعات والأشخاص التى نراها حولنا. يتطلب النظر من خلال الرمز المحدود إلى الحقيقة – إلى الله الذى وراء «الإله» (الذى نعرفه) والذى يكمن خارج نطاق الاعتقاد (فى وجوده) – يتطلب فعل شجاعة؛ علينا مجابهة رمز محدود كى نعثر «على الله الذى لا يظهر إلا حينما يختفى الإله (الذى نعتقد فى وجوده موضوعيا) وسط القلق الذى تولده الشكوك».

كان يروق لتيليتش أن يُسمى الله أساس الكينونة. ومثل الأتمن atman (الذات الكونية الخالدة) فى نصوص الـ Upanishads الهنودسية، والتى، إلى جانب تطابقها مع البرهمن، كانت أيضا الجوهر الأعمق للذات الفردية، فإن ما نسميه «الله» هو أيضا جوهر وجودنا. من ثم، لا يعمل الحس بالمشاركة فى الذات الإلهية على اغترابنا عن أنفسنا أو عن العالم، كما كان ملحدو القرن التاسع عشر يضمرون، بل يعمل على عودتنا إلى أنفسنا. بيد أن تيليتش، مثل بولتمان، لم يعتبر خبرة الكينونة حالة غرائبية. لم يكن ثمة ما يُميزها عن أى من الخبرات العاطفية أو العقلية الأخرى لأنها تتخلل تلك

الخبرات ولا يمكن فصلها عنها، وعلى هذا فمن غير الدقة أن يقول أحدهم «إننى الآن أمر بخبرة روحية». ليس لوعينا بالله مُسمًّى خاص به، لكنه جوهرى لمشاعرنا العادية بالشجاعة والأمل أو اليأس. أسمىَ تيليتش الله أيضا «الاهتمام النهائى»؛ ومثل بولتمان، اعتقد أننا نخبر المقدس بالتزامنا بالمطلق، بالحقيقية النهائية، والمحبة، والجمال والعدالة والتراحم – حتى لو اقتضى هذا التضحية بأنفسنا.

هيمن الفيلسوف والراهب الجزويتى الألمانى كارل راهنر (١٩٠٤– ١٩٨٤) والذى كان تلميذا لهايدجر، على الفكر الكاثوليكى فى منتصف القرن العشرين. أصر على أن اللاهوت ليس قائمة من المبادئ والتعاليم تورَّث تلقائيا بصفتها حقائق بدهية. فلابد وأن تكون تلك التعليمات متجذرة فى الظروف الواقعية التى يعشها الرجال والنساء، وتعكس الأسلوب الذى به يعرفون، يدركون ويخبرون الحقائق. لم يصل الناس إلى معرفة ما الله من خلال حل الألغاز العقائدية، بل من خلال وعيهم بأساليب عمل طبيعتهم البشرية. كان راهنر يدعو إلى نسخة مما أسماه بودا «اليقظة mindfulness»: حينما نحاول جاهدين الوصول إلى معنى للعالم، دائماً ما نتخطى ذواتنا فى سعينا للفهم. من ثم فإن كل فعل معرفة، وكل فعل حب، خبرة متسامية لأننا نُجبَر على التمدد خارج نطاق الحدود الضيقة لذواتنا. وعلى الدوام، نجد أننا فى خبراتنا اليومية نتعثر فى شىء يأخذنا خارج نطاق أنفسنا، ومن ثم، فإن التسامى جزء لا يتجزأ من الحال البشرى.

أكد راهنر على أهمية الغموض، الذى هو ببساطة أحد أوجه البشرية. ليس المتسامى شيئاً مضافا، شيئا منفصلا عن الوجود المعتاد، لأن التسامى يعنى «التخطى». حينما نعرف كائنات أخرى فى هذا العالم، أو نختارها أو نحبها،

علينا أن نتخطى أنفسنا؛ وحينما نحاول تخطى كل الكائنات المحددة، نتحرك باتجاه ما يكمن متجاوزاً الكلمات والمفاهيم والمصنفات. هذا اللغز الغامض، الذى يتحدى الوصف، هو الله. لم يكن المقصود بالتعاليم والمبادئ الدينية أن تشرح هذا السر أو تُعرّفه؛ فهى رمزية فقط. تُفصح المبادئ والتعاليم عن حِسِّنا بما لا يمكن فهمه أو التعبير عنه وتجعلنا نعيه. من ثم، فإن الإفادة الدوغماتية هى فقط «وسيلة التعبير عن كينونة يشار إليها خارج نطاق ذاتها أو خارج نطاق أى شىء متخيل».

رفض برنارد لونرجان (١٩٠٤- ١٩٨٤) الراهب الكندى الجزويتى الاعتقاد الوضعى بأن كل المعرفة الموثوقة تُستمد من المعطيات الحسية الخارجية. رأى فى كتابه «البصيرة: دراسة عن الفهم البشرى» (١٩٥٧) أن المعرفة تقتضى أكثر من مجرد النظر، بل إنها تتطلب بصيرة، القدرة على نظرة تخترق الموضوع وتتمعن فيه بكل صيغه المتنوعة: الرياضية، العلمية، الفنية، الأخلاقية، وأخيراً الميتافيزيقية، وباستمرار نجد أن شيئاً ما يراوغنا: يستحثنا على مزيد من التحرك قدما إذا أردنا أن نكتسب الحكمة. يشعر جميع البشر فى كل الثقافات بنفس الاحتياجات الماسة - إلى أن يكونوا أذكياء، مسئولين، عقلانيين، وإذا اقتضت الظروف، إلى أن يتغيروا. تجذبنا كل تلك الاحتياجات إلى العالم المتسامى، إلى ما هو حقيقى وغير مشروط، الذى يُسمّى فى العالم المسيحى «الله». لكن توضيح كلية حضور الله هذا لا يُجبر أحداً على القبول به. بيّن لونرجان فى النهاية أن كتابه لا يخرج عن كونه مجموعة من الدلالات (العلامات) التى ينبغى على القراء تبنيها وجعلها ملكهم. وهذه مهمة لابد لكل شخص من إكمالها بنفسه ولنفسه.

منذ الثورة العلمية فى عشرينيات القرن العشرين، ظلت ثمة قناعة، متنامية

أن «عدم وجود سبيل إلى المعرفة» هو جزء لا يمكن استئصاله من تجربتنا البشرية. فى عام ١٩٦٢، نشر المفكر الأمريكى توماس كون كتاب «بنية الثورات العلمية» نقد فيه نظرية پوپر عن التكذيب المنهجى للنظريات العلمية الموجودة، لكنه أيضا قوض القناعة الأكثر قِدماً بأن تاريخ العلم يمثل تقدما خطياً عقلانياً غير مقيّد باتجاه دائم لإنجاز أكثر دقة للحقيقة الموضوعية. اعتقد كون أن أذكياء، مسئولين، عقلانيين، وإذا اقتضت الضرورة، إلى أن الاختبارات التراكمية للفرضيات هى فقط جزء من القصة. ففى الفترات «النظامية العادية» يقوم العلماء، بالفعل بتفحص نظرياتهم واختبارها، لكن، وبدلا من محاولة التوصل إلى حقيقة جديدة، فإنهم، فى واقع الأمر يسعون إلى ترسيخ النموذج العلمى المعيارى لزمانهم. يعمل المدرسون، والنصوص على دعم الأرثوذكسية والإجماع ويميلون إلى تجاهل أى شىء يتحداه؛ ليس بوسعهم تخطى النموذج المعيادى الراهن، والذى يصبح، وقد اكتسب القناعة والجمود بهذا الأسلوب، مماثلا للدوغما اللاهوتية المتيبسة. لكن يحدث - كما فى عشرينيات القرن العشرين- أن تلى الفترة «العادية» نقلة دراماتيكية فى النموذج المعيارى ويصبح من غير الممكن مقاومة حالات عدم اليقين المتراكمة ونتائج التجارب المحيرة، ويدخل العلماء فى جدالات مع بعضهم للتوصل إلى نموذج معيارى جديد. قال كون إن تلك ليست عملية عقلانية؛ بل تتشكل من انطلاقات خيالية غير متنبأ بها فى المجهول، جميعها متأثرة بالاستعارات، والصور، والتكهنات المستمدة من جميع المجالات. يبدو وأن كون كان يوحى بأن العوامل الجمالية، والاجتماعية، والتاريخية والنفسية تتدخل أيضا فى تلك المسيرة، وأن مثال «العلم البحت» هو مجرد سراب. وبمجرد أن يترسخ النموذج المعيارى الجديد، تبدأ فترة «عادية» جديدة يعمل أثناءها العلماء

للمصادقة على النموذج الجديد، ويتغاضون عن التلميحات بعدم عصمته من الخطأ، إلى أن يحدث الاختراق الكبير التالي.

رأى البعض أن المعرفة العلمية التي هبطت على العالم الحديث المبكر بدت وكأنما هي كشف أو تنزيل ولم تكن مختلفة جوهريا عن الفهم المستمد من العلوم الإنسانية. ذهب مايكل پوليانى (١٨٩١- ١٩٧٦) الكيميائى وفيلسوف العلم، فى كتابه «المعرفة والكينونة» إلى أن جميع المعرفة مضمرة مُستبطنة ومُلهمة أكثر من كونها مكتسبة موضوعيا بأسلوب واعٍ. جذب الانتباه إلى المعرفة العَمَلية التي تم تجاهلها إلى حد كبير فى التركيز الحديث على الفهم النظرى: نتعلم السباحة والرقص دون أن نستطيع تفسير كيف تحدث تلك الأنشطة على وجه التجديد. نتعرف على وجه صديق لنا دون أن نستطيع تحديد ما نتعرف عليه بالضبط. ليس إدراكنا للعالم الخارجى استيعابا آليا مباشرا للمعطيات. فنحن نقوم بإدماج عدد كبير من الأشياء فى وعيٍ بؤرى، ونُخضعها لإطار تأويلى متجذر عميق بدرجة عدم استطاعتنا جعله جليًا مُحدّدا. تبز سرعة هذا الدمج وتعقيدها بسهولة عمليات الفهم والاستدلال المنطقى المتثاقلة نسبيا. بمجرد أن نعرف كيف نقود السيارة «يُنقل نص كتاب التعليم إلى مؤخرة ذهن السائق، ويُنقل بشكل يكاد يكون كليا إلى العمليات المضمرة لمهارة القيادة».

زعم پوليانى أننا حينما نتعلم إحدى المهارات فنحن نسكن الأفعال العضلية التي لا تحصى التي نؤديها دون أن نعرف تحديدا كيف ننجزها. رأى أن كل الفهم يماثل تلك العملية. نستبطن لغة، أو قصيدة «ونجعل أنفسنا نقطنها. تطوّر تلك الامتدادات لأنفسنا مَلَكاتٍ جديدة فينا؛ وهكذا يعمل تعليمنا بكامله؛ وفيما يستبطن كل منا الأرث الحضارى، ينمو ليصبح شخصا ينظر

إلى العالم ويخبر الحياة فى ضوء تلك النظرة المستبطنة». وكما نتبين، فليس هذا مختلفا عن إصرار الكبدوقيين على أن المعرفة بالله لا تُكتسب فقط من خلال العمليات العقلية بل أيضا من خلال المشاركة الجسدية فى التقاليد الطقوسية الكنسية التى تجعل الناس ينفتحون على شكل من المعرفة من خلال الصمت لا يمكن التلفظ به بوضوح.

ذهب پولیانی إلى أن المنهج العلمى ليس مجرد شأن تقدم من حالة من الجهل إلى الموضوعية؛ ومثلما هو الحال فى العلوم الإنسانية، فإن الأكثر احتمالا هو أنه يتكون من حركة أكثر تعقيداً من المعرفة الجلية المحددة إلى المعرفة المضمرة. فالعلماء، ولكى تنجح أبحاثهم، غالبا ما يكون عليهم الاعتقاد فى أشياء يعرفون أنها سيثبت خطؤها لاحقا - هذا على الرغم من عدم تأكدهم أى من قناعاتهم الراهنة سيتم التخلى عنها. ولأن ثمة الكثير مما لا يمكن إثباته بالبرهان، يوجد فى العلم دائما عنصر مما يسميه المتدينون «الإيمان» - على غرار الإيمان الذى أبداه الفيزيائيون بنظرية النسبية لأينشتاين فى غياب برهان إمبريقى عليها. تتكون العقلانية العلمية إلى حد كبير، من حل المشاكل والمسائل، وهذا نهج يؤدى بالفعل إلى التقدم المنهجى: بعد حل إحدى المشاكل، يصبح بالإمكان وضعها جانبا، ثم التحرك للتعاطى مع المشكلة التالية. لكن لا يمكن تطبيق هذا النهج على العلوم الإنسانية. لأن المشاكل التى تجابهها تلك العلوم، مشاكل مثل الموت، الأسى، الشر، أو طبيعة السعادة لا تقبل حلا قاطعا حاسما. يمكن أن يقضى أحدهم عمره مشغولا بإحدى القصائد قبل أن تكشف له عن مكنوناتها كاملة. قد يكون هذا النوع من التمعن مختلفا عن التفكير المنطقى لكنه ليس أسلوبا لا عقلانيا؛ إنه يماثل «التفكير» الذى كان هايدجر قد وصفه: تكراريا، تَدرُّجيا، ومُتلقياً. يميز

الفيلسوف الفرنسي جبرييل مارسِل بين «المشكلة»: «لا شيء يعيق طريقي، فهي موجودة أمامي بكاملها»، واللغز، «شيء أجد نفسي أسيرته ولا يوجد جوهره بكامله أمامي». علينا التخلص من المشكلة قبل أن نتمكن من المضي قدما، لكننا مجبرون على المشاركة في اللغز – بمثل ما كان الإغريق يلقون بأنفسهم في خضم طقوس الأسرار بأليوسيس في محاولة منهم لمصارعة فكرة الزوال البشري وإبصار وميض متسامٍ. وهكذا يرى مارسل أن اللغز المبهم هو «شيء آخر أجد نفسي متورطا فيه، لذا، يمكن التفكير فيه على أنه مجال يفقد التمييز فيه بين ما بداخلي وما هو أمامي معناه ومصداقيته الجوهرية». طبعا، من الممكن دائما – وكما يفعل المحدثون – تحويل السر أو اللغز إلى مشكلة ومحاولة حلها بتطبيق الأسلوب المناسب. ومن الأمور الدالة أن القصص البوليسية اليوم التي تقوم على أساس مشكلة أصبحت تسمى «ألغازا». لكن هذا، بالنسبة لمارسل «إجراء خبيث في جوهره» والذي قد يكون أحد أعراض «فساد الذكاء».

وهكذا بدأ الفلاسفة والعلماء في العودة إلى نهج أكثر صمتا في ابتغائهم للمعرفة. لكن إرث دنيس، وتوماس الإكويني، وإكهارت كان قد اختفى تحت السطح في العصر الحديث بدرجة أن غالبية الطوائف والأتباع الأكثر تدينا لم يكن لديهم علم به. كانوا مازالوا ينزعون إلى التفكير في الله بالأسلوب الحديث، كحقيقة موضوعية «موجودة هناك» في مكان ما، وبالإمكان تصنيفه مثل أي كائن آخر. مثلا، في الخمسينيات، حفظتُ عن ظهر قلب إجابة السؤال «ما الله؟» من كتُب الخلاصة الدينية الكاثوليكية وكانت: «الله هو الروح الأعظم، الذي وحده يوجد من نفسه، وهو مطلق في جميع نواحي كماله». لابد أن مثل تلك الإجابة لم تكن لتُسعد دنيس، أنسلم، أو الإكويني، لم تتردد الإجابة في ذلك

الكتيب فى الجزم بأنه بالإمكان «تعريف» (وهى كلمة تعنى حرفيا وضع الحدود لشىء ما) حقيقة متسامية لابد وأنها تفوق كل الألفاظ والمفاهيم.

لا غرو إذن أن كثيرا ممن لا يأخذون الأمور على علاتها لم يستطيعوا الاعتقاد فى وجود مثل ذلك الإله القصى المُجرّد. وهكذا، ففى أواسط القرن العشرين كان من الشائع تخيل أن العلمانية هى الأيديولوجيا القادمة وأن الدين لن يلعب أبدا أى دور مرة أخرى فى الحياة العامة. وعلى الرغم من ذلك، لم يكن يُعتقد أن الإلحاد خيار سهل. تحدث جان بول سارتر (١٩٠٥- ١٩٨٠) عن ثقب له هيئة الله فى الوعى البشرى حيث ظل المقدس موجودا به دائما. فالرغبة فى الله متعضونة فى الطبيعة البشرية التى لا تستطيع تحمل اللامعنى المطلق للكون. رأى سارتر أننا اخترعنا الإله من أجل تفسير ما لا تفسير له؛ وأن الله هو البشرية مؤلّهة. لكن حتى إذا كان الله موجودا، هكذا زعم سارتر، لكان من الضرورى رفضه لأن هذا الإله ينكر علينا حريتنا. لكن لم تأت مثل تلك الأفكار بعقيدةَ يشعر معها المرء بالارتياح، فقد كانت تتطلب تقبّلا للحقيقة القاسية القائلة بأنه ليس ثمة معنى لحياتنا- أى أنها تتطلب فعلا بطوليا يأتى معه بتأليه للحرية، وإنكارٍ لجزء متأصل فى طبيعتنا فى آن.

لم يكن باستطاعة ألبير كامو (١٩١٣- ١٩٦٠) التصديق على حلم القرن التاسع عشر ببشرية مؤلهة. رأى أن الموت يجعل حياتنا لا معنى لها، ومن ثم فإن أية فلسفة تحاول أن تجد معنى لحياة الإنسان هى مجرد وهم وخداع. ينبغى علينا الاستغناء عن فكرة الإله وأن نركز عنايتنا واهتمامنا على العالم. لكن هذا لن يأتى معه بأى تحرر. فى كتابه «أسطورة سيزيف» (١٩٤٢) بيّن كامو أن إلغاء الإله يتطلب نضالا يائسا يدوم طوال الحياة بدرجة يصبح معها من المستحيل إضفاء أى منطق على مثل هذا النضال. كان سيزيف، ملك كورنثيا القديمة، قد تحدى الآلهة من منطلق عشقه للحياة وكراهيته للموت.

وكعقاب له، حُكِم عليه أن يستمر إلى الأبد وهو يقوم بمهمة عبثية: كان عليه كل يوم أن يدحرج صخرة كبيرة إلى أعلى الجبل، لكنها حينما كانت تصل القمة، كانت تتدحرج مرة أخرى إلى الأرض. من ثم، كان على سيزيف أن يبدأ من جديد. كانت تلك صورة لعبثية الحياة البشرية التى لا تستطيع حتى فكرة الموت أن تخلصنا منها. أ من الممكن أن نحس بالسعادة ونحن نعلم أننا مهزومون حتى قبل أن نبدأ؟ لكن كامو يعتقد أن السعادة ممكنة إذا قمنا بجهد بطولى لخلق معنانا الخاص فى مواجهة الموت والعبثية:

«أتركُ سيزيف أسفل الجبل! دائماً ما يجد المرء عِبْأه مرة أخرى، لكن سيزيف يعلمنا الوفاء الأعلى للمبدأ الذى يُنكر الآلهة ويبطل تأثيرها ويقوم برفع الصخر. ينتهى هو أيضا إلى أن كل شىء بخير. لا يبدو له الكون، منذ آنذاك فصاعداً، وقد أصبح لا سيد له، عقيما أو عبثيا. كل ذرة من تلك الصخرة، كل رقاقة معدنية من ذلك الجبل الذى يملؤه الليل، تشكل عالما بنفسها، يكفى جهد الصعود نفسه للوصول إلى الأعالى ملء قلب الإنسان. علينا أن نتخيل سيزيف سعيدا».

لكن، وجد الكثيرون، فى أواسط القرن العشرين، من المستحيل تخيل أن التخلص من الله سيؤدى إلى عالم شجاع جديد؛ لم يكن ثمة تفاؤل تنويرى بعقلانية الوجود البشرى يبعث على السكينة. اعتنق كامو حالة عدم المعرفة. لم يكن يعرف يقينا أن الله غير موجود؛ لكنه اختار أن يعتقد ذلك. علينا أن نعيش مع جهلنا فى كون صامت فى وجه ما نطرحه من أسئلة.

بيد أنه، وفى غضون عقد من وفاة كامو، كان العالم قد تغير جذريا. كان ثمة تمرد ضد روح الحداثة، ومعتقداتها، ثمة أشكال جديدة من التدين، ونوع جديد من الإلحاد، وتعبير زاعق أجش عن النهم لليقين.