رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية:
دراسة في المقاصد والمنهج

رزان محمود إبراهيم*

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع الأدوات والآليات التي انتهجها المسيري في أعماله المختلفة. وتختار مؤلَّفه "رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية" ليكون منطلقاً أساسياً لها؛ وذلك لما يتسم به هذا المؤلِّف من حرص متعمد على إيصال الخبرات الفكرية والمنهجية التي اعتمدها طوال حياته. وقد حرصت الدراسة على الانفتاح على أعمال أخرى لهذا المفكر، ووقفت أمام ظاهرة الأديب الناقد المفكر، الذي لم ينفصل مشروعه الفكري عن مشروعه الأدبي النقدي، لا سيما أن المنهج النقدي الذي يختطه كاتب ما لا ينفصل بحال من الأحوال عن أيديولوجيا خاصة تكشف تصوره للعالم.

الكلمات المفتاحية: عبد الوهاب المسيري، الرحلة الفكرية، سيرة غير ذاتية غير موضوعية، النقد الأدبي، المنهج النقدي، رؤية العالم، الحداثة الغربية، ما بعد الحداثة.

Abdelwahab El-Messiri's Intellectual Journey:
A study of his methods and objectives

Abstract

This study endeavors to trace the tools and techniques which El-Messiri utilizes in his different works. His book: "My Intellectual Journey: Seeds, Roots and Fruits: A Non-subjective, Non-objective Autobiography" has been chosen as a fundamental work to start with, since this piece of writing is intended to pass on both the methodological and intellectual experiences that El-Messiri adopted through his life. The study was keen on opening up to other writings of El-Messiri, and noticed that he was a thinker and literary critic, whose intellectual project has never been separated from his literary critical one, since the critical methodology that a writer follows is by no mean separable from the ideology that reveals his/her worldview.

Keywords: Abdelwahab El-Messiri, Intellectual Journey, Non-subjective, non-objective autobiography, literary criticism, critic methodology, worldview, Western modernity, Postmodernity.

---

* دكتوراه في النقد الأدبي، أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة البترا- الأردن. البريد الإلكتروني: razan_ibrahim@hotmail.com

تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠٠٩/٣/١٢م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠٠٩/٧/٣٠م.

مقدمة:

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع رحلة المسيري الفكرية، قاصدة المنهج والأدوات المتعددة التي اعتمدها في أعماله المختلفة. ويُشكِّل مؤلَّفه "رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية" منطلقاً أساسيّاً لهذه الدراسة، مرده تلك الصيغة الخاصة لهذا المؤلَّف الذي طغى عليه التحليل لا التخييل. كما يبدو جليّاً لقارئ هذا الكتاب، حرصُ المسيري المتعمّد فيه على أن يضع بين يدي القرّاء، وبخاصة الشباب، بعض خبراته الفكرية والمنهجية لأعمال أقبل عليها بجهد معرفي وسياسي بالغ الأهمية.

تُؤكِّد هذه الدراسة في أكثر من موقع أنّ المسيري كان يصدر في أعماله عن عقلية نقّادة قادرة على النفاذ إلى أعماق ما تقرأ، وقادرة على تحليل المعلومات، وإعادة التفسير والتركيب. وهي الأعمال العظيمة التي ما كان لها أن تظهر لو لم يتوفر لصاحبها تلك الإرادة القوية التي تدفعه قُدماً بمعزل عن الشروط التي يفرضها العالم الخارجي؛ فقد أحجم، وبإصرار كبير، عن القيام بأيّ عمل يتناقض مع مشروعه الفكري أو يعوقه. فالمثقف الذي يمثّله المسيري هو شخص راهن على حس نقدي نأى به عن الأفكار المبتذلة أو المتملقة، وكانت النزعة الإنسانية في داخله المحرك الأكبر لكتابات ما فتئت تقاوم كل أشكال الاستبداد والسيطرة والظلم.

وإذ يصف الكاتب مؤلَّفه بأنّه (سيرة غير ذاتية غير موضوعية)، فإنّه يحتم على الدراسة أن تنشغل بأسئلة خاصة درجت أدبيات السيرة على تناولها والبحث فيها، الأمر الذي كانت له تجلياته في الجزء الأول من هذه الدراسة عبر المحاور الآتية: تجنيس العمل، والمقاصد، ورحلة الإيمان.

أمّا الجزء الثاني من هذه الدراسة، فقد عُني بتفسير قبول المسيري بعض المقولات الفلسفية والنقدية، ورفضه بعضها الآخر، الأمر الذي كان له حضوره في رسم محاور هذه الدراسة بمحدداتها الآتية: الحداثة وما بعدها، ودراسة الظواهر التاريخية الحضارية من خلال النماذج التفسيرية، وما بين التفكيك والتركيب، ومنهج دراسة الصور المجازية.

وعلى الرغم من أنّ المسيري قد انغمس -إلى حد كبير- بالأدوات المنهجية والتحليلات الغربية، إلّا أنّ طبيعة علاقته بها -كما تُظهِر الدراسة- لم تحتمل لوناً من ألوان الإحساس بالنقص، بل إنّ قارئ المسيري يستطيع بكل سهولة أن يلمس خطّاً متميّزاً لا يذوب في الآخر ذوباناً سلبيّاً؛ لذلك، اتسم تعامله مع هذه الأدوات براحة مطلقة، بوصفها متتالية حضارية، تتسم بما تتسم من سلبيات وإيجابيات. ومن هذا المنطلق، نجده رافضاً للحداثة الغربية التي تتبنّى العلم والتكنولوجيا والعقل بوصفها آليات وحيدة للتعامل مع الواقع بمعزل عن القيمة. وهو في نفس الوقت لا يُظهر حماساً أو انحيازاً إلى فكر ما بعد الحداثة، بوصفه فصلاً للقيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الحياة، بل يرى أنّه -في نهاية المطاف- وسيلة لإسقاط كل المنظومات المعرفية، بعيداً عن فكرة الحقيقة والخير والجمال.

في المقابل، تأتي اللحظة التاريخية لدى المسيري لتؤدي الدور الأكبر في تحديد مواقف الأفراد، وتفسير المظاهر الإنسانية، الأمر الذي تتمثّله الدراسة وتُؤكِّده عبر أمثلة متباينة، بدا فيها المسيري وقد حَمّل قراءاته للنصوص الأدبية كثيراً من الرؤى التاريخية والاجتماعية التي ساعدته على الفهم والتحليل.

ولا يسع قارئ المسيري سوى أن يُعجب بطرائق البحث التحليلي والتركيبي التي يستخدمها في دراساته للربط بين الصور المتناثرة في العمل الأدبي؛ لغرض تجريد الأنماط الأساسية، وهو ما جَنّبه مغبة التلقي السطحي للظواهر، وأكسبه مهارة النظر إلى العمل الأدبي بوصفه كلاً عضوياً متماسكاً، الأمر الذي كانت له تجلياته الواضحة في النصوص الأدبية الصهيونية التي جَهد في تحليلها، في محاولاته لإدراك الوجدان الصهيوني.

وأخيراً، نجد المسيري ناقداً مبدعاً وهو يُطبِّق منهج دراسة الصور المجازية على المجالات الدينية والسياسية والحضارية والفلسفية؛ إذ مكّنه من الغوص في مكنون الوجدان الإسرائيلي، وكان له دور فاعل في تحليل العقل الصهيوني؛ في علاقته بذاته أولاً، وفي علاقة هذا العقل بالعرب ثانياً، ممّا يُشكِّل آلية من آليات المعرفة والإدراك التي امتلكها المسيري، وهي في مجملها امتلكت القدرة على إعادة التفسير والتركيب على نحوٍ يجعلنا

أقدر على فهم اليهود والصهيونية، وكشف الزيف والتناقض فيما نقرأ داخل المراجع اليهودية والغربية أحياناً.

أولاً: تجنيس العمل ومقاصده ورحلة الإيمان

١. تجنيس العمل:

في مؤلَّف عبد الوهاب المسيري "رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية،"[١] يمثّل العنوان مضافاً إليه عنوان فرعي شرحاً لطبيعة العمل، فهو سيرة على اعتبار أنّه تسجيل كتابي، قام به شخص واقعي على نحوٍ معلن، وفي عمر ناضج، باستعادة موقف أو مواقف من خبراته وأفعاله وتفاعلاته وأحاسيسه، مرتبطة بدور فاعل له في الزمان والمكان اللذين يعيش فيهما.[٢] وهي غير ذاتية؛ لأنّها تتجنّب الوقوع في حكي عن الوجود الخاص، أو التركيز على الحياة الفردية والتاريخ الشخصي بصفة خاصة. فسمتها العامة أنّها ذات طابع ذهني، من حيث إنّها تتعلّق بشخصية فكرية معروفة، أو بقطب من أقطاب التأليف والفكر يحظى بمقومات خاصة، فتقوم برصد مساره التعليمي والثقافي والمهني، وتتوخى تتبع أطوار حياته منذ النشأة، وتركز بالخصوص على المؤثرات والأحداث التي طبعت حياته، وعلى المصاعب التي تخطاها من أجل الوصول إلى المبتغى.[٣]

يبدو لنا المسيري حريصاً على أن يحصر سيرته في إطار ما هو ذهني أو فكري، لذلك نجده في المقدمة يُصرِّح لنا أنّه يرغب في تقديم قصة حياته ورحلته الفكرية بوصفه

---

[١] المسيري، عبد الوهاب. **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر: سيرة غير ذاتية غير موضوعية**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٦م.

[٢] لوغون، فيليب. **السيرة الذاتية، الميثاق والتاريخ الأدبي**، ترجمة وتقديم: عمر حلي، بيروت- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م، ص٢٨.

[٣] الداهي، محمد. **شعرية السيرة الذهنية**، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص١٨. ولنا في مقدمة ميخائيل نعيمة لكتابه (سبعون) ما يتضمن ذلك التمييز الدقيق بين الحياة الخاصة التي تهتم بطباع الإنسان وسلوكاته، ومواقفه وتجاربه -وهي مواد خصبة تستثمرها السير الذاتية- والحياة الفكرية التي تواكب عن كثب المؤثرات التي فتحت عيني الكاتب على عالم الفكر والثقافة، وتبين ميوله وأدواته الفنية، وتُعرف بالتربة التي نبتت فيها أفكاره. انظر:
- ميخائيل نعيمة، **سبعون**، بيروت: مؤسسة نوفل، ط٥، ١٩٧٧م، ص٩-١٠.

مثقفاً عربيّاً مصريّاً، بعيداً عن حياته الخاصة؛ زوجاً، وأباً، وابناً، وصديقاً، وعدوّاً. فهو لا يرى أهمية لعرضها إلا بقدر ما تلقيه من ضوء على تطوره الفكري؛ لذلك يلاحظ قارئ هذه السيرة حرص كاتبها على أن يشفع القضايا الفكرية المجردة بأحداث من حياته الخاصة، الأمر الذي يُيسر للمتلقي فهم ما صعب عليه منها.[٤] وهذا يُفسِّر سبب وصفه إياها بغير الموضوعية؛ فهي سيرة إنسان يلتقي في فضاء حياته الخاص بالعام، بقصد ترجمة القضية الفكرية العامة نفسها إلى أحداث ووقائع محددة في حياته الشخصية.

في إطار هذه الصيغة التي اختارها المؤلِّف، تختلط السيرة الفكرية أو الذهنية التي أكّد عليها الكاتب في كل من العنوان والمقدمة بالسيرة الذاتية، حتى وإن حاول الاستقلال عنها. فالقارئ لا يملك في بعض المحطات إلّا أن يَعُدّها تنويعاً على السيرة الذاتية، لا سيما في محطة البذور، أو مرحلة التكوين في دمنهور؛ إذ يطلعنا على بعض تفاصيل حياته اليومية في المرحلة الأولى منها، بما تحويه من أحاديث عن بعض المآثر العمرانية والتاريخية، والنظم التربوية والتعليمية والموجات الفنية، حتى ولو كانت أشبه بتقارير عن هذه الحياة بأشكالها المختلفة.

يبقى أن تجنيس المؤلَّف من لدن الكاتب، لا يتخذ –حسب جيرار جينيت– صبغة تقريرية أو إجبارية؛ لأنّ هذه العملية موكولة إلى القارئ أو الناقد، الذي من حقه رفض انتساب كتاب إلى جنس ما، وإعادة تصنيفه ضمن الخانة الجنسية الملائمة له، إلّا أنّنا لا نستطيع بأيّ حال إنكار الدور الذي يؤديه التجنيس الجنسي المثبت على وجه الغلاف في تلقي القارئ للعمل.[٥] كما أنّنا لا نستطيع إغفال أسلوب الكاتب المعتمد في حكيه للأطوار الدالة من حياته الفكرية، فقد غلب عليه التحليل لا التخييل، واختار تنحية المغامرات الذاتية أمام كل ما هو جدلي وصارم، لاهثاً وراء البرهنة على أطروحاته الفكرية أو الأيديولوجية التي آمن بها، متماشياً في ذلك مع كثير من السير الذهنية التي توصف بأنّها "أعمال أطروحية؛ إذ تنقل إلى القارئ الضمني أو الواقعي معلومات ومعارف

[٤] انظر مقدمة سيرة المسيري، ص١٢، ص١٤.

[٥] الداهي، **شعرية السيرة الذهنية**، مرجع سابق، ص١٩٢.

أيديولوجية، وتحاول إقناعه بالتدليل على صحتها وأهميتها؛"[٦] الأمر الذي اقتضى طرحاً لبعض الآراء المنافسة أو المخالفة، وهو أشبه ما يكون بالمناظرة التي يُعرِّفها طه عبد الرحمن بأنّها "النظر من الجانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها، فالمناظر هو مَن كان عارضاً أو مُعترضاً. وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات مَن يحاوره، سعياً وراء الإقناع والاقتناع برأي؛ سواء ظهر صوابه على يد هذا، أو يد محاوره."[٧]

ولنا في حوار المسيري مع الأستاذ بول فسيل؛ وهو من كبار الكتّاب الأمريكيين في الوقت الحاضر، ما يُدلِّل على ما ذهب إليه طه عبد الرحمن في توصيفه للمناظرة. فقد أخذ الصراع بين المسيري وهذا الكاتب شكل مبارزة فكرية مردها رؤية المسيري الخاصة بشأن العضوية الهيجلية، فبول فسيل مؤمن بالحتمية البيولوجية العضوية التي تعني نهاية التاريخ؛ لذلك شَبّه الأنواع الأدبية من حيث ظهورها واختفاؤها بالكائنات الطبيعية التي تولد وتموت، وهو ما يخالفه المسيري الذي يرى ضرورة استرداد الإنسان على أساس أنه كيان مستقل عن عالم الطبيعة والمادة، وفاعل حر ومسؤول يتمتع بقسط من الحرية داخل الحتميات المختلفة.[٨]

وفي سعي المسيري وراء الإقناع والاقتناع، كان لا بدّ من أن يُغلِّب أساليب خاصة بالإقناع بعيداً عن الإمتاع؛ الأمر الذي اقتضى حديثاً مسهباً عن الفلاسفة والعلماء والمؤرخين،[٩] كما اقتضى حشداً لنصوص واصفة متعددة تفاعلت مع النص الذي يؤطّرها ويستوعبها بطريقة نقدية، وهي نصوص متنوعة بحكم تنوع الموضوع المتناول، وتصل درجة حضورها إلى حد منازعة السرد واكتساح فضائه، وتعطيل النادرة أو الواقعة، الأمر الذي يؤدي وظيفة توثيقية تكشف عن كتابات المسيري المنشورة، بما توفره من مؤهلات فكرية

[٦] المرجع السابق، ص٢٢٤.

[٧] عبد الرحمن، طه. **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، مصر: المؤسسة العربية الحديثة للنشر، ١٩٨٧م، ص٤١.

[٨] المسيري، **السيرة**، ص٤٠٩، ص٤١١.

[٩] إبراهيم، عبد الله. **بحوث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي**، بيروت–الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م، ص١٣٣.

قادرة على تغيير معتقدات الآخرين وإقناعهم، وإن كانت –هذه الكتابات– بدورها هي حصيلة إعجابه بآراء بعض المفكرين وتأثره بمعتقداتهم، أو حصيلة إحساسه أنّ بعض هذه الآراء بما تحمله من مشروعات هي وضع نقد وتساؤل.[١٠]

وإذا كان من طبيعة السيرة الذاتية الاقتراب من السرد المباشر لأحداث الحياة المتعاقبة، ومراحلها المتتالية، فإنّ هذا ما لا يمكن الوقوع عليه في سيرة المسيري، التي حاول فيها أن يعرض لهذه الحياة من خلال الأنماط، والقضايا، والمقولات التحليلية، والموضوعات الفكرية الكامنة المتواترة في كتاباته، دون التقيد بمرحلة زمنية محددة. "فهذه رحلة فكرية يتم سردها من خلال موضوعات ونماذج، لا من خلال مراحل متتابعة."[١١] وبالتالي يسهل علينا الحكم بأنّ الذاكرة كانت انتقائية متشظية تخدم موضوعاً واحداً، يختاره الكاتب دون التقيد بمرحلة زمنية معينة، ممّا هيّأ له فرصة لعقد المقارنات المختلفة بين المواقف المختلفة، بمعزل عن منطق السرد التاريخي، الذي يقيّد السيرة الذاتية.[١٢]

٢. المقاصد:

لا يسعنا الحديث عن تجنيس العمل بمعزل عن مقاصده، وهي مقاصد واضحة غير خفية على القارئ، يأتي في مقدمتها شعور الكاتب بمرور الزمن، وقوامه التلذذ بتذكار الماضي، وكأنّما يعيش حياته من جديد.[١٣] فالمسيري كما نعلم جنح إلى كتابة هذه السيرة في سنّ متأخرة، وقد تفرّغ من مشغلة كبيرة في حياته، أو بعد إنجازه أهم أعماله بعد نضال طويل؛ الأمر الذي زرع في نفسه رغبة في أن يضع بين يدي القرّاء، وبخاصة الشباب، بعض خبراته الفكرية والمنهجية لعمل أقبل عليه بجهد معرفي وسياسي بالغ الأهمية، يستحق كل الاهتمام والاحترام.

نحن هنا نتحدث عن مشروع كبير خصّص صاحبه له حيّزاً كبيراً من سيرته،

---

[١٠] الداهي، **شعرية السيرة الذهنية**، مرجع سابق، ص٢٢٩–٢٣٠.

[١١] المسيري، **مقدمة السيرة**، ص١٣.

[١٢] التميمي، أمل. **السيرة الذاتية النسائية في الأدب العربي المعاصر**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص٢٨.

[١٣] ماي، جورج. **السيرة الذاتية**، تعريب: محمد القاضي، وعبد الله صولة، قرطاج: بيت الحكمة، ١٩٩٢م، ص٤٨.

فالموسوعة الصهيونية بلا منازع هي أهم أعماله، وحديثه عنها لا يخرج عمّا فعله أقرانه ممّن كتب سيرة ذهنية، يعرض فيها على القارئ المصاعب التي تخطاها قبل الوصول إلى المبتغى، مبيناً ما قطعه من مراحل أثناء الكتابة، وما اعترضه من عراقيل. وهو كذلك لا يخرج عن المألوف في حرصه على رصد ردود فعل النقاد والقرّاء تجاه مشروعه هذا، حتى ولو اختلط حرصه برغبة في الشهرة، التي لا تخرج بنظره عن كونها وسيلة ناجحة لإشاعة ما عنده من أفكار وتوصيلها. فلا قيمة للعمل إن لم يصل إلى أكبر قطاع من القرّاء، خاصة إن كان صاحبه قد أعطى أحلى سنوات عمره، حاملاً عبئاً علميّاً وبحثيّاً اقتص من شبابه وصحته، ومن اهتماماته الثقافية المتنوعة.

وإذا كان المسيري قد حاول إشباع ما أطلق عليه في سيرته (ذئب الشهرة) داخله، فإنّه أقدم على ذلك بمعزل عن الشروط التي يفرضها العالم الخارجي، فقد أحجم – وبإصرار كبير– عن القيام بأيّ عمل يتناقض مع مشروعه الفكري أو يعوقه، وقَبِل من الوظائف ما يمكن أن يخدم هذا المشروع. ومن هنا جاء رفضه لأيّ منصب إداري من أيّ نوع في حياته، وكان عمله مستشاراً ثقافيّاً للوفد الدائم في جامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم في نيويورك، في إطار لتحقيق مشروعه العظيم.

ما يُميِّز موسوعة المسيري، أنّها صدرت عن عقلية نقّادة قادرة على النفاذ إلى أعماق ما تقرأ، وعلى كشف الزيف والتناقضات فيما تقرأ داخل المراجع الغربية واليهودية، وقادرة على تحليل المعلومات المنشورة، وإعادة التفسير والتركيب، على نحوٍ يجعلنا أقدر على فهم اليهود، وعلى فهم واقعهم الحالي، وعلى ما جرى لهم في التاريخ باستخدام المصطلحات الملائمة، الأمر الذي اقتضى تأكيداً من صاحبها، يرد فيه على كل مَن حصرها في إطار البُعد التجميعي المعلوماتي، بعيداً عن البُعد الفلسفي المعرفي.[١٤] وهنا نستطيع إلحاق هذه

[١٤] لذلك نجد المسيري وقد استقبل بضيق شديد كل مَن تعامل مع أعماله بوصفها كتباً تحوي معلومات قيمة وكثيرة؛ فالتركيز على البُعد المعلوماتي لم يكن غاية المسيري النهائية، فكمّ الحقائق الذي يُحشد لا أهمية له، وإنّما طريقة النظر إلى هذه الحقائق وتحليلها، فالجيد لا يكون كذلك لأنّه يضم المعلومات. ومن هذا المنطلق، عَدّ المسيري –وهو الأستاذ الجامعي الأكاديمي– سيطرة النموذج المعلوماتي وتغلغله في الجامعات آفة من آفات البحث العلمي في العالم العربي، جعلت الأكاديمي شخصاً حاشداً لأقوال الآخرين تأييداً لكلامه، وشارحاً لأطروحته بطريقة مملة، مُلحقاً ببحثه قائمة طويلة بالمراجع، وكأنّه عضو في شركات نقل الأفكار.

الجزئية المتعلقة بحرص المسيري على إبعاد تهمة جمع المعلومات بعيداً عن الربط والتفسير، في إطار السيرة التبريرية التي كتبت للدفاع.[١٥] إضافة إلى إمكانية ردها إلى المقاصد العقلانية الرصينة، التي تحاول أن تربط بين المعرفة والقوة. فالآخر يستطيع أن يفرض سلطته عليك من خلال فرض معرفته، بمعنى أنّه يحاول أن يفرض تصوره للعالم بالطريقة التي تجعل له الغلبة، وتفرض على غيره الطاعة،[١٦] لذلك لم يكن من المستهجن أن يصفها عادل حسين بأنّها، الآن، سلاح معرفي استراتيجي في مواجهتنا مع إسرائيل، ومع الحلف الصهيوني الأمريكي؛ فالشرط الأول لهزيمة العدو أن تعرفه حق المعرفة.[١٧] لا سيما إذا تهيأ لآليات المعرفة التي يمتلكها الباحث سبل النجاة من التعميمات الاختزالية التي هيمنت –بصورة خاصة– على كثير من الدراسات اليهودية الصهيونية، وهذا ما لا يمكن الوقوع عليه في موسوعة المسيري التي ابتعدت عن عمليات القدح والتشهير، أو حتى محاولات التعبئة والدفاع عن الحق العربي، فبدت أبعد ما يكون عن اللاعقلانية، وأقرب إلى الإدراك في كثير من الأحيان.

٣. رحلة الإيمان:

يرتبط انتقاء الكاتب لمادة سيرته بباعث الكتابة لديه، فقارئ المسيري يدرك أنّه حين كتب سيرته، كان قد اتخذ موقفاً معيّنًا مثلما فعل الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال"، وهو الموقف الذي دفعه إلى أن يُسجّل كل ما أثّر في تكوينه العقلي، وتطوره الفكري، كما دفعه إلى أن يبيّن لقارئه المسالك التي قطعها حتى يستخلص الحق، ويهتدي إلى الصراط المستقيم.

يضعنا المسيري أمام رحلة عقلية طويلة، كان الانتقال فيها من العالم المادي الضيق إلى عالم أوسع، عملية شاقة استمرت أكثر من ربع قرن. وهو بهذا يعيدنا إلى مرحلة زمنية في حياته، هيمن فيها النموذج المادي الفلسفي عليه. فالفلسفة المادية مريحة من حيث

---

[١٥] عبد الدايم، يحيى. **الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث**، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٤م، ص٣٣.

[١٦] يُبرز لنا فوكو في دراسته القيمة عن أركيولوجيا المعرفة تلك العلاقة الوثيقة بين المعرفة والقوة والسلطة. انظر: – فوكو، ميشيل. **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٤م، ص٩٠–٩١.

[١٧] المسيري، **السيرة**، ص٥٨٣.

قدرتها على اختزال الواقع والوجود الإنساني في قوانين المادة، وتزويد الإنسان بأجوبة سريعة، إلّا أنّ المسيري أدرك -وعلى نحوٍ تدريجي- عدم جدواها في الإحاطة بالظاهرة الإنسانية المركبة. وكانت تراوده بين الفينة والأخرى أحاسيس بضرورة تبنّي نماذج تحليلية مركّبة متعدّدة الأبعاد والمستويات، قادرة على رصد الإنسان في كل تركيبته. صحيح أنّه آمن —بصورة واعية- بنموذج مادي جعله جزءاً لا يتجزأ من رؤيته، ولكنّه في ظروف معينة كان يحس من خلال أقواله وأفعاله بوجود شيء ما يتناقض مع الإطار المادي الذي تبنّاه، وهو ما دفعه إلى بحث غير واعٍ عن المقدّس في عالم الطبيعة.

من هنا يحيطنا المسيري في مؤلَّفه بمجموعة العوامل التي أسهمت في تآكل النموذج المادي لديه، وهو في هذا المقام يتعامل مع رحلة الإيمان التي مرّ بها، بوصفها حادثة ثقافية لا إمكانية لعزلها عن الظروف والأحداث التي رافقته. ويبقى هو الإنسان، بصفته فاعلاً حرّاً مستقلّاً، يتمتع بحريته داخل الحتميات المختلفة. وإذا شئنا رصد هذه الظروف-كما يُحدِّثنا هو عنها في سيرته- فإنّه من السهولة بمكان إرجاعها إلى الآتي:

- تجاربه في دمنهور (المجتمع التقليدي): ففي سنّ الثالثة عشرة كان قد قرأ القرآن الكريم مرّات عدّة، وعرف كثيراً من الأحاديث النبوية، وقرأ كلّاً من: السيرة والسُّنة النبوية، وفقه السُّنة.

- دراسة الأدب الإنجليزي في منتصف الخمسينيات وأواخر الستينيات: وهي مدة كان فيها التيار الإنساني (الهيوماني) يضع الإنسان في مركز الكون، ويُؤكِّد اختلافه الجوهري عن بقية المخلوقات، ويُؤكِّد منظومته الأخلاقية والجمالية، حتى وإن أنكر المنظومة الدينية، ولم تكن —آنئذٍ- الدراسات الشكلانية قد هيمنت بعد.

هنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الإنسانية كانت أنموذجاً كامناً في وجدان المسيري، حتى إنّه حين كان ماركسيّاً، نأى بنفسه بعيداً عن المادية المتطرفة فيها، وكان من أتباع الماركسية الإنسانية بما تحمله من اتجاهات موجودة فيه (محاربة الظلم والاستغلال، وضرورة أن يتجاوز الإنسان ما هو فيه، وعدم الإذعان وقبول الواقع). وهو ما تشهده مواقفه الإنسانية المتعدّدة، منها ما نعرفه عنه من أنّه عضو مؤسس لحركة كفاية التي تطالب

بالإصلاح، وصاحب جهود نظرية بشأن تعريف الصهيونية، والتعريف بالحضارة الغربية، وإشكالية التحيز، بل إنّ اهتمامه الخاص بأدب الأطفال، هو فعل حضاري ذو مغزى إنساني واضح.

- يبقى أنّ قربه من تجربة (مالكولم إكس) الدينية الإسلامية، لفهم منطقها الداخلي، شَكَّل أنموذجاً مدهشاً في كيفية تجاوز العالم المادي، ويستطيع قارئ مقالة المسيري "الإسلام كأنشودة رعوية في سيرة مالكولم إكس الذاتية" رصد ما في الرؤية الإسلامية من جماليات اقتنع بها (مالكولم إكس) وهو في السجن، خاصة ما يتعلق فيها بعالمية الرؤية الإسلامية للإله، والطبيعة الجمالية له، مقابل الفردية الأنانية في المجتمع الأمريكي، الذي عاد إليه بعد حجه إلى مكة، مؤمناً بإمكانية تحقيق المساواة بين جميع البشر، دون إلغاء التنوع.[١٨]

ثانياً: المسيري بين الأدب والفكر: دراسة في المنهج وآليات التحليل

قد يظن بعض الباحثين أنّ انقساماً قد طرأ في حياة المسيري؛ بين تخصّصه الأكاديمي، واهتمامه الثقافي والسياسي بالعالم. فهو الأكاديمي المتخصّص في مجال الأدب الإنجليزي المقارن، الحاصل على درجتي الماجستير والدكتوراه في موضوعين كانت الرومانسية مفصلاً جامعاً بينهما. وقد يقال: ما للمسيري والرؤية المعرفية والفلسفية؟ وكيف تحوّل دارس الأدب إلى دراسة الصهيونية؟

لا بدّ في البداية من أن نُقِرّ بأنّ المشروع الأدبي غير منفصل عن المشروع الفكري، فالتحوّل من دراسة الأدب إلى دراسة الصهيونية لم يكن تحوّلاً جذريّاً. ففي دراسته للصهيونية، حمل معه إشكالاته النظرية والمنهجية، وهو ما عبّر عنه في إحدى مقالاته بالقول: "فأنا كمتخصّص في النقد الأدبي أُدرك تماماً ضرورة أن يكون الناقد على إلمام بقواعد النقد، ولغته، وتراثه، ونظرياته، وآلياته؛ حتى يكون مؤهلاً لأن يُقدِّم رؤية مركبة

[١٨] نذكر هنا أنّ مالكولم إكس انتسب إلى حركة (أمة الإسلام)، التي كان لديها مفاهيم مغلوطة، وأُسس عنصرية منافية للإسلام، فقد كانت تتعصب للعرق الأسود، وتجعل الإسلام حكراً عليه فقط دون بعض الأجناس، حتى إنّ زعيمها محمد إلايجا كان يَدّعي أنّه نبي من عند الله مُرسَل للسود فقط. لمزيد من التفاصيل انظر:
- **مجلة الحياة**، ع١٠، صفر ١٤٢٢هـ.

مستندة إلى قراءة متفحصة للنص الذي يدرسه، وإلّا كان نقده عبارة عن انطباعات متناثرة ذاتية."[١٩] وتأسيساً على ما سبق، يستطيع قارئ المسيري التوصّل إلى سبل استفادته من مناهج التحليل الأدبي في محاولة تفكيك الظواهر اليهودية والصهيونية والإسرائيلية وإعادة تركيبها، الأمر الذي يقتضي -بادىء ذي بدء- تذكيراً بالإطار العريض الذي وضع المسيري نفسه فيه. فهو كما أسلفنا، من أولئك الرجال المتحمسين لسيادة كل ما هو إنساني، واستبعاد كل ما يضر بالإنسان،[٢٠] وإذا كان المنهج النقدي يرتبط بأيديولوجيا أو نسق عقائدي، ويكشف بالضرورة فلسفة صاحبه وتصوره للعالم،[٢١] فإنّنا بالضرورة نصبح قادرين على أن نفسّر قبوله بعض المقولات الفلسفية والنقدية، ورفضه بعضها الآخر، الأمر الذي تتبعه هذه الدراسة بهدف كشف المنهج وآليات التحليل في أعمال المسيري، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١. الحداثة وما بعدها:

يميل المسيري على نحوٍ لافت إلى التمييز بين الظاهرتين: المادية، والإنسانية، حاملاً معه قدراً كبيراً من الشك في قدرة العلم على التعبير عمّا هو إنساني.[٢٢] من هذا المنطلق، نجده رافضاً لما أطلق عليه اسم الحداثة الغربية، التي تتبنّى العلم والتكنولوجيا والعقل بوصفها آليات وحيدة للتعامل مع الواقع بمعزل عن القيمة، وهو يرى أنّ نموذج الحداثة بهذا المعنى قد هيمن على كل مجالات الحياة، وأصبح هو أساس الخريطة الإدراكية للإنسان الغربي الحديث.[٢٣]

---

[١٩] المسيري، عبد الوهاب. "الحجاب بين الدين والمجتمع"، **جريدة المصري**، ٢٠٠٦/١٢/٢م.

[٢٠] وهو ما ينطبق على وصف ماثيو أرنولد لجهابذة الثقافة في كتابه المعنون "الثقافة والفوضى"؛ إذ يقول: "إنّ جهابذة الثقافة هم أولئك الرجال المتحمسون لنشر أفضل المعلومات، وأفضل أفكار زمانهم، ولتسيير سيادتها ونقلها من هذا الطرف في المجتمع إلى ذاك، وهم أولئك الرجال المجتهدون لتشذيب المعرفة من كل ما كان فظّاً سقيماً عسيراً عويصاً... بغية إضفاء مسحة إنسانية عليه، وجعله مجدياً خارج إطار زمرة المصقولين والمتعلمين...". انظر:
- سعيد، إدوارد. **العالم والنص والناقد**، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، دمشق: منشورات اتحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠٠م، ص١٤.

[٢١] العروي، عبد الله. **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م، ص٢٠.

[٢٢] المسيري، **السيرة**، مرجع سابق، ص١٨٣.

[٢٣] برادبري، مالكوم، وماكفارلن، جيمس. **الحداثة**، ترجمة: مؤيد فوزي، حلب: مركز الانماء الحضاري، ج١، ١٩٩٥م، ص٧.

توصف الحداثة في كثير من الأحيان بأنّها حالة وعي متغير، يعيد التساؤل فيما هو مسلّم به،[٢٤] وهو ما عبّر عنه المسيري بقوله: إنّها "المقدرة على أن يغيّر الإنسان قيمه بعد إشعار قصير،"[٢٥] ممّا يترتب عنه رفض للتقاليد نابع من رغبة في تدمير الأنظمة القديمة،[٢٦] فهي في نهاية المطاف تهتم باللحظة الراهنة العابرة، لذلك قررت أن يقطع الإنسان صلته بالماضي، وأن يحتفي بالصيغة المستمرة غير المستقرة.[٢٧]

في كتاب "اللغة والمجاز"، يعبّر المسيري عن موقفه الواضح من الحداثة مستعيراً أسطورة فرانكشتين؛ الكائن القبيح الذي خلقه عالِم مستنير يؤمن بالعلم ومقدراته ليسخره في خدمة المركزية الإنسانية، ولكن المخلوق يقتل خالقه، وينطلق حرّاً ليعيث في الأرض فساداً، وفي النفس قتلاً.[٢٨] وهو في هذا التشبيه يقترب من الناقد البريطاني المعروف تيري إيجلتون، حين استعار مسرحية شكسبير الشهيرة "ماكبث" في تشبيه أدبي بامتياز، أراد من خلاله تبيان عواقب الرغبة المتجددة غير المحددة التي دفعت بماكبث إلى قتل كل من حوله، بإيعاز من زوجته، وأدت في النهاية إلى مقتله، وهو ما يشبه الهيمنة الأمريكية –حسب إيجلتون– وهي رغبة عمياء، تحتاج للآخر كي تعرف نفسها بوساطته.[٢٩]

وفي هذا الكتاب أيضاً، ينقل لنا المسيري مجموعة من الصور لكائنات غير إنسانية، أو فوق إنسانية، أفرزتها الحضارة العلمانية، مُنبّهاً القارئ أنّ الإنسان ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر، بدأ يشعر أنّ حلم الألوهية والتحكّم في العالم لم يتحقق، وأنّ كرة النار (العلم) لم تأتِ له بالسعادة، وإنّما بدأت تسيطر عليه وتُهدده، ولذا تحوّل بروميثيوس إلى فرانكشتين.[٣٠]

---

[٢٤] المرجع السابق.

[٢٥] المسيري، **السيرة**، مرجع سابق، ص١٩٣.

[٢٦] عياد، شكري. **المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب**، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٣م، ص٧٠–٧١.

[٢٧] الرويلي، ميجان، والبازعي، سعد. **دليل الناقد الأدبي**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م، ص٢٢٥.

[٢٨] المسيري، عبد الوهاب. **اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٦م، ص٤٤.

[٢٩] انظر: نور، منى. **صحيفة أخبار الأدب المصرية**، تغطية للتأبين الذي أقامته الجامعة الأمريكية لذكرى رحيل إدوارد سعيد في ٢٠٠٨/١١/٨م، وفيها قدّم الناقد البريطاني إيجلتون ورقة بعنوان (التراجيديا والإرهاب).

[٣٠] بروميثيوس: هو العملاق الخرافي الذي سرق النار من الآلهة الغيورة؛ ليمنحها إلى الإنسان، كي يصبح حرّاً يمتلك

والظاهر أنّ الحداثة الغربية ما فتئت توظّف الوسائل في خدمة الغايات مهما كانت، فالعنصرية –وهي جزء لصيق بالحركة الإمبريالية– مبررة؛ إذ إنّ نمو الغرب لم يكن ممكناً إلّا بإبادة هنود أمريكا ونخاسة العبيد السود لاستغلال المعادن، وهو كذلك نتاج سيطرة سياسية عسكرية على إفريقيا، والقسم الأكبر من آسيا، أو هو بالإجمال نتيجة حتمية لتغوّل الدول، التي تصبح مصلحتها هي المرجعية النهائية، فهي صاحبة الذراع الطويلة القادرة على الوصول إلى كل مواطن من خلال مؤسساتها التربوية والإعلامية. ومن هنا جاء استخدام المسيري لمصطلح (العلمانية الشاملة) التي تعني فصل القيم الدينية والأخلاقية عن المرجعيات النهائية للدولة. والعالم حسب هذا المفهوم مادة استعمالية، وكل مَن عنده القوة الكامنة لهزيمة الآخرين يمكن أن يوظفها لصالحه. ومن هنا يظهر العلم والتكنولوجيا المنفصلان عن القيمة والغاية، فالغرض هو التحكّم في الإنسان والطبيعة تحكّماً كاملاً. ومن هذا المنطلق، الذي يفهم فيه المسيري المجتمعات الغربية، نجده قادراً –على سبيل المثال– على محاكمة الصهيونية بوصفها إحدى تبديات نموذج العلمانية الشاملة؛ إذ حوّلت أرض فلسطين والفلسطينيين، وحتى أعضاء الجماعة اليهودية إلى مادة استعمالية.[٣١]

وفي خضم هذا الإعلاء المتناهي في نهج المسيري لكل ما هو أخلاقي وإنساني، نجده حريصاً على التمسك بضوابط خاصة لحفظ حقوق الجماعات الإثنية والدينية المختلفة؛ لذلك فهو لا يؤمن بأنّ الديمقراطية هي رأي الأغلبية، فإذا كانت الأصابع المرفوعة هي

تلك المعرفة (مصدر ألوهية الآلهة) التي يمكن أن تحوّل الإنسان إلى إله. ويرى بعض دارسي العلمانية الشاملة أنّ أسطورة بروميثيوس تمثّل الصورة العلمانية الأساسية؛ فهو (بروميثيوس) رمز الإنسان الذي يتمرد على القوى الغيبية، ويرفض هيمنتها، ويطور العلم ليهزم الطبيعة، ويصبح هو ذاته إلهاً مكتفياً بذاته. انظر:

– المسيري، **اللغة والمجاز**، مرجع سابق، ص٤٣.

[٣١] وإذا كان المسيري من أولئك الذين يرفضون العلمانية الشاملة، فهذا لا يعني رفضاً كاملاً للعلمانية، فهو يؤيد شكلاً آخر من العلمانية، وهو العلمانية الجزئية. وفيها يطالب بفصل الدين عن الدولة، إلّا أنّها –في الوقت نفسه– تترك حيّزاً للقيم الدينية، ما دامت لا تتدخل في عالم السياسة بالمعنى الفني. ويعني هذا أنّ العلمانية بمعناها الشائع (بوصفها فصلاً للدين عن الدولة) ليست خطأً تماماً؛ فما يراه المسيري أنّ العلمانية الجزئية هي قدر لا مناص منه لكي تستقيم الحياة، فثمة ما تقتضيه الحياة الدنيا ممّا لا يتعارض مع الدين، ولكنّه لا يتصل بالضرورة به، أو يستمد منه. انظر:

– البازعي، سعد. "المسيري وأشكلة المفاهيم"، **حوار في الجزيرة الثقافية**، الإثنين ٢١ ربيع الأول، ع١٩٤، ١٤٢٨هـ.

المرجعية النهائية، فهذا يعني أنّنا أمام ديمقراطية بلا مرجعية أخلاقية أو دينية.[٣٢] فلكي تكون الديمقراطية هي صوت واحد لكل مواطن، لا بدّ من توفير المعلومات كاملة لهذا المواطن، مع ضرورة وضع سقف واحد لما يمكن أن ينفقه المرشح الواحد حتى تدار المعركة الانتخابية. ففي عصر (الميديا)، يمكن لأصحاب المصالح الكبرى أن يؤثّروا في نتائج الانتخابات لأسباب لا علاقة لها بمصلحة الجماهير أو الوطن. ومن هنا لا يتصور أحد أنّ الحرية في أمريكا مطلقة. فخلافاً لما هو سائد من أنّ الحداثة حاولت تحطيم كل ما يصادر حركة الإنسان في المجتمع،[٣٣] يرى المسيري أنّ الغالبية الساحقة من الناس ليست لديها القدرة النقدية العالية، فالإعلام عزلها عن الأحداث العالمية، والسلطة الحاكمة تملي ما تريد من أفكار في أطر محددة مفروضة، وتضبط سلوك الملايين نحو الإنتاج والاستهلاك؛ بغرض خلق الكائن المتشيء العاجز عن إدراك الأغراض النهائية. فيتم إعادة تشكيل صورة الإنسان بطريقة تؤدي إلى تنميط الحياة، وانتفاء الحرية، ممّا يعني – حسب أدورنو– تناقض استقلال الفرد.

هنا أيضاً يلتقي المسيري مع الناقد البريطاني (تيري إيجلتون)؛ إذ يرى أنّ القانون الأمريكي قد تبنّى الحق المطلق في السعادة، بدلاً من أحد الحقوق التي قررتها الثورة الفرنسية، وهو ما بدا لصائغي القانون مثاليّاً، بغض النظر عن آليات تحقيق هذه السعادة التي قد تصل إلى حالة من العدمية؛ لأنّها مرتبطة بالاستهلاك في مجتمع رأسمالي، يسعى لتنميط البشر وقولبتهم في نفس القالب.[٣٤] وهو ما يُؤكِّده أدورنو في هذا المجال حين يصف الحداثة بأنّها مشروع يلتهم الإنسان والقيم، ويحوّل كل شيء إلى أداة وسلعة للاستهلاك، حتى انقلبت الكينونة الإنسانية، فتحّول عندها الكوجيتو الديكارتي مِن "أنا أُفكّر إذن أنا موجود" إلى "أنا أَستهلك إذن أنا موجود."[٣٥]

---

[٣٢] فهتلر، على سبيل المثال، وصل إلى الحكم من خلال القنوات الشرعية الديمقراطية، وحاز على رضى الشعب الألماني وإعجابه.

[٣٣] انظر في هذا الموضوع:

– السيد ياسين في حوار معه، **الخليج الثقافي**، ع٦٩٢٤، ٤ مايو ١٩٩٨م، ص٣.

[٣٤] نور، منى. **صحيفة أخبار الأدب المصرية**، مرجع سابق.

[٣٥] حَلّلَتْ مدرسة فرنكفورت آليات الدمج الاجتماعي التي تقوم بها مؤسسات التربية والدعاية في المجتمع الحداثي، فخلصت إلى التأكيد على أنّ مفهوم الحرية الذي أسسته فلسفة الأنوار، لم يعد سوى شعار زائف أمام واقع التنميط

وإذا كان المسيري في نهجه رافضاً لخطاب الحداثة الغربية الذي خدم الإمبريالية، وأسكت الأطراف والتواريخ الأخرى التي تطرح رؤية للعالم لا تتطابق مع رؤيته،[٣٦] فقد يبدو من غير المتوقع أن لا يُظهر المسيري حماساً أو انحيازاً إلى ما بعد الحداثة، حيث تحارب المفاهيم القمعية في مناخ يتسم بالانفتاح، مع رغبة ملحة في التعددية الفكرية والمذهبية، تحمل في طياتها خوفاً من إعادة ارتكاب أخطاء الماضي الناتجة عن سيادة الخطابات الكبرى، وإقصاء الآخر الإنساني.[٣٧] فكل مَن يعرف المسيري، يدرك أنّه ليس مِن دعاة الإطلاق في الرأي، وهو مِن المؤمنين بالنسبية الإسلامية، بمعنى أنّ هناك مطلقاً واحداً هو الله، وما عدا ذلك فاجتهادات إنسانية. ومع ذلك، فإنّه لا يحب التفكيك، ولا يؤمن بنسبية العالم الغربي التي نزعت القداسة من العالم، وجعلت كل الأمور متساوية، وتركت الإنسان بلا معيارية، فأصبح من الصعب على أيّ إنسان أن يتخذ أيّ قرار، وأصبح من السهل تسويغ أيّ شيء.[٣٨]

لا يفترق المسيري في موقفه هذا عن كثيرين ممّن وصف التفكيك، منهم إيهاب حسن الذي يرى في مؤلَّفاته عموماً، أنّ ما مرحلة بعد الحداثة تسعى إلى الفوضى واللامركزية واللاتعين، وأنّها تحتفي بأنموذج التشظي والتشتيت.[٣٩] ومنهم كذلك السيد ياسين الذي رأى في أطروحات مرحلة ما بعد الحداثة عجزاً من حيث رفضها لقوانين أو نظريات عامة تُسيِّر المجتمع، فقد أسرفت في محاولتها رفض التعميمات على مستوى المجتمع.[٤٠] ومن هنا كانت التفكيكية في نظر عبد العزيز حمودة ثوراً هائجاً، أطلقه عصر الشك من مربطه يحطّم كل شيء، فلا شيء معتمد، ولا شيء موثوق، ولا شيء مقدّس،

الذي جسدته الحداثة. انظر:

– أبو عزق، الطيب. **مدرسة فرنكفورت وأفول الوعي النقدي**، موقع إنكيدو، ٥ مارس ٢٠٠٥.

[٣٦] حديدي، صبحي. "الحديث، الحداثة، ما بعد الحداثة"، **مجلة الكرمل**، ع٥١، ربيع ١٩٩٧م، ص٥٩.

[٣٧] الرويلي، والبازعي، **دليل الناقد الأدبي**، مرجع سابق، ص٢٢٧.

[٣٨] انظر: هذا الرأي في سيرته، مرجع سابق، ص١٩٥–١٩٨.

[٣٩] حديدي، **الحديث، الحداثة، مابعد الحداثة**، مرجع سابق، ص٤٠.

[٤٠] حوار مع المفكر وعالم الاجتماع السيد ياسين، حاوره أحمد فرحات، **الخليج الثقافي**، ع٦٩٢٤، ٤ مايو ١٩٩٨م، ص٣.

وفي ذلك دعوة إلى نوع من السيولة والتسيّب الفكري، وإثارة الشك في المعتقدات.[٤١]

لكن، ألا يحق لنا –ونحن في الأطراف– أن نميل بعض الميل إلى فكر مرحلة ما بعد الحداثة، المؤمن بعدم ثبات المعنى، والرافض لتلك الثنائيات التي تدين بها الحداثة؟ لا سيما أنّ النظرية النقدية التي تتبنّاها مرحلة ما بعد الحداثة تحمل رسالة إنسانية تدعو فيها إلى محاربة المفاهيم القمعية، وتُعزّز على نحو ملحوظ أهمية نجاح الأطراف في حيازة خطاب ثقافي وطني على صعيد عالمي. ومن هنا فإنّ دارس المسيري قد يلحظ في معالجته (قضية المرأة بين التحرر والتمركز) إجحافاً بحق النظرية النقدية النسوية، التي تعامل معها بوصفها تياراً واحداً، حين عمد إلى الربط بين حركة التمركز حول الأنثى والحركة الصهيونية، وساوى بينهما على أساس أنّ كلتيهما تقسم العالم بطريقة بسيطة (ذكور/ إناث)، (أغيار/ يهود)، بحيث يتمركز كل عنصر حول ذاته؛ فهو المركز، وهو مرجعية ذاته. ومن ثَمَّ يصبح البرنامج الثوري لكلتا الحركتين مبنيّاً على إصرار كل منهما على التفرّد، بعيداً عن الإيمان بالنسبية المشتركة.

والمسيري ههنا يتوقف مع (الأنثى والحركة الصهيونية) بحلول أحد الطرفين وهيمنته على الطرف الآخر،[٤٢] وهو ما ترفضه التفكيكية النسوية التي مارست الدور الأكبر في النقد النسوي الحديث؛ فالهامش في منظورها سيصبح مركزاً آخر. وعليه، فإنّ الأطراف ما إن تنجح في حيازة خطابها على صعيد عالمي، حتى تنقض ما بعد الحداثة أيّ امتياز ثقافي، فتقوم بتفكيك التمايز بين الأطراف والمركز، وتقوم بصهر جميع العلامات الفارقة.[٤٣] ومن ثَمَّ لا يكون بالإمكان الحديث عن مركز مهيمِن بعيداً عن المهيمن عليه.

لا بدّ في سياق بحثنا عن التفكيك في المسيرة الفكرية للمسيري، من الإشارة إلى أنّه –وإن أبدى امتعاضه من التفكيك للأسباب التي أسلفنا–، فإنّ القارئ يلاحظ في كتاباته

[٤١] حمودة، عبد العزيز. **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية**، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٨م، ص٣٠٠، ٣٠٩.

[٤٢] المسيري، **السيرة**، مرجع سابق، ص٤٣٩–٤٤٠.

[٤٣] الرويلي، والبازعي، **دليل الناقد الأدبي**، مرجع سابق، ص٢٢٨–٢٢٩. انظر أيضاً:
– حديدي، **الحديث، الحداثة، ما بعد الحداثه**، مرجع سابق، ص٦٢.
– حافظ، صبري. **أفق الخطاب النقدي**، القاهرة: دار شرقيات، ١٩٩٦م، ص١٥، ١٦.

ظلاًّلا لهذا المنهج بأبعاده الإنسانية. ففي وصفه للخريطة الإدراكية "التي يحملها الإنسان في عقله، وتمكّنه من تحديد ما يمكن أن يراه في الواقع، بحيث تستبعد بعض التفاصيل، فلا يراها، وتُؤكّد البعض الآخر، بحيث يراها مهمة ومركزية."[٤٤] نرى ما يُؤكِّد حضوراً ما لهذا المنهج، وهو الحضور الذي كانت له تداعياته أثناء معاينته لبعض الحالات اليهودية.[٤٥] كما أنّ دعوات المسيري المتكررة إلى تجاوز المركزية الغربية المسيطرة، وتحويل الغرب من تشكيل حضاري مطلق، إلى تشكيل ضمن تشكيلات حضارية أخرى، تُؤكِّد ما ذهبنا إليه من حضور للمنهج التفكيكي.

لم تحتمل طبيعة علاقة المسيري بالأدوات المنهجية والتحليلية الغربية لوناً من ألوان الإحساس بالنقص، بل إنّ ملاحظاته -كما رأينا- تُسهِم إلى حد كبير في تشكيل خط متميز، لا يذوب في الآخر ذوباناً سلبيّاً؛ لذلك اتسم تعامله مع الغرب براحة مطلقة، فقد نظر إليه بوصفه متتالية حضارية تتسم بما تتسم من سلبيات وإيجابيات.[٤٦] ومن هنا نجده يدرس إشكالية انفصال الدالّ عن المدلول، المرتبطة بالفكر التفكيكي بكل موضوعية، راصداً إيّاها عبر أسباب وسياقات مرتبطة بالحضاة الغربية، من مثل:

- اكتشاف الحضارة الغربية العقلانية والإنسانية، أنّ سلوكها لا تضبطه قواعد العقلانية والإنسانية، وأنها حضارة النهب الإمبريالي والإبادة المتوحشة.

- انفصال النشاطات الإنسانية المختلفة عن الواقع الإنساني المركب. ففي إطار

---

[٤٤] من ذلك على سبيل المثال: رؤيته أنّ الدولة الصهيونية تؤدي أمرين: تخليص أوروبا من اليهود، ونقلهم إلى فلسطين ليشكّلوا قاعدة للاستعمار الغربي؛ الأمر الذي اقتضى تغيير الخريطة الإدراكية لليهود، ومن ثَمَّ تحرّكت القيادة الصهيونية لتعزّز فكرة أنّ اليهود كتلة بشرية قومية متماسكة، لها تاريخها الخاص، وخصائصها الفريدة، وأنّ الذهاب إلى فلسطين هو عودة مبنية على وعد إلهي، وليس على وعد بلفور، حتى إنّ الملحدين من الصهاينة يتحدثون عن هذا الوعد الإلهي، فتصبح المقاومة من هذا المنطلق هي إرهاب، ويصبح البطش الإسرائيلي هو دفاع عن أرض الأجداد، أو الهوية اليهودية للدولة. انظر:

-المسيري، **السيرة**، مرجع سابق، ص٣٥١-٣٥٢.

[٤٥] من هذا المنطلق يبدي المسيري انزعاجه من كل طالب جامعي في الغرب ينفصل عن معجمه الحضاري الإسلامي، أو يقبل بقمع ذاكرته الحضارية حتى يبدأ في التحصيل والفهم، ويفترض أن تشكّل هذه الذاكرة الحضارية أرضية يقف عليها، ويفهم من خلالها الآخر، ويقوم بعملية مقارنة لنقاط الاختلاف والالتقاء.

[٤٦] المسيري، **اللغة والمجاز**، مرجع سابق، ص١٤٠-١٤٦.

اقتصاديات السوق الحرّة، يصبح الهدف اكتشاف أنجح السبل لتوظيف الوسائل في خدمة الغايات.[٤٧]

لكن، يبدو واضحاً لكل مَن اطّلع على موسوعة المسيري، محاولته المستفيضة في الكشف عن تلك الصلة العميقة ما بين ما بعد الحداثة من جهة، واليهودي واليهود من جهة أخرى. فالصهيونية هي حركة فكرية وسياسية غربية، إلّا أنّ كثيراً من مقولات مرحلة ما بعد الحداثة "كحركة فلسفية" تبدت في الفكر الصهيوني. ونستطيع أن نوجز هذه العلاقة حسبما وردت في الموسوعة على النحو الآتي:

- تبدو علاقة الدالّ بالمدلول في الخطاب الصهيوني مسألة عرضية قابلة للتغيّر. فالصهيونية تُفكّك اليهودي والعربي؛ إذ إن كليهما ليس له قيمة في حد ذاته؛ فاليهودي شخص لا جذور له يمكن نقله ببساطة من مكان لآخر، ويمكن أن تفرض عليه هوية جديدة. فاليهودي يصبح المستوطن الصهيوني، والعربي يصبح اللاجئ الفلسطيني، ويمكن لفلسطين أن تصبح إسرائيل، ويصبح الوطن العربي السوق الشرق أوسطية، حتى إنّ الدولة التي أسستها الصهيونية ليس لها مضمون يهودي، مع أنّ الصهيونية تزعم أنّها كذلك، إذ إنّها تُعَدّ من أكثر الدول علمنة في العالم.[٤٨]

- لا توجد نظرية قصة كبرى تنبع من الإنسانية المشتركة حسب فكر مرحلة ما بعد الحداثة؛ لذلك لا يبقى سوى قصص صغرى لا يمكن للبشر جميعاً المشاركة فيها. كما أنّ الصهيونية هي أيديولوجية القصص الصغرى، التي لا تؤمن بقصة إنسانية كبرى، والصهيوني يدور في إطار قصته الصغرى؛ إذ يُؤسس نظريته في الحقوق اليهودية في

[٤٧] يفتقر اليهودي إلى الهوية تماماً، ويزداد اندماجاً في الحضارة الغربية على الرغم من كل محاولات الخلاص من قبضتها. كما قد يكون إصلاحيّاً، أو محافظاً، أو تجديديّاً؛ ممّا يعبّر عن فصل حادّ بين الدالّ والمدلول، واستحالة التعريف بسبب سقوط الدالّ في قبضة الصيرورة. انظر:

– المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص١٦٥، ١٦٧، ١٧٤.

[٤٨] والمسيري لا ينفرد في ملاحظاته تلك، ولا ينفرد في القول إنّ كثيراً من دعاة مرحلة ما بعد الحداثة؛ إمّا يهود، وإمّا من أصل يهودي، من مثل (جاك دريدا، إدمون جابيس، هارولد،...). انظر:

– البازعي، سعد. **استقبال الآخر**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤م، ص٨٤–٨٥. يصل البازعي إلى أنّ للتفكيك خصوصيته النابعة من خلفية دريدا الثقافية بوصفه يهوديّاً.

فلسطين، انطلاقاً من شعوره الأزلي بالنفي، وحنينه إلى صهيون. وحيث إنّ ارتباط العرب بفلسطين يقع خارج نطاق هذه القصة، فلا شرعية لها.

- ينتشر الأسلوب الماراني في التفكير -ابتداء من القرن الثامن عشر- بين بعض قطاعات الجماعات اليهودية في الغرب. والمارانو هم يهود شبه جزيرة إيبريا الذين أبطنوا اليهودية وادّعوا الكاثوليكية. والمارانية تعني أن يقول الإنسان شيئاً وهو يعني عكسه. ومن هنا يأتي المعنى الباطني ليكون أكثر دلالة من المعنى الظاهري، الأمر الذي يفتح الباب على مصراعيه لنسبية لا نهاية لها.

- ينطلق الفكر الصهيوني من مفاهيم دينية ترى أنّ الإله لم يُكمل عملية الخلق بعد؛ لذلك، فإنّ العالم في حالة صيرورة دائمة، أو كما يقول دعاة مرحلة ما بعد الحداثة: "لا يوجد حضور كامل، وإنّ الغياب مثل الحضور".

- ويضعنا المسيري أمام وضع خاص للجماعات اليهودية في العالم، أدى إلى زيادة وجود استعداد اختياري عندهم لتبنّي فكر مرحلة ما بعد الحداثة، الأمر الذي أورد مؤرخو مرحلة ما بعد الحداثة بشأنه مجموعة من العناصر يأتي النفي في مقدمتها، وهو التجربة التاريخية الأساسية لليهود التي تضمنت برأيهم تجربة اقتلاع ثمّ إحلال (اقتلاع اليهود من وطنهم الأصلي، وإحلال شعب آخر محلهم)، كما تم توطينهم في بلاد غريبة عنهم. فاليهودي يعيش في بلاد الأغيار كأنّه من مواطنيها، مندمج مع أهلها، مع أنّه في واقع الأمر ليس كذلك؛ فهو المتجوّل الدائم الحالم بأرض الميعاد، وهو على وشك العودة دائماً، ولكنّه لا يعود، فهو يعيش في المنفى الدائم، ولكن المنفى ليس بمنفى؛ لأنّه من اختيار الإنسان، فهو في حالة صيرورة لا معيارية.

إضافة إلى ما سبق من حديث وضع أعضاء الجماعات اليهودية وبعض العناصر في اليهودية التي جعلتهم يتجهون نحو مرحلة ما بعد الحداثة، فإنّ المسيري يضعنا أمام عناصر خاصة موجودة داخل التراث اليهودي، من ذلك: احتواء العقيدة اليهودية على عدد من العقائد غير المتجانسة والمتناقضة على نحوٍ عميق. ومع هذا، فإنّها تتعايش وتتقاسم السلطة الدينية؛ ممّا يُهيّء لنا القول إنّ اليهودية تفتقر إلى معيارية حقيقية واحددة محددة.

وعليه، فمن الممكن أن يشير الدالّ الواحد إلى مدلولين متناقضين.

وممّا يُدلِّل على سقوط المعيارية في التراث اليهودي، إيمان اليهود بأنّ التوراة (وهي الشريعة المكتوبة) ليست الشريعة الوحيدة، وأنّ هناك ما يُسمّى الشريعة الشفوية. والإله أعطى كلًّا من الشريعتين لموسى في جبل سيناء. وبينما توارث اليهود الأولى، فإنّ الثانية بقيت حصراً على الحاخامات في التلمود. وينظر اليهود إليها بوصفها أكثر أهمية من الشريعة الشفوية، الأمر الذي يترتب عنه القول: إنّ الثابت هو المتغيّر، وإنّ اللامعيارية هي المعيارية، وإنّ الدالّ الإلهي الوارد في العهد القديم يتحدد مدلوله من خلال تفسيرات الحاخامات، وهي تفسيرات متغيّرة.[٤٩]

ممّا تقدّم نجد المسيري رافضاً فكر مرحلة ما بعد الحداثة، بوصفه فصلاً للقيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الحياة، تنجم عنه حالة من التعددية المفرطة التي تؤدي إلى اختلاف المركز، بل إنّها توقع فساداً في اللغة كأداة للتواصل بين البشر؛ فالدالّ ينفصل عن المدلول، وتطفو الدوالّ وتتراقص دون منطق. لذلك لم يكن أمراً غريباً أن يقوم المسيري في سيرته بالربط بين العلمانية الشاملة ومرحلة ما بعد الحداثة؛ ذلك أنّها تؤدي في نهاية المطاف إلى أن يستمد كل إنسان معياريته من ذاته بعيداً عن فكرة الحقيقة والخير والجمال. وبذلك تسقط كل المنظومات المعرفية، فيما يمكن أن يوصف بأنّه انتقال من عصر الحداثة الصُّلب إلى عصر ما بعد الحداثة.

ويبقى السؤال مفتوحاً في هذا الصدد عن إمكانيات النظرية النقدية التفكيكية المنبثقة عن فكر مرحلة ما بعد الحداثة، في حمل رسالة إنسانية تدعو إلى محاربة المفاهيم القمعية، الأمر الذي تبنّته الدراسات الثقافية المعنية بالنظرية الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، وكانت له أصداؤه الواسعة في العديد من القراءات النقدية.

٢. دراسة الظواهر التاريخية الحضارية من خلال النماذج التفسيرية:

يبدو لنا المسيري حريصاً –وعلى نحوٍ واضح– في تحليله لكثير من المعطيات السائدة على استرداد التاريخ الإنساني، وهو حرص رافقه منذ أن كان باحثاً أكاديميّاً في مجال

[٤٩] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص١٦٥-١٧٤.

الأدب والنقد؛ فقراءته للنصوص الأدبية كانت محمّلة بكثير من الرؤى التاريخية والاجتماعية والفلسفية، التي ساعدته على الفهم والتحليل. كما أنّها أدّت دوراً حاسماً في تحديد مواقف الأفراد وتوجهاتهم، وتفسير الظواهر الإنسانية المختلفة.

ففي تحليله لبروتوكولات حكماء صهيون، نجده قادراً على استيعاب عناصر الخطاب المختلفة؛ من: رسالة وسياق اجتماعي وثقافي، وعلاقة بين مصدر الخطاب ومتلقيه، ولذلك لم يكتف بالحكم على هذه البروتوكولات بالاستناد إلى الرأي السائد في الأوساط العلمية، فالحكم بأنّها مزوّرة -إضافة إلى دراسة معمّقة للأسلوب والمفردات والصور- يستند إلى معرفة غزيرة بتاريخ الفكر الغربي، وهي المعرفة التي حتمتها على المسيري دراسته للأدب، التي لم تكن بحال تنفصل عن دراسة التاريخ. ولنا في مجموعة القرائن التي اعتمدها المسيري للحكم على هذه البروتوكولات ما يدعم ما ذهبنا إليه، ويمكن إدراج أبرزها فيما يأتي:

- عدم استخدام مؤلِّفها المصطلح الديني اليهودي.

- عدم استخدامه اللغة العبرية أو الآرامية أو اليديشية، مع مراعاة أنّ كثيراً من يهود روسيا لم يعرف الروسية.

- دفاعها عن الاستبداد المطلق أو الأرستقراطية الوراثية، إضافة إلى هجومها على الاشتراكية، وعلى بعض الشخصيات والرموز التي كانت مكروهة من النخبة. فاهتماماتها روسية، وتعكس رؤية الطبقة الحاكمة الروسية.

وهنا نلاحظ أنّ المسيري لا يكتفي برصد الأسباب التي تدعو إلى الحكم على هذه البروتوكولات بأنّها مزيفة؛ إذ نجده بعد ذلك حريصاً على رصد تداعيات استخدامها على الجانبين: العربي، والصهيوني؛ فالصهاينة يصفون أيّ نقد لهم بأنّه وقوع في أحابيل البروتوكولات، بينما يميل صهاينة آخرون إلى ترويجها؛ لأنّها تتطابق مع بعض الافتراضات الصهيونية الأساسية، إضافة إلى ما يُحدثه هذا الترويج من خدمة للمصالح الصهيونية؛ إذ يشيع الخوف من اليهودية والصهيونية بتبنّي رؤية تَنسب إلى اليهود قوة عجائبية، مقابل ترويج آخر، هدفه تبرير العجز العربي، والتخاذل أمام الصهيونية، فيغيب عن الذهن أن

اليهود بشر، ومن الممكن إلحاق الأذى بهم وهزيمتهم.[٥٠] وهو في هذا المقام يستخدم صوراً مجازية معبّرة؛ "فقد يهاجم الصهيوني كالصقر، ثمّ يفرّ كالدجاجة"، وهي صور يكثر استخدامها في كتابات المسيري، ممّا ينم عن خبرة أدبية مهمة، الأمر الذي ستفرد له الدراسة عنواناً خاصّاً بها.

يدرك قارئ المسيري أنّه دارس متمرس لتاريخ الفكر الغربي، وهي الدراسة التي دفعته إلى الحكم بزيف بعض المقولات المرتبطة باليهودية؛ فمقولة العبقرية اليهودية –على سبيل المثال– لا تملك قدرة تفسيرية عالية، بما يترتب عليها من حكم بنقاء العرق اليهودي، بمعزل عن حركة الحضارة التي يعيش فيها اليهودي. والرأي عنده أن أعضاء الأقليات يخضعون لدرجة تقدّم أو تخلّف المجتمع الذي يعيشون فيه. لذلك كان لا بدّ من وضع العباقرة اليهود في سياقهم التاريخي المتعين. فموسى بن ميمون (مفكر ديني يهودي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي في العالم الإسلامي)، وفرويد (مفكر نمساوي عاش في أواخر القرن التاسع عشر)، لا يمكن فهم أيّ منهما من غير العودة إلى التقاليد الحضارية، والظروف التاريخية التي شكّلت فكر ووجدان كل منهما. هذا في وقت لا ينفي فيه ارتفاع نسبة المتعلمين والمخترعين بين أعضاء الجماعات اليهودية، إلّا أنّ هذا أمر طبيعي يمكن تفسيره تاريخيّاً بأنّ كل أعضاء الأقليات ينطبق عليهم هذا الأمر.[٥١]

ممّا تقدم يبدو أنّ المسيري لا يميل إلى تفسير أو فهم أعمال مفكرين يهود –من أصل يهودي إثني لاديني– بالرجوع إلى الطبيعة اليهودية، وهو ما يرى فيه سعد البازعي مبالغة في التعميم؛ ففي كتابه "المكوّن اليهودي في الحضارة الغربية"، يقف البازعي أمام تفاصيل يرى أنّها غابت عن تحليل المسيري، وهو ما يُفسّره بسعي المسيري في أعماله إلى تطوير منظومة نظرية كبرى تستطيع تفسير الظواهر المختلفة للحضارة المعاصرة؛ ممّا أخلّ بمبدأ النسبية التي تظهر في مواضع متفرقة في أعماله، عبّر عنها باستخدامه المتكرر

[٥٠] انظر تحليله في: المسيري، عبد الوهاب، **الموسوعة**، القاهرة: دار الشروق، ط٤، ٢٠٠٨م، ج١، ص١٥٨–١٦١.

[٥١] المرجع السابق، ص٤٦، ٤٧. انظر أيضاً:

– المسيري، عبد الوهاب. **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٦م، ص١٤٣–١٥٤.

لمصطلح "أكثر تفسيرية" و"أقل تفسيرية". فليس ثمة مفهوم قادر على تفسير كل الظاهرة بالإحاطة بكل جوانبها. فإن كان المفهوم مُهمّاً من حيث قدرته على تفسير الظاهرة، إلّا أنّه يبقى مقيّداً بمحدودية ما، ومحاطاً بتفلّت الظاهرة نفسها وتعدديتها. لذلك يرى البازعي في هذا السياق أنّ المسيري يُضعف هذه النسبية ويُهمّشها، بل يكاد يحوّل النسبي إلى مطلق.[٥٢]

يذهب المسيري أبعد من هذا في تركيزه على السياق الحضاري والاقتصادي والاجتماعي والديني، الذي يوجد فيه أعضاء الجماعات اليهودية. فإن كان القول بانعدام الوحدة العرقية اليهودية، يتعارض مع ما هو شائع بين الناس عن وجود صفات شائعة عن اليهود (الإشكناز) –من مثل القول إنّهم أقصر من غيرهم، أو إنّهم ضيّقو الصدر، وغير ذلك من صفات تُؤكِّد فكرة النقاء العرقي لهم– فإنّ المسيري يميل إلى التفسير الذي ذهب إليه المؤرخ جمال حمدان؛ من أنّ طول القامة ليست صفة جسمية أصيلة، وإنّما هي صفة مطّاطة تتكيّف بالبيئة الطبيعية والاجتماعية؛ حتى إنّ القول إنّ محيط صدر اليهودي الإشكنازي أقل من غيره، هو نتيجة طبيعية للبيئة والحِرَف التقليدية التي مارسها اليهود (خياطة، صباغة، صناعة أحذية،...).[٥٣] علماً بأنّ القول بانعدام الوحدة العرقية اليهودية كفيل بالرد على الأستاذ البازعي في محاولته تفسير بعض أعمال المفكرين اليهود بالاستناد إلى الطبيعة اليهودية.

ممّا سبق نصل إلى أنّ دراسة المسيري المستفيضة للتاريخ نأت به عن الوقوع في التعميمات السهلة بخصوص اليهود وشخصيتهم الأزلية الثابتة، التي لا تتغيّر كما تدعي بعض الأدبيات العربية والصهيونية؛ فهو الذي عرف مجموعة من المفكرين اليهود ممّن تنوّعت آراؤهم ومواقفهم، ومنهم مَن أيّد المشروع الصهيوني رغم ليبراليته، ومنهم مَن لم يؤيّده على الرغم من يهوديته، حتى إنّ منهم (اليهود الحاخامية) مَن يُحرِّم العودة إلى

---

[٥٢] البازعي. **المسيري وأشكلة المفاهيم**، مرجع سابق.

[٥٣] انظر ذلك في: المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص٥٦. علماً بأنّ المسيري –في أكثر من موقع– يُؤكِّد حرص اليهودي على عدم الاختلاط بالأجناس الأخرى، في محاولة لتأكيد صفة نقاء عرقي تُؤكِّد عليها شعائر دينية، تُرسِّخ فكرة شعب الله المختار.

فلسطين إلّا بعد عودة الماشيح. فاليهودي ليس صهيونيّاً بالضرورة، وهو في ذلك يقف على النقيض مع الأستاذ كامل العجلوني الذي يؤكد في كتابه "قبول الآخر في اليهودية" أنّ العرب تربوا تربية خاصة على القضية الفلسطينية بالتفريق بين اليهودية والصهيونية؛ إذ يرى أنّ الأرض هي المشكلة، مُشدِّداً على أنّها مشكلة دينية متأصلة، وأنّ اليهود لا يقبلون الآخر، ويُشكّكون في يهودية أيّ كائن لا يتفق معهم. فجميع اليهود في العالم – مهما اختلفت أهواؤهم وآراؤهم– يؤمنون بأنّهم شعب الله المختار، والتوراة توجّههم لتدمير كل ما وقف في طريقهم، وأنّ القتل وإبادة جميع الأمم –غير أمة اليهود– واجب ديني.[٥٤] وهو ما يؤدي إلى اختزال اليهود ضمن رؤية واحدة مسطحة تجعلهم عباقرة أو شياطين.[٥٥]

جدير بالذكر أنّ القول بوجوب الابتعاد عن الخلط بين اليهودي والصهيونية، هو أمر دافع عنه كثيرون، وتبنّوه، ومنهم تيم وايز؛ وهو ناشط سياسي أمريكي من أصل يهودي، الذي يرى أنّ السبب الأساسي للمشكلة الفلسطينية، هو الفكرة الصهيونية الاستعمارية. فاليهودية تقليد ديني ثقافي، يمتد إلى ماضٍ عمره خمسة آلاف سنة ونصف، بينما تُعرف الصهيونية بأنّها حركة سياسية وفكرية، لا يزيد عمرها قرناً وربع القرن. وفي رأي وايز أنّك قد تكون مؤيّداً لإسرائيل، ولكنّك تكره اليهود كرهاً فطريّاً عميقاً، فأكثر الأصوليين المسيحيين –في الوقت الذي يعلنون فيه عن حبهم لإسرائيل– يعلنون عن اعتقادهم بأنّ المصير الذي ينتظر اليهود هو العذاب في بحيرة من النار في الآخرة، إن لم يؤمنوا بالمسيح، ويصف انتماء هؤلاء للصهيونية أنّه انتماء انتهازي، ينطلق من أملهم بأنّه بمجرد عودة اليهود إلى إسرائيل، سيظهر المسيح الموعود مباشرة، في وقت يحكم فيه على اليهود بدخول جهنم.[٥٦]

---

[٥٤] العجلوني، كامل. **قبول الآخر في اليهودية: حقيقة أم سراب**، عمان: وزارة الثقافة، ٢٠١٠، ص١٩.

[٥٥] هذا وإن كان جهد الأستاذ كامل العجلوني كبيراً، خصوصاً فيما يتعلق بالإساءات التي اقترفتها الصهيونية، إلّا أنّ الموضوعية تقتضي نظرة مغايرة نجدها في رسالة الأستاذ ثابت طاهر إليه، التي يرى فيها أنّه على الرغم من سعي الصهيونية للمطابقة بينها أمام العالم، إلّا أنّنا بالضرورة نجد بين اليهود مَن لا يقبل الدولة الصهيونية الحالية، بل ويعاديها، على غرار طائفة (ناطوري كارتا)، وعلى غرار الكاتب والمفكر اليهودي الكبير ناعوم تشومسكي، الذي يوصف بأنّه أشد المعادين لإسرائيل. ومن ثَمَّ يقترح على الأستاذ العجلوني عنواناً آخر لكتابه "الصهيونية عنصرية لا تتعايش مع الآخر".

[٥٦] يقول تيم وايز في مقالة عنوانها "اليهودية والصهيونية": مَن الذي جعل الصهيونية مرادفاً لليهودية، ثّم قرّر أنّ معنى

وحين يقدم المسيري على تفسير الجريمة النازية، نجده أيضاً متمسكاً بمنهجه، حريصاً على وضعها في سياقها الإنساني العام، في منظور تاريخي شامل، ينظر إليها بوصفها جريمة غربية محددة ضد قطاعات بشرية عديدة، بدلاً من القول إنّها جريمة ألمانية ضد اليهود دون سواهم.[٥٧] الأمر الذي لا يقبله اليهود أنفسهم؛ فأيّ حديث أو ذكر لضحايا آخرين في المحرقة أمر مرفوض بالنسبة إليهم. وهو ما عبّر عنه إيلي ويزل، رئيس اللجنة التي كوّنها الرئيس كارتر عن المحرقة؛ إذ يرى أنّ أيّ ذكر للضحايا الآخرين هو "تزييف للحقيقة باسم الاهتمام بالنظرة الكلية الإنسانية المضلّلة."[٥٨] لذلك، وحسب المؤرخ الأمريكي البارز هوارد زن، لم يتضمن متحف المحرقة إلّا ذكراً عابراً لغير اليهود ممّن لاقوا حتفهم في المعسكرات النازية.[٥٩]

وإذ يدلي المسيري بدلوه فيما يتعلّق بالمحرقة النازية، فإنّه يفعل ذلك بتأثير من منهجه الإنساني البارز، الذي لايجد حرجاً في القول إنّ المحرقة لا تعدو كونها جزءاً من سياق حضاري غربي عام، كانت له تجلياته في فعل إبادة سكان الهنود الحمر، ووضعهم في معسكرات الاعتقال، وكذلك في نقل السود في إفريقيا إلى أمريكا التي أباحت لنفسها في الحرب العالمية الثانية، وضع الغالبية العظمى من المواطنين الأمريكيين من أصل ياباني في معسكرات مماثلة، طبقاً لتيار أساسي في الحضارة الغربية يعلي من قيمة المنفعة (البقاء للأصلح)، بل ويؤمن بتفوق الجنس الآري على الأجناس الأخرى، ويعطيهم الحق في الإبادة.[٦٠]

أن تكون يهوديّاً هو أن تؤيد إسرائيل في سحقها لحقوق الفلسطينيين، أو ذبحها للأطفال الأبرياء، تحت عنوان القضاء على الإرهاب...". وقد نُشرت هذه المقالة في الموقع الالكتروني لمجلة z، ونُشرت الترجمة في: **جريدة الشرق الأوسط**، ع٨٥٦٧، ٢٠٠٢/٥/١٣م.

[٥٧] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص١٩٦. انظر أيضاً:

– المسيري، **دفاع عن الإنسان**، مرجع سابق، ص١٧٧–٢٠٩.

[٥٨] عن مقالة نشرتها مجلة z في ١٠ أكتوبر ١٩٩٩م، ونُشرت الترجمة في: **جريدة الحياة**، ع١٣٤١٢، ١٩٩٩/١١/٢٧م.

[٥٩] انظر مقالة: زن، هوارد. "نحو ضمير أشمل"، ضمن كتاب **العولمة والإرهاب: حرب أمريكا على العالم، السياسة الخارجية الأمريكية وإسرائيل**، تأليف: تشومسكي وآخرين، ترجمة: حمزة المزيني، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص١٧٩.

[٦٠] المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص١٩٦.

غني عن الذكر أنّ اهتمام إسرائيل المتزايد بالمحرقة النازية ينمّ عن رغبة دؤوبة في الفكر الصهيوني، تحكمها أغراض خاصة، تستخدم لتوسيع النفوذ الإسرائيلي، ولرصد صفوف التأييد لإسرائيل، حتى إنّ هذا الاهتمام استخدمه بعض السياسيين من غير اليهود للحصول على تأييد الناخبين اليهود الذين يُشكِّلون مجموعة مؤثّرة.[٦١] بل إنّنا نستطيع القول بكل ثقة إنّ هذا الاستخدام المتواصل للمحرقة كوسيلة بارزة من وسائل تسويغ الاحتلال الإسرائيلي، دفع المثقفين العرب إلى الترحيب بكل مَن يحاول التشكيك في وقوع المحرقة، أو التقليل من شأنها،[٦٢] الأمر الذي لا يأتلف ومنهج المسيري الذي يقول في سيرته: إنّ الصمت على هذه المحرقة يمثّل فشلاً معرفياً أخلاقيّاً في إدراك واحدة من أهم سمات الحضارة الغربية الحديثة (نزعة الإبادة)، حتى ولو وُظِّفت هذه الجريمة لإحداث جريمة أخرى.[٦٣] والمسيري في هذا الخصوص ينهج منهج المؤرخ الذي يجعل من واجبه المهني أن لا يكتفي بالرجوع إلى الماضي وعدم الخروج منه. فواقع الحال يقتضي دراسة الأحداث التي وقعت في الأزمان الماضية؛ بغرض الربط بينها وبين الأحداث التي تقع في الزمن الذي نعيش فيه، وهو هنا يلتقي مع هوارد زن في قوله: "فإذا كان يراد أن يكون للمحرقة أيّ معنى، فإنّ ذلك يوجب علينا أن نوجّه نقمتنا نحو المظاهر الوحشية في زماننا، فالتكفير عن سماحنا بحدوث المحرقة، يكون بعدم السماح بحدوث المذابح المماثلة الآن."[٦٤]

---

[٦١] الأمر الذي يبرر تلك التصريحات المهيبة التي يطلقها الرؤساء الأمريكيون، وهم يعتمرون الطاقية اليهودية؛ لكي يؤكدوا تعاطفهم الحزين مع ضحايا المحرقة. انظر ذلك في:
– تشومسكي، **العولمة والإرهاب**، مرجع سابق، ص١٧٨.

[٦٢] منهم: الفيلسوف الفرنسي روجيه جارودي، وأرفنغ، أحد كبار مؤرخي بريطانيا في العصر الحاضر، الذي نفى في كتابه "حروب هتلر" علم الزعيم الألماني بمذابح تعرض لها اليهود. وشكّك في محاضرة له بجامعة نمساوية في وقوع المذبحة؛ ممّا جعله واحداً من علماء عدّة تعرضوا للملاحقة بسبب آرائهم عن المحارق التي أقامها هتلر لليهود. يذكر كذلك أنّ كندا طردت الألماني إيرنست تسوندل الذي نفى ما يُسمّى أفران الغاز، وقال إنّها لم تحدث قط. وهي الأفران التي يرى المسيري في موسوعته أنّها أقيمت لتعقيم الداخلين والخارجين إلى المعسكر (يهود، وغير يهود) إثر الأوبئة التي انتشرت في أثناء الحرب. انظر:
– المسيري، **الموسوعة**، مرجع سابق، ص١٩٢.

[٦٣] انظر: المسيري، **السيرة**، ص٥٢١، ص٦٢٣.

[٦٤] انظر: زن، **نحو ضمير أشمل**، مرجع سابق، ص١٧٨؛ إذ يقول: "لا يجب علينا أن نستعمل يوم الغفران لا للدعاء للأموات، بل للعمل من أجل الحياة، وللعمل من أجل أن ننقذ أولئك الذين يتهددهم الموت عن قريب".

فهذه المذابح في نظر المسيري هي أكبر دليل على أنّ النازية جزء أصيل من الحضارة الغربية، التي ردّت على معسكرات الاعتقال والإبادة لليهود بإنشاء الدولة الصهيونية على جثث الفلسطينيين، وكأنّ جريمة أوشفيتس يمكن أن تمحى بارتكاب جريمة دير ياسين، أو مذبحة بيروت. وهو ردّ لا يختلف في بنائه وفي سماته الجوهرية عن الجريمة النازية.[٦٥]

وإذا كانت اللحظة التاريخية لدى المسيري، تؤدي دوراً حاسماً في تحديد مواقف الأفراد وتوجهاتهم، وتفسير المظاهر الإنسانية –كما أسلفنا–، فإنّنا نستطيع القول إنّ وعيه للتاريخ زوّده بأرضية نقدية استطاع من خلالها أن يُطِلّ علينا بتحليلاته الخاصة لكلٍّ من: البراغماتية الأمريكية، والبراغماتية الصهيونية اللتين اجتمعتا على أحاسيس معادية للتاريخ. فالتاريخ يُظهِر عبئاً ثقيلاً يحاول الإنسان الأمريكي التخلص منه حتى ينطلق من نقطة الصفر. فأمريكا رفضت التاريخ الأوروبي لتبدأ من جديد بلا تراث تاريخي. وإلغاء التاريخ في أمريكا يعني شرعية إبادة العنصر السكاني الأصلي، حتى يبدأ المستوطنون من نقطة الصفر. كذلك، فإنّ هجرة الصهاينة من أوروبا إلى العالم الجديد لإنشاء مدينة على التل، تدخل في باب العداء للتاريخ الذي يُسوِّغ أعمالاً عدوانية مخافة لأيّ حسّ خلقي، يبيح إبادة السكان الأصليين، واحتلال أراضي الغير.[٦٦]

٣. بين التفكيك والتركيب:

يستخدم المسيري النماذج بوصفها أداة تحليلية، بمعنى أنّه يبحث عن وحدة ما في التفاصيل الفكرية والنقدية، فالوصول إلى الموضوع الكامن يقتضي في الطور الأول التقاط أكبر قدر ممكن من التفاصيل. وفي هذا السياق يحدثنا المسيري عن رغبة ملحة كانت لديه في التحليق البانورامي، بل إنّه طالما ساورته نفسه في كتابٍ، إطاره النظري واسع للغاية، ويتعامل مع أكبر عدد ممكن من المعلومات والتفاصيل، وفي الوقت نفسه، يصل إلى أعلى درجات التخصّص والدقّة، إلّا أنه وجد استحالة إيجاد مثل هذه الصيغة؛ فالحال أنّه كلّما اتسعت الرؤية، ضاقت العبارة.[٦٧]

---

[٦٥] المسيري، عبد الوهاب. **الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة**، القاهرة: دار الشروق، ص١٤.

[٦٦] انظر المسيري، **السيرة**، ص٤١٧– ٤٢٩.

[٦٧] المرجع السابق، ص١٧٨–١٧٩.

وفي هذا السياق نجد حرصاً لدى المسيري على إبراز الفرق ما بين مادة البحث التجميعية الأرشيفية، وعملية البحث التحليلية التركيبية التفكيكية. فالباحث التجميعي يقوم بجهد لا طائل من ورائه؛ إذ يلتقط أكبر قدر ممكن من تفاصيل الواقع المادي، كما هو تقريباً، بصورة فوتوغرافية، ثمّ يُدرجها في البحث أو الدراسة من غير ربط بين المعلومات. والبحوث التي تتم بهذه الطريقة فيها إلغاء لفعالية العقل وإبداعه، وفيها إلغاء للتحيزات الأخلاقية، وتفترض أنّ العقل سلبي بسيط، مثل الكاميرا، ينقل تفاصيل الواقع بحذافيره، وهو غير قادر على الحذف والاختيار. أمّا البحث التحليلي التركيبي، فيحاول الربط بين الصور المتناثرة في العمل الأدبي، ومن ثَمَّ تجريد الأنماط الأساسية. فالعقل في تفسيره لأيّ ظاهرة يقوم بعمليتي تفكيك وتركيب؛ أي تفصيل أجزاء الظاهرة بعضها عن بعض، ومن ثَمّ إعادة ترتيبها وربطها، مُكوِّناً صورة جديدة على أسس جديدة؛[٦٨] أي إنّ الباحث يهتم بدراسة الوحدات والبنى الصغيرة داخل النص، في محاولة للوصول إلى تحديد النظام أو البناء الكلي الذي يقف وراءه.[٦٩]

والمسيري في كتابه "اللغة والمجاز" يشرح لنا إمكانية الوصول إلى هذا النظام، أو البناء الكلي، أو ما يسميه هو (النموذج الكامن) في نص ما، من خلال تحليل الصور المجازية فيقول: "يقوم الدارس بقراءة النص عدّة مرات حتى يضع يده على الصور الأساسية المتواترة، ويحاول أن يربط بينها، ويعرف دلالتها من خلال السياق الذي ترد فيه، ثمّ يجرد منها نموذجاً معرفيّاً، وبالتالي تتحوّل أجزاء النص التي قد تبدو مبعثرة إلى كلٍّ متماسك."[٧٠]

وإذا كان أحدهم قد اتهم المسيري بأنّه "جمع من المعلومات قدر استطاعته، ولم يعد هناك المزيد،"[٧١] فإنّ المسيري كان حريصاً على الردّ، وإعطاء الأمثلة التي تدل على عدم

---

[٦٨] المرجع السابق، ص٣١٧- ٣١٨.

[٦٩] انظر هذا التفسير في: شولز، روبرت. **البنيوية في الأدب**، ترجمة: حنا عبود، دمشق: منشورات اتحاد الكّتاب العرب، ١٩٨٤م، ص٢٠- ٢١.

[٧٠] المسيري، **اللغة والمجاز**، مرجع سابق، ص١٨.

[٧١] وهو أحد أساتذة اللغة العبرية الذي قال أيضاً: "إنّ معظم الموسوعة نقل من الموسوعات اليهودية". انظر: - المسيري، **السيرة**، مرجع سابق، ص٣٢٠.

وقوعه فيما أسماه الموضوعية المتلقية. فبالإضافة إلى النظرة العميقة للظواهر التي لازمته في أمريكا، وجنّبته مغبّة التلقيّ السطحي للظواهر، فإنّ دراسة الأدب أسبغت على المسيري مهارة النظر إلى العمل الأدبي بوصفه كلاً عضوياً متماسكاً. "فالعمل الأدبي وحده، لا يمكن فهمه نظريّاً، أو يُتذوق جماليّاً إلّا على هذا الأساس، وفي تفتيت العمل إلى أجزاء قضاء على معناه وقيمه."[٧٢] كذلك مكّنته من إدراك البنية العميقة الدالة الناطقة بالمعنى المركب، التي تختبئ وراء سطح العمل الأدبي؛ وهو ما دعمته الرؤية الرومانتيكية، من حيث النظر إلى الجوهر الكامن من وراء الطبيعة، بوصفه أهم من السطح، ولا ننسى أثر الماركسية التي ترى الواقع في كليته، وترفض رؤية سطح الأشياء بحسبانها الحقيقة.

هنا يسترعي انتباهنا الأهمية القصوى لألفة التعامل مع النصوص الأدبية؛ لا من حيث القدرة على الكشف عن البنية التحتية فحسب، بل من حيث مهارة التوصل إلى الطريقة التي ترتبط بها الأجزاء الكامنة للعمل فيما بينها، فنرى أنّ عناصر معينة في العمل هي ذات مكانة رئيسية، بينما نجعل لعناصر أخرى مكانة ثانوية. وعلى ذلك، فإنّ هذه الألفة توصل صاحبها إلى إدراك أهم العناصر؛ أي ما ينبغي تأكيده في الرؤية، خلافاً لمَن يبدو له كل شيء متساوي الأهمية، فيبدو النص مسطحاً بلا تعاريج أو تضاريس.[٧٣] فالدراسة الأدبية، كما لمسناها عند المسيري، هي تدريب على قراءة النص قراءة نقدية؛ لتحديد ما هو عرضي هامشي، وما هو مركزي جوهري. وهذه مهارة أساسية مطلوبة للتعامل مع كل النصوص (أدبية، وغير أدبية)، لا سيما النصوص المراوغة التي تحاول أن تُخبّئ أطروحتها الأساسية. كما هو حال النصوص الأدبية الصهيونية الحريصة على كبت ما في داخلها من مخاوف وأزمات. وهي النصوص التي يجهد المسيري في تحليلها، في محاولاته إدراك الوجدان الصهيوني؛ ففي الأدب إمكانية للكشف عن اللاوعي الإسرائيلي، وعن المخاوف الحقيقية للإسرائيليين، لا يمكن أن تجد طريقها للخطاب السياسي أو الإعلامي العلني؛ لأنّها هي المسكوت عنه. فإذا كان الخطاب الإعلامي الرسمي لا يكفّ

---

[٧٢] ستولنيتز، جيروم. **النقد الفني: دراسة جمالية وفلسفية**، ترجمة: فؤاد زكريا، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٨١م، ص٣٢٢.

[٧٣] المرجع السابق، ص١٠٦.

الحديث عن النصر والبطش والقوة، فإنّ تأمّل بعض النصوص الصهيونية، يكشف عن إحساس الإسرائيليين بعبثية موقفهم.[٧٤]

يقودنا ما سبق من اهتمام خاص أولاه المسيري للنصوص الأدبية، إلى التنويه بأنّه اتكأ في موسوعته على كثير من هذه النصوص في الآداب الغربية عامة؛ للكشف عن الموقف العالمي من اليهود، فبعضها –حسب المسيري– يُبرِز نبذاً وكرهاً شديدين لليهود، في حين يُظهِر بعضها الآخر حباً وتقديساً لهم.

ومن ذلك دراسته لشيلوك؛ وهي الشخصية التي اختلف النقّاد في تفسير موقف شكسبير منها، هل يتعاطف معه جدّاً، أم يرفضه تماماً؟ وهل هو شيطان رجيم يجب أن نفرح لسقوطه، أم أنّه ضحية المجتمع المسيحي المستغل؟ والمسيري يحسم هذه القضية بالتركيز على هوية شيلوك، بوصفه عضواً في جماعة وظيفية، التي أوكل لها المجتمع الاضطلاع بوظيفة الربا الذي يؤدي إلى دمار أعضاء المجتمع؛ أي إنّه أداة دمار، لكنّه لم يختر وظيفته؛ فوظيفته قدره ومصيره الذي اختير له، ومن ثَمَّ فإنّ ما يقوله شيلوك عن نفسه بوصفه إنساناً أُهدرت إنسانيته أمر حقيقي. كما أنّ ما يقال من أنّه أداة استغلال صماء لا تدخل في علاقة إنسانية مع البشر، وتحاول هدمهم، هو أيضاً أمر حقيقي.[٧٥]

٤. منهج دراسة الصور المجازية:

يُلاحظ على دراسات المسيري المتعددة، أنّه عمد إلى استخدام منهج دراسة الصور المجازية، محاولاً الوصول إلى رؤية خاصة يصعب الوصول إليها عن طريق منهج آخر؛ فالمجاز في رأي المسيري أداة الإنسان للتعبير عن أفكار ورؤى مركّبة، وفيه تقترب المسافة بين الدالّ والمدلول، بل إنّه يُوسّع من نطاق اللغة الإنسانية، ويجعلها أكثر مقدرة على التعبير عن الإنساني المركّب، عن طريق ربط المجهول بالمعلوم، والمعنوي بالمادي، وهو ربط

[٧٤] الأدب الصهيوني حسب الموسوعة: هو أعمال أدبية ذات مضمون صهيوني واضح، بغض النظر عن الانتماء الديني، أو القومي، أو اللغوي؛ لذلك يُنظر إلى أعمال جورج إليوت (وهي كاتبة مسيحية تكتب بالإنجليزية) بوصفها أدباً صهيونيّاً، في حين لا يُنظر إلى بعض الأعمال التي كتبها اليهود عن الحياة اليهودية بوصفها أدباً صهيونيّاً.

[٧٥] كذلك نجده يتعرض لشخصية باراباس في مسرحية مارلو "يهودي مالطة". وقد وردت شخصية اليهودي في رواية وولتر سكوت "إيفانهو"، وشخصية "فاجين" في قصة ديكنز "أوليفر تويست"... وغيرها من الشخصيات. كما أشار في الشعر إلى أنّ الشخصية الأساسية في قصيدة "الملاح التائه" قد تكون أساساً "اليهودي التائه".

لا يؤدي إلى مزج عضوي بينهما، وإنّما يتحوّل الواحد منهما إلى طريقة لاستكشاف الآخر.[٧٦]

يُطبّق المسيري هذا المنهج على المجالات الدينية والسياسية والحضارية والفلسفية. ويمكن تمثّل هذا المنهج من خلال وصف الكاتب البريطاني (توماس إديسون) في مجلة (سبكتيتور) لأعضاء الجماعات اليهودية بالقول: "مثل الأوتاد والمسامير في بناء شامخ،" وهو ما يُفسّره المسيري بأنّه يبيّن ما تراه الحضارة الغربية من أنّ اليهود بغير قيمة في حد ذاتهم؛ أي إنّهم وسيلة وليسوا غاية؛ "وسيلة لاحتفاظ هيكل البناء بتماسكه."[٧٧] أو وصف الدولة العثمانية بأنّها "رجل أوروبا المريض"، وهي الصورة التي تنسى أنّ الدولة العثمانية كانت تحمي شعوبها من الهجمة الاستعمارية الغربية، التي عصفت بالعالم أسره، وتنسى صورة "رجل أوروبا المفترس"؛ أي الإمبريالية الغربية التي كانت تبيد السكان.[٧٨]

في الموسوعة الخاصة باليهود والصهيونية، نجد المسيري قد استخدم منهج تحليل الصورة المجازية، في محاولاته للغوص في مكنون الوجدان الإسرائيلي، فنجده –على سبيل المثال– يلتقط كلمات الشاعر الإسرائيلي (حاييم جوري)؛ إذ تحدّث عمّا أسماه (مركب إسحاق)، وهو أنّ الإنسان الإسرائيلي يولد "في داخله السكين الذي يذبحه". كما بيّن "أنّ هذا التراب لا يرتوي"، وهو مطالب دائماً "بالمزيد من المدافن وصناديق دفن الموتى." ومن هنا ظهرت أسطورة شمشون بوصفها حالة حصار نهائية مغلقة لا يمكن الفكاك منها إلا بتدمير الذات وتدمير الآخر عبر نهاية تبيد الجميع.[٧٩]

هذا الإحساس بالعبث، يرصده المسيري عبر الأغاني الإسرائيلية؛ فهي مليئة بالعدمية، والحديث عن الدمار والفقدان والضياع والذلة، كما تتحدث هذه الأغاني عن أبطال العهد القديم وأنبيائه، بل ورموزه القومية اليهودية الصهيونية الأساسية، بطريقة تنم عن الاستخفاف الشديد؛ فإحدى الأغاني تسخر من شمشون، وتشير إليه بوصفه عاملاً

[٧٦] المسيري، **اللغة والمجاز**، مرجع سابق، ص١٤.
[٧٧] المرجع السابق، ص١٩.
[٧٨] المرجع السابق. الصفحة نفسها.
[٧٩] المرجع السابق، ص٢٥.

في عربة قمامة. أمّا داود التوراتي، فهناك مسرحية تتحدث عنه بوصفه شاذاً جنسياً. وكعادة المسيري في ربط الظاهرة بسياقها الذي ترد فيه، نجده يُعلِّق على هذه الظاهرة التي ظهرت بعد عام ١٩٧٢، أنّها تزامنت مع إدراك الصهيونية بداية أزمتهم، وأنّ أصحابها (المغنين) هم من نتاج الكيبوتس.[٨٠]

ويستخدم المسيري منهج تحليل الصور المجازية أيضاً في تفسير بقاء الدولة الصهيونية، فالقول إنّها "كلب حراسة"، يعني أنّ الدولة الصهيونية تتعلّق استمراريتها بقدرتها على القيام بهذه المهمة، وهي الصورة المجازية التي طورها الصحفي الإسرائيلي (عاموس كينان) من عالم الحيوان، وجعلها أكثر حدّة وإثارة؛ إذ وصف إسرائيل بأنّها "كلب حراسة" رأسه في واشنطن وذيله في القدس. ويفضّل العرب –حسب المسيري– استخدام "مخلب القط"، كصورة مجازية لوصف الدولة الوظيفية، وجوهر هذه الصور هو التبعية الكاملة للغرب، وترسيخ تعريف هذه الدولة بوصفها دولة عميلة توجد في منطقة حدودية قريبة من حقول النفط.[٨١]

وكما استخدم المسيري منهج تحليل الصور المجازية في تحليل العقل الصهيوني، في علاقته بذاته أولاً، فإنّه يعيد استخدامه في تحليل علاقة هذا العقل بالعرب. من ذلك: تصريح (شامير) أثناء انتفاضة ١٩٨٧م بأنّ "العملاق الإسرائيلي" سيسحق "القزم الفلسطيني"، وهي صورة مجازية عكس الصورة التي تود إسرائيل إشاعتها عن نفسها، بوصفها "داود الصغير" الذي ينازل "العملاق طالوت"، فيهزمه بمكره ودهائه. أو وصف المنتفضين بأنّهم مثل الجراد، أو الصراصير. أو حين استخدم (باراك) صورة مجازية ليبرّر انسحابه من جنوب لبنان بالقول: إنّ الحرب ضد مقاتلي حزب الله مثل الحرب ضد البعوض. أو حتى وصف لبنان باستخدام صورة المستنقع؛ إذ يقول: إنّ منهجنا هو تجفيف المستنقع. في وقت قد يرى فيه أنّ الماء الراكد ما هو إلا جيش الغزو الصهيوني،

[٨٠] المرجع السابق، ص٢٦.

[٨١] ومن هنا جاءت صورة (إسرائيل حاملة طائرات)، وهي صورة مجازية مألوفة، إلا أنّها فقدت كثيراً من قوتها بسبب تكرارها على نحو ممل، وهي بالضرورة تفترض وجود دور يُؤدّى، وثمن يُدفع. انظر:
– المرجع السابق، ص٩٧–٩٨.

وجنوده هم البعوض.[٨٢]

والمسيري الذي عاين الانتفاضة الفلسطينية، ينظر إلى كلمة "انتفاضة" بوصفها صورة مجازية تُبلور إدراك الإنسان الفلسطيني للواقع الصهيوني. فكلمة "نَفَضَ"، مثل نَفَضَ الثوبَ، تعني حَرَّكه ليزول عنه الغبار، ولعل هذا وصف دقيق للاستعمار الصهيوني الذي لم يضرب جذوراً في تربتنا الجغرافية والتاريخية؛ فهو مثل الغبار الذي علق بالثوب الفلسطيني، ولم يمس الجوهر. ويقال: نَفَضَ المكانَ، نظر جميع ما فيه حتى يعرفه، وهذا تكتيك معروف لدى شباب الانتفاضة. وإن كنّا –بطبيعة الحال– لا نستطيع القول إنّ الشباب قد اختاروا المصطلح بمعرفة كل هذا، ولكنّنا لا يمكن أن نُنكر إحساساً حضارياً وفطرياً سليماً لدى هؤلاء الشباب بلحظتهم التاريخية، بما تحمله هذه الكلمة من مدلولات عميقة دالة.[٨٣]

ومن واقع إدراك المسيري الصور المجازية التي تحملها مصطلحات بعينها، نجده يشن هجمة على عملية نقل المصطلحات من غير إعمال فكر أو اجتهاد، ويدعو إلى فحص هذه المصطلحات وتمحيصها، فهي بالضرورة تعبّر عن وجهة نظر مَن سكّها، وزاوية رؤيته واجتهاداته. فالإتيان بمصطلح "نظام عالمي جديد"، الهدف منه هو تحييد المصطلح، وكأنّ صانع هذا المصطلح لا يغزو الشعوب ولا ينهبها، وإنّما يعقد معها اتفاقيات اقتصادية، أو يستصدر قرارات من الأمم المتحدة لتأديبها باسم القانون الدولي،[٨٤] وهو دائما يدافع عن

[٨٢] المرجع السابق، ص١٠٩.

[٨٣] ومن هنا يُقال: "نفض الطريق": طهّره من اللصوص. والنفضة: الجماعة يبعثون في الأرض متجسّسين لينظروا هل فيها عدو أو خوف. الحجر في حد ذاته ينظر إليه المسيري بوصفه صورة مجازية أساسية في الانتفاضة، يحمل دلالة عميقة ومعنى رمزياً؛ فهو حجر فلسطيني التقطه من الأرض الفلسطينية شاب فلسطيني غاضب، يحمل شرارة إلهية وتطلعات بشرية، وألقى به على عدو غاصب يحمل آلة الدمار. انظر:

– المرجع السابق، ص١٢١– ١٢٤. بل إنّ الأمور تزداد تعقيداً إذا كانت الدوال ذات طابع (عقائدي)، من مصلحة فريق ما الترويج لها، ويمكن النظر في مصطلح الماسونية على سبيل المثال، وهو دالّ واحد استُخدم للإشارة إلى مدلولات مختلفة متنوعة. انظر:

– المسيري، **الموسوعة**، المجلد الخامس، مرجع سابق، ص١٩٩.

– المسيري، **دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة**، مرجع سابق، الفصل الحادي عشر، ص٢٢٢– ٢٢٤.

[٨٤] المرجع السابق، ص١٥٦.

حقوق الإنسان بطريقة انتقائية بالغة الدلالة، ممّا يكشف بالضرورة أنّ صاحب زاوية الرؤية يضع نفسه عادة في المركز، ويعيد ترتيب كل التفاصيل حسبما تتفق ورؤيته؛ الأمر الذي يُفسّر استخدام مصطلح "عصر الاستكشافات"، بما يعني اكتشاف أرض جديدة "العالم الجديد". فما يهم هنا هو تجربة المكتشف الإنسان الأوروبي في عصر نهضته، حينما بدأ يخرج من القارة الأوروبية، فجهّز السفن ليعرف وجه الأرض، وما لا يهم هو رؤية سكان هذه الأماكن، فالأمر لم يكن كذلك بالنسبة لهم؛ فقد كانوا يصنعون تاريخهم ويبنون حضاراتهم منذ آلاف السنين، فعالمهم قديم وليس جديداً. والصحيح أنّ الإنسان الغربي بدأ يجيّش الجيوش ضدهم، ويغزو أرضهم، ويبيد غالبيتهم، والصحيح أيضاً أنّ حركة الاكتشافات بالنسبة لسكان هذه البلاد، هي حركة استعمار استيطاني غربي.[٨٥]

ممّا سبق من أمثلة، وغيرها كثير ممّا يورده المسيري ومما لم يفعل، نرى أنّ مجمل المصطلحات التي توصف بأنّها عالمية إنما هي غربية. لذلك، فإنّ الموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية –على الرغم من أنّ كاتبيها من العالم الثالث– غربية. فمصطلحاتها متمركزة حول الغرب، ومن هنا أصبح لزاماً إدراك مجازية المصطلح بغرض معرفة حدوده، وأصبح من الضروري أيضاً التوجّه إلى المعجم العربي بغرض اكتشاف إمكاناته اللفظية والصرفية والدلالية، أو حتى اللجوء إلى دوال قديمة ضمرت (مثل: العمران، والتراجم، وغيرها) للحديث عن الاجتماع الإنساني.

هنا لا ينسى المسيري أهمية نقل بعض المصطلحات المرتبطة بعقيدة أو مذهب ما، حتى وإن كانت موضع نقاش. فحينما يتحدث الصهاينة عن عودة "الدياسبورا" من المنفى إلى أرض الميعاد، ويستخدمون مثل هذه المصطلحات، فإنّ هذا الاستخدام يوجّه القارئ العربي إلى أنّ المصطلح يحوي مكوناً عقدياً (منظوراً له تحيّزاته)؛ بشرط وضع المصطلح بين شولتين، مع إضافة عبارة (من المنظور الصهيوني).[٨٦]

وفي واقع الأمر، يمكننا القول: ما كان لمنجز المسيري الكبير أن يتحقّق، لو لم يكن

[٨٥] المرجع السابق، ص٢٠٢.
[٨٦] المرجع السابق، ص٢١٥.

دارساً للغة. فالمسيري بمعرفته باللاتينية، تمكّن من دراسة يهود أوروبا في العصور الوسطى، حيث بدأت الرؤية الغربية للجماعات اليهودية بالتشكّل. كما أنّ معرفته القوية باللغة الإنجليزية مكّنته من قراءة المراجع الأساسية عن اليهود واليهودية. ولا ننسى المردود الواسع الذي جناه المسيري عبر تتبعه الدقيق للمسار الدلالي لكثير من المفردات اللغوية، بما تحمله من مفاهيم خاصة باليهود والصهيونية.[٨٧]

وأخيراً نصل إلى القول إنّ المسيري في قراءاته حريص على ألا يجعل تفسيره نهائياً؛ لذلك نجده -في الموسوعة- يستخدم مصطلحي "أكثر تفسيرية" و"أقل تفسيرية"، حتى إنّه لا يمانع في اختبار صحة ما يتوصّل إليه من اجتهادات. وهو هنا ينبع من رؤية إسلامية ترفض اتهاماً غير ملحق بالقرائن، وتجعل الإنسان مسؤولاً عن أفعاله، ويتحمّل نتائجها، إن آجلاً أم عاجلاً.

خاتمة:

إنّ الكتابة عن المنهج الذي اتبعه المسيري في أعماله وتناولته هذه الدراسة، لم تكن بغرض الإشادة به؛ فهو -كما يقول الأستاذ سعد البازعي- قد حقّق من الشهرة والمكانة ما هو جدير به. لكن، تبقى لهذه الكتابة أهميتها بوصفها دعوة ضمنية لتتبّع خطى هذا الرجل، وترسّم هدى فكره ورؤاه بغرض المضاعفة من تأثيرها.[٨٨] ومن هنا تأتي هذه الدراسة لتبرز أنموذجاً ثقافياً متفرداً على النحو الآتي:

---

[٨٧] ففي إطار التحليل اللغوي الدقيق الذي شكّل جزءاً من نهج المسيري، نجد المثال الدالّ الآتي: كلمة الصابرا: وهي كلمة عبرية مشتقة من العربية، وتعني الصبّار (التين الشوكي)، وقد أطلقت بعد الحرب العالمية الأولى على التلاميذ اليهود، من مواليد فلسطين الذين كانوا يشعرون بالنقص تجاه الأكثر تفوقاً في الدراسة، وحاولوا التغلّب على هذا الشعور، من خلال القيام بعمل خشن، هو الإمساك بثمار التين الشوكي، وتقشيرها باليد العارية، ومن ثمّ تتطور دلالات هذه المفردة إلى أن تصل إلى فعل التعامل المباشر مع الواقع، والتغلّب على عقباته بالعمل الخشن. ومن الأمثلة الدالّة أيضاً كلمة عبري؛ إذ يحدّد المسيري أصلها: عبيرو: كلمة ترد في المدونات المصرية، خابيرو: كلمة ترد في المكونات الأكاديمية. وهي كلمة مشتقة من العبور، عبور نهر الفرات، أو عبور يعقوب الفرات، هارباً من أصهاره، ويأتينا بلفظة عابر (حفيد سام). ويصل إلى القول إنّ الصهاينة العلمانيين يفضّلون كلمة "عبري" على كلمة "يهودي"، بما توحيه من إشارة للعبرانيين، بوصفهم جماعة إثنية، قبل اعتناقهم الديانة اليهودية.

[٨٨] البازعي، **المسيري وأشكلة المفاهيم**، الجزيرة الثقافية، مرجع سابق.

أولاً: لم تكن استفادة المسيري من المناهج الغربية بالنقل والتكرار، وإنّما أفاد منها عبر رؤية تاريخية، تقوم على دراسة متأنية ومعمّقة للمادة النقدية الغربية في شرطها التاريخي والحضاري، وتستند إلى –حد كبير– إلى وعي نقدي، جعله مؤهلاً للحوار من موقع منفتح يستوعب معنى اللحظات التاريخية، ويحتفي بكل ما هو إنساني، وهو القائل في أكثر من موقع "إنّ النزعة الإنسانية هي سبيلنا الوحيد لمجابهة الظلم". فالقيمة الحقيقية لهذا العالِم أنّه يمثّل نوعاً جديداً من الفكر العربي المستنير، المستوعب للإنجاز العلمي الغربي، ولكنّ الناقد له في الوقت ذاته، نجح —على شكل لافت– في كسر تلك الازدواجية القديمة التي قسمت النخبة العربية بين إسلاميين تقليديين منقطعين عن أصول الحضارة الحديثة، ورجال ثقافة من حملة الفكر الغربي المنقطعين بدورهم عن خصوصية تراثهم الحضاري بشكل كامل.[٨٩]

ثانياً: يُعدّ المسيري واحداً من أبرز المفكرين الذين قدّموا مشروعاً معرفياً شبه متكامل، يربط بين الفكر والواقع؛ فهو صاحب فلسفة خاصة يُظهر فيها النموذج المعرفي بوصفه تطبيقاً واقعياً للرؤية الإنسانية، وهو ما تُبرزه مقولات عمادها أسس نظرية ما فتئ يبني عليها بصورة تحليلية/تركيبية تصوراته الواقعية. ومن هنا شكّل فكر نقد الحداثة وما بعدها –كما رأينا– مُبرّراً معرفياً لموقفه التطبيقي من ظاهرة الصهيونية، فضلاً عن سعيه إلى تأسيس حداثة إنسانية تنطلق من فكر إسلامي معاصر.

ثالثاً: يُجسّد المسيري —وعلى نحو لافت– المفهوم الجرامشي للمثقف العضوي الملتزم، الذي يشهد له بإحداث تأثير ملموس في وعي مجتمعه، وهو ما تمثّل في وجود أكثر من مستوى في كتابته؛ أحدهما: مستوى الكتابة الفلسفية والنظرية العالية المستوى الموجهة

[٨٩] وقد عَدّ البازعي نقده للحضارة الغربية من أهم –إن لم يكن الأهم– ما قدّم المسيري للفكر العربي المعاصر، ووصفه بأنّه الأكثر تركيبية وعمقاً عبر ما قدّم من نقد للحضارة الغربية أو الغرب عموماً. ويحيلنا إلى ترجمة المسيري لكتاب المؤرخ الأمريكي كيفن رايلي "تاريخ الغرب"، الذي نشر في جزأين ضمن سلسلة عالم المعرفة الكويتية. وقد أفاد المسيري من المؤرخ والمفكر الأمريكي كثيراً، ولا سيّما في إبرازه مأزق الحضارة الغربية وكشف أخطائها تجاه الإنسانية على نحو لافت. انظر ذلك في:

– البازعي، **المسيري وأشكلة المفاهيم**، مرجع سابق.

– السعيد، فؤاد، **فيلسوف المفكرين والبسطاء**، الجزيرة الثقافية، ٢٠٠٧/٤/٩م.

للنخبة من المفكرين والمتخصصين. وثانيهما: مستوى الكتابة الوسيطة التي يستهدف فيها جمهوراً عادياً من القراء المستمعين.[٩٠]

ختاماً، يمكننا القول إنّ المسيري هو مثال العالِم المتفرّد بفكره ورؤاه ومنهجه الذي اختطه؛ فقد رفض المادية العلمية، وأعاد الاعتبار للخيال والمجاز والحدس في عملية التفكير العلمي، وخرج بالظواهر اليهودية والصهيونية من دائرتها المغلقة حين وضعها في سياقات تاريخية مختلفة تجعلها متعددة الأبعاد، لا تنحصر بظاهرة مغلقة واحدة تتسم بالوحدة.[٩١]

[٩٠] السعيد، **فيلسوف المفكرين والبسطاء**، مرجع سابق. التبسيط المذكور هنا يتعلق باللغة وطريقة التناول، دون أدنى تنازل عن طرح جميع المفاهيم الفلسفية والتحليلية.

[٩١] البازعي، **المسيري وأشكلة المفاهيم**، مرجع سابق.