قراءة في كتاب
موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد[*]
تأليف: عبد الوهاب المسيري[**]

علي صديقي[***]

مقدمة:

صدرت موسوعة "اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد" عن دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٩٩م، في ثمانية مجلدات، وهي تعدّ تطويراً لموسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية التي أصدرها المسيري عام ١٩٧٥م.

وتُعالج هذه الموسوعة قضية من أهم القضايا إثارة للجدل عبر التاريخ، وهي قضية اليهود واليهودية والصهيونية؛ إذ تحاول دراسة مختلف "جوانب تاريخ العبرانيين في العالم القديم، وتواريخ الجماعات اليهودية بامتداد بلدان العالم، وتعدادها وتوزيعاتها، وسماتها الأساسية، وهياكلها التنظيمية، وعلاقات أفراد الجماعات اليهودية بالمجتمعات التي يوجدون فيها وبالدولة الصهيونية. وتغطّي الموسوعة كذلك أشهر الأعلام من اليهود (مثل موسى بن ميمون)، وغير اليهود ممن ارتبطت أسماؤهم بتواريخ الجماعات اليهودية (مثل نابليون وهتلر)، كما تتناول هذه الموسوعة كل الجوانب المتعلقة بتاريخ اليهودية، وفرقها وكتبها الدينية، وطقوسها وشعائرها، وأزمتها في العصر الحديث، وعلاقتها بالصهيونية وبمعاداة السامية (معاداة اليهود). وتغطي الموسوعة أيضاً الحركة الصهيونية ونشاطاتها ومدارسها وأعلامها، وبعض الجوانب الأساسية للدولة الصهيونية".

---

[*] المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م.

[**] مفكر مصري معروف، متعدّد التخصصات والاهتمامات، حصل على درجة الدكتوراه في الأدب الإنجليزي، صدرت له العديد من الدراسات والأبحاث، ولد عام ١٩٣٨م، وتوفي –رحمه الله– عام ٢٠٠٨م.

[***] دكتوراه في الأدب العربي الحديث، البريد الإلكتروني: saddiki-1@hotmail.fr

تم تسلّم القراءة بتاريخ ٢٠١١/١٢/١٢م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٢/١/٢١م.

إنها، إذن، موسوعة شاملة متكاملة، وهي تتميّز إلى جانب ذلك بكونها تعدّ أول موسوعة نقدية تفكيكية عن اليهود واليهودية والصهيونية يكتبها باحث غير يهودي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه بعد أربع سنوات من صدور هذه الموسوعة، أصدر المسيري نسخة موجزة منها في جزأين كبيرين،[١] وكان الهدف من اختصارها هو محاولة مخاطبة القرّاء الذين لم يتمكنوا من الاطلاع على النسخة الكاملة.

أولاً: محتوى الموسوعة وقضاياها النظرية والفكرية

ثمانية مجلدات، يضمّ كل مجلد من المجلدات الثمانية، عدّة أجزاء، ويضمّ كل جزء عدّة أبواب، ويضمّ كل باب عدّة مداخل. وعدد مداخل الموسوعة ٢٣٠٠ مدخل تقريباً، والموسوعة مرتبة حسب التصنيف الموضوعي، وهي لا تقتصر عليه؛ إذ يوجد في المجلد الثامن فهرس ألفبائي عربي بكل مداخل الموسوعة.

خصِّص المجلد الأول لتحديد الإطار النظري للموسوعة، واستعراض جملة من الإشكاليات النظرية ذات العلاقة باليهود واليهودية والصهيونية، وفي مقدمتها مشكلة المصطلح الغربي الذي يتميّز، حسب المسيري، بمجموعة من السمات، أبرزها:

١. تنبع المصطلحات الغربية من المركزية الغربية، فالإنسان الغربي يتحدّث، على سبيل المثال، عن "عصر الاكتشافات"، وهي عبارة تعني أن العالم كله كان في حالة غياب ينتظر الإنسان الأبيض لاكتشافه. والصهاينة يشيرون أيضاً إلى أنفسهم على أنهم "رواد"، والرائد هو الشخص الذي يرتاد مناطق مجهولة فيستكشفها بنفسه ويفتحها لينشر الحضارة والاستنارة فيها بين شعوبها البدائية.

٢. يَصدُر الغرب عن رؤية إنجيلية لأعضاء الجماعات اليهودية. وحتى بعد أن تمت علمنة رؤية العالم الغربي لليهود، ظلت بنية كثير من المصطلحات ذات طابع إنجيلي؛ فاليهود هم "شعب مقدَّس" أو "شعب شاهد" أو "شعب مدنَّس" أو "شعب ملعون".

[١] المسيري، عبد الوهاب. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٣م، الموسوعة الموجزة في جزأين.

وبغض النظر عن الصفات التي تلتصق باليهود، فإن صفة الاستقلال والوحدة هي الصفة الأساسية؛ فسواء كان اليهود شعباً مقدَّساً أو مدنَّساً فهم شعب واحد. وقد ترجم هذا المفهوم نفسه إلى فكرة "الشعب اليهودي"، تماماً، كما أصبح "التاريخ المقدَّس" الذي ورد في التوراة هو "التاريخ اليهودي". وتُشكِّل مفاهيم الوحدة والاستقلال هذه الإطار النظري لكل من الصهيونية ومعاداة اليهود.

٣. انطلق الصهاينة من المركزية الغربية هذه وعمَّقوها بإضافة المركزية الصهيونية. وجوهر هذه المركزية هو أن اليهود كيان مستقل لا يمكن دراسته إلا من الداخل في إطار مرجعية يهودية خالصة، أو شبه خالصة، وهو ما أدَّى إلى ظهور ما يسمّيه المسيري "جيتوية المصطلح". فكثير من الدراسات التي كُتبت عن الموضوع اليهودي والصهيوني تستخدم مصطلحات من التراث الديني اليهودي (بعضها بالعبرية أو الآرامية)، أو من تراث إحدى الجماعات اليهودية (عادةً يهود اليديشية)، أو من الأدبيات الصهيونية لوصف الظواهر اليهودية والصهيونية، وكأن هذه الظواهر من الاستقلالية والتفرد بحيث لا يمكن أن تصفها مفردات في أية لغة أخرى.

٤. وهناك بُعد آخر في المصطلح الصهيوني يقف على طرف النقيض من "الجيتوية" وهو ما يسمّيه المسيري "التطبيع"؛ أي محاولة إسباغ صفة العمومية والطبيعية على الظواهر الصهيونية، على الرغم ممّا تتسم به في بعض جوانبها من تفرّد، بسبب طبيعتها الاستيطانية الإحلالية.

وليتجاوز المسيري هذه الصعوبات، ويصل "إلى مصطلحات أكثر تركيباً وتفسيرية وشمولاً ودقة"، نحت "مصطلحات تَنبُع من نموذج تحليلي جديد مركّب، لا يتبنى المرجعية الغربية أو الصهيونية، بل يستند إلى إدراك عربي إسلامي للظواهر، وإلى مرجعية عربية إسلامية."

وقد اهتم المسيري في هذا المجلد بتحديد مجموعة من المفاهيم والمصطلحات، منها على سبيل المثال لا الحصر: المرجعية النهائية المتجاوزة والكامنة، المسافة والحدود والحيز الإنساني، المركز، المبدأ الواحد، التجاوز والتعالي (مقابل الحلول والكمون)، المطلق

والنسبي، المركب والبسيط، السببية الصلبة واللاسببية السائلة، الواحدية الكونية، المادية أو المثالية/ الروحية، الإنسانية المشتركة، الطبيعة/ المادة، العقلانية المادية واللاعقلانية المادية، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الجماعات الوظيفية وغيرها من المفاهيم، كما تناول فيه قضايا متعددة، منها قضية الفرق بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية، وإشكالية الموضوعية والذاتية.

ويحمل المجلد الثاني من الموسوعة عنوان "الجماعات اليهودية.. إشكاليات"، وقد تعرّض فيه المسيري لمجموعة من القضايا والإشكاليات ذات الصلة بالجماعات اليهودية، منها طبيعة اليهود عبر التاريخ وما يرتبط بها من مفاهيم، من قبيل "الجوهر اليهودي"، و"العبقرية اليهودية"، و"الخصوصية اليهودية"، و"الوحدة اليهودية"، كما توقف عند هجرات أعضاء الجماعات اليهودية وانتشارهم منذ العصور القديمة حتى العصر الحديث، مؤكداً ما عرِف به العبرانيون من أنهم "شعب متجول" تتسم حياتهم بالتنقل من مكان إلى آخر، وبالانتشار في مختلف بقاع الأرض.

وقد تحدّث المسيري –بنوع من التفصيل– عن هجرات اليهود قديماً منذ نحو ألفي سنة قبل الميلاد إلى حدود بداية عصر النهضة، ولاحظ أن هذه الهجرات تميزت خلال هذه المرحلة بالتدريج وبالبطء الشديد، بسبب عدم توفر وسائل التنقل السريعة، كما أن اليهود المحليين كانوا غالباً ما يتصدون للوافدين من اليهود بسبب ما يشكلونه من خطورة اقتصادية.

أمّا هجرات اليهود في العصر الحديث فقد قسّمها المسيري إلى أربع مراحل، هي:

المرحلة الأولى: وتبدأ من القرن السادس عشر وتنتهي مع بداية القرن التاسع عشر. وتصادف هذه المرحلة "مرحلة البدايات الأولى للثورة الصناعية الرأسمالية بأوروبا"، وقد "شهدت هذه الفترة توطين السفارد من يهود المارانو في هولندا وفرنسا وإنجلترا، كما شهدت بدايات الهجرة الاستيطانية اليهودية إلى العالم الجديد".

المرحلة الثانية: تغطي الفترة الممتدة من بداية القرن التاسع عشر إلى حدود عام ١٨٨٠م. وقد شهدت هذه المرحلة وقوع "الحروب النابليونية وما أعقبتها من اضطرابات

سياسية تسببت في هجرة بعض الجماعات اليهودية من ألمانيا والنمسا إلى فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية".

المرحلة الثالثة: تمتد من عام ١٨٨١م إلى عام ١٩٣٩م. وتتسم هذه المرحلة بكونها مرحلة الهجرة الكبرى اليهودية وغير اليهودية؛ إذ تعثرت عملية التحديث في روسيا وتزايدت روح العنصرية في كل أوروبا، كما تأثرت هذه المرحلة بصدور قوانين عام ١٩٢٤م، التي حدَّت من هجرة يهود شرق أوروبا، ثم بالكساد الاقتصادي، وإغلاق أبواب الهجرة من روسيا تماماً.

المرحلة الرابعة: وتمتد من عام ١٩٤٨م إلى تاريخ الانتهاء من إعداد الموسوعة. وهي مرحلة تتميز بتكتل اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية، وتناقص أعدادهم في أوروبا، وظهور الكتلة اليهودية الاستيطانية بفلسطين المحتلة. وهكذا أصبح هناك قطبان يتنازعان هجرة اليهود، هما الولايات المتحدة و"إسرائيل" (فلسطين).

أمّا المجلد الثالث الموسوم بـ"الجماعات اليهودية: التحديث والثقافة" فخصصه الباحث للحديث عن ثقافة أعضاء الجماعات اليهودية، وعلاقة التفاعل بينهم وبين الثقافة الغربية في عصور التحديث والاستنارة وما بعد الحداثة.

وقد توقف المسيري —في هذا السياق– عند العلاقة الوثيقة بين البروتستانتية من جهة، والعقيدة اليهودية وأعضاء الجماعات اليهودية من جهة أخرى. كما تحدّث عن علاقة العلمانية بالجماعات اليهودية، وعن دورهم في ظهورها وانتشارها، وعمّا تركته من آثار عميقة في اليهودية، خاصة بعد تصاعد معدلات العلمنة في المجتمع الغربي؛ إذ دخلت اليهودية الحاخامية مرحلة الأزمة بسبب هيمنة القبالاه[٢] الحلولية على اليهودية، فأصبحت رؤيتهم للكون حلولية متطرفة. كما توقف عند مفهوم التحديث، وتحدّث عن دور اليهود فيه، وعن تأثرهم به، إلى جانب علاقتهم بالرأسمالية الغربية.

[٢] هي مجموعة التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود. والاسم مُشتَّق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر أو القبول أو التقبل أو ما تلقاه المرء عن السلف، أي "التقليد المتوارث". وكان يُقصَد بالكلمة أصلاً تراث اليهودية الشفوي المتناقل فيما يعرف باسم "الشريعة الشفوية"، ثم أصبحت الكلمة تعني، من أواخر القرن الثاني عشر، أشكال التصوف والعلم الحاخامي المتطورة.

وعرّف المسيري مفهوم الثقافة اليهودية؛ إذ خلص إلى أنه لا توجد ثقافة يهودية خالصة مستقلة وعالمية تعبّر عن وجدان أعضاء الجماعات اليهودية وسلوكهم، وإنما توجد ثقافات يهودية تختلف باختلاف التشكيل الحضاري الذي يوجد فيه اليهود، وهكذا، يمكننا الحديث عن ثقافة غربية يهودية، أو ثقافة عربية يهودية.

كما ذكرت الموسوعة —في هذا المجلد– عدداً من المفكرين والفلاسفة والعلماء والأدباء والفنانين من أعضاء الجماعات اليهودية.

وجاء المجلد الرابع من الموسوعة يحمل عنوان "الجماعات اليهودية: تواريخ"، وهو مخصص للحديث عن تاريخ الجماعات اليهودية في العالم الغربي وفي العالم الإسلامي؛ قديماً وحديثاً. وتناول الجزء الأول من هذا المجلد تواريخ الجماعات اليهودية في العالم القديم، في حين تطرق الجزء الثاني إلى تواريخ هذه الجماعات في العالم الإسلامي؛ قديماً وحديثاً. أمّا الجزء الثالث والأخير من هذا المجلد فتحدّث عن تواريخ اليهود في عدد من بلدان العالم الغربي، مثل فرنسا، وإنجلترا، وألمانيا، والنمسا، وإيطاليا، وروسيا، وأمريكا اللاتينية، والولايات المتحدة.

وقد أثار المسيري في هذا المجلد جملة من القضايا، منها الرؤية الصهيونية للتاريخ، وهي رؤية تنبع من مصدرين أساسيين؛ أولهما عقدي، يتمثل في الحلولية اليهودية بما تحويه من مزج بين المطلق/ الإلهي والنسبي/ الإنساني، وبكل ما تضفيه على الشعب اليهودي من قداسة تجعله مطلقاً. وثانيهما تاريخي، يتمثل في التجربة التاريخية التي خاضتها الجماعات اليهودية في شرق أوروبا بوصفها جماعات وظيفية. وهي تجربة قدمت ما يمكن وصفه بالبرهان الواقعي الملموس، الذي يؤكد صحة الرؤية الصهيونية للتاريخ اليهودي. كما أن الرؤية الصهيونية للتاريخ لا تختلف عن الرؤية الحلولية الواحدية اليهودية له؛ إذ إن الفارق الوحيد بينهما هو أن الرؤية الصهيونية أصبحت رؤية علمانية.

ويحمل المجلد الخامس عنوان "اليهودية: المفاهيم والفرق"، ويتضمن ثلاثة أجزاء رئيسة، وقد غطى الجزء الأول بعض الإشكاليات المرتبطة باليهودية، مثل إشكالية "الحلولية اليهودية"، وعلاقة الغنوصية والصهيونية باليهودية.

وتناول الجزء الثاني مجموعة من المفاهيم والعقائد الأساسية في اليهودية، من قبيل "الإله"، والشعب المختار، والنبوة، والقبالاه، والشعائر، والحاخام وغيرها.

وتوقّف الجزء الثالث عند الفِرَق الدينية اليهودية، مثل الحسيدية، واليهودية الإصلاحية، واليهودية الأرثوذوكسية، واليهودية المحافظة. وقد عالج هذا الجزء، إلى جانب ما سبق، قضيةً خطيرةً جداً قلّما التفت إليها الباحثون في العالم العربي، وهي قضية علاقة اليهودية وأعضاء الجماعات اليهودية بتيار ما بعد الحداثة؛ إذ لاحظ المسيري أن كثيراً من مؤسّسي ما بعد الحداثة ودعاتها، ينحدرون من أصول يهودية (جاك دريدا، إدموند جابيس، هارولد بلوم، إيمانويل ليفيناس...)، وأن صلة هؤلاء بموروثهم العبري وثيقة، وذهب إلى أنَّ ثمَّة "تبادلاً اختيارياً" بين اليهود واليهودية من جهة، وما بعد الحداثة من جهة أخرى، والسبب هو أنَّ ثمَّة عناصر في اليهودية، وفي وضع أعضاء الجماعات اليهودية، تجعلهم يتجهون نحو ما بعد الحداثة، فيتأثرون بها، ويسهمون في فكرها على نحو ملحوظ.

ويمكن تلخيص العناصر الموجودة في التراث اليهودي في ما يأتي:

١. العقيدة اليهودية غير متجانسة، بل إنها تضمّ عدداً من العقائد المتناقضة. ولذلك، يمكن الحديث عن اليهودية بوصفها "تركيباً جيولوجياً تراكمياً"، يتكون من عدّة طبقات جامدة ومستقلة، لا تمتزج فيما بينها ولا تتفاعل، ولكنها في الوقت نفسه، لا تلغي الواحدة منها الأخرى. إضافة إلى ذلك، يفتقد اليهود تعريفاً محدداً لليهودي؛ فقد عرِّف تارة بأنَّه: "مَن يصفه الناس بأنَّه كذلك"، وعرِّف تارة أخرى بأنَّه: "مَن يشعر في قرارة نفسه بأنَّه كذلك"، وهي تعريفات لا تشير إلى شيء محدد، الأمر الذي يجعل اليهود يفتقرون إلى "هوية يهودية"، وإلى معيارية محددة، الشيء الذي يسمح بإمكانية أن يشير دال واحد إلى مدلولين متناقضين أو أكثر.

٢. تُعَدّ التوراة الشريعة المكتوبة في العقيدة اليهودية، ولكنها ليست الشريعة الوحيدة؛ إذ توجد إلى جانبها "الشريعة الشفوية" التي توارثها الحاخامات، وتمثلها التفسيرات الحاخامية المدوَّنة في التلمود. وتذهب العقيدة اليهودية (في شكلها الحاخامي)

إلى أن الشريعة الشفوية أكثر أهمية من الشريعة المكتوبة، وهذا يعني تحول الأصل إلى فرع، والثابت إلى متغير، والمطلق إلى نسبي، كما يعني أنَّ الدال الإلهي لا يتحدد معناه إلا من خلال تفسيرات الحاخامات، وهي تفسيرات متعددة ومختلفة.

٣. تذهب بعض المدارس اليهودية في التفسير إلى أن المعنى الحقيقي للعهد القديم هو المعنى الباطني الذي لا يوجد إلا في بطن المفسر، وهذا يفتح المجال أمام نسبية لا نهاية لها.

٤. هناك مدارس أخرى ترى أن تفسير التوراة يشبه حالة الجماع. أن المعرفة في التراث القبالي مماثلة للجنس وذات طابع شهواني. وفي هذا السياق يقول دافيد باكان: "لمفهوم القبال عن الـ Daath، أو المعرفة، أهمية خاصة أيضاً، الـ Daath في القبال هي نصف Sephira نتجت عن اتحاد اثنين من الـ Sephiroth، هما Chokmah أي الحكمة وBinah أي الفهم؛ Chokmah هي مبدأ مذكر، وBinah مبدأ مؤنث، Daath هي الابن المقدس لاتحادهما الصوفي. تستعمل كلمة Daath أيضاً للدلالة على العلاقات الجنسية، على الجماع، مثلاً: "وعرف الإنسان حواء، زوجته، وحبلت". وهكذا تتماثل المعرفة والجنس في توليف حيث تذوبان لتصبحا شيئاً واحداً."[٣]

وقد يكون لهذا التصور علاقة بما نراه من اهتمام، مبالغ فيه، بالجنس واللذة من كثير من المفكرين والنقاد ما بعد الحداثيين، لدرجة أن هذه المفاهيم صارت لها الأسبقية على كل شيء، وحتى على اللغة ذاتها التي كانت إلى عهد قريب مركز اهتمام الغربيين؛ فاكتسح الجنس النقد الأدبي، وكثر الحديث عن "لذة النص"، و"نص اللذة"، وعن أن اللغة الحقيقية هي اللغة "المتقطعة"، اللغة "الإيروسية".[٤]

---

[٣] باكان، دافيد. **فرويد والتراث الصوفي اليهودي**، ترجمة وتقديم: طلال عتريسي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص٢٣٠-٢٣١.

[٤] يقول رولان بارت: "إنني أولي اهتمامي للغة لأنها تجرحني أو تفتنني. ولعل في هذا شبقية طبقية،" ويقول أيضاً: "والحاصل أن الكلمة تستطيع أن تكون إيروسية بشرطين متعارضين متعديين للحدود كليهما: إذا ما بولغ في تكرارها أو على العكس، إذا جاءت على حين غرة، لذيذة بجدتها... وفي الحالتين -التكرار، أو المفاجأة- يتحقق نفس جسدية المتعة، نفس الانفطار والرسم والربط: ما هو محفور، مدقوق، أو ما يتفجر وينتشر." انظر:

- بارت، رولان. **لذة النص**، ترجمة: فؤاد صفا والحسين سبحان، الدار البيضاء: دار توبقال، ط١، ١٩٨٨م،

ومن أبرز الأمثلة على ذلك، حديث بارت عن "لذة النص" بوصفها لذة جنسية مرتبطة بـ"جسم المتعة" المصنوع "من العلاقات الإيروسية وحدها"،[٥] التي تحدث نتيجة تفاعل جسد النص (النص صورة بشرية)،[٦] وجسد القارئ؛ فتصبح "لذة النص هي تلك اللحظة التي يسير فيها جسدي وراء أفكاره الخاصة".[٧] كما يشبّه بارت عملية الكتابة بـ"العملية الجنسية التي لا تنجب."[٨] وكذلك يفعل دريدا حين يشبهها بـ"المني العاجز عن الإنجاب."[٩]

٥. سيطر الفكر القبالي الحلولي على الفكر الديني اليهودي، وثمة في تراث القبالاه عدد من المفاهيم التي تقترب من مفاهيم ما بعد الحداثة، مثل مفهوم شفيرات هكليم (تهشم الأوعية)، وتسيم تسوم (الانكماش)، وتيقون (إصلاح الخلل الكوني)، وهي مفاهيم ترى أن عملية الخلق لم تكتمل بعد، وأن الذات الإلهية نفسها ما تزال في مرحلة البناء، وهو ما يعني سقوط العالم في حالة من الصيرورة لا نهاية لها، وينفي، بتعبير دعاة ما بعد الحداثة، تحقق الحضور الكامل للذات.

أمّا الأسباب المرتبطة بوضع أعضاء الجماعات اليهودية في الحضارة الغربية، التي أسهمت في تسهيل اختيار اليهود لفكر ما بعد الحداثة وتفاعلهم معه، فهي–حسب المسيري–:

١. "النفي هو التجربة التاريخية الأساسية لليهود (...)، فقد اقتلع اليهود من وطنهم الأصلي، وتم إحلال شعب آخر محلهم، كما تم توطينهم في بلاد غريبة عنهم. واليهودي يعيش في بلاد الأغيار وكأنه مواطن فيها مندمج في أهلها، مع أنه في واقع الأمر ليس كذلك. فهو فيها وليس منها. فهو الغريب المقيم أو المقيم الغريب؛ الحاضر الغائب

ص٤٥.

[٥] المرجع السابق، ص٢٤.

[٦] المرجع السابق، ص٢٥.

[٧] المرجع السابق، ص٢٥.

[٨] بارت، رولان. **درس السيميولوجيا**، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، الدار البيضاء: دار توبقال، ط٣، ١٩٩٣م، ص٥٠.

[٩] دريدا، جاك. **صيدلية أفلاطون**، ترجمة: كاظم جهاد، تونس: دار الجنوب للنشر، د.ت، ص١١٣.

(...)، فهو في حالة صيرورة ولا معيارية، الدال المنفصل عن المدلول، أو الدال الذي له مدلولات متعددة بشكل مفرط."

٢. ينظر المسيحيون إلى اليهود على أنهم قتلة عيسى، ولكنهم في الوقت ذاته شعب شاهد على عظمة الكنيسة، فهم شعب منبوذ ولكن، لا بد من حمايته. كما أن اليهود يعيشون في المجتمع المسيحي الذي يحميهم، ولكنهم يرفضون التجسد، فهم ما يزالون بانتظار الماشيح (Messiah) المخلص. وهم أيضاً "شعب الله المختار" كما يقول كتابهم المقدس، ولكنهم منبوذون من طرف الأغيار، وكل هذا يجعل من الصعب على أعضاء هذا الشعب تبني مرجعية ثابتة أو معيارية واحدة. واليهود بهذا يصبحون دالاً من غير مدلول.

٣. يُشار إلى اليهودي بوصفه صاحب هوية واضحة، ولكنه في واقع الأمر مفتقد تماماً للهوية؛ فهو يزداد اندماجاً في الحضارة الغربية على الرغم من كل محاولات الإفلات من قبضتها. ومن المفارقات أن "إسرائيل" قامت للدفاع عن الهوية اليهودية، ولكنها أصبحت الآلية الكبرى لطمس معالم هذه الهوية. ومن ثم، فإنَّ العودة التي كان المفترض فيها أن تكون نقطة التحقق والحضور الكامل، أصبحت لحظة الغياب الكامل، وهو ما يعني اختلاط المدلولات وتعددها.

٤. وممّا زاد من زعزعة ما يُسمَّى "الهوية اليهودية"، تزايد تعريفات اليهودي؛ فهو يمكن أن يكون إصلاحياً، أو محافظاً، أو تجديدياً. وهناك اليهودي الملحد، واليهودي غير اليهودي، واليهودي المتهوِّد، واليهودي بالاختيار (...). ولعل سؤال: "من اليهودي؟" المطروح بحدة في الدولة اليهودية، هو تعبير عن هذا الفصل الحاد بين الدال والمدلول، واستحالة التعريف بسبب سقوط الدال في قبضة الصيرورة.

إن هذه العناصر ساهمت في ظهور "الهرمنيوطيقا المهرطقة"، أو "التفكيكية اليهودية" وتشير هذه العبارة إلى سعي بعض المثقفين اليهود نحو تفكيك النص المقدس وتقويضه.

وتذهب سوزان هاندلمان إلى أن الحضارة اليونانية حضارة مكانية؛ تتسم بالثبات والوضوح، وهي حضارة أفلاطونية تؤمن بالثبات، وتنظر إلى العالم في إطار الثنائية

الأفلاطونية: عالم المثل، وعالم الحس. ومن هنا، كان تمركزها حول "اللوجوس" الذي يُعَدّ نقطة ثبات هذه الحضارة، ومرجعيتها المتجاوزة التي تمد العالم بالمعنى، وتضمن للذات الحضور الكامل. وما دامت المسيحية استمراراً لتقاليد الحضارة اليونانية، فقد سعت التفسيرات المسيحية إلى الوصول إلى معنى ثابت وواحد للنص. ومن هنا، فقد ظل النص المقدس أكثر أهمية من تفسيراته، كما هو الشأن في كل العقائد التوحيدية.

أمّا اليهودية فتقف على النقيض من ذلك؛ لأنَّ الحضارة العبرية، من منظور دعاة ما بعد الحداثة، حضارة زمانية غير مرتبطة بالمكان (الأرض). فاليهودي يستحيل عليه الاستقرار في مكان واحد؛ لأنَّه ليس مكانه، ولذلك فهو يعيش متجولاً في الزمان، بل إنَّ هذا الزمان نفسه يتم إلغاؤه لأنَّه ليس زمانه، فاليهودي يعيش في بداية الزمان وفي نهايته، دون أن يعرف أصله بوضوح، ودون أن يصل إلى النهاية. ومن هنا، تعبرِّ اليهودية عن رفضها للحظة التجسد والحضور والثبات؛ سواء كانت أفلاطونية أو مسيحية.

وتتحقق هذه "التفكيكية اليهودية" عن طريق آليتين؛ الآلية الأولى هي: رؤية يهودية محددة للنص؛ إذ يفقد النص المقدس حدوده، ويتداخل والنصوص الأخرى، ويصبح من الممكن تحميله بأي معنى يشاء المفسر، ومن ثم فهو يصبح نصاً مفتوحاً. والآلية الثانية فهي: تحميل النص المفتوح بالهرطقة بوصفها المعنى الحقيقي.

تهدف الآلية الأولى إلى فتح النص المقدس "الموحى" به من الإله، ليتم إسقاطه في عالم الصيرورة الكاملة، ونفي صفات القداسة والثبات والحضور والمطلق عنه، فتحل تفسيرات المفسرين، المتغيرة والمتعددة، محل النص المقدس، الثابت والمطلق. ويتم نفي صفة الأصلي عن النص المقدس، وعن أي تفسير له، حين تسود حالة من التناص والتداخل بين النص المقدس والتفسيرات الإنسانية من جهة، وتفسيرات الحاخاميين من جهة أخرى.

أمّا الآلية الثانية، التي تُعَدّ أكثر عمقاً وجذريةً، فهدفها إعطاء النص المقدس، بعد فتحه، معنى مُهرطقاً، باعتماد عدّة خطوات تسير في اتجاه فرض تفسيرات المفسرين عليه،

بعدما اكتسب المفسر القداسة، وأصبحت تفسيراته تتحرك نحو المركز، ونحت منحى غنوصياً قبالياً.

من هنا، تكون "الهرمنيوطيقا المهرطقة" تعبيراً عن رغبة اليهود في الانتقام لأنفسهم من العالم اليوناني المسيحي الذي يزعم أن العالم يدور حول "اللوجوس" وحول نقطة ثبات نهائية، ذلك العالم الذي قام باقتلاع اليهود وفرض عليهم النفي والتحول والصيرورة. ورداً على ذلك يفرض اليهود على النص المقدس الذي يُفترَض فيه ثبات "التفسير" و"سوء القراءة" المتعمد، وهذا -في واقع الأمر- تفكيك وتقويض له، وفرض للصيرورة عليه.

من هذا المنطلق، نجد أنَّ المثقفين اليهود ينجذبون نحو التفكيكية، ويحاولون اتخاذ مواقع لهم خارج التقليد اليوناني، وخارج التراث الغربي المتمركز حول "اللوجوس"، متهمين إياه بالذاتية، ومحاولين تحطيمه؛ فقد قوض ماركس فكرة الفردية واستقلالية الذات، وأكد مقابل ذلك، قيمة البنية والطبقة والعلاقات الاجتماعية، فأحلَّ بذلك المجتمع محلَّ الفرد. كما أحلَّ فرويد اللاوعي محلَّ الوعي. وقوَّض دريدا التمركز حول "اللوجوس" والكلمة المنطوقة وأحلَّ محلَّهما الكتابة، وبين أن الهامش Marge أفضل من المركز، وأنه يمكن أن يكشف عن كثير من التناقضات أو المغالطات التي يحاول المؤلف إخفاءها في المتن (المركز).

كما ذهب المسيري إلى أن مجموعة من المفاهيم التفكيكية وما بعد الحداثية ذات أساس يهودي، وتتشابه مع بعض المفاهيم القبالية، ومن هذه المفاهيم: "الحضور"، و"التمركز حول اللوجوس"، و"الاختلاف"، و"الأثر"، و"تناثر المعنى (التشتيت)"، و"الكتابة الأصلية"، و"الثنائية"، و"العمل والنص".

وخصّص المسيري المجلد السادس للحديث عن الصهيونية؛ إذ توقف في جزئه الأول عند مفهوم الصهيونية وتياراتها، وتحدّث عمّا أسماه "العَقد الصامت" بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية، وعن علاقة الصهيونية بالعلمانية الشاملة.

وتناول في الجزء الثاني تاريخ الصهيونية، مبرزاً السياق التاريخي والاقتصادي والحضاري لظهورها، وذاكراً مختلف المحطات الأساسية في تاريخها، ومعرِّفاً بمؤسسيها وقادتها البارزين.

أمّا الجزء الثالث فتحدّث فيه عن تاريخ المنظمة الصهيونية العالمية التي أسست عام ١٨٩٧م في المؤتمر الصهيوني الأول، وعن هيكلها التنظيمي. كما تحدّث فيه عن اللوبي اليهودي والصهيوني، وعن الحركة الصهيونية بالولايات المتحدة الأمريكية.

وخصّص الجزء الرابع للحديث عن موقف الصهيونية "وإسرائيل" من الجماعات اليهودية في العالم، وعن موقف هذه الجماعات من الصهيونية. كما ذكر فيه مجموعة من الشخصيات والمنظمات اليهودية المعادية للصهيونية.

ونصل الآن إلى المجلد السابع الذي يسلّط الضوء على "إسرائيل"؛ الدولة الصهيونية الوظيفية. يتألف هذا المجلد من خمسة أجزاء تعالج القضايا والإشكاليات الآتية: إشكالية التطبيع والدولة الوظيفية، والدولة الاستيطانية الإحلالية، والعنصرية الصهيونية والإرهاب الصهيوني، والنظام الاستيطاني الصهيوني، وأزمة الصهيونية والمسألة الإسرائيلية.

أمّا المجلد الثامن والأخير فخصّص للملاحق والفهارس؛ إذ تضمّن العناوين الآتية: آليات الموسوعة، تعريفات المفاهيم والمصطلحات الأساسية، ثبت تاريخي بأهم الأحداث في تاريخ البشرية عموماً والأحداث التي تخصّ فلسطين والجماعات اليهودية في العالم، فهرس موضوعي: فهرس شامل بمحتويات الموسوعة مرتبة حسب ورودها في الموسوعة؛ أي موضوعياً: المجلدات والأجزاء والأبواب والمداخل، فهرس ألفبائي عربي، مؤلف الموسوعة والمشرف عليها، فهرس ألفبائي إنجليزي.

ثانياً: منهج الموسوعة وهدفها

يقصد بالمنهج هنا الخطوات الإجرائية أو الطرائق التي اتبعها المسيري في إعداد موسوعته وتحقيق أهدافها، وهي تشمل الآتي:

١. تقديم تاريخ عام للعقيدة والجماعات اليهودية والحركة الصهيونية: تقدّم الموسوعة رؤية تاريخية جديدة للعقيدة والجماعات اليهودية والحركة الصهيونية أكثر علميةً وحياداً وتفسيريةً من تلك الرؤية الغربية التقليدية، التي تبناها المؤلفون اليهود وغير اليهود في الشرق والغرب، والمتأثرة بما يسمى "التاريخ المقدس."

والرؤية الجديدة هذه تضع تواريخ الجماعات اليهودية في مختلف أنحاء العالم في إطار التاريخ الإنساني العام. كما قامت الموسوعة بربط تاريخ الصهيونية؛ عقيدةً وحركةً وتنظيماً، بتاريخ الفكر الغربي والإمبريالية الغربية.

٢. التعريف الدقيق بالمفاهيم والمصطلحات السائدة، والتأريخ لها من منظور جديد، وإبراز جوانبها الإشكالية.

٣. إسقاط المصطلحات المتحيّزة، وإحلال مصطلحات أكثر حياداً وتفسيريةً محلها: تتَّسم المصطلحات المستخدمة لوصف الظاهرة اليهودية والصهيونية بأنها متحيزة لأقصى حد، وتجسِّد التحيُّزات الصهيونية والغربية. ولتجاوز هذا الوضع، تم استبعاد مصطلح "الشعب اليهودي" الذي يفترض أنَّ اليهود يشكلون وحدة عرقية ودينية وحضارية متكاملة، (الأمر الذي يتنافى مع الواقع)، وحلَّ محلَّه مصطلح "الجماعات اليهودية"، وبدلاً من كلمة "الشتات" استُخدِم التركيب المحايد "أنحاء العالم"، وبدلاً من "التاريخ اليهودي" أشارت الموسوعة إلى "تواريخ الجماعات اليهودية"، فالمصطلحات البديلة ليست أكثر حياداً وحسب، وإنما أكثر دقةً وتفسيريةً.

أمّا الهدف من إعدادها فيتمثل –حسب المسيري– في توفير الحقائق التاريخية المعاصرة عن الظواهر اليهودية والصهيونية والإسرائيلية، وتقديم رؤية جديدة للموضوعات التي تغطيها، ومحاولة تطوير خطاب تحليلي لوصف الظاهرة اليهودية والصهيونية؛ وهو خطاب يسترجع البُعد التاريخي لهذه الظاهرة، من حيث كونها ظاهرة تاريخية اجتماعية يمكن فهمها والتعامل معها.

ثالثاً: النماذج المعرفية التفسيرية في الموسوعة

يُعَدّ النموذج المعرفي أحد المفاهيم المركزية في جُلّ كتابات المسيري، ويعرّفه المسيري في الموسوعة بأنه بنية فكرية تصورية يُجرِّدها العقل الإنساني من كمٍّ هائل من العلاقات والتفاصيل، فيختار بعضها، ثم يرتِّبها ترتيباً خاصاً، أو ينسِّقها تنسيقاً خاصاً، بحيث تصبح مترابطة بعضها ببعض ترابطاً يتميَّز بالاعتماد المتبادل، وتشكل وحدة متماسكة يُقال لها –أحياناً– "عضوية". وطريقة التنسيق والترتيب هي التي تعطي النموذج هويته المحددة، وفرديته وتفرُّده. ويتصور صاحب النموذج أن العلاقة بين عناصره تماثِل العلاقة الموجودة بين عناصر الواقع. لذا، فهو يرى أنه يشكل الإطار الكلي الذي يفسِّر تفاصيل الواقع وعلاقاته. وقد يتصوَّر بعضهم أن النموذج يشاكِل الواقع، ولكنه في حقيقة الأمر لا يتطابق معه، فهناك فرق بين النموذج من ناحية، والمعلومات والحقائق من ناحية أخرى.

وهذا النموذج ليس معطى جاهزاً في الواقع، بل هو نتيجة عملية تجريد عقلية مركبة؛ إذ يقوم العقل بجمع بعض السمات من الواقع، فيستبعد بعضها ويبقي بعضها الآخر، ثم يرتِّبها بحسب أهميتها ويركِّبها، بل –أحياناً– يضخِّمها بطريقة تجعل العلاقات تشكِّل ما تتصوّره العلاقات الجوهرية في الواقع.[١٠]

وقد طوّرت الموسوعة ثلاثة نماذج تفسيرية أساسية، هي: "الحلولية الكمونية الواحدية"، و"العلمانية الشاملة"، و"الجماعات الوظيفية".[١١] وفي ما يأتي وصف مقتضب لها:

---

[١٠] يطلق المسيري على هذه النماذج اسم "النماذج الإدراكية" و"النماذج المعرفية"؛ لأن الإنسان لا يدرك الواقع إلا من خلالها، ولأنها "عادة ما تحتوي على بُعد معرفي (كلي ونهائي)". وهذه النماذج هي سبب الإدراك المختلف للظاهرة نفسها من شخص إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى. ولمزيد من التفصيل عن مفهوم "النموذج" عند المسيري، انظر:

– عارف، نصر محمد. "النماذج المعرفية عند "المسيري" و"كون""، ضمن: **في عالم عبد الوهاب المسيري، حوار نقدي حضاري**، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، تقديم: محمد حسنين هيكل، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٤م، مج١، ص١٨٤–١٩٧.

– مرزاق، أحمد. "النموذج المعرفي ونموذج المسيري الحضاري"، ضمن: **عبد الوهاب المسيري في عيون أصدقائه ونقاده**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٦٨–٢١٣.

[١١] انظر تاريخ هذه النماذج وكيفية تبلورها في:

– المسيري، عبد الوهاب. **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمار**، القاهرة: دار الشروق، ط١،

١. الحلولية الكمونية الواحدية:

الحلولية الكمونية الواحدية أو وحدة الوجود مذهب يقول: إنَّ الإله والعالم مُكوَّنان من جوهر واحد. ومن ثم، فهو عالم متماسك بشكل عضوي مصمت لا تتخلله أي ثغرات، ولا يعرف الانقطاع، ويتسم بالواحدية الصارمة، ويمكن ردّ كل الظواهر فيه، مهما بلغ تَنوُّعها وانعدام تجانسها، إلى مبدأ واحد كامن في العالم، هو مصدر وحدة الكون وتماسكه ومصدر حياته وحيويته؛ وهو القوة الدافعة له الكامنة فيه، ويمكن تفسير كل شيء من خلاله.

وقد تختلف وحدة الوجود الروحية عن وحدة الوجود المادية في بعض الأوجه الفرعية، إلا أنهما تتفقان في الأساسيات والبنية؛ فكلتاهما ترى أنَّ العالَم يتكوَّن من جوهر واحد.

ويرى المسيري أنَّ ثمة تضاداً بين التوحيد والحلولية الكمونية؛ إذ التوحيد هو الإيمان بإله واحد، قادر فاعل عادل، قائم بذاته، واجب الوجود، مُنزَّه عن الطبيعة والتاريخ والإنسان، بائن عن خلقه، مغاير للحوادث، فهو مركز الكون، المفارق له، الذي يمنحه التماسك. وهو –لأنه مفارق للكون– يخلق حيزاً إنسانياً وحيزاً طبيعياً؛ الأمر الذي يمنح الإنسان الاستقلال عن سائر الموجودات، والمقدرة على الاختيار، وعلى تجاوز عالمه المادي وذاته الطبيعية المادية.

أمّا الحلولية الكمونية فهي الإيمان بإله حالّ كامن في الطبيعة والإنسان والتاريخ؛ أي إن مركز الكون كامن فيه، وهو بحلوله هذا يلغي أي حيّز، إنسانياً كان أم طبيعياً. ومن ثم، فإنَّ التوحيد هو عكس الحلولية الكمونية.

٢. العلمانية الشاملة:

العلمانية الشاملة –حسب المسيري هي– رؤية شاملة للواقع ذات بُعد معرفي، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات بكل مجالات الحياة؛ فإمّا أن تنكِر وجودها تماماً في أسوأ حال، وإمّا تهمِّشها في أحسنه، وترى العالَم بوصفه وجوداً مادياً

١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ص٣٥٧ وما بعدها.

زمانياً، كل ما فيه في حالة حركة ومن ثم، فهو نسبي. ويتفرع من هذه الرؤية منظومات معرفية (الحواس والواقع المادي مصدر المعرفة)، وأخلاقية (المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق)، وتاريخية (التاريخ يتبع مساراً واحداً، وإن اتبع مسارات مختلفة فإنه سيؤدي في نهاية المطاف إلى نفس النقطة النهائية)، ورؤية إنسانية (الإنسان ليس سوى مادة، فهو إنسان طبيعي/ مادي)، وطبيعية (الطبيعة هي الأخرى مادة في حالة حركة دائمة).

وهذه العلمانية الشاملة تختلف، حسب المسيري، عن العلمانية الجزئية التي تُعَدّ مجرد رؤية جزئية للواقع، لا تتعامل مع الأبعاد الكلية والنهائية المعرفية. ومن ثم، فهي لا تتسم بالشمول. وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد، ولكنها تَلزَم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، كما أنها لا تنكر وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية وربما دينية أو وجود ماورائيات. لذا، لا تتفرع منها منظومات معرفية أو أخلاقية، كما أنها رؤية محددة للإنسان، إلا أنها تراه إنساناً طبيعياً مادياً في بعض جوانب حياته، ويمكن تسمية هذه العلمانية بـ"العلمانية الأخلاقية"، أو "العلمانية الإنسانية".

٣. الجماعات الوظيفية:

هي نموذج تحليلي يمكن وصفه بالقديم/ الجديد؛ فهو قديم؛ لأن كثيراً من المفكرين في الغرب قد استخدموه دون تسميته (كارل ماركس، وماكس فيبر، وأبراهام ليون) وفي غيره من المواضع، وباعتبار أنه كامن في كثير من الدراسات التي كتبت عن الجماعات اليهودية وغيرها من الأقليات (مثل الأرمن). فكاتب مثل شكسبير في "تاجر البندقية" وصف شيلوك بعبارات تبيِّن أن هذا الكاتب الإنجليزي العظيم قد أدرك –بشكل فطري– كثيراً من ملامح الجماعة الوظيفية، كما أن كثيراً من الكتابات الصهيونية، وبخاصة كتابات الصهاينة العماليين، أدركت ملامح الجماعة الوظيفية.

ويُعَدّ مفهوم الجماعة الوظيفية نموذجاً تركيبياً مكثَّفاً ذا مقدرة تفسيرية عالية تفوق مثيلاتها في كثير من النماذج التفسيرية السابقة، مثل: مفهوم الطبقة، ومفهوم الجماعة الوسيطة؛ وذلك للأسباب الآتية التي يذكرها المسيري:

أ. عدم ظهور المقدرة التفسيرية لمفهوم الجماعات الوظيفية في حال التعامل مع التشكيلات الكبرى (مثل: العمال، والفلاحين، والرأسماليين)، وذلك خلافاً للتشكيلات الصغرى (مثل: الجماعات الهامشية، والأقليات الحرفية)، حتى إن التعامل مع التشكيلات الكبرى قد يصبح أكثر دقة وتركيبية؛ إن قَسَّمنا الرأسماليين إلى رأسماليين أجانب، ورأسماليين محليين.

ب. ربط مفهوم الجماعات الوظيفية الجماعات الوسيطة (المالية والتجارية) بكثير من الجماعات الأخرى التي استبعدها مفهوم الجماعات الوسيطة. وبذا؛ يربط بين كثير من الظواهر في مجتمعات متباينة وحقب تاريخية مختلفة.

ج. تطويع نموذج الجماعات الوظيفية، بحيث يمكن تطبيقه على كثير من المجتمعات الشرقية والغربية، في الماضي والحاضر.

د. استرجاع مفهوم الجماعات الوظيفية مفهوم الإنسانية المشتركة الذي استُبعِد –إلى حدٍّ كبير– من العلوم الإنسانية في الغرب. ويذهب المسيري إلى أن ظاهرة الجماعة الوظيفية ظاهرة عالمية؛ فهي متجذِّرة في النزعتين الأساسيتين للطبيعة البشرية: النزعة الجنينية (النزوع نحو الذوبان في الكل الطبيعي/ المادي)، والنزعة الربانية (أي النزوع نحو تجاوز حدود الطبيعة/ المادة).

هـ. يتجاوز مفهوم الجماعة الوظيفية الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية المباشرة ليصل إلى الجوانب المعرفية، وإلى رؤية الإنسان للكون.

خاتمة:

سأحاول في هذه الخاتمة الموجزة عقد مقارنة سريعة بين رؤية المسيري للعلاقة بين اليهودية والتفكيكية، ورؤية سعد عبد الرحمٰن البازعي للعلاقة نفسها.

لا يرى المسيري أن اليهودية هي السبب في ظهور التفكيكية، وإلّا لما وجدنا عدداً من اليهود يرفضون الرؤية التفكيكية، أمثال إريك فروم، وماير إبرامز، بل إنه يتحدّث،

مقابل تلك العلاقة العلية بين اليهودية وما بعد الحداثة، عن وجود "تبادل اختياري" بينهما، وينفي أن تكون اليهودية هي العنصر الحاسم في ظهور التفكيكية؛ إذ إنَّ العنصر الحاسم –في نظره– هو الحضارة الغربية نفسها، ذلك أنَّ هذه الحضارة هي في "جوهرها حضارة تفكيكية، فحين أعلنت... إلغاء فكرة الإله أو تهميشها، لم يكن هناك بد من تفسير الإنسان في إطار طبيعي مادي."[١٢] ولذلك، فهو يرى أنه لا يمكن قراءة التفكيكية إلّا في سياق الحضارة الغربية، وفي سياق الانتماء إلى هذه الحضارة التي ارتفعت فيها معدلات العلمنة والترشيد، وهيمنة "النموذج المادي اللاعقلاني السائل."[١٣]

والشيء نفسه يُقال عن انتشار فلسفة دريدا التفكيكية؛ فما تحقق لها من ذيوع وانتشار لم يكن بسبب يهودية صاحبها وهيمنة اليهود فحسب، وإنما –أيضاً– بسبب الطبيعة التفكيكية للحضارة الغربية. صحيح أن يهودية دريدا –حسب المسيري– "عمّقت من تفكيكيته، ولكنها لم تتسبب فيها بداية، ولا يمكن أن تفسر ذيوع وتأثير الفكر التفكيكي بهذا الشكل المذهل."[١٤]

ويرجع المسيري نزوع دريدا، أكثر من غيره، نحو التفكيكية إلى "هامشيته"، لا إلى "يهوديته"؛ إذ يقول: "ويمكن القول بأن دريدا كان مرشّحاً أكثر من أي مفكر آخر لأن يصبح فيلسوف التفكيكية، لا بسبب يهوديته وإنما بسبب هامشيته (التي لعبت يهوديته دوراً في تعميقها)، فهو شخص مقتلع لا جذور له."[١٥]

أمّا سعد عبد الرحمٰن البازعي، فعلى الرغم من اعترافه بفضل المسيري ودراساته عليه، فإنَّه يؤكد أنَّ رؤيته لدور اليهود وطبيعته تختلف اختلافاً جوهرياً عن رؤية المسيري؛ فهو على عكسه تماماً، يرى أن المكوّن اليهودي عنصر حاسم في تشكيل إسهامات المفكرين الغربيين المنحدرين من أصول يهودية، وأنه دون الوعي بهذا المكوّن يصعب تفسير الكثير من إنتاجاتهم. يقول البازعي: "ثمة اختلاف مهم وجوهري في تصوري لتقدير كل منا

[١٢] المسيري، عبد الوهاب. **الحداثة وما بعد الحداثة**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٣م، ص١٤٤.
[١٣] المرجع السابق، ص١٤٦.
[١٤] المرجع السابق، ص١٤٦.
[١٥] المرجع السابق، ص١٤٧.

لدور اليهود وطبيعته. ومكمن الاختلاف هو في أن المسيري يرى أن اليهود... من أمثال ماركس وفرويد، ليسوا يهوداً بقدر كونهم أوروبيين أو غربيين، وأن يهوديتهم، وإن بقيت، لم تكن فاعلة في تشكيل إسهاماتهم الفكرية والإبداعية؛ بينما أرى أن تلك اليهودية كانت حاسمة في ذلك التشكيل، وأننا بدون الوعي بالعنصر اليهودي، أو المكون اليهودي الجزئي، في أعمالهم، سنجد أن الكثير يستعصي على التفسير."[١٦]

ويرى أن مفاهيم "المادية"، و"العلمانية"، و"الحلولية"، التي يستند إليها المسيري لتفسير الحضور اليهودي في سياق الحضارة الغربية وانتمائه إليها، "غير كافية للوصول إلى فهم أكثر شمولية واستيعاباً للمكون اليهودي بمختلف ممثليه وسماته الخاصة. أطروحة المسيري، على أهميتها، تقع في الاختزال بإسقاط بعض التفاصيل التي تميز كاتباً أو مفكراً عن آخر، ولا تفسح للبعد الإثني والأقلّوي (من أقلية) دوراً كافياً في فهم الإسهام الفكري أو الإبداعي."[١٧]

من هنا، يؤكّد البازعي أن التوجّه التفكيكي الذي نجده لدى ماركس ودريدا، وغيرهما من المفكرين الغربيين ذوي الأصول اليهودية، وإن لم يكن "استراتيجية يهودية خالصة"، لأننا نعثر عليه عند مفكرين آخرين من غير اليهود، إلّا أنه يمكن القول بأن "هذا التقويض سمة من سمات الفكر اليهودي"، وذلك بالاستناد إلى "كثافته" عند اليهود من جهة، وإلى أنه "يتخذ —وهذا هو الأهم– من المصلحة الفئوية لليهود منطلقاً له، وإن لم يكن المنطلق الوحيد بالضرورة، بالإضافة إلى أن له من ثم أهدافا معينة تصبغه بصبغتها"[١٨] من جهة أخرى.

---

[١٦] البازعي، سعد. **المكون اليهودي في الحضارة الغربية**، الدار البيضاء–بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٧م، ص٢٦.

[١٧] المرجع السابق، ص٢٧.

[١٨] المرجع السابق، ص١١١.