
الأصول

١٩٢٥-١٩٠٠

مفردات

Digitized by www.scribd.com

قلصت الحرب العظمى،

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

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

كل شيء يتداعى وعماد الكون يهوى

والعماءُ أخصُّ من عقاله انطلقُ
جانحاً في هذه الدنيا، تعكره الدماء في كل مكان
كلُّ شكلٍ للبراءة قد غرقُ
أفضل الناس بلا أدنى عقيدة
والرعاعُ مفعمون بالمشاعر العميقة
و. ب. ينس

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

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

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

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

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

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

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

وفى عام ١٩٠٩ ألقى البروفسور تشارلز إليوت الأستاذ المتفرغ بجامعة هارفارد خطاباً بعنوان «مستقبل الدين» استاء منه المحافظون المشددون. فقد اعتقد إليوت

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

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

للمسيح سوف تسبق العصر الألفى السعيد، محل البدأ رقم ٥) وفيما بعد، قام مليونيرا النفط ليحان وميلتون ستوارت، اللذان أسسا كلية لوس أنجليس تجاهبة «النقد الأعلى للإنجيل»، عام ١٩١١، بتمويل مشروع قُصد به تعليم المؤمنين المبادئ المركزية للعقيدة. ثم أصدرنا فيما بين عامي ١٩١٠ و١٩١١ سلسلة من اثني عشر كتاباً تحت عنوان «أصوليات Fundamentals»، كتب فيها اللاهوتيون القياديون شروحاً مبسطة لمبادئ مثل الثالث، ودحضوا النقد الأعلى للإنجيل - Higher Criticism وأكدوا على أهمية نشر حقيقة الكتاب المقدس. وتم توزيع حوالي ثلاثة ملايين نسخة من كل كتاب على كل راعي كنيسة أو أستاذ أو طالب لاهوت في الولايات المتحدة. واكتسب هذا المشروع، فيما بعد، أهمية رمزية حيث سينظر إليه الأصوليون على أنه البذرة الأولى لحركتهم، إلا أن هذه المطبوعات لم تلق اهتماماً نقدياً آنذاك حيث إن اللهجة لم تكن راديكالية أو قتالية بشكل خاص.

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

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

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

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

الحاسمة، توجه البروتستانت الليبراليون نحو الهجوم.

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

وقام الليبراليون بضرب المحافظين تحت الحزام، بإيجاد صلة بين مدرسى معهد مودى الوريين، وبين الأعداء، الذين لم يكونوا فقط أعداء سياسيين، بل الذين كانوا يعتبرونهم شياطين. وكان رد فعل المحافظين هو الهجوم العنيف. فكتب جيمس. إم. جراى محرر، مجلة مودى بايبل إنستيتيوت الشهرية، ورئيس المعهد، أن توجه الليبراليين نحو السلام هو الذى تسبب في أن تتخلف الولايات المتحدة عن ألمانيا في سباق التسلح، ومن ثم، فقد كانوا هم من عرضوا الجهود الحربى للمخاطر. ونجمادل توماس. س. هورتون في مجلة كينجز بيزينس قبل الألفية أن الليبراليين هم المتحالفون مع الألمان، حيث إن نقد الإنجيل والنقد الأعلى، الذى كان يدرس في كلية اللاهوت الخاصة بهم هو الذى تسبب في الحرب وأدى إلى تقويض القيم الحضارية في ألمانيا. وألقت بعض المقالات المحافظة الأخرى باللوم على العقلانية ونظرية التطور اللتين اعتبرتتهما مسئولتين عن البشاعات الألمانية

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

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

بأنه الشخص المستعد لاسترداد مناطق كسبها المسيح الدجال.. وللدخول في معركة عظمى من أجل أصول العقيدة. وذهب رايلي أبعد من هذا قائلاً: إن هذه ليست حرباً مفردة بل هي حرب لن تنتهي الخدعة في صفوفها أبداً.

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

واستمرت الحملات: وتساعدت الشاعر حتى وصلت نقطة أصبحت معها أية محاولة للوساطة تؤدي فقط إلى تدهور الأمور. فألقى هاري إمرسون توسديك (١٨٧٨-١٩٦٩)، وكان شخصاً مسالماً وأحد أقوى رجال الكنيسة الأمريكية تأثيراً في زمنه، كلمة في مؤتمر المعمدانيين لعام ١٩٢٢ نشرت هذه الكلمة فيما بعد تحت عنوان «هل سيكسب الأصوليون» في مجلة البابتست) وأوضحت الضغينة التي جسدها ردود الأفعال على هذه الكلمة مدى النفور المتأصل الذي تستثيره تلك الأفكار الليبرالية. فبعد هذه الكلمة بدأ الأمر وكان ثمة حركة ساحقة باتجاه معسكر الأصوليين: فقد عملت تجمعات الطوائف المحافظة من أمثال حواربي المسيح، والسبتيين المسيحيين Seventh-Day Adventists، وأتباع حركة البنتاكوست Pantacostals (وهو عيد العنصرة أو الخمسين عند اليهود)، والمورمونز، وجيش الخلاص على الترويج لقضية الأصوليين. وقد تحدى الأصوليون طائفتي الميثوديسمت Methodists والأسقفيين، واللذين كانتا قد ظلتا خارج دائرة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لأى تدين، فقد كان أتباع حركة البنتاكوست يسبرون في المقدمة.

وكما يجادل الباحث الأمريكي هارفي كوكس في دراسة تنويرية عن حركة البنتاكوست، فإن الحركة كانت محاولة لاستعادة خبرات كثيرة كان الغرب قد نبذها. إذ كانت جذور الثورة ضد ديانة «عبادة» منطلق العقل الحديثة. وقد تمكنت حركة البنتاكوست من الناس في وقت كانوا قد بدأوا فيه يتشككون في العالم، وأيضاً حين بدأ المتدينون يدركون بقلق أن الاعتداد بالعقل المنطقي وحده كان له تضمينات ضارة بالإيمان الذي كان يعتمد على نظم عقلية تلقائية متخيلة، ونظم جمالية بدرجة أكبر. فعلى حين كان الأصوليون يحاولون أن يجعلوا دينهم القائم على الإنجيل عقلانياً وعلمياً خالصاً، كان أتباع حركة البنتاكوست يعودون إلى لب التدين الذي عرفه كوكس على أنه «التواضع غير المعالجة تقريباً، للنفس psyche، حيث تجرى المعركة التي لا تنتهي من أجل الإحساس بالهدف والأهمية». وعلى حين كان الأصوليون، بتوحيدهم بين العقيدة والدوغما التي يتم البرهان عليها عقلياً يحدون التجربة الدينية بالقشرة الخفية الخارجية للعقل، كان أتباع حركة البنتاكوست يسبرون أغوار مصدر التدين والإيمان الروحانية اللاواعي. وحيث كان الأصوليون يؤكدون على أهمية الكلمة وما هو حرفي، تخطى أتباع حركة البنتاكوست الخطاب التقليدي وحاولوا الوصول إلى الروحانية الأولية التي تقع فيما وراء الصيغ العقائدية الموروثة. وحيث أمر مبدأ الروحانية الحديثة على أن يركز الرجال والنساء بأمسلوب برجماتي على هذا العالم فقط، برهن أتباع حركة البنتاكوست على التعطش البشري للنشوة والتسامي. وكان الانفجار النيزكي لهذه العقيدة برهاناً على أن العقلانية العلمية للحداثة لم تأسر الجميع. وبرهن التراجع الفطري عن أساسيات الحداثة أن كثيراً من الناس قد أحسوا بأن ثمة شيئاً ما قد فقد في عالم الغرب الجديد الشجاع.

وننجد دوماً، في روايتنا هذه، أن السلوك الديني لمن لم يكونوا بين الرعاة الرسميين للحداثة، ينطق بحاجة ملحة لما هو روحاني، والتي دائماً ما تستبعد أو تهتمش في المجتمعات العلمانية. وقد لاحظت الناقدة الأمريكية سوسان سونتاج «عدم رضاء دائم عن اللغة يطفو على السطح في الحضارات الشرقية والغربية حينما يصبح الفكر نظاماً دقيقاً مفراطاً في التعقيد والمجدية الروحانية». ويبدأ

الناس في هذه اللحظات في مشاركة «التصوفين» والروحانيين ضيقهم بمقدرة الكلام البشرى. فقد أمر المتصوفون من جميع العقائد على كون الحقيقة النهائية في جوهرها أقدس من أن ينطق بها أو يعبر عنها، وطور بعضهم أساليب للتعبير عن الوجد الروحاني لا تختلف عن «خطاب الألسن» لاتباع حركة البنتاكوست، لمساعدة المتعسر على أن ينمي حساً بأنه لدى وجوده في حضرة المقدس والسامى، تخذله الكلمات والمعنى العقلاني الذي تعبر عنه. فيصدر رهبان التبت، مثلاً، أزيزاً جهورياً خفيفاً مضاعفاً، ويصدر الجورو الهندوسيون أنيناً من الأنف. وقد وجد أتباع حركة البنتاكوست في شارع أزوسا، عن طريق الصدفة، أحد الأساليب والمتبعة، التي حاولت بها الموروثات المختلفة الحيلولة دون أن يسجن «الإلهي» في نظم التفكير البشرية الخالصة. بيد أن الأصوليين كانوا يتحركون في الاتجاه المضاد، رغم أن كلاً من أتباع حركة البنتاكوست والأصوليين كانوا يستجيبون، بطرائقهم المختلفة، لحقيقة أن الخطاب الغربي قد وصل إلى حد غير مسبوق من التعقيد في العقود الأولى من القرن العشرين. فإثناء محاكمة سكوبس، قاتل برايان من أجل «عقلانية» عامة الناس وحاول توجيه ضربة لطفيان المتخصصين والخبراء. وكان أتباع حركة البنتاكوست يصرون على حقوق من هم أقل تعليماً في أن يعبروا، وأن يُسمع صوتهم.

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

كلاً من أتباع حركة البنتاكوست، والبروتستانت الأصوليين، ورغم اختلافهم، كانوا يحاولون ملء الفراغ الذي أوجده انتصار منطق العقل في العالم الغربي الحديث. وكان أتباع حركة البنتاكوست، بتأكيدهم على الحقبة وحذرهم من المبادئ والتعاليم في هذه المرحلة المبكرة، أكثر قرباً من البروتستانتين الليبراليين الذين ينتمون للطبقة الوسطى، رغم أنه، كما سنرى، فسيُجذب بعضهم إلى معسكر الأصوليين المتشددين الأكثر تطرفاً، سيفقدون حسهم بأولوية الحقبة.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الأقوياء أن استعراض القوة هذا يأتي لتصحيح الأوضاع في العالم، كى ينعش الأمة والإنسانية والعالم. رغم أنه يبدو فى شكل فرضى فى البداية فقط، ألم يتنبأ الربانيون التلموديون أنه سيكون هناك «عصر من الصلابة والوقاحة» يتحدى فيه الشباب كبار السن؟ وإن هذا التحدى المخزن هو ببساطة «خطوات المخلص».. خطوات كشيبة تقود إلى وجود نقى بهيج».

وكان كوك من أوائل المفكرين المتدينين الذين استطاعوا اعتناق العلمانية الجديدة رغم أنه كان يعتقد أن المغامرة الصهيونية ستؤدى فى النهاية إلى إحياء دينى جديد فى فلسطين، فبدلاً من أن يرى المتدينين والعلمانيين الذين يمثلون الروحانية الأساطيرية والعقلانية بالتتابع وهم يتواجدون معاً بسلام، فقد طور رؤية هيكلية عن صدام جدلى يؤدى إلى جميعة للخلاص. فثمة تضاد بين العلمانيين والدينيين، إلا أن الصهانية بتمردهم يدفعون بالتاريخ قدماً لإنجاز تحقق جديد. فالخليقة جمعاء، تُدفع، بالم غالباً، باتجاه توحد مع المقدس. واعتقد كوك أن بإمكان المرء أن يرى هذا فى عملية التطور كما يصفها العلم الحديث، أو فى ثورات كوبر نيكوس وداروين وأينشتاين العلمية والتي تبدو أنها تحطم الأفكار الموروثة إلا أنها تؤدى إلى إدراك جديد. كما يمكن النظر، حتى إلى معاناة الحرب العالمية الأولى. بأسلوب لورباني (نسبة إلى إيزاك لوربا) قبلانى، على أنها «كسر للأوانى» أو جزء من سيرورة الخلق، التى ستعيد المقدس فى النهاية إلى وضعه فى عالمتنا. ويجب أن تكون هذه هى نظرة اليهود المتدينين إلى التمرد الصهيونى «فهناك أوقات يجب فيها تخطى القوانين التوراتية». وكان هذا لب جدل كوك الجرىء. فحينما يبحث الناس عن طريق آخر، يكون كل شىء جديداً وغير مسبوق، ومن ثم، «لا يوجد من يبين الطريق المشروع، ومن هنا نصل إلى الهدف بتفجير الحدود، ويتضح لنا أن الطريق، كان «مؤلماً فى ظاهره إلا أنه كان مصدراً للبهجة فى الباطن».

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

مفهوم، يريدون تجنب فرضي التخلي المبكر عن الموروثات. بيد أنه لدى كل جانب حقيقة جزئية فقط. وسيؤدي الصراع بينهم إلى مزج مدهش في صالح الشعب اليهودي والعالم أجمع. كما تنبأ بأن «كل الحضارات ستتجدد نتيجة لهضة الروح اليهودية، وسترتدى كل الحضارات أزياء جديدة ثمينة، وتخلع عنها كل ما هو متسخ وكريه ونجس». وكان حلمه هذا حلماً مشيحانياً. واعتقد كوك بالفعل أنه كان يحيا في «الزمن الأخير» الذي سرعان ما سيشهد آخر تحقق للتاريخ الإنساني.

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

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

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

وترفى كوك عام ١٩٣٥، قبل إنشاء دولة إسرائيل بثلاثة عشر عاماً. ولم يعش كى يرى الإجراءات الرهيبة التى قام بها اليهود ليخلقوا دولة لأنفسهم فى فلسطين العربية. ولم ير أبداً طرد ٧٥٠.٠٠٠ فلسطينى من وطنهم عام ١٩٤٨، أو الدم العربى واليهودى الذى سال أثناء الحروب العربية الإسرائيلية. ولم يكن له أن يجابه حقيقة أنه، وبعد مرور خمسين عاماً على قيام دولة إسرائيل، مازال معظم اليهود فى «الأرض المقدسة» علمانيين. وكان لابنه زيفى يهودا أن يشهد هذا وأن يجعل، فى شيخوخته، من «روحانية أبيه الأساطيرية» برنامجاً عملياً للفعل السياسى ويؤسس الحركة الأصولية.

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

(*) كلمة عبرية تعنى المعارضين وقد ابتدع الحزبىم هذه الكلمة لوصف أعدائهم. ويشير اللفظ الآن لليهود الأرثوذكس المتطرفين من ذوى الأصول التتوانية.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وحدث أن أصدر حاكم طهران فى ديسمبر عام ١٩٠٥ أوامره أن يضرب عدد

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

ونجحت الثورة الدستورية فى البداية. فتم إقالة رئيس الوزراء فى نهاية شهر يوليو وافتتح أول «مجلس»، الذى حوى عدداً كبيراً من العلماء المنتخبين، فى شهر أكتوبر فى طهران. وبعد عام، وقع محمد على، الشاه الجديد، القانون الأساسى الذى كان منمذجاً على الدستور البلجيكى. وكان هذا يقضى بأن يطلب الحاكم موافقة «المجلس» على كل الأمور الهامة، وتمتع جميع المواطنين، بمن فيهم من ينتمون إلى ديانات مختلفة، بالمساواة أمام القانون. وضمن الدستور الحقوق والحريات الفردية. وحدثت انبثاقاً من النشاط الليبرالى فى أنحاء إيران. ومنح «المجلس» الجديد حريات جديدة للصحافة التى سرعان ما بدأت فى نشر المقالات الناقدة والساخرة. وتم تكوين جمعيات جديدة، ووضعت خطط لإنشاء بنك وطنى، وتم انتخاب مجالس بلدية جديدة. وكان على رأس الحزب الديموقراطى اليسارى فى المجلس النائب الشاب اللامع سيد حسن طاقيزادة، نائب تبريز. بينما كان على رأس الحزب المحافظ «المجتهدين» آية الله طبطباى وعبد الله بهبهانى اللذان تمكنا من إضافة بعض البنود إلى الدستور لضمان مكانة الشريعة.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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