الأصولية

obeikandl.com

الفصل الخامس

خطوط المعركة

(١٨٠٧-١٩٠٠)

beikandl.com

ما إن طوى القرن التاسع عشر صفحته حتى اتضح أن المجتمع الحديث الذى آتى ثماره أخيراً فى الغرب لم يكن ما تصوره البعض من دواء شامل شافٍ لأوجاع العالم، إذ تلاشى التفاؤل النابض بالقوة والحركة. الذى ألهم هيجل فلسفته، وحل محله شك محير وشعور غريب بالإرهاق.

فمن ناحية، كانت قوة أوروبا تزداد باطراد، وقد تسلحت بالثقة، وغمرها الإحساس بزهو السيادة بعد أن مكّن الانقلاب الصناعي بعض 'الدول الأم' من اكتساب ثراء وقوة يزيدان عما كانت تتمتع به في أي يوم من الأيام، ومن ناحية أخرى، كانت لتلك الفترة سمات مميزة أخرى تتمثل في الإحساس بالعزلة والسأم والحزن، وهي المشاعر التي ارتاد مجاهلها شارل بودلير في ديوانه أزهار الشر (١٨٥٧) وفي الشك المضني الذي أفصحت عنه قصيدة الرثاء الطويلة التي كتبها ألفريد تنيسون بعنوان للذكرى (١٨٥٠) وفي التراخي المدمر والاستياء الفتاك اللذين استوليا على بطلة رواية مدام بوڤاري (١٨٥٦) التي كتبها فلوبير، والتي اتخذ اسمها عنوانًا للرواية. كان الناس يشعرون بخوف غامض. وابتداء من هذه الفترة كان الناس يجمعون بين الاحتفال بإنجازات المجتمع الحديث وبين استشعار خواء أو فراغ يسلب الحياة معناها. وأصبح الكثيرون يتحرقون شوقًا إلى اليقين بين مظاهر الحيرة التي أتت بها الحداثة، وكان البعض يسقطون مخاوفهم على أعداء

متوهمين ويحلمون بوجود مؤامرة عالمية.

وسوف نجد جميع هذه العناصر في الحركات الأصولية التي نشأت في أديان التوحيد الثلاثة جميعًا، إلى جانب الثقافة الحديثة. إذ إن البشر يجدون أنه من شبه المحال أن يعيشوا دون الإحساس بأن للحياة معنى أقصى وقيمة قصوى مهما تكن الأدلة المؤسفة التي تقول بعكس ذلك. ففي العالم القديم كان منطق الروح، برموزه وطقوسه، يساعد الناس على إدراك الدلالات المقدسة التي تنقذهم من الإحساس بالخواء، شأنه في ذلك شأن الأعمال الفنية العظيمة، ولكن العقلانية العلمية - مصدر ما حققه الغرب من قوة ونجاح - قد قوّضت منطق الروح وأعلنت أنها تستطيع إرشاد الناس وحدها إلى الحقيقة. ولكن العقل لا يستطيع التصدى للأسئلة النهائية، فلم يكن ذلك في يوم من الأيام من اختصاصات منطق العقل، ومن ثم لم يعد الإيمان التقليدى ممكنًا لعدد متزايد من الرجال والنساء في الغرب.

وقد اكتشف عالم النفس النمساوى سيجموند فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) أن

البشر لديهم دافع لا يقل قوة عن الرغبة الجنسية والتكاثر وأطلق عليه تعبير 'الرغبة في الموت' وبدأت الثقافة الحديثة تفصح بصورة متزايدة عن وجود اشتياق شاذ - فيما يبدو - إلى الفناء (وخوف منه) وبدأ الناس ينكمشون وَجَلاً من الحضارة التي أنشأوها، حتى وهم يتمتعون بالمزايا التي عادت منها عليهم دون شك. فبفضل العلم الحديث تحسنت الأحوال الصحية لمعظم الناس في الغرب وطالت أعمارهم، كما أدت المؤسسات الديموقراطية إلى زيادة انتشار المساواة في معظم الأحوال، وكان من حق الأمريكيين والأوروبيين أن يعتزوا بمنجزاتهم، ولكن حلم الأخوة العالمية الذي كان مفكرو التنوير يعيشون به، أصبح من رابع المستحيلات. إذ كشفت الحرب بين فرنسا وبروسيا (١٨٧٠ - ١٨٧١) عن الآثار البشعة للأسلحة الحديثة، وبدأ الناس يدركون أن العلم قد تكون له جوانبه الخبيثة. وبرز إحساس يمكن أن يوصف بخيبة الأمل، ففي الفترة الثورية إبان السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، بدا أن البشرية أصبحت قاب قوسين أو أدنى من بناء عالم جديد أفضل، ولكن ذلك الأمل لم يكتب له أن يتحقق أبدا. إذ جاء الانقلاب الصناعي بمشكلات جديدة وأشكال جديدة من الظلم والاستغلال. ففي رواية أوقات عصيبة (١٨٥٤) يصور تشارلز ديكنز المدينة الصناعية في صورة الجحيم ويبين أن العقلانية البراجماتية الحديثة قد تكون مدمرة للأخلاق وللفردية. وكانت المدن الضخمة الجديدة توحي بمشاعر متناقضة، فالشعراء الرومانسيون الذين أدانوا "المصانع الشيطانية المظلمة" كانوا يفرون من الحياة المدنية، مثلما كان الريف الذي لم تعث فيه يد الإنسان فساداً مصدر إلهام لهم. ويشير الناقد البريطاني جورج شتاينر إلى مدرسة غريبة من مدارس فن التصوير الزيتي، التي ازدهرت في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر، ويقول إنها كانت تمثل "الحلم المناهض للحداثة" - فكانت تصور المدن الحديثة، مثل لندن وباريس وبرلين، وهي التي ترمز للإنجاز الغربي العظيم، في صورة الأطلال والأنقاض، كأنما تحطمت من جراء كارثة يصعب تصورها. أي إن الناس قد بدأوا يتخيلون دمار الحضارة واتخاذ خطوات عملية لتحقيق ذلك.

فلم تكد الحرب بين فرنسا وبروسيا تضع أوزارها حتى شرعت الأمم الأوروبية في سباق تسلح محموم ما لبث أن أدى، دون هوادة، إلى نشوب الحرب العالمية

الأولى . وكانوا - فيما يبدو - يرون أن الحرب ضرورة داروينية لا بقاء فيها إلا للأصلح، فكأنما كان على كل دولة حديثة أن تمتلك أكبر جيش، وأفتك الأسلحة التي يمكن للعلم ابتكارها، وكان الأوروبيون يحلمون بحرب تطهّر روح الأمة بآلة حرب تطحنهم أفضل طحن، وقد بين الكاتب البريطاني أ. ف. كلارك أنه كان من النادر أن يمر عام في الفترة من ١٨٧١ إلى ١٩١٤ دون أن تظهر رواية أو قصة قصيرة تصف حربًا ضروسًا مقبلة، في بلد من البلدان الأوروبية. وكان الناس يتصورون "الحرب العظمى المقبلة" في صورة محنة رهيبة وإن تكن محتومة، إذ سوف تنهض الأمة من تحت الأنقاض لتبدأ حياة جديدة أرقى وأجمل. ولكن الكاتب الروائي البريطاني هـ. ج. ولز أثبت خطل ذلك الحلم الطوباوي في آخر القرن التاسع عشر في رواية عنوانها حرب العوالم (١٨٩٨) وبيّن الغاية التي يؤدي إليها، فهو يرسم صورًا مخيفة للندن التي خلت من سكانها بسبب الحرب البيولوجية، ولشوارع انجلترا التي تكدس فيها اللاجئون. وكان قادرًا على إدراك مخاطر التكنولوجيا الحربية التي أصبحت تدرس في مجالات العلوم الدقيقة. وكان على صواب، إذ أدى سباق التسلح إلى المواقع الاستراتيجية لوادي نهر "سوم" في شمال فرنسا، وعندما اندلعت الحرب العظمى عام ١٩١٤، كان الناس في أوروبا قد استمروا يحلمون بالحرب التي ستضع نهاية لكل الحروب لما يزيد على أربعين عامًا، فدخلوا ذلك الصراع بحماس بالغ، وهو الذي يمكن اعتباره بمثابة انتحار جماعي لأوروبا. أي إنه على الرغم من منجزات الحداثة، كانت هناك رغبة عدمية في الموت، إذ سيطرت على أمم أوروبا رغبة خيالٍ مريض في تدمير ذاتها.

أما في أمريكا فإن بعض البروتستانت المحافظين كانت تسيطر عليهم رؤية مماثلة، ولو أن تصوراتهم للكابوس اتخذت شكلاً دينيًا، إذ مرت الولايات المتحدة أيضًا بصراع رهيب تلته خيبة أمل مماثلة، فكان الأمريكيون يرون الحرب الأهلية (١٨٦١ - ١٨٦٥) بين الولايات الشمالية والجنوبية في صورة فناء الدنيا الذي يسبق البعث والنشور، وكان الشماليون يعتقدون أن الحرب سوف تطهّر الأمة وكان الجنود ينشدون ترانيم المجد الذي سيصاحب مجيء الرب والوعاظ يتحدثون عن المعركة الفاصلة المقبلة - بين النور والظلام. وبين الحرية والرق، ويتطلعون إلى الإنسان الجديد. والنظام الإلهي الجديد. اللذين سوف يسودان العالم بعد الحريق

المدمر، على غرار أسطورة العنقاء التى تحترق لتحيا من جديد، ولكن أمريكا لم تشهد هى الأخرى مقدم عالم جديد جميل، بل خلّفت الحرب مدنًا كاملة أتى عليها الخراب، وأسرًا تشتت أفرادها، بل وارتدادًا من جانب السكان البيض فى الجنوب. ولم ينشأ العالم المثالى فى الولايات الشمالية، بل بدأ الانتقال السريع والأليم من المجتمع الزراعى إلى المجتمع الصناعى، فبنيت مدن جديدة، وتضخمت المدن القديمة، وتدفق المهاجرون الجدد زرافات ووحدانًا على أمريكا من جنوبى أوروبا وشرقيها، وجمع الرأسماليون ثروات طائلة من صناعات الحديد والنفط والصلب، والعمال يعيشون دون مستوى الكفاف، وكانت المصانع تستغل النساء والأطفال، وبحلول عام ١٨٩٠ كان خُمس عدد الأطفال يعملون، وكانت أحوال العمل سيئة وساعاته طويلة والآلات غير مأمونة، كما اتسعت الهوة التى تفصل بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية، إذ ظلت مناطق شاسعة من الولايات المتحدة، خصوصًا فى الجنوب، مخصصة للزراعة. فإذا كان رخاء أوروبا ينم عن فراغ أو خواء، فإن أمريكا كانت تتحول إلى بلد بلا قلب أو جوهر صلب.

وأما الصورة العلمانية "لحرب المستقبل" التى سحرت الناس فى أوروبا فلم تجتذب المتدينين من الأمريكيين، بل اهتم بعضهم اهتمامًا شديدًا ولم يسبق له مثيل بالعالم الآخر فجعلوا يحلمون بمعركة فاصلة بين الرب والشيطان تقضى على هذا المجتمع الشرير وتضع له ما يستحقه من خاتمة. وكان يطلق على الرؤية الجديدة للنهاية، وهى الرؤية التى رسخت جذورها فى أمريكا فى أواخر القرن التاسع عشر، مذهب 'ما قبل الألفية' لأنه كان يصور عودة المسيح إلى الأرض قبل إقامة حكمه الذى سيستمر ألف عام. أما أصحاب مذهب 'ما بعد الألفية' من المتفائلين وقدامى التنويريين (وكان البروتستانت المتحررون ما زالوا يدعون للتنوير) فكانوا يتصورون أن البشر يبنون مملكة الرب استنادًا إلى جهودهم الخاصة، بحيث لا يعود المسيح إلى الأرض إلا بعد بداية الألفية، وكان رجل انجليزى يدعى جون نلسون داربى (١٨٠٠ - ١٨٨٢) هو الذى يدعو فى أمريكا لمذهب ما قبل الألفية الجديد، ولم يكن قد وجد من يتبعه فى بريطانيا فاتجه إلى أمريكا، حيث استجاب له الناس، فطاف بالولايات المتحدة ست مرات فى الفترة من ١٨٥٩ إلى ١٨٧٧ والناس يرحبون بدعوته ترحيبًا شديدًا. ولم تكن رؤيته ترى أى خير فى العالم

الحديث، إذ رأته يسرع نحو الهاوية، ورأت أن البشرية لم تكتسب المزيد من الفضيلة، على نحو ما كان يرجوه مفكرو التنوير، بل إنها انحطت إلى الحد الذى قد يدفع الرب قريبًا إلى التدخل لتحطيم ذلك المجتمع، ويصيب الجنس البشرى بضروب من الشقاء لا نهاية لها. ولكن المسيحيين المؤمنين قد كتب لهم، وفق هذه الرؤية، أن يخرجوا ظافرين من محنة الحريق الجائحة، وأن يتمتعوا بالنصر النهائى والمملكة المجيدة التى سيأتى بها المسيح.

ولم يكن داربى يبحث عن معان خبيئة فى الكتاب المقدس، إذ كان يراه وثيقة تقول الحقيقة الحرفية، وكان يقول إن الأنبياء ومؤلف سفر الرؤيا لا يتحدثون بأسلوب الرمز بل يقدمون نبوءات دقيقة وإن هذه النبوءات سوف تتحقق قريبًا بالصورة المحددة التى وضعوها. أى إن قصص منطق الروح أصبح ينظر إليها باعتبارها روايات واقعية تعتمد على منطق العقل، وهو الصورة الوحيدة للحقيقة التى يقبلها الكثيرون من المحدثين الغربيين. وقال داربى إن تاريخ الخلاص كله ينقسم إلى سبع فترات أو عهود، وهو تقسيم مستقى من قراءته الدقيقة للكتاب المقدس، وإن كل عهد كان ينتهى عندما تزداد شرور الناس فيضطر الرب إلى معاقبتهم، وقال إن العهود السالفة قد انتهت بمصائب، مثل سقوط آدم وحواء، وطوفان نوح، وصلب المسيح، وإن البشر يعيشون آنذاك فى العهد السادس، أى قبل الأخير، وإن الرب سوف يضع نهاية له عما قريب، وسوف تكون كارثة رهيبة غير مسبوقة. وقال إن المسيخ الدجال، أى المخلص الكاذب الذى تنبأ القديس بولس بأنه سوف يظهر قبل النهاية، سوف يخدع العالم بجاذبيته الزائفة، ويخاتل الجميع، ثم يفرض فترة من البلايا والمحن على البشرية، وإن المسيخ الدجال سوف يقيم سبع سنوات يشن فيها الحرب، ويقتل أعدادًا كبيرة من البشر، ويضطهد جميع معارضيه، ولكن المسيح سوف يهبط إلى الأرض فيهزم المسيخ الدجال، ويشتبك فى معركة نهائية مع الشيطان وقوى الشر على سهول أرماجدون، خارج بيت المقدس، ويبدأ العهد السابع، وإنه سوف يحكم ألف سنة قبل أن تقوم الساعة ختامًا للتاريخ كله. وكانت تلك هى الصورة الدينية التى رسمتها أوروبا للحرب المقبلة، وكانت ترى أن التقدم الحقيقى لا ينفصل عن الصراع والدمار شبه الكامل. وعلى الرغم من حلم الخلاص الإلهى والنعيم الألفى، فلقد كانت الرؤية عدمية،

وكانت تعبر عن رغبة الموت الحديثة، فلقد كان المسيحيون يرسمون صورة الفناء النهائي للمجتمع الحديث بتفاصيل تفصح عن الهواجس المسيطرة، وعن تحرّقهم تحرّق المرْضى شوقًا إلى وقوعه.

ولكننا لابد أن نشير إلى أحد الاختلافات المهمة، فإذا كان الأوروبيون يتخيلون أن الجميع سوف يكتوون بنار الحرب العظمى المقبلة، فإن داربى رسم للمصطفين مخرجًا منها، إذ التقط داربى عبارة عارضة للقديس بولس الذى كان يعتقد أن المسيحيين الأحياء فى وقت المجئ الثانى للمسيح سوف "يخطفون جميعا فى السحب... لملاقاة الرب فى الهواء" (تسالونيكى ١ / ٤ / ١٦) وبنى عليها قوله إنه قبيل بداية المحنة، سيحدث "الرفع" أو الخطف بمعنى أن المسيحيين الذين يولدون من جديد سوف يرفعون إلى السماء فيتفادون ألوان المعاناة الرهيبة فى الأيام الأخيرة. وكان أصحاب مذهب ما قبل الألفية يتصورون الرفع بتفاصيله الحرفية المجسدة، وكانوا مقتنعين بأن الطائرات والسيارات والقطارات سوف تتصادم فجأة وأن قوادها وسائقيها الذين ولدوا من جديد سوف يُلتقطون فى الهواء، ومركباتهم تنطلق على الأرض فى كل اتجاه دون ضابط ولا رابط، وأن أسعار البورصة سوف تنخفض، وأن الحكومات سوف تسقط، وأن الذين لم يُلتقطوا سوف يدركون مصيرهم المحتوم، وأن المؤمنين الصادقين كانوا على صواب دائمًا. ولن يقتصر مصير هؤلاء التعساء على مكابدة المحنة، بل سوف يعرفون أنه قد كتب عليهم الهلاك الأبدى. وهكذا كان مذهب ما قبل الألفية صورة خيالية للثأر، فالمصطفون يتصورون أنهم ينظرون من علٍ إلى معاناة الذين كانوا يسخرون من عقائدهم، ويتجاهلون أو يضحكون أو يهمشرن من إيمانهم، ثم أصبحوا يدركون بعد فوات الوقت ما كانوا فيه من ضلال. ومن اللوحات الشائعة التى نراها فى منازل الكثيرين من البروتستانت الأصوليين هذه الأيام، لوحة تصور رجلاً يقطع الكلأ خارج منزله، وهو ينظر دهشًا إلى زوجته التى ولدت من جديد وقد ارتفعت فى الهواء من شباك فى الطابق العلوى. وهذا المشهد، مثل كثير من التصاوير المجسدة للأحداث الأسطورية، يتضمن لمسة 'لا معقولة'، ولكن الحقيقة التى يحاول تقديمها تتسم بالقسوة والدعوة إلى الفُرقة وتكتسى طابع المأساة.

ومن المفارقات أن تكون العناصر المشتركة بين مذهب ما قبل الألفية وبين الفلسفات العلمانية التي كان يحتقرها، أكثر من العناصر المشتركة بينه وبين الأسس الدينية الصادقة القائمة على منطق الروح، إذ إن 'هيجل' و'ماركس' و'داروين' كانوا يعتقدون جميعًا أن التطور ينشأ عن الصراع، وكان 'ماركس' هو الآخر يقسم التاريخ إلى فترات مختلفة تصل إلى ذروتها في الدولة المثالية، كما اكتشف الجيولوجيون عصورًا متعاقبة لتطور الأرض في طبقات ما تحجر من حيوان ونبات في الصخور والأحجار، وذهب بعضهم إلى القول بأن كل عصر قد انتهى بكارثة. وهكذا فعلى الرغم من غرابة ذلك المذهب، فإنه لم يكن يتعارض مع الفكر العلمي في القرن التاسع عشر، كما كان يشارك الحداثة منهجها الحرفي وديموقراطيتها، أي إنه لم يكن يفترض وجود معانٍ ورمزية خبيئة لا يصل إليها إلا النخبة المتصوفة، قائلاً إن جميع المسيحيين، ولو كان تعليمهم أوليًا، يستطيعون اكتشاف الحقيقة، وهي التي يعرضها الكتاب المقدس على الجميع بوضوح. كان المذهب يقول إن الكتاب المقدس يعني ما يقوله حرفيًا، فالألفية تعني عشرة قرون، و ٤٨٥ سنة هي بالتحديد ذلك العدد من السنين، وإذا ذكر الأنبياء "إسرائيل" فإنهم لا يشيرون إلى الكنيسة بل إلى اليهود، وعندما ذكر مؤلف سفر الرؤيا أن معركة سوف تقع بين يسوع والشيطان على سهل أرماجدون خارج بيت المقدس، فذلك ما سوف يحدث على وجه الدقة. وسوف تصبح قراءة الكتاب المقدس وفقًا لهذا المذهب أيسر على المسيحي المتوسط التعليم بعد نشر طبعة الكتاب المقدس الخاصة عام ١٩٠٩ والتي كان عنوانها الكتاب المقدس المرجعي لسكوفيلد، والذي تخاطفته الأيادي فور نشره، وفيه يقدم سكوفيلد شرحًا لرؤيا تاريخ الخلاص وعهوده المتعاقبة في حواش مفصلة على متن الكتاب، وهي الحواشي التي أصبحت مرجعًا موثوقًا به ولا تقل "صحتها" عن صحة المتن عند كثير من الأصوليين.

ويتجلى في مذهب ما قبل الألفية ذلك الشوق الجارف إلى اليقين الذي يعتبر رد فعل على الحداثة التي كانت تتعمد ترك الأسئلة دون إجابة وتنكر إمكان التوصل إلى الحقيقة، فلطالما شعر البروتستانت الأمريكيون بالعداء للخبراء الذين كانوا يعتبرون قادرين دون سواهم على تفهم عمل المجتمع الحديث. وقد تعرض الاقتصاد الأمريكي لتذبذب كبير إبان تلك الفترة، مما تسبب في حيرة الذين اعتادوا الأنماط

الثابتة للحياة الزراعية، فكانت فترات الازدهار تعقبها فترات كساد تلتهم ثروات سائلة بين عشية وضحاها، وكان يبدو أن المجتمع تحكمه قوى غامضة غيبية تسمى "قوى السوق"، كما كان علماء الاجتماع يقولون إن الحياة البشرية نفسها تحكمها قوى اقتصادية لا يلحظها المراقب غير المتخصص، وكان الداروينيون يقولون للناس إن الوجود يحكمه صراع بيولوجي لا تلحظه العين المجردة، وعلماء النفس يتحدثون عن قوة العقل الخبئ اللاواعي. وكان أصحاب النقد الرفيع يقولون إن الكتاب المقدس نفسه يختلف في الحقيقة عما يزعمه لنفسه، وإن النص الذي يبدو في الواقع بسيطًا يتكون في الواقع من عدد يحار اللُّبّ فيه من العناصر المتباينة، وإن المؤلفين الذين كتبوه لم يسمع بهم أحد. وكان الكثيرون من البروتستانت الذين كانوا يتوقعون الظفر باليقين من دينهم، يشعرون بدوار فكرى في ذلك العالم المعقد، فهم يريدون دينًا يتحدث لغة واضحة يستطيع الجميع أن يفهموها.

ولكن العلم والعقلانية كانا قد أصبحا لواء المسيرة في آخر القرن التاسع عشر، وكان على الدين أن يصبح عقلانيًا أيضًا حتى يؤخذ مأخذ الجد، وهكذا أصر بعض البروتستانت على أن يجعلوا دينهم منطقيًا وصحيحًا "علميًا"، أي كان لابد من أن جعله واضحًا وموضوعيًا وقابلاً للإثبات مثل أي مبحث عقلاني آخر. ومع ذلك فالذين كانوا يحتاجون إلى اليقين الكامل لم يجدوا في العلم الحديث إلا المراوغة والزئبقية فمكتشفات 'داروين' و'فرويد' كانت تقوم على افتراضات لم تثبت صحتها، وكانت تبدو من ثَمّ "غير علمية" للبروتستانت التقليديين. وهكذا تحولوا عنها إلى النظرة العلمية المبكرة للسير "فرانسيس بيكون" الذي لم يكن يعير اهتمامًا للتخمين والحدس، بل كان يرى أننا نستطيع الثقة بصورة مطلقة في حواسنا، لأنها هي التي تمدنا دون غيرها بالمعلومات الصحيحة، وكان مقتنعًا بأن العالم منظم على أسس ومبادئ عقلانية، وأن الذي نظمه هو الإله السميع العليم، وأن مهمة العلم لا تكمن في التخمين والحدس وما يتبعهما من شطط، بل في رصد وتبويب المظاهر، وتنظيم النتائج حتى تصبح نظريات قائمة على حقائق واضحة لكل ذي عينين. كما راقت للبروتستانت أيضًا فلسفة التنوير الاسكتلندي في القرن الثامن عشر، وهي التي كان تعارض نظرية المعرفة القائمة على الذاتية التي

وضعها كانط، وتقول بأن الحقيقة أمر موضوعي، ويستطيع كل إنسان مخلص يتمتع 'بالفطرة السليمة' أن يتوصل إليه.

وكان ذلك الشوق إلى اليقين محاولة لملء الفراغ الكامن في قلب تجربة الحداثة أي الفجوة التي لا يملؤها إلا الإله في وعي من يتمتعون بالعقلانية الكاملة من أبناء البشر، فكان البروتستانتي الأمريكي آرثر بيرسون يريد شرح الكتاب المقدس بروح محايدة وعلمية صادقة، وعنوان كتابه نفسه، ألا وهو "أدلة قاطعة كثيرة" (١٨٩٥)، يدل على نوع اليقين الذي كان ينشده من الدين :

أحب لاهوت الكتاب المقدس الذي... لا يبدأ بفرضية معينة ثم يلف الحقائق والفلسفة حتى تلائم توجه مذهبنا، بل مذهب يكون الذي يبدأ بجمع تعاليم كلمة الله، ثم يسعى لاستنباط قانون عام ما يمكن ترتيب الحقائق على أساسه.

إنها رغبة لها ما يبررها، ولكن ثمار منطق الروح في الكتاب المقدس لم تقل في يوم من الأيام إنها واقعية على النحو الذي كان بيرسون يتوقعه، إذ إنه من المحال ترجمة لغة منطق الروح ترجمة مقنعة إلى اللغة العقلانية دون أن تفقد مبرر وجودها نفسه، فهي - شأنها في ذلك شأن الشعر - تتضمن من المعاني ما يستعصي على التعبير بأي طريقة أخرى، فإذا حاول اللاهوت تحويل نفسه إلى علم من العلوم الطبيعية فلن يستطيع إلا إخراج صورة كاريكاتورية للخطاب العقلاني لأن الحقائق التي يقدمها لا يمكن إثباتها بمنهج العلم الطبيعي. وهكذا فإن ذلك المنطق العقلاني الذي اكتسب صورة الدين كذبًا سوف يؤدي حتمًا إلى المزيد من التهجم على الدين.

وأصبحت كلية "الأضواء الجديدة المشيخية" في برينستون، بولاية نيوجيرسي، حصن هذه البروتستانتية العلميةوتعبير "الحصن" مناسب لأن الحملة الداعية إلى المسيحية العقلانية كثيرًا ما استخدمت الصور الحربية، وكانت تبدو دائمًا في موقف الدفاع. وفي عام ١٨٧٣، نشر 'تشارلز هودج' الذي كان أستاذًا لكرسي اللاهوت في جامعة برينستون، المجلد الأول من كتابه اللاهوت المنهجي، وكان يقع في مجلدين. ونرى مرة ثانية أن العنوان يكشف عن نزعته العلمية، إذ كان 'هودج' يؤكد أن مهمة رجل اللاهوت ليست البحث عن معنى

وراء الألفاظ، بل تنحصر في ترتيب التعاليم الواضحة للكتاب المقدس في منهج من الحقائق العامة، ويقول إن كل كلمة في الكتاب المقدس موحى بها من الرب، ويجب أن تؤخذ مأخذ الجد، ويجب ألا تتعرض للتشويه عن طريق التأويلات الرمزية أو التخريجات الاستعارية. وقام ابنه، واسمه أرشيبولد أ. هودج، الذى شغل كرسى الأستاذية بعد أبيه فى عام ١٨٧٨، بكتابة دفاع عن الحقيقة الحرفية للكتاب المقدس فى مقال نشره فى مجلة 'ذا برينستون ريفيو'، بالاشتراك مع زميل شاب يدعى 'بنجامين وارفيلد'، فأصبح المقال من أمهات المراجع، وكان يقول إن جميع القصص والعبارات الواردة فى الكتاب المقدس "خالية بصورة مطلقة من الأخطاء، ومُلزمة بصورة مطلقة بالإيمان والطاعة" فكل ما يقوله الكتاب المقدس يمثل "الحقيقة الصادقة" المطلقة. فإذا قال الكتاب المقدس إنه مُنَزَّل، فهو مُنَزَّل، وهى حجة دائرية أبعد ما تكون عن المنهج العلمى. ولم يكن مثل هذا الرأى يتسم بأية موضوعية عقلانية، وهو مغلق فى وجه البدائل، ولا يتميز بالتماسك إلا من خلال ما يقوله هو نفسه، وإذا كان اعتماد أساتذة برينستون على العقل وحده قد جعل هذا الرأى متمشيًا مع الحداثة، فإن دعاواه لم تكن تتفق مع الحقائق. وكتب وارفيلد بعد ذلك مقالاً يقول فيه إن "المسيحية ترجع قوتها إلى العقل الصائب، فلقد اعتمدت على الاستنباط والاستدلال العقلانى وحده فى مسيرتها الخالية نحو التتويج، وبهذا وحده سوف تطأ جميع أعدائها بأقدامها" وتكفى لمحة عابرة على التاريخ المسيحى للتدليل على أن العقل لم يُستند إليه إلا فى إطار منطق الروح، كما هو الحال فى الأديان السابقة للحداثة، فلقد كانت المسيحية تعتمد على التصوف والحدس وشعائر العبادة لا على "العقل الصائب" الذى لم يكن فى يوم من الأيام السّند "الأوحد" للعقيدة المسيحية. وأما الصور البلاغية القتالية التى تنطلع إلى هزيمة "أعداء" الدين بالعقل. فمن المحتمل أنها دليل على إحساس دفين بالقلق، فإذا كانت الحقيقة المسيحية واضحة حقًا وبديهية على هذا النحو فلماذا رفض الكثيرون قبولها ؟

كان لاهوت رجال برينستون ينم عن استماتة فى الدفاع، كما اتضح مما قاله تشارلز هودج عام ١٨٧٤ من أنه "على الدين أن يقاتل فى سبيل البقاء فى قيد الحياة ضد طبقة كبيرة من رجال العلم". فالواضح أن المسيحيين الذين اتخذوا

موقفًا مظاهرًا للعلم الطبيعي بدأوا يشعرون بالقلق عندما بدا أن نظريات رجال العلم الطبيعي تتناقض مع المعنى الحرفي للكتاب المقدس. وكان ذلك ما دعا 'هودج' إلى كتابة "ما هي الداروينية ؟" (١٨٧٤) مما يعتبر أول هجوم ديني مطوّل على فرضية النشوء والارتقاء ، وكان 'هودج' - الذي يؤمن بالمنهج العلمي لفرانسيس بيكون - يعتبر الداروينية منهجًا علميًا فاسدًا ، فقال إنه درس كتاب أصل الأنواع دراسة دقيقة ووجد أنه لا يستطيع أن يأخذ مأخذ الجد ما يقول به داروين من أن البناء البالغ التعقيد للطبيعة قد برز إلى الوجود بمحض المصادفة أي بصورة مستقلة عن الخالق، وهكذا كشف عن الطابع العقلي المغلق للأصولية البروتستانتية الناشئة، إذ لم يكن 'هودج' - ببساطة شديدة - يتصور أن أي عقيدة تخالف عقيدته يمكن أن يكتب لها البقاء ، وكان يؤكد أن "أي ذهن ذي بناء عادي يجد من المحال عليه، وبصورة مطلقة، ألا يؤمن بأن العين قد خلقت وفق تصميم معين وعمدًا" ويصر على أنه من واجب البشر أن يعارضوا "جميع الفرضيات والنظريات الباهرة" - مثل ما أتى به داروين - إذا كانت تتعارض مع الحقائق الراسخة". أي إنه كان يجعل مرجعه الفطرة السليمة، فالإله قد وهب العقل البشري "طاقات حدس لا يمكن أن تخطئ" فإذا كان ما جاء به داروين يناقضها، فإن فرضيته هشة ويجب أن ترفض وهكذا فإن المسيحية العلمية التي كانت ناشئة في برينستون وقعت في الهوة بين المنزلتين، إذ كان هودج يحاول بالأسلوب المحافظ القديم أن يكبح جماح العقل، ويرفض السماح له بالحرية التي تتميز بها الحداثة، ولكنه كان قد اختزل جميع حقائق منطق الروح حين هبط بها إلى مستوى منطق العقل، ومن ثم كان يسبح ضد تيار روحانية العالم القديم. فكان فكره اللاهوتي لا يرقى إلى منهج العلم الصحيح، ولا إلى روح الدين الصادق.

ولكن بريبنستون لم تكن تمثل جميع التيارات. فإذا كان هودج الأب وابنه ووارفيلد قد شرعوا في تعريف الإيمان على أنه العقيدة الصحيحة وفي التأكيد الشديد على صحة المذهب، كان هناك بروتستانتيون آخرون مثل الداعية المخضرم إلى تحرير العبيد - هنري وارد بيتشر (١٨١٣ - ١٨٧٨) - الذين سلكوا طريقًا متحررًا. فكان بيتشر يقول إن المذهب ليست له سوى أهمية ثانوية. فليس من المسيحية في شيء أن تعاقب الآخرين على اعتناق آراء لاهوتية مختلفة. وكان

المتحررون يقبلون بصدر رحب الجهود العلمية الحديثة مثل الداروينية أو النقد الرفيع للكتاب المقدس. ولم يكن بينشر يرى أن الرب حقيقة بعيدة منفصلة، بل يراه حاضراً في العمليات الطبيعية التي تجرى في الدنيا، ومن ثم يمكن اعتبار التطور دليلاً على حرص الرب الدائم على ما خلقه، وكان يقول إن الصحة المذهبية أقل أهمية من ممارسة المحبة المسيحية، وكان البروتستانتيون المتحررون يواصلون تأكيد أهمية الرعاية الاجتماعية في الأحياء الفقيرة وفي المدن، وهم على اقتناع بأن تكريس أنفسهم لعمل الخير سيعينهم على إقامة مملكة الرب التي يسودها العدل في هذه الدنيا. وكان ذلك لاهوت التفاؤل والبشر الذي استجابت له الطبقات الوسطى المزدهرة، والتي كانت في موقع يسمح لها بالتمتع بثمار الحداثة. وبحلول الثمانينيات من القرن التاسع عشر كان هذا 'اللاهوت الجديد' يُدَرَّسُ في المدارس البروتستانتية الرئيسية في الولايات الشمالية. وكان بعض رجال اللاهوت مثل جون بيسكون، مؤلف التطور والدين (١٨٩٧) ومثل جون فيسك، مؤلف من خلال الطبيعة إلى الرب (١٨٩٩) على اقتناع بأنه لا يمكن أن تنشأ العداوة بين العلم والدين. وكان كل منهما يتحدث عن الرب باعتباره قائماً في العالم، فكل خفقة في الحياة النابضة لهذا الكون تكشف عن وجود الرب، ويقول إن رؤى البشر الروحية قد تطورت على مر التاريخ حتى وصلت الإنسانية إلى مشارف عالم جديد حيث يتبين الرجال والنساء آخر الأمر أنه لا يوجد هناك تمييز بين ما يسمى "بالخارق" وبين الدنيوى، وسوف يتبينون علاقتهم العميقة بالرب ويعيشون في سلام مع بعضهم البعض.

وكان من المحتوم أن ينتهي ذلك اللاهوت المتحرر، مثل كل رؤية 'ألفية'، بخيبة آمال أصحابه، فلم يحقق المزيد من التناغم بين البروتستانتيين الأمريكيين الذين كانوا يكتشفون مدى عمق الخلافات التي كانت تفصل بينهم وتهدد بتشتيت شمل الطوائف. وكان معقد الخلاف الرئيسي في نهاية القرن التاسع عشر هو 'النقد الرفيع' لا نظرية التطور، فكان المتحررون يعتقدون أن النظريات الجديدة عن الكتاب المقدس، على الرغم من تقويضها لبعض المعتقدات القديمة، سوف تؤدى في الأجل الطويل إلى تفهم أعمق للكتاب المقدس. أما التقليديون فكان تعبير 'النقد الرفيع' يفزعهم ويملؤهم ذعراً، إذ كان فيما يبدو يرمز لكل عيوب

المجتمع الصناعي الحديث الذى بدأ يكتسح جميع ثوابت اليقين القديمة. وفى ذلك الوقت كان الكُتّاب قد نقلوا إلى العامة كثيراً من الأفكار الحديثة، فاكتشف الجمهور ما سبب له بلبلةً وقلقلة، إذ بات يقال له إن التوراة (الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم) لم يكتبها موسى عليه السلام، وإن 'المزامير' لم يكتبها داود عليه السلام، كما قيل له إن القول بميلاد المسيح عليه السلام من عذراء كان تعبيراً استعارياً، وإن البلايا العشر التى حلت بمصر ربما كانت من الكوارث الطبيعية التى فسرها المفسرون فيما بعد على أنها من المعجزات. وفى عام ١٨٨٨ نشرت قصاصة بريطانية، هى السيدة همفرى وارد، رواية عنوانها روبرت إلزمير تحكى قصة قسيس شاب، تعرض إيمانه لهزة عنيفة بسبب النقد الرفيع، فاستقال من الكنيسة وكرس حياته للخدمة الاجتماعية فى شرقى لندن. وتهافت الناس على شراء الرواية مما قد يدل على تعاطف الكثيرين مع شكوك البطل، وكانت زوجة روبرت تقول "إذا لم تكن الأناجيل صادقة فى الواقع باعتبارها حقائق تاريخية، فلا أستطيع أن أرى كيف تكون صادقة على الإطلاق، أو حتى أى قيمة من القيم".

أى أن الاتجاه العقلانى للعالم الحديث حال بين الكثيرين من المسيحيين الغربيين وبين تفهم دور منطق الروح وقيمته، فالاتجاه الذى كان يريد للإيمان أن يصبح عقلانياً كان فى الحقيقة يريد تحويل منطق الروح إلى منطق العقل، بعد أن أصبح من بالغ الصعوبة رؤية الحقيقة فى غير ما هو واقعى أو علمى. وبرز خوف عميق من أن تؤدى هذه النظريات الخاصة بالكتاب المقدس إلى تقويض البناء الأساسى للمسيحية، بحيث لا تترك أى شىء قائماً. وهكذا برزت الفجوة أو برز الخواء من جديد. وكان القسيس 'الميثودى' الأمريكى ألكسندر ماك اليستر يقول "إذا لم تتوافر لنا المعايير القاطعة، فما حاجتنا إلى المعايير أصلاً ؟" أى إنك إذا رفضت معجزة ما، فسوف يقتضى المنطق رفض جميع المعجزات، وكان القسيس اللوثرى "جيمس ريمينسنايدر" يقول : إذا لم يكن يونس عليه السلام قد قضى ثلاثة أيام فى بطن الحوت، فهل قام المسيح عليه السلام حقاً من القبر ؟ أى إن تفكيك حقائق الكتاب المقدس على هذا النحو معناه أن تختفى جميع القيم الصالحة. وكان الواعظ الميثودى "ليساندر و. ميتشل" يعتبر 'النقد الرفيع' مسؤولاً عن انتشار

السكْر والخيانة واللاأدرية. وكان القسيس المشيخيّ "م. ب لامدين" يراه سببًا لارتفاع معدلات الطلاق، واستغلال المنصب للإثراء، والفساد، والجريمة والقتل العمد.

وأصبح من المحال أن يناقش 'النقد الرفيع' مناقشة عقلانية، بسبب المخاوف الجوهرية التي يثيرها، وعندما أحيل "تشارلز بريجز"، المشيخيّ المتحرر، للمحاكمة بتهمة التجديف في الدين أمام الهيئة المشيخية لمدينة نيويورك في عام ١٨٩١، بسبب دفاعه عن النقد الرفيع علنًا، نشرت أخبار القضية في الصفحة الأولى لصحيفة 'نيويورك تايمز'، وعندما حُكم ببراءته، هللت صحيفة 'نيويورك تريبيون' للحكم باعتباره نصرًا 'للنقد الرفيع'، ولكن الجمعية العمومية للطائفة ألغت الحكم، وحكمت بإيقاف بريجز عن العمل الكهنوتي. وكانت المحاكمة تتسم بالمرارة والحدة، كما أدت الضجة المثارة إلى انقسام الطائفة إلى نصفين متساوين في العدد تقريبًا، إذ أعرب تسعون من المشيخيين، من بين الذين سئلوا عن آرائهم فيما بعد وكانوا نحو مائتين، عن معارضتهم لآراء بريجز، ولم تكن المحاكمة إلا أشهر المحاكمات الكثيرة التي أجريت للمتهمين بالتجديف في الدين آنذاك، وأدت إلى طرد المتحررين واحدًا بعد الآخر من طوائفهم.

ويبدو أن الضجة قد هدأت بحلول عام ١٩٠٠، ويظهر أن أفكار النقد الرفيع قد انتصرت في كل مكان، وكان المتحررون ما زالوا يشغلون مناصب مهمة في معظم الطوائف، وبدا أن المحافظين قد أذهلتهم الصدمة وإن مالوا إلى السكون. ولكن هذا الهدوء الظاهري كان خادعًا، إذ أدرك المراقبون في تلك الآونة وجود "كنيستين" متميزتين تمثلان الأسلوبين "القديم" و"الجديد" في النظر إلى الكتاب المقدس في كل طائفة تقريبًا - كالمشيخية، والميثودية، والحوارية، والأسقفية والمعمدانية.

وكان بعض المسيحيين قد بدأوا "التعبئة" بالفعل تمهيدًا للكفاح المقبل، ففي عام ١٨٨٦ قام دوايت مودي (١٨٣٧ - ١٨٩٩) الذي كان من دعاة 'الإحياء' بإنشاء معهد مودي للكتاب المقدس في شيكاغو لمقاومة تعاليم النقد الرفيع. وكان هدفه هو إعداد كوادر من "رجال سد الثغرة" أي القادرين على الوقوف بين الكهان

والعامة ودحض الأفكار الزائفةالتى كان يعتقد أنها دفعت بالأمة إلى حافة الهاوية. وقد أطلق على "مودى" لقب أبى الأصولية الأمريكية، كما كتب لمعهد الكتاب المقدس الذى أنشأه أن يصبح، مثل برينستون، حصنًا للمسيحية المحافظة. ولكن "مودى" كان أقل اهتمامًا بالفكر المذهبى من 'هودجز' و'وارفيلد'، وكانت رسالته بسيطة وعاطفية فى المقام الأول، ألا وهى أنه من الممكن للعالم الآثم أن ينال الخلاص عن طريق المسيح. أى إن أولوية 'مودى' كانت خلاص النفوس، وكان على استعداد للتعاون مع أى مجموعة من المسيحيين، مهما تكن عقائدهم، فى جهد إنقاذ الخاطئين. وكان يشارك المتحررين حرصهم على الإصلاح الاجتماعى، ويرى أن على خريجى معهده أن يصبحوا مبشرين للفقراء. ولكن 'مودى' كان ينتمى لمذهب ما قبل الألفية، مقتنعًا بأن أيديولوجيات الإلحاد فى عصره سوف تؤدى إلى دمار العالم، ويرى - على العكس من المتحررين - أن العالم لا يتقدم، بل يتأخر ويسوء حاله فى كل يوم. وقد شهد عام ١٨٨٦ - الذى أنشأ فيه معهد الكتاب المقدس - مأساة فى ميدان هاى ماركت بمدينة شيكاغو، أصابت الأمة بصدمة. إذ حدث أثناء مؤتمر نقابى شعبى أن اشتبك المتظاهرون مع رجال الشرطة، وانفجرت قنبلة قتلت سبعة من الشرطة وجرحت سبعين آخرين. وكان ذلك الشغب فيما يبدو يرمز لجميع شرور المجتمع الصناعى وأخطاره، ولم يكن فى مقدور 'مودى' إلا أن يراه نذيرًا بالنهاية، فكان يقول قول المتنبئين: "إذا لم نهد هؤلاء الناس إلى الله، فإن 'خميرة' الشيوعية والكفر سوف تنمو وتتضخم حتى تنفجر فيبدأ عهد من حكم الإرهاب لم يشهد له هذا البلد مثيلاً من قبل.

وقد كُتب لمعهد الكتاب المقدس أن يصبح مؤسسة أصولية بالغة الأهمية، وكان يمثل، مثل 'اليشيفا' التى أنشأها اليهود فى فولوشين، مكانًا مأمونًا ومقدسًا وسط عالم كافر، وأن يعد 'الكوادر' اللازمة للهجوم المضاد فى المستقبل على المجتمع الحديث. وبدأ بعض البروتستانت المحافظين الآخرين، الذين كتب لهم أن يضطلعوا بدور رئيسى فى الحركة الأصولية المقبلة، فى اتباع خطوات 'مودى' ففى عام ١٩٠٢ قام 'ويليام بل رايلى' بإنشاء 'مدرسة نورث وسترن للكتاب المقدس'، وفى عام ١٩٠٧ أنشأ 'ليمان ستيوارت'، أحد كبار أثرياء النفط، معهد الكتاب المقدس فى لوس أنجيليس. كما بدأ المحافظون، الذين كانوا يشعرون بأن المتحررين

فى الطوائف الرئيسية قد انتصروا عليهم، فى التكاتف والتعاضد، فعقدوا أولى مؤتمرات النبوءة والكتاب المقدس إبان السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر. وفيه يجتمع البروتستانت المحافظون لقراءة الكتاب المقدس بمنهج حرفى مبسط، وتطهير عقولهم من النقد الرفيع، ومناقشة أفكارهم المنتمية إلى مذهب ما قبل الألفية، وكانوا قد بدأوا بذلك يكتسبون هوية متميزة، وكانوا يدركون أثناء المؤتمرات، التى كانت تزداد ازدحامًا يومًا بعد يوم، أنهم يستطيعون أن يصبحوا قوة مستقلة.

وكان تكوين هذه الهوية الخاصة الفريدة بمثابة رد طبيعى على تجربة الحداثة. وكانت المدن الحديثة التى تحولت إلى مدن صناعية قبل وقت قصير فى الشمال تمثل بوتقة تنهصر فيها أخلاط شتى. ففى عام ١٨٩٠ كان أربعة أخماس سكان مدينة نيويورك من المهاجرين الجديد أو من أبناء المهاجرين الجدد. فإذا كانت الولايات المتحدة فى زمن الثورة أمة غالبيتها العظمى من البروتستانت، فإن هوية البروتستانتى الأنجلوسكسونى الأبيض [التى يرمز لها باختصار 'واسب'] كانت توشك أن تنطمس، فيما يبدو، أمام طوفان "البابويين"، ومن الحقائق المؤسفة أن البحث عن هوية مستقلة كثيراً ما يصاحب نشوء رعب من "الآخر" الذى يتخذ صورة نمطية ويصبح معياراً يقيس الناس أنفسهم به. وسوف نلحظ وجود خسوف مشوب بالبارانويا من التآمر فى كل استجابة للانقلاب التى تأتى بها عملية التحديث، وهو الخوف الذى لن يتوقف بل سيستمر بوضوح وجلاء خصوصًا فى الحركات الأصولية التى ينشئها اليهود والمسيحيون والمسلمون، إذ ترسم كل منها صورة مشوهة لأعدائها، كثيراً ما تتسم بالخبث، وتصور الأعداء أحيانًا فى صور الأشرار الأبالسة. ولطالما كان البروتستانت الأمريكيون يكرهون الكاثوليك ويخافون مؤامرات منكرى الرسل والكتب السماوية (وإن آمنوا بالرب) والماسونيين والمورمنيين، ويعتقدون أن هذه الطوائف قد عملت فى وقت ما على تقويض البناء المسيحى للمجتمع، وقد عادت مظاهر القلق المذكورة إلى الظهور من جديد فى أواخر القرن التاسع عشر، ففى عام ١٨٨٧ تأسست جمعية الوقاية الأمريكية وغدت أكبر هيئة مناهضة للكاثوليكية فى البلد، ويقال إن عدد أعضائها وصل إلى ٢٥٠٠٠٠ شخص، وقامت بتزوير "خطابات كنسية" زعمت

أن الأساقفة الكاثوليك الأمريكيين قد كتبوها، ويحثون فيها أبناء طائفتهم على قتل جميع البروتستانت والإطاحة بالحكومة المارقة للولايات المتحدة. وفي عام ١٨٨٥ نشر جوشيا ستروغ كتابًا عنوانه : "بلدنا : مستقبله المحتمل وأزمته الحالية" وفيه يقول إن "التهديد الكاثوليكي" أشد الأخطار التي تواجه الأمة جلبًا للدمار والخراب، وإن منح الكاثوليك حق التصويت سيعرض أمريكا لنفوذ الشيطان، وإن أمريكا قد كابدت استيطان عدد من المهاجرين الكاثوليك يصل إلى ضعف عدد الغزاة من القوط والواندال الذين أسقطوا الامبراطورية الرومانية في القرن الخامس. والواقع أن الأمريكيين كانوا يغرسون ويرعون خيالات الدمار الشامل، وكانت نظريات التآمر (المتسمة بالبارانويا) هي الوسيلة التي مكنتهم من إيجاد الأعداء الذين يجسدون هذه المخاوف حتى يستطيعوا التصدي لها عمليًا، وإلا ظلت المخاوف أشباحًا بلا أسماء ولا أشكال.

أما في أوروبا فإن الخوف من التآمر المرتبط بإيجاد هوية متميزة فقد اتخذ شكل النزعة العنصرية "العلمية" الجديدة، والتي لم تصل إلى الولايات المتحدة حتى العشرينيات من القرن العشرين، وكانت تتركز في معظمها، على اليهود، وكانت من ثمار الثقافة العلمية الحديثة التي مكنت الأوروبيين من السيطرة على البيئة بمهارة لم يسبق لها مثيل. وكانت الشواغل الجديدة مثل الطب وفنون تنظيم الحدائق العامة قد علمت الناس استئصال الأشياء الضارة أو القبيحة أو التي لا نفع لها. وفي الوقت الذي كانت الوطنية فيه هي الأيديولوجية الرئيسية للدول الأوروبية، كان اليهود لا ينتمون إلى دولة معينة، أي ينتمون - بصورة أصيلة ودون أمل في التغير - إلى العالم الواسع، وكانت النظريات العلمية التي وضعت لتعريف الخصائص البيولوجية والوراثية الأساسية "للشعب" أضيق من أن تضم اليهود. وعندما قامت الأمم الجديدة بإعادة تعريف نفسها، وجدت أنها تحتاج إلى "الآخر" الذي تستطيع البت في هويتها بالقياس إليه، وكان اليهود يمثلون هذا النموذج القريب "للآخر". وكانت هذه النزعة العنصرية الحديثة، التي كانت تتوق إلى استئصال اليهود من المجتمع مثلما يقتلع البستاني الأعشاب الضارة، أو مثلما يستأصل الجراح الورم السرطاني، تعتبر شكلاً من أشكال الهندسة الاجتماعية التي نشأت من الاقتناع بأن بعض الناس يمكن "تحسينهم" أو السيطرة

عليهم، وكانت تستند إلى قرون طويلة من التعصب الدينى المسيحى، وتمنحه مبررات منطقية علمية.

ولكن تعبير "اليهود" أصبح فى نفس الوقت الرمز الذى يلصق به الناس مخاوفهم وتحفظاتهم إزاء التحولات الاجتماعية الكبيرة التى أتى بها التحديث. فعندما خرج اليهود من 'الغيتو' وبدأوا يسكنون الأحياء المسيحية، وأحرزوا نجاحًا فذًا فى ظل الاقتصاد الرأسمالى، أصبحوا - فيما يبدو - يرمزون لدمار النظام القديم. وكان الأوروبيون يشعرون بأن الحداثة كانت تمثل أيضًا "وعاء انصهار" أو بوتقة مخيفة. فالعالم الصناعى الجديد كان يعمل على تحطيم الحواجز القديمة، وإقامة مجتمع لا يبدو له فى الظاهر شكل ثابت، ولا تبدو له حدود واضحة، مما جعل البعض يستشعرون فيه الفوضى وطاقة الفناء. وكان اليهود الذين استوعبهم التيار الرئيسى للمجتمع يثيرون القلق بشكل خاص - تراهم أصبحوا الآن "غير يهود" وعبروا الفاصل الذى كان الكثيرون يرون استحالة عبوره؟ وهكذا فإن الذين أقلقتهم قلقلة التحديث والاختلاط الاجتماعى الهائل النطاق وجدوا التفريج عن حزنهم واستيائهم فى المعاداة الحديثة للسامية، وإذا كانت محاولة "التعريف" فى ذاتها معناها وضع حدود لهذه التغييرات المخيفة، فإن بعض البروتستانتيين نشدوا اليقين فى وضع تعريفات مذهبية صارمة، وحاول البعض تجنب الخواء الناشئ عن طريق إعادة رسم الحدود الاجتماعية القديمة.

وفى الثمانينيات من القرن التاسع عشر اتضح أن التسامح الذى كان التنويريون يبدونه قشرة ظاهرية، مما كان ينذر بالمآسى، فبعد اغتيال قيصر روسيا المتحرر، ألكسندر الثانى، فى عام ١٨٨١، فُرضت قيود جديدة على التحاق اليهود بالمهن. وفى عام ١٨٩١ طُرد ما يربو على عشرة آلاف يهودى من موسكو، كما طُردت أعداد هائلة من المناطق الأخرى ما بين عامى ١٨٩٣ و ١٨٩٥. كما وقعت بعض المذابح أيضًا، وكانت وزارة الداخلية تغض الطرف عنها أو حتى تشارك فى تنظيمها، وتعرض فيها اليهود للسرقة والقتل، وبلغت ذروتها فى مذبحة كيشنيف (١٩٠٥) التى قتل فيها خمسون يهوديا وأصيب خمسمائة بجروح. وبدأ اليهود الفرار غربًا بمعدل كان يبلغ خمسين ألفًا فى السنة، فاستقروا

فى أوروبا الغربية، وفى الولايات المتحدة، وفلسطين. ولكن وصول هؤلاء اليهود الشرقيين إلى أوروبا الغربية بملابسهم المميزة وعاداتهم الغريبة، أثار مظاهر التعصب القديمة. ففى عام ١٨٨٦ انتخبت ألمانيا أول نائب برلمانى على أساس العداء الرسمى للسامية؛ وبحلول عام ١٨٩٣ بلغ عدد أمثال هذا النائب ستة عشر. وفى النمسا قام 'كارل لويجر' (١٨٤٤ - ١٩١٠) الاشتراكى المسيحى، ببناء حركة قوية معادية للسامية، وفى عام ١٨٩٥ انتخب عمدة لمدينة فيينا. بل لقد وصلت معاداة السامية إلى فرنسا نفسها، وهى أول دولة أوروبية حديثة تحرر اليهود. ففى يوم ٥ يناير ١٨٩٥ أدين الكابتن ألفريد دريفوس، الضابط اليهودى الوحيد فى هيئة أركان الجيش الفرنسى، بأدلة ملفقة، بتهمة نقل الأسرار إلى الألمان، وكان الجمهور الثائر يهتف قائلاً "الموت لدريفوس ! الموت لليهود !".

وواصل بعض اليهود ذوبانهم فى المجتمع إما بالتحوّل إلى اعتناق المسيحية وإما بالتزام حياة علمانية تماماً، واشتغل البعض بالسياسة وأصبحوا اشتراكيين ثوريين فى روسيا وغيرها من بلدان أوروبا الشرقية، أو من زعماء النقابات اللامعين. وقرر آخرون أن اليهود لم يعد لهم مكان وسط غير اليهود وعليهم أن يعودوا إلى صهيون أى إلى الأرض المقدسة وأن ينشئوا دولة يهودية هناك. وكان هناك آخرون يفضلون وضع حل دينى تحديثى، مثل حركة الإصلاح، أو الحركة المحافظة أو اليهودية بالمذهب 'الصحيح' الجديد. وواصل البعض إشاحة وجوههم عن المجتمع الحديث والتشبث بأهداب المذهب التقليدى 'الصحيح'، وكان يطلق عليهم تعبير 'حريديم' (أى المرتجفون) الذين كانوا يبدون القلق على مستقبل اليهودية فى العالم الجديد ويحاولون باستماتة إعادة العالم القديم إلى الوجود. وحتى عندما انتقلوا إلى أوروبا الغربية أو الولايات المتحدة، فإنهم استمروا يلبسون القبعات المصنوعة من الفراء، والسراويل السوداء، والقفاطين التى كان آباؤهم يلبسونها فى روسيا أو بولندا. وكان معظمهم يحاول الحفاظ على هوية يهودية فى عالم معاد لها، ويكافح لدرء خطر الفناء، وللعثور على لون من الأمن المطلق واليقين المطلق، وشعر الكثيرون بأنهم محاصرون، وجنح البعض إلى الكفاح وقد عقدوا العزم على البقاء.

وسوف نجد رمزاً لهذا الاتجاه في أحد التطورات الجديدة في 'حسيدية حبد' التي اتخذت مقرها في مدينة لوبافيتش في روسيا، وتحكمها أسرة تتوارث الزعامة، من سلالة الحاخام شنور زالمان. وكان زعيمها الخامس هو ر. شالوم دوف بير (١٨٦٠ - ١٩٢٠) الذي ورث اللقب في عام ١٨٩٣، وكان يشعر بقلق عميق على مستقبل اليهودية، وكان قد قام بأسفار كثيرة، وداوم على الاتصال بخصوم الحسيدية من أنصار المؤسسة الحاخامية "المتنجديم" في ليتوانيا واتضح له التدهور في الاستمساك بالدين. وفي عام ١٨٩٧ أنشأ مدرسة دينية 'يشيفا' حبدية على طراز المدارس 'اليشيفات' التي أقامها أنصار المؤسسة الحاخامية "المتنجديم" في فولوشين، وسلوبودكا وميز. وكان يريد هو الآخر إعداد كوادر من الشباب القادرين على محاربة "أعداء الرب". ولم يكن هؤلاء الأعداء هم القيصر ورجال حكومته، إذ إن الحركة 'الحسيدية' في لوبافيتش كانت قد أصبحت حركة أصولية، وبدأت، بالأسلوب المعتاد لمثل هذه الحركات، بحملة على إخوانها في الدين. وهكذا كان الزعيم الخامس يرى أن أعداء الرب هم اليهود الآخرون من دعاة التنوير 'الماسكليم'، والصهيونيين، والاشتراكيين اليهود، و'المتنجديم'، والذين كانوا في نظره يعرضون الدين لأخطار داهمة. وكان الطلاب في 'اليشيفا' التي أنشأها يطلق عليهم لقب 'التميميين' أي الأطهار، وكان المعتزم أن يصبحوا "جنوداً في جيش الزعيم" وأن يحاربوا "دون تنازلات أو حلول وسط" في سبيل ضمان البقاء لليهودية الصادقة، بحيث يؤدي كفاحهم إلى تمهيد الطريق لمجيء الماشيح.

وكانت الصهيونية، أي الحركة الرامية إلى خلق وطن يهودي في فلسطين، من ردود الفعل الجديدة لليهودية على الحداثة، وكانت أبعد هذه الردود أثراً، وأشدها ابتكاراً، إذ استمد القادة الصهيونيين مادتهم من شتى تيارات الفكر الحديث - من القومية الإمبريالية الغربية، إلى الاشتراكية، بل وعلمانية التنوير اليهودي. وعلى الرغم من أن الصهيونية العمالية التي تزعمها داڤيد بن جوريون (١٨٨٦ - ١٩٧٣) التي كانت تسعى إلى إنشاء مجتمع اشتراكي في فلسطين، قد أصبحت الأيديولوجية الصهيونية المهيمنة آخر الأمر، فإن المشروع الصهيوني كان يرتكز بشدة أيضاً على الرأسمالية. ففي الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٩١٧ استثمر رجال

الأعمال اليهود ملايين الدولارات فى شراء ملايين الدولارات فى شراء الأراضى من الملاك العرب والأتراك الغائبين عن ضياعهم فى فلسطين، وتحول البعض الآخر مثل 'تيودور هيرتزل' (١٨٦٠ - ١٩٠٤) و'حاييم ڤايتسمان' (١٨٧٤ - ١٩٥٢) إلى العمل على كسب التأييد السياسى، فكان الأول يرى دولة اليهود فى المستقبل باعتبارها مستعمرة أوروبية فى الشرق الأوسط، ولكن كان هناك من لا يريدون 'دولة أمة' بل يريدون الوطن الجديد فى صورة المركز الثقافى لليهود. وكان الكثيرون يخشون كارثة وشيكة الوقوع لليهود ويرون أن إنقاذ الشعب اليهودى من الفناء يقتضى منهم إنشاء ملجأ وماوى مأمون لهم، ولم يكن رعبهم من الفناء وليد الخواء المعنوى أو النفى بل كان يستند إلى تقدير واقعى للإمانات المهلكة للحداثة.

وكان دعاة المذهب 'الصحيح' يعارضون الحركة الصهيونية بشتى أشكالها، وكان القرن التاسع عشر قد شهد محاولتين سابقتين لخلق شكل الصهيونية الدينية، ولم تحظ أى منهما بمؤازرة تذكر. ففى عام ١٨٤٥ حاول 'يهودا القلعى' (١٧٩٨ - ١٨٧٨) وهو يهودى 'سفاردى' من سراييفو تحويل الأسطورة المشيحانية القديمة الخاصة بالعودة إلى صهيون إلى برنامج للعمل الواقعى، قائلاً إن الماشيح لن يكون شخصًا بل سيكون فعلاً "يبدأ بجهد من جانب اليهود أنفسهم، ومن ثم فعليهم تنظيم صفوفهم والاتحاد واختيار زعمائهم ومغادرة أرض المنفى". وبعد عشرين سنة قال 'زيفى هيرش كاليشر' (١٧٩٥ - ١٨٧٤) وهو يهودى بولندى، هذا الكلام نفسه تقريبًا فى كتاب أصدره عام ١٨٦٢ بعنوان 'ديڤيشات صهيون' ("نشدان صهيون"). وكان "القلعى" و'كاليشر' يحاولان ترشيد الأسطورة القديمة، وإضفاء الطابع العلمانى عليها عن طريق النزول بها إلى أرض الواقع. ولكن الغالبية العظمى لليهود المخلصين والمراعين لطقوس دينهم كانت تكره هذه الفكرة كراهية التحريم، وعندما اكتسبت الحركة الصهيونية قوة دفع جديدة فى السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر وبدأت تظهر على المسرح الدولى، فى المؤتمرات الصهيونية الكبيرة التى عقدت فى مدينة بازل، بسويسرا، أدانها اليهود من أصحاب المذهب 'الصحيح' إدانة بالغة الشدة والقوة. فلم يكن المفترض فى عالم ما قبل الحداثة أن يصبح منطق الروح خطة للعمل الفعلى، فذلك

مجال مخصص لمنطق العقل، أما وظيفة منطق الروح فهى منح ذلك العمل معنى وأساسًا روحيًا. وكانت فضيحة شاباتاى زيڤى قد بينت مدى الكوارث التى تترتب على تطبيق القصص والصور الشعرية التى تنتمى إلى عالم الغيب فى النفس البشرية على مجال السياسة. وهكذا فإن الحظر القديم المفروض على معاملة الأسطورة السياحية كما لو كانت فكرة عقلانية قابلة للتطبيق البراجماتى قد اكتسب منذ الصدمة التى أحدثتها تلك المهزلة قوة التحريم فى الخيلة اليهودية، وأصبح اليهود يبغضون أى محاولة بشرية "للإسراع بالنهاية" عن طريق اتخاذ خطوات عملية لتحقيق حلم المملكة فى الأرض المقدسة. بل إن اليهود قد منعوا من قراءة أدعية أكثر مما ينبغى للعودة إلى صهيون، واتخاذ أى مبادرة فى هذا السبيل كان معناه التمرد على مشيئة الرب، فهو وحده القادر على تحقيق الخلاص. وكان كل من يقوم بمثل ذلك العمل يعتبر من الذين انتقلوا إلى "الجانب الآخر" أى إلى العالم الشيطانى. وهكذا قيل إن اليهود يجب أن يلتزموا بالسلبية السياسية، فهو الشرط الخاص بالحالة الوجودية للمنفى. وكان اليهود بذلك يشبهون طائفة الشيعة الإسلامية إلى حد ما، أى فيما يتعلق بحظر النشاط السياسى، إذ علمهم التاريخ اليهودى درسًا قاسيًا وهو أن محاولة تجسيد الأسطورة فى التاريخ قد تكون مهلكة فتاكة.

وحتى يومنا هذا لا تزال الصهيونية، والدولة اليهودية التى كتب لها أن تنشئها، عاملاً من عوامل الفُرقة والانقسام فى العالم اليهودى يريد تأثيره عن الحداثة نفسها، وسوف يصبح كل موقف من الصهيونية ودولة إسرائيل، سواء كان معها أو ضدها، هو القوة المحركة لكل شكل من أشكال الأصولية اليهودية ولقد دخلت الحداثة العلمانية فى معظمها من خلال الصهيونية إلى الحياة اليهودية وغيرتها تغييرًا لا رجعة فيه، لأن أوائل الصهيونيين نجحوا نجاحًا باهرًا فى تحويل الأرض المقدسة ذات الطاقة الرمزية الروحية لليهود إلى واقع عقلانى دنيوى عملى، فبدلاً من أن يتأملوها بالمشاعر الدينية العميقة، أو 'الحلخية'، استوطن الصهيونيون فى الأرض ماديًا، واستراتيجيا، وعسكريًا. وكان معنى ذلك للغالبية العظمى من أصحاب المذهب 'الصحيح'، فى تلك السنوات الأولى هو الكفر المتمثل فى تجاهل حقيقة مقدسة ودوسها بالأقدام، أى إنه كان تدنيسًا متعمدًا

ينتهك التقاليد الدينية على مر القرون.

وذلك أن رفض الصهاينة العلمانيين للدين كان رفضًا صارخًا، بل إن حركتهم كانت بمثابة تمرد على اليهودية، فالكثيرون من بينهم كانوا ملحدين واشتراكيين وماركسيين، وندر من بينهم من امتثل لأوامر التوراة ونواهيها، بل كان بعضهم يكره الدين كراهية صادقة قائلين إنه قد خذل الشعب اليهودى بتشجيعه على البقاء مكتوف الأيدى انتظارًا لمجئ المسياح، وإنه لم يساعد اليهود على الكفاح ضد الاضطهاد والقهر بل كان يوحى إليهم بالانسلاخ من العالم، إما بالاستغراق فى شعائر التصوف الغريبة، وإما بدراسة النصوص ذات الأسرار. وكان مشهد اليهود وهم يبكون ويمسكون بأحجار الحائط الغربى فى القدس، وهو آخر أثر من آثار المعبد القديم، مبعث ضيق وبرم لكثير من الصهيونيين، الذين رأوا فى ذلك اعتمادًا حقيرًا على 'الغيبيات' يناقض كل ما كانوا يسعون إلى تحقيقه. فالصهيونيون كانوا يحاولون خلق هوية يهودية جديدة، أى خلق يهودى جديد، متحرر من حياة 'الغيتو' غير الصحية وذات القيود، وكانوا يرون أن اليهودى الجديد سوف يكون مستقلا، مسيطرًا على مصيره فى أرض يملكها، ولكن ذلك البحث عن الجذور واحترام الذات كان بمثابة إعلان استقلال عن الدين اليهودى.

كان الصهيونيون، قبل كل شىء، براجماتيين مما جعلهم من رجال العصر الحديث، ولكنهم كانوا يدركون إدراكًا عميقًا ما يمثله رمز الأرض من "عبرة" متفجرة، ففى العالم الأسطورى لليهودية لم تكن الأرض تنفصل عن أقدس حقيقتين وهما الإله والتوراة. وكانت الأرض، فى الرحلة الصوفية 'للقبّالة'، ترتبط رمزيًا بآخر مرحلة من مرحلة النزول الباطنى داخل النفس، وكانت تماثل الوجود أو الحضور المقدس الذى كان 'القبّالى' يكتشفه فى قرارة وجوده. بحيث كانت الأرض عنصرًا أساسيًا من عناصر الهوية اليهودية. وهكذا فإنه مهما يكن من الطابع العملى للمنهج الذى اتخذه الصهيونيون، فإنهم كانوا يدركون أن أى أرض أخرى لن تستطيع "إنقاذ" اليهود وشفاءهم روحيًا. فكان 'بيريتز سمولنسكين' (١٨٤٢ - ١٨٩٥) يعارض المؤسسة الكهنوتية معارضة شديدة ومع ذلك كان يرى أن فلسطين هى المكان الوحيد الذى يمكن إنشاء دولة يهودية

فيه. ولم يقتنع 'ليوبنسكر' (١٨٢١ - ١٨٩١) بهذه الفكرة إلا تدريجيًا، وعلى الرغم مما كان يعتقده، ولكنه اضطر إلى الإقرار آخر الأمر بأن الدولة اليهودية لابد أن تقام في فلسطين. وكاد تيودور هيرتزل أن يفقد زعامة الحركة الصهيونية في المؤتمر الصهيوني الثاني في بازل (١٨٩٨) عندما اقترح إنشاء دولة في أوغندا، وأرغم على الوقوف أمام المندوبين، ورفع يده، وترديد العبارة الواردة في المزامير "إن نسيتك يا أورشليم تنسى يميني" (المزمور ١٣٧ / ٥) وكان الصهيونيون مستعدين لاستغلال قوة هذه الأسطورة في شن حملتهم المتسمة بالعلمانية الكاملة، بل الكافرة بالإله، وتحويلها إلى واقع قادر على البقاء في العالم المادي، وقد انتصروا حين نجحوا في ذلك، ولكن مساندتهم لتلك الجغرافيا الأسطورية المقدسة جاءت بمشكلات لا تقل عن النجاح الذي حققوه عندما حاولوا ترجمتها إلى حقائق صلبة. ولم يكن الصهيونيون الأوائل يفهمون شيئًا يذكر عن تاريخ أرض فلسطين في القرون العشرين السابقة، وكان الشعار الذي رفعوه وهو "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض!" يدل على تجاهل تام للحقيقة الواقعة وهو أن الأرض كان يسكنها العرب الفلسطينيون الذين كانت له آمالهم الخاصة في بلدهم. فإذا كانت الصهيونية قد نجحت في تحقيق هدف محدود براجماتي حديث - أي إنشاء دولة يهودية علمانية، فلقد ألقت بشعب إسرائيل في صراع لا يزال مستعرًا، ولا تبدو بارقة - حتى كتابة هذه السطور - على قرب خموده.

كانت أولى خبرات المسلمين في مصر وإيران بالحداثة، كما رأينا، تجعلهم يرونها في صورة العدوانية الغازية المستغلة. وقد اعتاد الغربيون اليوم أن يسمعوا الأصوليين الإسلاميين وهم يهاجمون ثقافتهم، وإدانة سياساتهم ووصفها بأنها شيطانية، وصبّ جام الاحتقار على بعض القيم مثل العلمانية والديموقراطية وحقوق الإنسان. ومن ثم نشأ الافتراض بأن "الإسلام" والغرب متناقضان تمامًا، وأن مثلهما العليا يعارض بعضها البعض معارضة كاملة، وأن الإسلام يختلف مع كل ما يرمز له الغرب. ومن المهم إذن أن ندرك أن ذلك غير صحيح. فعلى نحو ما رأينا في الفصل الثاني، تمكن المسلمون بدافع من روحانيتهم الخاصة من التوصل إلى كثير من الأفكار والقيم المماثلة لأفكارنا الحديثة، وتمكنوا من تقدير حكمة الفصل بين الدين والسياسة، وتكوين رؤية للحرية الفكرية للفرد، وإدراك ضرورة

غرس الفكر العقلاني وتنميته. وتأكيد القرآن على العدل والإنصاف يتمتع بقداسة مماثلة في الصيغة الأخلاقية الغربية الحديثة. ولم يكن من المدهش إذن أن نرى الكثيرين من كبار مفكري الإسلام منجذبين إلى الغرب في أواخر القرن التاسع عشر، بعد أن رأوا أن الأوروبيين والمسلمين يعتنقون قيمًا مشتركة، ولو أن أبناء أوروبا قد خطوا خطوات أخرى لصياغة صورة اجتماعية أكثر كفاءة وحيوية وإبداعًا، وكان هؤلاء المفكرون يتوقون إلى محاكاتها في بلدانهم.

فلقد برزت في إيران في النصف الثاني من القرن التاسع عشر دائرة من المثقفين - من مفكرين وكتاب وسياسيين - الذين يظهرون الإعجاب الشديد بالثقافة الغربية وكان فتحدى أخوندزاده (١٨١٢ - ١٨٧٨) وملكوم خان (١٨٣٣ - ١٩٠٨) وعبد الرحيم طالب زاده (١٨٣٤ - ١٩١١) وميرزا أغا خان كرماني (١٨٥٣ - ١٨٩٦) يتسمون بالتمرد الذي يقترب من تمرد الصهيونيين من بعض الوجوه، فكانوا دائمًا ما يصطدمون مع العلماء، ويريدون إنشاء دولة علمانية تمامًا، ويحاولون استخدام الدين لإحداث تغييرات أساسية. وكانوا يعتقدون، مثل الصهيونيين، أن الصورة التقليدية للدين - وهي المذهب الشيعي في حالتهم - كانت تعرقل مسيرة الشعب، وتضع القيود على التقدم، وتحول دون حرية مناقشة الأفكار التي اضطلعت بدور أساسي في إحداث التغيير الكبير في الغرب. وكان كرماني أكثرهم صراحة فكان يرى أن الدين لابد أن يتخذ طابعًا عمليًا حتى يعود بالفائدة على الناس، فما فائدة البكاء على الحسين إذا لم يؤد إلى إنصاف الفقراء إنصافًا حقيقيًا ؟

بينما ينشغل العلماء الأوروبيون بدراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية والسياسية والاقتصاد وحقوق الإنسان في هذا العصر - عصر الاشتراكية والكفاح في سبيل تحسين أحوال الفقراء، نرى العلماء الإيرانيين يناقشون مشكلات الطهارة ومعراج النبي إلى السماء.

وكان كرماني يؤكد أن الدين الحقيقي يعني التنوير العقلاني والمساواة في الحقوق، ويعني المباني السامقة، والاختراعات الصناعية، والمصانع، والتوسع في وسائل الاتصالات، ونشر المعرفة وتعزيزها، والرفاهية العامة، وتنفيذ القوانين

العادلة.

ولكن كرمانى لم يكن، بطبيعة الحال، على صواب فى ذلك، فلم يكن الدين هو الذى أثمر أيا من ذلك، بل الفكر العقلانى الذى أنجز تلك المشروعات العلمية، وأما مهمة الدين فهى إضفاء المعنى النهائى على هذه الأنشطة البراجماتية، ولو أن كرمانى قد أصاب من زاوية معينة، عندما اتهم المذهب الشيعى بعرقلة التقدم. فلقد كان من مهام الدين التقليدية فى فترة ما قبل الحداثة مساعدة الناس على تقبل أوجه القصور فى مجتمعهم، فإذا كان الإيرانيون يريدون المشاركة الكاملة فى العالم الحديث، الذى لم يكن يرضى بغير التقدم، كان عليهم ألا يكلوا إلى الدين هذه المهمة، فى رأى كرمانى، وتغيير صورة الإسلام. ولكن كيف يكون ذلك ؟

كان كرمانى وأصدقاؤه، مثل الكثيرين من العلمانيين المحدثين، يعتبرون الدين مسئولاً عن مظاهر الاختلال فى حياة الأمة، وكانوا يعتقدون أن العرب قد فرضوا الإسلام على الشعب الإيرانى فأضرّوا به، وهكذا حاولوا إيجاد هوية إيرانية تستند إلى معرفتهم الضئيلة بإيران قبل الإسلام، وكانت نظرتهم إلى الغرب قاصرة أيضاً وساذجة بسبب استنادها إلى القراءة غير المنهجية للكتب الأوروبية. فالواقع أن هؤلاء المصلحين لم يفهموا طبيعة تركيب الحداثة الغربية وتعقيدها، بل كانوا يتصورون أن مؤسساتها تمثل "آلة" من نوع ما (وكانت الآلة هى رمز التقدم والعلم والقوة فى القرن التاسع عشر) وكانوا يرون هذه الآلة قادرة على تصنيع التجربة الأوروبية برمتها بصورة ميكانيكية ودون أخطاء. فقالوا إن الإيرانيين يستطيعون تحقيق الحداثة بل والتقدم أيضاً إذا وضعوا قوانين علمانية غربية (بدلاً من الشريعة) أو أدخلوا نظام التعليم الغربى، ولم يكونوا يقدرون أهمية التصنيع والاقتصاد الحديث. فإذا كان التعليم الأوروبى سوف يفتح بلا شك أبوابا جديدة أمام شباب الإيرانيين فإنهم لن يستطيعوا إنجاز الكثير بهذا التعليم ما لم تتغير البنية الأساسية لمجتمعهم، ولم يكن التحديث قد وصل حتى إلى مرحلة الطفولة فى إيران، وكان على الإيرانيين أن يمروا بالمراحل المرهقة والأليمة التى يتطلبها تحويل ثقافتهم الزراعية إلى مجتمع صناعى تكنولوجى، فذلك من شأنه تمكين الإيرانيين من تحقيق الحضارة المتحررة التى كان هؤلاء المصلحون يريدونها، وهى التى تتيح

لكل فرد أن يفكر ويكتب وأن يستكشف أية أفكار تخطر له، وهى الحرية التى لا يستطيع المجتمع الزراعى مساندتها، وإذا كانت المؤسسات الغربية مفيدة، فإنها لن تستطيع فى ذاتها تغيير عقلية الشعب الذى تنتمى آفاقه إلى الفترة المحافظة.

والواقع أن المصلحين أنفسهم كانوا ما يزالون يعيشون إلى حد ما فى العالم القديم، ولن نجد فى ذلك غرابة إذا ذكرنا أن معرفتهم بالمجتمع الحديث كانت بدائية أو أولية فحسب، فلقد توصلوا إلى أفكارهم التقدمية عن طريق البابية، وهى الفلسفة الصوفية التى وضعتها مدرسة إصفهان، والتصوف، إلى جانب قراءة الكتب الغربية. ولقد استمدوا من الطاقات الروحية للمذهب الشيعى ما يلزم من الحرية والشجاعة للتخلص من القيود القديمة، ولو أن ذلك كان بأسلوب محافظ تمامًا. وكان كرمانى يزعم أنه من أنصار العقلانية الكاملة، قائلاً: "إن العقل والبراهين العلمية هى مصادر كلماتى وأسس أفعالى" ولكن عقلانيته لم تخرج مطلقًا عن حدود المنظور الصوفى بل والأسطورى. فعلى الرغم من نظرته إلى التاريخ من زاوية النشوء والارتقاء فإنه كان يوازى بين نظرية 'داروين' وبين رؤية الملا صدره للتطور التدريجى لجميع الكائنات وصولاً إلى الكمال. وكذلك فعل ملكوم خان. أى إنهما كانا يوسعان فحسب من المفهوم الإسلامى القديم للعلم بحيث يضم العقلانية العلمية الغربية. وكانت مناقشات المصلحين أقرب إلى مجادلات علماء الكلام فى القرون الوسطى منها إلى مناقشات الفلاسفة المحدثين، فإذا كانوا جميعًا يدعون إلى المثل الأعلى للحكومة الدستورية التى تحد من سلطات الشاه، وإذا كانوا قد أسهموا بذلك إسهامًا مهمًا فى الحياة الفكرية بفتح باب هذه المناقشة فى إيران، فإنهم كانوا يؤمنون بالنخبة مثل أى فيلسوف فى فترة ما قبل الحداثة، ولم يكونوا قطعًا يتصورون إقامة حكومة تقوم على إرادة الأغلبية. وكانت رؤية ملكوم خان أقرب إلى المثل الأعلى للفلسفة القديمة، وهو وجود 'ملك فيلسوف' يرشد الجماهير الجاهلة ويهديها، منه إلى الرؤية الديموقراطية لعلماء السياسة المحدثين. ولم يكن طالب زاده يستطيع إدراك أهمية نظام تعدد الأحزاب، فكانت مهمة المعارضة فى نظره تنحصر فى تقريع الحزب الحاكم والانتظار فى الكواليس، والاستعداد لتولى السلطة إذا نشبت أزمة من الأزمات. لقد قضى الغربيون قرونًا طويلة، وأحدثوا تغييرات اقتصادية وسياسية وصناعية واجتماعية

كثيرة قبل أن يحققوا مثلهم الأعلى الديموقراطي، ولذلك فليس من المستغرب هنا أيضًا أن يعجز المصلحون عن إدراكه إدراكًا كاملاً. لقد كانوا - وما كان يمكن ألا يكونوا - رجال فترة انتقالية، بينوا فيها لشعبهم اتجاه التغيير دون أن يتمكنوا - حتى تلك الآونة - من الإفصاح الكامل عن الحداثة.

وقد قدر للمثقفين من أمثال كرماني وملكوم خان أن يواصلوا القيام بدور مهم في التطور الإيراني، وكثيرًا ما كانوا يجدون أنفسهم في صراع مع العلماء، ولكن رجال الدين أثبتوا في أواخر القرن أنهم لم يكونوا دائمًا منغمسين في النصوص القديمة، بل كانوا على استعداد للتدخل في السياسة إذا رأوا أن الشاه يعرض مصالح الشعب للخطر. ففي عام ١٨٩١ منح ناصر الدين شاه (١٨٢٩ - ١٨٩٦) شركة بريطانية الحق في احتكار إنتاج وبيع الطباق في إيران. وكان شاهات أسرة قجار قد دأبوا على منح أمثال هذه الامتيازات على امتداد سنوات طويلة، ولكنها كانت تقتصر من قبل على المجالات التي لا يعمل فيها الإيرانيون، وأما الطباق فكان من المحاصيل الشائعة والشعبية في إيران، وكان يمثل المصدر الأول لدخول الآلاف من الملاك وأصحاب الحوانيت والمصدرين، وهكذا شهد البلد احتجاجات واسعة النطاق، يتزعمها 'البازاريون' والعلماء المحليون. ولكن حدث في ديسمبر أن أصدر الحاج ميرزا حسن شيرازي، زعيم المجتهدين في النجف، فتوى تحظر بيع الطباق واستخدامه في إيران. وكانت تلك خطوة بالغة البراعة، إذ توقف الجميع عن التدخين، بما في ذلك غير المسلمين في إيران، بل وزوجات الشاه أيضًا، مما اضطر الحكومة إلى التراجع وإلغاء الامتياز. كانت لحظة إلهام نادرة، كشفت عن السلطة الكامنة لدى العلماء الإيرانيين، الذين استطاعوا - باعتبارهم المتحدث الأوحد بلسان الإمام المختفي - فرض الطاعة حتى على الشاه، وإذا كانت الفتوى عقلانية وبراجماتية وفعالة، فإن معناها كان يعتمد على السياق الأسطوري القديم وحده إذ كانت تنبع من سلطة الإمام.

وكانت أوروبا الحديثة تعتبر مثيرة ومصدر إلهام في مصر أيضًا في السبعينيات من القرن التاسع عشر، فكان ينظر إليها باعتبارها موائمة للروح الإسلامية على الرغم مما يكتنف عملية التحديث من صعوبات وألم. وقد تجلى ذلك الحماس

بوضوح فى مؤلفات الكاتب المصرى رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣) الذى كان من كبار المعجبين بمحمد على، ودرس فى الأزهر، وعمل إمامًا فى الجيش المصرى الجديد، وهو من المؤسسات التى كان الطهطاوى يكن لها أعمق احترام. وفى عام ١٨٢٦، أصبح الطهطاوى من أوائل الطلاب الذين أرسلهم محمد على للدراسة فى باريس. وكانت البعثة تمثل له كشفًا جديدًا إذ درس على امتداد خمس سنوات اللغة الفرنسية والتاريخ القديم، والأساطير اليونانية، والجغرافيا، والحساب والمنطق. وقد بهرته بشكل خاص أفكار التنوير الأوروبية، إذ وجد رؤيتها العقلانية قريبة الشبه بالفلسفة العربية. وقبل أن يعود إلى الوطن نشر مذكراته التى تقدم لنا صورة قيمة مبكرة عن الغرب الحديث فى أعين أجنبى. ولقد كان للطهطاوى بعض التحفظات، بطبيعة الحال، إذ وجد أن الأوربيين المحدثين ينتقصون من شأن الدين وأن المفكرين الفرنسيين المحدثين متغطرسون، إذ يفترضون فى خيلاء أن نظراتهم العقلانية تتفوق على الإلهام الروحانى للأنبياء. ولكن الطهطاوى أبدى حبه لنظام العمل المتسق فى باريس، فأثنى على نظافة الشوارع، والاعتناء بتعليم الأطفال الفرنسيين، وحب العمل وكراهية الكسل، كما أبدى إعجابه بالألمعية والدقة العقلانية للثقافة الفرنسية، مشيرًا إلى أن أهل باريس "لا يحبسون أنفسهم فى التقاليد، بل يحبون دائمًا أن يعرفوا أصول الأشياء والأدلة عليها" كما بهره ما لاحظه من أن الجميع، حتى العامة، يستطيعون القراءة والكتابة، وأن "يخوضوا مثل غيرهم فى الأمور المهمة، كل منهم وفقًا لقدرته". كما سحره حب الفرنسيين المشبوب للتجديد، ذلك العنصر الأساسى من عناصر الروح الحديثة. وقال إن ذلك قد يؤدى إلى نزوع الناس إلى التغيير بل والشطط، ولو أن ذلك لا يمتد إلى المجالات الخطيرة مثل السياسة، قائلاً "إن كل صاحب صنعة يريد أن يخترع شيئًا لم يكن معروفًا من قبل، أو أن يستكمل شيئًا سبق اختراعه".

وعندما عاد الطهطاوى إلى مصر وأصبح مديرًا لقلم الترجمة الجديد الذى جعل المؤلفات الأوروبية متاحة للمصريين، كان يؤكد أن على شعب مصر أن يتعلم من الغرب، وأن "أبواب الاجتهاد" يجب أن تفتح، وأن يتقدم العلماء مع الزمن، وأن تتكيف الشريعة مع العالم الحديث. وكان يقول إن الأطباء والمهندسين ورجال

العلوم الطبيعية يجب أن يتمتعوا بالمكانة نفسها التى يتمتع بها علماء الدين المسلمون، ومن المحال أن يشكل العلم الحديث خطراً على الإسلام، فلقد استقى الأوروبيون علومهم أصلاً من مسلمى اسبانيا، وهكذا فإذا درس العرب العلوم الغربية، فإنهم يستعيدون وحسب ما كان لهم - "بضاعتنا ردت إلينا". وكان يقول إن الحكومة يجب ألا تقف فى طريق التقدم والتجديد، بل أن تقود مسيرة التقدم، بعد أن أصبح التغيير سنة الحياة، وإن التعليم هو المفتاح، ولابد من تعليم العامة على نحو ما هو متبع فى فرنسا، وأن تنال البنات من التعليم ما يناله البنون. وكان الطهطاوى يعتقد أن مصر تقف على مشارف مستقبل مجيد، وكان وعد الحداثة يسكره، فكتب قصيدة يمتدح فيها المحرك الذى يدار بالبخار، وكان يرى أن قناة السويس وخطوط السكك الحديدية التى تربط الولايات المتحدة بعضها بالبعض عبر القارة الأمريكية منجزات هندسية رائعة، سيكون من شأنها التقريب بين شتى شعوب العالم التى تفصلها المسافات الشاسعة، فتعقد أواصر الأخوة والسلم بينها. وكان يقول : فليأت العلماء والمهندسون الفرنسيون والبريطانيون وليستقروا فى مصر ! فلن يؤدى ذلك إلا إلى زيادة معدلات التقدم.

وفى السبعينيات من القرن التاسع عشر قدمت مجموعة جديدة من الكتاب من الشام (لبنان وسوريا حالياً) إلى مصر واستقرت فى القاهرة. وكان معظمهم من المسيحيين الذين تلقوا تعليمهم فى الإرساليات الفرنسية والأمريكية وكانوا من ثم مطلعين على الثقافة الغربية. وكانوا يمارسون مهنة الصحافة الجديدة، ووجدوا أنهم يتمتعون فى القاهرة، فى ظل الخديوى إسماعيل، بحرية أكبر مما هو متاح فى الأراضى العثمانية الأخرى. فأنشأوا صحفاً جديدة كانت تنشر مقالات فى الطب وفى الفلسفة والسياسة والجغرافيا والتاريخ والصناعة والزراعة وعلم الأخلاق، وعلم الاجتماع، فتقدم الأفكار الحديثة البالغة الأهمية إلى القارئ العربى العادى. وكان لهم تأثير هائل، خصوصاً بسبب حرص هؤلاء العرب المسيحيين على أن تصبح الدول الإسلامية علمانية، وبسبب تأكيدهم أن العلم وحده لا الدين هو أساس الحضارة. وكانوا مثل الطهطاوى يحبون الغرب، ونقلوا هذا الحب بحماس إلى المصريين.

وقد يحز في النفس أن يسترجع المرء ذلك الإعجاب المبكر، على ضوء العداء الذي نشأ فيما بعد. فالطهطاوي والصحفيون الشوام كانوا يشهدون فترة تناغم قصيرة بين الشرق والغرب. فكانت روح الكراهية الصليبية للإسلام قد خبت جذوتها، فيما يبدو، في الغرب، والواضح أن الطهطاوي لم يكن يرى أن بريطانيا وفرنسا تشكلان خطراً سياسياً، على الرغم من أن فترة إقامته في باريس قد تزامنت مع استعمار الفرنسيين الوحشي للجزائر، إذ لم يكن الطهطاوي يرى في البريطانيين والفرنسيين إلا حملة ألوية التقدم. ولكنه حدث في عام ١٨٧١ أن وصل إلى القاهرة رجل إيراني كتب له أن يكره الغرب، وكان يدرك أنه يسير في طريق الهيمنة على العالم. وعلى الرغم من أنه كان إيرانيا وشيعياً، فقد أطلق جمال الدين (١٨٣٩ - ١٨٩٧) على نفسه لقب "الأفغاني"، ربما لأنه كان يأمل أن يجتذب جمهوراً أوسع نطاقاً في العالم الإسلامي إذا قدم نفسه في صورة المؤمن بالمذهب السُنّي. وكان قد تلقى التعليم الديني التقليدي، فدرس الفقه والفلسفة والعرفان (التصوف) وهما من علوم الخاصة، وغدا على اقتناع أثناء زيارة قام بها للهند في ظل الحكم البريطاني بأن العلم والرياضيات هي مفاتيح أبواب المستقبل. ولكن الأفغاني لم يبد الحب للبريطانيين ولم ينبهر بهم انبهار الطهطاوي بالباريسيين، إذ تزامنت زيارته مع الثورة الهندية على الحكم البريطاني (١٨٥٧) وهي التي خلّفت مرارة لا تنمحي في شبه القارة الهندية. وتنقل الأفغاني في أسفاره بين شبه جزيرة العرب وتركيا وروسيا وأوروبا، وغدا يشعر بقلق حاد بالغ إزاء قوة الغرب وقدرته على الوجود في كل مكان، وأصبح من ثم على اقتناع بأن الغرب يوشك أن يسحق العالم الإسلامي. وهكذا فعندما وصل إلى القاهرة في عام ١٨٧١، كان قد أصبح رجلاً يحمل رسالة محددة، إذ صدق عزمه على تعليم العالم الإسلامي كيف يوحد صفوفه تحت راية الإسلام، وكيف يستعين بالدين في درء خطر الإمبريالية الغربية.

وكان الأفغاني يتسم بوقدة المشاعر، وبلاغة العبارة، وسرعة الانفعال، والتمرد، وإذا كان البعض قد نفروا منه فإن سحر شخصيته لم يكن موضع شك، إذ ما لبث أن تمكن في القاهرة من اجتذاب مجموعة من الحواريين الذين كان يحفزهم على نشر أفكاره الداعية إلى الوحدة الإسلامية، وكان النقاش مستعراً

آنذاك حول الصورة التي ينبغي لمصر الحديثة أن تتخذها، فالصحفيون الشوام يدعون لفكرة الدولة العلمانية والطهطاوى يعتقد أن على المصريين أن يقوموا بغرس الوطنية وتنميتها بالأسلوب الغربى، ولكن الأفغاني رفض ذلك جميعًا. فكان يقول إن ضعف الدين لابد أن يؤدى إلى تفكك المجتمع الإسلامى وتشتته، ومن ثم فالواجب على الأقطار الإسلامية أن تبدأ حركة إصلاح إسلامية دون خروج على تقاليدها الثقافية والدينية الفريدة حتى تستعيد قوتها وتبنى الشكل الخاص بها من الحداثة العلمية. وكان على اقتناع بأنه ما لم يقم المسلمون باتخاذ إجراءات حاسمة، فالفناء العاجل مصير الأمة الإسلامية، وكان يقول بأنه ليس فى الوقت متسع، فالامبرياليون الأوروبيون يزدادون قوة يومًا بعد يوم، وبأن الثقافة الغربية سوف تكتسح العالم الإسلامى فى القريب العاجل.

وهكذا فإن الرؤية الدينية للأفغانى كان دافعها الخوف من الفناء، وهو الذى وجدنا أنه يمثل الاستجابة المشتركة لصعوبات الحداثة، وكان يعتقد أن الحداثة لا تستلزم اتخاذ أسلوب الحياة الأوروبية، إذ يستطيع المسلمون تحقيق الحداثة بطرائقهم الخاصة، أما إذا اقتصروا على المحاكاة الحرفية للبريطانيين والفرنسيين، وفرض القيم الغربية على تقاليدهم العريقة، فسوف يفقدون ذواتهم، بل سوف تكون النتيجة نُسَخًا سيئة للأصل، إذ لن تكون هذه حقًا أو تلك، مما يضاعف من ضعفهم. وهم يحتاجون إلى العلم الحديث وسيكون عليهم أن يتعلموه من أوروبا؛ ولو أن ذلك فى ذاته يعتبر برهانًا - فى نظره - "على نقصنا وانحلالنا، إذ نحاول التحضّر بمحاكاة الأوروبيين" وهكذا نرى أن الأفغاني قد وضع اصبعه على إحدى الصعوبات الكبرى، فإذا كانت الحداثة الغربية قد نجحت إلى حد كبير عن طريق التجديد والأصالة، فإن المسلمين لن يستطيعوا تحديث مجتمعهم إلا عن طريق المحاكاة، مما يدل على أن برنامج التحديث كان يشوبه عيب متأصل فيه ولا مهرب منه.

وقد أدرك الأفغاني - من ثم - مشكلة حقيقية، ولكن الحل الذى اقترحه، على جاذبيته، لم يكن عمليًا لأنه كان يتوقع من الدين أكثر مما ينبغى. ولا شك أنه كان على صواب عندما تنبأ بأن فقدان الهوية الثقافية سوف يؤدى إلى الضعف

والإرهاق والاغتراب، كما كان على صواب عندما قال إن المنهج الإسلامي لابد أن يتغير حتى يتعامل بأسلوب خلاّق مع الظروف التي اختلفت اختلافًا جذريًا، ولكن الإصلاح الديني لا يستطيع وحده تحديث بلد ما ودرء الخطر الغربي، فإذا لم تأخذ مصر بأسباب التصنيع، وبناء اقتصاد حديث نابض، وتجاوز الحدود التي تفرضها الحضارة الزراعية، فلن يستطيع أي منهج فكري أن يرقى بالبلد إلى المستوى الأوروبي نفسه. فإن المثل العليا الحديثة في الغرب - مثل الاستقلال والديموقراطية والحرية الفكرية والتسامح - كانت من ثمار الاقتصاد مثلما كانت ثمارًا لقرائح الفلاسفة وعلماء السياسة. وسوف تثبت الأحداث عما قريب أنه مهما يكن من شعور المصريين بأنهم أحرار ومحدثون فإن الضعف الاقتصادي سوف يؤدي إلى الضعف السياسي والاعتماد على الغرب، كما ستثبت الأحداث أن هذه التبعية المهينة سوف تزيد من صعوبة غرس الروح الحديثة حقًا وتنميتها.

ولكن الأفغاني، على الرغم من هذا التعطش إلى الحداثة، كان يشارك المفكرين الإيرانيين، الذين كان لا يزال على صلة بهم، انتماءهم من عدة جوانب إلى العالم القديم. فكان الأفغاني - شخصيًا - مسلمًا حسن الإسلام، فكان يحافظ على الصلاة، ويقيم الشعائر الإسلامية، ولا يخالف الشريعة في حياته. وكان يمارس تصوف المُلاّ صدره، ويجد في نفسه هوى عميقًا لرؤية التغيير عن طريق التطور التي كان يدعو إليها، كما كان يعلم تلاميذه مبادئ الفلسفة وعلم الكلام، وكثيرًا ما كانت حججه تذكر الناس بفلاسفة العصور الوسطى، وكان يحاول مثل غيره من المفكرين الدينيين في تلك الفترة أن يثبت أن إيمانه كان عقلانيًا وعلميًا. فكان يشير إلى أن القرآن يحث المسلمين على عدم قبول أي شيء دون تمحيص وأن ينشدوا الأدلة والبراهين، وأنه كان من ثم مناسبًا تمامًا - وبصورة رائعة - للعالم الحديث. بل إن الأفغاني ذهب إلى القول بأن الإسلام مطابق للعقلانية العلمية الحديثة، وبأن الشريعة التي أنزلت على النبي ﷺ كانت تتفق مع قوانين الطبيعة، وبأن جميع مبادئ الإسلام يمكن إثبات صحتها بالمنطق والعقل الطبيعي. والواضح أن ذلك لم يكن صحيحًا، فالإسلام يتجاوز المنطق العقلي، شأنه في هذا شأن كل دين تقليدي، ويعتمد على وحي النبوة وما وقر في القلب من إيمان، بل إن ذلك نفسه هو ما كان الأفغاني يراه في الدين، فهو يتحدث بنبرة مختلفة وفي بلاغة

وفصاحة عن حدود العلم وقصوره الذى يجعله "مهما يكن من جماله... عاجزاً عن إشباع الإنسان إشباعًا كاملاً ، فالإنسان يتعطش للمثل الأعلى ويحب أن يعيش فى أصقاع ظلماء نائية لا يستطيع الفلاسفة والباحثون إدراكها أو ارتيادها" وهكذا كان الأفغانى، مثل المفكرين الإيرانيين، يحتفظ بموقع أقدامه فى العالم القديم حتى وهو يطمح فى بلوغ العالم الجديد ، فكان يريد لدينه أن يكون ذا طابع عقلانى كامل ، ولكنه ، مثل أى متصوف ينتمى إلى الفترة المحافظة ، كان يعرف فى أعماقه أن منطق الروح فى دينه يمنح الإنسانية نظرات البصيرة النافذة التى يعجز عنها العلم.

ومن المحتمل أن عدم اتساق موقف الأفغانى كان محتومًا ، إذ إنه كان مفكرًا انتقاليًا ، ولو أن ذلك كان يرجع أيضًا إلى قلقه ، فلم يعد فى الوقت متسع ، ولم يكن الأفغانى قادرًا على الانتظار حتى يحقق الاتساق الكامل فى فكره. فكان يدعو دائمًا إلى تسلح المسلمين بالمزيد من العقلانية قائلاً إنها ينبغى أن تمثل الأولوية القصوى لهم بعد أن تجاهلوا العلوم الطبيعية فتخلفوا عن أوروبا ، ولقد قيل لهم إن عليهم إغلاق "أبواب الاجتهاد" وقبول فتاوى العلماء وحكماء السلف ، وكان الأفغانى يؤكد أن ذلك لا علاقة له بالإسلام الأصيل ، بل إنه كان بمثابة تبعية تتعارض معارضة تامة مع الروح الحديثة بل وتنكر "الخصائص الأساسية" للدين الإسلامى التى تقضى "بالسيادة والتفوق" أما آنذاك فكان الغرب "يملك" العلم ، والمسلمون فى موقع الواهن المستضعف. وكان الأفغانى يدرك أن الصيغة المحافظة القديمة ، التى يرمز لها إغلاق أبواب الاجتهاد تعوق تقدم المسلمين ، وإن كان ، مثل أى مصلح يحاول أن يجعل منطق الروح الذى يستند إليه الدين يبدو فى صورة منطق العقل ، قد واجه مخاطرة تتمثل فى تقديم 'خطاب دينى' ناقص من ناحية و'خطاب علمى' غير صحيح من ناحية أخرى.

ويصدق ذلك القول أيضًا على نشاطه فى الحياة العامة ، فلقد كان الأفغانى محقًا فى التنويه بأن الإسلام عقيدة تعبر عن نفسها بالأفعال . وكان يحب الاستشهاد بالآية القرآنية ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ صدق الله العظيم. فكان يقول إن على المسلمين ألا يتراجعوا إلى الكتاتيب بل أن

يندمجوا فى عالم السياسة حتى ينقذوا دين الإسلام. ولما كانت الحقيقة فى العالم الحديث براجماتية، أى لابد من إثبات نجاحها فى العالم المادى الواقعى، فقد كان الأفغانى يريد أن يثبت أن حقيقة الإسلام يمكن أن تحقق نجاحًا علميًا لا يقل عن نجاح الأيديولوجيات الغربية فى عالمه المعاصر. وكان يدرك أن أوروبا سرعان ما تحكم الكرة الأرضية، ويصر على توعية الحكام المسلمين فى عصره بهذا الخطر. ولكن مشروعات الأفغانى الثورية كثيراً ما كانت تنقلب على نفسها وتفتقر إلى الصلابة، فلم يؤت أيها ثماره المرجوة، بل أدت وحسب إلى فرض القيود الحكومية على أنشطته، ثم طُرد من مصر بسبب أنشطته المعادية للحكومة فى عام ١٨٧٩، ومن إيران فى عام ١٨٩١، وعلى الرغم من السماح له بالإقامة فى استامبول بعد ذلك، فقد فرضت السلطات العثمانية عليه رقابة مشددة، والواقع أن محاولة تحويل الحقيقة الدينية إلى برنامج للعمل السياسى تعنى المخاطرة بالوقوع فى العدمية والكوارث، وهكذا فإن الأفغانى وضع نفسه فى موضع الاتهام "باستغلال" الإسلام بصورة سطحية لدعم أنشطته الثورية التى لم يحسن صياغتها. والواضح أنه لم يكن قد حقق التكامل بالعمق اللازم بين الواجب الدينى ومذهبه السياسى، وهكذا فعندما قام أحد أتباعه، بإيعاز منه، باغتيال ناصر الدين شاه فى عام ١٨٩٦، كان الأفغانى ينتهك أحد الأركان الثابتة فى الدين كله، ألا وهو احترام القداسة المطلقة لأرواح البشر، وهكذا جعل الإسلام يبدو عاجزاً وغريباً بل ومخالفًا لشرعة الأخلاق.

كانت المثالب الواضحة فى فكره ترجع إلى استمانته فى دعوته، إذ كان على اقتناع بأن الغرب الإمبريالى يوشك أن ينقض على العالم الإسلامى فيمحوه محوا، إذ حدث أثناء إقامته فى باريس فى الثمانينيات من القرن التاسع عشر أن صادف العنصرية العلمية الجديدة فى مؤلفات عالم لغوى هو إرنست رينان (١٨٢٣ - ١٨٩٢) ودارت مناظرة بين الرجلين حول مكانة الإسلام فى العالم الحديث، وكان رينان يعتقد أن اللغتين الساميّتين - العبرية والعربية - فاسدتان وتدلان على انقطاع النمو، قائلاً إنهما تفتقران إلى الخصائص التقدمية والإنمائية الكامنة فى النظم اللغوية "الآرية" ولا تستطيعان تجديد أنفسهما، وإن الشعوب الساميّة، مثل لغاتها، لم تنتج فنًا حقيقيًا أو تجارة أو حضارة حقيقية، وكان يزعم أن الإسلام

بصفة خاصة لا يتمشى مع الحداثة، كما يشهد على ذلك تخلف البلدان الإسلامية، وانحلال حكوماتها، و"الخواء الفكرى" للمسلمين أنفسهم، وأن سكان العالم الإسلامى - شأنهم فى ذلك شأن شعوب إفريقيا - عاجزون ذهنيًا عن العقلانية والإتيان بفكرة مبتكرة واحدة. وكان رينان يتنبأ واثقًا بأن انتشار العلم الأوروبى سوف يصاحبه ذبول الإسلام بل واختفاؤه فى المستقبل القريب. وليس من المستغرب أن يبدى الأفغانى خوفه على بقاء الإسلام أو ميله إلى المبالغة فى تأكيد العقلانية العلمية للرؤية الإسلامية. وهكذا فإن النزعة الدفاعية قد تسللت إلى الفكر الإسلامى بسبب وجود خطر حقيقى واقعى. وكانت هذه النظرة المغلوطة للإسلام فى مؤلفات بعض المفكرين المحدثين، مثل رينان، من مبررات الغزو الاستعمارى للأقطار الإسلامية.

وقد نشأ الاستعمار من حاجة الاقتصاد الرأسمالى الأوروبى إلى التوسع. فكان هيجل يقول إن المجتمع الصناعى سوف يضطر إلى التوسع "ابتغاء البحث خارج أرضه وبين الشعوب الأخرى... عن المستهلكين ومن ثم عن الوسائل اللازمة للعيش" وإن ذلك البحث عن أسواق جديدة "سوف يهيئ التربة للاستعمار التى سوف تُدفع إليها البرجوازية التى اكتملت تنميتها دفعًا" وبحلول نهاية القرن التاسع عشر كان استعمار الشرق الأوسط قد بدأ وقطع شوطًا طويلاً، إذ كانت فرنسا قد احتلت الجزائر فى عام ١٨٣٠، واحتلت بريطانيا عدن بعد ذلك بتسع سنوات. ووقع احتلال تونس عام ١٨٨١، والسودان فى ١٨٨٩، وليبيا والمغرب فى ١٩١٢. وفى عام ١٩١٥ اتفقت بريطانيا وفرنسا، فيما يسمى "باتفاق سايكس - بيكو" على تقسيم أراضى الدولة العثمانية 'المريضة' بينهما، استباقًا للنصر المتوقع فى الحرب العالمية الأولى. وكان ذلك التغلغل الاستعمارى بمثابة صدمة قاسية، وكان معناه فى الواقع تدمير أسلوب الحياة التقليدى لتلك البلدان التى أصبحت تحتل مكانة ثانوية فى العالم.

كانت البلد الخاضعة للاستعمار تنتج المواد الخام اللازمة للتصدير، وهى التى تتغذى عليها الصناعة فى البلدان الأوروبية، وتتلقى فى مقابلها بضائع غربية مصنعة رخيصة، وكان معنى ذلك تعرض الصناعة المحلية للمتاعب. وضمانًا لمواءمة

المستعمرة الجديدة للنظام الحديث الذى استوعب التكنولوجيا تمامًا، كان لابد من إعادة تنظيم الشرطة والجيش على الأسس الأوروبية، كما كان لابد من تطويع الجوانب المالية والتجارية والإنتاجية للاقتصاد، وتعريف "أهل البلد" إلى حد ما بالأفكار الحديثة. وكان السكان فى هذه البلدان يرون فى عملية التحديث تدخلاً وقسراً، إلى جانب القلقلة والبلبلة. وكان الأفغانى يريد للمسلمين تحديث أنفسهم وتجنب مثل هذا التحويل لمجتمعاتهم، أى إلى نسخة أقل شأنًا من الأصل الأوروبى، ولكن الاستعمار حال دون ذلك، فلم تستطع بلدان الشرق الأوسط التى خضعت للسيادة الغربية تحقيق التطور من منطلقاتها الخاصة، وهكذا حوّلت القوى الاستعمارية الحضارة الحية فى تلك البلدان إلى كتلة تابعة لها، وكان غياب الاستقلال سببًا فى نشأة موقف التبعية واعتيادها، وهو ما كان يتناقض على مستوى عميق مع روح الحداثة. وكان من المحتوم إذن أن يختفى ما بدأ من حب لأوروبا وإعجاب بها، على نحو ما رأيناه عند الطهطاوى والمصلحين الإيرانيين، فتتحول حلاوته إلى مرارة، ويحل محله الضيق والاستياء.

وتعرضت مصر أثناء مقام الأفغانى فى القاهرة إلى الوقوع تدريجيًا فى تلك الشباك الاستعمارية، وإن لم تتحول فى يوم من الأيام إلى مستعمرة بالمعنى الكامل للكلمة. إذ إن التكاليف الباهظة لإصلاحات الخديوى إسماعيل ومشروعاته التحديثية أدت إلى إفلاس البلد، مما جعلها تعتمد اعتماداً كاملاً على القروض الأوروبية. وفى عام ١٨٧٥ أرغم الخديوى على بيع أسهم شركة قناة السويس إلى البريطانيين، وفى عام ١٨٧٦، أصبح حاملو الأسهم من الأوروبيين على نحو ما رأينا يتحكمون فى الاقتصاد المصرى. وعندما حاول إسماعيل فك إساره، قامت بريطانيا، بالتعاون مع السلطان العثمانى، بخلعه، وخلفه ابنه الخديوى توفيق. وفى عام ١٨٨١ قام بعض ضباط الجيش المصرى بحركة انقلاب بزعامة أحمد بك عرابى، وانضم إليهم بعض تلاميذ الأفغانى وغيرهم ممن كانوا يطالبون بالحكم الدستورى الحديث فى مصر. ونجح عرابى فى فرض حكومته على الخديوى الجديد، وبعد أن أدى ذلك النصر إلى انتفاضة وطنية شعبية قررت الحكومة البريطانية التدخل لحماية مصالح حملة الأسهم. وفى يوم ١١ يوليو ١٨٨٢ هاجم الأسطول البريطانى مدينة الاسكندرية، وفى ١٣ سبتمبر هُزمت قوات عرابى فى التل

الكبير، ومن ثم أقام البريطانيون احتلالهم العسكرى الخاص فى مصر، وعلى الرغم من إعادة الخديوى توفيق رسميا إلى السلطة، فالواضح هو أن الحاكم الحقيقى لمصر كان القنصل البريطانى إيڤلين بارينج، الذى أصبح اللورد كرومر.

وكان اللورد كرومر نموذجًا صادقًا لرجل الاستعمار، فكان يرى أن المصريين شعب متخلف وأنهم فى حاجة إلى الاستعمار تحقيقًا لمصلحتهم، وكان مثل رينان، يقارن بين البلدان الإسلامية وبين بلده الأكثر تقدمًا فيفترض أن أوروبا كانت دائمًا فى طليعة التقدم، ولم يكن يدرك أن البلدان الأوروبية مثل بريطانيا وفرنسا كانت يوما ما "متخلفة" مثل الشرق الأوسط، وأن مصر لم تكن آنذاك إلا بلدًا لم يستكمل رحلة الحداثة، ولكن كرومر كان يعتبر أن "الشرقيين" يعانون من عيوب متأصلة ومتوارثة. ومع ذلك فقد تمكن كرومر من تحقيق إنجازات كبيرة، إذ أصبح الاقتصاد يتمتع بالاستقرار، وارتفع مستوى الرى فى البلد، وزاد الإنتاج السوقى للقطن، كما ألغى السخرة، وهو النظام القديم لإرغام الرجال على العمل، وأنشأ نظامًا قضائيًا يعمل بكفاءة، ولو أن ذلك التقدم كان له ثمنه. فعلى الرغم من أن الخديوى كان يتمتع بالمسئولية الاسمية عن الحكومة، فقد كان لكل وزارة "مستشار" انجليزى وكانت آراؤه دائمًا ما تنفذ. وكان كرومر يرى أن ذلك ضرورى، إذ كان يفترض أن الأوروبيين كانوا يتمتعون دائمًا بالعقلانية والكفاءة والحداثة، وأن الشرقيين كانوا بطبيعتهم غير منطقيين، ولا يعتمد عليهم، وفاسدين وكان يقول أيضًا إن الإسلام "قد فشل تمامًا باعتباره نظامًا اجتماعيًا" وأنه غير قابل للإصلاح أو التطوير، وإنه ليس فى الإمكان بعث الحياة فى "جسد لا يعتبر فى الواقع ميتًا، وقد يظل فى قيد الحياة قرونًا طويلة، ولكنه مع ذلك يعانى من أمراض سياسية واجتماعية، ويتدهور تدريجيًا دون أن تفلح أى مسكّنات حديثة فى إيقاف ذلك التدهور" وأوضح أن ذلك البلد الذى يعانى من التخلف المزمن سوف يحتاج إلى الإشراف البريطانى المباشر لمدة زمنية معينة.

وأدى الاحتلال البريطانى إلى إيجاد صدوع جديدة داخل المجتمع المصرى، فحرم علماء الدين من عملهم باعتبارهم رجال التعليم وكبار الأوصياء على المعرفة، وحل محلهم من تلقوا التعليم الغربى، واستعاض كرومر عن المحاكم

الشرعية بالمحاكم المدنية الأوروبية التى أنشأها، كما تضرر أصحاب الحرف وصغار التجار من هذه التحولات، وبرزت طبقة جديدة من موظفى الحكومة والمثقفين الذين اكتسبوا الطابع الغربى وأصبحت تشكل النخبة الجديدة، المعزولة عن الغالبية العظمى للشعب. وربما كان أشد هذه التحولات ضرراً هو ميل بعض المصريين أنفسهم لتقبّل وتمثّل آراء الاستعماريين السلبية عن الشعب المصرى. وهكذا فإن محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) تلميذ الأفغانى، أصابه الاحتلال البريطانى بصدمة عنيفة، وكان يصف الفترة الحديثة بأنها "طوفان من العلم" يغرق رجال الدين التقليديين قائلاً :

إنه عصر أقام رابطة بيننا وبين الأمم المتحضرة، وأطلعنا على أحوالهم الممتازة... وحالتنا المتواضعة، فكشف عن غناهم وفقرنا، وعن كبريائهم وانحطاطنا، وقوتهم وضعفنا، وانتصاراتهم وعيوبنا.

وتسلل ذلك الإحساس المدمر بالنقص إلى الحياة الدينية للشعب الخاضع للاستعمار، فاجبر مصلحًا مثل محمد عبده على تفنيد اتهامات الاستعماريين وإثبات أن الإسلام يمكن أن يتسم بالعقلانية والحداثة مثل أى نظام غربى. وهكذا اضطر المسلمون لأول مرة إلى السماح لمن غلبوهم برسم برنامجهم الفكرى.

وكان محمد عبده قد شارك فى الثورة العرابية، ونُفى من مصر بعد الانتصار البريطانى، فالتحق بالأفغانى فى باريس. وكان الرجلان يشتركان فى الكثير، فكان الذى اجتذب محمد عبده إلى دائرة الأفغانى أولاً هو حبه للعرفان أو التأملات الدينية الخاصة التى كان يقول إنها "مفتاح سعادته". ولكن الأفغانى أطلع محمد عبده أيضًا على العلوم الغربية، مما مكنه فيما بعد من قراءة 'جيزو'، و'تولستوى'، و'رينان'، و'شتراوس'، و'هربرت سبنسر'. ولم يكن محمد عبده يشعر بالغربة فى أوروبا وينعم بصحبة الأوروبيين. وكان مقتنعًا مثل الأفغانى بأن الإسلام يتمشى مع الحداثة، وكان يقول إنه دين عقلانى إلى أقصى حد، وإن عادة التقليد مفسدة وغير أصيلة فى الإسلام، ولكن محمد عبده كان يشارك الأفغانى أيضًا فى الالتزام بالتفكير العقلانى من خلال المنظور الصوفى، أى إن ذلك التفكير لم يكن قد تحرر بعد من روحانية العالم القديم. ثم دب الخلاف آخر

الأمر بين محمد عبده والأفغاني حول المنهج السياسي، إذ كان يعتقد أن مصر تحتاج إلى الإصلاح أكثر مما تحتاج إلى الثورة، وكان أعمق فكراً من أستاذه فأدرك عدم وجود طريق مختصر إلى التحديث والاستقلال، وهكذا رفض مشاركة الأفغاني في مشروعاته الخطرة التي لا جدوى منها وقرر محاولة حل بعض المشكلات الهائلة في مصر عن طريق التعليم. وسمح له في عام ١٨٨٨ بالعودة، وسرعان ما أصبح ممن يتمتعون بأكبر قدر من حب الناس في البلد، وظل على علاقة طيبة مع المصريين والبريطانيين، كما أصبح صديقًا شخصيًا لكل من اللورد كرومر والخديوي.

وتزامن ذلك مع ارتفاع موجة الإحباط في البلد، إذ كان الكثيرون من المصريين المتعلمين يقولون في البداية إنهم، رغم معارضتهم المؤكدة للاحتلال البريطاني، لا يمكنهم أن ينكروا أن اللورد كرومر كان يحكم البلد بكفاءة أكبر كثيراً من الخديوي إسماعيل، ولكن العلاقات مع البريطانيين ما لبثت أن تدهورت في العقد الأخير من القرن التاسع عشر، فكان المسئولون البريطانيون الجدد أقل كفاءة في حالات كثيرة من أسلافهم، ولم يكونوا يبذلون الجهود اللازمة لتدعيم العلاقات مع المصريين، بل كونوا لأنفسهم مجتمعًا استعماريًا مغلقًا، يتمتع بمزايا كثيرة، في جزيرة الزمالك. وكان الموظفون الحكوميون المصريون لا يستطيعون الترقي إلى المراتب الأرفع التي يشغلها شباب بريطانيا، كما كان الناس مستائين من المزايا التي منحت للبريطانيين وغيرهم من غير المصريين بموجب ما يسمى بالامتيازات الأجنبية، وهي التي كانت تعفيهم من تطبيق قانون البلد عليهم. وازدادت أعداد الناس الذين يصغون إلى بلاغة الخطيب المفلق، الزعيم الوطني مصطفى كامل (١٨٧٤ - ١٩٠٨) والذي كان يدعو إلى الجلاء الفوري لبريطانيا عن مصر. وكان محمد عبده يعتبر مصطفى كامل ديماجوجيا أجوف، وكان يدرك أن على المصريين أن يعالجوا بعض المشكلات الاجتماعية الخطيرة التي تفاقمت بسبب الاحتلال، قبل أن ينجحوا في إدارة دولة مستقلة حديثة.

وكان محمد عبده يرى أن الأفكار والمؤسسات العلمية يجري إدخالها بسرعة أكبر مما ينبغي في بلد عميق الإيمان بالدين، وأن الشعب لا تتاح له فرصة التكيف،

وأنه، على احترامه الشديد للمؤسسات السياسية الأوروبية، لا يعتقد أنها يمكن أن تنقل بصورتها الكاملة إلى مصر، قائلاً إن الأغلبية الساحقة لا تستطيع - ببساطة شديدة - أن تفهم النظام القانونى الجديد، فروح هذا النظام ونطاقه غريبان عنها تمامًا، ولذلك كادت مصر أن تصبح فعليًا بلدًا بلا قانون. ومن ثم فإنه كان يعتزم إجراء مراجعة كبرى للقانون الإسلامى (الشريعة) حتى يجعله قادرًا على التصدى للظروف التى استجدت، وقد نُفذ هذا المشروع أخيرًا فى العشرينيات من هذا القرن أى بعد وفاته، وهو النظام الذى لا يزال ساريًا فى مصر اليوم. وكان محمد عبده يرى أن المجتمع المصرى آخذ فى التفكك، مما كان يقتضى إقامة روابط وثيقة بين مظاهر التطور الحديثة فى القانون والدستور وبين المعايير الإسلامية التقليدية، قائلاً إن ذلك لازم، وإلا أصبحت الغالبية العظمى من المصريين، الذين لم يألفوا الأفكار الغربية، عاجزة عن إدراك معنى المؤسسات الجديدة. فعلى سبيل المثال، يمكن اعتبار مبدأ 'الشورى' الإسلامى من المبادئ التى تتفق بوضوح مع الديموقراطية، كما أن مبدأ 'الإجماع' (أى اتفاق آراء أبناء المجتمع، الذى يقضى القانون الإسلامى بأنه لازم لصحة القول أو الفعل) يمكن أن يساعد الناس على تفهم الحكم الدستورى وهو الذى يحد فيه الرأى العام من سلطة الحاكم.

وكان محمد عبده يرى أن مصر فى حاجة عاجلة إلى إصلاح نظام التعليم، قائلاً إن ثلاثة أنظمة كانت قائمة آنذاك وتتميز بالانفصال التام عن بعضها البعض، ولكل منها أهدافه التى تختلف تمامًا عن أهداف الآخر، مما أدى إلى انقسامات لا يمكن تجاوزها فى المجتمع المصرى. ففى المدارس الدينية والكتاتيب التى كانت لا تزال خاضعة للصيغة الفكرية المحافظة، كان الطلاب لا يتلقون التشجيع على التفكير المستقل، وفى مدارس الإرساليات المسيحية التى تؤيد المشروع الاستعمارى، كان النشء المسلم يشعر بالاغتراب عن بلده ودينه، وأما المدارس الحكومية فقد حرمت من ميزة هذا ومزية ذاك، إذ كانت نسخًا ناقصة من المدارس الأوروبية، وتجاهلت تعليم الدين تمامًا. وكان الذين تلقوا التعليم على أيدى العلماء يعارضون التغيير مهما يكن لونه، والذين يتلقون التعليم الغربى يقبلون أى تغيير مهما يكن، ولو أن إحاطتهم بالثقافة الغربية كانت سطحية، وصلتهم بالثقافة الوطنية واهية أو مقطوعة.

وفى عام ١٨٩٩ أصبح محمد عبده مفتى الديار المصرية، أى صاحب الرأى الأول فى شئون الشريعة الإسلامية، وقد عقد العزم على إصلاح التعليم الدينى التقليدى، وقر رأيه على تدريس العلوم الطبيعية فى الكتاتيب حتى يصبح الطلاب قادرين على المشاركة الكاملة فى حياة المجتمع الحديث. أما الأزهر فكان فى رأى محمد عبده نموذجًا لجميع الأخطاء التى وقع فيها التعليم الدينى، إذ أدار ظهره للعالم الحديث، وأصبح حصنًا لتراث عالم بائد. ولكن العلماء كانوا يقاومون الإصلاحات التى حاول محمد عبده تنفيذها، إذ كانوا يرون التحديث منذ أيام محمد على فى صورة الهجمة المدمرة، التى كانت تنتقص من دور الدين فى السياسة والقانون والتعليم والاقتصاد، وكُتب لهم أن يواصلوا مقاومة أى محاولة لإرغامهم على دخول العالم الحديث، وكانوا يختلفون عن العلماء الإيرانيين فى أن سبلهم كادت أن تنقطع مع العالم خارج نطاق الكتاتيب. ولم يحرز محمد عبده نجاحًا يذكر معهم، ولو أنه نجح فى تحديث إدارة الأزهر، وتحسين أجور المعلمين وظروف عملهم. ولكن العلماء والطلاب كانوا يعارضون أشد معارضة أى محاولة لإدخال الموضوعات العلمانية الحديثة فى المقررات الدراسية. وفتّت هذه المعارضة فى عضد محمد عبده فاستقال من منصب المفتى عام ١٩٠٥ ولم يلبث أن توفى فى العام نفسه.

ويبين كفاح كل من محمد عبده والأفغانى صعوبة تكيّف الدين الذى أزهر وأثمر فى الفترة المحافظة مع الصيغة الفكرية للعالم الحديث التى اختلفت اختلافًا شاسعًا عما سبقها، وقد حالفهما التوفيق عندما أدركا الأخطار التى تكتنف التحول إلى العلمانية بسرعة أكبر مما ينبغى، فلابد من الاستمساك بالإسلام، فهو القوة التى ستكفل الشعور بالاستمرار فى وقت التحولات التى قد تؤدى إلى زعزعة المواقف وقلقلتها، إذ بدأ المصريون يشعرون بالاغتراب عن بعضهم البعض، وأما الذين اكتسبوا النمط الغربى، فقد كانوا 'يغتربون' عن ثقافتهم الأصلية، ولم يكونوا ينتمون حقًا إلى الشرق أو إلى الغرب، وكان تخليهم عن منطق الروح والعبادات التى وهبت الحياة معناها فى يوم من الأيام إيذانًا بهبوطهم إلى الخواء الذى يكمن فى قلب تجربة الحداثة. فكانت المؤسسات القديمة تتهاوى وتسقط، ولكن المؤسسات الجديدة كانت غريبة وغير مفهومة بالصورة الكاملة. وكان كل

من محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ينهلان شخصيًا من مناهل الروحانية القديمة، وعندما كانا يؤكدان ضرورة الأخذ بالعقلانية في الدين، فإنهما كانا أقرب إلى المُلاّ صدره منهما إلى العقلانيين والعلماء الأوروبيين الذين لم يكونوا يعترفون بأي حقيقة مكتسبة عن طريق الدين. وعندما كانا يصران على أن العقل هو الحَكَمُ الأوحد في كل ما يتصل بالحقيقة وأن صحة أي رأي لابد أن تقوم على البرهان العقلي، فلقد كانا يتكلمان كلام المتصوفة، بمعنى أن المعايير المحافظة التي درجا عليها كانت تقول بالتكامل بين العقل والحدس، ولكن الأجيال التالية، التي تشربت المزيد من روح العقلانية الغربية، كانت ترى أن العقل وحده لا يمكنه أن يمنح المرء شعوراً "بالمقدس"، وأن فقدان المعنى "المتعالي" لن يقابله في الكفة الأخرى من الميزان ما يمكن أن يكون تعويضًا عنه، من مزايا التحرر والاستقلال، على نحو ما هو قائم في الغرب، لأن الغرب كان لا يزال - وبصورة مطردة - هو الذي يحدد بنود 'جدول الأعمال' - حتى في الشئون الدينية.

ومن الأمثلة ذات الدلالة على مدى التخبط الذي يمكن أن يؤدي ذلك إليه، ومدى الضرر الذي يمكن أن يحدثه، ما حدث في عام ١٨٩٩ عندما نشر قاسم أمين (١٨٦٥ - ١٩٠٨) كتابه تحرير المرأة، وقال فيه إن تدني مكانة المرأة - وخصوصًا ارتداء الحجاب - هو المسئول عن تخلف مصر، مؤكداً أن الحجاب كان بمثابة حاجز كبير يحول بين المرأة ورفعة قدرها، ومن ثم فهو حاجز قائم "بين الأمة وتقدمها" وأثار الكتاب ضجة كبيرة، لا لأنه كان قد أتى بشيء جديد، بل لأن كاتبًا مصريًا قد تمثل في نفسه تحيزًا استعماريًا. فلقد دأب الرجال والنساء في مصر، على امتداد سنوات طويلة، على الكفاح في سبيل إحداث تغييرات أساسية في مكانة المرأة، وكان محمد عبده نفسه يقول إن القرآن يؤكد المساواة بين الرجل والمرأة أمام الله، وإن الأحكام التقليدية الخاصة بالطلاق أو تعدد الزوجات ليست أساسية في الإسلام، ومن الممكن بل من الواجب تغييرها، والواقع أن أحوال المرأة قد تحسنت، إذ إن محمد علي كان قد أنشأ مدرسة لتدريب الفتيات على الإسعافات الطبية الأولية، وبحلول عام ١٨٧٥ كان عدد الفتيات المصريات اللائي التحقن بمدارس الإرساليات يبلغ ثلاثة آلاف، وفي عام ١٨٧٣ أنشأت الحكومة أول مدرسة ابتدائية حكومية للبنات، ومدرسة ثانوية في العام التالي. وكان زوار مصر يقولون إن المرأة

قد ازداد ظهورها فى الحياة العامة، وإن البعض قد تخلصن من الحجاب، وما إن انتهى القرن التاسع عشر حتى كانت المرأة تنشر المقالات فى الصحف والمجلات وتعمل بمهنة الطب والتدريس. أى إن التغير كان قد بدأ عندما وصل البريطانيون، وعلى الرغم من أن الطريق كان ما زال طويلاً، فإن المسيرة كانت قد بدأت.

وليس حجاب المرأة من الممارسات الأصيلة أو الأساسية فى الإسلام، ولا يأمر القرآن جميع النساء بتغطية رؤوسهن، ولم تصبح عادة الحجاب وعزل المرأة فى الحريم شائعة فى العالم الإسلامى إلا بعد وفاة الرسول ﷺ بنحو ثلاثة أجيال، عندما بدأ المسلمون يحاكون المسيحيين البيزنطيين والزرادشتيين فى بلاد فارس، الذين كانوا يعاملون المرأة بهذا الأسلوب منذ زمان بعيد. ولكن ارتداء الحجاب لم يكن منتشراً بين جميع النساء، بل كان دلالة على المكانة الرفيعة ومقصوراً على نساء الطبقات الراقية. ومع ذلك فإن كتاب قاسم أمين نقل ارتداء الحجاب - الذى يعتبر عنصراً هامشيًا - إلى صلب المناظرة الدائرة حول التحديث. فكان يؤكد أنه ما لم يُطرح الحجاب فسوف يظل العالم الإسلامى فى حالته المتدنية. وقد أسهمت الضجة المثارة حول كتاب تحرير المرأة إلى حد ما فى أن أصبح الحجاب عند كثير من المسلمين رمزاً للأصالة الإسلامية، وإن كان الكثيرون من الغربين يرون أن الحجاب كان ولا يزال "دليلا" على كراهية المرأة التى لا يمكن استئصالها فى الإسلام.

ولم يكن قاسم أمين أول من يعتبر الحجاب رمزاً لكل ما يعيب المسلمين، فعندما وصل البريطانيون، أبدوا استنكارهم الشديد للحجاب، على الرغم من أن معظم الرجال الغربيين فى تلك الآونة كانوا يسخرون من حركة الكفاح النسوية، ويريدون لزوجاتهم أن يقرن آمنات فى بيوتهن، ويعارضون تعليم المرأة وتحريرها. وكان اللورد كرومر نموذجًا صادقًا لذلك الموقف، فكان من بين المؤسسين فى لندن لجمعية عنوانها "رابطة الرجال المعارضين لحق المرأة فى الانتخاب"، ومع ذلك فإنه يبدى فى كتابه الكبير عن مصر قلقًا شديداً بشأن أوضاع المرأة المسلمة، قائلاً إن تدنى أحوالها يمثل دودة خبيثة تبدأ عملها المدمر فى الطفولة المبكرة، برؤية الأطفال ما تتعرض له أمهاتهن من قهر، وتواصل التهام الأوراق الخضراء للنظام الإسلامى كله. وكان يقول إن الحجاب هو "العقبة الفتاكة" التى تمنع مصر من

الوصول إلى الرقى فى الفكر والشخصية الذى ينبغى أن يصاحب دخول الحضارة الغربية". وكان المبشرون المسيحيون أيضًا ينعون الآثار المروعة للحجاب، إذ كان فى رأيهم يئد المرأة، ويحط من قدرها حتى تصل إلى منزلة السجينات أو الإماء، مما يبين مدى حاجة المصريين إلى مزية إشراف المستعمرين الغربيين.

وكان قاسم أمين قد تقبل هذا التقييم الأوروبى - بما فيه من مفارقات - لحجاب المرأة دون الغوص فى أعماقه. فكتاب تحرير المرأة لا يتضمن ما يدل حقا على الانتصار للمرأة، فهو يصور المرأة فى مصر فى صورة من تتسم بالقذارة والجهل، فإذا كانت الأمهات على هذا الحال فكيف تصبح مصر سوى دولة متخلفة كسولة؟ ويقول [فى صفحة ١١٠] هل يظن المصريون

أن رجال أوربا مع أنهم بلغوا من كمال العقل والشعور مبلغًا مكنهم من اكتشاف قوة البخار والكهرباء... وأن تلك النفوس التى تخاطر فى كل يوم بحياتها فى طلب العلم والمعالى وتفضل الشرف على لذة الحياة، هل يظنون أن تلك العقول وتلك النفوس التى نعجب بآثارها... وأن أولئك القوم يتركون الحجاب بعد تمكنهم منه لو رأوا خيراً فيه ؟.

ولم يكن من الغريب أن يؤدى ذلك التزلف الخائر إلى رد فعل عنيف، إذ رفض الكُتّاب العرب ذلك الحكم على مجتمعهم، وتحوّل الحجاب فى غمار هذه المناقشة الحامية إلى رمز لمقاومة الاستعمار. ولا يزال كذلك. فالكثيرون من المسلمين يعتبرون الحجاب اليوم مما تفرضه 'الموضة' أو الذوق السليم على جميع النساء، وآية على الإسلام الصحيح. وقد استند الاستعماريون إلى حجج الحركة النسائية باعتبارها عنصراً من عناصر دعايتهم، ولم يكن الكثيرون يبدون تعاطفًا كبيراً أو أى تعاطف على الإطلاق مع هذه الحجج، مما صبغ القضية النسائية بصبغة كريهة فى العالم الإسلامى وأدى إلى تشويه صورة العقيدة بإدراج خلل لم يسبق لها أن عرفته.

كانت الصيغة الفكرية الحديثة تغيّر من صورة الدين، إذ كان هناك من اليهود والمسيحيين والمسلمين فى نهاية القرن التاسع عشر من يعتقدون بأن دينهم يتعرض لخطر الانطماس والزوال، وقد لجأوا - إنقاذًا له من ذلك المصير - إلى عدد من

التدابير والخطط، فانسحب بعضهم من المجتمع الحديث تمامًا وبنوا لأنفسهم مؤسسات 'نضالية' تمثل الحصن والملاذ المقدس، وكان البعض الآخر يخطط لهجوم مضاد، في حين بدأ آخرون في إنشاء ثقافة مضادة و'خطاب' خاص بهم، لتحدى الانحياز العلماني للحداثة. وقد ازداد الاقتناع بأن على الدين أن يتسم بعقلانية العلم الحديث. وفي السنوات الأولى من القرن العشرين، بدأت النزعة الدفاعية الجديدة التي أدت إلى أولى المظاهر الواضحة لشعور المتدينين بالحصار، وهي التي نطلق عليها اليوم تعبير الأصولية.

obeikandl.com