بدايات الأدب العبري الحديث

أدب حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه)

الدكتور رشاد عبد الله الشامي

الدار الثقافية للنشر

http://kotob.has.it

الشامي، رشاد عبدالله.
بدايات الأدب العبري: أدب حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه).
رشاد عبدالله الشامي - ط١ - القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٨.
٢٥٦ ص ، ٢٤ سم
تدمك ٢ - ٢٣٩ - ٣٣٩ - ٩٧٧
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٢٠٠٨/١٧٨٦
١ – الأدب العبري
بدايات الأدب العبري: أدب حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه).
٨٩٢,٤
مصمم الغلاف : محمد عبد الحافظ

الطبعـــة الأولـــى

١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨ م

كافة حقوق النشر والطبع محفوظة للناشر - الدار الثقافية للنشر - القاهرة
صندوق بريد ١٣٤ بانوراما ١١٨١١
تليفاكس ٢٤٠٢٠٥١٥ - ٢٤١٧٢٧٦٩
Email: info@dar-althakafia.com

http://kotob.has.it

مُقَدِّمَة

تفرد اليهود، عبر تاريخهم القديم والوسيط والحديث، من بين جماعات وشعوب وأديان العالم، بسمتين رئيسيتين:

(١) كان الدين عنصراً فاعلاً ومؤثراً فى كافة مناحى حياتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية.

(٢) ظلوا عبر تاريخهم شعباً شتاتياً، أى أنه لم يكن لهم وطن ثابت أو بقعة جغرافية محددة، عاشوا فيها وارتبطوا بها، وأبدعوا فيها ثقافة خاصة حملت سمات وملامح وقسمات هذا الوطن.

(٣) تميز الإبداع اليهودى الذى انحصر غالباً فى مجال الدين والعقيدة، مع استثناءات لا دينية محدودة، فى الأندلس فى العصور الوسطى، بأنه إبداع أو أدب بلا حدود جغرافية، أى بلا وطن ثابت، وأنه تنقل عبر التاريخ اليهودى من مكان إلى مكان، بل من قارة إلى أخرى.

لقد أنتجت هذه الجماعة فى المرحلة التاريخية القديمة كتاب (العهد القديم) بأسفاره الأربع والعشرين، فى أرض فلسطين، تحت تأثير حضارات الشرق الأدنى القديم (الآشوريون والبابليون والآراميون والمصريون والكنعانيون... إلخ). ثم انتقل مركز هذا الإبداع إلى بلاد ما بين النهرين، لينتج التلمود فى أرض بابل على ضفاف دجلة والفرات. وبعد ذلك انتقل المركز إلى الأندلس فى ظل الحضارة الإسلامية. وبتأثير حركة التنوير الأوروبية، أصبح المركز فى العصر الحديث، اعتباراً من القرن الثامن عشر، فى غرب أوروبا لينتقل منها إلى شرق أوروبا، ثم ينتقل من هناك مرة أخرى ليغلق دائرة الجغرافيا والمكان، إلى أرض فلسطين اعتباراً من بداية القرن العشرين مع بدايات الصيهونية فى العصر الحديث والهجرات اليهودية إلى فلسطين. ومن بين هذه المراكز بانتقالاتها الجغرافية والتاريخية، يحط هذا الكتاب الرحال، فى تلك الفترة التاريخية الممتدة من (١٧٨٠ – ١٨٨٠)، وفى المنطقة الجغرافية الممتدة من غرب أوروبا إلى شرقها، وهى المرحلة والمنطقة التى ميزت بداية الأحياء الثقافية اليهودى فى العصر الحديث،

http://kotob.has.it

الذى عرف، قياساً على حركة التنوير الأوروبية، باسم (حركة التنوير اليهودية) وبالعبرية بإسم (الهسكالاه).

وقد كانت بداية هذه الحركة، فى ألمانيا، على يد فيلسوف يهودى، هو موسى مندلسون، الذى يرجع إليه الفضل، فى فتح ثغرات واسعة من النور والتفاؤل فى جدران الجيتو السميكة التى تحصن اليهود وراءها منكفئين على أنفسهم وعلى دينهم لقرون عديدة. وقد هدفت حركة الهسكالاه، كما أدركها رائدها الروحى مندلسون وأتباعه إلى الارتقاء بطرق حياة اليهود. وتعديل الشرائع اليهودية والاندماج اجتماعياً واقتصادياً مع سائر الشعوب. ورأى أتباع هذه الحركة أن تحقيق الاندماج يستلزم تعلم لغات وثقافات البلدان الأوروبية، والاشتغال بالمهن الإنتاجية.

وقد أثارت أفكار حركة التنوير اليهودية جدلاً ضخماً فى أوساط الدوائر اليهودية المحافظة، وخاصة لدى الحاخامات الذين شنوا حرباً شرسة ضد معتقدات وتصورات حركة التنوير اليهودية، ومن ثم فقد أصدر بعض الحاخامات أوامر صريحة تحرم مطالعة كتابات دعاة حركة التنوير اليهودية التى وصموها بالكفر والإلحاد. ومع هذا، لم تنجح هذه الحرب فى وأد حركة التنوير اليهودية والحد من انتشارها، ومما لاشك فيه أنه كان من أهم نتائج حركة التنوير اليهودية أنها خلقت مجتمعات يهودية شديدة التنوع.

وقد وصلت حركة التنوير فى مطلع القرن التاسع عشر إلى الإمبراطورية الروسية التى كانت تقطنها أعداد كبيرة من اليهود، وقد اكتسبت هذه الحركة طابعاً مختلفاً عن ذلك الذى ساد فى وسط أوروبا، حيث إن اليهود الذين عاشوا تحت حكم القيصر لم يحظوا بحقوق المواطنة. وعلاوة على هذا، لم يختلط يهود الإمبراطورية قط مع سائر الشعوب التى كانت تقطن الإمبراطورية. وكان اليهود يقطنون الأماكن المخصصة لهم من قبل السلطات، ومن ثم وفى إطار هذه العزلة لم تكن لليهود أدنى معرفة بلغة السكان. ومن المؤكد أنه لو كان متسنيرو شرق أوروبا دعوا اليهود لتبنى هوية البيئة المحيطة لهم لكانت بزغت قضية. عن أية هوية يتحدثون. وهل هذه الهوية خاصة بالبولنديين أم باللتوانيين أم بأهل أوكرانيا.

وقد أدرك مستنيرو روسيا أن غياب حركة التنوير لا يتسبب فى انغلاق اليهود على أنفسهم فحسب، وإنما يعد أحد عوامل انحطاط اليهود، وأدركوا أيضاً أن كراهية الشعوب لليهود ترتبط ارتباطاً وثيقاً باختلاف طرق حياتهم عن سائر الشعوب.

http://kotob.has.it

ومن هنا، كانت حركة التنوير اليهودية فى شرق أوروبا حلاً لمشكلات اليهود. فقد كان مستنيرو اليهود على قناعة راسخة بأن تعلم اليهود لمعارف ولغات سائر الشعوب يكفل لهم التمتع بحياة البلدان التى يقطنونها وقبول الآخرين لهم. ومع هذا لم يتعد هذا التصور حدود المثال، إذ أن اليهود لم يحظوا بقبول أى شعب من شعوب روسيا. وكان هذا الوضع نتاجاً طبيعياً للقيود التى فرضتها السلطات القيصرية على اليهود والتى تمنعهم من العيش فى حدود روسيا أو فى كبرى المدن التى كان معظم سكانها من المزارعين الجهلة التى كانت حقوق المواطنة لديهم محدودة للغاية.

وذهب أتباع حركة التنوير اليهودية فى شرق أوروبا إلى أن اليهود المقيمين فى روسيا يمثلون شعباً واحداً وأنهم مثل سائر شعوب الإمبراطورية الروسية، وأنهم لا يختلفون فى شىء عن الأوكرانيين والليتوانيين والبولنديين، وتتمثل أحد أوجه الاختلاف بين حركة التنوير فى أوروبا الشرقية وبين نظيرتها فى أوروبا الغربية فى أنه تم فى أوروبا الشرقية الاعتراف بأن اليهود يمثلون شعباً، فى حين أن هذه الفكرة رفضت بالكامل فى وسط أوروبا وغربها. وقد كان من بين أوجه الاختلاف أيضاً أنه في الوقت الذى آمن فيه المستنيرون من يهود أوروبا الغربية بإمكانية تحقيق الخلاص، دعا المستنيرون من يهود شرق أوروبا إلى التعامل مع أنفسهم من منطلق أنهم جزء من شعوب روسيا.

وكان الشاعر يهودا ليف جوردون من أبرز الشعراء اليهود الذين عبروا عن هذه الرؤية، فجاء فى قصيدة (استيقظ يا شعب) التى كتبها عام ١٨٦٣ ما يلى:

سنولد فى الأرض التى نحيا بها
وستتفتح هذه الأرض لنا
أبناؤها سيدعوننا أخوة
وحتى متى ستبقى مُرتحِلاً فيما بينهم
ولماذا تخالفهم السير
سيحرروونا من العناء
وسيرفعون عنا سوء العذاب
وستتحرر قلوبهم من كراهيتنا
وسيمدون أياديهم بالسلام
ارفع رأسك وسر مُنتصب القامة
وكن شعباً مستنيراً وتحدث لغتهم

http://kotob.has.it

سـيتعلم الجميـع حكمتـك
ولنـتعلم كـل المهـن
فـى الجـيش والحقـل
كـن إنـساناً عنـد خروجـك للعمـل
ويهوديـاً فـى خيمتـك
أخـاً لأبنـاء بلـدك وعبـداً لملـك.

وقد عبر الشاعر جوردون فى هذه القصيدة عن فكر حركة التنوير اليهودية الذى يرى أن اندماج اليهود مع الشعوب الروسية يعد الحل الوحيد لمشكلات اليهود، وأن أوروبا، مصدر الإشعاع الفكرى تعد موطنهم. ومن ثم، سيتم القضاء على كراهية اليهود. وقد اعتقد مستنيرو اليهود أن الإجراءات الليبرالية التى طبقها القيصر ألكسندر الثانى ستقضى على كافة أشكال الكراهية، ومن ثم يتعين على اليهود أن يكونوا شركاء فى المنظومة الاجتماعية والاقتصادية الروسية. وطالبت حركة التنوير اليهودية علماء اليهود بالإنخراط فى الحركة العلمية، والعمال والفنانين بالاشتغال فى مجال الصناعة والخدمة فى الجيش. وطالبوا الفلاحين من اليهود بالاشتغال فى زراعة الأرض. كما طالبوا أيضاً بالانتظام فى سداد الضرائب للسلطة الروسية والتمتع فى المقابل بحقوق سائر المواطنين.

وفى إطار سعى حركة التنوير اليهودية لنشر أفكارها، فقد أسست الكثير من الصحف العبرية لنشر أفكارها بل وأصبح الأدب العبرى الحديث بوقاً خادماً لأفكارها.

وعند الحديث عن أدباء هذه الحركة، فقد كان من أبرزهم فى هذا الحين الشاعر (ميخا يوسف ليفنزون) و(يهودا جوردون) و(إفراهام مابو) و(بيرتس سمولنسكين). وعمل كل هؤلاء الأدباء على الإعلاء من فكر حركة التنوير اليهودية، وحرصوا فى ذات الحين على السخرية من واقع المجتمعات اليهودية الخاضعة لسيطرة الحاخامات. وفى إطار حرص حركة التنوير اليهودية على تشجيع اليهود على الاندماج فى مجتمعاتهم، فقد عمل أدباؤها على ترجمة روائع الأدب العالمى الروسى والإنجليزى والفرنسى إلى العبرية، الأمر الذى أسهم بالتالى فى إثراء اللغة العبرية، وقد كان من بين النتائج التى ترتبت على حركة الترجمة، أنه قد صدرت عام ١٨٥٣ رواية (محبة صهيون) للأديب إفراهام مابو، التى تأثر فيها بتقنيات الروايات الأوروبية.

http://kotob.has.it

أما الشاعر جوردون، فلم يتطرق فى أشعاره الأولى إلى مسألة التعامل مع اليهود كشعب مستقل، غير أنه تطرق إلى هذه المسألة فى أشعاره المتأخرة، وهو الأمر الذى يتجلى بوضوح فى قصيدة (معاً فى شبابنا وشيخوختنا)، التى نشرها عام ١٨٨١، وجاء فيها:

شـــــعباً واحـــــداً كنـــــا وســـــنبقى
فقد تعرضـــنا جميعـــاً لـــذات الـــضربة
وهذا هـــو وضـــعنا منـــذ آلاف الـــسنين
وسنسير معـــاً فـــي شـــبابنا وشـــيخوختنا
شـــــعب واحـــــد وإلهنـــــا واحـــــد
فـــــــالتوراة ولغتنـــــــا معنـــــــا
ونتـــــرابط جميعـــــاً بوشـــــائج الـــــذهب
وبهـــــذه الوشـــــائج سنـــــسير فـــــى
شـــــــــبابنا وشـــــــــيخوختنا
سنتمـــسك بـــالرب، ولـــن نتـــرك دينـــه
ولـــــن ننـــــسى لغتـــــه المقدســـــة
رأينـــــــا الـــــــسوء معـــــــاً
والحـــــــسن ســـــــنراه معـــــــاً
وســـــــنعيش فـــــــى هـــــــذه الأرض

وعند النظر فى هذه الأبيات، نجد أن الوشائج الذهبية التى أشار إليها جوردون فى قصيدته تتمثل فى إله إسرائيل وشريعته، واللغة العبرية، ومن هنا فإنه يتعامل مع اليهود كشعب مستقل يمتلك أصلاً ومصيراً مشتركين. ومع هذا، فقد كان انتماء جوردون للإمبراطورية الروسية فى المقام الأول، ولم يكن هذا الأمر محل أى شك.

ومع هذا، فقد أدرك دعاة التنوير اليهودى، فيما بعد، فشل حركة التنوير اليهودية، خاصة بعد أن رفضت الشعوب الروسية التعامل مع اليهود من منظور أنهم مواطنون متساوون فى الحقوق، وبعد أن رفض القيصر الروسى الإحسان لليهود. وحينما أدركوا هذا الواقع، فقد سعوا إلى الهجرة من روسيا والرحيل إلى أمريكا التى كان يسميها جوردون فى شعره بـ (فندق النزلاء).

http://kotob.has.it

ويرى البعض أن حركة التنوير اليهودية فشلت فشلاً ذريعاً، خاصة أن اليهود لم ينجوا فى التمتع بالمساواة المزعومة بين سائر شعوب الإمبراطورية، فضلاً عن أن اللغة العبرية وثقافتها ظل استخدامها قاصراً على أعداد محدودة من اليهود، ناهيك عن أن الجيل الحديث الذي تعلم الروسية أو الألمانية فقد صلته بالعبرية، وتتمثل الأدلة التى يسوقها هؤلاء، فى ظاهرة اندماج اليهود السريع فى مجتمعاتهم فى بداية القرن العشرين من جهة، وتعرض يهود أوكرانيا وروسيا إلى مذابح مروعة من جهة أخرى.

ومع هذا، يعود إلى حركة التنوير اليهودية الفضل فى وضع أساس علمى دقيق لدراسة الفكر اليهودى، كما أنه يعود إليها فضل وضع أسس الأدب العبرى الحديث، كما أنها أحدثت تحولاً جذرياً فى حياة يهود أوروبا. غير أنه كان من بين نتائج هذه الحركة أن أعداداً كبيرة من اليهود اندمجت فى مجتمعاتها إلى الدرجة التى جعلتهم يتخلون عن الديانة اليهودية ويذوبون فى مجتمعاتهم. ولم يشمل هذا التحول كل القطاعات اليهودية المستنيرة، إذ حرصت أعداد كبيرة من اليهود على التوفيق بين إنداماجها فى مجتمعاتها من جهة والحفاظ على هويتها من جهة أخرى. ولم يقدم هؤلاء إنتاجهم الثقافى بالعبرية أو باليديش وإنما بالألمانية والروسية والفرنسية والإنجليزية، واندمج هؤلاء فى الأنشطة الاقتصادية لبلدانهم بل وتمكنوا من تقلد أربع المناصب فى الحياتين الصناعية والتجارية لبلدانهم. وبالرغم من اندماجهم الكامل فى مجتمعاتهم، إلا أنهم ظلوا متعاطفين ومتضامنين مع الشعب اليهودى، ولازال هؤلاء يشكلون عنصراً بالغ الأهمية فى أوساط يهود الشتات. وفى الوقت الذى يعد فيه معظم هؤلاء اليهود من العلمانيين إلا أنهم يحافظون على هويتهم اليهودية من خلال إحساسهم العميق بوحدة مصير يهود كل العالم.

وتعد حركة الإصلاح اليهودية من بين نتاذج حركة التنوير اليهودية. فقد أحدثت العديد من التعديلات الدينية التى طالبت حركة التنوير بإحداثها، واعتمدت هذه الحركة على أفكار حركة التنوير المتعلقة بدور اليهود واليهودية فى العالم، هو الدور الذى تم قصره على نشر أخلاق وشرائع الأنبياء فى أوساط سائر الشعوب، والذى يستلزم بالتالى اندماج اليهود فى أوساط الشعوب التى يقيمون معها.

وقد أحدثت حركة التنوير اليهودية، على هذا النحو، تحولاً ضخماً فى بنية وشكل الديانة اليهودية، وكان هذا التحول أضخم تحول حدث فى الديانة اليهودية منذ نهاية فترة الهيكل الثانى. ويعود إلى حركة التنوير اليهودية فضل إضفاء بُعد التعددية على

http://kotob.has.it

الديانة اليهودية، كما يعود إليها فضل وضع أسس الفكر العلمانى اليهودى، وعلاوة على هذا، فقد تبنى عدد كبير من معارضى حركة التنوير اليهودية، حتى بعد انهيارها، بعضاً من أفكار هذه الحركة، وكان من بين هؤلاء المؤرخ اليهودى (شمعون دوفنوف). وقد كان من بين المطالب الهامة التى طرحتها حركة التنوير اليهودية ضرورة عمل اليهود فى مجالات إنتاجية، وضرورة إحياء اللغة العبرية. وقد أخذت الحركة القومية اليهودية بهذين المطلبين. إذ رأت أنه من الضرورى أن يصبح اليهود شعباً عاملاً ومشتغلاً فى مجالات مفيدة وخاصة فى مجال الزراعة وفى كافة المهن اليدوية. وتبنت الحركة القومية أيضاً مطلب إحياء اللغة العبرية وجعلها لغة للتحدث.

وإذا كانت الحركات الاشتراكية والقومية اليهودية قد تبنت مبادئ حركة التنوير اليهودية، إلا أنها لم تأخذ برؤية هذه الحركة أو مفهومها للهوية اليهودية، فبينما ركزت حركة التنوير اليهودية التى سادت فى غرب أوروبا على البعد الدينى لهذه الهوية إلا أنها تخلت عن مسألة وجود اليهود كشعب، وهى المسألة التى تشكل فى حقيقة الأمر لب اهتمام الحركة القومية. وكان من بين نتائج حركة التنوير اليهودية أن العقيدة والشريعة فقدتا أهميتها الراسخة بالنسبة للهوية اليهودية. وقد أثرت حركة التنوير اليهودية من هذا المنظور على الحركة الاشتراكية اليهودية التى رفضت التدين من كل الأوجه. كما أن الحركة الصهيونية قدمت نفسها كحركة سياسية علمانية، بحيث أصبحت هذه هى المرة الأولى التى تشغل فيها حركة علمانية كل هذه المكانة فى تاريخ الجماعات اليهودية.

وهذا الكتاب، الذى حط الرحال، كما أشرت من قبل، فى هذه المرحلة التاريخية الفاصلة من تاريخ اليهود فى العصر الحديث، بقدر ما تناول حركة الهسكالاه وأهدافها وإنجازاتها، إلا أنه ركز بشكل رئىسى، على رصد ما أطلق عليه (أدب الهسكالاه) والتى تلاحم تلاحماً مباشراً مع الحركة، وكان معبراً صادقاً عن توجهاتها، وخاصة عندما أصبح التيار العبرى هو المهيمن على الإحياء الثقافى اليهودى في شرق أوروبا، فكان بذلك بمثابة البداية التاريخية للأدب العبرى فى العصر الحديث، فى مجالات: الشعر والرواية والمقال الصحفى والنقد الأدبى.

وقد حاولت، بقدر الإمان، عند صياغة مادة هذا الكتاب عن (بدايات الأدب العبرى الحديث) أن أقدم ما يمكن أن أسميه (رؤية عربية)، وأعنى بذلك تحديداً، السعى لمحاولة تقديم مادة هذا الأدب بطريقة غير تلك التى درج عليها مؤرخو الأدب العبرى

http://kotob.has.it

الحديث من اليهود، فى مؤلفاتهم، وبصفة خاصة، يوسف كلوزنر، وف. لاحوفر، وغيرهم ممن شاعت كتاباتهم عن هذه المرحلة بين المتخصصين المصريين فى مجال الأدب العبرى الحديث. ومرة أخرى، فأنا لا أدعى أننى قد اخترعت نهجاً، بقدر ما سعيت لتقديم طريقة لعرض مادة الكتاب تجعل من إدراك وفهم هذه المرحلة بتفاصيلها أمراً أكثر سهولة وأكثر يسراً، مبتعدا بقدر الإمكان، عن التفاصيل الزائدة التى يمكن أن ترهق القارئ وتربكه أكثر مما تفيده.

وقد قسمت مادة الكتاب إلى أربعة فصول على النحو التالى:

الفصل الأول، وهو فصل تمهيدى يشرح للقارئ معانى المصطلحات التاريخية والفكرية والأدبية المرتبطة بمادة الكتاب، مع تمهيد مختصر عن مراحل الأدب العبرى في العصر الحديث، من وجهات نظر مختلفة، حتى يتبين القارئ مكانة ودور المرحلة التى يتناولها الكتاب، ضمن سلسلة المراحل التى تبدأ تحديداً بفترة الهسكالاه، إنتهاء بأدب الدولة (إسرائيل) بتياراته المختلفة.

أما **الفصل الثانى** الذى يتحدث عن (الهسكالاه في غرب أوروبا) فهو يتناول الملابسات التاريخية والثقافية التى أحاطت باليهود فى غرب أوروبا، مع بداية القرن السابع عشر، ومروراً بعصر النهضة، ثم قيام حركة التنوير الأوروبية، والمفاهيم والرؤى والمبادئ التى روجت لها، وكيف فتحت الأبواب على مصراعيها أمام يهود غرب أوروبا للدخول إلى عالم حرية الفكر والعقيدة والمساواة، مما جعلهم يتدفقون بجموعهم لينهلوا من ثمار هذه الحركة ومن رحيق عسلها، لكى يستشعروا الطمأنينة والعتق من عبودية رجال الدين وسيطرة مفاهيم العزلة الجيتوية. وقد ركز الفصل على دور موسى مندلسون وإسهاماته فى مجال شق الطريق أمام إخوانه اليهود، لكى يتحولوا إلى مواطنين صالحين فى مجتمعاتهم، وكذلك كيف انقسم المجتمع اليهودى، بعد موت مندلسون، إلى فريقين، فريق سار على دربه، وأصر على أن يكون الإحياء الثقافى اليهودى بالألمانية، وفريق آخر سعى إلى أن يتم هذا الأمر، باستخدام اللغة العبرية، وهم فريق (الميأسفيم) (أصحاب المقتطفات)، الذين لم يكتب لدعوتهم النجاح، ولتعود حركة الهسكالاه مرة أخرى إلى مسارها الأول، الذى ذاق اليهود قطوفه فى كافة المجالات الثقافية

http://kotob.has.it

والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية... إلخ، ولم يكن لديهم استعداد للتنازل أو التخلى عن مكاسبه.

والفصل الثالث، الذى يحمل عنوان (الظروف العامة لليهود فى شرق أوروبا فى القرن الثامن عشر)، هو فصل يغوص فى واقع هذه الجماعة فى سعى لرصد كافة المؤثرات الرئىسية التى كانت تتحكم فى توجيهها وفى صياغة وجدانها، لكى نعرف ما هى الظروف وما هو المناخ العام، وخاصة الدينى، الذى كان يسيطر على هذه الجماعة. ومن هنا تم التركيز على دور الدين، فى إطاره التلمودى التقليدى، فى واقع يهود شرق أوروبا، ومدى تأثير ونفوذ حاخامات اليهود على هذا الواقع بكل تفاصيله. ثم تناولت بعد ذلك عدة مؤثرات لعبت دوراً هاماً فى الوقوف فى وجه اليهودية التلمودية المهيمنة، وهى (القبَّالاه)، وفى إثرها حركة آخر المسحاء الكاذبين (شبتاى بن تسفى)، ثم ظهور حركة (الحسيدية) وتأثيرها فى هذا الواقع الذى كان حتى ذلك الحين، واقعاً راكداً، فجاءت كل هذه المؤثرات لترمى فيه بأحجار ثقيلة، حولته إلى بركة تموج بالصراعات، إلى أن ظهرت حركة (الهسكالاه) لتمثل الحجر الأخير الذى ألقى به فى وسط هذه التيارات التى كانت تموج بها حياة اليهود فى شرق أوروبا، إبان نهاية القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر. لقد وجدت الهسكالاه بأفكارها، و(المسكيليم) (أتباعها) أعداء ألداء وخصوماً عنيدين جاهزين للهجوم عليها والانقضاض على كل من يؤمن بأفكارها دون هوادة ولا رحمة، سواء من التلموديين أو الحسيديين أو أتباع (القبَّالاه) الذين رأوا أن أفكار التنوير اليهودية تقوض عروش نفوذهم وتهددهم بالزوال والانقراض، إن كتب لها النجاح والشيوع والانتشار بين جماهير اليهود.

والفصل الرابع الذى يحمل عنوان (أدب الهسكالاه فى جاليسيا وروسيا)، فهو يمثل بالفعل المحور الرئىسى لموضوع الكتاب، حيث يتناول هذا الفصل، تنويعات الأدب العبرى فى جاليسيا، التى كانت المعبر الرئيسى لأفكار التنوير اليهودية من غرب أوروبا إلى شرقها، ثم بعد ذلك ثم تناول، تنويعات الأدب العبرى الحديث فى روسيا، عبر أبرز الشعراء الذين مثلوا دور الريادة فى وضع أسس الأدب العبرى فى العصر الحديث، فى مجالات الشعر والرواية والمقال وغيرها.

http://kotob.has.it

وأخيراً، أرجو بهذا الإنجاز، الذي طالما كنت تواقاً لتقديمه إلى المكتبة العربية، بعد إسهاماتى المختلفة فى مجال الأدب العبرى المعاصر فى إسرائيل، أرجو أن أكون قد وفقت فى تقديمه فى الصورة التى تحوز على رضا القارئ التواق إلى الاقتراب من هذه المنطقة المجهولة فى عالم تاريخ اليهود فى العصر الحديث.

والله ولى التوفيق،

النزهة الجديدة - سبتمبر ٢٠٠٥م

الدكتور رشاد عبد الله الشامى

أستاذ الأدب العبرى الحديث

كلية الآداب - جامعة عين شمس

http://kotob.has.it

الفصل الأول

مدلول مصطلحات

الأدب العبري الحديث ومراحله

تحديد مدلول المصطلحات

نظراً لأن الباحثين العرب فى حقل الدراسات الإسرائيلية، وحتى من بين الإسرائيليين أنفسهم، يحدث لديهم خلط بين عدد من المصطلحات التى تستخدم فى مجال مثل هذه الدراسات مثل: عبرى ويهودى وإسرائيلى صهيونى، فإننى إرتأيت أن هذا الأمر يستوجب الإيضاح، وذلك تحديداً للأطر التى استخدمت بها هذه المصطلحات عبر هذه الدراسة وفى غيرها من الدراسات:

(أ) **عبرى** Hebrew

تعتبر هذه التسمية هى أقدم التسميات التى عرف بها بنو إسرائيل فى التاريخ وقد اختلف العلماء حول أصل هذه التسمية، فهناك من يربط بين الاسم (عبرى) وبين واحد من الأجداد القدامى للساميين، وهو عابر بن شالح بن أرفكشاد بن سام، وهناك من ينسبه إلى عبور نهر الفرات الذى عبره إبراهيم ومن معه بعد أن هاجروا من مدينة أور الكلدانية، أو نهر الأردن الذى عبره هؤلاء إلى الضفة الشرقية منه. ويرى آخرون أن الكلمة مشتقة من الفعل الثلاثى (عَبَر)، بمعنى قطع مرحلة من الطريق، وتدل على التنقل الذى هو من أخص ما يصف به سكان الصحراء وأهل البادية، فكلمة (عبرى) مثل كلمة بدوى، أى ساكن الصحراء والبادية.

وهناك رأى آخر يرى أن أصل الكلمة هو كلمة (خابيرو)Habiri وهى قبائل ظهرت فى فترة معاصرة لظهور العبرانيين، وكانت تغزو فلسطين وتتوغل فيها من ناحية الصحراء فى بلاد خاضعة للنفوذ المصرى، وورد ذكرهم فى رسائل أمراء فلسطين الكنعانيين إلى عزيز مصر. ولم يرد ذلكر هؤلاء الخابيرو بعد ذلك، بينما ظهر الاسم (عبرى). ولكن أكثر العلماء يتحفظ فى تقرير أن العبرى والخابيرو هما من أصل واحد. إذ يشيرون إلى أن (عبرى) صفة تدل على النسب والانتماء بوجود ياء النسبة فى آخرها بينما (الخابيرو) لا تعنى غير المزاملة والمرافقة وتدل على مجموعة من الناس تقوم بعمل

http://kotob.has.it

واحد، أو تقيم فى إقليم واحد، دون أن تنسب بالضرورة إلى أصل واحد.

ومن الآراء التى قيلت حول هذه القضية وتستحق التأييد لمنطقيتها، ذلك الرأى القائل بأن هذا الاصطلاح هو اصطلاح ذو مغزى طبقى، ويستند هذا الرأى إلى ما ورد فى سفر الخروج (٢١ : ٢) بشأن الاصطلاح الاجتماعى (عبد عبرى) :(إذا اشتريت عبداً عبرانياً..) (الخروج ٢ : ٢١)، وزوجة فوطفيار خصى فرعون تشير إلى يوسف، بعد أن فشلت فى إغرائه، بلغة ساخرة، على أنه (رجل عبرانى) (تكوين ٣٩ : ١٤)، ثم تؤكد على أنه (العبد العبرانى) (تكوين ٣٩ : ١٧) وورد فى سفر التثنية: (إذا بيع لك أخوك العبرانى أو أختك العبرانية..) (التثنية ١٢ : ١٥) وفى سفر إرميا: (يطلق كل واحد أمته العبرانى والعبرانية حرين) (إرميا ٣٤: ٩، ١٤). وتأتى صفة العبرانى مرادفة للجبن والخذلان: (وبعض العبرانيين عبروا الأردن.. وكل الشعب ارتعد وراءه) (صموئيل الأول ١٣ : ٧). وبعض الإشارات الأخرى مثل: (أبرام العبرى) (التكوين ٢٤ : ١٣) الذى كان غريباً فى أرض كنعان ولا يتمتع بحقوق المواطنة الكاملة، وكذلك المكانة الاجتماعية المتدنية التى كانت لبنى إسرائيل فى مصر. ولهذا فإن بنى إسرائيل قد التصقت بهم صفة (العبرى)، كجماعة من بين الجماعات التى كانت فى نظر الشعوب الحضارية بمثابة شعوب (عبرية)، أى أدنى منهم حضارياً.

لقد كان يوسف (رجلاً عبرياً) فى نظر زوجة بوطيفار (سفر التكوين ١٧ : ٢٩)، و(شاب عبرى) فى نظر رئيس الخبازين (سفر التكوين ١٢ : ٤١). وحينما أتى موسى إلى فرعون تحدث معه باسم رب إسرائيل، فلم يعرف فرعون من هو إله إسرائيل، وكان موسى فى حاجة لأن يوضح له، أنه يقصد (رب العبريين). والنبى يونان يقول للملاحين الأجانب فى السفينة (أنا عبرى)، ومعنى هذا أن التسمية (عبرى) كانت أقدم وكانت تشمل شعوباً أخرى تجمعها رابطة واحدة مثل: مديان وعمون ومواب وآدوم وغيرهم. ويمكن أن نجد قرينة على هذا فيما هو شائع فى أيامنا حيث يطلق على الشعوب التى تتحدث باللغة العربية وتنحدر من أصول عربية اسم (الشعوب العربية) ولكنهم بينهم وبين أنفسهم (مصريون) و(سوريون) و(عراقيون).... إلخ.

وفى بعض مراحل التاريخ اليهودى كانت كلمة (عبرى) تستعمل مرادفة تماماً لكلمة يهودى: (أن يطلق كل واحد عبده وكل واحد أمته العبرانى والعبرانية حرين حتى لا يستعبدهما أى أخويه اليهوديين أحد) (إرميا ٣٤: ٩) واستخدم بنو إسرائيل فى

http://kotob.has.it

التحدث والكتابة تلك اللغة التى استخدمتها سائر الشعوب (العبرية) فى أرض كنعان مثل: المؤابيين والعمونيين والآدوميين وغيرهم، وقد كان لهذه اللغة صفة جغرافية ولم تكن لها صفة قومية، وكانت فى نظرهم هى (لغة كنعان) أو (اللغة اليهودية) أى اللغة التى تحدثوا بها فى أرض كنعان أو فى مملكة يهودا (أشعيا ١٩: ١٨، وأشعيا ٣٦ : ١٣، والملوك الثانى ١٨: ٢٦، ونحميا ١٣: ٢٤). ولذلك فإن (اللغة العبرية) لم ترد إشارة إليها، فى كتاب (العهد القديم) باعتبارها اللغة التى تحدث بها بنو إسرائيل. وقد أطلقوا عليها بعد ذلك تسميات مثل (اللغة المقدسة) و(لغة التوراة) و(لغة العكماء)، لأن اليهود لم يكونوا يتحدثون بلغة واحدة فى الفترة التى تلت سبى بابل فى القرن السادس ق.م.، ولاقتصار استخدامها على الجوانب الدينية البحتة.

أما فى العصر الحديث فإن كلمة (عبرى) ترتبط على ألسنة المفكرين الصهاينة بالتراث الثقافى (العبرى)، فنجدهم يحرصون على عبارة (اللغة العبرية) و(الثقافة العبرية) و(الأدب العبري) و(الجامعة العبرية) و(الصحافة العبرية)... إلخ. ومن هنا فإن هذا المصطلح أصبح بعد زوال هالة القداسة عن اللغة العبرية فى العصر الحديث مصطلحاً قاصراً على المجالات اللغوية والثقافية، ومعبراً عن الواقع اليهودى الجديد الآخذ فى التكوين على أرض فلسطين منذ عام ١٨٨١، فى انفصال تام عن الواقع اليهودى الشرق أوروبى، أو على حد تعبير أحدها عام، المفكر الصهيونى (آخر يهودى وأول عبرى) فى إشارة واضحة للخصوصية الثقافية التى تجسدها الصهيونية فى إطار الواقع الاستيطانى الصهيونى فى فلسطين.

(ب) إسرائيلى Israeli

تنسب هذه التسمية إلى سيدنا يعقوب، حيث ترد فى التوراة قصة مفادها أنه خاض عراكاً ضد رجل حتى مطلع الفجر عند جدول صغير فى منطقة الأردن يدعى (يبوق)، ولما رأى الرجل أنه لا يقدر عليه، طلب منه أن يطلقه، فقال له لا أطلقك حتى تباركنى، فباركه وقال له (لن يدعى إسمك يعقوب من بعد بل إسرائيل، لأنك صارعت الله والناس وغلبت. (التكوين ٣٥: ٩ – ١٢) ولفظة إسرائيل مكونة من كلمتين ساميتين قديمتين هما: (إسر بمعنى غلب) و(إيل) أى الإله أو الله. وقد أصبحت هذه التسمية مصدر فخر من الناحية القومية لبنى إسرائيل وأصبحوا ينسبون أنفسهم لها فيقولون: (بيت إسرائيل) أو (آل إسرائيل) أو (بنى إسرائيل) وكثيراً ما يختصرون التعبير فيقولون

http://kotob.has.it

(إسرائيل) فقط كما رأينا فى مأثور التلمود. والاسم العبرى لفلسطين هو (إيرتس يسرائيل) أى (أرض إسرائيل).

وبالرغم من أن تيودور هرتسل زعيم الصهيونية السياسية، ورئىس المؤتمر الصهيونى العالمى الأول، الذى انعقد فى مدينة بال بسويسرا عام ١٨٩٧، لم يتردد فى تسمية كتابه المتضمن لدعوته هذه (دولة اليهود)، فإن أنصار هذه الدعوة الصهيونية آثروا عند الكتابة عن فلسطين أن يسمونها (أرض إسرائيل)، لا (أرض اليهود)، حرصاً على تأكيد انتماء هذه الأرض إلى من يزعمون أنهم أسلافهم الأول، وهم أبناء يعقوب، أو بنو إسرائيل.

وعندما أعلنت الصهيونية عن قيام دولتها فى فلسطين فى ١٥ مايو ١٩٤٨، أطلقت عليها اسم (إسرائيل)، وطبع هذا الاسم فى الأعداد الأولى من (الجريدة الرسمية)، فى رأس صحيفة تدعى (إسرائيل)، ولكن بعد أن قامت موجة من النقد تجاه هذه التسمية غيرت الحكومة الإسرائيلية الاسم بعد ذلك إلى (دولة إسرائيل)، وإن كان الشائع هو استخدم الاسم المختصر فى كافة أجهزة الإعلام الإسرائيلية.

وقد فضل الصهاينة استخدام هذا الاسم (دولة إسرائيل) لدولتهم، بدلاً من الاسم الذى كان قد اختاره هرتسل وهو (دولة اليهود) لأسباب نذكر منها:

١ – إيجاد تناسق بين اسم الدولة والاسم العبرى لفلسطين وهو (أرض إسرائيل).

٢ – إيثار الصفة العنصرية الكامنة فى اسم إسرائيل على الصفة الدينية فى لفظة اليهود.

٣ – عدم الرغبة فى التذكير بالحدود القديمة لمملكة يهودا البائدة، التى لم تكن تشمل إلا القسم الجنوبى من فلسطين بدون ساحل البحر، مما يمثل قيداً تاريخياً للمطامع التوسعية الاستعمارية للصهاينة الذين يريدون أن يضعوا تحت قبضتهم أوسع رقعة ممكنة من الوطن العربى.

وقد خلقت هذه التسمية عدة مشاكل أمام المشرعين الصهاينة، حيث انتقلت صفة الإسرائيلى من الشعب وهى (صفة مذكرة فى العبرية) إلى الدولة (وهى صفة مؤنثة فى العبرية)، وهو الانتقال الذى أدى إلى انطباق هذه الصفة على كل من يقيم داخل إسرائيل من العرب المسلمين والمسيحيين، وأرغم السلطات الصهيونية على اعتبار هؤلاء العرب المقيمين فيها فى عداد المواطنين الذين يتمتعون بالجنسية الإسرائيلية، بالرغم من رغبتها فى التخلص منهم بالطرد والتشريد. وهذا الأمر، يرى يتسحاك أفنيرى، أنه (يتناقض

http://kotob.has.it

مع تقاليد إسرائيل ويزعج الأذن العبرية).

وقد أصبح اليهودى المقيم خارج إسرائيل، وفقاً لقانون العودة، الصادر فى ٥ يوليو ١٩٥٠، هو الآخر (إسرائيلياً).

والخلاصة هى أن (الإسرائيلى)، وفق هذا المفهوم، هو أولاً وأخيراً، اليهودى المقيم فى إسرائيل، واليهودى المقيم خارج إسرائيل أيضاً، بشرط أن يكون صهيونياً متمسكاً بالولاء لإسرائيل. ومن هنا اكتسبت لفظة (إسرائيلى) فى المصطلح السياسى المعاصر دلالة مختلفة تماماً عن (الإسرائيلى) قبل الصهيونية، و(الإسرائيلى) فى بداوة العبريين الأولى.

وهنا تجدر الإشارة، إلى عدم الخلط فى إطار تحديد مفاهيم هذه الاصطلاحات بين اصطلاحات مثل (دولة إسرائيل) و(أرض إسرائيل). إن (دولة إسرائيل) هى اصطلاح سياسى محدد، بينما (أرض إسرائيل) هى اصطلاح جغرافى. فدولة إسرائيل يمكن أن تمتد على كل (أرض إسرائيل) أو على جزء منها، أو حتى على أجزاء ليست تابعة (لأرض إسرائيل) (مثل شرم الشيخ والجولان على سبيل المثال). ودولة إسرائيل هى الإطار الحاسم بالنسبة للمبدأ الصهيونى.

(جـ) يهودى Jew

نسبة إلى يهودا أحد أبناء يعقوب الإثنى عشر، أو إلى المنطقة التى أقام فيها سبط يهودا فى منطقة النقب الصحراوية الفقيرة فى جنوب فلسطين، حيث ظهرت أسماء جغرافية تنسب إليهم مثل: جبل يهودا (القضاة ١: ٣)، وأرض يهودا أو بلاد يهودا (عاموس ٧ : ١٢)، ورقعة يهودا أو إقليم يهودا (إشعيا ٢٥ : ٢٨)، ومدن يهودا (إرميا ٤ : ١٨)، أو نسبة إلى مملكة يهودا فى جنوب فلسطين.

وحوالى عام ٧٤٢ ق. م، فى عهد فقح بن رمليا، ملك إسرائيل وآحاز بن يوثام ملك يهودا، حاربت مملكة إسرائيل مملكة يهودا: (ثم قصفت عصاى الأخرى حبالاً لأنقض الإخاء بين يهودا وإسرائيل) (زكريا ١١ : ١٤). ولأول مرة يشار إلى بيت يهودا، باسم (اليهود) لانتسابهم إلى ذلك البيت: (فى ذلك الوقت أرجع رصين ملك آرام أيلة للآراميين وطرد اليهود من أيلة، وجاء الآراميون إلى أيلة وأقاموا هناك إلى اليوم) (الملوك الثانى ١٦ : ٦). وهكذا كثر استعمال لفظة (اليهود) بمعنى رعايا مملكة يهودا. وبعد عودة اليهود من السبى البابلى تحت حماية قورش امبراطور الفرس فى القرن الخامس ق. م، كانوا يسمون (اليهود)، كما سميت اللغة التى كانوا يتحدثون بها (اليهودية)

http://kotob.has.it

(الملوك الثانى ١٨ : ٢٦)، وكذلك (وصرخوا بصوت عظيم باليهودى إلى شعب أورشليم الذين على السور لتخويفهم وترويعهم كى يأخذوا المدينة) (الأيام الثانى ٣٢ : ١٨)، (ثم وقف ريشاقى ونادى بصوت عظيم باليهودى وقال: اسمعوا كلام الملك العظيم ملك آشور) (إشعيا ٣٦ : ١٣) وكان ذلك بسبب فقدان الأسباط العشرة التى كانت تشكل مملكة إسرائيل الشمالية التى كانت عاصمتها السامرة.

وقد أصبحت كلمة (يهودى) منذ ذلك التاريخ تستخدم للإشارة لكل من يؤمن بدين موسى (اليهودية)، بغض النظر عن الانتماء الجغرافى لمعتنق هذه الديانة، مما جعل هذا المصطلح مفرغاً من عنصر الزمان والتاريخ.

ولليهود بشكل عام، من هذه القضية موقفان متباعدان: موقف المتدينين المتزمتين، وموقف العلمانيين المتحررين. ويتمسك أنصار الموقف الأول بأحكام (الهالاخا) (الشريعة اليهودية التى تستمد أحكامها من التلمود). و(الهالاخا) تعرف اليهودى بأنه الشخص المولود من أم يهودية أو المعتنق اليهودية. وإذا كان رجال الدين من اليهود يعارضون كل تعريف غير دينى للشعب اليهودى، فلخوفهم من أن يؤدى ذلك إلى الاعتراف بوجود فئة من اليهود لا تخضع للشريعة اليهودية. أما أنصار الموقف الثانى فيرون أن كون الإنسان يهودياً لا يعنى بالضرورة كونه متديناً، فالإنسان يمكن أن يكون يهودياً بثقافته أو تقاليده. أو نشأته أو ميوله، أو بالاضطهاد الذى عاناه. والصراع بين الموقفين قديم فى اليهودية، وهو الذى دفع بطابعه وحدته الخلافات التى تفاقمت، منذ بداية القرن العشرين، بين الصهيونيين المتدينين والصهيونيين الاشتراكيين.

ومنذ أن تحدد فى (قانون العودة) (حوق هشافوت) الذى صدر فى ٥ يوليو ١٩٥٠، أن اليهودى (هو من يعلن عن نفسه أنه يهودى)، والمحاولات مستمرة وبإصرار من جانب المعسكر الدينى فى إسرائيل لإعادة تعريف اليهودى إلى صيغته التشريعية الدينية التى تنص على أن: (اليهودى هو كل من ولد من أم يهودية أو كل من تهود وفقاً للشريعة).

ويمكن القول بأن هذه المحاولات كللت بالنجاح تقريباً. وكل ما ينقصها هو إضافة الكلمة الأخيرة فى التعريف (وفقاً للشريعة) (كهالاخا)، فى تعريف اليهودى فى (قانون العودة)، ومما لاشك فيه أن الدينيين فى إسرائيل سوف يتحينون الفرصة الملائمة من أجل فرض هذه الكلمة فى هذا القانون، وخاصة بعد أن أصبحت الأحزاب الدينية فى

http://kotob.has.it

إسرائيل تشكل لسان الميزان الذى يحسم قضية (من يحكم إسرائيل).

والتعريف الدينى الكلاسيكى يكشف، فى الواقع، عن حقيقة مذهلة وهى، أن اليهودى، وفقاً للشريعة، لا يحدد وفقاً لعامل ذو مضمون أيا كان.

أن التعريف لا يتضمن أية كلمة عن سلوك اليهودى، ولا عن أفكاره، ولا عن المبادئ الأولية للسلوك. كذلك فإنه لا يوجد أى تحديد أياً كان بالنسبة لوطنه أو لغته، أو حتى بالنسبة لطابع انتمائه إلى جماعة معينة. فالتعريف بهذا المعنى هو تعريف مجرد تماماً، ولا يحتوى أكثر من عنصر أساسى هو أن يكون (اليهودى ابناً لأم يهودية)، وليس حتى لأب يهودى، فالشخص اليهودى الذى كان أباؤه لأجيال طويلة من اليهود ولم تكن أمه فقط يهودية، لا يعتبر يهودياً، وفقاً لهذا التعريف.

والطريف فى الأمر بالنسبة لهذا التعريف، هو أن كثيرين من اليهود الذين حملهم النازى إلى معسكرات الاعتقال لم يكونوا يعتبرون أنفسهم يهوداً، لا من الناحية التشريعية الدينية ولا من أية ناحية أخرى، ولكن النازى تعامل معهم على اعتبار أنهم يهود. ولاقوا ما لاقوه، وفقاً لتعريف النازى لهم، وليس وفقاً لتعريف الشريعة اليهودية. ولو كان قدر لهم أن ينجوا من معسكرات الاعتقال، فإن الشريعة اليهودية كانت سترفض أن تنظر إليهم باعتبارهم يهوداً، ولكن بعد موتهم فى هذه المعسكرات اعتبرهم رجال الدين اليهود يهوداً، لأنهم ماتوا وفقاً لهذه الهوية التى حددها النازى ولم تحددها الشريعة اليهودية.

ويرى الأديب الإسرائيلى أ. ب. يهوشواع، (أن اليهودى يجب أن يعرف على أساس أن اليهودى هو ذلك الشخص الذى يعرف نفسه بأنه يهودى، وأنه لا داعى للتمسك بالتعريف الدينى، لأن تعريف الشريعة اليهودية والذى نشأ فى ظل التاريخ اليهودى كان ملائماً لعالم ولموقف، كان الدين فيه هو العنصر الحاسم فى تحديد هوية الشخص، وهكذا فإن الانتماء يكون مسألة اختيار قبل كل شىء. ومعنى هذا فإن من يقرر بأنه يهودى يتحمل مسئولية هذا الانتماء، الذى يتم بحرية وباختيار كاملين، أى أنه لا يتجاهل الظروف الاجتماعية، والثقافية والأسرية التى ينطوى عليها هذا الانتماء. ومن هنا فإن عنصر الحرية الذى ينطوى عليه هذا الانتماء هو الذى يعطى قوة لا مكانية التغيير والتفسير المتجدد لليهودية.

وتعريف (اليهودى) على هذا النحو يؤكد، مرة أخرى، نظرة الصهيونيين إلى الدين

http://kotob.has.it

والقومية، ورفضهم الشديد الفصل بين الاثنين، وإدعائهم الدائم بأن اليهودية قومية ودين معاً، وأن أى فصل بينها يفقد إسرائيل الأساس الذى تقوم عليه.

(د) صهيونى: (Zionist)

إذا اعتمدنا على ما ورد فى المراجع الفكرية والتاريخية للحركة والفكر الصهيونى، فإننا لا نكاد نجد اصطلاحاً حدث خلاف حول التعريف الدقيق لفهومه مثل اصطلاح (الصهيونية). إننا نجد من يتحدث عن صهيونية (حقيقية) (أميتيت)، ومن يتحدث عن صهيونية (إنسانية) (هيومانيت)، وهذا يتحدث عن صهيونية (كبري) (جُدولا)، وذلك يتحدث عن صهيونية أصيلة (مقوريت)، وهذا يتهم رفيقه بأنه معادى للصهيونية (أنتى تسيونى)، وذلك يتحدث صهيونية فاشستية.. إلخ، وليس أدل على هذا الخلاف من ذلك الحشد الهائل من تيارات الفكر الصهيونى التى تمثل تعدداً هائلاً من الرؤى لتحقيق أهداف الحركة الصهيونية مثل: (الصهيونية الخيرية، والصهيونية العملية، والصهيونية السياسية، والصهيونية التوفيقية، والصهيونية الثقافية أو الروحية، والصهيونية الدينية، والصهيونية الاشتراكية، والصهيونية العضوية، والصهيونية التخطيطية، والصهيونية الميكانيكية، وصهيونية الحد الأدنى، والصهيونية الشعبية، والصهيونية الخلاصية، والصهيونية الدفاعية، والصهيونية بلا صهيون).

ولكل من هذه التيارات الصهيونية رؤيته الخاصة لمفهوم الصهيونية ولأسلوب تنفيذ أهدافها، مما يجعل هناك موضعاً للتمييز بينها، ويجعل محاولة التأصيل الفكرى الكامل للصهيونية، مسألة معقدة للغاية لابد وأن تستند إلى العديد من المصادر والمؤلفات بحيث لا يستطيع من يحاول صياغتها أن يقيد نفسه بمفكر واحد أو بتيار واحد، لأن الفكر الصهيونى عبارة عن جيش من الدعاة يعزف كل منهم على وتر مستقل. (وربما كان هذا هو السبب فى أن جميع المحاولات التى قدمها الفكر الصهيونى بخصوص تحليل الصهيونية، لا تعدو أن تكون متابعة تاريخية أو دراسة فكرية لمثلى الصهيونية بعضهم أو كلٍ على حدة).

ويقول جـ. هـ جانسن، فى معرض حديثه عن صعوبة وضع تعريف محدد للصهيونية: (تستدل مما يقوله الصهيونيون عن الصهيونية، أنه بسبب الوضع الخاص (للشعب) اليهودى يصعب غاية الصعوبة، إن لم يستحل، تحديد نوع الحركة الصهيونية تحديداً دقيقاً فى ماضيها وحاضرها. يقول أحد الصهيونيين: (الصهيونية مثل

http://kotob.has.it

أعلى، وكونها كذلك يجعل تعريفها متعذراً، ويتساءل آخر: (ما هى الصهيونية؟ هى فى جوهرها وغايتها فلسطين بكل تأكيد، ولكنها فى الوقت نفسه كل ما هو أقوى وأعمق وأكثر حيوية فى الديانة اليهودية فى العالم أجمع)، وهذه الإجابة فى حد ذاتها دليل ممتاز على تأرجح الصهيونية بين الخاص والعام، وبين السياسة والدين.

وإذا حاولنا المزيد من الأدلة، على الاختلاف فى تعريف الصهيونية، فإننا نجد، مثلاً، أن الموسوعة البريطانية تعرفها، بأنها (حركة ظهرت خلال نصف القرن السابق على إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، وقد جعلت هدفها خلق مجتمع علمانى ديمقراطى فى فلسطين قائم على الإيمان بالوحدة القومية والعرقية للشعب اليهودى ومستمداً مفاهيمه من حركة التنوير اليهودية فى اللغة والثقافة والمفاهيم الاجتماعية والسياسية).

والمعجم الصهيونى، الذى قام بتحريره الإخوان مناحم وإفرايم تلمى، يعرف الصهيونية بأنها (الحركة اليهودية القومية فى العصر الحديث والتى تنادى بعودة الشعب إلى صهيون، إلى وطنه التاريخى (إيرتس يسرائيل) (فلسطين) وإقامة دولة يهودية حرة ومستقلة، واستئناف الحياة الروحية، والثقافية، والسياسية والاقتصادية لشعب إسرائيل).

أما موسوعة الصهيونية وإسرائيل، فإنها تعرف الصهيونية بأنها (إصطلاح صاغه ناتان بيرنباوم عام ١٨٩٠، للتعبير عن الحركة التى تسعى إلى عودة الشعب اليهودى إلى أرض إسرائيل).

ويرى المفكر الصهيونى زئيف لاكوير، أن الصهيونية هى (إيمان بوجود ماض مشترك ومستقبل مشترك للشعب اليهودى... وأنها رد فعل لمعاداة السامية).

ويرى أفراهام هرتزبرج (أرثور)، فى كتابه (الفكرة الصهيونية)، أن الصهيونية غير قابلة للتصنيف، أى للتفسير السهل والمريح مثل الحركات القومية التى من النوع المقابل لها.. ويرى أنها: (المحاولة الثاقبة جداً فى تاريخ اليهود للاجتياز والتحرر من نماذج الطائفة الدينية فى الحياة اليهودية لكى تصبح جزءاً من التاريخ العام للعالم الحديث).

ولن نخوض فى تحليل هذه التعريفات، من حيث صور الاتفاق والاختلاف، فلذلك مجال آخر، ولكن ما يعنينا فى المقام الأول هو اختلاف الرؤية بالنسبة لمفهوم الصهيونية لدى المؤرخين والمفكرين الذين يتناولونها. والمثال الصارخ الذى يؤيد وجهة النظر هذه هو تلك المناقشة التى قام بها الأديب الإسرائيلى أ. ب. يهوشواع لمفهوم الصهيونية وما يعمه

http://kotob.has.it

من اضطراب واختلافات. يقول يهوشواع: (إن تعريفات على غرار العلاقة بين شعب إسرائيل، وتوراة إسرائيل، وأرض إسرائيل، لن توضح لنا، على سبيل المثال، لماذا يعتبر (ناطورى كرتا) (حراس المدينة) فى نظرنا معادين بارزين للصهيونية، بالرغم من أنهم موافقون على صيغة كهذه، ولماذا يعتبر الصهاينة، الذين لا يؤمنون من حيث المبدأ بتوراة إسرائيل ولا يقيمون شرائعها صهيونيين. وتعريفات شائعة مثل: (الإيمان بوجود شعب إسرائيل فى أرض إسرائيل)، أو (النضال من أجل إقامة دولة إسرائيل)، وتعريفات مثل (حق الشعب اليهودى على كل أرض إسرائيل) هى كلها تعريفات تجعل شخصاً مثل بن جوريون خارجاً عن الصهيونية، لأنه كان على استعداد للتنازل عن المناطق التى احتلت خلال (حرب الأيام الستة). وتعريف اليسار الصهيونى: (حركة تحرير قومية للشعب اليهودى (هو تعريف غير واضح على الإطلاق، لأنه لا يحدد تحريره مِن مَن، وتعريف آخر يقول إنها (الهجرة إلى (أرض إسرائيل). وإذا كان الأمر كذلك، فإننا نسأل السؤال التالى: وماذا بشأن أولئك الذين ولدوا فى إسرائيل، هل لا يعتبرون صهاينة؟ إن هذا يشكل بلبلة كبيرة وحيرة، وقد جاءت هذه الحيرة فى غالب الأحوال، بسبب تداخل معين بين وصف الحقائق التاريخية وبين الموقف الذى ينطوى على تقدير بالنسبة لمغزى السلوك وصورة السلوك فى مواجهة الواقع).

وعلى الرغم من هذه البلبة التى يوضحها أ. ب. يهوشواع بشأن تعريف الصهيونية، فإنه يحاول أن يحدد تعريفاً لمن هو الصهيونى؟ محدداً فاصلاً بين تعريفه له قبل قيام إسرائيل، وتعريفه له بعد قيامها:

(فالصهيونى قبل قيام الدولة: (هو الشخص الذى أراد أن يقيم دولة يهودية فى (أرض إسرائيل) والصهيونى بعد عام ١٩٤٨ هو (الشخص الذى يعترف بمبدأ، أن دولة إسرائيل، ليست تابعة فقط لمواطنيها، بل للشعب اليهودى كله).

فالصهيونى، إذن، هو اليهودى المؤمن بمبدأ الصهيونية، القائم على اعتبار أن اليهود شعب واحد، وفلسطين هى وطنهم.

http://kotob.has.it

المدلول الأدبى للمصطلحات:

بالنسبة للجانب الذى يعنينا، وهو الجانب الأدبى، نلاحظ أنه من النادر أن يتفق إثنان من النقاد أو دارسى تاريخ الأدب العبرى، حول تحديد المفهوم الدقيق الذى تعنيه مصطلحات مثل: (الأدب اليهودى) أو (الأدب العبري) أو (الأدب الإسرائيلى) أو (الأدب الصهيونى)، سواء من ناحية التقسيم التاريخى إلى مراحل، أو من ناحية التقسيم الموضوعى، وفقاً لاتجاهات الجماعات الأدبية أو المدارس، حيث يتداخل فى كثير من الأحيان ما هو يهودى مع ما هو عبرى وما هو إسرائيلى وما هو صهيونى. وبالرغم من هذا، فإننا سنحاول تحديد مفهوم هذه المصطلحات، وفق ما اتفقت عليه مؤخراً معظم مراجع الأدب العبرى، بالرغم من هذه التداخلات:

(إن (دائرة المعارف اليهودية) (جودايكا)، تعرف (الأدب اليهودى Jewish literature)، على النحو التالى: (يقصد بهذا المصطلح، ذلك الإنتاج الأدبى الذى أنتجه اليهود منذ ثلاثة آلاف عام. ويشتمل على ما أنتجه اليهود فى شتى البلدان التى عاشوا فيها بمختلف اللغات وفى مختلف الموضوعات؛ وعلى هذا الأساس تندرج ضمن هذا الاصطلاح:

١ – الأعمال التى كتبها اليهود عن موضوعات يهودية بأية لغة من اللغات.

٢ – الأعمال ذات الطابع الأدبى، التى كتبها اليهود بالعبرية أو اليديشية أو أية لغة أخرى من اللغات الخاصة باليهود، مهما كان الموضوع الذى تتناوله".

٣ – الأعمال الأدبية التى كتبها الأدباء اليهود أياً كان الموضوع وأياً كانت اللغة. وتدخل ضمن هذا الإطار كل الإنتاجات حتى الفترة الحديثة. وبذلك يكون اصطلاح (الأدب اليهودى) هو إصطلاح شامل، ويندرج تحته الأدب العبرى والأدب اليديشى وأدب اللادينو.

وقد اتفق على التقسيم التالى للفترات التاريخية الخاصة بالأدب اليهودى:

١ – أدب العهد القديم

٢ – أسفار الأبوكريفا (الأسفار غير القانونية)

٣ – أدب الأبوكلبفتيك (الأدب الرؤوى)

٤ – الأدب اليهودى الهللينى

٥ – ترجمات العهد القديم (اليونانية ـ الأرامية)

٦ – (الهالاخا) و(الهاجاداه):

http://kotob.has.it

(أ) (الهالاخا): المشنا ـ التوسفتا ـ التلمود (التلمود البابلى ـ التلمود الأورشيمى).

(ب) (الهاجادا): المدارشيم ـ مدارش ربا ـ تنحوماه يلمدينو.

٧ – الفترة الوسيطة (٥٠٠ ـ ١٧٥٠) وتشمل:

(أ) الأدب الربانى (٥٠٠ ـ ١٢٥٠).

(ب) الأدب الربانى (١٢٥٠ ـ ١٧٥٠) الفلسفة ـ كتاب (الزوهر) (الضياء) (الأدب الصوفى ـ أدب النثر ـ التاريخ ـ الجغرافيا والرحلات ـ أدب التراجم ـ الرواية ـ القصص)[١].

أما مصطلح (الأدب العبرى)، فيقصد به تلك الإنتاجات الأدبية التى كتبت بالعبرية، أو باللغة الآرامية (لصلة القربى الشديدة بينها وبين العبرية)، أو بحروف عبرية ولكن بلغات أخرى (وبصفة خاصة الإنتاجات كتبها الفلاسفة والنجاة العبريون تحت تأثير الثقافة العربية فى العصور الوسطى) منذ عصر تدوين العهد القديم وحتى الآن، وينقسم تاريخ الأدب العبرى خلال الفترة، التى تمتد من عصر تدوين العهد القديم ومروراً بالعصر الأسبانى فى العصور الوسطى وحتى العصر الحديث إلى فترات تشتمل على العديد من الإنتاجات الأدبية على النحو التالى:

الفترة الأولى: وتمتد من أيام عزرا فى القرن السادس ق.م حتى بداية الفلسفة العبرية فى القرن الثامن الميلادى وتضم:

– تدوين (التاناخ) (كتب العهد القديم وهى التوراة والأنبياء والمكتوبات) بواسطة (السوفريم) (الكتبة) (رجال الكنيست الأكبر).

– فى أيام (التنَّائيم) (رواة المشنا) (١٠م ـ ٢٢٠م) ظهر أدب (الهالاخا) (القواعد والأحكام التشريعية) الذى ختم مع تدوين المشنا[١] بواسطة ربى يهودا هنَّاسئ وألحق به (التوسفتا)[٢] وهى بمثابة أدب شعبى.

– الكتب المكنوزة والخارجية (الأبوكريفا والسبيدوبجرافيم)[٣] التى كتبت بالعبرية والآرامية وكذلك باليونانية؛ والترجمة السبعينية، وفيلون السكندرى، ويوسف فلبيوس.

– توسيع الهالاخا بواسطة (الأمورائيم) (أحبار التلمود أو المتكلمون الذين انطلقت ألسنتهم بشرح التلمود) (٢١٩م ـ ٤٩٩م).

– ختام التلمود البابلى والأورشيمى[٤]، والأول منها يعتبر أكثر ترتيباً وأكثر شمولاً من الآخر، ويعتبر هو التلمود الأساسى. وقد ألحق بالتلمود مدراش) (أى تفسير يتضمن وعظاً وقصصاً وأمثال وحكم.. إلخ) (الهالاخا) :(ماخيلتا)[٥]، و(سفرا)[٦]، و(سفرى)[٧]،

http://kotob.has.it

وقد أنتج كذلك أدب مدراشى أسطورى ـ تفسيرى: (مدراش ربًّا) أى (التفسير العظيم)، و(مدراش تنحوما)، و(بسيكتا)، و(سيدر إلياهو) وغيره.

(أدب السوفريم) (القرن السادس الميلادى): وهم الذين حددوا النسخ والعلامات لتوضيح التلمود، والأحكام الشرعية لكتابة توراة موسى وسفرا، اللذين يوضعان فى كل معبد يهودى.

– أدب (الجاؤونيم) (الفقهاء العظام) (٥٨٩ ـ ١٠٣٩).

– فى القرن الثامن الميلادى فصاعداً ظهرت (الهالاخوت الكبيرة) لربى شمعون القيروانى، و(الشيئلوت) (الأسئلة) لربى آحا من شبحا ((بير) حاخامات أكاديمية بومبيدثا فى القرن الثامن الميلادى).

الفترة الثانية: تمتد هذه الفترة من القرن الثامن الميلادى، حتى الطرد الأسبانى واختراع الطباعة فى القرن الخامس عشر. وفى أسبانيا الإسلامية ازدهرت اللغة العبرية مع ازدهار اللغة العربية وكثرت المدارس والجامعات والمعاهد والمعابد اليهودية فى قرطبة والسينة (لوسينا) وطليطلة وأشبيلية وسرقسطة وقطيلة وبرشلونة وغيرها، وانبثقت حركة أدبية قوية باللغة العبرية اقترنت بعناية فائقة بضبط اللغة وتقييد ألفاظها وقواعدها بحيث أصبح استعمال (السفاراد) لهذه اللغة هو أنقى وأفصح صورها)[٨].

وقد استخدمت اللغة الآرامية، كلغة لليهود فى البلدان المسيحية، بينما استخدمت اللغة العربية، فى غالب الأحيان، فى الدول التى كانت واقعة تحت السيطرة العربية. ومن إنتاجات هذه الفترة:

١ – فى (الهالاخا): ألفت كتب بواسطة الجاؤونيم: ربى سعاديا الفيومى، وربى تنريرا، وربى هائى، والربانيم: نسيم بن يعقوب، وحنانئيل القيروانى. وقد استخدم التفسير الذى ألفه القيروانى، كدليل لمختصر التلمود، الذى ألفه ربى إسحق الفاسى، جامع (الهالاخوت الأول) فى عصره. وقد ألف ربى شموئيل هنجيد، مدخلاً للتلمود، وألف ربى موشى بن ميمون (الرمبام) (١١٣٥ – ١٢٠٤) تفسيراً للمشنا (كتاب (السراج))، وكتاب (مِشنى توراة) (تثنية الشريعة)، وألف (الراشى) (شلومو بر يتسحاق) مختصر (هالاخوت التلمود) وابنه ربى يعقوب بر أشير بن يحيئيل) (أربعاطوريم) (أربعة نظم). وقد قام حاخامات فرنسا وألمانيا بجمع المناقشات التى دارت حول التلمود، والتى سميت باسم (توسافوت) والمطبوعة مع التلمود. وألف الربى يوسف كارو الذى عاش فى إيطاليا فى القرن السادس عشر كتابه المشهور (شولحان هيعاروخ) (المائدة المنضودة) الذى

http://kotob.has.it

يحتوى على شرائع التلمود وقد ألفت كتب (التشوبوت) (الإجابات)، تحت عنوان مختصر هو: (شوت) اختصاراً لكلمات (شئيولوت أوتشوفوت) أى (الأسئلة والإجابات)، أو (الفتاوى)، بواسطة (راشى) (ربى شلوموبر يتسحاق) وإبنه (تام)، و(الرمبان)، (ربى موشيه برنحمان ١١٩٥ – ١٢٧٠) و(هرشبا) (ربى شلومو بر أفراهام أديريت (١٢٣٥ – ١٣١٠) وآخرون.

٢ – فى الفلسفة الدينية: كتب اليهود كتباً هامة، وخاصة باللغة العربية. ومن بين المؤلفين المعروفين: (الرمبام) (ربى موسى بن ميمون) صاحب كتاب (دليل الحائرين)، و(هرمباج) صاحب كتاب (مِلْحموت إيلوهيم) (حروب الرب)، وشلومو بن جبيرول، و(هرابد) صاحب كتاب (هئمونا هشيميت) (العقيدة السامية)، وربى يتسحاق أبربنئيل، وبروفيات دوران وآخرين.

٣ – الكتب الأخلاقية: قام بتأليفها: ربى بحياى ابن بقودة، صاحب كتاب (صوفت هلبابوت) (واجب القلوب)، وربى يهودا هحسيد، صاحب كتاب (سيفر هَحَسيديم) (كتاب الحسيديم)، وربى يتسحاق أبو هب، صاحب كتاب (مْنوَرت هَمْأور) (شمعدان النور)، وربى بحياى بن أشير صاحب كتاب (كَدْهَقيمَح) (جرة القمح) وغيرهم.

٤ – فى شريعة القبَّالاه: ربى يتسحاق سجينهور المسمى (أبو القبَّالاه)، والذى ينسب إليه كتاب (هَبَهير)، (الواضح)، وربى أبراهام أبو العافية، وربى يوسف ابن جكتيلا.

٥ – الأدب القرائى [٩]**:** وقد بدأ فى أيام عنان بن داود (٧٦٠م). ويعتبر من بين مؤلفى الكتب التى تقوم أساساً على الأسئلة الدينية كل من: بنيامين النهاوندى، وحيوى البلكى ويعقوب القرقسانى (القرن العاشر الميلادى) وسعديا جاؤون صاحب كتاب (الرد على عنان)، وكتاب (الإيمانات والاعتقادات)، وسلمون بن يروحم، وداود بن بوعز، صاحب (كتاب الأصول)، وفى القرن الحادى عشر يافت بن على اللاوى وسهل بن مصلح وأهارون بن إلياهو النيقوميدى[١٠].

أما مصطلح (الأدب الصهيونى)، فيقصد به تلك الكتابات التى كتبها يهود أو غير يهود وبأى لغة من لغات العالم، ولكنها تتعاطف مع مضمون (الفكرة الصهيونية)، أى أن مصطلح (الأدب الصهيونى)، لا يشكل شكل الأدب ولا محتواه ولا حتى لغته، وإنما يصف اتجاهه الأيديولوجى العام (تماماً مثل عبارة الأدب الرأسمالى أو الاشتراكى). ولذلك فهو بدوره إصطلاح عام ومجرد ولا يعد تصنيفاً أدبياً، شأنه فى ذلك شأن اصطلاح (الأدب اليهودى).

http://kotob.has.it

وتقودنا تعريفات مصطلحات **(الأدب اليهودى)** و**(الأدب العبرى)** و**(الأدب الصهيونى)**، عند تصنيف أى كاتب ينتمى إلى أقلية يهودية ما ويعبر عن نمط حياتها إلى استخدام إصطلاح مركب لتحديد انتمائه ، بحيث يمكن أن نقول عن إنتاج أديب يهودى يكتب بالعبرية ويتعاطف مع الصهيونية إنه أديب يهودى عبرى صهيونى، وإذا لم يكن يكتب بالعبرية، فإننا نقول عن أدبه إنه يهودى صهيونى، وإذا لم يكن صهيونى، وإذا لم يكن يكتب بالعبرية، فإننا نقول عن أدبه إنه يهودى صهيونى، وإذا لم يكن صهيونياً، فإننا نقول عن أدبه، إنه يهودى فقط، وهكذا إلى آخر تلك السلسلة من التداخلات التى تفرضها تلك التعريفات العامة المجردة لهذه الاصطلاحات[١١].

أما مصطلح (الأدب الإسرائيلى)، فيقصد به الأدب المكتوب فى إسرائيل بعد قيامها فى عام ١٩٤٨، وهو فى مجموعه أدب يعالج مشاكل المجتمع الاستيطانى الإسرائيلى بواقعه ومكوناته، ومعظم هذا الأدب مكتوب بالعبرية، فيما عدا استثناءات قليلة تكتب بلغات أخرى (مثل كتابات يا عيل ديان التى تكتب بالإنجليزية أدباً ينتمى إلى الواقع الإسرائيلى، وكتابات الأدباء العرب الذين يحملون الجنسية الإسرائيلية (عرب ١٩٤٨)، والتى تعتبر (أدباً إسرائيلياً) بحكم الجنسية التى يحملونها وليس بحكم الانتساب الثقافى والقومى واللغوى).

سمات الأدب العبرى:

لابد وأن نشير إلى سمتين هامتين وفريدتين تميز بهما الأدب العبرى، بشكل عام وحددا تفرده بين آداب العالم، التى عادة ما تخضع لتأثير البيئة الجغرافية وما يتعلق بها من مفاهيم فكرية وحضارية خاصة، وهاتان السمتان هما:

أولاً: إن هذا الأدب هو أدب بلا حدود جغرافية: من المعروف أنه مامن أدب إلا ويصدر عن شعب، ولابد للشعب من وطن له حدود جغرافية. أى أن الوطن شرط ضرورى لاستكمال مقومات الشعب، بل وخلق البيئة التى سيصدر عنها الأدب. ومن هنا، فإن الأدب العبرى، بالمفهوم العام للأدب، هو أدب بلا وطن واحد، أدب بلا حدود جغرافية، وذلك لأن الجماعة اليهودية تميزت عبر تاريخنا بظاهرة خاصة، وهى ظاهرة (التشتت)، خارج فلسطين، بفعل الاضطرابات السياسية والدينية، التى تعرض إلى اليهود عبر التاريخ. وبسبب هذه الظاهرة فقد الأدب سمة وحدة تأثير البيئة الجغرافية الموحدة وخضع لتأثير ثقافات وحضارات مختلفة عبر التاريخ من ناحية، كما فقد من ناحية أخرى سمة الاستمرارية التاريخية وذلك لأنه لم يكن ينمو أو يزدهر إلا مع نمو وازدهار اللغة العبرية، وهو الأمر الذى كان يخضع للظروف اليهودية فى أماكن تجمعها.

http://kotob.has.it

فبقدر ما كان اليهود يحظون بالنفوذ السياسى فى فلسطين، أو بمعاملة متسامحة سواء داخل فلسطين أو خارجها، بقدر ما كانت تزدهر اللغة العبرية ويصبح هناك إنتاج أدبى مكتوب بها يتسق فى شكله ومضمونه مع ظروف ومدى هذا النفوذ أو هذا التسامح ويكون متأثراً بالاتجاهات الثقافية للحضارات التى تنشأ فى ربوعها وأحضانها. إن جذور هذا الأدب قد نبتت منذ ألفين من السنين فى أرض آسيا على شواطئ نهر الأردن لتنتج كتاب (العهد القديم) الذى يتطابق فى نواحى كثيرة من حيث الأسلوب والموضوعات مع الحضارات المحيطة: البابلية والكنعانية والمصرية...[١٢] إلخ. وبعد ذلك انتقل مركز هذا الأدب إلى شواطئ أنهار بابل لينتج التلمود البابلى، الذى امتدت فترة تدوينه من قبل نهاية تدوين العهد القديم بكثير واستمر حتى القرن العاشر الميلادى، حين أغلقت الجامعات التلمودية فى بابل.

وفى مرحلة أخرى انتقل الأدب العبرى لينمو على أنهار تاجوس وجود الكيفر، فى أسبانيا والبرتغال، وليطرأ عليه تغيير، فى كل من الشكل والمضمون، يرجع إلى حقيقة أن الأدب العبرى قد أصبح تحت التأثير الفعال للثقافة العربية. وقد بلغت هذه الفترة ذروتها فى (العصر الأسبانى) ،وهو العصر الذهبى للأدب العبرى الوسيط فى القرن الثانى عشر الميلادى. وقد كان أدب هذه الفترة متفرعاً ومتغاير الخواص والعناصر وكانت له مراكز جغرافية كثيرة وعكس حياة وثقافة مختلف البيئات. وقد اشتمل بالإضافة إلى الأعمال المتعلقة بالشريعة على جهود فى مجال النحو والمعاجم والشعر والتفاسير والفلسفة والعلوم[١]. ومع بداية القرن الثامن عشر حدثت فى الأدب العبرى نقطة تحول نحو أوروبا لينمو على أنهار الراين وفيستولا والدنيبر والفولجا، وليأخذ ملامح جديدة أخرى فى كل من الشكل والمضمون. وقد تأثر الأدب العبرى فى هذه الفترة بالعوامل المحيطة به، وعبر عن تيارات الصراع الفكرى والسياسى والاجتماعى فى الحقل اليهودى الأوروبى فى هذه الآونة.

وقد كانت دول شرق أوروبا هى المركز الرئيسى لتفاعلات تيارات الفكر الأوروبى مع الفكر اليهودى فى العصر الحديث، وهى التفاعلات التى بلورت على أيدى الأدباء والمفكرين اليهود فى حركة (الهسكالاه) التنوير اليهودى، التى تعتبر بداية فترة (الأدب العبرى الحديث).

وبعد ظهور الصهيونية فى العصر الحديث وتدمير مراكز الثقافة اليهودية فى شرق أوروبا واتجاه موجات الهجرة اليهودية إلى فلسطين، انتقل مركز الأدب العبرى إلى هناك

http://kotob.has.it

حيث تم إنتاج أدب عبرى، عبر عن مشاكل المجتمع الاستيطانى اليهودى فى فلسطين. وبعد قيام دول ة إسرائيل عام ١٩٤٨، أصبح هناك أدباً عبرياً متميزاً فى صفاته وفى الموضوعات التى يتناولها من حيث ارتباطها بالواقع الإسرائيلى ومشكلاته الاجتماعية والسياسية والإنسانية.

وعلى هذا الأساس، يمكننا القول بأن القاسم المشترك بين مراحل (الأدب العبرى) المختلفة وعبر مراكزه المختلفة كان هو اللغة فحسب، وليس وحدة الفكر أو الانتماء الحضارى. وأن (الأدب العبرى) هو اصطلاح لا يعنى مفهوماً أدبياً أو حضارياً بقدر ما يعنى بشكل خاص الانتماء اللغوى. ثانياً: أن الأدب العبرى كان فى معظمه أدباً دينياً، وذلك لأن الدور الرئيسى الذى لعبه الدين اليهودى فى حياة اليهود كانت له أثراً عظيماً فى تحديد طالع الإنتاج الأدبى اليهودى حتى بداية القرن الثامن عشر. ومع أنه كان هناك فترات شهدت تطور وازدهار الأدب العبرى فى أشكال أخرى ذات طابع علمانى فى أسبانيا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر، وفى إيطاليا خلال عصر النهضة، إلا أن هذه الاستثناءات لم تكن تشكل تقليداً مستمراً يمكن أن ينمى أدباً فنياً فى أنماطه وأشكاله[١٣].

الأدب العبرى الحديث:

يقصد باصطلاح (الأدب العبرى الحديث)، تلك الآداب التى كتبت بالعبرية خلال الفترة الحديثة من التاريخ اليهودى، ويصبح الاصطلاح محدداً حينما نقول، إن (الأدب العبرى الحديث) يشتمل على كل شىء كتب بالعبرية خلال العصر الحديث [١٤].

ويقول الناقد اليهودى يوسف كلوزنر، (إننا يجب أن نطلق اسم (الأدب العبرى الحديث) على الأدب العبرى فى العصر الحديث، اعتباراً من نهاية القرن الثامن عشر، وهو أدب علمانى وبدأ فى اتجاه جديد من أجل تثقيف الشعب، ومن أجل جعله مشابهاً من حيث الشكل والمضمون إلى حد ما لأدب سائر الشعوب الأوروبية)[١٥].

أما المؤرخ الأدبى ف. لاحوفر فيقول: (يطلق تعبير (الأدب العبرى الحديث) على الأدب العبرى الذى تم إنتاجه خلال القرنين الماضيين. وقد بدأ قبل النصف الثانى من القرن الثامن عشر بقليل، صدى لتطورات العصر الحديث. وقد طالت فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصر الحديث بالنسبة لليهود، أكثر مما لدى الشعوب الأخــرى[١٦]

وهذه الآراء لها بعض التحفظ على الأعمال العبرية، التى كتبت قبل عام ١٩١٤ حينما كان معظم المؤلفين العبريين يكتبون بالإضافة للآداب، أعمالاً تاريخية وفلسفية

http://kotob.has.it

ومقالات صحفية وعلوم عامة أخرى، مما يدخل بشكل عام ضمن إطار الأدب. وقد اعتبر دوف سادان أن تاريخ الأدب العبرى الحديث يشتمل أيضاً على الأدب الربانى الذى كتب فى العصر الحديث، وعلى الأدب الذى كتب بسائر اللغات اليهودية الأخرى (وبصفة خاصة البيديش)، وكذلك أيضاً على الأعمال ذات المضمون اليهودى التى كتبت باللغات الأوروبية. وعلى أى الحالات، بينما نجد أن هذه الأنماط من الأعمال الأدبية قد أثرت على الأدب العبرى الحديث ويجب أخذها فى الاعتبار بواسطة المؤرخين، إلا أنهم أنفسهم لا يعطونها أهمية فائقة [١٧]. والسمة البارزة التى تميز الأدب العبرى الحديث، هى علمانيته.

وبالرغم من علمانية الأدب العبرى الحديث، وهى السمة التى كانت واضحة فى العصر الحديث بشكل عام، فإن العصر الدينى قد عبر عنه داخل الأدب العبرى الحديث بصورة طفيفة نسبياً، حيث نلتقى هنا وهناك ببعض المحاولات. وقد كانت هذه المحاولات، على أية حال، قاصرة على بعض الفروع الأدبية مثل المقالة والأبحاث التاريخية والأفكار الفلسفية، ولكنها لم تصل إلى الآداب الرفيعة فى كل من القصة والشعر. وبالرغم من وجود بعض ملامح التقدير للحياة الدينية فى الماضى والتقريظ للتوراة فى بعض هذه الأعمال، إلا أنها ليست مشبعة بالعاطفة الدينية. ويقف الناقد الإسرائيلى المشهور باروخ كورتسفايل، موقفاً معارضاً من وجهة النظر القائلة بعلمانية الأدب العبرى الحديث بشكل مطلق، حيث أنه يرى وجود لمسات تقدير للتراث اليهودى فى إنتاج معظم الأدباء العبريين فى العصر الحديث:

(فى أدبنا الحديث لا يمكن التحدث عن علاقة واحدة تجاه العهد القديم. إننا من حقنا أن نذكر أن الغالبية العظمى من أدبائه قد رأوا فى كتابات العهد القديم ثمرة عبقرية الأمة وأنه إنتاج حى)[١٨].

http://kotob.has.it

مراحل الأدب العبرى الحديث:

لا يوافق المؤرخون أيضاً على التقسيم الخاص بالأدب العبرى الحديث إلى مراحل، إلا أن لاحوفر يتبع التقسيم الجغرافى فى جزئيه الأولين من كتابه عن (تاريخ الأدب العبرى الحديث):

١ – من فترة نمو الأدب الحديث فى إيطاليا حتى نشأة (الهسكالاه) فى الغرب: إيطاليا ـ هولندا ـ ألمانيا (١٧٥٠ ـ ١٨٣٠).

٢ – المرحلة الأولى للهسكالاه فى شرق أوروبا حتى نهاية فترة الهسكالاه: النمسا ـ جاليسيا ـ روسيا (١٨٢٠ ـ ١٨٨٠).

وفى الجزء الثالث من كتابه عن تاريخ الأدب، يقدم تقسيمه على النحو التالى:

(منذ بداية فكرة القومية اليهودية حتى الفترة الحديثة) روسيا (١٨٦٠ ـ ١٩٢٠)[١٩].

أما كلوزنر، فإنه يتبع تقسيماً أدبياً مختلفاً، حيث ينهى تاريخه بفترة الهسكالاه (١٧٨١ ـ ١٨٨١)، ويقسمها إلى ثلاث مراحل، تقسم هى الأخرى بالتالى مرحلياً وجغرافياً:

١ – عصر النهضة، فترة ما قبل الكلاسيكية (١٧٨١ ـ ١٨٣٠) ـ الدفاع عن الهسكالاه فى ألمانيا ضد هجوم التقليديين.

٢ – الفترة الرومانسية (١٨٣٠ ـ ١٨٦٠) الصراع بين الدين والهسكالاه فى جاليسيا.

الفترة الواقعية (١٨٦٠ ـ ١٨٨١) ـ هجوم الهسكالاه على الدين فى روسيا وبولندا [٢٠].

أما باروخ كورتسفايل، فإنه يفضل تقسيماً ثقافياً تاريخياً يفصل ما بين:

١ – الهسكالاه البسيطة، التى حاولت أن تمزج ما بين التحديث والدين (١٧٨١ ـ ١٨٣٠).

٢ – الهسكالاه الإصلاحية المحاربة (١٨٣٠ ـ ١٨٨١)، باتجاهاتها الأوروبية الإنسانية.

٣ – فترة التحرر من الإنسانية الأوروبية (١٨٨١ ـ ١٩٤٨).

وهو يحاول أن يبرهن دون إقناع على أن الفترة الرابعة تتميز برؤية (أبو كلوبتيك) نحو الاتجاه القومى، وتبدأ بالشاعر أورى تسفى جرينبرج [٢١].

والتقسيم الخاص بكل من كلوزنر ولاحوفر، خاطئ لأنهما يعاملان الأدب العبرى الحديث كأدب ناضج، بينما هو فى الحقيقة يمتلك قدراً ضئيلاً من القيم الجمالية فى

http://kotob.has.it

الفترة السابقة على عام ١٨٨١. لقد كان معظم المؤلفين ذوى تفكير محلى وكانوا يستخدمون لغة مرهفة، وحصلوا بصعوبة على تعليم أوروبى. وعلى هذا الأساس فإن أعمالهم يمكن أن تعتبر بمثابة بشير للأدب، الذى وصل إلى مرحلة النضج فقط مع نهاية القرن التاسع عشر[٢٢].

والتقسيم التالى يعكس بشكل أكثر دقة تقسيم مراحل الأدب العبرى الحديث:

أولاً: المرحلة الأوروبية: (١٧٨١ ـ ١٩٢١) وينقسم إلى المراحل التالية:

١ – أدب الهسكالاه: بداية الأدب العبرى الحديث فى أوروبا (١٧٨١ ـ ١٨٨١) وينقسم إلى:

(أ) الهسكالاه الألمانية (١٧٨١ ـ ١٨٣٠).

(ب) هسكالاه جاليسيا (١٨٢٠ ـ ١٨٦٠).

(ج) الهسكالاه الروسية (١٨٤٠ ـ ١٨٨١).

٢ – الأدب العبرى الحديث فى أوروبا: فى روسيا وبولندا (١٨٨١ ـ ١٩٢٠).

ثانياً: المرحلة الفلسطينية الطليعية (١٩٠٥ ـ ١٩٤٨) وتنقسم إلى:

١ – الفترة العثمانية (١٩٠٥ ـ ١٩١٧).

٢ – فترة الانتداب (١٩٢٠ ـ ١٩٤٨).

ثالثاً: المرحلة الإسرائيلية من عام ١٩٤٨ حتى الآن [٢٣].

أما الناقد الإسرائيلى جرشون شاكيد، فإنه يقوم بتقسيم مراحل الأدب العبرى الحديث، اعتباراً من عام ١٨٨٠ حتى عام ١٩٧٠، إلى خمسة أجيال على النحو التالى:

الجيل الأول: يضم مندلى العبرى (الذى سبق الآخرين من الناحية (البيولوجية))، ومجموعة من الأدباء مالت إلى كسر الصيغة: فريشمان وبيرتس وبرديتشفسكى، وكذلك مجموعة أخرى حاولت أن تعرض الواقع كما هو وتركزت حول (بن أفيجدور) و(كتب أجوره) الخاصة به. وقد بدأ العمل الأدبى لهذا الجيل فى الثمانينات من القرن التاسع عشر، واستمر حتى العشرينات من هذا القرن (العشرين). وقد عاش معظم أدبائه وماتوا فى (المنفى)، وقد كتب غالبيتهم بكل من العبرية واليديش معاً، وتصارعوا مع صلاحيات عصر (الهسكالاه) وتمكنوا منها. والموضوعات الرئيسية لهذا الجيل هى:

(هسوفوت بنيجف) (عواصف النقب) ١٨٨١، وبعد ذلك فى بداية القرن (العشرين) وقعت الاضطرابات والهجرات الجماعية إلى الولايات المتحدة الأمريكية وإلى سائر بلاد

http://kotob.has.it

العالم (وفلسطين من بينها) وبصورة موازية بدأ ينمو فى فلسطين أدب رجال (الهجرة الأولى) (عليا ريشونا) وأبناء اليشوف القديم [٢٤]. وليست هناك مسافة كبيرة بينها وبين تلك الخاصة بين أفيجدور وحاشيته. لقد أراد هؤلاء أن يعكسوا الواقع فى المنفى والواقع فى فلسطين. ومن بين أدباء فلسطين يمكن أن يخص ي. برزيلاى ـ ايزنشتادت، وزئيف يعبتس وموشيه سميلانسكى وآخرين.

الجيل الثاني: بدأ فى الظهور فى نهاية القرن التاسع عشر ويضم عدة مجموعات ويختلف مصيره التاريخى عن سابقه. قد أنتج معظم وأحسن إنتاجه فى (المنفى)، ولكن الغالبية العظمى من أدبائه هاجرت إلى فلسطين. لقد كانوا من أبناء بناة الأدب فى مراكز مثل أوديسا ووارسو، وقد أقاموا من جديد، بعد خراب مركزهم الأول، مركزاً جديداً للأدب العبرى فى فلسطين. وقد قاد هذا الجيل بباليك من ناحية، وبرينر الشاب من ناحية أخرى، ويتبعه أدباء مثل ش. بن تسيون، وأ، أ. كافاك، وى. د. بركوفيتس، وج. شوفمان، أ. ن. جنسين، ويعقوب شتاينبرج، ود. بارون، واليشيفع بيحوفسكى وآخرين. وهناك تقارب موضوعى كبير بين كل هؤلاء الكتاب، وبعض الأبعاد غير الأدبية (التجوال، والهجرة، وعدم الثبات) والتى كانت مميزة لذلك العصر، تبدو واضحة جداً فى إنتاجهم ـ وذلك بالطبع، مع فوارق فى الأسلوب والانتماء المدرسى. والموضوعات التاريخية الرئيسية لهذا الجيل، هى الاضطرابات التى وقعت فى بداية القرن (كيشنيف (١٩٠٣) وهومل (١٩٠٥)، والهجرات الجماعية إلى الولايات المتحدة الأمريكية، والهجرة لفلسطين وبداية الاستيطان فيها.

الجيل الثالث: هو جيل قريب جداً من الناحية البيوجرافية والتاريخية للجيل السابق، وقد بدأ عمله فى فلسطين. وقد هاجرت الغالبية العظمى من أدبائه فى بداية القرن هم مرتبطون بصورة أو بأخرى بالهجرة الثانية (عليا شنيا) وقيمها، ومعظمهم أدباء (مهاجرون)، أو سكان يصفون الصراع بين المهاجر وبيئته الجديدة أو بين (اليشوف القديم(و(اليشوف الجديد). وهم رواد (حالوتسيم) أول، لم يكن قد اتضح لهم بعد ما تخفيه لهم هذه البلد، وينتمى إلى هذا الجيل: ش. تسيمح، وأ. رأوبين، ود. قمحى، ول. أ. أريئيلى أورلوف، وش. ي. عجنون وآخرين. وهم لم يتناولوا، ما يحيطهم بنفس المعيار وأدت فى صور نظراتهم المختلفة إلى خلق طرق صياغة مختلفة. وهناك شخصيات مثل ي. بورلا، وي. شيمى، يعتبرون من القريبين أيضاً إلى هذه الجماعة.

http://kotob.has.it

الجيل الرابع: وصل هذا الجيل إلى الأدب فى نهاية الحرب العالمية الأولى. ومعظم أدبائه هاجروا إلى فلسطين مع موجات الهجرة الثالثة والرابعة، وبعض منهم هاجر ثم نزح من البلاد. وقد وصل الحماس الصهيونى والانطباع الجماعى إلى ذروته فى هذا الجيل، ولكن الواقع لا يتم إدراكه فقط عن طريق التمجيد. والمديح، حيث كان هناك عدد ليس قليل منهم كانت رؤيتهم مختلفة.

لقد كانت البيوجرافيا الجماعية ربادية، ويستثنى من ذلك (فوجل وهالكين)، يشهدون على المبدأ العام. وينتمى إلى هذه المجموعة: ن. بيستريتسكى، وعيبر هدًانى، وي. أريخا، وأفيجدور همئيرى، يتسحاك شنهار، ويهوشواع بر يوسف، وأ. شتاينمان، ويعقوب هوروفيتش، وي. يعارى، وش. رايخنشتاين، وأ. هيلتس، وحييم هزاز وآخرون. والموضوعات الرئيسية لهذا الجيل، هو الحربين العالميتين، وأحداث النازية (هشوأه) والاستيطان فى فلسطين، ويوجد لهذا الجيل فرع أمريكى، من بين أدبائه هالكين والنارود وليستيكى.

الجيل الخامس: غالبية هذا الجيل من (أبناء البلد). وقد ظهر البالغون من بينهم فى الأدب فى نهاية الثلاثينيات، أما الأكثر شباباً فقد ظهروا فى نهاية الخمسينيات. والموضوعات الرئيسية هى: القضاء على يهود أوربا، والحرب من أجل إقامة الدولة اليهودية فى فلسطين. وكان هذا الجيل أكثر بعداً عن سابقيه وعن طابع حياتهم وعن التقاليد التى صيغت فى الشتات اليهودى (بعض منهم هاجر إلى البلاد فى فترة أو بعد فترة أحداث النازية) ويميل إلى وجهة نظر نقدية أكثر بالنسبة للتقاليد اليهودية وأحياناً أيضاً بالنسبة للحركة الصهيونية. وينتمى إليه: يزهار سميلانسكى، وبنيامين تموز، وموشيه شامير، وأهرون ميجد، وأ. سند، وحانوخ برطوف، ودافيد شحر، ويهودا عميحاى، وبنحاس ساديه، وأهرون أفيلفيلد، عماليا كاهانا كرمون، ويورام كنيوك، وعاموس عوز، أ. ب. يهوشواع، ي. كينز، وى. كورن وآخرون (٢٥).

http://kotob.has.it

الهوامش

* يصل عدد اللغات اليهودية في العالم إلى ١٦ لغة. وجميعها وليدة اللغات المحلية. وهي مركبة من اللغات المحكية للدول التي تقطن بها اليهود واللغة العبرية. وقد تحولت هذه اللغات إلى يهودية بسبب الدخيل العبري من مصطلحات دينية ومفردات وحكم وأمثال مألوفة في التراث اليهودية. وكتب معظمها بأحرف عبرية ونسبة المفردات العبرية بها غير متساوية حيث تصل مثلا في الييديش إلى ٢٠٪ بينما هي أقل من ذلك في لغة اللادينو الأسبانية. والييديش واللادينو مستقلتان من حيث البنية اللغوية والصرفية والنحوية ومن أبرز اللغات اليهودية: آرامية العهد القديم، والآرامية الجديدة (لغة الترجمة في العصور القديمة)، والكردية، والعربية اليهودية، والبربرية اليهودية، والتاتية اليهودية (لهجة إيرانية ليهود القوقاز)، والجروكية (لغة من اعتنق اليهودية من غير اليهود)، واليونانية اليهودية، واللادينو (الإسبانية اليهودية)، والإيطالية اليهودية، والفرنسية اليهودية، و"الييديش" (الألانية اليهودية)، والسلافية (الكنعانية اليهودية).

(راجع: اللغة والهوية في إسرائيل، تحرير محمد إمارة، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله، فلسطين، ٢٠٠٤، ص ٦٠)

(1) Ency dopydia Judco, second edition, 1973, vol.8, col. 307.

(٢) المشنا: مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على يد الحاخامات، والتي كان اليهود وما يزالون يعتبرونها مصدراً من مصادر التشريع يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة، ولذلك فإنهم يسمون المشنا "التوراة الشفوية".

(٣) التوسفتا: معناها التزيين أو الزيادة أو الإضافة، وهي عمل تشريعي ملحق بالمشنا ومكمل لها.

(٤) الأبوكريفا: يسميها الباحثون "الكتابات الخارجة" ورغم أنها نصوص مروية على أنها مقدسة، إلا أنها لم تقبل عندما تقرر تسجيل أسفار العهد القديم.

(٥) التلمود: عبارة عن المشنا بعد أن انتهى ربي يهودا هانسى من تجميعها في القرن الثامن الميلادي، بالإضافة إلى شروح هذه المشنا التي تسمى "الجمارا" أي (التكملة)، وقد قام "الأمورائيم" بهذا العمل، وقد تمت هذه الشروح في بيئتين مختلفتين ومستقلتين هما فلسطين غرباً والعراق شرقاً وقد أدى ذلك إلى ظهور تلمودين هما: التلمود الغربي (الأورشيمي) والتلمود الشرقي (البابلي).

(٦) ماخيلتا: كلمة آرامية معناها "العيار" أو "المكيال" أو "الدعاء" وهي تتضمن تسعة أبواب تعالج فيها أحكاماً شرعية موجودة في نص الكتاب المقدس، وتنسب إلى الربى إسماعيل ومدرسته، وقد جمعت في فلسطين ثم نقلت إلى العراق حيث تنوعت تفاسيرها هناك، وهي بشكلها الحالي ترجع إلى القرن الرابع أو الخامس الميلادي.

(٧) سفرا: نص يسمى "توراة الكهنة" وأسلوبه يختلف عن سابقيه، بما يسوده من الجدل ويرد ذكره كثيراً في التلمود، وهو ينسب في الأغلب إلى الربى يهودا بن إلاي أحد تلاميذ ربى عقيبا.

(٨) سفرى: كتاب فقهى يتناول شرح سفر العدد، ابتداء من إصحاحه الخامس وكل سفر التثنية. والقسم الأول يحتوي ١٦١ حكماً، والثاني ٣٧٥ حكماً.

(٩) د. حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي (أطواره ومذاهبه)، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٢٤٥.

http://kotob.has.it

(١٠) القراءون: نسبة إلى "العهد القديم" الذى يسمى بالعبرية "المقرا" أى "المقروء" أو "القرآن" وهي فرقة يهودية رفضت المحنفات الحَبرية والمرويات الشفوية التي تناقلها "التنائيم" (معلموا الشريعة) في المشنة و"الأمورائيون" في التلمود، وكفرت بها وجعلت المرجع الأول والأخير في الدين هو النص المقدس المكتوب. وقد ظهرت في النصف الأخير من القرن الثامن الميلادي بزعامة عنان بن داود متأثراً بفكر المعتزلة المسلمين الداعية إلى تحكيم العقل. كان معظمهم يقيم في مصر والشام وتركيا والعراق وإيران وبعض أجزاء من روسيا وأوروبا الشرقية، وقد انعكس عليهم تخلف الحكم التركي والقيصري والإيراني. وهي طائفة تعادي الصهيونية.

(١١) د. حسن ظاظا: المرجع السابق حتى ٢٩٥ - ٣٠٦.

(١٢) لأور. دان: "لفحينت هموساج سفروت يهوديت" (مدلول مصطلح الأدب اليهودي)، مجلة "موزنايم" (الميزان)، عدد أكتوبر / نوفمبر ١٩٧٢ (٥ - ٦)، ص ٨٥.

(13) The new standard Jewish Encyclpydia, Roth cicil (ed.) Massada press, Jernsalem, 1977, col. 781.

(14) Idid. Col. 873.

(١٥) راجع: شاكيد .جرشون :هاسبوريت هاعفريت (١٨٨٠ — ١٩٧٠) الأدب النثرى العبرى (١٨٨٠ — ١٩٧٠) دار نشر كيتر ،تل أبيب ١٩٧٧، ص ٥٣ - ٨٨، وأيضاً :دكتور الشامى .رشاد عبدالله : لمحات من الأدب العبرى الحديث مع نماذج مترجمة ،مكتبة سعيد رأفت، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٧٩ ،ص ٧ — ٩.

(16) Judaica, op. cit, col, 8, p. 175.

(١٧) كلوزند .يوسفX :هْستوريا شِل هَسفروت هَعِفريت هَحَادشا) Zتاريخ الأدب العبرى الحديث (دار نشر آحى آساف ،تل أبيب، ١٩٦٠ ،الجزء الأول، ص٦.

(١٨) لاحوفر .ف :"تولْدوت هَسِفروت هَعِفريت هَحَادشا") تاريخ الأدب العبرى الحديث (دار نشر "دفير" ،تل أبيب، ١٩٦٦، الكتاب الأول، المقدمة ص١ — ١٤.

(19) Judaica, op. cit, vol, 8, coL . 175.

(٢٠) كورتسفيل. باروخ: "سفروتينو هحاداشا، هِمشيخ أو مهبيخا" (أدبنا الحديث، استمرار أم ثورة)، دار نشر شوكن، تل أبيب، ١٩٧١، ص٢٢.

(٢١) لاحوفر. ف: المرجع السابق.

(٢٢) كلوزنر. يوسف: المرجع السابق.

(23) Judaica, op. cit, vol, 8, coL . 176.

(٢٤) اليشوف: كلمة عبرية تعنى "التوطن" أو "السكنى". ويطلق اصطلاح "اليشوف القديم" على تلك الجماعات التى كانت تقيم فى فلسطين قبل عام ١٨٨١، دون أن يكون لديها أية مطامع سياسية، وكانت علاقاتهم بالعرب علاقات طبيعية وودية. أما "اليشوف الجديد" فهو الاصطلاح الذى يطلقه الصهاينة على التجمع الاستيطانى الصهيونى ابتداء من عام ١٨٨١ والذى ارتبط بالأهداف الصهيونية بإقامة دولة يهودية فى فلسطين.

(٢٥) شاكيد. جرشوف: المرجع السابق، ص ٦٢ - ٦٤.

http://kotob.has.it

• يصل عدد اللغات اليهودية في العالم إلى ١٦ لغة. وجميعها وليدة اللغات المحلية. وهي مركبة من اللغات المحكية للدول التي تقطن بها اليهود واللغة العبرية. وقد تحولت هذه اللغات إلى يهودية بسبب الدخيل العبري من مصطلحات دينية ومفردات وحكم وأمثال مألوفة في التراث اليهودية. وكتب معظمها بأحرف عبرية ونسبة المفردات العبرية بها غير متساوية حيث تصل مثلا في اليديش إلى ٢٠٪ بينما هي أقل من ذلك في لغة اللادينو الأسبانية. واليديش واللادينو مستقلتان من حيث البنية اللغوية والصرفية والنحوية ومن أبرز اللغات اليهودية: آرامية العهد القديم، والآرامية الجديدة (لغة الترجمة في العصور القديمة)، والكردية، والعربية اليهودية، والبربرية اليهودية، والتاتية اليهودية (لهجة إيرانية ليهود القوقاز)، والجروكية (لغة من اعتنق اليهودية من غير اليهود)، واليونانية اليهودية، واللادينو (الإسبانية اليهودية)، والإيطالية اليهودية، والفرنسية اليهودية، و"اليديش" (الألانية اليهودية)، والسلافية (الكنعانية اليهودية).

(راجع: اللغة والهوية في إسرائيل، تحرير محمد إمارة، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله، فلسطين، ٢٠٠٤، ص ٦٠)

(1) Ency dopydia Judco, second edition, 1973, vol.8, col. 307.

(١) المشنا: مجموعة من الشرائع اليهودية المروية على يد الحاخامات، والتي كان اليهود وما يزالون يعتبرونها مصدراً من مصادر التشريع يأتي في المقام الثاني بعد التوراة مباشرة، ولذلك فإنهم يسمون المشنا "التوراة الشفوية".

(٢) التوسفتا: معناها التزيين أو الزيادة أو الإضافة، وهي عمل تشريعي ملحق بالمشنا ومكمل لها.

(٣) الأبوكريفا: يسميها الباحثون "الكتابات الخارجة" ورغم أنها نصوص مروية على أنها مقدسة، إلا أنها لم تقبل عندما تقرر تسجيل أسفار العهد القديم.

(٤) التلمود: عبارة عن المشنا بعد أن انتهى ربي يهودا هانسى من تجميعها في القرن الثامن الميلادي، بالإضافة إلى شروح هذه المشنا التي تسمى "الجمارا" أي (التكملة)، وقد قام "الأمورائيم" بهذا العمل، وقد تمت هذه الشروح في بيئتين مختلفتين ومستقلتين هما فلسطين غرباً والعراق شرقاً وقد أدى ذلك إلى ظهور تلمودين هما: التلمود الغربي (الأورشيمي) والتلمود الشرقي (البابلي).

(٥) ماخيلتا: كلمة آرامية معناها "العيار" أو "المكيال" أو "الدعاء" وهي تتضمن تسعة أبواب تعالج فيها أحكاماً شرعية موجودة في نص الكتاب المقدس، وتنسب إلى الربى إسماعيل ومدرسته، وقد جمعت في فلسطين ثم نقلت إلى العراق حيث تنوعت تفاسيرها هناك، وهي بشكلها الحالي ترجع إلى القرن الرابع أو الخامس الميلادي.

(٦) سفرا: نص يسمى "توراة الكهنة" وأسلوبه يختلف عن سابقيه، بما يسوده من الجدل ويرد ذكره كثيراً في التلمود، وهو ينسب في الأغلب إلى الربى يهودا بن إلاي أحد تلاميذ ربى عقيبا.

(٧) سفرى: كتاب فقهى يتناول شرح سفر العدد، ابتداء من إصحاحه الخامس وكل سفر التثنية. والقسم الأول يحتوي ١٦١ حكماً، والثاني ٣٧٥ حكماً.

(١) د. حسن ظاظا: الفكر الديني الإسرائيلي (أطواره ومذاهبه)، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٢٤٥.

http://kotob.has.it

(١) القراءون: نسبة إلى "العهد القديم" الذى يسمى بالعبرية "المقرا" أى "المقروء" أو "القرآن" وهي فرقة يهودية رفضت المحنفات الحبَرية والمرويات الشفوية التي تناقلها "التنائيم" (معلموا الشريعة) في المشنة و"الأمورائيون" في التلمود، وكفرت بها وجعلت المرجع الأول والأخير في الدين هو النص المقدس المكتوب. وقد ظهرت في النصف الأخير من القرن الثامن الميلادي بزعامة عنان بن داود متأثراً بفكر المعتزلة المسلمين الداعية إلى تحكيم العقل. كان معظمهم يقيم في مصر والشام وتركيا والعراق وإيران وبعض أجزاء من روسيا وأوروبا الشرقية، وقد انعكس عليهم تخلف الحكم التركي والقيصري والإيراني. وهي طائفة تعادي الصهيونية.

(٢) د. حسن ظاظا: المرجع السابق حتى ٢٩٥ – ٣٠٦.

(١) لأور. دان: "لفحينت هموساج سفروت يهوديت" (مدلول مصطلح الأدب اليهودي)، مجلة "موزنايم" (الميزان)، عدد أكتوبر / نوفمبر ١٩٧٢ (٥ – ٦)، ص ٨٥.

(1) The new standard Jewish Encyclpydia, Roth cicil (ed.) Massada press, Jernsalem, 1977, col. 781.

(1) Idid. Col. 873.

(٢) راجع:

http://kotob.has.it

الفصل الثاني

حركة التنوير اليهودية (الهسكالاه)

في غرب أوروبا

حركة التنوير الأوروبية

(فى أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر الميلادى، كانت أوروبا قد سئمت الحكم الاستبدادى الذى كان يسودها فى ذلك الحين على يد الملوك والنبلاء والقسس الذين حطموا روح الشعوب، وحينئذ بدأ العلماء والفلاسفة فى بث آراء جديدة عن دور الدولة وعن حق الإنسان فى عرض رأيه فى مختلف شئون الحكم)(١).

(وقد سميت هذه الحركة "حركة التنوير الأوروبية " Enlightement "، وكانت الصفة الأساسية لها، هى السعى من أجل تحرير العقل الإنسانى من عبء الارث التقليدى وقيود التعصب الدينى، وجعل الحياة علمانية وحره)(٢).

(وقد اعتبرت "حركة التنوير الأوروبية"، أن العقل هو مضمون وغاية الإنسان، وأنه الأداة الرئيسية لبلوغ الحقيقة ولخلق مجتمع إصلاحي، وحارب دعاة فكرة "التنوير الدوجماتية" الخاصة بمبادئ الكنيسة، وكل الآراء التى أثرت فى ذلك العصر على الفكر الإنساني وعلى حياة الفرد والجماعة والدولة، ونفثوا فى قلوب قرائهم حب الحرية (٣).

وقد انحصرت مبادئ واتجاهات حركة التنوير الأوروبية فى النقاط الآتية:

(١) الارتكاز على قوة الفكر وإلغاء كل الشرائع التى لا تتفق مع العقل والمنطق.

(٢) جعل الدين يرتكز على أسس عقلية (أسباب منطقية لوجود الله) والتحرر من تأثير الكنيسة المبنية على الجهالة والاعتقادات الخرافية.

(٣) التحلى بالتسامح الدينى، وعدم اضطهاد دين باسم دين آخر.

(٤) اعتبار أن مركز الكون والتفكير هو الإنسان وليس الرب (مثلما كان متبعاً حتى ذلك الحين).

(٥) النظر للعلم باعتباره الوحيد القادر على تقدم المجتمع الإنسانى.

(٦) فتح المجال أمام الاقتصاد الحر بدون حدود.

(٧) العمل على تغيير النظم الاجتماعية – السياسية، وعلى سبيل المثال: الحفاظ

http://kotob.has.it

علـى الحقـوق الطبيعيـة للإنـسان، مـنح مـساواة قانونيـة لكـل إنـسان، تحجـيم الاسـتبدادية، عـدم تـدخل الدولـة فـى أمـور الـضمير "الفكـر" والإختيـار الحـر فـى التعليم... إلخ

وقد أدت هذه الأفكار إلى التداعيات الآتية:

(١) فتحت أعين البرجوازيين، وكشفت أمامهم الظلم الاجتماعى والـسياسى، وبـذلك دعمت فيهم التطلع للتغيير.

(٢) قوضـت حركـة التنـوير الأوروبيـة موقـف الكنيـسة المـسيحية ووضـعت الاسـاس للمجتمع العلمانى.

(٣) فتحت حركة التنوير الأوروبية باب العلوم والفنـون، وبـذلك دعمـت فـى العلمـاء والفنانين التطلع إلى الاعتراف بهم فى كل المجالات.

(٤)شكلت حركة التنوير الأوروبية التهديد الكبير جـداً للحكـم الاسـتبدادى ووضـعت بذلك الأساس للديمقراطية.

وهكذا، بدأت الروح العقلانية تظهر فى أوربـا، وبرهنـت أنهـا ذات تـأثير فعـال فـى ذلك، مثل الرأسمالية بالنسبة إلى النظام الإقطاعي القديم. وقد كانت بدايـة هـذه الحركـة الثقافية الاجتماعية فى انجلترا فى القرن السابع عشر الميلادى، ومن هناك نقلها العلمـاء من فرنسا وألمانيا إلى قارة أوروبا، وقد أثر التقدم الضخم للعلوم الطبيعية على يد "نيـوتن" والأفكار الفلسفية "لهوبز" و "جون لوك" تـأثيراً عظيمـاً علـى تقـدم الفكـر الأروبـى (٤)، حيث برهن كـل مـن "اسـحاق نيـوتن" و "جـون لـوك" (١٦٣٢–١٧٠٤) علـى أن العقـل البـشرى يمكـن آن يفـسر، بـل يمكـن أن يتنبـأ، بأعمـال النظريـة الطبيعيـة وبالأعمـال الإنسانية. وفى كتاب لوك المعروف "رسالة فـى موضـوع التـسامح" (١٦٨٩) ورد: "لـيس فى الإنجيل بالتأكيد أى شئ اسمه دولة مـسيحية. وليـست هنـاك علاقـة بـين الكنيـسة والناس". ومن هنا الاستنتاج: "إن أى وثنـى وأى مـسلم وأى يهـودى، لـن يفقـد حقـوق المواطنة الخاصة به فى الدولة بسبب دينه". وهكـذا صـيغت النظريـة الرئيـسية للتـسامح الدينى فى القرن السابع عشر (٥).

ولم تجد افكار "حركة التنوير" الانجليزية صدى فى أوروبا، إلى أن قـام لهـم منقـذين فى فرنسا، حيث استوعب عباقرة حركة التنوير الفرنسية: "فولتير" (١٦٩٤–١٧٧٨)، و "جـان جـاك روسـو" (١٧١٢–١٧٧٨) و "مونتـسيكو" (١٦٨– ١٧٥٥)، أفكـار التنـوير

http://kotob.has.it

الإنجليزية بانفعال وجدية وكرسوا كل جهودهم من أجل نشرها، وبفضل جهودهم فقط أصبحت حركة التنوير حركة أوروبية شاملة.

ولم تكن اليهودية مجرد دين يستلزم إيماناً بمبدأ ثيولوجى (لاهوتى) معين، ولا كذلك عبادة تفرض المحافظة على دورة من أيام السبت وأيام الصوم والأعياد، المصحوبة بمجموعة من الطقوس والعادات. لقد كانت اليهودية هى كل هذا بالفعل، ولكنها كانت بالإضافة إلى ذلك تضم ما هو أكثر من هذا – لقد كانت طابع الحياة.

ولقد حدد "الشولحان عاروخ" (المائدة المنضودة)، ذلك الدليل للحياة والشريعة اليهودية، بكل تفاصيلها وجزئياتها السهلة والخطيرة منها، نظاماً من السلوك فى الحياة اليومية حافظ كل اليهود على إقامته. وإذا كانت هناك حالات لاشخاص يقومون بالتمرد وإزاحة عبء الشرائع عن كاهلهم، فإنه بالنسبة لليهودى المخلص لإرثه، كان هناك نموذج واحد فقط من الإيمان والسلوك.

وكان طابع الحياة اليهودية، يقوم على الاساس القوى للتعليم اليهودى، الذى يعتمد اساساً على تعليم الكتب المقدسة والأدب التوراتى. وفى الوثيقة التى تخص لائحة مدينة منس، ورد أنه على كل طفل أن يدرس فى "الحيدر" (مقابل الكُتّاب عند المسلمين) حتى يبلغ الرابعة عشرة من عمره، واعتباراً من هذه السن يكون عليه أن يتلقى درساً واحداً فى اليوم. وهناك تحدد عدد الساعات التى على كل معلم أن يقوم بتعليمها وكذلك مبادئ دقيقة بالنسبة لإسلوب التدريس، وكان على الطائفة أن تقوم بدفع رسوم الدراسة عن الأطفال الفقراء. وفى هذا النظام التعليمى الذى كان سائداً لدى كل يهود القارة الأوروبية كانت توجد ثلاثة أسس.

أولاً: كان هذا هو التعليم التقليدى الموجه لمنح المعرفة باللغة العبرية وتوراة اليهود، ولتوجيه التلميذ فى دوائر الفكر اليهودى الموروث، وإعداده لطابع الحياة اليهودى الخاص.

ثانياً: كان هذا النظام نظاماً تعليمياً شعبياً وديمقراطياً، لأن كل فتى وشاب كان عليه أن يدرس قدراً ما، وكانت كنوز المعرفة مفتوحة أمام كل واحد حسب قدراته.

ثالثاً: كان هذا النظام التعليمى قائماً على الافتراض القائل: بأن شريعة إسرائيل هى ذروة أعمال الرجل اليهودى فى حياته، ومعياراً لمركزه الاجتماعى. (٦)

http://kotob.has.it

(وكان يهود ألمانيا إذ ذاك كسائر اليهود، يعيشون فى عزلة عن العالم منكمشين على أنفسهم، ولم يتصلوا بالمسيحيين إلا عبر اتصالات تجارية فقط. أما فيما يتعلق بالحياة الروحية، فقد كانوا منعزلين عنهم تماماً. وكان أبناؤهم يتعلمون فى صغرهم فى "الكتاتيب" وفى المدارس الدينية "اليشيفوت" (المثيبة) وكانوا يؤلفون كتبهم باللغة العبرية وحدها، كما أن الأخلاق الدينية التى تقتضى القناعة والابتعاد عن ملذات هذا العالم هى التى تسيطر علىهم، فلم يعرفوا الحب، كما أنهم لم يتعرفوا على الحياة الجديدة التى كانت تشق طريقها فى أوروبا. وكان محرماً عليهم درس اللغات الأجنبية والعلوم العامة. أما اللغة الوحيدة التى كان يجوز لهم تعلمها –بقطع النظر عن اللغة اليديشية السقيمة، التى كانوا يتكلمون بها– فهى اللغة العبرية، وحتى هذه اللغة فقد كانت بالنسبة لهم مجرد "لغة مقدسة" فحسب. وكذلك كان العلم الوحيد الذى كان يجوز لهم الاشتغال به هو التلمود وشروحه. بل إنه كان من المحرم عليهم حتى أن يدرسوا كثيراً أسفار الأنبياء وسائر أسفار الحكمة والنبوات، كما أنه كان من المحرم عليهم دراسة الفلسفة العبرية التى وضعت فى القرون الوسطى).

ولم يكن من الممكن فى ذلك الحين أن يدخل المجتمع اليهودى فى أوروبا الغربية إلى نطاق حركة التنوير الأوروبية، لأنه لم يكن مهيئاً لذلك ثقافياً وعاطفياً، وكانت الغالبية العظمى من اليهود الغربيين لا تزال تعيش، فى تلك الفترة فى عالم تظلله الابرشيات، وروح التلمود ولم يكن لديهم أى علم تقريباً بالتيارات الإنسانية التى تجرى فى المجتمع الغربى خارج أسوار حارات اليهود "الجيتو" (٧)

لقد كان العالم اليهودى حتى ذلك الوقت عالماً مخيفاً لم يكن فيه إلا القليل مما يعوض قاطنية ثقافياً حتى القرن الثامن عشر، فيما عدا الإشعاعات الدقيقة للنشاط الإنسانى التى كانت قد بدأت تشق طريقها إلى الحياة اليهودية فى أوائل القرن الخامس عشر أو السادس حينما صارت النهضة الإيطالية مركزاً يثير الإهتمام لدى الجماعات المنعزلة من المثقفين اليهود. كذلك فإن الحركة المنطقية الأسبانية، أثرت بالبرهان الدامغ على تفكير اليهود من الأسبان أمثال "باروخ سبينوزا" (٨) و "يوريل دى لاكوستا" كما أن مباهج الطبيعة قد ظهرت فى الشعر العبرى الكلاسيكى الرقيق الذى كتبه "موشيه حييم لوتساتو" (ولد فى بادو بإيطاليا عام ١٧٠٧ وتوفى فى صفد بفلسطين عام ١٧٤٧)، وهو "قابالى" (من اتباع القبَّالاه) إعتقد أنه المسيح الذى سيخلص شعب إسرائيل. ومن

http://kotob.has.it

أهم أعماله الشعرية: "مسيلت يشاريم" (الطريق المستقيم)، و "ليشاريم تْهِلا" (المجد الصالحين)، ومجموعة من ١٥٠ ترتيلة، على نمط مزامير العهد القديم ألفها وهو شاب.

ومنذ نهاية القرن السابع عشر وحتى نشوب الثورة الفرنسية انخرط العديد من اليهود فى سلك الجامعات الألمانية فضلاً عن إنه كانت هناك كثرة منهم فى المدارس الثانوية، يمكن اعتبار هذه البوادر، إذا نظرنا إليها فى مقابل الظلمة والكآبة التى سادت الحياة اليهودية منذ العصور الوسطى، وحتى بداية العصر الحديث، بمثابة أشعة الشمس التى بدأت فى إلقاء ضوئها على المجتمعات اليهودية فى أوروبا.

(ورويداً رويداً بدأت الآراء الجديدة. عن حرية الإنسان تدخل إلى حارات اليهود الضيقة. وحينئذ بدأ اليهود يشعرون بجو "بيت همدراش" (المدراس–البيعة) الضيق الخالق وبعالم "الربانية" (الحاخامات) القاسى المتزمت، ولم يعد يرى كثيرون من اليهود أى معنى لبعدهم الزائد عن الشعوب، التى بشرت بحب الإنسان وبالحرية، وتفجرت فى كل ناحية هتافات: "لتخرج من الجيتو" ، و "فلنقترب من الشعوب" و "فلنثقف ونتعلم الحكمة والمعرفة)(٩).

حركة التنوير الأوروبية واليهود

أدى انتشار أفكار التنوير فى بلاد أوروبا الغربية والوسطى، خلال القرن الثامن عشر، إلى تغيير عميق فى موقف الطبقة المثقفة فى المجتمع الأوروبى تجاه اليهود. وكان يوجد هنا وهناك متحمسون لهذه الديانة الجديدة العصرية ديانة المنطق، وكانوا يدهشون مما يترتب على التمسك بالاضطهادات القديمة، وحارات اليهود، التى هى أمور بعيدة عن التبصر. وقد سارع العقلانيون المتحررون من نير الكنيسة وتعاليمها إلى تطبيق المبدأ المذكور فى موضوع الدين، واعتبروا أن الفرق بين الدينين المسيحى واليهودى غير ذى بال فى الحياة المدنية وقالوا: "إذا كانت القرارات السياسية يجب أن يتخذها المواطنين باستخدام عقولهم وتعقلهم للأمور، إذن فما يهم أن يدين المواطنون بأديان مختلفة؟"(١٠)

ولكن هذا الموقف الجديد لم يكن دون مغزى مزدوج. فبالرغم من الاستعداد للإعتراف بالمساواة فى قيمة كل إنسان فرد "الإنسان من حيث هو إنسان"، دون فرق فى الأصل أو العقيدة الدينية، إلا أن دعاة التنوير لم يكونوا على استعداد للإعتراف، بأية حال من الأحوال، بوجود جماعات تاريخية أو فريدة تريد لأى سبب كان أن تحافظ على فرادتها داخل الدولة.

http://kotob.has.it

ويرى شموئيل اتينجر، أن المعارضة للإعتراف باليهود كجماعة من حقها أن تعيش فى إطار المجتمع الأوروبى، لم تنبع فى أساسها من الخوف من عدم الإخلاص السياسى، ومن الخوف من "دولة داخل الدولة" ، و "أمة داخل الأمة"، بل كان أساس نموها هو صراع المتنورين ضد سلطة الكنيسة.

وقد انبرى اللا أخلاقيين الإنجليز، ومعارضى أى دين صريح، ليقولوا فى النصف الأول من القرن الثامن عشر، رغبة فى هز اسس المسيحية، أن الكتب المقدسة لليهود مزيفة، وأن أدباء أمتهم وأبطالهم مخادعين ومستهترين بالأخلاق، وأن أنبياء هم متعصبون ضيقوا العقل ومضطهدين (بكسر الهاء) دينيين، وأن اليهود كانوا عبر كل الأجيال، فى رأيهم، أمة بربرية، ومنحطة وقاسية، وكان الهدف من هذا التوجه، المساس بالمسيحية عن طريق تقويض أسس اليهودية.

(وقد نقل فولتير هذا الأسلوب إلى فرنسا، وقال فى مادة "يهود" فى قاموسه الفلسفى (١٧٦٥م): "إن الشعوب الكبرى لا يمكنها أن تأخذ قوانينها وشريعتها من شعب صغير غير معروف ومستعبد. وكل من يقول إن المصريين والفرس واليونان قد تعلموا شريعتهم من اليهود، مثله كمن يقول، إن الرومان قد تعلموا عقائدهم من سكان برتين السفلى. إن اقامتهم فى بابل وفى الأسكندرية، والتى أتاحت لعدة أشخاص أن يحصلوا على الحكمة والمعرفة، لم تزود الشعب إلا بعقيدة الربا.. وخلاصة الأمر، "إن هذا الشعب ليس إلا شعباً جاهلاً التصقت به منذ عصور طويلة أخس أنواع البخل وأبغض أنواع الخراقات، ويحمل كراهية شديدة لكل الشعوب التى كانت تتحمله. وبالرغم من ذلك لا داعى لإصعاده إلى المحرقة".

وقد وصف أحد تلاميذه، وهو المفكر المادى أولبخ، اليهود بقوله: "إن تلك السياسة التى تثير النفور والتى شرعها المشرع اليهودى (موسى) قد أقامت سوراً من الأحجار بين شعبه وبين سائر الشعوب. ولأنهم كانوا قساة ولا إنسانيين، وعديمى التسامح ولصوص، وخونة وناقضين للمواثيق، وهى الأعمال التى يرغب فيها الرب، فقد تحول اليهود، باختصار إلى شعب من اللصوص، واشتهروا عن طريق الخداع وانعدام اللياقة فى التجارة".

وقد جمع الفيلسوف الألمانى فيخته هاتين المقولتين، بشأن الإنحطاط الأخلاقى لليهود، وبشأن كونهم "دولة داخل الدولة"، فى كتابه الذى نشره عام ١٧٩٣م، حيث

http://kotob.has.it

عارض بشدة إعطاء الحقوق لليهود لأنهم "دولة معادية ذات قوة" فى حالة حرب دائمة مع كل الدول الأخرى، ولست أرى أى وسيلة أخرى، إلا أن نقطع لهم جميعاً ذات ليلة رؤوسهم ونضع بدلاً منها رؤوساً أخرى، ولست أرى مرة أخرى أية وسيلة سوى أن نحتل لهم بلدهم الموعودة ونرسلهم جميعاً إلى هناك، لأنهم إذا حصلوا على حقوق المواطنين فسوف يدوسون بأقدامهم تماماً سائر المواطنين)(١١).

ومع كل هذا، فإن كثيرين من المتنورين الأوروبيين فى القرن الثامن عشر، أشاروا إلى أنه من الممكن العثور على طرق لتخليص اليهود من عيوبهم من أجل استيعابهم فى المجتمع الأوروبى، وذلك دون المساس على الإطلاق بدينهم وعقائدهم.

(ولم يكن أدباء التنوير الفرنسيين على نفس الدرجة من الثقافة مثل أساتذتهم الإنجليز، ولم تكن آراؤهم مشبعة بالعلم مثلهم، ولكن وجهات نظرهم كانت عملية أكثر وأكثر ملاءمة لواقع الحياة وفيما عدا هذا، فإنهم كانوا يكتبون مؤلفاتهم باللغة الفرنسية التى كانت منتشرة على ألسنة الغالبية العظمى من القراء فى أوروبا. وبالإضافة إلى هذا، فإن الضغط السياسى فى فرنسا وفى كل قارة أوروبا كان أكبر مما كان عليه فى انجلترا، مما أعطى جرأة ودفعة أكبر لحركة التنوير)(١٢)

وقد قام فلاسفة فرنسا بترويج فضائل المنطق بين البرجوازية الثرية والمتعلقة فى أوروبا، وقامت الطبقة المتوسطة بدورها فى تحويل روح التعقل بسرعة إلى سلاح تستطيع عن طريقه مهاجمة الهيئات التى كانوا يبغضونها بغضاً شديداً. ومن ثم فقد اعتبروا أن من الأشياء غير المعقولة أن يقوم باحتحكار الحكم ندماء البلاط من القسس والأساقفة، الذين يثرثرون عن العالم الآخر، ويمارسون التعصب فى معاملة الأقليات(١٣).

وقد كثرت الإشارات الصريحة فى المؤلفات التى من هذا النوع إلى أن اليهود جديرون بالتسامح، وبرزت فى القرن السابع عشر زيادة أهمية العبرية والأدب اليهودى فى الحياة الروحية لأوروبا، وزاد فى جامعات أوروبا المتخصصين فى العبرية من بين المثقفين وأنشئت كراسى الأستاذية فى العبرية وللعلوم اليهودية (١٤).

وقد شغلت مسألة اليهود فكر المثقفين الفرنسيين لعدة سنوات قبل الثورة، ولم تتطرق حركة التنوير الأوروبية بإيجابية إزاء اليهود، ولم يستطع مثقفون، مثل فولتير الذين حثوا على التسامح والفلسفة العقلية، التحرر من الأفكار القديمة إزاء اليهود، فهاجموا بشدة. وبالرغم من ذلك، لا يمكن أن نتجاهل أن بعض المثقفين دافعوا عن اليهود،

http://kotob.has.it

وبذلك مهدوا الطريق أمام منح التحرر عام ١٧٩١. لقد أوصى القس الكاثوليكى الليبدالى "إفرى جرجوار" فى عام ١٧٧١، الذى أصبح من قادة المعسكر المؤيد لليهود خلال فترة الثورة، أمام "المجتمع الكريم" فى شطر سبورج، أنه يوجد حاجة لتحسين وضع اليهود. وفى عام ١٧٩١ صدر تقريره حول التحسين البدنى والأخلاقى والسياسى لليهود، الذى زعم فيه أن إحياء هذا الشعب، هو فرض مسيحى- دينى. وفى عام ١٧٨٢ تم بمبادرة من سيراف بار، نشر ترجمة فرنسية لتقرير كريستيان دوهام، حول تحسين وضع اليهود. وبعد مرور سنة من نشر هذه الترجمة، نشر الكسندر كلوسف، أحد كبار "حركة المثالية للثورة"، كتاباً حول اليهود بعنوان: "حول موشيه مندلسون وحول الإصلاح السياسى لليهود"، وقد تم نشر هذا الكتاب قبل اندلاع الثورة بسنتين. وقد أثنى ميرابو (الذى أصبح من الركائز الرئيسية للثورة الفرنسية) فى هذا الكتيب على مندلسون ودعا لمنح مساواة لحقوق اليهود، لكن النقاش حول مشكلة اليهود كان أكثر حماساً اعتباراً من ديسمبر ١٧٨٩، وكان هناك معسكران فى هذا النقاش: المعسكر الأول، بقيادة كلرمون، طونار، جرجوار، روبسبير، فرنارد وديوفور، وقد عبر هؤلاء عن عدة حيثيات تؤيد منح التحرر ليهود فرنسا وهى:

١- الاستناد إلى "تصريح حقوق الإنسان والمواطن"، حيث ورد فى تفسيراته، أنه لن يتم إضطهاد أى شخص بسبب آرائه الدينية.

٢- ذكرت توراتهم بوضوح أنه يحظر على اليهود إقراض المسيحيين بالفائدة.

٣- إستخدام اليهود فى وظائف عامة هامة هو أمر لصالح اليهود وقدرتهم على الإنضمام للمجتمع الذى يعيشون به.

٤- عدم منح اليهود شيئ على أساس أنهم أمة، بل على أساس أنهم افراد.

٥- إذا كان اليهود فى أدنى مستوى، فإن الذين هنا يقع على المجتمع المسيحى الذى اضطهدهم وقيدهم بلا حدود، لذلك يجب على المسيحيين التكفير عن أعمالهم وذلك بالسماح لليهود بالعودة إلى الوطن وللخصال الحسنة، عن طريق إعادة احترام الإنسان والمواطن اليهودى.

أما المعسكر الثانى، فقد كان بقيادة الأب مورى وهاتسير هالزس رايفال، الذين عبروا عن حيثيات ضد منح التحرر ليهود فرنسا:

http://kotob.has.it

١- يشكل اليهود أمة ذاتية، وهم يمتثلون إلى شريعتهم التى يحترمونها ويقدسونها، لذلك لا توجد فرصة يستطع بها اليهود الانضمام للمجتمع الفرنسى.
٢- لدى اليهود عيوب أخلاقية، مثل الطمع والبطالة والكسل والامتناع عن العمل فى الزراعة وكراهية ممارسة المهن وغيرها.
٣- سيطروا على أراضى الالزاس الزراعية (عن طريق امتلاك زمام الأمور فى الأراضى الماهولة).
٤- غير أكفاء للخدمة بالجيش، بسبب كثرة أعيادهم والتزاماتهم الدينية فى سن الشباب
٥- موطنهم الحقيقى هو صهيون، ولذلك فهم لا يستطيعون أن يكونوا مواطنين فى فرنسا
٦- يسعى اليهود لامتلاك أراضى الكنيسة وبذلك سيسيطرون على فرنسا، ولكونهم أصحاب رؤوس أموال سيحولون الثورة حسب احتياجاتهم.
٧- إذا تم إعطائهم التحرر، فسيشعل هذا لهيب التمرد فى منطقة الالزاس.
وفى ٢٧ سبتمبر ١٧٩١ فقط، منح (المجلس القومى) التحرر السياسى ليهود فرنسا.. فما هو مغزى منح التحرر ليهود فرنسا؟:
أ- انهى التحرر فترة المرحلة الإنتقالية فى تاريخ اليهود، وبشر بمجيئ فترة جديدة ذات شكل ليبرالى - علمانى - برجوازى.
ب- شكلت حقوق اليهود فى فرنسا المتساوية نموذجاً لجميع الصراعات فى أوروبا. وهذا يعنى، أن هذه هى الموجه الأولى التى تبشر بعاصفة عظيمة فى القرن التاسع عشر.
ج- كان معنى التحرر إلغاء مؤسسات الحكم الذاتى للطائفة اليهودية، وبداية مسيرة الإندماج كظاهرة إجتماعية، ليس لافراد، بل لجماعات.
د- أثار التحرر موجات سعادة بين يهود فرنسا من الصعب وصفها وصاحوا قائلين: "فلنشرب مياه الحياة من منابعها فهى مياه الحرية"، وهتف زعيم يهود اللورين، بار إسحاق حاخام مينيس، فى حماس زاعماً بأنه فى هذا اليوم قد اختار الرب الشعب الفرنسى لتجديد أيام اليهود وإعادة حقوقهم إليهم، التى سلبت منهم منذ ١٨٠٠ عام. وقد دعا للإندماج فى المجتمع الفرنسى وتعلم مهن انتاجية مفيدة. وكان يفخر بأن اليهود ليسوا ابناء دين موسى فقط، بل فرنسيين أيضاً.

http://kotob.has.it

وفى نوفمبر ١٧٩٩ حول نابليون بونابرت فرنسا للحكم المطلق، وأنهى نابليون المثالية الجمهورية للثورة (الحكم الحقيقى للشعب)، وكان يرى نفسه "ابناً للثورة"، كما تبنى لنفسه الأفكار العقلانية باعتبار أنه يريد صالح الشعب الشعب الفرنسى. وقد كان نابليون يؤمن بالله، لكنه كان يؤمن أيضاً بأنه يظهر فى أشكال وطرق عديدة ولشعوب عديدة فى أوقات متعددة، وكانت هذه هى وجهة النظر العقلانية الموحدة بالرب التى ترى أن الله منح "العهد القديم" لليهود و "العهد الجديد للمسيحيين" ، "والقرآن للمسلمين". لكن الأهم من كل ذلك، هو أن الرب استدعى نابليون لعظمة ولصالح فرنسا وأوروبا والشرق. فجميع الأديان مفيدة، نظراً لأنها تعلم الشعوب الطاعة والخضوع لحكامها. ولذا فقد رأى فى الدين وسيلة هامة جداً تستطيع أن تساعد الحاكم الذى يريد مصلحة شعبه، كما رأى أن الحاكم أيضاً ملزم بإقناع الشعب بأن دينهم هو دينه. تلك كانت هى وجهة نظره العالمية: (ككاثوليكى قمعت ثورة "الفاندا"، وكمسلم وضعت دعائمى فى مصر، وإذا كنت مضطراً لحكم اليهود، لكنت أقمت مجدداً هيكل سليمان). ولم يكن نابليون ملحداً، بل كان مؤمناً بأنه بدون دين لن توجد بشرية قادرة على الانجاز، ولكنه آمن بأن الرب اختاره لتغيير مصير الشعوب.

وبخصوص علاقة نابيلون باليهود، ربما يكون من المفيد أن نشير إلى أنه فى ابريل ١٧٩٩، نشرت الصحافة الفرنسية خبراً، بأن نابليون الذى أقام فى فلسطين، نادى اليهود مطالباً إياهم بالالتحاق بجيشه، مقابل أنه سيضمن لهم إعادتهم إلى فلسطين. إلا أن الاعلان لم يحدث سوى رد فعل ضعيف بين اليهود، وخاصة يهود شرق أوربا، الذين كانوا يؤمنون بعقيدة "مجئ المسيح المخلص"، فلم ينظروا إلى أى سبيل آخر، ليؤمنوا بأن نابليون سيحقق وعده. أما يهود غرب أوربا، الذين حلموا "بمسيحانية عالمية" لجميع الشعوب والأديان، فلم يصدقوا أيضاً نابليون. وقد خشى يهود الشرق وفلسطين، من أن نابليون سيفرض عليهم قرارات قاسية جديدة، ومن المؤكد أنهم لم يسارعوا إلى الانضمام لجيش نابليون

وفى عام ١٨٠٦، واجه نابليون ولأول مرة فى المسألة اليهودية شكاوى السكان المسيحيين، من اليهود، خاصة فى الالزاس واللورين، بسبب الربا. وقد تأثر نابليون بالدعامة المعادية للسامية، التى جرت فى الالزاس وفى الصحافة المحافظة فى باريس حول "الربا اليهودى" وطبقاً لذلك قرر نابليون عمل نظام، ليس لحل مشكلة السكان

http://kotob.has.it

المظلومين فى الالزاس واللورين فحسب، بل لإعادة تنظيم الطقوس اليهودية، بهدف مزدوج: هوحث اليهود على الإندماج مع المجتمع المسيحى ولفرض حكم الدولة عليهم، وكانت وجهة نظر نابليون لحل المشكلة اليهودية ملزمة بوجهتى نظر:

الأولى:- لا يستطيع نابليون كرجل التنوير أن يسمح لنفسه بفرض قرارات قاسية على اليهود، كما فعل الحكام السابقين له، لأنه ملزم بإصلاحهم بروح التنوير كما ينبغى "كإبن للثورة".

وفى أواخر يوليو ١٨٠٦، إجتمع مجلساً للأشراف يضم ١١١ شخصية، وكانت الجلسة الأولى أكثر احتفالية، وقد هتف الممثلون الطيبون احتراماً للامبراطور، وقد عرض الممثل مولا، فى الجلسة الثانية إثنا عشر سؤالا أمام المجلس، بينما حثهم على الإجابة بإجابات، طبقاً لميول نابليون. وتنقسم الأسئلة الإثنتا عشرة إلى أربع مجموعات:-

المجموعتان الأولى والثانية حول مشكلة الزواج والأحوال المدنية:

١- هل يسمح في اليهودية بالزواج من امرأة ثانية؟

٢- هل يسمح الدين اليهودى بالطلاق؟

٣- هل يسمح لليهود بالزواج من مسيحية؟

٤- هل ينظر اليهود للفرنسيين كأجانب أم كإخوة؟

٥- كيف تنظر الشريعة اليهودية إلى الفرنسيين غير اليهود؟

٦- هل يعتبر اليهود المولودون بفرنسا، فرنسا وطنهم، وهل ملزمون بالدفاع عنها؟

المجموعة الثالثة: مشكلة دولة داخل دولة

٧- من يعين الحاخامات؟

٨- ما هى وسائل مراقبة أعمال الحاخامات داخل طوائفهم؟

٩- هل تتناسب طريقة انتخاب الحاخامات مع الشريعة، أم هى أمر متعارف عليه؟

المجموعة الرابعة: مشكلة الربا

١٠- هل سيتم تغيير الممارسات التى تحظرها الشريعة اليهودية؟

١١- هل تسمح الشريعة بالإقراض بالربا مع غير اليهود.

وقد تم ارسال الإجابات إلى لجنة مكونة من إثنا عشر عضواً. وقد ترأس اللجنة الحاخام دافيد زينتسهيم - من شطرسبورج الذى كان خبيراً متمكناً فى الشريعة وكان متصوفاً أيضاً وكان مألوفاً أيضاً لدى الطوائف اليهودية. وقد كان على زينتسهيم أن

http://kotob.has.it

يتحايل بمرونة كبيرة، بين أحكام الشريعة وبين رغبات نابليون. وكانت الإجابات على الأسئلة المطروحة، كالآتى:- محظور على اليهودى الزواج بامرأة ثانية - محظور على اليهود الزواج المختلط - الزيجات المختلطة محظورة على الوثنيين، وبالرغم من أن الشعوب الأوروبية ليست وثنية، لكن يحظر من اليهود الزواج من مسيحية (تم نقاش حاد فى المجلس حول تلك النقطة)، يعتبر اليهود فرنسا موطنهم الطبيعى، وهم مستعدون للدفاع عنها بشجاعة، ليس للحاخامات سلطة على الطائفة، سوى بالنسبة للزيجات الدينية، القوانين العليا، بالنسبة لليهود، هى قانون الدولة، حتى وإن كان الشريعة اليهودية تتعارض معه، بالنسبة لموضوع الربا، فقد تم تحديده فى الشريعة اليهودية التى تسمح بجباية فائدة من أى شخص، سواء كان يهودياً أو غير يهودى، مصطلح أخ ينسحب على أى مواطن فى نفس الدولة، سواء كان من نفس الدين أو من دين آخر، ومصطلح أجنبى ينسحب على أى مواطن من دولة أخرى.

وقد تركت مناقشات المجلس تأثيراً عميقاً، فى نفوس عامة اليهود وغير اليهود، وقد تمت ترجمتها إلى عدة لغات، بينما لم يكتفى نابليون بإجابات المجلس المرضية. ففى ١٨ سبتمبر ١٨٠٦، أعلن المفوض مولا، بأن الإمبراطور يريد عقد "سنهدرين" (مجلس حاخامات مكون من ٧١ حاخاماً) فى باريس. فما هى دوافع نابليون لذلك؟

أ- خشى من ألا تكون إجابات المجلس ملزمة بمقياس كاف. فقد أراد أن يحول الإجابات إلى إصلاح يلزم اليهود بالطاعة للدولة.

ب- ستكون إصلاحات السنهدرين سارية على جميع اليهود في أوربا وبذلك سيحظى بتأييد اليهود، ليس فقط فى أراضى الامبراطورية الفرنسية. (فقد كان نابليون يعلم تأثير السنهدرين فى فترة الهيكل الثانى على جميع يهود الشتات).

ج- يستطيع نابليون أن يبدو كمُخَلِص أو كمُحَرِر لليهود، عن طريق عقد السنهدرين، كما سيبدو، وأيضاً كمن يعيد المجد التليد، وبذلك سيحمى يهود أوروبا. وقد خرجت الدعوة إلى جميع المعابد فى أوروبا (بعدة لغات)، لإرسال ممثليهم إلى السنهدرين. وفى حقيقة الأمر لم يتم إعداد أى شئ بحرية، فالإحدى وسبعون عضواً، تم انتخابهم عن طريق السلطات: ٤٦ حاخاما (جزء منهم كانوا فى مجلس الأشراف) و٢٥ علمانياً. وقد صدق المثقفون فقط بوعود نابليون، بأنه سينفذ خططه وسيأتى بالخلاص لليهود.

http://kotob.has.it

وأثر ذلك اجتمع رؤساء الطوائف اليهودية فى فرنسا ، وأعلنوا أن اليهود ليسوا أمة خاصة، وليس لهم وطن آخر، سوى فرنسا، وأنهم ليسوا إلا فرنسيين من أبناء دين موسى. "وقام أحد رؤساء الطائفة اليهودية بارسال رسالة إلى اليهود فى العالم قال فيها: "إن فرنسا هى فلسطيننا، جبالها –صهيوننا، وأنهارها– أردننا". وقد قام نابليون الثالث امبراطور فرنسا بإنشاء "السنهدرين الأكبر" (عقد اجتماعه الأول فى ٩ مارس ١٨٠٧)، وهو عبارة عن مجلس قوامه ٧١ من الحاخامين يقوم بمهمة المحكمة العليا والهيئة التشريعية، وهو الأمر الذى يضمن إشراف الدولة على شئون الدين الخاصة باليهود. وكان معناه أن اليهود ليسوا إلا ديانة – ولا يمثلون أمة ولا قومية. وأصبحت مهمة هذا المجمع، هى تعليم أبناء الطائفة اليهودية، لكى يصبحون مواطنين فرنسيين مخلصين لا يتجاوزون قوانين بلادهم، مع الابتعاد عن تغذية طابع معين من الحياة اليهودية داخل المجتمع الفرنسى. وهكذا أصبح هناك فارقاً شاسعاً بين النظام الطائفى الذى كان يحكم اليهود قبل ذلك فى فرنسا وبين أسلوب السنهدرين الأكبر".

وقد كان الهدف الذى وضع أمام هذه المؤسسة واضحاً على النحو الذى ورد به فى مقدمة نص قراراتها حيث جاء فيها:

"إن القانون الالهى، ذلك الإرث الغالى الذى ورثناه عن أبائنا، يشتمل على شرائع دينية وسياسية معاً. والشرائع الدينية هى بطبيعتها مقررة وغير مرتبطة بظروف العصر. ولكن الشرائع السياسية ليست على هذا النحو، ومعنى ذلك أنها تحدد قانون السلطة، وكانت مفروضة على شعب إسرائيل فى فلسطين، حينما كان له ملوك، وكهنة وقضاة. وقد انقضى زمن هذه الشرائع السياسية منذ أن أصبحنا لا نشكل أمة"

وكانت هذه هى المرة الأولى فى التاريخ اليهودى التى تقوم فيها مؤسسة ذات صلاحية فتنزل اليهودية من مرتبة طابع حياة ووجهة نظر فلسفية إلى مرتبة عبادة دينية فقط. وقد قامت بهذا فى البداية عن عمد لكى تنكر كون اليهود أمة.

ولم تطل الأيام حتى وصلت أفكار التنوير إلى البلدان الأوروبية الأخرى، وخلال عشرات قليلة من السنوات أعطيت حقوق المواطن لليهود فى كل بلدان أوروبا الغربية والوسطى، وساهم (المسكيليم) (أتباع حركة التنوير اليهودية) فى المحاولات التى قام بها (فردريك الكبير) و(جوزيف الثانى) من أجل دمج اليهود فى الحياة العامة للدولة، وبرزت فى تاريخ اليهودية الألمانية، خلال هذه الفترة الثورية ثلاثة اتجاهات هامة:

http://kotob.has.it

١ – أصبح العتق ـ وهو المساواة السياسية والاجتماعية بكامل مغزاها ـ مشكلة فى طريقها للزوال النهائى.

٢ – اختفى التنظيم الطائفى اليهودى القديم، الذى كان يقوم فى أساسه على مفهوم أن اليهود هم شعب. وقد أتبع النظام المجمعى الكنسى (السهندرين) حسب الأسلوب الفرنسى، ولم تسمح السلطات فى أى مكان لليهود بالاستمرار وفق نظام (دولة داخل الدولة)، وأضعف هذا التغير، بالتالى، من التضامن القومى لليهود وعلمهم أن يعتبروا أنفسهم أفراداً، أو على الأكثر مجرد طائفة دينية، وهو الأمر الذى أثر بالتالى على الصلاحية الأخلاقية لطابع الحياة اليهودى التقليدى، مما مهد اليهود للإندماج داخل الأمة الألمانية.

٣ – حظى اليهود بحق الدخول إلى المدارس والجامعات، وهو الأمر الذى أدى إلى التخلي عن التعليم اليهودى الخاص.

٤ – زاد التحلل من الرابطة الأخلاقية ليهود ألمانيا مع يهود روسيا وبولندا، وهى الرابطة التى حلت محلها بمرور الزمن مشاعر العجرفة والاحتقار. (١٥)

وقد اعترف (هيردر) الألمانى بالفعل، بأن لكل شعب ولغة توجد اتجاهات ووظائف خاصة، ولكنه اعتبر أن الأساس هو الخطوط الإنسانية العامة، التى يشترك فيها كل البشر، واعتبر أن هدف الحياة الثقافية هو إبراز الخطوط الإنسانية فى كل الحياة ودمجها معاً بشتى الأنواع، وإننا يجب أن نشمل العالم كله بنظرتنا، وأن نستنكر الحروب والحدود السياسية، لأنها تفصل ما بين الإنسان ورفيقه، وأن نتطلع إلى كل ما يربط البشر حيثما هم بشر. وقد كتب (جوتهولد إفرايم ليسنج) (١٧٢٩ ـ ١٧٨٠) مسرحية بعنوان (اليهودى)(١٧٤٩)، كان هدفها هو إثبات أنه يوجد بالفعل بين اليهود أشخاص لا بأس بهم، ودعا إلى حب الإنسان دونما اعتبار للدين، وفى مسرحيته (ناثان الحكيم)(١٧٧٩) وصف اليهودية والمسيحية والإسلام بأنها متساوية، ودعا الذين يؤمنون بها لأن يتنافسون فيما بينهم حول محبة الحكمة، والتعاطف والتسامح الدينى فقط وقد وصف (ليسنج) مسرحيته فى (ناثان الحكيم) صورة شخصية صديقه اليهودى الفيلسوف (موسى مندلسون)، الذى كان يتطلع هو الآخر إلى إصلاح الإنسانية عن طريق التعاون بين اليهود الطيبين والمسيحيين الطيبين من خلال الصفات المشتركة بين الدينين)(١٦) ورد ناتان على القول الموجه ضد اليهود، بأنهم هم الذين أدخلوا التفرقة بين إنسان

http://kotob.has.it

وآخر، وكانوا أول من اعتبروا أنفسهم (الشعب المختار)، بقوله: (إننى لم أختر شعبى ولم تختر أنت شعبك، إننى إنسان قبل أن أكون يهودياً، وأنت إنسان قبل أن تكون مسيحياً).

وكان (المحامى) الكبير لليهود، المؤرخ الاقتصادى والسياسى (كريستيان فيلهلم دوهم) ١٧٨١، قد نشر، مخطوطه عن تحسين الوضع الاقتصادى لليهود، وهى المخطوطة التى أشعلت جدلاً شديداً فى ألمانيا. وفى الجزء الأول وصف دوهم، الوضع الاقتصادى ـ السياسى لليهود ووقف على مميزات اليهود.

وكانت آراءه الأساسية هى:

(أ) فرض أحكام على اليهود تعبر عن سياسة ومبادئ حركة التنوير الأوروبية.

(ب) الدين اليهودى لا يعارض مصلحة الدولة.

(جـ) يوجد فى وسط اليهود مبادئ أخلاقية رفيعة، مثل حب التقاليد واحترام المعاملة.

(د) إذا كانت هناك عيوب كبيرة فى وسط اليهود، فإن ذلك حدث لهم بسبب إقامتهم المستمرة فى الشتات، وبسبب الضغط والأضرار التى لحقت بهم، والتى منعوا بسببها من الاشتغال فى المهن الكبرى. ولذلك يستخلص دوهم، أنه إذا غير اليهود من أسلوب حياتهم فسوف تنتهى تلك العيوب: ويمكن أن نجعل منهم أناساً خيرون ومواطنون أصحاب كفاءات. وفى القسم الثانى يقترح دوهم، عدة اقتراحات لتحسين وضع اليهود بروح التنوير:

(١) يجب منح اليهود المساواة فى الحقوق، وأن يتم رفع الحصار الاقتصادى من عليهم، وعلى سبيل المثال، يجب تمكينهم من أن يسكنوا فى جميع أنحاء الدولة والعمل فى كل المجالات الاقتصادية، بشرط أن تجنى الدولة فائدة من ذلك.

(٢) يجب تشجيع اليهود على الدخول فى الثقافة، وذلك عن طريق فتح كل المدارس أمام الشباب اليهودى.

(٣) يجب إلزام اليهود بالخدمة فى الجيش أو تعلم مهنة منتجة.

(٤) يجب إبقاء مشكلة الحكم الذاتى للطائفة اليهودية، أمام أوامر القضاء فى كل وقت، إذا ما كان هذا الأمر يتعارض مع قانون الدولة.

http://kotob.has.it

وتكمن أهمية كتاب دوهم فيما يلى:

أولاً: ـ فتح جدالاً نشطاً وشديداً بين الذين يعارضون منح اليهود مساواة فى الحقوق، وبذلك صعدت المسألة اليهودية على طاولة البحث.

ثانياً: ـ استقى المثقفون اليهود تشجيعاً كبيراً من كتاب دوهم.

ثالثاً: ـ كان لكتاب دوهم صدى كبيراً، حتى خارج حدود ألمانيا فى بولندا وفرنسا.

وقد استعد الحكام المستبدين المتنورين، للمساعدة فى إصلاح اليهود، بهدف تحويلهم إلى عناصر بناءة فى الدولة، ولذلك أيدوا المتنورين اليهود، الذين تلقوا بود إصلاحات الحكام. والمثال على ذلك، صدور كتاب (التسامح) الذى نشر عام ١٧٨٢، على يد قيصر ألمانيا وملك النمسا جوزيف الثانى. وكانت السياسة العامة لجوزيف الثانى وقد اتجهت إلى تدعيم السلطة المركزية فى القيصريات النمساوية، ولذلك اتخذ سلسلة طويلة من التغييرات الإصلاحية، التى برز من بينها، إلغاء عقوبة الإعدام، وفرض الضرائب على الأراضى العامة وعلى المقاطعات وإلغاء الوضع الخاص لليهود فى الدولة فى المملكة النمساوية، وذلك من خلال الالتزام باستخدام اللغة الألمانية.

وكانت أهم المبادئ التى تضمنها كتاب (التسامح):

(١) يجب على اليهود بناء مدارس ألمانية، وإذا لم يستطيعوا ذلك فهم ملزمون بإرسال أطفالهم إلى المدارس المسيحية.

(٢) تفتح المدارس العليا أبوابها لليهود.

(٣) كل الشهادات التى تستخدم فى المحاكم يجب أن تكتب باللغة الألمانية وليس بالعبرية.

(٤) يسمح لليهود بالعمل فى الزراعة.

(٥) يسمح لليهود بالتعلم والاشتغال بأى وظيفة وتجارة، بشرط أن يسمح المجلس البلدى بذلك وذلك، لعدم الإضرار.

(٦) يفضل أن يعمل اليهود بتجارة الجملة.

(٧) يمنع اليهود من شراء المقاطعات.

(٨) فرض بعض القيود على عدد من رؤساء الطوائف اليهودية.

ولم تكن دوافع نشر كتاب (التسامح)، نابعة من الإعجاب الذى أبداه جوزيف تجاه اليهود، ولكن بسبب كونه حاكماً مثقفاً، حيث رأي أنه لزاماً عليه أن يحكم بروح

http://kotob.has.it

التنوير، ورأى ضرورة إصلاح اليهود وتحويلهم لخدمة الدولة، وقد فرح المتنورون اليهود، وعلى رأسهم نفتالى هيرتس فيزل، وتلقوا كتاب (التسامح)، على أنه يبشر بقدوم فترة جديدة فى تاريخ اليهود فى ألمانيا، وخطوة عملية نحو التحرر.

وتطلع الفيلسوف هيردر، بعد أن وصف اليهود بأنهم نبات طفيلى، أمسك تقريباً بكل الأمم الأوروبية وامتص ثديها بقدر أو بآخر، تطلع إلى النبوءة التالية. (سيأتى وقت لن يسألون فيه، فيما بعد، فى أوروبا، عمن هو اليهودى ومن هو المسيحى، وسيعيش اليهودى وفقاً للقوانين الأوروبية ويساهم كل واحد بنصيبه لفائدة الدولة.

أثر التنوير الأوروبى على الحياة اليهودية فى غرب أوروبا..

دخلت الحياة اليهودية فى ألمانيا طوراً جديداً مع بداية الثورة الصناعية فى القرن الثامن عشر. وكان اليهود فى ألمانيا خلال هذه الثورة من طبقة بناة المصانع، والرأسماليين الجدد الذين يتصرفون كوسطاء فى التجارة، وكأصحاب للمصارف وأصبح كثير منهم من طبقة الأغنياء. وبمحاذاة هذا التقدم الاقتصادى كان الفيضان فى ألمانيا من أجل التثقيف الاجتماعى قد اختصر وبلغ ذروته مع الثورة الفرنسية (١٧).

وقد كان نمو الثقافة الألمانية الحديثة، التى أشادت بالعلم والفن فى أوروبا الغربية، حدثاً كافياً من أجل إيقاظ اليهود المستعبدين وتخلصهم من عبء الثقافة الربانية التقليدية المتحجرة وإثراء تطورهم الروحى. وقد حدث هذا الأمر بشكل خاص حينما مجدت الثقافة المتجددة فى ألمانيا الأفكار الإنسانية ووحدة الجنس البشرى، وهدم الحواجز بين الطوائف الدينية، والقضاء على التعصب الدينى، والأحكام السابقة والعقائد التافهة، وسيادة العقل باعتباره المعيار الأخير فى حكم المجتمع والدولة وفى العلاقات بين الإنسان ورفيقه.

وبينما كانت القطاعات العريضة من اليهود فى ألمانيا، والطبقات الوسطى والبرجوازية الصغيرة مازالت تعيش فى الواقع التقليدى، فإن البرجوازية اليهودية الجديدة كانت هى الطبقة التى اصطدمت بشكل مباشر بمشكلة البحث عن مخرج من المشكلة الروحية ولم تكن معرفة اللغة الألمانية والتقرب من الثقافة الألمانية، بالنسبة لهذه الطبقة مجرد موضوع متصل بالمكانة الاجتماعية، بل كانت كذلك ضرورة من الناحية الاقتصادية، حيث كان رجال الصناعة ورجال البنوك والتجار الكبار فى حاجة إلى اللغة

http://kotob.has.it

الألمانية، وإلى الثقافة العامة وإلى تعلم العادات الشائعة، سواء من أجل أعمالهم أو من أجل المفاوضات الدائمة مع السلطات والأمراء.

وقد أضيفت كذلك إلى هذه التبريرات، كعامل حاسم، الرغبة فى التخلص من مأزق الموقف القانونى والوصول إلى التساوى فى الحقوق المدنية.

ونظراً لأن (العتق الروحانى) لم يكن منحصراً فقط فى الارتقاء الثقافى، بل كان كذلك بمثابة تشبه بالطبقات الحاكمة فى ألمانيا، فى اللغة، وفى التصرفات وفى الثقافة، فقد اعتبر وفقاً لرأى المتنورين فى ألمانيا، بمثابة شرط حتمى للعتق القانونى، ولذلك فإن البرجوازية اليهودية الجديدة لم تتوان فى جهودها لإثبات أنها جديرة بالمساواة من هذه الناحية كذلك. وقد حركت تلك التبريرات الاجتماعية السياسية البرجوازية اليهودية المتنورة إلى التقدم بمشروع لتعديلات فى حياة كل السكان اليهود، وعلى الأخص فيما يتصل بالدين، والحكم الذاتى للطائفة والتعليم.

وهكذا كانت طبقة البرجوازية اليهودية، هى حاملة لواء حركة (التنوير اليهودية (الهسكلاه)، وهى أيضاً التى حددت خطتها وغذت أدبها. (ولاسيما أدباؤها) ومؤسساتها التعليمية. وفى هذا الإطار الاجتماعى، تكمن كذلك حقيقة أن مركزها الرئيسى كان برلين عاصمة بروسيا، التى كانت تقف على رأس كل دول ألمانيا من حيث تطورها الصناعى والثقافى، وأن أيضاً أهم فروعها وجدت (فيما عدا هامبورج) فى أكبر مدينتين فى بروسيا، وهما كينسبرج وبرسلوى. وقد تجلى طابعها الخاص فى وجهة نظرها العقلانية، على عكس فلسفة العصور الوسطى التى افترضت وجود حقيقتين متوازيتين هما: الحقيقة الدينية والحقيقة العقلانية، ولم تعترف بالحقيقة العقلانية إلا بالقدر الذى تدعم به الحقيقة الدينية. أما فلسفة العصر الحديث فإنها اعترفت فقط بحقيقة واحدة هى: الحقيقة العقلية الفلسفية، وخضع الإيمان الدينى للفحص العقلانى، بمعنى أن كل ما كان يتلائم مع العقل تم قبوله وكل ما كان يتناقض مع العقل تم استبعاده، وأصبح العقل وليس الإيمان هو المعيار فيما يتصل بصحة الأشياء ومدى قيمتها بالنسبة للإنسان.. وقد انتقلت هذه الفرضية الأساسية من حركة (التنوير العامة) إلى (حركة التنوير اليهودية) وأصبح معياراً لكل الأشياء ومدى حقيقة ومدى قيمة هذه الأشياء بالنسبة للإنسان(١٨).

وهكذا قامت (حركة التنوير اليهودية) (الهسكالاه) فى الثمانينات من القرن الثامن عشر حينما وصلت حركة التنوير الأوروبية إلى ذروتها، وانتهت بظهور القومية اليهودية

http://kotob.has.it

فى بداية الثمانينات من القرن التاسع عشر. أى أن هذه الحركة استمرت لمدة قرن من الزمان.

التنوير اليهودى (الهسكالاه) بين مصطلح (الحركة) ومصطلح (الأدب)

هناك اتفاق، سواء بين المؤرخين اليهود المحدثين أو بين نقاد الأدب العبرى الحديث على أن الفترة ما بين عام (١٧٨١ ـ ١٨٨١)، تعتبر بأسرها هى فترة (التنوير اليهودى) (الهسكالاه). وكلمة (هَسْكالاه)، (صيغة الاسم المشتق) هى كلمة عبرية من الفعل العبرى (هِسْكيل)، بمعنى: ثقف، نوَّر. وصيغة إسم الفاعل من هذا الفعل هى (مَسْكيل)، أى (متنور – مثقف)، وهو الإسم الذى يطلق على أتباع هذه الحركة، وجمعها (مسكيليم) (متنورون). وكلمة (التنوير)، أو (هسكالاه) هى ترجمة دقيقة لكلمة Rationalism's من Ratio بمعنى (عقل)، وتتمشى كذلك مع المصطلح الألمانى Auflkarnng وبالإنجليزية Enlightement. ويطلق هذا المصطلح، على تلك الحركة الثقافية الاجتماعية اليهودية، التى ظهرت خلال القرن الثامن عشر وعرفت باسم (حركة التنوير اليهودية)، وذلك بتأثير عصر التنوير الأوروبى وأفكاره، وتميز بداية التاريخ الحديث لليهود فى أوروبا، وعلى الأخص فى أوروبا الغربية.

وعند هذه النقطة، يجب أن نشير إلى وجود تداخل فى بحث تاريخ الأدب العبرى الحديث بين اصطلاح (حركة الهسكالاه). واصطلاح (أدب الهسكالاه).

وإذا أردنا نوعاً من التحديد لمفهوم كل من هذين الاصطلاحين فإننا يمكن أن نعرفهما على النحو التالى:

(حركة الهسكالاه)، هى حركة اقتصادية، اجتماعية، ثقافية وسياسية، شملت حياة اليهود خلال القرنين الماضيين، تحت تأثير قوى تاريخية عامة، أثرت على ظروف حياة اليهود فى كل من غرب وشرق أوروبا. وقد كانت الملامح الأساسية لهذه الحركة تدور حول إبعاد اليهود عن ذلك العالم التقليدى الذى عاشوا فيه كجماعة شاذة بين الشعوب. وبمرور الأجيال مالت الحركة من ناحية، إلى إقحام اليهود فى ثقافات الشعوب، كما مالت، من ناحية أخرى، إلى إبعاد اليهود عن ثقافتهم التقليدية ودفعهم إلى الارتباط بثقافات الشعوب الأوروبية. وبالإضافة إلى ذلك أرادت حركة الهسكالاه أن تحدث تغييراً فى العلاقات بين اليهود والشعوب الأخرى عن طريق الوسائل التالية:

http://kotob.has.it

١ ـ تعلم اليهود لغة الدولة التى يعيشون فيها.

٢ ـ إزالة الفروق الخارجية أو المظهرية كالملبس والسلوك التى كانت تفصل ما بين اليهود والمجتمع اليهودى.

٣ ـ استئصال الإحساس بالغربة من قلوب اليهود، وبث عاطفة الإخلاص للدولة وحكامها.

٤ ـ تقوية الرغبة بين اليهود فى أن يعيشوا كمواطنين متساويين فى الحقوق ما سائر المواطنين.

٥ ـ إحداث تغيير فى الحالة الاقتصادية لليهود عن طريق الدفع الإنتاجى والمهن اليدوية بحيث يصبحون مواطنين مثل سائر المواطنين من ناحية التركيب الاجتماعى والاقتصادى ونبذ المهن اليهودية التقليدية التى تعيش على هامش فائض الإنتاج والتى جرَّت عليهم كراهية الشعوب مثل الصيرفة والربا وبيع الملابس المستعملة وفتح الحانات وغيرها.

وقد كانت هذه الأهداف التى يمكن إجمالها فى السعى نحو اكتساب مقومات الحضارة الغربية العلمانية، هى بمثابة أهداف مشتركة لحركة الهسكالاه فى كل البلاد التى تسللت إليها، بالرغم من أن هذه الأهداف لم تحقق إجمالاً، أو كل هدف على حدة، فى كل من هذه البلاد بنفس القدر. ولكن بوجه عام يمكن القول بأن التغييرات التى أحدثتها حركة الهسكالاه فى البلاد المختلفة قد أبرزت عدة تيارات. وهناك من يرى هذه التيارات تنحصر فى تيارين أساسيين هما:

التيار الأول: وكان يرى إن غاية حركة الهسكالاه هو دخول اليهود إلى المجتمع الأوروبى ورفع لواء الفكرة التى تقول إنه من أجل ذلك ينبغى التخلص من قيم دينية قومية معينة، وكان تأثير هذا التيار واضحاً بصفة خاصة فى ألمانيا وفرنسا، وبصورة أقل فى كل من روسيا وبولندا.

التيار الثانى: وكان يسعى للمحافظة على قيم دينية يهودية معينة ورعايتها ومواءمتها مع أهداف الهسكالاه، حيث رأى أنها الوسيلة المناسبة لتخليص الجمهور اليهودى من تعسفه الروحى ومن ضائقته المادية. وكان تأثير هذا التيار واضحاً بصفة خاصة بين يهود شرق أوروبا، وكان شعار هذا التيار هو تلك الصيحة التى أطلقها الشاعر اليهودى الروسى يهودا ليف جوردون: (كن يهوديا فى بيتك وإنساناً خارج بيتك).

http://kotob.has.it

وهناك من يرى، أن تيار حركة الهسكالاه، الذى جرف الطبقة البرجوازية الجديدة بين يهود ألمانيا، قد تشعب إلى ثلاث شعب:

الشعبة الأولى: وهى الشعبة المحددة التى إنضم إليها عدد قليل من الذين لم يرغبوا ولم يحاولوا التوصل إلي خلق واصلة بين الثقافة العامة، الآخذة فى الانتشار، وبين الررث التاريخى اليهودى، وخضعوا للثقافة الألمانية دون أن يتطرقوا ولو قيد أنملة إلى الدين اليهودى.

الشعبة الثانية: وهى الشعبة المميزة للغاية لحركة الهسكالاه فى ألمانيا فى المرحلة الأولى، وهى تلك الهسكالاه التى أصبحت فيما بعد رائدة لحركة الهسكالاه بين يهود جالسيا وروسيا وكانت هى الشعبة الوسط من الهسكالاه. ولقد تدفق من هذه الشعبة تجدد اللغة والأدب العبرى وتجدد الحياة اليهودية وفقاً لخطة مزج الثقافة اليهودية بالثقافة الأوروبية.

الشعبة الثالثة: وهى الشعبة التى يرى المؤرخون اليهود للأدب العبرى الحديث أنها الشعبة المتطرفة فى الهسكالاه، ومثلها أتباع الهسكالاه من المندمجين الذين رأوا أنه ليست هناك ضرورة لوجود الثقافة اليهودية المستقلة، واستأصلوا الكثير من تفاصيل الدين اليهودى ولم يبقوا منه إلا تلك الجوانب العقائدية المقبولة من المعتدلين.

وفى بداية الحرب الهجومية التي شنتها الهسكالاه، كانت الشعب الثلاثة مازالت متداخلة وكانت الفواصل بينهما مازالت هى الأخرى، إلى حد كبير، غير واضحة، ولم تكن قد برزت بعد تلك الشعبة المتطرفة الخاصة بالمندمجين عن وعى. ولكن مصير الهسكالاه فى ألمانيا تحكمت فيه حقيقة أن شعبة المندمجين قد تغلبت على سائر الشعب وجرفتها معها فى فيضان الاندماج.

وبشكل عام، فإنه كان على أتباع الهسكالاه، من أجل تحقيق غاياتها، أن يتنازلوا عن الاعتراف الفردى القومى اليهودى وعن الأمل فى (العتق الذاتى) وأن ينظروا إلى الدين باعتباره أساساً للوحدة اليهودية فقط. وكان رائد الهسكالاه فى غرب أوروبا هو الفيلسوف الألمانى اليهودى (موسى مندلسون) (١٧٢٩ ـ ١٧٨٦) الذى قام بترجمة التوراة إلى الألمانية وشق الطريق نحو تحطيم أسوار الجيتو اليهودى فى غرب أوروبا. وحينما انتقلت الهسكالاه من غرب أوروبا إلى شرقها صادفت معارضة شديدة من اليهود المحافظين ومن (الربانيم) زعماء الدين اليهودى ومن (الحسيديم)، (طائفة دينية قامت

http://kotob.has.it

فى بولندا وروسيا بزعامة بعل شيم طوف) معاً. ولكنها تمكنت من شق الطريق أمام المجتمع اليهودى فى شرق أوروبا واتخذت طابعاً عبرياً ساعد على إثارة العاطفة القومية عند اليهود ومهد القلوب من أجل قبول الفكرة الصهيونية حينما ساعدت الظروف على ذلك (تعتبر أشعار ميخال وروايات أفراهام مابو وأشعار يهودا ليف جوردون وروايات ومقالات بيرتس سمولينسكين من الإنتاجات الأدبية التى ساعدت على ذلك).

وقد كانت نتائج الهسكالاه فى التاريخ اليهودى الحديث بعيدة المدى: فمن ناحية، شقت الطريق أمام الأدب العبرى وحركة الإصلاح الدينى وخاصة فى غرب أوروبا، ومن ناحية أخرى، أثارت اليهود ضد نظام الحياة اليهودية فى الجيتو وخاصة فى شرق أوروبا، وهى الثورة التى توجهت بعد ذلك إلى الهسكالاه، وخاصة إثر إحداث عام ١٨٨١ (اغتيال القيصر الكسندر الأول) التى وقعت فى روسيا، والتى استغلها أنصار الاتجاه القومى اليهودى ليثبتوا فشل الهسكالاه كحل لمشاكل اليهود عن طريق اندماجهم وذوبانهم فى المجتمعات التى يعيشون فيها مع الاحتفاظ بذاتيتهم اليهودية الثقافية والدينية. وقد تمخضت هذه الثورة ضد الهسكالاه فى شرق أوروبا عن قيام الحركة الصهيونية لتصبح هى المسيطرة على توجيه الحياة اليهودية فى العصر الحديث.

أدب الهسكالاه: أما اصطلاح (أدب الهسكالاه)، والمكتوب أساساً باللغة العبرية، على عكس الإنتاجات الأدبية التى كتبت بلغت أخرى أخرى غير العبرية، فإن شمعون هالكين يحدد معيارين أساسيين بالنسبة له وهما:

١ ـ أن هذا الأدب، وبالرغم من كل التأثيرات التى وقعت عليه من الآداب الأوروبية المختلفة كان منذ بدايته مكرساً من أجل حياة اليهود، واهتم بالوجود اليهودى التاريخى.

٢ ـ أن هذا الأدب، حلم حلماً مستحيل التحقيق، وهو إمكانية قبول التأثيرات الأجنبية دون أن يترتب على ذلك مساساً بالاستمرار التاريخى اليهودى(١٩).

أما (لاحوفر، فإنه يرى على ضوء أهداف حركة الهسكالاه)، أن هذه الحركة كانت فى أساسها حركة أدبية. فبدلاً من الكاهن، المعلم، الفيلسوف الذى يتجول فى فردوس الحكمة، جاء الآن على المسرح، الأديب الذى يتحدث للأغلبية، والمفسر. وعن طريق طموح هذه الهسكالاه ظهرت حركة أدبية عبرية(٢٠).

والفارق بين (حركة الهسكالاه) و(أدب الهسكالاه)، من وجهة نظر هالكين، يكمن

http://kotob.has.it

فى التأثيرات الخارجية:

(إن حركة الهسكالاه كانت كلها هى ثمرة قوى تاريخية خارجية. وليس الأمر كذلك بالنسبة لأدب الهسكالاه. صحيح أنه قد انعكست فيه تأثيرات خارجية، ولكنه قام أساساً بواسطة قوى داخلية بين تلك القطاعات من اليهود التى لم تتمكن التطورات التاريخية من أن تشملها)(٢١).

وقد برزت من بين (أتباع الهسكالاه) (المسكيليم) فى ألمانيا مدرستان:

١ ـ مدرسة مندلسون المنطقية، التى سميت باسم (مدرسة المفسرين) (هَمْبـاريم) والتى اتخذت من اللغة الألمانية وسيلة من أجل نشر (الهسكالاه).

٢ ـ مدرسة أتباع مندلسون، وعلى رأسهم (نفتالى هيرتس فيزل)(١٧٢٥ ـ ١٨٠٥) وهى مدرسة (أصحاب المقتطفات الأدبية) (هَمْيأسفيم) والتى اتخذت من اللغة العبرية وسيلة لنقل العلمانية إلى الحياة اليهودية، وصبغ الأدب العبرى الأصيل بروح الثقافة الأوروبية.

ولكن سرعان ما خبث مدرسة (هَمْيأسفيم)، وكتب لمدرسة مندسلون النجاح لأن اليهود فى ألمانيا، وجدوا، تحت ضغط العوامل الاقتصادية، أن اللغة الألمانية أجدى لهم من اللغة العبرية، من أجل التجارة والتحرر معاً.

http://kotob.has.it

موسى مندلسون رائد حركة الهسكالاه:

"اعتبر "المسكيليم" (المتنورون) من اليهود فى غرب أوروبا أن أباهم الروحى هو المفكر اليهودى الألمانى موسى مندلسون". (٢٢)

وبعد تاريخ حياة هذا الألمانى اليهودى الأحدب بحق، إحدى روايات العصور الحديثة، لأنه عبر بأعماله عن عالم اللغات اليهودية (اليديش) والألمانية، وعن عالم حارة اليهود والصالونات الأوروبية المشهورة. وعلى الرغم من أنه لم يكن فيلسوفاً كبيراً ولا لاهوتيا ضليعاً، فإنه انبثق كشخصية أولى لليهودية الأوروبية الغربية فى أوائل العصر الحديث.

"ولد مندلسون فى عام ١٧٢٩ فى حارة اليهود فى "ديسو جيت" بألمانيا لأبوين فقيرين. وكان أبوه ناسخاً مغموراً للتوراة. وقد اهتم أبوه بأن يتلقى إبنه تعليماً أساسياً فى الدين اليهودى والتقاليد والشرائع، فدرس "العهد القديم" والجمارا" بتفاسيرهما من خلال تفاسير مفسرى العصور الوسطى". (٢٣)

وفى فترة المراهقة أصبح مندلسون تحت تأثير شخصية مثقفة لامعة هى شخصية الحاخام "دافيد فرانكل هيرشل" (١٧٠٤– ١٧٦٢) من "ديسو جيت". وقد كان فرانكل متعمقاً فى دراسة أفلاطون، كما كان متعمقاً فى دراسة التلمود، وقد نقل هذين التراثين إلى صنيعه المتعطش إلى المعرفة بصورة شاذة. وعندما سافر فرانكل إلى برلين ليصبح رئيساً لحاخامية الطائفة اليهودية هناك، كان مندلسون فى الرابعة عشرة من عمره، وتبعه سيراً على الأقدام حتى وصل إلى عاصمة "بروسيا".

وكان يهود برلين أثرياء نسبياً وكان عدداً كبيراً من أفرادها ضليعين فى الأدب العلمانى. أما الفتى مندلسون، الذى كان يعيش فى غرفة فوق السطح لدى تاجر يهودى، وكان يعيش حياة قلقة ويقوم بنسخ الخطابات لسيده، فإنه ما لبث أن وجد أن هناك عقولاً أخرى يمكن إقتطافها أكثر من فرانكل. وقد قام عدد كبير من اليهود ذوى الإمتيازات من ذوى النفوذ، بتزويد مندلسون بالكتب الألمانية. كما أن آخرين، تأثروا بإجتهاده وبذاكرته الواعية المدهشة، وساعدوه على التمكن من اللغتين الألمانية واللاتينية، كما عاونوه على تفهم ما غمض من الفلسفة وفى الميتا فيزيقيا (ما وراء الطبيعة). وعندما منح ثرى من برلين من اليهود، يدعى اسحق برنهارد، مندلسون فى عام ١٧٥٠، وظيفة "معلم" لأبنائه ثم عينه بعد أربع سنوات أمين مكتبة ثم مديراً

http://kotob.has.it

لأعماله، وجد الشاب الأمان فى النهاية، كما وجد لديه الفراغ النسبى، وهو ما تستلزمه الدراسة الفلسفية. أما من جهة الناحية البدنية، فإن مندلسون كان إلى حد ما، جذاباً، وكان فقره فى السنوات الأولى من حياته قد خّلفه بعظام مخيفه دقيقة وبظهر أحدب، جاء نتيجة إصابته بمرض الكساح، ومع ذلك فقد كان مزاجه الشخصى رقيقاً، كما أنه كان متمكناً تمكناً تاماً من الأدب الألمانى، كما أن استخدامه للأسلوب الألمانى كان استخداماً أنيقاً، حتى أنه كان له تأثيراً ساحراً على كل من يلتقى به. وقد حدث أثناء ممارسته لعبة الشطرنج فى منزل صديق له بعد ظهر يوم من الأيام، أن تعرف على جوتهولد ليسنج (١٧٢٩– ١٧٨١) وبعد ذلك، عندما انخرط الإثنان فى مناقشات حامية حول المسائل الفلسفية، بدأ يحس ليسنج بالأبعاد الحقيقية للموهبة، التى يتمتع بها مندلسون، فأخذ يطوى اليهودى الشاب تحت جناحه، وشجعه فى كتاباته وقدمه لعالم الأدب الألمانى. وكان ليسنج هو الذى ضمن نشر أول بحث لمندلسون بعنوان "الحوار الفلسفى"، وهو عبارة عن نقد دقيق عن "ما وراء الطبيعة" عند سبينوزا، وكان هذا سبباً فى قيام شهرة مندلسون كمفكر يلجأ إلى الوضوح وإلى الإبتكار. وعندما بلغ الثانية والعشرين من عمره، أحب فروميت جوجنهايم guggenheim fromit ، وتزوجها، وبزواجه منها اكتملت سعادته. ونظراً لأنه كان فى حالة سلم شخصى مع نفسه، ونظراً لأنه كان مرتاحاً فى زواجه وكان ينعم بالإستقرار المالى، فقد كانت هذه الفترة، فترة خلاقة بالنسبة له، وما لبثت المقالات والكتيبات ومجلدات الفلسفة أن إنسابت فى سرعة وبدون توقف من قلمه. وفى عام ١٧٦٣ فازت إحدى مقالاته الفلسفية بجائزة أكاديمية برلين، وكان الفيلسوف الألمانى عمانوئيل كانت (١٧٢٤–١٨٠٤) أحد منافسيه فى تلك السنة، وبعد ذلك بأربع سنوات أخرج أحسن عمل مبتكر له، وهو كتاب "فيدون" phaidon، وفيه دفاع عن بقاء الروح ووجود الله. وقد أعجب القراء الألمان من وضوح أفكار مندلسون ورقة أسلوبه، وأما فى صالونات المدن الكبرى فى ألمانيا، فكان يشار إليه بصورة متزايدة، على أنه "سقراط اليهود"، الذى كان مثله قبيحاً من ناحية الشكل الخارجى، وقد سماه ميرابو، بإسم "أفلاطون ألمانيا".

"وقد اعتمد مندلسون أساساً، فى كتابه فيدون، على نطاق التعليلات التى قالها أفلاطون لتعليل الوجود الأبدى للنفس الإنسانية، وترجم جانباً كبيراً من نصوص هذه التعليلات للألمانية. وقد غير مندلسون مزاعم أفلاطون بطريقة تلغى جزءاً هاماً من

http://kotob.has.it

نظريته. لقد استند أفلاطون فى جانب كبير من تعليلاته بالنسبة لأبدية الروح، على اعتقاد "فيثاغورس" فى تناسخ الأرواح، بينما لا يوجد هذا الإدعاء فى تعليلات مندلسون)(٢٤)

والجدير بالذكر، أنه قبل مندلسون بمئات السنين، قام الفلاسفة اليهود فى العصور الوسطى، بجهود للتنسيق بين الدين اليهودى وبين الفلسفة والعلم فى عصرهم، ولعرض استنتاجاتهم بلغة الثقافات التى شجعت الإنتاج الفسلفى. وقد كان تأثير هذا الأمر جيداً بالنسبة للفترة التلمودية، والفترة الهللينية، حينما استخدم المعلمون اليهود اللغة الآرامية واليونانية، وكما كان فى العصور الوسطى، حينما كتب كل من: "سعد يا جاءون"، و"يهودا هليفى" و "موسى بن ميمون" باللغة العربية.

وقد سار مندلسون فى إثرهم، حينما كتب باللغة الألمانية، التى كان يستخدمها يهود ألمانيا (الاشكنان)، أن الفلسفة اليهودية عبر مئات السنين لم تكن من انتاج المؤسسات الدراسية، بل كانت من انتاج الأفراد، الذين أرادو أن يفسروا الشريعة التى ورثوها، تفسيراً جديداً، على ضوء المعارف العلمية والفلسفية فى عصورهم. وقد كان الأمر بالنسبة لمندلسون، كما كان بالنسبة "لسعد يا جاءون" و"يهودا هليفى" و"موسى بن ميمون"(٢٥).

وعلى الرغم، من أن الأوساط الثقافية الأوروبية لم تكن مستعده على الإطلاق، للتوسع فى صداقتها نحو موسى مندلسون، فإنه لم يكن يتفاخر أبداً بأنه يمثل الشعب اليهودى، وكان المثقفون الألمان يفضلون كثيراً، استثناء مندلسون من التمجيد كدليل على استعدادهم الشخصى لتقدير الفلتات التى تظهر بين الحين والحين، بين ظهرانى الشعب "المتخلف"

وقد كان التأثير الحقيقى لمندلسون، منحصراً فى اليهود أكثر من غيرهم وقد كان المسيحيون يسألونه بحسن نية، وبصورة متكررة؛ كيف أمكنه، كشخص مثقف ذواقة وثاقب الفكر، أن يظل يهودياً، وعضواً فى "أكثر" الطوائف الدينية "ظلمة". وكان يندر أن يتخذ موقفاً هجومياً إزاء هذه الإستفسارات، بل كان ما اعتاد عليه هو أن يدافع فى صبر وهدوء، عن اليهودية، على آساس أنها ديانة عقلية إنسانية، وأن اليهود أنفسهم مستنيرون ويحملون تراثاً نبيلاً. ومع ذلك، فكلما زاد تأمل مندلسون فى ظروف حياة حارة اليهود وفى تأخر نظام التعليم اليهودى وفى الذكاء الطبيعى، كلما زاد إدراكه بأن تهمة الظلمة، لم تكن بغير وجه حق تماماً وكان يتساءل: لماذا ينبغى أن يصر اليهود

http://kotob.has.it

على استخدام "اللهجة اليهودية" (اليديش)؟ لماذا يجب أن يظلوا جاهلين باللغة الألمانية والثقافة الألمانية؟ وكان يرى أنه يجب أن يفعل شيئاً لحفز الجالية اليهودية لزيادة علمها بالعالم العلمانى الذى يحيط بهم. وقد صمم مندلسون نفسه فى النهاية، أن يتخذ الخطوة الأولى فى أن يمد شعبه بمفتاح كنوز هذا العالم العلمانى.

وهكذا، (استخدم فكر مندلسون فى تاريخ الفكر اليهودى الحديث، كحلقة واصلة بين الفلاسفة العقلانية فى العصور الوسطى وطرق التفكير فى القرن الثامن عشر. وكانت الفرضية الأساسية لنظريته، هى صحة التجلى الإلهى فى إعطاء الشريعة (التوراة)، ومركزية جبل سيناء، دون أن ستنتج منها صحة الدين علمياً، وذلك لأن هذه قابلة لأن يدركها العقل. ولكن من أجل تحديد نظم الحياة وتنظيم الحياة، يمكن لليهود كجماعة أن تكون نموذجاً لكل البشر. وهذه التوراة التى أعطيت لليهود عن طريق التجلى هى "دستور من السماء"، وشرائع اليهودية هى أقرب للدين الطبيعى من عبادات أى دين آخر. وبصورة عامة، فقد قبل مندلسون تعريف سبينوزا، بأن دين إسرائيل هو الدستور السياسى الجماعى وله مغزى انسانى شامل وعالمى، وأن شرائع الدين الإسرائيلى لا يمكنها، بسبب طابعها الخاص، أن تصبح رموزاً وثنية، لأن مغزاها هو مغزى رمزى فى أساسه. وقد ضمن مندلسون بذلك من ناحية، ألا يبتعد اليهود كثيراً، بمرور الأجيال عن الدين الطبيعى، كما ضمن، من ناحية أخرى، عدم اضطرارهم لتحديد مجموعة عقائد ملزمة لكل أبناء هذا الدين، كما حدث فى المسيحية. وقد رأى مندلسون كذلك ضرورة أن تحول الواجبات الدينية اليهودية إلى شرائع يهودية، على أن يترك المجال مفتوحاً فى اليهودية لمناقشة وتفسير هذه الشرائع. ومع كل هذا، فإن أى تغيير فى العقائد وفى الأراء، وتغيير الديانة شكلياً، لا يعفى أى واحد من أحفاد أولئك الذين وقفوا فى جبل سيناء، من واجب إقامة الشرائع بتفاصيلها. كذلك حاول مندلسون أن يربط الاهتمام بإقامة الشرائع (التى هى رموز توحد كل المؤمنين بالرب) بالتسامح وحرية الرأى الواسعة بقدر الإمكان) (٢٦).

(ومن هنا نرى، أن مندلسون رغم انتمائه إلى فئة المستنيرين، الذين يعتمدون على المنطق والعقل فى تفسير كل الأمور، كان يهودياً "محافظاً"، حيث أن بعض النظريات المميزة له جداً تشبه إلى حد كبير تلك النظريات المميزة للارثوذكسية المتعصبة. وكان مندلسون على عكس "سبينوزا"، يعارض نقد العهد القديم. وبالإضافة إلى ذلك، فإن

http://kotob.has.it

المآخذ على وجهات نظر مندلسون، تركزت على أن مندلسون أراد أن يثبت، أن الدين الإسرائيلى قائم كله على العقل وعلى الدين الطبيعى، دون أن يعطى سبباً مقنعاً، للسبب الذى من أجله لم يؤمن بكل الشرائع العملية، لهذا الدين إلا بنى إسرائيل فقط، دون سائر أمم العالم الأخرى. إن فكرة الشعب المختار، الواردة فى أساس منهجه، هى النقيض التام لكل ما ينطوى عليه الدين العقلى الإنسانى الشامل، التى كان مندلسون متفقاً فيها مع المتنورين المعاصرين له، الذين كان المتحدث بلسانهم، هو الفيلسوف ليسنج صديقه المقرب. كذلك فإن عدم وجود أية وجهة نظر تاريخية، يمكن بواسطتها الوقوف على التفرد القومى للدين اليهودى، قد أدى هو الآخر، إلى تورط مندلسون فى التناقض بين الطابع السياسى لقوانين التوراة وشرائعها، وبين الرأى بأن كل تفاصيل التوراة ملزمة حتى بعد خراب الدولة اليهودية. صحيح أن سبينوزا أيضاً، والذى استقى منه مندلسون هذا الرأى عن العلاقة بين شريعة إسرائيل ودولة إسرائيل القديمة، قد أخطأ هو الآخر لانعدام الحس التاريخى فى وجهة نظره. ولكن هذه العقلانية المنطقية تخلصت من التناقض، عن طريق تحديد، أن شرائع التوراه تظل مفتقدة لأى معنى بعد خراب الهيكل، طالما لن تبنى دولة اسرائيل، كما كانت فى سالف الأيام. وإذا كان سبينوزا وكذلك جون لوك فى "رسائل من أجل التسامح"، لم يتركوا للدولة أى حق بالتدخل فى شئون الدين، فقد أثبت ندلسون اعتداله الفكرى واتجاهه المحافظ من الناحية السياسية فى هذا الموضوع. إن مندلسون فى كتابه "أورشليم" كان يرى أن مبدأ حرية الضمير لا يخرج عن نطاق الأديان الشائعة، وأن من حق، بل وينبغى على الدولة أن تتخذ وسائل "من على بعد"، لأن نجاح البشر، الذين خلق المجتمع من أجلهم، أمر لا يمكن تصوره بدون وجود الاله وخلود الروح. وقد رفض مندلسون رأى مبشر العقلانية بيربيل، بشأن وجوب تحمل الالحاد فى الدولة، لأنه، على أى حال، لا يتآمر على أسس الدولة، ورد على ذلك بقوله: "أيهما أفضل مرض السرطان، أم مرض الحمى؟"(٢٧)

وقد هاجم المحافظون الألمان عبر المقالات والمؤلفات الخاصة، كتاب مندلسون "أورشليم"، لأنه تجرأ وعارض سلطة الكنيسة، ولأنه دعى للدين الطبيعى، بينما أشاد به المتنورون الحقيقيون مثل جون جوكفريد هيردر (١٧٤٤–١٨٠٣) وكانت، وكذلك ميرابو فى فرنسا.

http://kotob.has.it

ويقول يوسف كلوزنر الناقد اليهودى ومؤرخ الأدب العبرى الحديث، عن ردود الفعل إزاء الأراء التى وردت فى كتاب "أورشليم" وما تعرض من انتقادات من أطراف متعددة من بين اليهود والألمان على حد السواء: "لقد كانت كل هذه الأمور مجرد صدامات صغيرة. ولم يخض علماء اليهود وأدبائهم بالعبرية حرباً كبيرة بشأن مندلسون وآرائه، لا فى جيل مندلسون ولا فى الجيل التالى له، بل بعد تسعين عاماً من وفاته، فى فترةسمولينسكين وجوتلوبر" (٢٨).

ففى عام ١٨٧٥ بدأ بيرتس موشيه سمولينسكين ينشر فى مجلته "هشحر" (الفجر)، فى السنة السادسة، سلسلة من المقالات تحت عنوان "وقت الغرس" (عيت لَطَعتَ)، استمرت فى "هشحر" للسنة الثامنة والتاسعة (١٨٧٧–١٨٧٨) ثم اصبحت كتاباً كبيراً عظيم الحجم، كان ذو تأثير كبير فى حينه وأدى إلى تغيير فى القيم بين اليهود(٢٩). وقد أثرت الأقوال القاسية التى ذكرها سمولينسكين عن مندلسون تأثيراً كبيراً على الجيل الشاب من "المسكيليم" (المتنورين)، الذين بدأوا يميلون بعد اتحاد ألمانيا وانتهاء حرب التحرير فى إيطاليا ومع بداية حرب التحرير التى خاضتها شعوب البلقان، إلي روح القومية، التى بدأت تهب على اوروبا كلها، وأثرت كذلك على الجيل الشاب فى روسيا، الذى تعلم خلال الستينات والسبعينات، عدم الاعتماد على "المراجع"، ومعارضة كل ما هو وارد وشائع عن "عظماء الجيل" وبصفة خاصة الذين ظهروا خلال الأجيال السابقة، وتمسكوا بالجملة التى وصفوا بها ربى أفرااهام ميلودولا من فيينا، موسى مندلسون، بنفس الوصف الذى وصف به من قبل موسى بن ميمون: "من موسى إلى موسى لم يظهر مثل موسى" (٣٠) وقد قام الشاعر اليهودى أ. ب جوتلوبر (أبج مهلال) الذى نشر ترجمة "أورشليم" لمندلسون عام ١٨٦٧، بإنهاء مقدمته، التى كتبها عام ١٨٧٥، والتى كانت مليئة بالمديح لمندلسون بالعبارات التالية:

موسى بن عمران — تلقى التوراة من السماء
موسى بن ميمون — نفخ فيها روح الحياة
موسى بن مناحم (مندلسون) — جعلها مقدسة فى أورشليم. (٣١)

وكان كذلك من بين من دافعوا عن مندلسون، راشى بين (١٨١٨–١٨٩٠)، وهو باحث يهودى معتدل ومحافظ، كان متأثراً بأفكار مندلسون عن امكانية الاتحاد بين الإيمان الخالص والتنوير المعتدل. وكان راشى بين رئيساً لتحرير مجلة "هكرمل" (جبل

http://kotob.has.it

الكرمل)، ومؤلف كتب: "تاريخ بنى إسرائيل" (دفرى هاياميم لبنى إسرائيل)، و "القرية المخلصة" (كرْيا نِئْمانا)، و"لغة للمؤمنين" (سافا لَنِئمْانيم)، و "مجمع إسرائيل" (كنيست إسرائيل) ، و"الكنز" (هاأوتسار) وغيرها. وقد نشر وترجم عام ١٨٧٢ كتاب مندلسون، وخاض حرباً جدلية ضد سمولينسكين على صفحات صحيفة "هكرمل" (جبل الكرمل) دفاعاً عن مندلسون (٣٢).

وكان من المدافعين عن مندلسون فى وجه هجوم سمولينسكين عليه، الأديب اليهودى الروسى موشيه ليف ليلينبلوم، فى مقاله "احتياجات شعبنا ومعرفة أدبائه" (صورْخى عَمينو فيدَعَت سوفْراف) عام ١٨٨٠، حيث اتهم سمولينسكين، بأن شموئيل دافيد لوتساتو، قد سبقه فى إدعآته، وأنه إعتبر مندلسون دون جدوى، مسئولاً عن التحول عن اليهودية بين يهود ألمانيا: "إن روح ذلك العصر فى ألمانيا قد حلت بهذا الرجل، ولولا أن القدر قد اختار هذا الرجل العظيم، الذى يدعى موشيه بن مناحم، لكان قام بدوره شخص ضئيل القيمة، يدعى بإسم آخر". (٣٣)

وقد قام مندلسون بترجمة كتاب، منشة بن إسرائيل (خلاص يعقوب) الذى كتب فى القرن السابع عشر، إلى الألمانية وكتب له مقدمة إهتم فيها بذكر أمرين رئيسيين:

الأول:- أن كراهية اليهود لم تختفى، وأنها ترتدى صوراً جديدة على مر الدهور. فعلى سبيل المثال، فى العصور الوسطى، لفقوا لليهود تهماً بالقتل وتسميم الأبار. وأما الآن فاليهود متهمون بأنهم يؤمنون بالخرافات ومهتمون بالجهالة، وأنهم غير مهتمين بالثقافة الإنسانية ولا يصلحون للوظائف المهمة والعلوم والفنون الرفيعة، ويتسمون بالتعالى والإخلال بالقانون. وقد حاول مندلسون أن يثبت أن تعبير (اليهودى غير صالح)، هو قول سخيف، وأن اليهودى البسيط الذى يعيش وسط البسطاء، يستطيع أن يقدم فائدة للدولة.

الثانى:- تحفظ مندلسون على تفسير دوهم، بأنه يجب إبقاء صلاحيات الطائفة اليهودية فى أيدى الحاخامات. وعلى الرغم من أنه كان محافظاً على الشرائع طوال حياته، فقد هاجم الأصولية الحاخامية بوضوح، وخاصة فيما يتصل بحقهم فى محاكمة اليهود وفرض المقاطعة عليهم وأرجع ذلك لسببين:-

(١) إن المقاطعة تتعارض مع روح اليهودية.

(٢) رأى أن استخدام (المقاطعة) أو (التحريم)، الذى يصدره الحاخامات ضد أفراد

http://kotob.has.it

الطائفة، وحرمانهم من حقوقهم الدينية، هو أمر لا يتفق مع روح العصور الحديثة، وينطوى على خطر عودة اليهودية إلى العصور الوسطى.

وقد كان واضحاً لمندلسون، بأن إصدار أوامر مقاطعة فورية، من قبل الحاخامات ستتمكن من دخول الهسكالاه إلى الشارع اليهودى.

ترجمة التوراة والتفسير:-

كان العمل الكبير الذى ذاع صيت مندلسون بسببه بين اليهود، وحظى كذلك بالمديح والاستنكار معاً، وأحدث تأثيراً كبيراً على كل أحداث الهسكلاه بين اليهود فى ألمانيا، هو البدء فى نشر التوراة فى ترجمة ألمانية بحروف عبرية مع تفسير عبرى جديد وفقاً لروح العصر. وقد كانت هذه الترجمة وهذا التفسير "هبئور"، هما اللذان جعلا مندلسون بين يهود ألمانيا رائداً للمتنورين، من ناحية، ورئيساً للمهرطقين، ناحية أخرى، ولولا هذا العمل، لربما كان اسم مندلسون قد حذف ن سجل الأدب العبرى الحديث، وظل فقط محسوباً على الأدب الألمانى فقط. (٣٤)

(ففى عام ١٧٥٠ أصدر مندلسون، بالاشتراك مع صديقه طوبيا بيك، مجلة عبرية بعنوان "جامعة الأخلاق" (كوهيلت موسار)، كانت وفقاً لمضمونها وروحها بمثابة البناء الرئيسى لحركة الهسكلاه المعتدلة: الدعوة لاحياء اللغة العبرية، والاسلوب البلاغى، والاكتفاء بلغة العهد القديم فقط. والدعوة إلى حب الجمال والطبيعة، والتأكيد الاجتماعى للشرائع بين الإنسان وأخيه وما شابه ذلك. ولكن ظهور هذه المجلة الأسبوعية توقف بعد صدور العددين الأولين، بسبب ضغط المتدينين. وبعد ذلك لم ينشر مندلسون أى مؤلف بالعبرية لمدة عشرين عاماً، حتى عام ١٧٧٠، حيث نشر فى تلك الفترة تفسير (سفر الجامعة)، ثم مرت ثمان سنوات أخرى، وعدئذ قام بإصدار "هبئور" (التفسير) والترجمة الخاصة بالتوراة إلى الألمانية، التى ميزت فترة جديدة فى تاريخ الهسكلاه بين اليهود)(٣٥)

"وقد أكد مندلسون، أن هدفه الأول من ترجمة التوراة للألمانية لم يكن إلا لكى يتعلم إبنه يوسف (أو ابناءه) التوراة، عن طريق ترجمة أحسن وبلغة ألمانية خالصة"(٣٦) "وبعد ذلك أدرك، عن طريق شلومو دوفنا، أنه من الافضل نشر الترجمة لتعم فائدتها على المعلمين والتلاميذ، مع تفسير سهل الفهم، يكون بمثابة اساس للمنهج الذى اتبع فى الترجمة. ولكن الهدف الأساسى الترجمة والتفسير، يوضحه مندلسون فى رسالة

http://kotob.has.it

بعث بها إلى صديقه الأديب والسياسى الدانمركى أوجسط فون هاينجس عام ١٧٧٩ حيث يقول: "إن هذه هى الخطوة الأولى للثقافة، التى يعتمد عليها أبناء أمتى، للأسف، بعد مرحلة طويلة كهذه، لدرجة أنهم كادوا ييأسون من إمكانية الإصلاح"(٣٧)

ويمكن إجمال أهداف مندلسون من هذه الترجمة فيما يلى:

١- شهد مندلسون بأن قلق أبنائه كان ماثلاً أمامه، وأنه كان يريدهم أن يقرأوا التوراة بروح جديدة حقيقية جداً.

٢- أراد مندلسون أن يفتح بهذه الترجمة عالم الثقافة أمام اليهود عن طريق اللغة الألمانية الجميلة وعن طريق (التفسير)، الذى كتب بأسلوب تقليدى ولكن بروح الهسكالاه.

٣- خشى مندلسون من توجه اليهود إلى التراجم المسيحية، لذلك كان راغباً فى وجود ترجمة سليمة أمام اليهود.

٤- لم يسعى مندلسون إلى إظهار جمال اللغة الألمانية فقط، ولكنه أظهر أيضاً جمال اللغة العبرية

٥- أراد إبعاد يهود ألمانيا عن لغة اليديش التى فسدت.

٦- أراد تغيير نهج التعمق الحاخامى

٧- أراد ألا يتم عرض التوراة كمجرد أحداث تاريخية أو مبادئ إيمانية، ولكن كنهج للحياة الشاملة.

ولقد كان رد الفعل على الترجمة والتفسير متوقعاً، حيث عارض اليهود المتزمتين الترجمة جميعها، خوفاً من أن تسود الهسكالاه، وخاصة إذا تم استخدامها فى تعليم الأطفال. ولكن (المسكيليم) تلقوا العمل بسعادة بالغة، بسبب تفضيل المبادئ الجمالية والتقاليد على التعمق الحاخامى. وقد كان ذلك بمثابة عودة الأمور إلى نصابها بالنسبة (للمسكيليم). وقد تحمس لها (المسكيليم) بسبب آخر، وهو أن الترجمة كانت وسيلة لتشجيع الإندماج بالنسبة للمسكيليم. إذن، فإن مندلسون كان يهدف من وراء هذه الترجمة والتفسير إلى رفع مستوى الثقافة بين اليهود، ولفت نظر اليهود الألمان إلى ضرورة تعلم اللغة الألمانية لكى تكون وسيلتهم من أجل اقتحام أفاق الأدب والعلم والأوربى. وقد استدعى هذا العمل الكبير الكثير من الوقت فضلاً عن أنه كان معقداً، إذ كان يستدعى ربط حروف الهجاء العبرى ربطاً ماهراً مع الحروف الصوتية الألمانية

http://kotob.has.it

الحديثة، التى تختلف عن الحروف الصوتية الألمانية فى القرن السادس عشر. وقد استغرقت الترجمة خمس سنوات من العمل الدقيق المضنى (١٧٧٨-١٧٨٣). ومع هذا فإن هذا، العمل كان جديراً بالمجهود الذى بذل فيه، وذلك لأن نجاح الترجمة فاق كل ما كان يتوقعه مندلسون. ولم تكن هذه الترجمة تقل أهمية عن ترجمة العهد القديم إلى اليونانية (الترجمة السبعينية)، أو عن ترجمة مارتن لوثر للانجيل إلى الألمانية. وفى خلال جيل وجدت توراة مندلسون طريقها إلى رفوف الكتب فى كل بيت يهودى مثقف فى وسط أوروبا. ثم بعد ذلك أقيمت مدارس علمانية قليلة فى حارات اليهود فى أكبر المدن فى ألمانيا، وذلك نظر لأن اليهود كانوا يتزايدون فى العدد، وكانوا يسعون إلى تفهم المزيد من الثقافة غير اليهودية حولهم". (٣٨)

(وإذا كان مندلسون قد قام بترجمة التوراة (الاسفار الخمسة)، وثلاثة أسفار من أسفار المكتوبات هى: (الجامعة، والمزامير، ونشيد الانشاد)، فإن التفسير (هبئور) قد اشترك فيه العديد من (المتنورين) (المسكيليم). لقد فسر مندلسون سفر "الخروج" ، وقام ربى شلومو دوفنا النحوى البولندى المشهور بتفسير سفر "التكوين" أما تفسير سفر "اللاويين" فقد كتبه الشاعر نفتالى هيرتس فيزل، وقام بتفسير سفر "العدد" ربى أهارون من برسلاف، أما سفر "التثنية" فقد كتبه هيرتس هومبرج)(٣٩).

وقد كان مندلسون معتدلاً جداً فى طريقة تفسيره للتوراة ولم يستعن إطلاقاً بنقد العهد القديم، الذى كان آخذاً فى الانتشار فى عصره، عصر التنوير. ولم يثر فى مقدمته أى ظل من الشك فى "أن سيدنا موسى عليه السلام تلقى كل أقوال التوراة من الرب، مع احترام كامل لتصحيح التشكيل والنبرات الخاصة بها، بتفاصيلها وملحقاتها التى لم يضع منها شيئاً، ثم سلمها إلى يشوع". كذلك فإنه لم يشك عند تفسيره لسفر "الجامعة" فى أن مؤلف السفر كان هو سليمان الملك. وحينما كان يقوم بتفسير العهد القديم تفسيراً حرفياً كان حذراً لدرجة الإعلان، "بأنه حينما تتناقض تأويلات الحاخامات اليهود مع التفسير الحرفى، فإنه من الواجب علينا أن نسير فى إثر التأويلات الخاصة بالحاخامات".

"ولكن كل هذا الاعتدال الذى حرص عليه مندسون، لم يقف حائلاً دون هجوم رجال الدين المتعصبين عليه. لقد شعروا بحاسة التشدد التى لديهم، أن مجرد الميل فى "التفسير" إلى التفسير الحرفى، مهما كان حذراً، فيه نوع من التجديد، ينطوى على

http://kotob.has.it

الرغبة فى توجيه إهتمام الشباب من التلمود إلى العهد القديم" (٤٠). وبالإضافة إلى هذا صبوا جام غضبهم عليه، لأن ترجمته هذه لفتت نظر الشباب اليهود إلى أهمية اللغة الألمانية بالنسبة لهم، من أجل دخول المجتمع الألمانى والنهل من كنوز المعرفة الحديثة، وهو ما كان بمثابة خطوة أولى نحو الثقافة، على حد تعبير مندلسون.

وقد توفى مندلسون فى عام ١٧٨٦. وقد صدرت كتبه منذ ذلك الحين، فى طبعات كثيرة. وقد صدرت كتبه العبرية، حتى الآن، فى طبعة علمية فى جزئين (١٩٢٩ – ١٩٣٩)، وترجمت بعض كتبه الألمانية إلى العبرية عدة مرات. وكانت الترجمة الأخيرة لكتاب (أورشليم) وسائر كتبه الصغيرة، فى عام ١٩٤٧. وقد صدرت عنه دراسات علمية وعن مؤلفاته بلا حصر بمختلف اللغات وبالعبرية كذلك، ومازال الاهتمام به مستمراً حتى هذه الفترة (٤١).

تقييم أعمال مندلسون ومكانته:

بالإضافة إلى الجدل التى ثار حول مؤلفات مندلسون وقيمتها الفكرية بشكل عام، ومكانتها بالنسبة للفكر اليهودى فى العصر الحديث، ثار جدل كبير آخر حول مكانة مندلسون فى حركة الهسكلاه، وفى أدب الهسكلاه، باعتباره الأب الروحى لحركة الهسكلاه فى ألمانيا، أو رائد هذه الحركة، كما يحلو للبعض أن يطلق عليه.

إن يوسف كلوزنر، يقول فى كتابه عن "تاريخ الأدب العبرى الحديث": "ليكن السبب كيفما يكون، ولكن الحقيقة هى، أن مندلسون لا يحتل المكانة الأولى فى الأدب العبرى الحديث، لأنه أعطى خيرة قواه للأدب الألمانى. وبوصفه محفزاً للهسكلاه، وبوصفه مبشراً بالهسكلاه، وبوصفه نموذجاً ومثالاً، لكيفية التثقف والصعود إلى أعلى بكونه يهودياً ومواطناً ألمانياً يقيم فى هذه البلاد كيهودى، فإن مكانته عظيمة إلى حد كبير. إن الدافع نحو الهسكلاه، والذى بدأ منه وتم بواسطته بطريق مباشر وغير مباشر، كان أقوى مما كان عليه بهذا المفهوم بواسطة أى يهودى آخر معاصر له أو فى الجيل التالى له. ولكن بوصفه مبدعاً فى الأدب العبرى الحديث، فإن مكانته ليست كبيرة، لأن إنتاجه فى هذا المجال كان ثانوياً بالنسبة لما كتبه بالألمانية. وقد تفوق عليه فى هذا المجال، بلا حدود، شخص أحدث منه سناً، هو نفتالى هيرتس فيزل، الذى لم يكتب إلا بالعبرية فقط، وكان الأساس لديه، هو الحرب من أجل حياة جديدة وروح جديدة فى الإنتاج المكتوب بالعبرية" (٤٢).

http://kotob.has.it

ودائرة المعارف العبرية "ماسادا" تتفق مع كلوزنر، فى هذا الإتجاه، حيث تقول فى مجمل تقييمها لمندلسون:

"هناك رأى سائد بأن حركة الهسكلاه حصلت على دفعة قوية بواسطة مندلسون، عن طريق المكانة التى حظى بها فى الأدب والمجتمع الألمانى، وعن طريق بعض الأعمال التى قدمها، ولكن لا يجوز قبول الرأى القائل بأنه كان أبو الهسكلاه، بمعنى أنه هو الذى أثار الرغبة فى المعرفة العامة، لأن هذه الرغبة كانت موجودة بين يهود ألمانيا، وكذلك بين عناصر يهودية من بولندا ولتوانيا قبل ذلك بعشرات السنين. فمنذ الأربعينات من القرن الثامن عشر كان للصحف الألمانية وللكتب العلمانية مدى من الانتشار بين يهود ألمانياً، وكان البعض منهم قد بدأ، قبل هذا التاريخ فى تعلم اللغات الأجنبية. وصحيح هو، أن مندلسون اعتبر أن ترجمة التوراة للألمانية هى الخطوة الأولى للثقافة، ولكن الثقافة، وفق وجهة نظره، كانت أساساً موضوع معايير وأخلاق وسلوكاً حياتياً. ومن الصعب القول بأن مندلسون كان دؤوباً وراء نشر الهسكلاه بين اليهود"(٤٣)

أما ف.لاحوفر فإنه يختلف مع هذه التقديرات ويقول فى ختام عرضه لدور مندلسون فى الأدب العبرى الحديث:

"لقد كان بن مناحم، هو فيلسوف الهسكلاه اليهودية، كان كذلك مفكر الهسكلاه العبرية. وقد كان تقدير المتنورين العبريين له بلا حدود. لقد أطلقوا عليه لقب "سيدنا العظيم الرمبان" (ربى موشيه بن مناحم)، وكتبوا عنه ما كتبوه من قبل عن "الرمبام" بأنه من موسى إلى موسى لم يظهر مثل موسى" (٤٤)

وبشكل عام يمكن إجمال اسهامات مندلسون فى حركة التنوير اليهودية فيما يلى:

أولاً:- لقد رأت حركة التنوير اليهودية فيه أباً روحياً، ليس لأنه كان نشيطاً فقط (فقد كان هناك العديد من المسكيليم ممن سبقوا مندلسون)، ولكنه كان بمثابة الرمز لها وقد قام بإحصاء القضايا الرئيسية التى شغلت "الهسكلاه" اليهودية، على مدار عدة أجيال وقد طرح السؤال الأساسى للهسكلاه اليهودية هو: كيف يستطيع اليهودى الذى يؤمن بدين آبائه ويؤمن بالشرائع أن ينخرط في المجتمع المسيحى؟ أو بعبارة أخرى: كيف يمكن إيجاد نوع من الترابط بين العالمين؟.

ثانياً:- المسكيليم اليهود (على الرغم من اكتشافهم التناقضات الحادة فى كتابه "أورشليم"، وليس فقط بسبب محاولته الربط بين العالمين، ولكنه وفقاً لوجهة نظرهم

http://kotob.has.it

ساعد فى مهاجمة الحاخامات وإضعاف صلاحياتهم وبذلك دعم "المكسيليم". مما جعل مندلسون مصلحا) جاء بعدة تغييرات فى اليهودية نفسها. (مندلسون لم يكن يريد ذلك لكونه محافظاً على الشرائع بشدة) وقد رأى فيه بعض "المكسيليم" الأب الروحى للإصلاح فى اليهودية، غير أن لذلك التحديد توجد بواعث كثيرة.

ثالثاً- عن طريق مشروع الترجمة والتفسير، شجع مندلسون تطوير علوم "المقرأ" (العهد القديم)، والتى أصبحت حجراً من أحجار الزاوية لحركة التنوير اليهودية فى الأجيال التالية.

وأياً كانت تقديرات المؤرخين اليهود لدور موسى مندلسون فى حركة الهسكلاه، وفى الأدب العبرى الحديث، فإن الدور الذى قام به كان بداية لتغييرات كبيرة فى حياة اليهود الألمان، وخلق حركة جمعت حولها عدداً كبيراً من الاتباع سموا "المسكيليم" (المتنورون)، أخذوا على عاتقهم نشر الأفكار الحديثة بين اليهود.

"وقد برزت من بين هؤلاء "المسكيليم" مدرستان، كانتا إلى حد ما على درجة من الوضوح والأهمية فى تحمل عبء هذا العمل وهما:

١- المدرسة التى خلقها مندلسون، والتى كانت تهدف إلى استبدال اللغة الألمانية الخالصة باليديش الألمانية الخالصة، وتزويد النصوص المقدسة بتفسير أكثر منطقية، وهى المدرسة التى اشتهرت بإسم مدرسة "الشراح أو المفسرين للكتاب المقدس" (هَمْبَأريم).

٢- المدرسة التى خلقها أتباع مندلسون بعد وفاته بعدة سنوات وعلى رأسهم نفتالى هيرتس فيزل (١٧٢٥-١٨٠٥)، والتى قامت باتباع منهج آخر فى القضاء على اللهجة اليهودية الألمانية (اليديش)، وذلك عن طريق نقل المعرفة العلمانية إلى العالم اليهودى بواسطة اللغة العبرية، وصبغ الأدب العبرى الأصيل بروح الثقافة الأوروبية. (٤٥)

ولقد تمكن أتباع هذه المدرسة من انشاء حركة جديدة بين اليهود، بواسطة اللغة العبرية وحدها. وفى هذه المرة جدد الداعون إلى البعث أمراً واحداً، وهو أنهم دعوا إلى النهضة الثقافية بلغة الأنبياء. وبدلاً من مواصلة سلسلة تطور اللغة العبرية، وفقاً للصورة التى اتخذتها فى "المشنا" (٤٦) و "المدراش" (٤٧) والأدب العبرى - الأندلسى، عاد بعض الأدباء فى أواخر القرن الثامن عشر إلى اللغة القديمة، إلى لغة التوراة (المقرا)، التى كان من العسير حقاً استخدامها لمقتضيات الأدب الحديث، إذ إنها تكاد تكون بأجمعها شعراً وبلاغة. ومع ذلك، فإن الشاعرية التى تشتمل عليها تلك اللغة هى التى جذبت

http://kotob.has.it

قلوب أوائل المتنورين. وعلى نقيض ذلك، أثار الأسلوب الجاف الذى كانت تتبعه السفسطة (الربانية) (الحاخامية) نفوراً فى نفوسهم. فقد كانوا ينزعون إلى أسلوب أوضح وأجمل، إلى أسلوب سلس ومتين معاً. ولذلك فإنهم آثروا لغة الأنبياء، وكأنما قضوا فى لحظة واحدة على كل ما أحرزته اللغة العبرية، لما بعد "التوراة" من تطور، وعادوا إلى لغة إشعيا وأيوب.

إلا أنهم عدا عن نزوعهم إلى الابتعاد عن أسلوب أصحاب السفسطة التلمودية ولغتهم، كانت تحدوهم غاية أخرى، فى ايثارهم لغة الأنبياء. لقد وجدوا فى الأنبياء، أولئك الذين يبغضون أشد البغض الشكلية الفارغة والعادات الدينية التافهة. أعظم مناقضة للجهل وللتمسك بالدين. إن رقة وقوة عواطف الشباب التى يحتوى عليها سفر "نشيد الانشاد" والوقار والفخامة اللذان يغمران "قصة (روث)، والقصص الساحرة التى يزخر بها تاريخ الملوك، والزعماء الشعبيون الكبار، والمشرعون، والأنبياء، فى أسفار "الأنبياء الأوائل" – إن كل ذلك كان فى مقدوره أن ينفخ حياة جديدة فى "العظام اليابسة"، وأن يملأ قلوب الشبان الذين يلازمون المدارس الدينية (بيت ـ همدراش) والذين لم يكونوا يعرفون إذ ذاك سوى التلمود والوصايا العملية، ما بعث فى نفوسهم أحلاماً سحرية عن سعادة دنيوية وعن حياة أخرى أكمل وأجمل. وفى الحقيقة، كانت اللغة العبرية فى ذلك العهد لغة ميتة من حيث التكلم، بيد أنها كانت لغة حية تزخر بقوة الشباب فى أسفار الأنبياء، وفى الشاعرية الالهية التى تفيض بها قصص التوراة (المقرا). وكان من شأن مطالعة الكتب الحرة ذات المضمون الجديد بتلك اللغة القديمة، أن تجعل القارئ يتخيل بأنه إنما يطالع بلغة حية حقاً، بلغة تخاطب منتشرة بين الشعب فى ذلك الوقت، وأنها تتخذ وسيلة لادراك تلك الغاية التى هدف إليها الأنبياء القدماء.

غير أن مجددى الأسلوب هؤلاء، بلغوا حد التطرف، ولجأوا لكى يجعلوا القارئ يشعر بأنهم يكتبون بلغة حية، إلى الإكثار من استعمال آيات أو آجزاء من آيات تلمح عن بعد إلى الموضوع الجديد الذى كانوا يعالجونه. وقد أدى ذلك إلى أن حق عليهم القول المأثور الغريب، بأنه "من شدة السعى وراء الفطرة أصبح بعيداً عنها" (٤٨).

(همياسيف) أو (الهسكالاه بالعبرية): من أجل تحقيق الغاية التى أشرنا إليها قامت تلك الجماعة المتحمسة لنشر الثقافة الحديثة بالعبرية، بإصدار مجلة فصلية، أطلقت

http://kotob.has.it

عليها إسم "هميأسيف" (المقتطف) عام ١٧٨٤، وكان من أنشط الذين ساهموا فى تحرير (هميأسف)، الكاتب إسحاق إيخل (١٧٥٦ – ١٨٠٤)، واضع ترجمة مندلسون. وقد سخر هذا الكاتب فى مقالاته المنمقة من الخرافات والخزعبلات، وسخط على الأوهام والأضاليل التى ألحقت بالدين اليهودى. واجتهد إيخل فى دعم الرأى القائل بأن الإيمان الخالص لا يتعارض مع حركة التنوير. ونجد هذا الرأى كذلك لدى باروخ لندا (١٧٥٩–١٨٤٩) الذى وضع كتاباً فى تاريخ علم الطبيعة باللغة العبرية دعاه "إبتداء الدروس"، وفى مقالات مردخاى ليفترون (توفى فى هامبورج سنة ١٧٩٧) الذى كان استاذاً فى أوبسالا وطبيباً لجوستاف الثالث ملك السويد. وينبغى أن نذكر أن من بين الذين ساهموا فى تحرير "هميأسيف" بانتظام، يهودا ليف بن زيئيف (١٧٦٤– ١٨١١) واضع كتاب القواعد المعروف "تعلم اللغة العبرية" وإسحاق ساطانوف (١٧٣٢– ١٨٠٤) وغيرهم (٤٩).

وكان الهدف من إصدار "هيمأسيف":–

(١) رفع شأن اللغة العبرية التى وريت التراب، وبعبارة أخرى فإن الإحساس بالفخر دفع "المسكيليم" إلى تمجيد اللغة العبرية الفصحى التوراتية.

(٢) عدم جعل الهسكلاه حكراً على "المسكيليم" الذين اتخذوا من الألمانية وسيلة لنشر أفكار التنوير، كما لو كان، ليس لديهم لغة قديمة.

(٣) آمن "الميأسفيم" بأنه، عن طريق استخدام اللغة العبرية، سوف تدخل أفكار التنوير إلى الشارع اليهودى

(٤) آمنوا بأن استخدام اللغة "المقرائية" (عبرية العهد القديم الفصحى) سوف يدعم من استخدام التوراة التى أهملت على يد التلمود منذ مئات السنين، وبذلك يرتقى المستوى الأخلاقى للشعب اليهودى.

الخطوط الرئيسية "للميأسيف":-

(١) امتنعت عن مهاجمة التقاليد الدينية اليهودية من أجل كسب حاخامات معتدلين للإشتراك فى الكتابة فى الفصلية.

(٢) كتب "الميأسفيم" بروح "الهسكلاه"، وقاموا بامتداح حكام أوروبا المثقفين، بلا حدود، وأعربوا عن رغبتهم فى تحسين وضع اليهود وتشجيعهم على التجنيد فى الجيوش الأجنبية من أجل اثبات صدق نواياهم.

http://kotob.has.it

(٣) كان اسلوب الفصلية أدبياً، وكانت فيه أشعار أصلية ومترجمة ومقالات عن اللغويات والتفاسير "المقرأية" ومقالات عن عظماء اليهود، وأهم الأحداث والخطابات المتبادلة بين "المسكيليم" وغير ذلك. وقد كتب كل شئ باللغة "المقرأية" العبرية.

(٤) بدأ توقف "الميأسيف"، فى بداية العشرينيات من القرن ١٩، وكانت أسباب ذلك هى: التشرذم بين "المسكيليم" وقلة قراء العبرية، وانجراف الفصلية وراء تيار الإندماج.

عيوب ومميزات "الميأسيف":

العيوب:-

(١) لم يستطع "الميأسيفيم" أن يتحرورا من عقدة: ماذا سوف يقول "الاغيار" (غير اليهود) عنا؟ وكان ينقصهم الإحساس النقدى الموضوعى، ولم يكونوا مهيئين لانتهاج خط فكرى مستقل، حيث كان التقليد أكثر من الأصيل.

(٢) لم تعكس "الميأسيف" وضع اليهود فى عصرها، وفضل محرروها نشر مقالات هادئة، كانت بعيدة تماماً عن الواقع.

(٣) كان "الميأسيفيم" معرضين عن الإنتاج الإبداعى، وذلك لعدم إستطاعتهم إحداث تواصل بين الطرفين (التقاليد واللغة العبرية المقرأية) من ناحية، والاحتياجات الجدية فى القرنين ١٨–١٩ من ناحية أخرى، وبعبارات أخرى، فإن المثقف الألمانى اليهودى، الذى قام بالكتابة بالألمانية، كان ذو قوة إبداعية كبيرة أكثر من المتنور اليهودى الألمانى، الذى كتب بالعبرية.

المميزات:-

(١) كانت "الميأسيف" أداة تعبير عن اليهودية العلمانية، وكانت وسيلة مهمة لنشر التنوير اليهودى.

(٢) وضعت "الميأسيف" الأساس، ليس فقط لإحياء اللغة العبرية، ولكن أيضاً للإهتمام بالتوراة وقدمت على صفحاتها مناقشات للمشاكل الأخلاقية القديمة أو الحديثة.

(٣) على الرغم من أن "الميأسيف" لم تصل للطبقات الشعبية، إلا أنها شجعت طبقة "المتنورين" اليهود البرجوازيين على الإستمرار فى مشاريعهم، وخاصة تلك الخاصة بمعارضة المتدينين.

http://kotob.has.it

والجدير بالذكر، أن هذه الفصلية ظلت تصدر خلال السنوات (١٧٨٤ – ١٨٢٩) مع فترات توقف كانت أكثر من السنوات التى واظبوا على إصدارها. وكانت فترات التوقف: ١٧٨٦ – ١٧٨٨، ١٧٩١ – ١٧٩٤، ١٧٩٧ – ١٨٠٩، ١٨١١ – ١٨٢٩، ولم يصدر منها فى عام ١٨٢٩، إلا مجلد واحد ثم توقفت تماماً عن الصدور، لتغلق بذلك صفحة محاولة إحياء الثقافة اليهودية بالعبرية.

نفتالى هيرتس فيزل:

يعتبر نفتالى هيرتس فيزل: (١٧٢٥ – ١٨٠٥)، من أعظم الذين ساهموا فى نشر المقتطفات الأدبية، وأوفر كتاب ذلك العهد موهبة، كان صديقاً لمندلسون. وقد بدأت شهرته تنتشر فى بادئ الأمر بصفته مؤلف كتب تتناول موضوعات لغوية (فيلولوجية) (ككتابه "حديقة مغلقة" الصادر سنة ١٧٦٥ عن الأسماء المترادفة فى التوراة) وبصفته مترجماً للتوراة إلى اللغة الألمانية ترجمة جديدة موافقة لروح العصر مع شرح التوراة، وواضعاً لتواطئات باللغة العبرية. وقد توفر على القيام بهذه الترجمة – التى ساهم فيها مندلسون– جماعة كبيرة من العلماء الشبان (شلومو دوبنا، ونفتالى هيرتس فيزل، وبعد مدة من الزمن بن زيئيف، ى. بيرل وغيرهم). وقد أحدثت هذه الترجمة انقلاباً تاماً فى موقف الجيل العبرى الجديد من الكتب المقدسة ومن اللغة العبرية التى كتبت بها. وبفضل هذه الترجمة وذلك الشرح شرع الشبان اليهود يتعرفون إلى المطالب الأخلاقية التى تتضمنها التوراة، ويتذوقون اللغة العبرية القديمة. وهذه الترجمة الألمانية مكنت كذلك أولئك اليهود الذين لم يكونوا يعرفون لغة أجنبية، ما عدا العبرية، والذين كانوا يتكلمون باللغة اليديشية، مكنتهم من تعلم اللغة الألمانية. وهكذا تعلم الكثيرون من يهود ألمانيا اللغة الألمانية الحية بواسطة اللغة العبرية الميتة. وقد شعر المتدينون أن من شأن هذه الترجمة أن تحيد بالجبل الجديد عن "الصراط المستقيم"، لأنها تبعده عن السفسطة التلمودية وتمنحه المقدرة على فهم التوراة فهما لا يلائم التفاسير التقليدية الشائعة، ولذلك فإنهم أثاروا ضجة حول هذه الترجمة واحتجوا عليها.

ومنذ ذلك الحين، أى منذ سنة (١٧٨٣)، أصدر القيصر جوزيف الثانى "مرسوم التسامح"، الذى دعا فيه يهود النمسا إلى التنوير ووعدهم بمساواتهم فى الحقوق مع سائر الرعايا. وقد وقف المتدينون من هذا المرسوم أيضاً موقف الشك العظيم. وإذ ذاك برز فى ميدان المعركة نفتالى هيرتس فيزل، الذى كان فى الوقت ذاته ذا عقيدة دينية عميقة وذا

http://kotob.has.it

ميل إلى التنوير والمعرفة، فوضع كراسات "أقوال سلام وحق" (دِفْرى شالوم فيئيميت) (١٧٨٢-١٧٨٤)، التى هاجمها المتدينون، فى حين أن المتنورين فى تلك الفترة، ايدوا النظريات الجديدة التى تشتمل عليها بصدد المعارف العبرية، كما وجد الجيل الجديد فى فيزل مرشداً مخلصاً. ويرى بعض مؤرخى الأدب العبرى الحديث، ومن بينهم يوسف كلاوزنر، أن هذه الكراسات التى صدرت اعتباراً من عام ١٧٨٢، هى البداية الحقيقية للأدب العبرى الحديث.

وقد أصبح فيزل أكثر شهرة وأقرب إلى قلوب القراء، عندما نشر قصيدته المعروفة باسم "شعر الروعة"، التى وصف فيها بأبيات موزونة، وفقاً لذوق الشعراء الأوروبيين، مشرع إسرائيل، موسى وخروج بنى إسرائيل من مصر وتنقلاتهم فى الصحراء. ولم تكن هذه القصيدة فى جوهرها، إلا رواية للقصص التى يتضمنها سفرا التكوين والخروج فى شعر يسير. ويبدو أن هذه القصيدة وتأثرت إلى حد بعيد بقصيدة "المسيح" للشاعر الألمانى كلوبشتوك. ولا سبيل للعثور فيها على نظرية جديدة عن تلك الحوادث التاريخية، أو على خيال جامح، أو على متانة لغوية. وهى تبدو فى الوقت الحاضر مملة وغير هامة، كقصيدة "المسيح" ذاتها. إلا أنه، كما كان كلوبشتوك -الذى غمره النسيان الآن- فى ذلك الوقت أمير الشعر الألمانى الحديث، ينبغى أن يعد فيزل، هو الآخر، أمير الشعر العبرى الحديث أيضاً. لأن موضوعاته العلمانية، وقوافيه الرنانة، ولغته التوراتية الفنية المزخرفة، كل ذلك، كان عبارة عن رؤية جديدة لا عهد بمثلها إلى ذلك الحين، لأن الأدب العبرى، كان إلى ذلك العهد، طافحاً بالقصص الأخلاقية والتفاسير الدينية، والفتاوى أو (الأسئلة والأجوبة)، التافهة المواضيع والعديمة الذوق، من حيث الشكل والمضمون. ويكاد فيزل أن يكون بالنسبة إلى معظم كتاب المجموعات الأدبية المقتطفة هو الوحيد الذى عنى بشؤون تتعلق باليهود. وكان الكثيرون منهم قد انصرفوا إلى ترجمة موضوعات تافهة عن اللغة الألمانية، وكان المهم بالنسبة لهم أن تكون بعيدة عن اليهودية التلمودية.

سولومون مايمون:-

تعد سيرة سولومون مايمون solomon maimun مثلاً دراميـاً، إن لم يكن متطرفاً، لهذا اللون من التفكير العقلانى. وإذا كان هناك شخص قد فاق مندلسون فى قدرته الذهنية، إن لم يكن فى ذكائه العملى، فقد كان سولومون مايمون هو هذا الرجل. لقد ولد

http://kotob.has.it

لومون بن يهوشواع، فى نيويز niesuie)، فى لتوانيا، فى عام ١٧٥٤. وعندما كان طفلاً، كان فى استطاعته أن يشق طريقه فى متاهات التلمود بسهولة غريبة، حتى أن حاخام بلدته، عرض أن يرسمه حاخاما فى سن الحادية عشرة، ولما رفض هذا الشرف كوفئ، عوضاً عن هذا، بالزواج من فتاة من أسرة عريقة. وفى سن الرابعة عشرة صار مايمون أباً.

وعندما كان فى الخامسة والعشرين من عمره، هجر مايمون زوجته وإبنه فجأة وشق طريقه إلى مدينة كوينجريرج kongirerg البروسية (الألمانية) وتوجه إليها آملاً أن يدرس الطب. ولما كان فى الحقيقة مفلساً، لذا فقد طلب العون من عدد قليل من العائلات اليهودية الموسرة، ولكن ذقنه الخشنة ولهجته الليتوانية لم تحبِّب فيه يهود هذا فى المجتمع ورد خائباً. وفضلاً عن هذا، فقد كان مايمون، دائماً ما يهاجم كلاً من التلمود واليهودية الأرثوذكسية، وذلك لبعدها عن المنطق. فلما توجه إلى برلين واستمر فى نشر آرائه، قامت السلطات اليهودية الأرثوذكسية بطرده. وفى بوسن posen، عمل مايمون معلماً، ثم تعرض لإطلاق الرصاص عليه بعد ذلك، نظراً لأنه كان حراً فى تفكيره. وفيما بعد، عندما تنبه إلى الكراهية التى بدأت تواجهه فى كل مكان بين أهله وعشيرته، راودته فكرة الإرتداد عن دينه، ولكنه، إذا كان يعد فى نظر اليهود حر التفكير إلى حد كبير، فإنه كان فى نظر المسيحيين أقل من ذلك، إذ أن طريقته التهكمية والإنتهازية الصريحة كانت تكرهها الكنيسة البروتستانتية. ولما تملكه اليأس وأصبح على حافة الموت جواعاً، بعد أن نبذه المسيحيون واليهود، على السواء، قام مايمون بمحاولة غير موفقة لإغراق نفسه، ولكنه عثر عليه ونصف جسمه يطفو فوق الماء، ورفضت قدماه أن تطاوعه، وكان فى وضع رمزى لحالته الحرجة.

وعاد مايمون إلى برلين، وهناك، اتجه إلى ما هو أفضل. وكان أول كتاب ألفه، عنوانه "مثال عن الفلسفة السامية" نشر فى عام ١٧٩٠، وقد امتدحه الفيلسوف الألمانى كانت، إلى حد كبير، وأعقب ذلك بمجموعة من المقالات. وبدأ مايمون فى تناول الطعام بإنتظام، وأصبح محسوباً من بين الكتاب، وعقب ذلك، ظهرت مجلدات "القاموس الفلسفى" ومختلف المؤلفات الفلسفية الأخرى. وفى هذه المجلدات كان واضحاً تماماً، أن مايمون قد نجح فى النهاية فى التوفيق بين المنطق واليهودية، وقد اتفق على أن الاثنين لم يكن من الضرورى أن يتعارضا. وفى هذا الخصوص، لاحظ النقاد أن مؤلفاته كانت

http://kotob.has.it

تتضمن قيماً فلسفية أكثر بكثير من مندلسون، الذى كان عمله هو مجرد الدفاع عن "الشريعة الواضحة". وطبعاً، ليس هناك شك، فى أن شهرة مندلسون فى زمنه كانت تفوق شهرة مايمون. لقد كان مندلسون مدافعاً أكثر وضوحاً وجلاء، عن الصداقة اليهودية المسيحية، نتيجة لترجمته للتوراة، وكان تأثير مندلسون الثقافى والاجتماعى على اليهود الألمان يفوق إلى حد بعيد، تأثير الليتوانى مايمون، الذى كانت مهارته الفائقة سبباً فى جعله هو نفسه مكروهاً، لدرجة أنه دفن فى مقابر الصدقة، ولم تقم له مراسم جنائزية، تماماً على غرار ما حدث للفيلسوف الألمانى المعروف هنريش هاينه.

تقييم حركة التنوير اليهودية (الهسكلاه) فى ألمانيا:

١- الموقف العقلانى:

رفض أتباع التنوير اليهودى، الموافقة على الاختيار المقبول بين "الحقيقة العقلية" وبين "الحقيقة الدينية"، ورأوا أن هناك حقيقة واحدة هى (الحقيقة العقلية)، وأنها هى التى تؤدى إلى باقى الحقائق، وقد أكدوا أن اليهودية، ليست معارضة للحقيقة العقلية، وأن هدف التجلى فى جبل سيناء، كان هو تحديد الشرائع العملية لشعب إسرائيل. وقد كتب مندلسون كتاب (أورشليم) بتلك الروح.

٢- الموقف من الشرائع والتاريخ اليهودى:

ظهرت علاقة "المسكيليم" بالشرائع اليهودية فى عدة أشكال:-

(١) الحكم على الشرائع، طبقاً لدرجة المنطقية التى تنطوى عليها، وعلى سبيل المثال، فإن المعجزات والإيمان بالثواب والعقاب والعالم القادم (الآخرة) تم إبعادها بسبب مجافاتها للعقل

(٢) هاجم معظم "المسكيليم"، التلمود (التوراة الشفوية) واعترف مندلسون وتلاميذه بأهميته وبقدسيته الخاصة، ولكن (المسكيليم)، رأوا فيه حجر عثرة كأسلوب للحياة التعليمية.

٣- العلاقة بالعلوم غير الدينية:

اعتبرت اليهودية التقليدية، وحتى القرن ١٨، أن العلوم غير الدينية هى أدوات مساعدة لفهم قضايا اليهودية ،وخاصة فهم التلمود، ومثال ذلك الفلسفة التى حاربوها ثم منعوها وحرموها فى النهاية. أما المثقفون اليهود فلم يعتبروا العلوم شيئاً إضافياً، ولكن نظروا إليها كجزء أساسى مساوى لتعاليم اليهودية، وجزء لا يقبل الإنفصال عن

http://kotob.has.it

العالم الروحانى لليهودية.

٤- العلاقة بين اللغة الألمانية والعبرية:

إنقسم "المسكيليم" اليهود ، إزاء المسكلة اللغوية إلى فريقين. وقد أراد الفريق الأول الإندماج اللغوى والتخلص من لغة اليديش الفاسدة، واستعمال لغة الدولة لتحقيق الإندماج. وحسب رأى المسكيليم، فإن الإندماج كان هاماً لسببين:-

(١) إن لغة الدولة سوف تقرب اليهود من المجتمع المسيحى وتمد جسراً بين الثقافتين.

(٢) أكد بعض المتنورين اليهود، أن هناك حاجة لإحياء اللغة العبرية إلى جانب اللغة الألمانية وذلك لثلاثة اعتبارات:

١- استخدام اللغة العبرية العلمانية، التى انفصلت عن الشريعة اليهودية.

٢- استخدام العبرية المقرأية يساعد على تأمل ودراسة التوراة

٣- استخدام اللغة العبرية، كلغة كلاسيكية للمثقفين اليهود، على غرار اللاتينية اللغة الكلاسيكية لمثقفى أوروبا.

وكانت خطوة إصدار فصيلة "هميأسيف" وسيلة تعبيرية لرواد إحياء اللغة العبرية فى العصر الحديث.

وقد كتب لمدرسة مندلسون النجاح فى جعل اللغة الألمانية، تنطلق على ألسنة اليهود الألمان. وقد ساعد على هذا أن الحالة الاقتصادية لليهود كانت فى غالب الأحيان هى العامل الرئيسى فى حياتهم. وبالتالى فقد وجد هؤلاء اليهود تحت ضغط العوامل السياسية والاقتصادية، أن اللغة الألمانية أكثر نفعاً لهم من اللغة العبرية، من أجل التجارة والتحرر معاً. لذلك فإن اللغة العبرية انتهت بين يهود ألمانيا مع الرعيل الأخير من "الميأسفيم" (٥٠)

٥- مسألة التعليم:

كان تغيير منظومة التعليم التقليدية هدفاً رئيسياً (للمسكيليم)، وكان ذلك لثلاثة أسباب وهى:

(١) تغيير سلم النظم وإقامة جسر بين الثقافتين اليهوديةوالألمانية.

(٢) إن التغيير فى التعليم سيكون متوائماً مع رغبة السلطات (أيد الحكام بشدة السكيليم فى هذا الإتجاه)

http://kotob.has.it

(٣) تغيير التعليم سوف يكون بمثابة ضربة قاسية جداً ضد الأوساط المتدينة. وقد تم التعبير عن تلك الخطوة بأربع خطوات رئيسية:

١- تأسيس مدرسة من نوع جديد، على غرار المدارس الحرة التى يتعلمون فيها المهن العامة واللغات (الألمانية- الفرنسية) وقليل من العبرية والتوراة، ولكن مع استبعاد التلمود.

٢- اقتراح برامج تعليمية، كان أساسها، تعميم فكرة أن شريعة الإنسان مساوية لشريعة الرب، مع دراسة الأسفار الأخلاقية.

٣- الإعتناء بتعليم البنات (اقيمت مدارس للبنات اليهوديات فى نهاية القرن ١٨ فى عدة مدن ألمانية وفى بداية القرن ١٩ فى شرق أوروبا)

٤- إقامة حلقات تعليمية لإعداد المعلمين وحلقات دينية متطورة للحاخامات فى القرن التاسع عشر.

٦- العلاقة بالمهن الإنتاجية:-

اتفق المتنورون اليهود مع المتنورين غير اليهود، على غاية واحدة، وهى أنه يجب توجيه اليهود للمهن الإنتاجية، وأن على اليهودى الذى يعمل فى التجارة وشئون المال (الغير إنتاجية)، أن ينتقل إلى المهن الإنتاجية مثل الزراعة والصناعة.

وقد تركزت تلك التطلعات على عدة أسس:-

(١) شئون المال تؤدى إلى إنهيار الأخلاق وفساد القيم

(٢) التحول إلى أى مهن إنتاجية راقية، تقرب المجتمع اليهودى من المجتمع المسيحى وتخدم أهداف الدولة.

(٣) إتاحة الفرصة للمجتمع المسيحى، من أجل معرفة أن اليهود مهيئون من أجل جلب فائدة للدولة

(٤) هذا الأمر يساعد فى حل مشكلة الفقر فى أوساط اليهود.

٧- العلاقة بالديانة اليهودية:-

وضحت علاقة المثقفين اليهود بدينهم فى الأمور التالية:

(١) فى أعقاب نشر كتاب "أورشليم" الخاص بمندلسون، بدأ معدل التحرر بين اليهود منذ تسعينيات القرن الثامن عشر فى الزيادة وإشتدت مسيرة الإندماج، وفضل المثقفون اليهود أن يروا أنفسهم (كطائفة دينية) وليس كشعب أو بعبارة أخرى، هم

http://kotob.has.it

فرنسيون أو ألمان، مواطنون مخلصون لدولتهم من أبناء ديانة موسى، وبذلك أراد (المسكيليم) أن يثبتوا موافقتهم على فصل الدين عن الدولة.

(٢) من خلال موقف عقلانى والنظر إلى أنفسهم على أنهم مواطنون من أبناء دين موسى، رفض (المسكيليم)، عقيدة قدوم المسيح المخلص، وفكرة أن التحرر رهن بقدوم المسيح فقط.

(٣) طالب (المسكيليم) بإجراء إصلاحات فى الدين

تداعيات حركة التنوير اليهودية:

١- خرجت حركة التنوير اليهودية الألمانية (الهسكلاه البرلينية) من ألمانيا إلى شرق أوروبا (جاليسيا - بولندا - روسيا) وبذلك دخلت حركة التنوير اليهودية إلى المناطق التي أقامت فيها الطوائف اليهودية وأدت إلى تغيير كبير فيها.

٢- كانت حركة التنوير اليهودية فى ماهيتها علمانية، وبذلك ضعفت الحاجة إلى الشرائع الدينية وإلى التلمود وإلى تطبيق الشرائع.

٣- أدت حركة التنوير اليهودية إلى إحداث تغييرات فى الدين اليهودى، وبذلك جزأت الشعب اليهودى إلى تيارات دينية وثقافية مختلفة متعارضة.

٤- أدت حركة التنوير اليهودية، إلى تدعيم مسيرة الإندماج، وكانت لذلك عدة نتائج إيجابية، منها الثراء الإقتصادى والاجتماعى لليهود فى الدول التى أقاموا فيها.

٥- أحيت حركة التنوير اليهودية، اللغة العبرية (وخاصة فى وسط اليهود والمثقفين فى شرق أوروبا) ووضعت الأساس لنشأة الأدب العبرى الحديث.

٦- أدت حركة التنوير اليهودية، إلى تجديد الإعتراف بالقيم اليهودية وتحسين الصورة الشخصية لليهود.

٧- أدت حركة التنوير اليهودية، إلى زيادة التوتر بين المتدينين وبين المعارضين لسيادة السلطة الدينية مما أدى إلى تأجيج العداء بينهم.

٨ - حقق (المسكيليم) غاياتهم فى تحقيق الخروج من الكمون والانغلاق، وذلك حتى يصبحوا مواطنين شرفاء فى أوطانهم. وكان عليهم من أجل ذلك أن يتنازلوا عن الاعتراف بما يسمى "القومية اليهودية"، وعن الأمل فى العتق السياسى، وأن ينظروا إلى الدين اليهودى باعتباره أساساً للوحدة اليهودية فقط، ولذا فقد اعتبر "المسكيليم" أن كل يهودى يتبع من الناحية القومية والسياسية، البلد الذى ولد فيه، فيقال: ألمانى يهودى

http://kotob.has.it

الدين وفرنسى يهودى الدين... إلخ.

٩ – بالرغم من أن الهسكلاه، كما أدركها رائدها الروحى مندلسون، هى حركة للإحياء الثقافى اليهودى، فإنه سرعان ما زاد فيها الجانب الاجتماعى والسياسى. لقد تغلب فيها السعى م أجل العتق الذاتى على السعى من أجل الاحياء الثقافى، وبدأت "الهسكلاه" كحركة سياسية تسعى إلى إلغاء القوانين الخاصة باليهود.

لقد اسقطت حركة "الهسكلاه" كل الفواصل القومية التى تفرق بين اليهود وشعوب الأرض فى سبيل مزجهم فى أمة واحدة وغيرت كل صور الحياة اليهودية فى البيت والشارع والمعبد، مستأصلة كل اشارة لأهداف سياسية أو صهيونية أو حياة قومية مختلفة. وقد جرى غضبهم على المعبد اليهودى بالأخص لأنه كان مشبعاً كله بالجو القومى اليهودى. لقد قاموا بمحو كلمات "صهيون" و"أورشليم" من كتب الصلوات. وحذفوا كل الصلوات التى تدعو للعودة إلى صهيون، وإحياء إسرائيل. ووصل كثيرون من "المسكيليم" ليس إلى حد إنكار القومية اليهودية فحسب، بل إلى حد إنكار الدين اليهودى ذاته. وفى معابد كثيرة منع استخدام اللغة العبرية واعتمدت الصلاة بالألمانية والفرنسية، كما كانت هناك محاولة لاستبدال يوم السبت بيوم الأحد (٥١).

ومن أشهر من حملوا لواء هذه التوجهات، داود فريدلندر (١٧٥٦ – ١٨٣٤)، الذى طلب من الكنيسة المسيحية فى برلين عام ١٧٩٩، قبوله وأتباعه أعضاءً فى الكنيسة، شريطة إعفائهم من الاعتقاد بألوهية المسيح وممارسة الطقوس الكنسية المسيحية، ولكن الكنيسة رفضت عرضه. وبعد رفض الكنيسة، إتجه للقيام بحركة إصلاحية فى الديانة اليهودية، بحيث يزيل منها كل ما يعوق إندماج اليهود بالشعوب التى يعيشون بينها، فنادى بأن تكون الألمانية، فى البلدان المتحدثة بها، لغة الصلوات والترانيم، بدلاً من العبرية والآرامية.

وفى عام ١٨١٠، أنشأ إسرائيل يعقوب (١٧٦٨ – ١٨٢٨) أول معبد للإصلاحيين فى مدينة سيسن، وأقام فيه صلوات تشبه صلوات المسيحيين، وسمى هذا المعبد (هيكل) (هذا الإسم (هيكل مخصص فقط للهيكل فى أورشليم)، وكان يرمى من وراء هذا، إلى محو فكرة إعادة بناء الهيكل فى أورشليم، وإقامة مملكة الرب. وبالإضافة إلى هذا، أدخل الآلات الموسيقية والأرغن وفرق الإنشاد الجماعى فى الصلوات، على غرار الصلوات التى تقام فى الكنائس اللوثرية (البروتستنيتة)، وأدخل نظام التعميد والاحتفال

http://kotob.has.it

فيه فى (عيد العنصرة)، بدلاً من احتفال البلوغ اليهودى (البرمتسفا) الذى يقام عندما يبلغ الفتى ١٣ عاماً.

وفى عام ١٨١٨، بنى معبدا فى همبورج، على غرار معبد سيسن، وفى هذا المعبد، لم يكتفوا بتعميد الذكور، بل سمحوا بتعميد البنات، وهو تقليد لم تعرفه اليهودية من قبل.

وقد نادى كل من شموئيل هولدهايم (١٨٠٦ – ١٨٦٠) وأفراهام جايجر (١٨٣٠ – ١٨٧٤)، بأن اليهودية دين وليست قومية، ونادوا بإزالة كل الشرائع والإشارات التى توحى بتمييز اليهود عن غيرهم. وقد أقام هولدهايم الصلاة فى هيكل الإصلاحيين، يوم الأحد بدلاً من يوم السبت، وألغى الاحتفال باليوم الثانى فى المواسم والأعياد (وهو اليوم الذى يحتفلون به تحسب لاحتمال عدم رؤية القمر، كما جرت العادة فى تحديد المواسم والأعياد)، وسمح باختلاط الجنسين عند الصلاة، وأباح الصلاة بدون غطاء رأس أو وضع (طاليت) (شال الصلاة) ومنع النفخ فى البوق (الشوفار) يوم الاحتفال برأس السنة.

أما أفراهام جايجر، فقد طالب بإلغاء عادة الختان، وقال إن التوراة، هى من عمل الإنسان وليست من وحى الرب، ومحى من كتاب الصلوات الذى وضعه عام ١٧٥٤، كل الصلوات التى تدعو إلى إقامة دولة يهودية فى فلسطين وإعادة بناء هيكل سليمان فى أورشليم، وكذلك كل الإشارات إلى المسيح المنتظر، وقال إن التغييرات التى أحدثها ليست بدعة، بل جاءت نتيجة دراسة فاحصة لنصوص العهد القديم (٥٢).

وهكذا يمكننا القول بأن حركة "الهسكلاه" فى غرب أوروبا ق حققت نجاحاً كبيراً إلى حد ما، وكانت نتائجها بعيدة المدى فى كل من التاريخ والفكر اليهودى.

١٠ – شقت "الهسكلاه" الطريق أمام الأدب العبرى وأصبح العشرات من المثقفين اليهود على علم تام بكل عجائب العلمانية وبكل العلوم التي لم ينهل منها بعد، الطرف الآخر من حارة اليهود فى شرق أوروبا من ناحية. ودفعت حركة الإصلاح الدينى والاجتماعى فى سبيل الحصول على الحقوق المدنية لليهود فى معظم البلدان، من ناحية أخرى.

http://kotob.has.it

نشـــأة (علـوم اليهوديـــة) (حوخْـمَت هَيّهـادوت)
أو (علم دراســة التاريــخ الإســرائيلى والأدب العبـرى القديم)

تسمى بهذا الإسم (حوخْـمَت هَيّهـــادوت)، تلك الحركة الأدبية العلمية اليهودية، التى كان هدفها البحث العلمى في التاريخ الإسرائيلى والأدب العبرى، أى دراسة الماضى اليهودى بكل ظواهره. وقد كانت (علوم اليهودية)، هى الأخت التوأم لحركة الإصلاح اليهودية. وحيث أنهم كانوا يريدون تغيير وجه اليهودية، وتجديدها حتى يمكنهم تحديد ما يجب إبعاده وما يجب الاحتفاظ به، وما هى ظواهرها الطارئة والوقتية وما هى ظواهرها الحقيقية والأبدية، فقد أمل علماء اليهودية بذلك فى تحقيق هدفين هامين دفعة واحدة: أ) تحبيب اليهودية لدى الجيل الشاب، الذي ابتعد عنها، لأنه اعتبرها أمراً مجمداً وكئيباً، لا جمال فيه ولا فخر، مما جذبه خارج إطارها. ب) إظهار جمال اليهودية للشعوب، وإثبات أن الأدب اليهودى، لا يقل فى شىء عن أدب الشعوب الحضارية الكبيرة.

وقد أراد الإصلاحيون اليهود إزالة الفوارق، بقدر الإمكان، بين اليهود وبين الشعوب، فى ذلك المجال الذي بدا لهم كذلك هام جداً، وهو مجال الدين، وقد أراد كذلك كتاب (علوم اليهودية) فى ألمانيا توضيح اليهودية فى كل عهودها لكشفها حتى يتعرف عليها، كل من اليهود وغير اليهود، على حد السواء. وفى سنة ١٨١٩ أسست مجموعة من الشباب اليهود (جمعية الثقافة والعلم لليهود) وكان هدف المؤسسين هو اكتشاف حقيقة إسرائيل القديمة لأنفسهم وللدول التى يعيشون وسطها، وتزويد اليهود بأسس روحانية جديدة عن طريق فهم الأسس القديمة، عن طريق العلوم الحديثة وإحداث إصلاحات داخلية. وكانت خطتهم هى تأسيس مؤسسة علمية لتنظيم محاضرات عن تاريخ إسرائيل وإصدار (مقتطفات) (ميآسيف) عن (علوم اليهودية) وتأسيس (سمنارات). وحيث أنهم اعتبروا أن تاريخ اليهودية هو تاريخ طبيعى وأن إنتاجها هو إنتاج إنسانى تتجسده روح خاصة، فقد رأوا أن البحث العلمى والموضوعى فى هذا التاريخ، سوف يرفع مكانة اليهودية فى المستقبل فى نظر غير اليهود، وسوف يكون بمثابة مرشد لليهود فى متاهة الحاضر. وبالرغم من أنهم لم ينظروا إلى الماضى بطريقة إيجابية إلا أن مجرد رغبتهم فى فهم الماضى اليهودى وفهم إنتاجه كانت رغبة

http://kotob.has.it

قد تيقظت بالفعل، وكانت تنم عن وجهة نظر جديدة، وهى أن اليهودية جديرة بأن يتم التعرف عليها، وجديرة أيضاً بأن تكرس سنوات الحياة لبحثها، وأنها ليست أقل من أية ثقافة إنسانية أخرى.

وفى الحقيقة فإن بداية الاهتمام المستحدث بتاريخ إسرائيل القديم، قد حدثت فى جيل مندلسون وفيزل. ففى مجلة (هيمأسيف)، كانوا قد خصصوا قسماً لتواريخ عظماء إسرائيل، ونشرت مقالات نالت شعبية عن موسى بن ميمون ودون إسحاق أبرنبائيل من كندا، وموشيه رفائيل ده وأجيلار، وأوربيو دى كاسترو وغيرهم. وتمثل فى هذه المقالات بداية الكشف عن المصادر القديمة وقد تضمن مشروع (هيمأسيف) (المقتطف) أعمال عن تواريخ (علماء اليهود) الذين هم على قيد الحياة. وطبقاً لذلك كتب إسحق إيخل تاريخ فيزل (الحقيقة أنهما مقالتان نشرتا بعد موت مندلسون وفيزل).

أما البحث الجاد لتاريخ إسرائيل القديمة والذى تم على نطاق واسع، فقد بدأ فقط فى العقد الثانى من القرن التاسع عشر، عندما نشر الشاعر والباحث شلومو ليفنزون، عام ١٨٢٠ فى فيينا، كتاباً، كان بمثابة المحاولة الأولى لإعطاء صورة كلية لتاريخ إسرائيل منذ بداية فترة مايسمى (المنفى) وحتى العهود الأخيرة. وفى نفس العقد بدأ يوست فى كتابه عن تاريخ إسرائيل، وكذا صديقه ومعاصره تسونس الذى بدأ أبحاثه عن تاريخ الإنتاج الروحى اليهودى. وكان يوست هو المؤرخ اليهودى الأول، حيث أسس بناءاً عظيماً لتاريخ إسرائيل القديمة منذ العصور التاريخية الأولى وحتى عصره، وكتب كذلك تواريخ الطوائف الدينية فى إسرائيل، وقد فعل كل ذلك بمجهوده الشخصى، حيث لم تكن توجد قبله أية أعمال سابقة. وقد نظر إلى التاريخ اليهودى نظرة علمانية وحرر نفسه من الارتباط بالأفكار اللاهوتية. ولكن الهدف من كتاب يوست، كان هو التهيئة للإصلاحات الدينية.

وقد افترضت الجمعية المذكورة، أن اليهودية يجب أن تتواجد وتعيش، ولكن ذلك الوجود يتطلب التعرف على القيم القديمة التى تكونت بالفعل التطور التاريخى، بالرغم من أنها كان تعتقد، كما ذكر مسبقاً، أن هذه القيم غير ملزمة للحاضر، اعتقاداً بأن كشفهم هذا، هو الذى سوف يحقق لهم المساواة فى الحقوق. وقد تفككت الجمعية بعد سنوات قليلة (١٨٢٤) وذلك بسبب عدم مبالاة الجمهور بأعمالهم، واعتناق بعض أعضائها للمسيحية. ولكنها فى فترة تواجدها القصيرة تمكنت من إصدار مجلة (للعلوم

http://kotob.has.it

اليهودى) (كانت الأولى من نوعها) واضعة بذلك الأساس (لعلوم اليهودية). وقد حددت فى خطتها أن نطاق البحث فى (علوم اليهودية) لا ينبغى أن يكون فى تاريخ اليهود كأشخاص فحسب، ولكن أيضاً فى إنتاجهم بكل صوره وألوانه المختلفة (ولكن مع تجاهل الإنتاج الخفى). ولكن عضواً واحداً في الجمعية، ظل مخلصاً لهدفها، وهو تسونس، وليس هذا فحسب، بل كرس كل حياته (لعلم اليهودية) أو للبحث فى تاريخ إسرائيل. ولكن بعد فترة ليست بطويلة، لم يعد تونسى وحيداً فى زمانه، حيث ظهر باحثون آخرون، ذوى منزلة رفيعة، مثل أبراهام جايجر، وزكريا فرانكل فى ألمانيا، ومثل (رنك) (ربى نحمان كروخمال) و(شير) (شلومو يهودا رابوبورت) في جاليسيا، ومثل (شدال) (شلومو دافيد لوتساتو) فى إيطاليا.

وبالرغم من نزعات التحول نحو العالم الخارجى، من أجل تحقيق المساواة، وبالرغم من كونها تأسست على أن اليهودية دين وليست أمة، وبالرغم من أنها كانت موجهة جزئياً لأغراض إصلاحية وتقدمية، بالرغم من كل هذا، فإن (علوم اليهودية) مهدت الطريق فى ألمانيا نحو توطر أسلوب علمى فى دراسة اليهودية وتاريخها. وعلاوة على ذلك، فإن الأوائل ممن كتبوا فى التاريخ اليهودى فى ألمانيا، من الذين نظروا إلى اليهودية كدين، لم يستطيعوا منع أنفسهم من التحدث عن (شعب إسرائيل). وقد نهج (تونسى) و(جايجر) هذا النهج. وقد كان تسونس معتدلاً، فى مسألة الإصلاح، ولم يقف عند حد السعى لإقامة (اتحاد الطائفة اليهودية) فى ألمانيا، ولكنه توصل إلى رأى مشابه لرأى (شمشون رفائيل هيرش)، مؤسس الأرثوذكسية اليهودية الحديثة، وهو أننا أنفسنا فى حاجة إلى إصلاح. أما جايجر، الذى كان مناضلاً قوياً من أجل الإصلاح، فقد طالب بإصلاحات دينية بعيدة المدى، ومن ذلك على سبيل المثال: إلغاء التشريعات الخاصة بطلاق المرأة وزواج الأرملة التى لم تنجب أطفالاً من أخى زوجها المتوفى، وإلغاء احتفالات اليوم الثانى (للمنافى) (جلويوت)، وإلغاء معظم الصلوات العبرية. ولكنه اعترض، بالرغم من ذلك، على الإصلاحات المتطرفة كثيراً، والتى اقترحها (شموئيل هولدهايم) وآخرون، مثل: إحلال يوم الأحد كيوم مقدس بدلاً من يوم السبت، وإلغاء الختان، والتخلص تماماً من العبرية فى المعابد اليهودية. وهكذا، فإن الإنشغال (بعلوم اليهودية) كان لدى التيار، بمثابة وسيلة ليس من أجل الإندماج الكامل، بل من أجل التصفية الذاتية للكيان اليهودى (٥٣).

http://kotob.has.it

وفيما يلى، سوف نستعرض أهم رموز ورواد هذا المجال، سواء من كتبوا بالألمانية، أو بالعبرية:

١ - ليوبولد تسونس (صونص):

وكان أول بناة (علم اليهودية) باللغة الألمانية، هو (يوم طوف ليبمان) أو ليبولد تسونس أو (صونص)(١٧٩٤ – ١٨٨٦)، وهو أحد الأوائل من بين اليهود الذين أنهوا دراساتهم الجامعية فى جامعة (هلا) الألمانية (١٨٢١)، والذىن امتزجت لديهم الثقافة العامة الشاملة والأساسية مع الخبرة البالغة فى كل مكامن الأدب اليهودى. وقد كان يتعيش من التدريس الخاص، ولدى بلوغه سن الشيخوخة عين مديراً (لبيت – مدارش) (مدرسة) للمعلمين أسسته الطائفة اليهودية فى برلين، وفى نهاية أيامه، كان يعيش على منحة، خصصتها له الطائفة توقيراً له وإجلالاً، على عمله الأدبى الكبير، وقد كرس كل أوقاته للتوراة والبحث. فى عام ١٨١٨، صدر كتابه الأول بالألمانية بعنوان (شىء ما عن الأدب الربانى) (ماشيهو عَلْ هَسِفْروت هَرَبانيت)، وقد ترجمه للعبرية ى. الداد عام ١٨٢٣. وكان تسونس من بين مؤسسى (جمعية الثقافة وعلوم اليهودية) (١٨١٨) والتى صدرت عنها مجلة (علوم اليهودية)(١٨٢٢ – ١٨٢٣). وخصص للإنتاج الأدبى كتابه الكبير الذى يحمل عنوان (المواعظ فى إسرائيل وتسلسلها التاريخى)*، والذى يضم موجزاً لتاريخ (الهاجاداة) و(المدراشيم)، بتطورها التاريخى، منذ أيام عزرا حتى نهاية العصور الوسطى. وفى أيام الجدل الكبير حول الإصلاحات فى الدين أصدر تسونس (الذى كان يميل على غرار ربى زكريا فرانكل إلى الإصلاحات الخفيفة، ولكنه اهتز من العداء الذى كنه المصلحون المتطرفون لمقدسات الماضى) كتاب: (فى التاريخ والأدب) ،وحاول فيه أن يطلع غلاة المتطرفين على جمال وسمو أخلاق الأدب الربانى فى العصور الوسطى. وبعد ذلك أصدر تسونس ثلاثة كتب عن الأدب الشعرى اليهودى، أى عن الشعر الدينى العبرى، الذى يتضمن الصلوات، والاستغفارات والنحيب. وبفضل جهوده هذه فى مجال (علوم اليهودية) أطلق عليه إسم (أبو علوم اليهودية). وقد صدر عنه كتاب بمناسبة بلوغه سن التسعين (١٨٨٤)، وكان قد أصدر لتوه كتاب الباحث اليهودى نحمان كروخمال (دليل الحائرين فى زمننا). صدر عنه كتاب شامل بالعبرية كتبه ش. ف. رابينوفيتس (شفر) وذلك عام ١٨٩٧.

http://kotob.has.it

٢ - أفراهام جايجر ١٨١٠ - ١٨٧٥):

ثانى بناة (علوم اليهودية)، وأحد رؤساء الإصلاح الدينى المتطرف فى ألمانيا. عاش فى برلين اعتباراً من عام (١٨٧٠)، وأقام بها فى عام (١٨٧٢) (المدرسة العليا لعلوم اليهودية) التى ظلت قائمة حتى الحرب العالمية الثانية. وقد شملت أبحاثه كل فروع علوم اليهودية اعتباراً من العهد القديم (المقرا) مروراً بالتلمود وأدب العصور الوسطى، واعتنى عناية خاصة بالشخصيات التى لعبت دوراً رئيساً فى صياغة التراث الدينى اليهودى. وكان الوحيد تقريباً من بين علماء دراسة التاريخ اليهودى الذين تميزوا بلغة عبرية سليمة وقد حاول جايجر فى كتابه (العهد القديم وترجماته، وموقفها من التطور الداخلى لليهودية)، الذي يصف تطور اليهودية منذ عصر العهد القديم حتى عصر المشنا والتلمود، حاول أن يثبت أن كل جيل قد سعى إلى إدخال وجهات نظره الدينية إلى (العهد القديم)، وأن هذا الأمر يتضح فى التعديلات الكثيرة التى يتضمنها العهد القديم وأكثر من ذلك فى الترجمات المختلفة وفى (المدراشيم) (التفاسير) القائمة عليه. وكان هدفه الخفى هو أن يثبت بذلك أن معاصريه لهم الحق هم أيضاً، في فهم (العهد القديم) وفق روحهم وتكييفه لمتطلبات عصرهم.

٣ - ربى زكريا فرانكل:

ثالث هذه المجموعة هو ربى زكريا فرانكل (ولد فى براغ ١٨٠١ وتوفى فى برسلوى ١٨٧٥) هو حاخام وباحث تلمودى. بعد أن أنهى دراساته الدينية والجامعية عمل حاخاماً. مع تأسيس (مدرسة الحاخامات) فى برسلوى (١٨٥٤) استدعى لرئاستها وظل مديراً لها حتى موته، وخلف جيلاً من الباحثين قاموا بأدوار رائدة فى هذا المجال من الدراسات الدينية، كتب إنتاجاته الرئيسية، على عكس الاثنين السابقين باللغة العبرية وخصصها لدراسة التطور التدريجى للتلمود: ((أبحاث فى الترجمة السبعينية) ،(وطرق المشنا)(١٨٥٩)، و(مدخل للتلمود الأورشليمى)(١٨٧٠) وبدأ فى تأليف تفسير للتلمود الأورشليمى، ولكنه لم يكمله.

٤ - تسفى (هاينريخ) جريتس:

على الأساس الذى وضعه العلماء الثلاثة السابقين ورفاقهم فى النمسا، أقام تسفى (هاينريخ) جريتس (١٨١٧ – ١٨٩١) مجلده الشامل (تاريخ إسرائيل)، الذى يشتمل على تاريخ اليهود منذ بداية تاريخهم حتى منتصف القرن التاسع عشر. وقد صدر هذا المجلد فى ١١ جزءاً كبيراً، فى فترة امتدت ما يقرب من عشرين عاماً، ثم صدرت طبعة أخرى

http://kotob.has.it

مختصرة بقلم المؤلف ذاته فى ثلاثة أجزاء، وترجم إلى لغات كثيرة منها اللغة العبرية.

وكان إدراك جريتس لتاريخ اليهود، قريباً من إدراك معاصريه، حيث أنه اعتبره مجرد (شريعة وآلام)، وتجاهل تماماً العنصر الاقتصادى والاجتماعى، ورفض كذلك المظاهر اللاعقلانية التى في اليهودية مثل (القبالاه)، والحركة المسيحانية والحسيدية، وأظهر عدم فهم تجاه حياة اليهود فى أوروبا الشرقية. ولكن جريتس، على عكس آخرين، لم يعرض تاريخ إسرائيل، حتى بالنسبة للفترة المسماة فترة (المنفى)، على أنه تاريخ دين أو كنيسة دينية، بل كتاريخ شعب، عاش حياته دون أرض قومية ودون منظمة سياسية، وفسر ذلك، بأنه نجح فى استبدال هذه الأسس الحقيقية بقوة روحية خفية.

٥ - كالمان شولمان (١٨١٩ - ١٨٩٩):

ساهم كالمان شولمان مساهمة أعظم وأكثر فائدة فى نشر العلوم العامة بين اليهود، بتأليفه كتاب (التاريخ العام) فى تسعة أجزاء بالاستناد إلى كتاب فيبرا الألمانى، وإلى مصادر أخرى عند وضعه كتابه الجغرافى (أبحاث عن الأرض) فى عشرة أجزاء. وكذلك قام كالمان شولمان بترجمة رواية الكاتب الفرنسى أوجين سو (أسرار باريس إلى اللغة العبرية التوراتية، فأقبل على مطالعتها شبان ذلك العصر إقبالاً عظيماً. وإلى جانب ذلك، وضع شولمان بالاستناد إلى جريتس كتاب (تاريخ علماء إسرائيل) فى العصر الأندلسى، كما أنه ترجم إلى العبرية معظم مؤلفات الكاتب اليهودى - اليونانى يوسف بن متتياهو (فلافيوس) مثل: كتاب (حرب اليهود وأثريات اليهود) و(تاريخ الشعب الخالد)، و(تاريخ يوسف). وبالإضافة إلى ذلك وضع شولمان عدة كتب عن أثريات فلسطين تنضح بالحب الشديد لصهيون ولجميع مقدساتها مثل ((مناهج القدماء) و(آريئيل) و(شولاميت) و(زنبقة الشارون) و(هرئيل) وغيرها). وترجم شولمان عن الألمانية إلى العبرية عدة مقالات عن التاريخ الطبيعى وعن التاريخ العام. وقد تمكنت لغته التوراتية الصحيحة - بالرغم مما فيها من محسنات بديعية ومن تعابير فضفاضة وبالرغم من بعدها عن الدقة - من سلب قلوب الشبان اليهود برقتها وحساسيتها وبسحر التوراة المنبث بين طياتها. وبفضل كتب شولمان طفق الشبان اليهود يشعرون بميل قوى إلى اللغة العبرية المتجددة الشباب.

٦ - زئيف يعبتس (١٨٤٨ - ١٩٢٤)

مؤرخ محافظ قومى. تتلمذ على يحيئيل ميخال بينس، وهو لا يرى فى الدين اليهودى غاية للزهد فى هذا العالم وملذاته والابتعاد عنهما، بل يراه نظرية تزخر بالحياة. فبالرغم من أن هذه الديانة فرضت علي اليهود الكثير من الواجبات الدينية

http://kotob.has.it

الأخلاقية الصعبة، إلا أنها تجعل الحياة اليهودية صالحة ومفعمة بسرور الكينونة، وذلك لأن الأخلاق اليهودية إنما هى أخلاق وقومية – إجتماعية، والدين اليهودى مع أنه يحاول دون انفجار الشهوات البشرية، إلا أنه لا يخنقها تماما، ولا يفرض أحكاماً جائرة ليس فى مقدور الجمهور اليهودى العمل بمقتضاها. وهو يترك متسعاً لكل ما هو جيد ومفيد، ويحفظ اليهودى من حياة المجون والفساد والترف المفرط. ولذلك فإن نير الوصايا العلمية الكثيرة، الذى يبدو من وجهة نظرية أنه نير ثقيل، ليس عبئاً على اليهودى الذى لم يندمج فى الشعوب الأخرى، ولم يندفع وراء تقليدها. وعلى نقيض ذلك فإن الوصايا العملية تحول دون فساد فضائل الأخلاق، وتملأ (حياة اليهودى شاعرية دينية، وتمنحه وعياً سارا بكونه متحداً مع الله، مع شعبه، ومع الجمهور بصورة عامة. ولا يرى يعبتس فى الدين الإسرائيلى أية اعتقادات وأحكام بالية، تمنع اليهودى من أن يكون أوروبياً كاملاً فى عاداته وتصرفاته. وأن يكون عضواً مفيداً نافعاً فى الحياة الاجتماعية العصرية. فالعلوم الأوروبية الجديرة بهذا الإسم، لا تتعارض واليهودية. وأما التناقضات الخيالية بينهما وبين اليهودية التى تبدو للعين السطحية، فإنها تشرح عن طريق حرية التفكير المتطرفة وعن طريقها فقط، وهى تلك الحرية التى تتجاوز كل حد، والتى تفعم العلوم الروحية افتراضات تتعلق بغيرها من الافتراضات. والصهيونية، إنما هى جزء لا يتجزأ من الدين الإسرائيلى، الذى كان دائماً وأبداً قومياً وفلسطينياً فى جوهره. وإنما ينبغى صهر وتطهير فكرة البعث من الآراء الفاسدة التى يقول بها القوميون المندمجون بالشعوب الأوروبية.

ولذلك، كتب يعبتس (التاريخ الإسرائيلى) بروح محافظة إلى أقصى حد، كما نجده يصوغ طائفة من الأساطير التلمودية التى تزخر بالشاعرية صياغة شعرية ونثرية خلاقة فى كتابيه ((أحاديث من الماضى البعيد) و(أغان من الماضى السحيق)). كما وصف حياة المزارعين اليهود فى فلسطين. فصوّرهم يهودا فى عنفوان الشباب، صحيحى الأجسام والنفوس. لا يرون التقاليد الدينية عبئاً ثقيلاً بل متعة ولذة روحية. ومن الجدير بالذكر أن يعبتس كان ذا أسلوب عبرى من الدرجة الأولى، وأنه إذا كانت آراؤه قد أحدثت تأثيراً محدوداً على الأدب العبرى الحديث، فإن أسلوبه وآثاره الشعرية قد أحدثت فى هذا الأدب تأثيراً بالغاً (٥٤).

http://kotob.has.it

الهوامش

(١) بن يهودا.باروخ. "تاريخ الصهيونية" (تولدوت هاتسيونوت)، الطبعة الثانية، دار نشر "ماسادا" تل ابيب، ١٩٤٤ ص ٤١.

(٢) ريجر.اليعازر. "تاريخ العصر الحديث" (تولدوت هزمن هيحاداش)، الكتاب الأول، الطبعة الثانية، دار نشر "دفير" تل ابيب، ١٩٢٧، ص ١٤ .

(٣) دائرة المعارف العبرية العامة (هاإنسكلوبديا هكلاليت)، الجزء الثالث، ص ١٨٤ .

(٤) ريجر.اليعيزر: المرجع السابق، ص ١٥ .

(٥) أتينجر. شموئيل: تاريخ اسرائيل فى العصر الحديث (تولْدت عَم يسْرائيل بَعيت هَحاداشا) الجزء الثالث، دار النشر "دفير" تل أبيب، ١٩٧١، الطبعة الثالثة، الفصل الأول، ص ٣١ .

(٦) ساكار. هارى، "مقالات يهودية" (ماسوت يهوديوت)، مائة سنة من التاريخ اليهودى، دار نشر "عم عوفيد" تل أبيب ١٩٦١، ص ١٧١.

(٧) كلوزنر. يوسف: موجز تاريخ الأدب العبرى الحديث (١٧٨١–١٩٣٩)، ترجمه للعربية: دكتور اسحق شموش (أعده للنشر: بروفيسور شموئيل موريه) مطبعة السروجى، عكا، ١٩٨٦، ص ١١، ١٢

(٨) الجيتو: اصطلاح يطلق على حارة اليهود فى أوروبا. وقد أقام البابا "بول الرابع" اول حارة يهود رسمية فى روما عام ١٥٥٥م، ثم سار الحكام الكاثوليك الآخرين فى إثره، ثم حدث بعد ذلك أن أصدرت الدوقيات البروتستنتية الألمانية، رغبة منها فى التنسيق الدينى فيما بينها، أوامر رسمية بأن يتم تجميع اليهود فى حارات خاصة بهم فى شمال أوروبا. وربما تكون حارة اليهود قد سميت "بالجيتو" نسبة إلى المكان الذى أمر البابا بول الرابع بإقامة حارة اليهود فيه على الضفة اليسرى من نهر "التيبر،" حيث كان يتفشى وباء الملاريا بالقرب من ال getto (مصنع المدافع) الذى من المحتمل أن تكون حارة اليهود قد سميت بالجيتو نسبة إليه. وهناك رأى آخر يقول، أنها من الكلمة العبرية "جط" بمعنى الانفصال أو الطلاق الواردة فى التلمود. وكان اليهود ممنوعون من مغادرة الجيتو الأوروبى لليهود معقلاً للقاذورات المادية فحسب، بل كان مركزاً للبغاء وبؤرة للفساد ومقراً للمتعاملين بالربا. وتقول "دائرة معارف اليهودية" (الجزء الأول عمود ٤٥٨) أن هذا النظام لم يكن متبعاً فى البلاد الإسلامية. وأنه لم يحدث تغييره، إلا فى القرن الثامن عشر حينما طلب من اليهود أن يغادروا أماكن اقامتهم بالقرب من المساجد. ومع سوء الحالة الإقتصادية.

تحولت هذه الأحياء اليهودية إلى أحياء فقيرة. وفى المنطقة الإسلامية الشرقية (ايران مثلا) كان يصر الشيعة على أن يكون لليهود أحياءهم الخاصة والتى تغلق فى الليل وفى أيام السبت. وأمثال هذه الجيتوات منتشرة فى اليمن والمغرب ومازالت موجودة حتى الآن، حيث يطلق على حارة اليهود فى المغرب اسم "الملاح" وكانت تسمى فى تونس باسم "حارة" كما كانت تعرف فى مصر أيضاً باسم "حارة اليهود" ولكنها لم تكن "جَيتو"، وفقاً للمفهوم اليهودى الغربى القائم على الانعزال الكامل عن أبناء المجتمع وعن ثقافته ولغته وعاداته وتقاليده، إذ كان يهود البلاد العربية والإسلامية يتحدثون بلغات البلاد التى يعيشون فيها ويرتدون نفس ملابس أهل البلاد دون تمييز ويمارسون عاداتهم وتقاليدهم الشائعة.

(٩) باروخ سبينوزا: (١٦٣٢–١٦٧٧): فيلسوف يهودى. ولد بأمستردام. تمرد على قومه من اليهود، وأعرض عنه مواطنوه المسيحيين فاتصفت حياته بعزلة ندر آن نجد لها مثيلاً فى تاريخ الفلسفة، كان والده تاجراً ثرياً وكان يود أن يصبح ابنه "باروخ" (المبارك) حاخاما وعنى بتلقينه أصول اللغة العبرية والتوراة والتلمود وشروحهما، وأصول الفلسفة اليهودية فى العصور الوسيطة، كما لقنه صناعة العدسات تنفيذاً لتعاليم اليهود التى تقضى بتعلم حرفة يدوية. إتجه باروخ بعد ذلك لدراسة انتاج

http://kotob.has.it

الفلاسفة اليهود من امثال فيلو وميمونيدس، وليفى بن جرشون، وابن جيبرول وغيرهم من الفلاسفة اليونانيين والأوروبيين وتأثر بمذهب ديكارت. وضع مؤلفاته الفلسفية كلها باللاتينية معتمداً على المنطق فى تفسير أفكاره. من ابحاثه: "مبادئ الفلسفة الديكارتيه" ، "ورسالة فى تقويم العقل" ، "ورسالة فى الدين والسياسة" ، انتقد فيها الفهم التقليدى للتوراة و "افكار ميتافيزيقية" "ومقال فى قوس قزح" ثم كتابه الأخير الذى وضع فيه خلاصة فلسفته وجماع فكره فى الله والعالم والإنسان وأسماه "الأخلاق".

(١٠) بن يهودا. باروخ: المرجع السابق، ص ٤٨ .

(١١) الفاروقى. اسماعيل راجى: الملل المعاصرة فى الدين اليهودى. معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٦٨، الفصل الثالث، ص ٣٥ .

(١٢) اتينجر. شموئيل: المرجع السابق، ص ٣٣-٣٤ .

(١٣) ريجر. اليعيزر: المرجع السابق، ص ١٦-١٧

(14) sachar. howard marley: A course of modern history of jews, london, 1950, ch2. p. 36.

(١٥) اتينجر. شموئيل: المرجع السابق، ص ٣٢.

(١٦) ساكارى. هارى، المرجع السابق، ص ١٨٠.

(١٧) راجع: هازار. بول: الفكر الأوروبى فى القرن الثامن عشر من منتسيكو إلى ليسنج، ترجمة: د. محمد غلاب، مطبوعات جامعة الدول العربية ـ القاهرة، ١٩٥٧.

(18) Ausuble Nathan: Pictorial of Jewish pepole, from bible to our own days through the world.

(19) Encyclopydia Judaica, vol.6, p. 20.

(٢٠) هالكينى. شمعون: "هستورياشل هسفروت هعِفريت"، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٢١) لاحوفر. ف: المرجع السابق، ص ٤٢.

(٢٢) هالكينى. شمعون: المرجع السابق.

(٢٣) اتينجر. شموئيل: تاريخ شعب إسرائيل فى العصر الحديث (تولدوت عم يسرائيل ب!زْمَن هيحاداش)، دار نشر دفير، تل أبيب، الطبعة الثانية ١٩٧١، الجزء الثالث، الفصل الخامس، ص ٦٨ .

(٢٤) فسرشتين.أ، "٢٠٠ سنة على "الفيدون" لموسى مندلسون، "جريدة هيوم" اليوم (عبرية) ١٩٦٧/١٢/١٥ ص٥ .

(25) sachar . H.M, ob .cit, ch. 2, p4o.

(٢٦) فسرشتين . أ: المرجع السابق.

(٢٧) اتينجر. شموئيل: المرجع السابق، ص٦٢ .

(٢٨) ماهلر . رفائيل: المرجع السابق، ص ١٥٦ .

(٢٩) كلوزنر . يوسف: المرجع السابق، ص٧٠ .

(٣٠) كلوزنر . يوسف: المرجع السابق، ص ٧٣ .

(٣١) نفس المرجع، ص ٧٦ .

(٣٢) أورشليم: المرجع السابق، ص ٣٠ .

(٣٣) كلوزنر . يوسف: المرجع السابق، ص ٧٨ .

(٣٤) ليلينبلوم . موشيه: كل كتابات ليلينبلوم (كُل كِتْبى ليلينبلوم) الجزء الثانى، ص ١٦٣ - ١٦٦.

http://kotob.has.it

(٣٥) كلوزنر . يوسف: المرجع السابق ، ص ٧٨ .
(٣٦) ماهلر . رفائيل: المرجع السابق ، ص ١٥٧ .
(٣٧) كلوزنر . يوسف: المرجع السابق ، ص ٥٢ .
(٣٨) ماهلر . رفائيل: المرجع السابق ، ص ١٥٧ .
(39) Sachar. H.M: The course of Modern jewish History, Delta Book, New York, 1958, p-48-49.
(٤٠) راجع : ماهلر. رفائيل : المرجع السابق ، ص ١٥٧ .
كلوزنر . يوسف : المرجع السابق ، ص ٦٠–٦٣ .
(٤١) ماهلر . رفائيل : المرجع السابق ، ص ١٥٨ .
(٤٢) "لكسيكون لاتودعا يهوديت" (معجم الوعى اليهودى)، "شخصيات وكتب" (إيشيم أو سفاريم)، دار نشر "ماسادا"، رامات جن، ١٩٧٦، ص ١٠٨– ١٠٩.
(٤٣) كلوزنر . يوسف : المرجع السابق ، ص ٨٦ –٨٧ .
(٤٤) "ها إنْسكلوبيديا ها عِفْريت" (دائرة المعارف العبرية)، دار نشر "ماسادا"، تل أبيب، ١٩٦٥، الجزء الرابعَ ، ص ٢٨٢.
(٤٥) لاحوفر .ف: تولْدوت هَسِفْروت هَعِفْريت هَحَداشا (تاريخ الأدب العبرى الحديث)، الجزء الأول.
(46) jewish Encyclopedia, op. cit, vol8, p. 111.
(٤٧) هى مجموعة الأحكتم الشفوية التى جمعها يهودا هناسي والتى تشكل أساساً التلمود.
(٤٨) المدراش، هى المواعظ التى تفسر الأسفار الأولى من التوراة .
(٤٩) كلوزنر. يوسف: المرجع السابق، ص ١٢ – ١٣.
(٥٠) نفس المرجع.
(51) Waldstein. A.S, op. cit, p. 6.
(٥٢) راجع، نورداو . ماكس ، "كتابات صهيونية" (كْتافيم تْسيونييم) ، الكتاب الأول (خطب ومقالات، ١٨٩٧–١٩٠٠)، ترجمه إلى العبرية ى. يابين و ح. جولدبرج، مقال: "الصهيونية والدول العظمى والمسألة اليهودية"، ص ١٨٤ .
(٥٣) راجع: عبدالمجيد. محمد بحر (دكتور): اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٨٧، ص ١٧١ – ١٧٣.
* نشر هذا الكتاب بالألمانية عام ١٨٣٢ ونشرت ترجمة له بالعبرية بواسطة حانوخ البك، بواسطة دار نشر "موساد بياليك": القدس ١٩٤٧.
* ظهر بترجمة عبرية بقلم ى. ل. باروخ، عن دار نشر "موساد باليك" القدس ١٩٤٩.
كلوزنر . يوسف : المرجع السابق، ص ٤٨–٤٩، ٩٢–٩٣.
(٥٤) دائرة المعارف العبرية العامة واليهودية و"أرض إسرائيل"، المجلد الخامس عشر، مادة "حوخْمَت هَيّهادوت" أو "حوخْمَت بسرائيل".

http://kotob.has.it

الفصل الثالث

الظروف العامة لليهود في شرق أوروبا

في القرن الثامن عشر

١- الظروف العامة لليهود فى روسيا فى القرن الثامن عشر

خلال الفترة التى انتشرت فيها "الهسكلاه" فى غرب أوروبا، كانت الغالبية العظمى من يهود شرق أوروبا تعيش فى روسيا الكبرى والواسعة والتى كانت تشمل معظم بلدان شرق أوروبا: بولندا ولتوانيا ولطفيا، واستونيا وفنلندا، وبساربيا، وبوكوبينا، هذا عدا بلاد روسيا نفسها.(١)

ولقد كانت روسيا عبر تاريخها متخلفة عن بقية شعوب أوروبا، وكان يهودها معزولين داخل "جيتو" كبير يضم مناطق إقامة اليهود ويسمى "منطقة الاستيطان" (تيحوم هموشاف). وقد خلق اليهود فى هذا "الجيتو" الواسع كيانا ذاتيا حافظوا فيه على روح اليهودية وعلى إقامة شرائعها. وبالإضافة إلى هذا فقد كانت تجتاح هذا الكيان اليهودى حربا دينية بين "الصديقين" (قادة الحركة الحسيدية)، والربانيين (أتباع الشريعة التلمودية واليهودية التقليدية)، والذين كانوا يسمون "المتنجديم" (المعارضون). وبالرغم من أن "الحسيدية" قد منحت الأمن والطمأنينة للجميع ولقيت قبولاً من غالبية الطوائف اليهودية فى شرق أوروبا لأنها كانت بمثابة نوع من الهروب من التطورات السياسية الغامضة المخيفة التى كانت تجتاح بولندا فى ذلك الحين، فإنها ما لبثت أن انهارت إزاء المعارضة الشديدة التى لقيتها من "الربانيين" الذين قاموا بإصلاح التراث التلمودى فى "فيلنا" عاصمة "لتوانيا"، التى انتعشت فيها "الأكاديميات التلمودية" (اليشيفوت) من ناحية، وإزاء الآراء المضللة التى بدأ "الصِديقين" فى بثها وترويجها بين أتباعهم، من ناحية أخرى.(٢)

وإذا بحثنا فى أصل الاستيطان اليهودى فى الحدود الحالية لروسيا، لوجدنا أنه مثل معظم الأصول القديمة والوسيطة للجماعات، مشوب بكثير من الغموض. ولكن بالرغم من ذلك، فإننا نعرف بناءاً على الجهود المتواصلة لعلماء الأثار فى شرق أوروبا بعض النذر اليسير عن أصل وتاريخ السكان اليهود الأوائل، الذين طرقوا تلك المنطقة فهناك بعض

http://kotob.has.it

العلماء يرى أن التكتل العظيم للشعوب القاطنة فى شرق أوروبا، كان يطلق عليها اسم "الساسانيين"، لم تكن معروفة لدى الإسرائيلين القدماء. ومع هذا فقد وصل هؤلاء الساسانيون الغزاة بالفعل إلى حدود روسيا المجاورة دفعة واحدة حوالى القرن السابع ق.م. وسواء كان هذا صحيح أم خطأ، فإن بعض العلماء قد إعتبروه تجسيداً لذلك "الخطر القادم من الشمال"، الذى تحدث عنه "إرميا" حين تنبأ قائلاً: لأنى آت بشر من الشمال وخراب عظيم (إرميا ٤ :٦).

وربما كانت هذه هى الاتصالات الأولى بين سكان تلك المنطقة واليهود، والتى تعزى التقاليد اليهودية المتوارثة بناءاً عليها، تاريخ الاستيطانات الأولى لليهود فى شمال روسيا، إلى فترة السبى البابلى (القرن السادس ق.م). وبالإضافة إلى هذا، فإن هناك رأى يؤكد أن "الآشوريين والكلدان" قد أوصلوا اليهود، ليس فقط إلى "ميديا" وبلاد فارس، بل كذلك حتى بوغاز البوسفور وإلى الشمال البعيد.(٣) ومن المحتمل أن يكون هذا الإيصال إلى هذا المدى البعيد قد تم إمعاناً فى نفيهم، ولإبعادهم تماماً عن مجال التأثير داخل حدودهم.

ولقد ثبت بعد ذلك، استناداً إلى نقوش يونانية خاصة بالطوائف اليهودية، أن اليهود قد استوطنوا الشاطئ الشمالى من البحر الأسود، وترانسكافانيا، وطوران، فى القرون الأولى من الميلاد، وكانوا بالرغم من يهوديتهم يستعملون لغة وأسماء وكذلك أيضاً شعائر دينية معينة مأخوذة من جيرانهم الهللينيين.

ويقول إسرائيل هايلفرن، فى كتابه عن (اليهود واليهودية فى شرق أوروبا منذ أيام الهيكل الثانى): على الأقل منذ نهاية أيام الهيكل الثانى، كان اليهود يذهبون ويجيئون إلى شرق أوروبا. وقد جاءوا من أماكن مختلفة، من الشرق والغرب، وبطرق مختلفة وأوقات مختلفة، وقد جاءوا إلى هنا بالقدر والزمن الذى استطاعوا أن يجدوا فيه هنا ظروفاً من شأنها أن تمكنهم من الحياة، وخاصة الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية – الدينية، وقد كان الشرط الأول لذلك بالطبع، هو الاستقرار السياسى لأوروبا الشرقية. وقد استمرت هذه المرحلة زمناً كبيراً ولم تشمل كل المنطقة دفعة واحدة، حتى تلك المنطقة التى تبلور فيها بالذات التاريخ اليهودى. (٤)

ولقد بدأ اليهود فى الوصول من جنوب شرق روسيا، إلى الإمارة الروسية الكبيرة (التى كان مركزها فى البداية فى أوكرانيا الوسطى) بعد اندحار "مملكة الخزر"* عام ٩٦٥م،

http://kotob.has.it

على يد الأمير الروسى "شعياتوسلاف". وقد كانت هذه المملكة قد أصبحت يهودية على إثر اعتناق ملكها "بولان–شفريال" (٧٣٠م) للديانة اليهودية بتأثير بعض رجال الدين والتجار اليهود، الذين كانوا يعيشون فى هذه المملكة، وكانوا يأتون من العراق وإيران(٥)

ويشير عاموس إيلون، إلى (أن معظم يهود شرق أوروبا كانوا من سلالة اليهود الذين ارتحاوا شرقاً فى القرن الثانى عشر وما تلاه، للنجاة من القتل والسطو وتهم استخدام دم المسيحين فى صنع فطائر الفصح، التى كانت شائعة فى وادى الراين والدنيبر فى فترة الحروب الصليبية. وفى القرن الثالث عشر دعاهم بولسلاف الخامس ملك بولندا المعروف "بالصِديق" إلى الإقامة فى بلاده، وكان بولسلاف يبغى إنعاش التجارة ونشر الازدهار الاقتصادى ومنح اليهود الحكم الذاتى وميثاق المساواة فى الحقوق. واعتبر اليهود دعوة الملك نعمة، وجلبوا معهم إلى بولندا لغتهم وعاداتهم التى احتفظوا بها وظلوا يحافظون عليها طوال السنوات المائة التالية. وخلال هذه الحقبة شكلوا الطبقة الوسطى من التجار وأصحاب الحرف ووكلاء التجارة)(٦)

ويؤيد سالو بارون هذه المعلومات فيقول أنه:

خلال القرن الثالث عشر فى أيام الحروب الصليبية جاء بعض اليهود من الغرب إلى روسيا، وعملوا وسطاء فى التجارة بين الشرق والغرب واستقروا فى كييف. وقد كان عددهم كبيراً فيما يبدو، حيث أنه ألفت مؤلفات ضد الديانة اليهودية من أجل منع تأثيرها على الروس، وشرعت قوانين حددت حقوق اليهود، كما نشبت اضطرابات ضدهم. وهناك أنباء عن يهود قلائل فى نطاق الإمارة الكبيرة "موسكو" منذ النصف الثانى للقرن الخامس عشر، ويعزى إلى تأثيرهم ظهور كتائب "المتهودين" الذين حكم على أعضائها بالموت، أو عذبوا وتعرضوا للأشغال الشاقة. ومن هنا فقد أتيحت فرصة الاستيطان لعدد قليل فقط من اليهود. وحينما احتلت روسيا مدينة "فولوتسك" من يد البولنديين (١٥٦٣م) أغرقت كل الطائفة اليهودية، وكان عددها ٣٠٠ نسمة. وفى عام ١٧٧٢م، مع ضم جزء من روسيا البيضاء إلى روسيا القيصرية كان هناك حوالى مائة ألف يهودى تحت حكم القيصر(٧)

(وقبل وفاة القيصر نيقولا الأول فى عام ١٨٥٥ تقلصت مناطق استيطان اليهود إلى نصف مساحتها الأصلية، بينما زاد عدد السكان اليهود خلال هذه الفترة بنسبة ٥٠٪ تقريباً. وبعد مقتل القيصر الكسندر الثانى عام ١٨٨١، كان فى داخل منطقة الاستيطان اليهودى حوالى ٤,٨ مليون من مجموع ٥,٢ مليون يهودى فى كل أرجاء روسيا)(٨).

http://kotob.has.it

(وفى عام ١٨٨٧ كان اليهود لا يتجاوزون ٤٪ أو ٥٪ من مجموع السكان فى روسيا القيصرية وأكثر قليلاً من ١٠٪ فى جاليسيا النمسوية واستطاعت القومية اليهودية أن تنمو إلى حد كبير بفضل تماسك اليهود كطائفة عنصرية متحدة، تختلف عن البيئة المحيطة بها ويهودية من جميع النواحى، وكانت تسكن مناطق محددة تشكل فيها الأغلبية وكان اليهود يعيشون فى حشود سكانية مكثفة وكانوا يسجلون رسمياً كأجانب مع قبائل أسيوية بدائية معينة) (٩).

وفى النصف الثانى من القرن التايع عشر أخذت البلدة الريفية فى الانحلال بسرعة. وقد دفع إنحلالها بأديب يهودى معروف أن ينادى: "إن هذه الحياة قبيحة دون متعة أو راحة وبدون بريق دون أضواء حياة، ولا طعم لها كالحساء الخفيف دون ملح أو توابل." وكان هذا الأديب هو شالوم يعقوب أبراموفيتش، الذى كان يكتب بإسمه الأدبى مندلى موخير سفاريم، وكان أعظم أدباء شرق أوروبا، ونجد رواياته المريرة التى تصف الحياة فى شرق أوروبا مليئة بالأوصاف التى تثير الشفقة وتبعث الأسى فى النفوس. فتتحدث عن الشحاذين والمعسرين الذين يأكلون البراغيث والمتسكعين والعاطلين والدجالين وأبناء المنافقين والشيوخ الضعاف والنساء المهجورات والأغنياء غلاظ القلوب والفقراء الفاسدين والمثقفين الذين يبعثون على الضحك والمفلسين والباعة اليائسين غير الموفقين والأنفاس الضائعة والأحلام الزائلة. وقد رأى بعض الكتاب فى كتابات مندلى موخير سفاريم مثالاً لكراهية الذات اليهودية المطابقة لمعاداة السامية. ولم ينكر أحد محبته العميقة وتعاطفه التام مع أبطاله المأساويين الكوميديين أو حدة نظرته.(١٠)

(وكانت منطقة إقامتهم تتسع وتضيق تبعاً للحالة النفسية للقياصرة. وحتى عام ١٨٨٤ كانت هناك إثنتا عشرة مدينة عبر الإمبراطورية الروسية تتمركز فيها الطوائف اليهودية، وهى على التوالى: موسكو- وارسو- أوديسا- لودز- ريجا- كييف- كاركوف- فيلنا- أكاترنيسلوف- كيشنيف. وفى بداية القرن التاسع عشر كان جملة تعداد السكان اليهود فى روسيا حوالى مليون يهودى. وبعد ذلك بخمسين عاماً بلغ عددهم ثلاثة ملايين وربع المليون، ولكنهم زادوا فى نهاية هذا القرن إلى حوالى خمسة ملايين ونصف مليون. وكان هؤلاء اليهود يتركزون فى "منطقة الاستيطان" ومساحتها ٣٦٢ ألف ميل مربع وتضم ٢٠٪ من مساحة روسيا الأوروبية، و٤٪ من مساحة الإمبراطورية الروسية كلها. وطبقاً لإحصاء عام ١٨٨٧، كان يوجد مليون يهودى فى "كونجرس" بولندا، وحوالى ثلاثة

http://kotob.has.it

أرباع المليون فى جنوب لتوانيا وروسيا البسضاء. وقد كان نصف هذا العدد الضخم من السكان موجوداً فى المدن الصغرى والكبرى، أما الباقى فكان مبعثراً فى القرى وفى سائر المناطق الريفية) (١١)

ويصف موريس صموئيل– وهو أعظم شخصية يهودية فلكلورية قرية كتريااليفكا المدينة الريفية الصغيرة فى ولاية بولتاف موطن أبطال قصص الأديب اليهودى الروسى شالوم عليخم، بقوله:

"إن كتريااليفكا مثل كوزودويفكا وبوهرفولى وبوهوسلاف وأية واحدة من أى مركز من مئات المراكز اليهودية وشبه اليهودية فى روسيا البيضاء. إن المدينة نفسها مجموعة من المنازل الخشبية مبنية فى غير نظام حول ميدان السوق. وتمتد حولها مساحات شاسعة من روسيا العظيمة، ولكن كتريااليفكا نفسها، مكتظة كأنها علبة سردين.. وليس هذا الاكتظاظ نتيجة الضغط الخارجى وحده، فإن هناك إنكماش دائم، ولماذا ينكمشون؟.. ربما ينكمشون خوفاً.. من الفضاء المترامى والخواء الرهيب، وربما من عالم غير اليهود، وربما من الطبيعة الجامحة الوحشية، إنهم خاشعون صالحون.. إنهم أكثر الناس جدلاً فى العالم، ومن أجل آية من التوراة ومن أجل تفسير مناسب أو عمل طيب هم على استعداد لعمل كل شئ... " وكانت حوارى كتريااليفكا متعرجة وضيقة ومتقاربة وكان هناك معبد ومدارس دينية وحوض طهارة، وكان الباعة والتجار يعيشون من شراء البقر والخضراوات من المزارعين فى هذه الناحية، بالمقايضة بمنتجات المدن، فهل كانت هذه حياة؟ يقول موريس صموئيل: "إن الأمر يتوقف على ما نسميه الحياة، وقد تعود أحد أهالى كتريااليفكا أن يقول: "شىء خير من لا شئ" فليرحم الله موشيه مدرس اللغة العبرية، الذى كان آعوراً، وكانت عينه السليمة قصيرة النظر، وكان يضع على عينيه منظاراً بدون عدسات. وعندما كان يسألونه لماذا يفعل هذا؟ كان يرد فى حماس "إن هذا خير من لا شئ. أليس كذلك؟". (١٢)

(لقد كان يهود "منطقة الاستيطان" يتمسكون بتقاليدهم وتقواهم واستقامتهم بشدة ومترابطين جيداً كأجدادهم من قبل حتى ولو اعترتهم روح التغيير التى أثرت على الحياة فى شرق أوروبا فى ذلك الحين. لقد كانت الحياة تدور حول الأسرة والمعبد والمقابر والمعهد الدينى والورشة الصغيرة ويوم السوق الأسبوعى وملجأ الفقراء وحوض الكرازة (المغطس) وملجأ العجائز ومؤسسة دفن الموتى.

http://kotob.has.it

وكانت "منطقة الاستيطان" بمثابة "جزيرة معزولة" وكان معقلها هو المدينة الريفية (عَيَّارة)، وكانت مؤسسات الطائفة هى أكثر المؤسسات المدينة الريفية تطوراً وكانت جذورها ترجع إلى العصور الوسطى. ولم تكن المدينة الريفية، مدينة بالمعنى الصحيح، ولا حتى قرية، بل هى شئ بين هذا وذاك. فهى مركز تجارى إقليمى. ويوجد من أمثال هذه المدن الريفية فى جميع أنحاء روسيا البيضاء وأوكرانيا وجنوب لتوانيا وإليسيا وبولندا. وكانت تقيم فيها طوائف صغيرة ومتفرقة وشبه حضرية من صغار أصحاب المحلات وتجار الجملة والباعة الجائلين وأصحاب الحرف وأصحاب الفنادق وصانعى الخمور والشحاذين والعاطلين والكسالى والمتسكعين والمتسولين، وتمثل مشكلتهم غروب حضارة العصور الوسطى. وكان كثير من المدن الريفية، إما يهودية بأكملها أو فى أساسها، وكان بعضها مراكز استيطان مشهورة مثل فولوجن، محل إقامة كثير من الكهنة وكبار علماء التوراة الذين اجتذبوا جميع التلاميذ والمريدين.

وكان أهلها لا يعيشون فى روسيا بل كانوا يعيشون فى أحلامهم، فى "الأراضى المقدسة" أحلامهم، أو كما كتب موريس صموئيل، مؤرخ المدينة الريفية، لقد كانوا يعيشون فى الماضى السحيق أو المستقبل البعيد فى أيام المسيح المنتظر، وكانت أعيادهم ترتبط بمناخ فلسطين وبالتقويم العبرى العتيق، ورغم أنهم كانوا يعيشون فى روسيا أو بولندا، فإنهم فى قرارة نفوسهم كانوا يعتبرون أنفسهم من رعايا القدس الخيالية، وكانوا فى كل يوم يكررون صلاتهم العتيقة: "إننى أؤمن إيماناً تاماً بنزول المسيح، ومهما طال الزمن فإنه سينزل حتما. وقد أعلن عجنون، الذى سجل فى كتاباته حياة المدينة الريفية بوستشاش وموتها، فى خطابه بمناسبة منحه جائزة نوبل: "بسبب كارثة تاريخية –هى تخريب القدس على يد إمبراطور رومانى ونفى شعب إسرائيل من بلاده– ولدت فى إحدى مدن المنفى، ولكنى كنت أعتبر نفسى شخصاً مولوداً فى القدس).(١٣)

دور الدين فى حياة اليهود فى "منطقة الاستيطان" فى روسيا:

(يمكن القول بأن الدين كان هو المؤثر الوحيد الذى يحتمله يهود روسيا. لقد كان الورع والتقوى والتعصب يطغى على كل مظهر من مظاهر الحياة فى حدود "منطقة الاستيطان"، ولم يكن السكان النموذجيين فى هذه المناطق اليهودية يتصورون استمرار الحياة دون وجود التسهيلات الحاصة بهذه الحياة مثل: المعبد والمقابر، وطقوس الدفن، وحوش الطقوس الدينية للنساء، ودون فرض أية شروط على ذبح اللحم "الكاشير" (اللحم

http://kotob.has.it

الصالح للأكل حسب الشرع اليهودى). وفى أوائل القرن التاسع عشر، كان "القاهال"* قد أخذ على عاتقه الإشراف على تنظيم الطقوس الدينية اليهودية. وفى السنوات التى تلت ذلك كانت هناك : "الميزوزوت" (الجلود المقدسة) ** على عتبة كل بيت يهودى، وكان المتعبدون اليهود يرتدون تعاويذهم بإستمرار على أذرعهم (التفيلين)* وكانت النسوة تحضر الماء المقدس بإنتظام مرة كل شهر. بل كانت هناك لوائح أخلاقية توجه وتنظم حياتهم الخاصة. ولما ألغى "القاهال" عام ١٨٤٤ إنتقلت إختصاصاته الإشرافية إلى مجالس إدارة المعابد، التى تمسكت تمسكاً كاملاً بالمظهر الكامل للطقوس الدينية.(١٤)

وقد كان معنى هذا أن الحياة الدينية اليهودية كانت تتركز حول دعامتا الحياة الروحية اليهودية وهما: "المعبد" بالمفهوم الضيق، والذى تؤدى فيه الصلاة والعبادة ويسمى "بيت– هكنيست"، و"المعبد" بالمفهوم الواسع، حيث يستخدم للصلاة والدراسة فى آن واحد وهو "بيت– هَمِدراش".(١٥)

(وقد كانت حرية العبدة وممارسة الطقوس والشعائر الدينية متاحة لليهود. وقد صدر فى عام ١٨٣٥ قانوناً يقر بأن لكل طائفة يهودية يزيد عددها عن ٣٠ عائلة الحق فى بناء دار للعبادة، ولكل طائفة يزيد عددها عن ٨٠ عائلة الحق فى أن تبنى لها معبداً"(١٤) (ووفق الإحصاء الرسمى لعام ١٨٤٢ كان فى روسيا ٦٠٤ معبداً، و٢٣٤٠ دار عبادة، ٣٩٤٤ مدرسة ،٩٥٤ حاخاماً) (١٦)

(وكان المعبد عبارة عن بيت إردوزى اللون، وكان بصورة لا تتغير منزلاً متداعياً تملأه الثقوب وكريه المنظر، إذا نظرنا إليه فى أية صورة من صور الجمال. وعلى الرغم من ذلك، فقد كان الفوز بمقعد فى المعبد يعد مكسباً كبيراً. وكان هذا المقعد، إما أن يشترى لدى الحياة، أو يؤجر سنوياً، إذ أنه بدون هذا المقعد لا يحق لأى إنسان أن يكون له شرف تقديم القراءة فى التوراة كل إسبوع. وفى المجتمعات الكبرى كانت هناك معابد خاصة عديدة يمتلكها الأثرياء، وكانت المعابد الأخرى تحافظ عليها مختلف الجماعات المهنية مثل الجزارين، أو الحائكين، أو حتى منظفى المداخن. ولا شك أن السبب فى تنوع المعابد يرجع إلى الجنون فى التكريس للطقوس الدينية) .(١٧)

ويصف الكاتب اليهودى "إسحق برليفنسون"، الفوضى التى كانت تسود معبد "فولهينيا" فى منتصف القرن التاسع عشر فيقول: "بالرغم من أن كل معبد أو "بيت كنيست" له قواعده الخاصة، إلا أنه لم يكن هناك أى توحيد فى الطقوس الدينية، وكل

http://kotob.has.it

ما كان هناك هى الفوضى الشاملة. فهذا يهدم ما بناه الآخر، وهذا يقفز، بينما الآخر يصيح، وذاك يتأوه لما ألم به من خسارة، بينما يدخن آخر فى هدوء. وهذا يأكل فى حين يشرب الآخر. وشخص ما يكون قد بدأ صلاته، بينما يكون الآخر قد أتمها. وبينما يتجاذب شخص أطراف الحديث مع آخر، تجد من يترنم بالأناشيد الدينية. وهنا شخص يتناقش حول أحداث اليوم، وآخر غارق فى الضحك. وفى السنوات السابقة للتطور فى الصحفة اليهودية الفعالة، كان المعبد يقوم بدور مركز المعلومات للطائفة، كما كان مركزاً لجمع التبرعات وتوزيعها. وقد كانت كثير من الجماعات الحرفية، وجمعيات الإسعاف تحصل على دخل منتظم من صندوق المعبد، أو الصناديق الخيرية التى توضع فى أماكن الدخول والخروج بشكل واضح. وكان المعبد كذلك هو النادى الاجتماعى الذى يظهر فيه الأثرياء والمتفاخرون وهم يرتدون الملابس الغالية والمجوهرات ويضعون شيلان الصلاة المزركشة (الطاليت) ذات الأطراف المذهبة، وأغطية الرأس الحريرية. وكانت احتفالات الأسرة تقام فى المعبد، وكذلك احتفالات التعميد والزواج والختان. ولما كان المحتفلون يشربون النبيذ، ويأكلون الكعك، ويرقصون رقصة "الفرايلاش" (رقصة شعبية يهودية)، فقد كان من النادر أن يهتموا بما إذا كان المبنى الذى يجتمعون فيها قديماً ومتداعياً، وذو رائحة كريهة..." (١٨)

وقد كان العالم اليهودى على هذا النحو عالماً روحانياً شديد التزمت والتعنت، ويقدم على وجوب أراء ما تفرضه القوانين الدينية الكثيرة أداء يومياً، وذلك فى مناخات أجنبية كثيراً ما كانت تناصب اليهودية العداء، بحيث كانت مختلف شئون الفرد اليهودى، وأمور دنياه اليومية تحدد ضمن نطاق الطائفة اليهودية، وبموجب قوانينها، أى أن المعبد كان هو مركز الحياة اليهودية،

وفى إطار هذه المكانة التى احتلتها الحياة الدينية بين اليهود، كان الحاخام (الزعامة الدينية لليهودية الربانية أو التلمودية) هو بمثابة الزعيم الدينى والعلمانى فى نفس الوقت. ولذلك فإن (الربى)، وهو المسئول الدينى، كان ذو سلطة وغنياً فى معظم الأحيان. ومن هنا فإن مهنة "الربى" كانت هى المثل الأعلى لكل شاب يهودى، وكانت دراسة التلمود هى الدراسة التقليدية بين دوائر اليهود للحصول على هذا المنصب" (١٩)

http://kotob.has.it

التعليم اليهودى وأثر الدين عليه :

نظراً لارتباط أوجه الحياة الاجتماعية بالدين وتعبيراته المختلفة، فقد كانت الأنشطة الثقافية هى الأخرى مشبعة بالروح الدينية، مما جعل المجال ضيقاً أمام التربية العلمانية فى (منطقة الاستيطان) حتى أواخر القرن التاسع عشر. ولم يكن التعليم يخرج عن نطاق التعليم الدينى، لأن رجال الدين كانوا ينادون بالتمسك بالتقاليد اليهودية، ومقاطعة المدارس الروسية التى تعطى ثقافة علمانية، واعتبار من يخالف ذلك خارجاً على الدين اليهودى. وقد شب أطفال اليهود على هذه العقيدة الجامدة. وبالإضافة إلى ذلك فقد كان التعليم قاصراً على البنين دون البنات عبر مراحل التعليم المختلفة. وقد كان الطفل اليهودى يبدأ حياته الدراسية وهو فى الرابعة من عمره فى (الحيدر)* الذى كان يعلم فيه معلم (ربى) بناءاً على اختيار والد الطفل. وفى منتصف القرن التاسع عشر كان هناك حوالى ستة آلاف (حيدر) فى (منطقة الاستيطان) يعلم منها حوالى خمسة عشر ألف معلم. (٢٠)

(وقد كان التأكيد الأساسى فى دراسات (الحيدر) على التلمود، والكتب الربانية (الجمارا، والهاجادا...). وكان الطفل يكاد يقضى يومه بأكمله فى هذا المكان، من حوالى التاسعة صباحاً حتى التاسعة مساء، ويقوم بالتدريس له بعض رجال الدين الذين غالباً ما يكونون من المشوهين وضعاف الأجسام والعقول، ممن لا يملون من تكرار نفس الدرس عشرين أو ثلاثين مرة)(٢١)

وإلى جانب المنهج الدراسى الجامد والمتزمت كانت هناك عوامل أخرى تميز (الحيدر): (الحفظ الصم الذى حل فى تلك الأيام محل الفهم، والحالة الطبيعية التى يرثى لها فى غالبية هذه المدارس، والرطوبة، وجو العنونة والقذارة، والأرضيات الملطخة بالبصاق، والبرودة الشديدة فى الشتاء، وأسراب الذباب التى لا تنقطع فى الصيف. وقد كان ما هو أسوأ من هذا هو شخصية المعلم، ذلك المسكين الذى لم يكن باستطاعته أن يسمو بمستواه عن أى فرد، إذ أن رسوم التعليم كانت متواضعة، وكان يصعب دفعها فى بعض الأحيان، كما كانت معاملاته للطلبة تتسم بالقسوة والجلد والسباب.

http://kotob.has.it

ويصف (شمارياهو لفين) (١٨٦٧ – ١٩٣٥) "الحيدر" فيقول:

(قد لا أكون مخطئاً إذا قلت إن ثلث أوقات (الحيدر) كانت تضيع فى المشاحنات التافهة والكريهة بين (الربانيين) والطلاب، أما الثلثان الباقيان فكان يسممها الثلث الأول. ومن يدرى كم من المواهب الكثيرة الأصيلة، قد قبرت بفضل كرباج (المعلم) (سيدنا)، وكم من الضحايا ظلت مدفونة إلى الأبد تحت بقايا هذا المعهد المسمى (بالحيدر)؟ وبالنسبة للدور الفريد الذى كان غالباً ما يلعبه فى حياة الشاب اليهودى نرى أن الطفل كان يرى أبويه غالباً لمدة نصف ساعة فى الصباح قبل الصلوات الأولى ثم لمدة ساعة فى المساء قبل أن ينام. ولهذا فإن المعلم كان بمثابة الإله والسيد بالنسبة للطفل اليهودى، كما أن (الحيدر) ذو الغرفة الواحدة الضيقة عديمة الضوء والقذرة قد فرض طابعه على الطفل اليهودى، وطبع بؤسه وخرابه عليه فى سنواته الأولى الرقيقة. وفى زمنى كانت المدرسة الابتدائية اليهودية معهد فاسداً بالفعل فى كل ركن من الأركان، والقليلون جداً وحدهم، والمحظوظون هم الذين أفلتوا من سنين الضغط فلم يصبهم ضرر فى قليل أو كثير، ونجت أبدانهم وعقولهم من الفساد)(٢٢)

(وقد كانت السلطة الكهنوتية للنظام التعليمى اليهودى تستمر بعد (الحيدر) فى مرحلة أخرى هى مرحلة (بيت ـ همدراش)، وهو معهد دراسى عالى يتعلم فيه التلاميذ والحكماء أقوال التوراة. وبمرور الوقت أصبح إسم هذا المعهد (يشيفا)، وأصبح (بيت همدراش) ذو مفهوم آخر، يقصد به دار العبادة وتلقى العلم معاً، وهو مكان غير قاصر على التلاميذ والحكماء فقط، ويمكن لأى إنسان أن يدرس فيه الكتب المقدسة التى توضع تحت تصرف من يشاء)(٢٣).

و(اليشيفا)، هى (أكاديمية تلمودية) لدراسة علوم التلمود* والأدب الربانى. ولم تكن الدراسة بها مقيدة بسن معين، ولذا كان يلتحق بها الأولاد مع الرجال الذين كانوا يدخلونها أحياناً بعد الزواج. وقد كانت كل (يشيفا) مرتبطة بشخصية (الربى) الذى ينشئها، والذى كان يسعى إلى تخريج جيل من الطلاب المتقدمين فى دراساتهم يسيرون على نهجه.

وقد كانت هناك ثلاث فقط من هذه (الأكاديميات التلمودية) فى روسيا.

ومن أشهر هذه الأكاديميات (يشيفا فولوجين(١٨٠٣) فى مقاطعة فيلنا عاصمة الثقافة

http://kotob.has.it

اليهودية التى أسسها (ربى حييم فولوجين)، أقدم تلاميذ (إيليا جاؤون) الشهير بـ (جاؤون فيلنا)(١٧٢٠ ـ ١٧٩٩) (٢٤). (وقد كانت هذه الدائرة تتسم ببعض التسامح تجاه بعض العلوم التى كانت تعين كثيراً فى فهم التلمود كالرياضيات والتاريخ الطبيعى)(٢٥).

وبالإضافة إلى هذا فقد كان طلبتها يبدون اهتماماً كبيراً بالمذهب العقلى ويفضلونه على التصوف، ومبادئ الحركة (الحسيدية) الخاضعة لتعاليم (القبَّالاه)، التى لم تستطع أن تجمع لها ركيزة شعبية فى لتوانيا. وقد سعى طلبة (يشيفا فولوجين) إلى تحصيل الثقافة الدنيوية عن طريقة دراسة اللغات وعلى الأخص الألمانية والروسية)(٢٦).

وإلى جانب (يشيفا فولوجين) كانت توجد (يشيفا مير) و(يشيفا فيلنا) ولكن (يشيفا فولوجين) كانت أشهرهم.

والحقيقة هى أن كل الطلاب الذين كانوا يحضرون إلى (اليشيفا التلمودية) كانوا فقراء تماماً، وكان من الصعب أن يستمروا فى دراساتهم، لولا تلك المساعدات التى كانت تجمع لهم من أنحاء (منطقة الاستيطان) بواسطة هذه المعاهد بوصفها مدارس قومية للتعليم العالى اليهودى.

وقد كان طالب (اليشيفا) يحصل فى كل أسبوع على ٧٥ (كوبك) أسبوعياً يتعيش عليها، وينتظر فى شجن أيام السبت، إذ ربما تدعوه إحدى الأسر لتناول إحدى الوجبات، وعلى الرغم من ذلك، فقد كان من النادر أن تتكون وجبة اليوم الأسبوعى من شىء أكثر من البرغل المطهى فى الماء. وعلى هذا اللون من الطعام كان الطلاب يستطيعون أن يستمروا فى دراساتهم من الساعة الخامسة صباحاً حتى الحادية عشر مساء، وكان معظمهم يبيت فى المدرسة)(٢٧).

ولما كانت معرفة التلمود تعد أسى درجات المعرفة ـ إلى فى أكثر المجتمعات الحسيدية انتعاشاً ـ لهذا فلم يكن الأمر قاصراً فقط على طلاب (اليشيفا)، بل لوحظ فى الحقيقة، أن كل يهودى ذكر، قد درس كتابات التلمود فى فترة من فترات حياته.

كذلك لم يكن نادراً بالنسبة لمعظم رجال الأعمال ذوى العقول العملية أن يستنفذوا ساعات قليلة كل أسبوع فى المعهد بعد طقوس المساء ليشتركوا فى الدراسة. وإذا كان هناك شىء يمثل الإيقاع النموذجى فى (منطقة الاستيطان) فقد كان ذلك الترنيم الجميل للأصوات التى تردد نصوص التلمود بينما الرؤوس والأجساد تهتز وتتمايل إلى الخلف وإلى الأمام.

http://kotob.has.it

والجدير بالذكر، أن الثقافة اليهودية على الرغم من اهتمامها بالناحية الدينية إلى حد بعيد إلا أنها لم تكن روحية خالصة. وذلك لأن التلمود قد ناقش بعض الأمور (العلمية) على نطاق واسع، مثل الأضرار المدنية، والعلم الطبيعى والعلاقات الجنسية، ولم يكن الانتقال من التربية الدينية إلى التربية العلمانية يشكل أية حواجز حقيقية بالنسبة لشباب (الهسكلاه)، لأن هذا اللون من التدريب التلمودى كان يقوى مواهبهم ويصقل أفكارهم. لذلك فإنه لم يكن أمراً حدثاً أن تكونت أول دائرة ثورية يهودية فى روسيا فى معهد الدراسات الحاخامية فى (فيلنا) (يشيفا فيلنا) (٢٨).

محاولة إصلاح النظام التعليمى اليهودى:

بالإضافة إلى روح العزلة والانفصالية التى ميزت حياة اليهود فى (منطقة الاستيطان)، فإن نظام (القاهال) الذى أعطى لليهود السلطة الذاتية فى مباشرة شئونهم الخاصة فى النواحى الدينية والاجتماعية والصحية والقضائية والتلعيمية، قد ساعد على ازدياد الانفصالية اليهودية عن المجتمع الروسى. وقد أدى هذا النظام كذلك إلى أن زعماء الجالية اليهودية أتيحت لهم فرصة الحفاظ على الديانة اليهودية والنواحى التعليمية والشئون القضائية والاجتماعية الخاصة بهم، ووضعها على أساس من معتقداتهم التلمودية.

وهكذا فقد كان (الجيتو) اليهودى فى غرب أوروبا و(القاهال) فى شرق أوروبا، من أهم العوامل التى أدت إلى الحفاظ على روح التمود الإنفصالية، وبالتالى على يهودية اليهود التقليدية بكل تعبيراتها المتزمتة.

(وفى عام ١٨٤٠ لجأ قيصر روسيا (نيقولا الأول)، إلى أكثر الأسلحة دهاء فى حملته التى لم تهدأ ضد الإنفصالية اليهودية. وقد كان هذا السلاح هو سلاح التعليم ولقد انتهى مجلس الدولة الروسى، إلى أنه يجب نزع الشر اليهودى من جذوره، وكان المقصود بالشر، العزلة اليهودية، والمقصود بالجذور نظم التعاليم اليهودية)(٢٩).

(وكخطوة أولى فى سبيل تحقيق هذا، تمت الموافقة على مشروع (أوفاروف) (وزير التعليم فى حكومة القصير) الذى يقضي بتعليم أبناء اليهود فى مدارس يهودية يدرس فيها الأطفال اللغة الروسية، والعلوم العلمانية والعبرية، وعلوم الدين طبقاً لروح الكتاب المقدس. أما المعلمين فى المدارس الأولية فيجمعون من بين المعلمين اليهود (الربانيم) الذين يمكن الاعتماد عليهم، فى حين أن معلمى المدارس الثانوية يجب أن يختاروا من بين

http://kotob.has.it

اليهود (المتخصصين) الروس والألمان (٣٠). ومن أجل تحقق هذا المشروع لجأ (أوفارون) إلى البحث عن معلم يهودى كفء على استعداد لتنفيذ برنامج الحكومة، بحيث يكون يهودياً حديثاً ومؤمناً بأهمية (التنوير). وأخيراً استناداً إلى المعلومات الموثوق بها والتى وصلت إلى (أوفاروف) تبين أن هذا الشخص يوجد فى الشمال فى التجمع اليهودى الكبير فى (ريجا).

وقد وقع الاختيار على (ماكس ليلنتال)(١٨١٥ ـ ١٨٨٢) وهو شاب يهودى ألمانى درس فى جامعة ميونيخ، وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة، فضلاً عن أنه كان حاخاماً. وكان ليلنتال قد استدعى إلى ريجا فى أوائل عام ١٨٤٠ للتعليم فى مدرسة علمانية جديدة خاصة للأطفال اليهود الأثرياء فى ذلك المجتمع. وخلال مدة أقل من سنة نجح نجاحاً باهراً فى العناية بالأطفال وفى تعريفهم بمفاخر الإنسانية، وكان وقئتذ فى الخامسة والعشرين من عمره فقط، وكله حماس وحيوية. وحضر (ماكس ليلنتال) إلى بطرسبرج فى صيف عام ١٨٤١ وبدأ فى وضع أسس المشروع الجديد. وفى عام ١٨٤٢، وبعد عشرة أشهر من المفاوضات مع موظفى الحكومة أصدر ليلنتال تصريحاً لليهود بعنوان (إعلان الخلاص) شرح فيه خطة الحكومة بالنسبة للنظام المدرسى الجديد، طالبهم بالتعاون، وأوضح لهم أنهم إذا فشلوا فى اغتنام هذه الفرصة فإن أعداءهم قد يعزون الظروف المؤسفة للحياة اليهودية إلى الجهل اليهودى.

وقد واجه ليلنتال، لدى خروجه إلى جولته للدعوة للمشروع الكبير صعوبات كثيرة حيث ضربته الجماهير فى (منسك) وأهانته فى الشوارع، وكان الشباب الحسيدى يقابله دائماً بالسخرية والاستهزاء.

ولكن مع هذا، فإن ليلنتال قد لقى تشجيعاً من الأقلية اليهودية المستنيرة فى الأحياء اليهودية، وهم الذين كانوا يسمون أنفسهم (المسكيليم) (المتنورون). وفى عام ١٨٤٤ أحس أوفاروف، أن الأسس قد أعدت، ومن ثم فقد أصدرت الحكومة مرسوماً امبراطورياً تناولت فيه النظام الذى كانت تنتظره منذ زمن طويل، والخاص بالمدارس الملكية اليهودية، والغيت مدارس (الحيدر) و(التلمود ـ توراة).

وبالرغم من الإقبال اليهودى على هذه المدارس، فإن العامل القوى الذى كان يشجع اليهود على دخول هذه المدارس الحكومية الجديدة، هو أن طلاب هذه المدارس كانوا يعفون من الخدمة العسكرية.

http://kotob.has.it

وسرعان ما أصاب الفشل هذا المشروع. وأخذ اليهود فى الإحجام عن إدخال أبنائهم إلى هذه المدارس، وذلك بعد أن تسرب ما أورده (نيقولا الأول) فى مذكرته السرية (لأوفاروف) عام ١٨٤٤ من أنه (يجب ألا ينسى أن الهدف الأول الذى يعقب تدريب اليهود، هو زيادة تقريبهم إلى الشعب المسيحى، والقضاء على التعصب الذى ترعرع بينهم بدراسة التلمود).

وفى إثر ذلك، أدرك ليلنتال إدراكاً تاماً أنه قد غرر به، وخاصة حينما عرض عليه اعتناق الديانة الأرثوذكسية، وإندفع عائداً إلى ميونيخ حيث تزوج هناك، ثم اصطحب زوجته إلى أمريكا، وأقام هناك إلى أن توفى عام ١٨٨٢ (٣١).

وبالرغم من المعارضة الشديدة التى قوبل بها هذا المشروع فى دوائر المتعصبين و(الحسيديم)، وسفر (ليلنتال) إلى أمريكا قبل اتمام مهمته، فقد استمرت الحكومة فى تنفيذ برنامجها بتصميم كامل، وألزمت اليهود بدخول المدارس الحكومية ابتداء من سن الثانية عشر بعد مرحلة المدارس الدينية، الأولية، وسمحت لهم بفتح المدارس بشرط أن تكون الدراسة. بإحدى اللغات الثلاثة: الروسية والبولندية والألمانية.

ويمكن القول بأنه بالرغم من أن كل الجهود التى بذلها الروس لإخراج اليهود من عزلتهم سواء عن طريق التجنيد الإجبارى، ونشر المدارس الحكومية، وإلغاء (القاهال)، كما فعلت البيروقراطية الروسية فى عهد نيقولا الأول، أو عن طريق المداهنة والمكافآت والتشجيع، كما فعلت حكومة الكسندر الثانى، فإن الحياة اليهودية فى (منطقة الاستيطان) ظلت بعيدة عن الاتصال الطبيعى بالشعب الروسى، إلى أن ظهرت حركة (الهسكلاه) وساهمت إلى حد كبير فى القضاء على هذه المظاهرات السلبية.

http://kotob.has.it

٢ - الظـــروف العامـــة ليهـــود بولنـــدا فى القـــرن الثـــامن عشر:

استمرت عملية تدهور بولندا اعتباراً مـن منتـصف القـرن الـسابع عـشر وحتـى نهايـة القرن الثامن عشر، عنـدما محـت انقـسامات بولنـدا الثلاثـة (١٧٧٢م، ١٧٩٣، ١٧٩٥م) بولندا نهائياً من الخريطة.

فماذا كانت أسباب ضعف بولندا؟ وكيف تجلت؟

أ - نظام الحكم البولندى:

كانت القوة الأساسية فى بولندا فى يد أصحاب الضياع الإقطاعيين (شنكطاه)، الـذين سيطروا بلا حدود على الفلاحين المستعبدين، والذين عملـوا وسـكنوا فـى ضـياعهم. وقـد كان أصحاب الضياع خاضعين لسلطة (النبلاء) (المجنطيم)، الذين برز مـن بيـنهم حـوالى سبع عشرة أسرة هامة (من بين مائة)، هم أصحاب التـأثير الملمـوس للغايـة، مثـل أسـرة زرطوريسكى. وقد كان الملك الذى استقر على رأس الهرم ـ فى الحقيقة ـ بـلا صـلاحيات تنفيذية (كان أغلب الملوك البولنديين من أصل أجنبى) وقد تم اختيار الملك عن طريق الـ (سيم) (البرلمان البولندى) والذى اشـترك فـى كـل مـن تـشكيله نـواب (الـشنكطاه) فقـط و(المجناطيم) والكنيسة. وهم يدققون فى ذلك، حتى أن اختيـار وريـث الملـك، يـتم عـن طريقهم فقط، وليس عن طريق الملك! وما أن يتم اختيار الملك حتى يكون عليـه أن يوقـع على اتفاقيـة يعـترف فيهـا بتقييـد حقوقـه. وفـى الحقيقـة، فقـد كانـت بولنـدا (مملكـة انتخابية) وليست (مملكة وراثية) أو بمزيد مـن الدقـة، جمهوريـة (حكـم النخبـة) التـى يسيطر عليها قلة فقط. وقد كان الـ (سيم) نفسه عاجزاً بـسبب حـق الفيتـو، بمعنـى أنـه كان يلزم أن يوافق كل نواب الـ (سيم) على أى مشروع قانون، وكان يكفى صـوت واحـد فقط لكى يمنع التصديق على القانون ولإفساد الجلسة كلها. وكانت العشرات من جلسات الـ (سيم) غير مجدية من الناحية التشريعية.

ب ـ فوضى الإدارة:

سادت فوضى مطلقة فى الإدارة. فلم يكن للملك أى إشراف على الموظفين، وأصـبحت إيرادات الدولة ضئيلة، وأصبح القضاء فى يد (الـشنكطاه) التـى حكمـت وفقـاً لأهوائهـا. وكانت المحاصيل المحلية أيضاً فى يديها. والأسوء مـن ذلـك، أن بولنـدا انقـسمت بـين اتحادات أو نقابات محلية، كل واحدة منها تقود بـصورة مختلفـة. وكـان الاتحـاد العـام الذى يمثل كل النقابات، صاحب صلاحيات عظيمة، وكان يتحكم بالفعـل فـى بولنـدا،

http://kotob.has.it

وبالإضافة لذلك، فقد كان الجيش البولندى جيش ضخم يفتقد إلى الانضباط أو إلى أى وسائل حربية مناسبة.

ج- الإنقسام الدينى والقومى:

لم تكون هناك وحدة دينية، حيث كان ينتمى نصف السكان للكنيسة الكاثوليكية والثلث للكنيسة الأرثوذكسية اليونانية وكان الباقى، إما يهوداً أو بروتستانت. ولم تكن هناك أيضاً وحدة قومية من الناحية العرقية، فمن بين حوالى أحد عشر مليون مواطن كان، نصفهم فقط بولنديين، وكان الباقى روسا ويهودياً وألماناً وإلى آخر ذلك.

د- خسارة بولندا المناطق من دولتها على مراحل:

كانت ذروة انقسام بولندا الأول فى سنة ١٧٧٢م بين روسيا والنمسا وبروسيا، فقد ذبحت بولندا على مذبح العلاقات المعقدة بين القيصرة الروسية كاترينا الثانية والقيصر النمسوى جوزيف الثانى والملك البروسى فريدريك الكبير، فحصلت روسيا على روسيا البيضاء (بيلوروسيا) وحصلت النمسا على جاليسيا و(بولندا الصغيرة)، وحصلت بروسيا على غرب بروسيا (ويشكلا سوياً ما يزيد على خمسة ملايين شخص).

١ – **موقف الحكم البولندى إزاء اليهود:** تجلى الموقف المعادى للحكم البولندى إزاء اليهود فى عدة صور:

أ – فرض ضرائب ضخمة (كانت الضريبة الرئيسية هى الضريبة على الرأس) بهدف ملئ خزينة الدولة الفارغة.

ب ـ فرض حظر على العمل فى الأعمال الاقتصادية المختلفة، مثل: استئجار الضرائب، وشراء أراضى زراعية، وتقليص حقوق اليهود فى التجارة والحرف.

ج ـ حظر السكن فى مناطق معينة.

٢- مواقف الكنيسة الكاثوليكية تجاه اليهود: تجلى موقف الكنيسة الكاثوليكية المعادى لليهود فى عدة صور:

أ ـ حظر تشغيل خدم مسيحيين.

ب ـ حظر بناء معابد جديدة، وعندما يتم الحصول على تصريح بالبناء، يجرى حظر على أن يعلو ارتفاع المعبد على ارتفاع الكنيسة المسيحية.

ج ـ ممنوع على اليهود الظهور خارج المدينة فى وقت المواكب المسيحية.

http://kotob.has.it

د ـ تم فرض حظر على اليهود، فى عدة أحوال، ومنها ممارسة الصلاة فى المعابد، ما لم يدفعوا مبلغاً مالياً محدد.

هـ ـ توجيه إتهامات (بفريات الدم) على طريقة العصور الوسطى. فعلى سبيل المثال، أقيمت فى مدينة جيطومير فى غرب أوكرانيا فى سنة ١٧٥٣م دعوى ضد اليهود اتهموا فيها بقتل ولد مسيحى من أجل عيد الفصح، وقد أعدم عدد منهم واضطر آخرون لتغيير دينهم.

و ـ تحريض رعاع النصارى على على تنظيم أحداث شغب فى الحارات اليهودية.

٣- مواقف الإقطاعيين ازاء اليهود: بحث يهود كثيرين عن رزقهم فى ضياع الطبقة البولندية النبيلة، وذلك لسببين:

الأول: التطلع للابتعاد عن المذلة والإهانة، التى كانت من نصيب جزء من اليهود فى المدن الحكومية الكبرى.

الثانى: تشجيع أصحاب الضياع، الذين دعوا اليهود للمجئ إلى ضياعهم، من أجل تطوير مزارعهم. وقد كان اليهود مهتمين بالتعاون مع الطبقة البولندية النبيلة، سواء من أجل إظهار تمرد هذه الهيئة على الكنيسة الكاثوليكية،ولأن النبيل كان بمثابة (درع) وحماية لليهود الذين ينضمون إلى ضيعته. وكان بعض اليهود يستآجرون الضياع، أحياناً، لإدارتها لأن الإقطاعى كان يفضل أن يشغل نفسه بملذات أخرى، بدلاً من إدارة شئون ضيعته بنفسه. فقد كان هؤلاء النبلاء، ينظرون باحتقار وازدراء حيال اليهود وكانوا يعتبرونهم عبيداً خاضعين لرغباتهم الاستبدادية. وقد كتب نبيل بولندى: (لم يوفى المستأجر هيرشقالى دينا بمبلغ ٩١ طالر.. اضطررت أن أضعه وأسرته فى السجن، بقدر ما أشاء، حتى يسدد دينه. وقد أمرت بالأمس أن يوثق فى القيود وأن يسجن فى زريبة الخنازير. ولكننى وضعت زوجته وفتياته فى دار الضيافة، وأخذت لبيتى إبنه الصغير لبيتى وأمرت بتعليمه أسس ديننا.. ويجب من وجهة نظرى تعميده. وبعبارات أخرى، كان للإقطاعى البولندى الحق فى أن يضع المستأجر اليهودى فى السجن بدون حكم قضائى، بسبب عدم وجود هيئة ما تحدد خطواته.

٤ - مواقف الفلاحين البولنديين ازاء اليهود: كره الفلاحون البولنديون أو الروس المستأجرين اليهود لسببين:

الأول: كان المستأجر اليهودى يبيع الخمور للفلاحين، وتسبب فى إدمانهم للخمر.

http://kotob.has.it

الثانى: اعتبر اليهودى فى نظر الفلاحين سيداً غنياً صاحب صلاحيات فى عقاب الفلاحين البولنديين. وقد وقعت اعتداءات من القوقاز والفلاحين البولنديين فى أوكرانيا وجنوب بولندا فى سنة ١٧٦٨م فى إطار من السخط الهمجى للفلاحين ضد اليهود.

الأزمات الداخلية:

١ـ الطائفة اليهودية وتفتتها:

اهتم اليهود بالحفاظ على الحكم الذاتى الداخلى، الذى منحته لهم السلطات الدينية والعلمانية وسط فوضى متزايدة. وقد كانت الطائفة هى الإطار التنظيمى الأساسى لحياة اليهود وكانت أهداف الطائفة: تنفيذ الوصايا الدينية حسبما أمرت بها الشريعة والاهتمام بتأمين أعضاء الطائفة وممتلكاتهم وإقامة مؤسسات تعاون متبادل.

أ ـ سلطة (القهل):

كان يرأس كل طائفة يهودية قيادة تسمى (القهل)، وكانت هذه القيادة مكونة من سلطتين (ومن بينهم أصحاب العلاقة بالدوق). وتشكلت السلطة العلمانية من (البرنسيم) أو (الرؤساء)، الذين كانت مهمتهم تمثيل الطائفة حيال الخارج (سلطات بولندا) وجباية الضرائب وتنظيم مؤسسات الطائفة. وكان يأتى بعدها فى التسلسل (الطيبون) (طوفيم)، الذين يسدون النصيحة ويساعدون (البرنسيم). وكان يأتى من بعدهم فى التسلسل (الجباة) (جَبَّائيم) ثم (المسئولين) (ممونيم). وقد تشكلت السلطة الدينية من حاخام الطائفة، الذى كان يتم اختياره بواسطة أصحاب الأملاك، والذى يحصل عن طريقهم على منصب الحاخامية. وكانت مهمته تتكون من صلاحيات دينية عليا، والفصل فى المسائل الدينية الفقهية. وكان الحاخام، فى بعض الأحيان، يشغل مهمة رئيس (اليشيفاه) و(المعهد الدينى التلمودى العالى) وأيضاً، منصب القاضى الرئيسى. فقد كان يأتى إليه اليهود البسطاء ليسألونه فى مسائل (الصالح للأكل) (حالة الكاشير) والصلاة وتحريم العمل فى السبت والأحكام الخاصة بالنار وإلى آخر ذلك. وبالإضافة إلى تعليم (الهلاخاه) كان الحاخام يتولى مهمة (الموبخ) أيضاً، أى الذى يندد أمام أبناء طائفته بالأعمال غير الأخلاقية وعدم إقامة الوصايا وإلى آخر ذلك. وقد كان الحاخام ملزماً بأن يخطب، على الأقل فى سبتين من السنة (السبت العظيم قبل عيد الفصح وسبت التوبة، بين رأس السنة وعيد الغفران).

http://kotob.has.it

ب- خدمات الطائفة ومؤسساتها:

كانت كل المؤسسات اليهودية مرتبطة مباشرة بالتنظيم الدينى: (جمعية دفن الموتى) (حِفْراه قَديشاه) و(المِقْفاأوات) (المغاطس) والمعابد ومطابخ الفقراء وأعمال الخير ومؤسسات التعليم. وكان التعليم يقدم فى أساسه، عن طريق الأسرة والمعهد و(الحيدر) و(اليشيفاه) (المعهد الدينى التلمودى العالى) وكان التعليم فى (الحيدر) و(اليشيفاه) مبنياً على المنهج التلمودى، كما أن هدف التعليم كان هو اكتساب دراسة بالتلمود وبمفسريه. ويبدأ التعليم للطفل من سن ثلاث سنوات فى (الحيدر) وحتى (اليشيفاه). وكان التعليم ينشر الوعى، بأنه على الطفل اليهودى أن يكون طالب علم دينى. أو بعبارة أخرى، الإلمام بأسرار الشريعة التلمودية. فقد كان من العار أن يكون هناك شخص ما جاهلاً بهذه الأسرار، ومن هنا فقد شكل طالب العلم الدينى نموذجاً اجتماعياً روحانياً فى الطائفة.

ج- اضمحلال الطائفة اليهودية:

هناك ستة عوامل، توضح عملية اضمحلال الطائفة اليهودية فى القرن الثامن عشر:

الأول: تدهور مملكة بولندا، وزعزعة ليتوانيا مركز الطائفة.

الثانى: فقر اليهود، بسبب إلغاء السلطات استئجار ضريبة رأس اليهود، (للجنة البلاد الأربع) (القهل) ثم ألغوه نهائياً فى عام ١٧٦٤م (قامت (لجنة البلاد الأربع): ــ (بولندا الكبيرة وبولندا الصغيرة وفولهينيا وليتوانيا) ــ فى نهاية القرن السادس عشر. وكانت بمثابة (حكومة اليهود) ليهود بولندا ـ ليتوانيا. وقد كان انتعاش يهود بولندا بمثابة رمز لحكم ذاتى داخلى. وكان أساس نشاطه استئجار ضريبة الرؤس اليهود لخزينة الدولة، وتنظيم العلاقات بين الطوائف.

الثالث: رافق تدهور مؤسسات الطائفة انحطاط أخلاقى (للقهل)، الذى كرس نفوذه ليخدم (الحاخامية) التى توقفت عن أن تكون ضماناً للخبرة والمعرفة، وتم شغرها عن طريق الأثرياء.

الرابع: أضعفت الحركة الحسيدية اعتباراً من منتصف القرن الثامن عشر إطار الطائفة.

الخامس: أضرت (حركة التنوير) اليهودية (الهسكالاه) التى قامت فى نهاية القرن الثامن عشر فى ألمانيا بشدة بنظام الطائفة اليهودية التقليدية.

السادس: شكل نمو الحكم المطلق، لطمة إضافية للحكم الذاتى اليهودى، بعد أن مال هذا النظام الاستبدادى للتدخل فى شئون الطائفة ولم يكتفى (بموقف حيادى).

http://kotob.has.it

٢ـ فجوات اجتماعية واقتصادية:

كان للضغوط الداخلية فى داخل الطائفة ثلاثة ملامح بارزة:

الأول: القمع الذى اتبعه (القهل) مع رجال الطائفة؛ فقد أجبر رؤساء الطائفة (البرنسيم)، سكان الطائفة على دفع الضرائب الكبيرة (الضريبة المزدوجة) فى روسيا وضريبة اللحم الحلال فى بولندا وجاليسيا و(ضريبة الشموع) فى جالسيا، على الرغم من فقرهم الشديد. وقد تكسب زعماء الطائفة، عن طريق أصحاب العقارات الذين عملوا كل ما يحلوا لهم، واستغلوا أيضاً النظام الضريبى لتنمية دخولهم الخاصة، مما أدى إلى انحدار مركز يهود بولندا الاقتصادى. وهكذا زاد ضغط (القهل) واحتلت سلطة (البرنسيم) الأغنياء والحاخامات مكان سلطة الطائفة.

الثانى: كان الحاخامات مرتبطين مباشرة بالطبقة الحاكمة، ولم يكن لأغلب رجال الطائفة إمكانية انتخاب أصحاب المهام، بسبب نقص الإمكانيات. وقد كان الحاخام المختار ملزماً بمساعدة (القهل) بعد أن انتخب بفضله، وهكذا نتج الفصل بين الحاخام ورجال طائفته.

الثالث: كانت الفجوة بين مركز طلاب العلم الدينى، وبين عامة الناس أو الجهلاء، ترجع إلى استعلاء الأولين على الآخرين، وهو الاستعلاء الذى تجلى فى السخرية من أولئك الذين لم يتبحروا فى التلمود وكتب الفتاوى وبحور (الهلاخاه). ونسوق هنا رأياً لأحد المؤرخين العصريين: (لقد برهنت سيادة التعمق كمنهج لدراسة التلمود وكتب الفتاوى، أن الشريعة توقفت عن أن تكون نهجاً للحياة، لحشود الشعب. وتحولت لفأس للحفر به وكوسيلة للتقدم الاجتماعى وللتميز فى تسلسل الجمهور اليهودى).

http://kotob.has.it

٣ - (القَبَّـالاه) (مذهـب التأويـلات البا ـنيـة)

رأينا فيما سبق، كيف أن التلمود، كان هو المصدر الرئيسى الـذى تـستقى منـه حيـاة اليهود فى شرق أوروبا، شرائعها ونظم حياتها التعليميـة والدينيـة والاجتماعيـة، وكيـف أن الحاخامات التلموديين، كانوا هم المسيطرون على كل شرايين الحيـاة الخاصـة بيهـود (منطقة الاستيطان) فى كل مـن روسـيا وبولنـدا، وكيـف كـان ينظـر المجتمـع المـسيحى المحيط بهم إلى التلمود وشرائعه، باعتباره أصل كل الشرور التى تصدر من اليهـود تجـاه المجتمعات التى يعيشون بين ظهرانيها، لما تحتويـه شـرائعه وتعاليمـه مـن حـض علـى العزلة وكراهية الآخرين والتعامل معهم بحذر وشك، ونظراً لما كانت تحتوى عليـه بعـض أجزائه من أوصاف بذيئة للمسيح ولأمه السيدة مريم.

وكما هو معـروف، فقـد تركـزت جهـود فقهـاء اليهـود، بعـد تـدوين التلمـود (القـرن الخامس الميلادى)، فى تأليف مصنفات دينية حـول تفـسير التلمـود بـشقيه (الهـالاخى) (التشريعى) و(الهاجادى) (القصص الأسـطورى والـشعبى). ولعـل أشـهر فقهـاء اليهـود، الذين كتبوا تفاسير للتلمـود، إثنـان همـا: موسـى بـن ميمـون (مـارس ١١٣٥ – ديـسمبر ١٢٠٤) الذى عـاش بالأنـدلس ومـصر والمعـروف اختـصاراً بإسـم (رمبـام)، وربـى شـلومو بريتسحاق الذى عاش فى فرنسا (١٠٤٠ – ١١٠٥) والمعروف اختصاراً بإسـم (راشـى) أو (راشى المقدس) وقد ألف بن ميمون كتابان كبيران فى تفسير التلمود هما: (سيفر هَمَـأور) (كتاب السراج)*، وكتاب (مِشْنِه توراه) (تثنية التوراة)**.

وبالرغم من أن الغالبية العظمى مـن اليهـود، اعتـبرت كتـاب (مـشنه تـوراة)، أعظـم الكتب، التى كتبت بعد ختام التلمـود، إلا أن معارضـين كـثيرين أيـضاً مـن فقهـاء ذلـك الجيل هاجموه للأسباب التالية:

أ – لأن ميمون لم يشر فى موسوعته إلى المصادر التلمودية للشرائع التى أوردهـا، ومـا هو الدافع الذى أعانه على صياغة التشريعات محل الخلاف علـى هـذا النحـو، بحيـث ذهب البعض أن ملاكاً من السماء أعانه على هذا الأمر.

ب – لأن موسى بن ميمون حسم القـول الفـصل فـى الـشرائع، وفقـاً لمـا كـان معتـاداً وسائداً بين اليهود فى الأندلس، ولم يأخذ فى الاعتبار يهود أوروبا.

http://kotob.has.it

جـ – خشى كثيرون من أن يؤدى تواجد هذا الكتاب، إلى القضاء على دراسة التلمود، لأن الكتاب سهَّل كل شىء فى التلمود ويسره، بحيث لا تعود هناك ضرورة للعودة إلى الأصل المعقد (٣٢).

ولكن الكتاب الذى ألفه موسى بن ميمون، وأحدث آثاراً بعيدة المدى، فى الحياة الدينية لليهود فى شتى أنحاء العالم، هو كتاب (دليل الحائرين) (موريه نبوخيم) * الذى كتبه بالعربية عام ١١٩٥، ثم ترجمه شموئيل بن تبون إلى العبرية، عام ١٢٠٤ (عام وفاة بن ميمون) ثم ترجمه للعبرية، أيضاً ربى يهودا الحريزى، كما ترجم كذلك إلى اللاتينية وإلى العديد من اللغات الأوروبية. وقد كتب بن ميمون هذا الكتاب الفلسفى، تحت تأثير الفلاسفة المسلمين المعاصرين له.

وقد نشب خلاف كبير، بسبب هذا الكتاب، بين المتحيزين لابن ميمون وبين معارضيه، وهو الخلاف الذى استمر قرناً من الزمان، وكانت له نتائج صعبة.

(القَبَّالاه) كرد فعل لصيغ الفكر الدين اليهودى بالفلسفة:

كان لهذا المنهج الفلسفى الذى اتبعه بن ميمون، أثره البالغ على الكثيرين من فقهاء اليهود، ومن بينهم، على سبيل المثال سعديا بن يوسف الفيومى الذى استخدم المناهج الفلسفية فى تفسير وتعليل المعتقدات اليهودية فى كتاب (الاعتقادات والإيمانات)، وأيضاً بحيا بن بقوده فى كتابه (واجبات القلوب) (١٠٦٠م) وشلومو بن جبيرول فى كتابه (ينبوع الحياة) الذى تحدث فيه عن علاقة الرب بالعالم.

وقد كان انتشار الفكر الفلسفى فى كتابات علماء الدين اليهودى أثره البالغ فى العقائد اليهودية، وهو ما كان يتعارض أحياناً مع ما ورد فى العهد القديم وفى التلمود. وقد قامت حملات ضد أفكار هؤلاء المتفلسفين، ووصل الأمر إلى حد تحريم قراءة كتبهم واعتبار ما ورد فيها من قبيل الهرطقة والزندقة والكفر بالعقيدة اليهودية.

وقد أثرت أفكار المعارضين فى إدخال المنهج الفلسفى فى الكتابات الدينية اليهودية، ومهدت الطريق لأن تظهر على السطح فى القرن الثالث عشر، حركة دينية يهودية تبحث عن وسيلة أخرى غير الفلسفة لمعرفة ماهية الرب والعالم، متبعة منهج الباطنية فى التفسير والقراءة للنصوص الدينية، وهى حركة (القَبَّالاه) .

وقد نشأ هذا الاتجاه فى الشرق، وحمل أفكار (القَبَّالاه) العملية العلامة هارون بن شموئيل، من علماء بابل فى النصف الأول من القرن التاسع الميلادى إلى إيطاليا. ووصلت

http://kotob.has.it

هذه الأفكار بعد ذلك إلى ألمانيا، حيث وجد كثيرون ممن اقتنعوا بهذا الاتجاه (القَبَّالى). وكان أول من تحمس لهذا الاتجاه من اليهود الألمان (يهودا هاحسيد)، الذى يعتبر (رائد القبالاه الألمانية)، وهو مؤلف (سيفر هحسيديم) (كتاب الأتقياء) وقد توفى ١٢١٧. أما الاتجاه النظرى فى حركة (القَبَّالاه) فقد ازدهر فى أسبانيا وجنوب فرنسا، واتبع علماء هذا الاتجاه المناهج الفلسفية، فى الإقناع، حيث كان هم أتباع (القبالاه)، خلافاً للفلاسفة، محاولة كشف الأسرار التى تخفيها الكلمات والحروف فى أسفار العهد القديم. وكان من وراءها يوسف النزير (أوائل القرن الثانى عشر) الذى ألف كتاب (مقالة فى الفيض الإلهى). وفى جنوب فرنسا ظهر عزيئيل بن مناحم (١١٦٠ – ١٢٣٨) وكان له الفضل فى إخراج الأفكار القبالية فى وحدة متجانسة.

وهكذا، بدأ فقهاء اليهود الذين عارضوا دراسة الفلسفة، بما فى ذلك كتب موسى بن ميمون الفلسفية وسائر كتب الفلسفة اليهودية، والتى بدت بالنسبة لهم بمثابة غرس غريب، بدأ هؤلاء فى التعمق فى (حكمة القبالاة). ولم يكن هذا الأمر جديداً، إذ أن كبار علماء اليهود، قبل تمرد بر – كوخبا فى القرن الثانى الميلادى، كانوا يتدارسون فلسفة اليهودية ((حادثة المركبة) و(حادثة الخلق)) على اعتبار أنها جزء من التوراة الشفهية. وفى فترة (أحكام أدريانوس) (فى القرن الثانى الميلادى فى أعقاب أحداث بركوخبا عام ١٣٥م)، تم نسيان الفلسفة الخاصة باليهودية. ولكن هذا النسيان لم يكن تاماً، حيث كان هناك من علماء (أوشا) (مدينة فى الجليل فى فلسطين كانت مقراً للسنهدرين)، من دَرَس فصولاً أولية من هذه الشريعة. وقد وردت فى التلمود حكايات عن أن ربى شمعون بر يوحاى، عَلَّم إبنه ربى اليعازار – عندما اعتكفا لمدة ١٣ عاماً فى مغارة هرباً من السلطة الرومانية – شرارات متفرقة من (شريعة السر، ولكن هذه الشرارات، كانت مجرد أجزاء صغيرة، متفرقة وغير مترابطة، من هذه الشريعة، التى هى أعمق من أعماق البحار. وبطبيعة الحال، فإن هذه الشرارات المتفرقة، من المستحيل أن يصل بها الأمر إلى حد أن تكون كافية للوقوف على الماهية الحقيقية لهذه الشريعة، لأنها كانت مجرد جزء من بناء ضخم ومعقد. وبالرغم من هذا، فإن عدداً من العلماء اليهود فى كل جيل كانوا يضيفون سراً، (لأنه كان محظور دراسة هذه الشريعة بشكل علنى) وبشكل شفهى لأفراد معدودين من تلاميذهم أجزاء متفرقة منها، حيث (تلقوا) أو (أخذوا) من معلمهم ومعلميهم عن معلميهم، وهكذا حتى جيل ربى شمعون بر يوحاى فى القرن الثانى

http://kotob.has.it

الـيلادى، وقـد أطلـق علـى هـؤلاء المريـدين أو التلاميـذ إسـم: (المـتلقين) أو بالعبريـة (هَمْقوباليم)، وأطلق على الشريعة التى تلقوها سراً من معلميهم، إسم (قبَّالاه) (التلقـى) أو (القبول) أو (شريعة السر) (تورت هسَّود) أو (الحكمة الخفية أو السرية أو الباطنية).

وعندما بدأ حاخامات التلمود فى جمع المشنا والجمارا وتدوينها فى كتاب، بدأ أيـضاً (أتباع القبَّالاه) فى كتابة أجـزاء مـن (شـريعة الحكمـة الـسرية) وتم حفـظ هـذه الأجـزاء بواسطة (المقوباليم) (بحذر وسرية شديدة، ونادراً ما كـانوا يعطـون لأحـد الإذن بـالاطلاع علىها. ومع انتشار دراسة الفلسفة ودراسـة العلـوم بـين اليهـود (وخاصـة فـى بـروفنس والأندلس) بدأ (أتباع القبَّالاه) فى نشر كتب الحكمـة الـسرية وشـريعة الأسـرار الخفيـة، التى تلقوها مـن الأجيـال الأولى، وبـدأوا فـى كتابـة تفـسيرات وتوضـيحات علـى النـسخ القديمة، وتأليف كتب كاملة تفسر بأسهاب أسس شريعة (القبَّالاه). وهكذا نشر فى هـذه الفترة، بواسطة الربى موشـيه شـيم طـوف الليـونى (١٢٥٠ – ١٣٠٥) الكتـاب الرئيـسى لشريعة (القبَّالاه)، وهو (سيفر هزوهر) (كتاب الضياء)، وقال لأتباعه ومريديـه أن مؤلـف هذا الكتاب هو (التنائى) ربى شمعون بر يوحاى. وكان من الواضح بالفعل، أن أجزاء من كتاب (الزوهر) تم تأليفها شفاهة فى فترة (التنَّائيم)، وفقاً لشريعة ربى شمعون بريوحـاى وأن أجـزاء أخـرى تم تأليفهـا فـى فـترة (الأمـورائيم)، وربمـا كـذلك أيـضاً فـى فـترة (الجاؤونيم)، استناداً للشريعة التى تلقاها (أتباع (القبَّالاه) عن معلميهم، وتلقاها معلمـوهم من معلميهم، وهكذا حتى فترة حاخامات أوشا.

وقد كان لهذه الشريعة الجديدة تأثير عظيم وهائل على كافة اليهود فـى العـالم، منـذ بداية القرن الرابع عشر الميلادى، وحتى الآن، بالرغم من الغموض الذى اكتنف جوانـب كثيرة من هذا التوجه الذى لفه دائماً الغموض، بالرغم من كثـرة التفـسيرات التـى كتبـت على كتاب (الزوهر).

ويرد (أتباع القبَّالاه) أن الأصول الأولى لفكرهم تعود إلى ما ورد فى سـفر دانيـال، وهـو سفر ملئ بالهواجس النفسية والأحلام والرؤى والتنبؤات الفلكية، وعلم التنجيم. ومن هنـا فإن (أتباع القبَّالاه) يتخذون مما ورد فى الإصحاح ١٢ الفقـرة الثالثـة، مـن سـفر دانيـال دستوراً لهم:

(والفاهمون يضيئون كضياء الجَلَد، والـذين جعلـوا كـثيرين أبـراراً كالكواكـب إلى أبـد الدهور)، وكلمة (زوهر) (الضياء) مأخوذة من هذه الفقرة.

http://kotob.has.it

وقد أصبح كتاب (الزوهر)، يضارع لدى اليهود أهمية كتاب (العهد القديم) وكذلك (التلمود)، وهو يضم تفسيرات وشروحاً على أسفار التوراة مختلطة بالكثير من العظات الدينية والقصص الشعبية. ولكن هذه التفاسير مليئة بالمعانى الباطنية والرموز الخفية فى أسرار الوجود وخفايا الكون.

وبطبيعة الحال، فإنه فى هذا المقام، لن يمكننا الخوض فى كافة تفاصيل الشريعة (القبالية)، ولكننا سنكتفى ببعض العناصر المهمة، التى يمكننا فى ضوئها فهم الأسس الرئيسية لها، والتى يمكن أيضاً أن تفسر لنا ظهور شخصيات، مثل شخصية شبتاى بن تسفى، التى سيأتى الحديث عنها لاحقاً.

* تتخذ القبالاه العملية من الصلوات والابتهالات والتأمل، وسيلة للتقرب إلى الذات الإلهية ومعرفته وحبه حباً خالصاً منزهاً من كل غرض وأملاً فى التجلى الإلهى، على نحو ما حدث مع الأنبياء. وكان أصحاب هذا الاتجاه يعتقدون فى أن الحروف والإعداد لها معان خفية، وأنها تنطوى على قوى غريبة، وأنه يمكن عن طريق الحروف الأبجديةالعبرية، التى تمثل الأرقام، تحويل الكلمات العادية إلى حكمة عميقة، وخاصة حروف إسم الجلالة (يهوه)، ولجأوا كذلك إلى استخدام الأسرار التى تنطوى عليها الحروف والأرقام فى عمل التمائم والأحجبة والتعاويذ والرُقى والتنجيم وقراءة الكف، مما أدى إلى سيطرة الخرافة والأساطير على هذا الاتجاه.

* يلجأ (الزوهر) فى كثير من تعاليمه إلى ما ورد فى العهد القديم والتلمود ويسبغ على نصوص التلمود وتفاسير العهد القديم، صبغة باطنية. ويعتبر (الزوهر) أن الرب هو سر الأسرار، وأنه كل شىء وأن كل شىء موجود فيه (وحدة الوجود)، وأنه هو الظاهر والباطن، ظاهر لتأييد كل شىء ودعمه، وباطن، لأنه ليس له مكان يوجد فيه، لأنه غير محدود، لأن العقول لا تدركه. ولأجل إدراك وجوده، يتجلى من نور لا نهائى فى عشرة دروب، يطلق عليها إسم (سِفْروت).

* أن الأرواح تعود إلى مصدر إشعاعها (الفيض). والأرواح الصالحة تعود بعد الموت مباشرة، أما الأرواح الآثمة، فلابد لها وأن تكفر عن إثمها، فتنتقل بعد موتها إلى أجسام عدة حتى تصل إلى الكمال وتتطهر.

* أن هناك جانب أنثوى من الإله، هو (الشخيناه)، (الروح القدسى) أو (الحضرة الإلهية)، التى تعتبر أم العالم وتعيش فى المنفى وتتعذب مع اليهود وتتوق للعودة إلى

http://kotob.has.it

أورشليم، وأن الخلق نتج من التزاوج بين الرب و(الشخيناه)، ولذلك يرى (القبـاليون) أن هناك شيء من الألوهية فى العملية الجنسية بين الرجل والمـرأة، وأنهـا عمليـة مقدسـة، وكما أن هناك ذكر وأنثى، فهناك ما يقابلها وهما: الخير والشر، حيث يسيطر الله علـى الخير، ويسيطر الشيطان على الشر.

* الاعتقاد فى القوى الخفية وإمكانية سيطرة البشر عليها وتسخيرها لخدمتهم(٣٣).

* البحث الدائم عن العلامات التى تنبئ بظهور (المسيح المخلص) الذى ينقـذ اليهـود ممـا يعانونـه مـن آلام واضـطهادات والتوسـل إلى ذلـك بالـصلاة والـسحر وتأويـل معـانى الكلمات والآيات وعمل الحسابات عن طريق الحروف الأبجدية. ومن ذلك، علـى سـبيل المثال، أنهم استخرجوا من كلمة (زوت) العبرية والتى تكتب (زات) أنهـا وفقـاً لحـساب (الجُمَّل) = ٤٠٨ (ز = ٧ والألـف = ١، والتـاء = ٤٠٠). ثـم أضـاف القبـاليون إلى هـذا الرقم، رقم ١٢٤٠ (الرقم الذى يضاف إلى القيمة العددية للحروف العبريـة لكـى يـتم عـن طريقه معرفة السنة الميلادية). وبالحسابات السرية توصلوا، إلى أن هـذا العـام (١٦٤٨)، هو عام ظهور المسيح المخلص، وأنه سيظهر لكى يقود اليهود مـن كافـة أرجـاء العـالم إلى فلسطين.

(وبالرغم من أن عدداً من اليهود تحمس للأفكار التى تضمنها (الزوهـر)، إلا أن علمـاء التلمود، نظروا إلى الكتاب بشك وريبة، لأنه يختلف فى بعض مبادئه عن التلمود، ولكـن بعضهم أجاز قراءته ودراسته، لأنه يحمل إسم شمعون بن يوحاى، أحد كبار (التنـائيم). وفى القرن السادس عشر، إعترف علماء التلمود (بـالزوهر) وأدخلـوه ضـمن الكتـب التـى تدرس فى مدرسة صفد التلمودية)(٣٤)

لقد ظهرت فى مدينة صفد بفلسطين، شخـصية، كـان لهـا أكـبر الأثـر فـى اسـتمرار وتطوير دراسة (القبالاه) (شريعة الأسـرار)، وهـو الربـى إسـحق لوريـا (١٥١٤ – ١٥٧٢) المعروف اختصاراً، بإسم (هآرى المقدس) (كلمة (آرى) فى العبرية، تعنى الأسـد)، ومـن هنا لقبه البعض بأنه (أسد السفاراد)، لأنه خلف وراءه رؤيـة جديـدة لكتـاب (الزوهـر)، عرفت باسم (القبَّالاه اللوريانية) تجسدت فيها (الصوفية اليهودية)، حيث أعطى لأتبـاع القبَّالاه، صورة كاملة عن التصوف اليهودى، لخصه، فـى ظهـور المـسيح المخلـص. وقـام لوريا بتعليم تلاميذه، أن المسيح المنتظر، سوف يأتى بوضع نهايـة للمعانـاة التـى تعـرض لها اليهود (بطبيعة الحال، كان لعمليات الطـرد والاضـطهاد والإبـادة التـى تعـرض لهـا

http://kotob.has.it

اليهود فى أسبانيا فى القرن الخامس عشر، أبلغ الأثر فى صياغة هذه الرؤية، وخاصة أن معظمهم فروا بحياتهم إلى فلسطين وشكلوا الطائفة السفارادية).

وقد تناولت (القبَّالاه) القديمة، فى كتاب (الزوهر) موضوعات مختلفة، وجد أكثرها، صدى فى شريعة (الحسيدية) (كما سيأتى الحديث عنها فيما بعد) مثل: مشكلة الألوهية، والخلق والوحى الإلهى، وتعاقب الخلق، والأدوار العشرة للشر وقوى الظلم (هَسِفروت) (التى ليست إلا تجسيداً لعدم قدرة الإنسان عن استيعاب الفيض الإلهى الإيجابى، وهو الخير)، والنفى (الجالوت)، وأيام المسيح، وماهية الإنسان، كل ذلك بوسائل رمزية مختلفة ومستترة، حيث لا يعرف تفسيرها، إلا (أتباع القبَّالاه) (همقوباليم) فقط.

أما (القبَّالاه اللوريانية)، فقد أضافت لهذه المجالات بعداً باطنياً آخر، بحديثها عن (الحضرة الإلهية) المستقرة فى المنفى (هشخيناه)، وأن (الشرارات الإلهية (موزعة فى كل مكان فى العالم، ولكنها مأسورة بواسطة قوى الشر التى تكون ما يسمى (القشرة (قليفاه)، وأنه على الإنسان أن يخلصها من هذا الأسر، عن طريق النشاطات المسماة (تيقون) (إصلاح)، والتى لابد وأن تكون نهايتها مجىء المسيح. ويؤمن أتباع (القبالاه اللورانية)، أنه من الممكن تعجيل مجىء المسيح) بواسطة التقشف والصوم واتباع الملائكة وطرد الأرواح الشريرة من الجسد والرقى والتعاويذ وما إلى ذلك. وقد أكدت (القبَّالاه) بكل تياراتها، قيمة الصلاة والتمسك بأهداب الدين، وتحقيق السمو الروحى بقوة الصلاة للوصول إلى أعلى المراتب والانغماس فى رضى الرب واستلهام الفيض الإلهى. ووفقاً لرأى (الزوهر) يمر المصلى بأربعة مراحل: فهو يصلح نفسه، ثم يصلح (هذا العالم) (الدنيا) وثم يرتقى إلى (العالم العلوى) (الآخرة) وأخيرا يتواصل مع (الاسم المقدس).

http://kotob.has.it

٤ - (الشـبتائية) أو (آخـر المسـحاء الكـاذبين)

المسحاء الكاذبون:

تجلت رغبة اليهـود فـى العـودة إلى فلـسطين، ليعيـدوا فيهـا تـاريخهم القـديم، فـى حركات ارتبطت بعقيدة المسيح المحلص (أحد أركان العقيدة اليهودية)، والـذى سـيظهر فى وقت من الأوقات، وفق علامات وإشارات معينة تدل علي اقتراب قدومه. وقد إدعـى كثيرون من اليهود فى أماكن مختلفة من العالم، حيث يقيم اليهود، وفى أزمنة مختلفـة، أنهم هم هذا المسيح الذى تم التبشير به فى أسفار الأنبيـاء، وأكثـروا مـن الوعـود لبـسطاء اليهود المتعطشين للخـلاص والعـودة إلى فلـسطين، وتكـررت مثـل هـذه المحـاولات عـبر الأجيال، وباءت كلـها بالفـشل، واكتـشف عامـة اليهـود، أنهـم وقعـوا ضـحية (لمـسيح كاذب). ومن هنا أصـبح هـؤلاء المـدعين يعرفـون بإسـم (المـسحاء الكـاذبون) أو بالعبريـة (مْشيحّى شيقر).

وأول حركة مسيمانية ، مـن هـذا القبيـل ، هـى حركـة أبـو عيـسى الاصـفهانى فـى إيران، فى نهاية القرن السابع الميلادى (أو منتصف القـرن الثـامن المـيلادى) حيـث ثـار على الخليفة وجهز جيشا لاحتلال فلسطين، ولكن الخليفـة قـضى عليـه وعلـى أتباعـه. وفى النصف الثانى من القرن الثانى عشر، ظهر دافيد الروئى الكردستانى ، الـذى تمـرد على حاكم إيران مستهدفا الاستيلاء على القدس، ولكـن محاولاتـه بـاءت بالفـشل. وفـى تلك الفترة كانت هناك موجة هائلـة مـن المـسحاء الكـاذبين ظهـرت فـى الـيمن، دفعـت موسى بن ميمون لكتابة كتاب بعنوان (رسالة اليمن) أرسله إلى القيادات الدينية اليهودية هناك لتحذيرهم من تنامى هذه الظاهرة.

ومنذ نهاية القرن الثالث عشر الميلادى، كانت الحركات المـسيحانية مطبوعـة بتـأثير (القبّالاه) . ففى عام ١٥٢٠ ظهر فى فينيسيا شـخص يـدعى أشـير طليـان ، ادعـى أنـه المسيح المنتظر وبشر بالخلاص القريب، ولكن حركته فشلت. وفى الربع الأول مـن القـرن السادس عشر، بعد الطرد الأسـبانى، ظهـرت شخـصية دافيـد هرأوبينـى ، فـى إيطاليـا وادعى أنه من الاسباط العشرة المفقودة، وحـرص أتباعـه علـي إحـتلال فلـسطين، إلا أن حركته وحركة شلومو مولخو، الذى ادعى أيضا، فى ألمانيا، أنه المسيح المخلص، انتهت بسجنهما وموتهما فى السجن فى اسبانيا، وكان اخر المسحاء الكاذبين، هـو شـبتاى بـن تسفى.

http://kotob.has.it

شبتاى بن تسفى

ولد شبتاى بن تسفى فى إزمير بتركيا عام (١٦٢٦ – ١٦٧٥م) فى بيئة تلمودية متزمتة، ومن أسرة يهودية إسبانية الأصل، وكان أبوه مردخاى وكيلاً لشركة إنجليزية، وكان تاجراً ميسوراً له ثلاثة أبناء أصغرهم شبتاى.

حبب مردخاى، ولديه فى التجارة، فاستجابا له، لكنه لم يستطع إقناع إبنه الأصغر شبتاى، حيث إنه كان شغوفاً بقراءة الكتب الدينية، ويرغب فى أن يصبح حاخاماً، فعهد به إلى حاخام يسمى (إسحاق داليا) أثر فيه كثيراً منذ صغره، وعلمه التوراة والتلمود، وحبب إليه الكشف عن المعانى المجازية والتصوفية فى الكتب الدينية، الأمر الذى هيأه للنجاح عند محاولته إعلانه أنه المسيح المنتظر.

وقد أدخله والده مدرسة يهودية، تعلم فيها التوراة والتلمود، وظهرت عليه علامات النجابة والذكاء، وتخرج من المدرسة وهو فى الخامسة عشرة من عمره، وكان يتغلب على مناقشيه، ويسعى إلى تحريف النصوص الدينية. مارس مهنة التدريس، وأصبح حاخاماً وهو في سن الثامنة عشرة من عمره.

كان يعيش صباه فى عزلة وتأمل، ويقوم بطقوس عبادة لا أصل لها فى التقاليد الدينية اليهودية. حتى تكونت لديه، نتيجة إدمانه قراءة الكتب الصوفية وتفسيرها وتحريفها عادات غريبة، فكان يواصل الصوم، ويكثر من الاستحمام والتطهر، حتى يضفى القدسية على نفسه. ومن حالاته الصحية أنه كانت تنتابه حالات صرع، وكان معتل الصحة والمزاج.

ولهذا فإن حياة شبتاى زفى النفسية لم تكن سوية، لأنه كان محباً للعزلة، وكان كثير الاغتسال والتعطر، وكان أصدقاؤه يعرفونه برائحته الذكية، كما كان مولعاً بالسباحة صيفاً وشتاءً، وكان يقضى الليل وهو ينشد أشعاراً بالعبرية والآرامية.

تزوج شبتاى وهو فى الثانية والعشرين من عمره، من امرأة لم يمسها، استعداداً للمرحلة التى سيعلن فيها نفسه مسيحاً. وبعد سنوات من موت (إسحاق لوريا) عاش اليهود عهد مذابح واضطرابات كان معظمها فى روسيا وبولندا وأوكرانيا، وعلى الأخص فى مناطق القوازق، وأخذوا يترقبون نهاية لهذا الوضع، فجاء شبتاى تسفى، الذى أملوا فيه أن يضع نهاية لعذابهم، ليصل بهم إلى الضوء المقدس للآلهة من أجل إنقاذهم.

http://kotob.has.it

وفى عام ١٦٤٨م، أعلن شبتاى نفسه مسيحاً بعد سماع أخبار مذابح اليهود فى شرق أوروبا، وأعلن أن الأمر جاءه عن طريق الوحى من الروح الإلهية.

وقد غضب عليه أحبار اليهود فى إزمير، وقام معلمه (الحبر) (جوزيف إسكابا) رئيس الطائفة اليهودية فى إزمير بإعلان شبتاى خارجاً عن التعاليم اليهودية بعد أن تم جلده تأديباً له، ولكنه لم يرتدع وحكم الحاخامون عليه بالإعدام، لكن الدولة العثمانية قامت بحمايته، ولم تنفذ الحكم وفى ظل هذه الظروف ترك شبتاى إزمير، وتوجه إلى استانبول عام ١٦٥٠م.

بعد ذلك تزوج شبتاى من فتاة بولونية تدعى (سارة). وكانت هذه الفتاة جميلة وذكية، ولها الكثير من المغامرات، وعند سماعها بوجود شاب وسيم فى إزمير يدعى المسيحانية أرادت أن تكسب شهرة عن طريقه، فاختلقت (رؤيا) نشرتها بين اليهود، تقول: إنها رأت نوراً سيسطع عام ١٦٦٦م، وأنها ستتزوج من المسيح الذى سيظهر فى هذا العام، فانتهز شبتاى هذه الفرصة، وادعى أنه أوحى إليه بالزواج من فتاة بولونية، فتزوجها عام ١٦٦٤م فى القاهرة، إلا أنه لم يمسها أيضاً. فى هذه الفترة قام حاخامات إزمير بإرسال رسالة إلى حاخامات استانبول تحثهم على الوقوف فى وجه شبتاى.

وبعد وفاة سارة، تزوج من امرأة من سلانيك تدعى (يوخيبد) وأسماها عائشة. وعند خروجه من سلانيك طلق زوجته، وأعلن أنه لن يتزوج مرة أخرى، لأنه تزوج التوراة، وعاد شبتاى إلى إزمير مرة أخرى عام ١٦٥٩م، ومكث هناك فترة من الوقت حتى تسنح له فرصة أخرى لإعلان دعوته.

وفى عام ١٦٦٢م سافر شبتاى إلى بلاد اليونان، وأقام فى سلانيك، ثم انتقل إلى أثينا والإسكندرية والقاهرة. وفى عام ١٦٦٣م بدأ دورة جديدة من إدعاءاته بأنه المسيح المنتظر، فجمع تابعيه، وتوجه إلى فلسطين.

ومن هنا كان ظهور شبتاى تسفى، وإعلائه أنه المسيح المنتظر، وعقيدته (القبَّالية) أثره الكبير فى التفاف اليهود حوله. وقد استغرق المؤمنون (بالقبَّالاه) فى السحر والشعوذة، وأوَّلوْا التوراة، بمعانى رمزية خاصة، وقام شبتاى بإملاء كتاب على مريديه، أسماه (سر العقيدة الصحيحة) شرح فيها أصول دعوته، والتى استخلصها من كتاب (الزوهر) النبع الرئيسى لمذهب (القبَّالاه) الذى ينتمى إليه. وقد ذكر شبتاى تسفى فى كتابه: إن دعوته تتلخص بالإيمان بإلهين: إله للعالمين، وآخر لليهود، والاعتقاد

http://kotob.has.it

(بالشخيناه)، وهى حصن الله أو مصدر حلوله فى الشعب، وأنه يعتقد أيضاً، أن رب العالمين هو العلة الأولى، ومنه جاء إله إسرائيل.

وأساس (نظرية الشبتانية) تعتمد على (نظرية الخلق)، التى تنسب إلى اليهودى المتصوف (إسحاق لوريا). وتعرف هذه النظرية بإسم (نظرية الإنكسار). وتقول هذه النظرية: إن الآلهة قد أرسلت على هيئة ضوء ونور، وكل من تجمع لرؤية هذا الضوء الإلهى لم يستطع أن يتحمله فماتوا، ومنهم جماعة لم يموتوا، وأصابهم شىء من هذا الضوء، وعندما يعود هذا الضوء إلى مصدره ، سيظل هؤلاء ملاحقين لهذه الأجزاء التى كُسرت.

وأثناء زيارة شبتاى لفلسطين، قابل رجلاً يدعى (أبراهام ناثان الغزاوى)، من غزة، وهو يهودى إشكنازى، كان متأثرا بالشريعة السرية (القبَّالاه) في صفد، وقد تأثر شبتاى به، بالرغم من كونه (سفارديا) وخضع لتوجيهاته، حيث كان لهذا الرجل تأثير كبير فى النفوس، فكانوا يعتقدون فى قدرته على معرفة الأسرار، واتفقا أن يكون ناثان هذا نبياً لشبتاى.

وقد أعلن ناثان أنه تلقى رؤية مضمونها، أن شبتاى هو مسيح إسرائيل، وأنه المسيح المنتظر، وأنه سيظهر للناس قريبا، وسيكون ظهوره فى أزمير، فى عيد رأس السنة اليهودية، الذى يوافق العاشر من سبتمبر عام ١٦٦٥. كما أعلن أن له إثنا عشر حوارياً يمثلون أسباط إسرائيل. وفى يونيو عام ١٦٦٥م طاف شبتاى على صهوة حصانه حول مدينة القدس سبع مرات، وأباح لأتباعه النطق باسم الله الأعظم (يهوه) الئى كان محرما علي اليهود النطق به، وكانوا ينطقونه (أدوناى) أى مولانا.

وأعلن ناثان أيضاً، أنه يجب إعلان توبة اليهود حتى تسهل عملية قدوم الخلاص، وانتشرت الروايات والأساطير الشعبية عن شبتاى تسفى ومعجزاته، وقام اليهود بالامتناع عن الدعاء للسلطان العثمانى، وتوجهوا إلى ملكهم الجديد ومسيحهم المنتظر شبتاى بالدعاء.

بعد ذلك انهالت على شبتاى وفود اليهود من كل من إزمير ورودس وأدرنة وصوفيا واليونان وألمانيا، وقامت هذه الوفود بتقليده تاج (ملك الملوك) وتصور أنه سيحكم العالم من فلسطين، وكان يوقع بلقب (الابن الوحيد الأول بلاله يهوه).

http://kotob.has.it

وقام شبتاى بتقسيم العالم إلى ٣٨ قسماً، وعين على كل قسم ملكاً. وعندما أجريت له مراسم لبس التاج، أصبح يستقبل زواره بمواعيد ومراسيم معينة، وكان له شغف باستقبال النساء على وجه الخصوص.

وقد قام شبتاى بقلب الشريعة رأساً على عقب، ولم يكن يتردد فى جعل بعض الأشياء المنوعة بصورة قطعية مباحة، الأمر الذى أدى إلى بروز خطر الفوضى بين اليهود، الذين كانوا يخضعون من قبل لحاخاميهم فى نظام متماسك عبر القرون، إضافة إلى ارتباطهم فى جميع حياتهم المعيشية بأوامر الشريعة، وكل ذلك لأنهم كانوا ينظرون إلى شبتاى تسفى بالتمجيد والتعظيم، لأنه كان يمثل المسيح المخلص.

ولما رأى أركان الدولة العثمانية، أن نفوذ شبتاى قد تجاوز الحدود، مما يمكن أن يثير الشبهات والقلاقل ويشكل خطورة علي الدولة، قبضوا عليه وأودعوه – بعد أن ذاق قسطا من العذاب – سجن (زندان قابى) (سجن القلعة)، وغص السجن بالزائرين والمريدين، فنقلوه إلى سجن آخر هو (شنق قلعة) . وهنا تدفقت إليه الوفود من كل صوب وحدب، وغص المكان بالزائرين من اليهود والمسلمين والمسيحيين، وتدفقت عليه الهدايا، وارتفعت أسعار السلع، فجأر السكن بالشكوى إلى السلطان، بالإضافة إلى أن شخصا يدعى مناحم كوهين، ادعى هو الآخر أنه (المسيح المخلص) كاد له لدى السلطان.

إن (نحميا كوهين) الحاخام البولندى، الذى كان مطلعاً على كتب استحضار الأرواح، قضى مع شبتاى تسفى ثلاثة أيام فى سجنه وهو يحاوره فى معتقده، وقال بعد مقابلته: إن ما ذكره علماء اليهود بالنسبة إلى المسيح لا ينطبق على شبتاى تسفى، فضلاً عن ذلك، فإن (نحميا كوهين) وبعض الحاخامين المعارضين لشبتاى أبلغوا السلطان فى أدرنة بإدعاءاته، مؤكدين أن شبتاى تسفى رجل فاجر منغمس فى الملذات، يغير من طاعة اليهود للسلطان، ويشجعهم على الثورة ضد الدولة، وأنه ينبغى التخلص من شروره.

فى تلك الفترة لم تتدخل الدولة العثمانية فى أمر المسيح المزيف، تأكيداً على تسامح العثمانيين الدينى واستقلالية اليهود فى الدولة، ومن ناحية أخرى، كانت الدولة العثمانية مشغولة بحروبها فى كريت.

وفى أواخر ديسمبر عام ١٦٦٥م اصطحب شبتاى تسفى أتباعه من اليهود، وذهب بهم إلى استانبول، ولدى وصوله تم القبض عليه، واقتيد إلى سجن (زندان قابى).

http://kotob.has.it

شبتاى يعلن إسلامه :

ولنع حدوث ثورة بين اليهود تم نقل شبتاى إلى قلعة فى (بوغـاز حـصار) علـى بحـر الدردنيل، وكان ذلك فى ١٩ إبريل ١٦٦٦م، اليوم السابق لعيد الفصح، وقـد أثـر انتقـال شبتاى فى نفوس مريديه من اليهود، حتى إنهم أطلقـوا علـى هـذه القلعـة اسـم (مِجْـدَل عوز) أى (برج القوة).

وقد قام السلطان العثمانى بتشكيل هيئة علمية لمحاكمة شـبتاى. وتـروى المراجـع أن شبتاى عندما مثل أمام السلطان محمد الرابع، وطلـب إليـه أن يثبـت دعـواه، أو يقتـل، وعندئذ أدرك شبتاى أنه لا مناص من الموت فأنكر إدعـاءه بأنـه المـسيح المنتظـر، وأظهـر رغبته فى الإسلام. وهكذا تحول شبتاى من مسيح مزيف أيـضا إلى مـسلم مزيـف فـى ١٥ سبتمبر عام ١٦٦٦م، وتسمى باسم (محمد أفندى) فخصص له السلطان ريع وظيفة رئيس الحجاب فى القصر السلطانى.

وقد قام شبتاى بإرسال نشرة إلى كل أتباعه، قال فيها:

(جعلنى الله مسلماً، أنا أخـوجم محمـد البـواب، هكـذا أمرنـى، فأطعـت)(٣٦) وقـد أدرك مريدوه، أنه يطلب منهم البقاء على عهدهم لـه، وأنـه إنمـا فعـل مافعـل، مجـاراة للواقع، وتجنباً لمخاطر الموت.

وقد قام شبتاى بعد ذلك، بتقديم طلب للسلطان بالسماح له بـدعوة اليهـود للإسـلام، وعندما أذن له أمر مريديه بالدخول إلى الإسلام، فلبوا دعوته، ولبسوا الجبـب والعمـائم، فكانوا فى الظاهر مسلمين، وفى الباطن يهود. وكان عددهم حينئـذ حـوالى مئتـى أسـرة، استقرت فى سلانيك. وقد أطلق على أتباعه لفظ (الدونمة)، وهـى كلمـة تـستعمل كـصفة مشتقة من المصدر التركى (دونمك) بمعنى العودة والرجوع، وهى لفظة تعنـى العائـد، أى الذى أسلم بعد أن كـان يـدين باليهوديـة، ثـم أصـبحت تعنـى اصـطلاحاً المـسلم ظـاهراً اليهودى فعلاً وباطناً.

وهكذا كانت شخصية شبتاى بن تسفى، الذى عبر عن أكبر ظاهرة مسيحانية للغاية فى تاريخ اليهود فى العصر الحديث، متأثرة، سواء (القبالاه) العمليـة (اللورانيـة) أو مـن الاعتداءات الهائلة التى شنها بوجادان حميلنسكى، زعيم القوقاز الفلاحين فـى أوكرانيـا على يهود بولندا عام ١٦٤٨م (أحكام ١٦٤٨) إبان تمـرده علـى الـسلطة البولنديـة. ومـن الممكن أن نسجل ملاحظين على الشبتائية:

http://kotob.has.it

الأول: لم تكن هناك طائفة من بين يهود الشتات لم يوجد فيها مؤيدين متحمسين لشبتاى بن تسفى من كردستان فى الشرق وحتى ليتوانيا وبولندا فى الغرب.

الثانى: من المعروف أيضاً أن الحركة الشبتائية لم تتجاهل أمر إسلام المسيح الكاذب، ولكن آمن كثيرون بأن المسيح حقاً سيعود ثانية.

وقد كان للشبتائية فى بولندا، اتجاهان رئيسيان: الاتجاه الأول: نشاطات يوشع هِشِل تسورف، مؤسس فرقة (الشبتائيين) فى بولندا، والذى اعتبر نفسه المسيح بن يوسف، بينما شبتاى تسفى هو المسيح الفعلى.. وقد وصل عدد من مؤلفاته (للبعشط) (ذو السمعة الطيبة) مؤسس الحسيدية (سيأتى الحديث عنه لاحقاً)، وأثنى عليهم. وقد ساهم نشاط حاييم مِلاك ويهوذا حسيد، اللذان تنبئا بصحة زمن مجىء المسيح، كثيراً فى الترويج (للشبتائية). أما الاتجاه الثانى، فهو ظهور فرقة (الفرانكيين)، التى تنسب إلى يعقوب فرنك (١٧٢٦ ـ ١٧٩١م). ولم يسلك الفرانكيين طريق التقشف والصوم، بل رأوا أن الإباحة الجنسية هى الوسيلة المؤكدة للغاية للتعجيل بمجىء المسيح وقد إدعى فرانك أنه جاء ليتمم رسالة شبتاى، ولكنه كان أكثر تطرفاً من شبتاى، فنادى بإبطال العمل بالتلمود، وجعل (الزوهر) أساساً للتعاليم اليهودية، واستخف بالشريعة التى يطبقها رجال الدين اليهودى. وقد شكلت شريعتهم مزجاً شاذاً بين الإيمان بتوراة موسى مع القبول بعدة مبادئ مسيحية، وقد تنصر يعقوب فرنك وأتباعه وسط اعتراض علماء التلمود. وقد تمت مطاردة الفرانكيين عن طريق حاخامات بولندا بغضب شديد.

http://kotob.has.it

٥ - الحسيديـــة *

ظروف ظهور الحسيدية فى بولندا:

يمكن إجمال الظروف التى مهدت لظهور الحسيدية، كحركة يهودية ذات رؤية دينية خاصة، بعيدة عن عالم التلمود، الذى كان علمائه وحاخاماته، هم المسيطرون بأحكامهم وفتاواهم وقوانينهم الجامدة، على واقع الحياة اليهودية، فى تلك المناطق، يمكن إجمال هذه الظروف، على ضوء الدراسة شبه التفصيلية، التى أوردناها فى الأقسام الأربعة السابقة، من هذا الفصل، فيما يلى:

١ - صار الدين اليهودى، فى أرجاء بولندا، مجدبا وشكلياً، وأصبحت الحياة فظة ومحوطة بالشكوك، وقد تعمقت قسوتها، فى الفترة المخيفة، فترة روز بيير، وهى فترة إنقسامات بولندا. وبالإضافة إلى ذلك كانت هناك الثورة الاجتماعية التى قام بها العمال اليهود الفقراء، ضد التجار اليهود الأثرياء، إذ أن الطبقة المتوسطة من اليهود، قد لجأوا إلى تحويل تعليمهم التلمودى الممتاز، إلى رمز للأرستقراطية الاجتماعية. وقد لوحظ أن العمال اليهود غير المتعلمين، فى جاليسيا وأوكرانيا، كانوا يكرهون بشدة الوصمة الاجتماعية، التى كان يوصم بها غير المتعلمين، وكانوا فى انتظار الفرصة للنيل من التلموديين.

٢ - ظهور الحركة المسيحيانية، فى الفترة التى تلت مذابح جميلنسكى، حيث أصاب آلافا لا حصر لها من اليهود البولنديين حالة خبل وجنون، وانخرطوا فى الصلوات متوقعين أن المسيح قد يبعث ليقودهم عائدين إلى الأرض المقدسة، فسلطين.

وفى هذه الفترة، ظهر شخصان انتهزا هذه الحالة الهستيرية لجموع اليهود، وإدعى كل منهما، أنه المسيح المخلص المنتظر، وكان الأول هو شبتاى تسفى الإزميرى، الذى وعد بقيادة جماهير اليهود إلى فلسطين. والثانى هو يعقوب فرانك. ولكن هذين الرجلين شتتا من تبعوهما، حيث أنهما انتهزا الفرصة وقبلا الخروج من اليهودية، حيث اعتنق شبتاى الإسلام، واعتنق فرانك المسيحية، وكشفا القناع عن الزيف المسيحانى.

٣ - ظهور (الصوفية العملية) أو (القبالاية المحترفة)، التى أجاد أتباعها التلاعب بالحروف والرموز. فقبل نهاية القرن السادس عشر، استطاع متصوف يهودى، هو الحاخام إسحق لوريا، أن ينادى بمبادئ تناسخ الأرواح، وتطهير الإنسان عن طريق قهر الجسد بالعذابات لخلاص النفس، وخلق بذلك ما عرف (بالتصوف العملى)، وكان

http://kotob.has.it

أتباعه يتجولون من بلد إلى آخر فى أرجاء شرق أوروبا، ليؤكدوا للبسطاء من اليهود، أهمية الصوم والتوبة، والمداومة على الصلاة وتعذيب الجسد، لأن النار ستمتلىء بغير الأتقياء، وأن النعيم والجنة سيكونان من نصيب التائبين.

كانت هذه، هى العوامل التى ساعدت ومهدت لظهور الحسيدية فى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. ولكن هناك عامل، لابد وأن يضاف إلى هذه العوامل السابقة لأهميته، وهو: ظهور شخصية (بعل شيم طوف) أو إسرائيل بن إليعيزر، الذى كان لشخصيته الديناميكية، الفضل الأكبر، فى ظهورها وانتشارها.

(بعلى شيم طوف) (أصحاب السمعة الطيبة):

ظهرت فى بولندا طائفة عرفت بإسم (بَعَلى شيم) ومفردها (بَعَل شيم) أى (ذو السمعة أو الصيت)، أو (الوسيط المقرب من الرب) أو (الطبيب الشعبى)، عملوا فى مجالات الكرامات وعلاج المرضى بواسطة التمائم والأحجبة وطرد الشياطين إلى آخر ذلك. وقد كانوا ينتقلون من قرية إلى قرية ويمارسون العلاج وطرد الأرواح الشريرة، من خلال ذكر أسماء القديسين مع تعاويذ مختلفة. وقد ذاع صيت عدد منهم كأصحاب (كرامات عجيبة)، مثل الحاخام يوئيل (بَعَل شيم). وقد عمل (البعشط) نفسه طوال حياته فى عمليات التعاويذ عن طريق دمج الكلمات المقدسة وعمل الأحجبة. والظاهرة الهامة بشكل خاص، هى نشوء جماعات حسيدية قبل (البَعَشط)، وكان من بينها عدد من التلاميذ البارزين للغاية (للبعشط). فما الذى ميز جماعات (الحسيديين)؟

أ ـ أنهم عملوا وفقاً لتعاليم (القبَّالاه)، من خلال التأكيد على تعاليم (المشنا)، وليس. (الهلاخاه) (الشريعة اليهودية).

ب ـ رأس كل جماعة منهم، زعيم يدعى (المَجيد) (الواعظ ـ الموجه)، كان بمثابة القائد الروحى للجماعة.

ج ـ فضلت هذه الجماعات الحياة، وفقاً لنهج الانعزال عن المجتمع.

د ـ تسبب هذا الانعزال فى توحيد جماعات (الحسيديين)، حيث كان لهم زعماء وأنظمة عاشوا طبقاً لها. فى مجالات مثل: شؤون الطهارة والصلاة، وتعليم التوراة والولائم وإلى آخر ذلك. وقد أكدت الجماعات على العلاقة المتبادلة والشعور بالاقتراب الودى بين أعضائها.

هـ ـ مارست جماعات (الحسيديين) التقشف، من أجل تمهيد الطريق للخلاص.

http://kotob.has.it

وبعبارة أخرى، يمكن القول بأن العمل فى (القبَّالاه) ونشاط (بَعَلِىٌ شيم) (ذوى السمعة) وأدى إلى قيام جماعات (حسيدية)، ودعم الحسيدية فى أربعة مجالات:

الأول: تبنت الحسيدية جزءاً من الفلسفة (القبَّالية).

الثانى: ظهور احتجاج معادى للتلمود.

الثالث: خلق إطار تنظيمى يشمل مكانة (قائد الجماعة) و(أعضاء الجماعة).

الرابع: إلغاء البعد المسيحانى والأشواق الهائلة لمجيئ الخلاص.

http://kotob.has.it

الحاخام إسرائيل بن اليعيزر (صاحب السمعة الطيبة) (البعشط) *:

من الممكن رسم خطوط عريضة للهيئة الحقيقية (للبعشط) من خلال القصص الغزيرة والأساطير، التى ألفت عنه، عن طريق تلاميذه والمقربين إليه عن هيئته وعمله (ظهرت القصص فى ديوان (فضائل البعشط) التى تم نشرها بعد حوالى ٥٠ سنة من موت مؤسس الحسيدية. وقد نال الكتاب رواجاً عظيماً، وقد اعتاد كل حسيدى أن يقرأ فيه).

١ـ حياته:

ولد إسرائيل بن اليعيزر المعروف بلقب (البعشط) عام ١٧٠٠م، فى بودوليا فى جنوب بولندا. وقد أصبح يتيم الأبوين فى طفولته وتربى على حساب الطائفة. وما أن كبر حتى أصبح (عريف كُتَّاب) (مساعد معلم)، حيث كان يقود الأطفال من بيتهم إلى (الحيدر) (الكُتَّاب)، ثم عينه معلم التوراة لخدمة (بيت همدراش). (المدراس وهو مدرسة للدراسة والصلاة فى آن واحد). وقد تزوج فى سن صغيرة جداً وماتت عنه زوجته بعد ذلك بزمن قصير. ثم انتقل مع زوجته الثانية للسكن فى جبال كرباتيان. وهناك كسب رزقه من حفر الطين وبيعه فى السوق. وقد كانت تلك السنوات، هى سنوات العزلة، التى صاغ فيها أسس تصور عالمه. وقد جاء ه الوحى، وهو فى سن ٣٦ سنة. وعندئذ هجر مكان انعزاله وانتقل مع أسرته للسكن بين الناس، حيث استمر (بعل شيم) فى العمل فى التعاويذ والتمائم والرقى، إلى آخر ذلك. وقد سمى بعد فترة باسم (بعل شيم طوف) كإشارة لزعامته الروحية، وقد قام (البعشط) برحلات كثيرة تنقل خلالها فى منطقتى بودوليا وفولهينيا وحدد مجيبوش، كمكان لإقامته الدائمة. وقد خرجت بشارات الحسيدية من مجيبوش. وتوفى البعشط فى عام ١٧٦٠م.

٢ـ سماته وخصاله:

أولاً: كان (البعشط) مندمجاً بين الناس، ولم يتوقف فى رحلاته الكثيرة عن التحدث مع (بسطاء الناس)، وجذب إليه أيضاً طلاب العلم الدينى، بفضل عذوبة حديثه المختصر الملئ بالمغازى. وقد كسب ببلاغته، القلوب فى حديثه مع البسطاء، ومنحهم الإحساس بأنهم مساوون لأى يهودى آخر.

ثانياً: على الرغم من كونه فقيراً معدماً، فقد عمل مع أتباعه فى شؤون الصدقة للفقراء وافتداء الأسرى ومساعدة اليهود الذين يضيق عليهم الإقطاعيين.

http://kotob.has.it

ثالثاً: كان (البعشط) شديد الإصغاء، ليس لليهود فقط، وإنما لغير اليهود أيضاً، وحتى للصوص وقطاع الطرق.

رابعاً: لم يؤمن (البعشط) بطريق الزهد والتقشف، وعبر عن ذلك فى قوله: (لقد جئت لهذا العالم لأكشف طريقاً آخر، حيث يجتهد الإنسان لاكتساب ثلاثة أشياء وهى: محبة الرب ومحبة إسرائيل ومحبة التوراة، وليست هناك حاجة للزهد). وقد رأى أن الغطس فى (المقفأوات) (المغاطس) والانهماك فى الصلاة والتمسك بأهداب الدين وممارسة البهجة، هى الطريق الصحيح للوصول إلى سمو النفس. وقد كان (البعشط) يستغرق بشدة فى صلاته. وكانت صلاته تغمر تلاميذه وتجعلهم يدخلون فى حالة من النشوة. وقد حكى تلميذه (المجيد) عن حالته عندما كان يصلى: جاء (البعشط) فى مستهل صلاة (الموساف)* إلى البيت الصغير لكى يرتدى ملابس الصلاة.. وعندما لمحته لاحظت أنه ليس فى هذا العالم.. وحينما لمسته بدأت على الفور أرتجف. فأمسكت فى مائدة، (ولكن المائدة أيضاً بدأت فى الارتجاف..).

خامساً: كان (للبعشط) إيمان قوى برسالته النبوئية المسيحانية، بمجيئ خلاص العالم.

سادساً: لم يسجل (البعشط) قولاً ولم يملى أى شىء. وحينما تأمل الكتاب الذى سجل فيه أحد تلاميذه أقواله، قال له: (لا يوجد هنا قول مما قلت، إنك لم تصغى لكلماتى لوجه الرب ودخلت بذلك (القشرة) (قوى الشر) فسمعت ما لم أقله).

سابعاً: تحكى الروايات الشفهية الحسيدية، عن مقابلة (البعشط) وشبتاى تسفى، عندما جاء الأخير ليسأل عن أمر ما. لكن (البعشط) احترس من غواية شبتاى تسفى، وقد استمرت المحاولة لإصلاح شبتاى زمناً طويلاً، حتى باءت بالفشل النهائى. وقد أقر (البعشط)، مع سقوط شبتاى تسفى)، بأنه كانت فيه شرارة مقدسة. وكان الغرض من القصة هو الإشارة إلى الانفصال المطلق بين حسيدية (البعشط) وحركة (الشبتائية).

ثامناً: أراد (البعشط) أن يهاجر إلى فلسطين، لكنه وصل إلى القسطنطينية فقط ثم عاد. ويكمن السبب الأساسى فى عدم هجرته إلى فلسطين، فى إدراكه بأن الخلاص لن يأتى بسرعة. وطبقاً لذلك، فقد رأى أن مهمته هى قيادة أتباعه فى بولندا ونشر شريعته وإعداد الطريق للخلاص.

http://kotob.has.it

تلاميذ (البعشط):

كان أول (الصِدِيقين) هم أتباع (بعل شيم طوف) الأصليين: دوف بئير Dov Bare (المجيد الأكبر)، والحاخام بنكاس Pinkas من كورتيز Koret) وشينئور (شنعار) زلمان alman(Schineuer من لادى، ومناحم مندل menalem mandl من فيتبسك vitebask، ويعقوب يوسف كوهين Javob Josefe Cohen ، وسبعة أو ثمانية غيرهم ممن كانوا تحت رعاية (بعل شيم طوف) أثناء حياته. ولكن بعد وفاة (بعل شيم طوف) تضاعف عدد (الصِدِيقين)، وطبقاً للتقاليد الحسيدية، كان (للمجيد الأكبر) (الواعظ) وحده ثلثمائة من الأتباع وفى الحقيقة فإن أسر (الصِدِيقين) تطورت، وما لبث الرجال أن نقلوا الدعوة إلى أبنائهم أو إلى أصهارهم) (٣٧).

١- الحاخام يعقوب يوسف من بولنئاه:

كان الحاخام يعقوب فى شبابه طالب علم دينى بارز، وكان ضليعاً فى "القبالاه" ومعارضاً شديداً للحسيدية. وبعدما ارتبط بشريعة "البعشط" تم طرده من عرش "الربانية" الحاخامية التلمودية الذى تداوله فى عدة آماكن. وقد كانت بولنئاه التى تقع فى ولاية فولوجين الأكثر شهره. وتكمن أهمية كتابه المعروف باسم (تاريخ يعقوب يوسف) فى أربعة عوامل:

أ- تجميع مواعظ الحاخام يعقوب، التى شكلت برنامجاً منهجياً للحسيدية.

ب- وجه نقداً شديداً للغاية، فى هذا الكتاب، ضد الحاخامات الذين أطلق عليهم إسم (آلثعالب الصغيرة المخربة) و(الحاخامات الذين يسعون من أجل النقود) و(طلاب العلم الدينى سيئ الخلق) و(الذين يتعلمون لغير وجه الله) و(الذين سموا (حميراً). وينتقد الكتاب بشكل واضح منهج المغالطة، التى ليست لوجه الله، ،إنما لزيادة بريق المتعلمين. وقد زعم الحاخام يعقوب يوسف، أن هذه الحالة زادت حياة (المنفى) قسوة. وقد أبرز ثلاثة أصناف (للنفى): نفى ُسرائيل بين الشعوب، ونفى طلاب العلم الدينى بين الجهلاء ونفى طلاب علم دينى صالحين بين طلاب العلم الدينى غير الصالحين.

جـ- كان يعقوب يوسف، يرى أن طلاب العلم الدينى هم قادة الجيل وعليهم أن ينزلوا إلى الشعب لينضموا إلى البسطاء ويعلمونهم التوراة: (إن طالب العلم الدينى الصالح هو التقى الذى ينجح فى أن يجد طريقه إلى قلب حشود الشعب. وتنجح حشود الشعب بهذا بهذه الطريقة فى الارتفاع درجة فى عالم الروحانيات، وهذه هى درجة "الصديقين" فى الحسيدية).

http://kotob.has.it

٢- الحاخام دوف- بئير "المجيد من مزريطش:

إذا كان الحاخام يعقوب يوسف، هو صاحب الفكر الثاقب من تلاميذ "البعشط" فإن الحاخام دوف بئير، كان المتمتع بالشعبية من بينهم، حيث اعتبره تلاميذ "البعشط" وريثاً للحاخام الكبير، بحكم شخصيته الجذابة ورقة سلوكه. وقد عمل دوف بئير فى شبابه "بالقبَّالاه" وبالزهد، ثم أصبح بعد ذلك أحد المؤيدين المتحمسين "للبعشط"، وهو لم يدون أيضاً أقواله. وقد جمع تلاميذه مواعظه فى كتاب بعنوان "مقتطفات الاستقامة" . ويؤكد دوف بئير فى هذا الكتاب، الحاجة إلى الماديات أمام الرب، والتأمل فى أصل الظواهر من أجل فهم دلالات الكائن، وأن "الصِديق" هو أساس العالم ،المنفرد بسجية إخراج الشرارات من كل ظاهرة والربط بين العالمين العلوى والسفلى. وقد أكثر "المجيد" من مدح (الصِديقين). ووفقاً لرأيه، فقد خلقت كل المخلوقات من أجلهم، فقد خلق جل جلاله، العالم من أجل أن يكون به متعة (الصِديقين). وتكمن أهمية (المجيد) الكبيرة فى نقل المركز الحسيدى من مجيبوش إلى مزريطش الواقعة فى فولوجين. وقد خرج من مزريطش كبار زعامات الحسيدية، للسيطرة على كل اليهود فى بولندا وليتوانيا والبلاد التى غربها أيضاً.

وفى السنة الأخيرة لحياته (١٧٧٣)م، قام "المجيد" بجهود لتهدئة النفوس، عندما إزداد الشقاق بين "الحسيدين" و(المعارضين) (مِتْنجديم). وقيل أنه، عندما سمع أن عدداً من تلاميذه، فرضوا المقاطعة على (المعارضين) قال لهم: "أبنائى.. ماذا فعلتم؟ فأجابوا "العنف والقوة". فقال الحاخام لهم: "تصرفتم بحماقة وأفسدتم رؤوسكم".

http://kotob.has.it

شـــريعة الحسيديـــة :

من الأشياء التى لا جدوى منها محاولة تحليل النظرية اللاهوتية الحسيدية، لأنها لم تكن لاهوتاً بقدر ما كانت دفعة شاذة لأسلوب فى الحياة. لقد أبقت الحسيدية على ما أكده (بعل شيم طوف) بالنسبة لقيمة الصلاة والعبادة الشخصية واحتقاره لمجرد دراسة التلمود والاطلاع عليه. وقد اتفق أتباعه، على أنه فى عالم الروح وحده، يمكن للإنسان أن يجد مراده، لأن هناك مساواة بين كل الأشخاص، الغنى منهم والفقير، المتعلم منهم والجاهل. وإذا كانت الحسيدية قد قبلت الصوفية العملية، إلا أنها صرفت النظر على تأكيد القمع الذاتى للشهوات. ولكنه حثهم على السيطرة على الشهوات، وتوجيهها إلى الرب، وكانت الحسيدية مقتنعة اقتناعاً لا يتبدل، بأن كل عمل من أعمال الحياة الإنسانية سواء كان عادياً أو دنيوياً، يمكن اعتباره مقدساً، لو أمكن أداؤه فى مرح ونشوة. وتحوى الحسيدية قدراً كبيراً من المعتقدات من بينها إصرارها على أن القوة المقدسة كامنة فى حروف إسم الرب (يهوه)، وإيمانها بظهور المسيح، وتأكيدها الخاص بوجود الملائكة وعبادتها، وبالإضافة إلى ذلك فهى تحوى مظاهر لم تكن مألوفة فى اليهودية من قبل مثل: اجتماعات الصلاة المرحة المصحوبة بالصخب، والرقص العنيف، والتمادى فى الشراب.

ولكن إذا كانت بعض عناصر الحسيدية تبدو طريفة وبدائية وسخيفة، فإن عناصرها الأخرى جميلة ولها معناها. فعلى سبيل المثال، توجد بين أتباع الحسيدية، الأخوة الحارة التى لا تقتصر فقط على الساعات المرحلة السارة التى تقضى فى الصلاة المشتركة وأثناء المشاركة فى تناول الطعام، وهو ما يتضح خلال اليوم، وفيما يلى عرضاً شبه تفصيلى لأسس شريعة الحسيسدية:

١- الالوهية والخلق:

الأمر الأول فى شريعة الحسيدية، هو تأمل وفهم ماهية الخلق، التى تشير إلى تعاظم وتواجد الرب فى الكون جميعه، بمعنى أنه يجب فهم أن القوة الالهية موجودة فى كل الكون وأنها هى التى تمنح الحياة والقوة لكل شئ: (يملأ جلاله كل الأرض. وليس هناك مكان خال منه". ،ويكشف فهم البعد الروحانى الالهى فى الشريعة الحسيدية، عن تميز العناية الالهية الخاصة والتمسك بالرب، ويشير إلى أن وجود حواجز بين الإنسان والرب ليس إلا ذرا للرماد فى العيون.

http://kotob.has.it

٢- مشكلة الشر

لم تتجاهل الحسيدية مشكلة غريزة الشر (الأفكار الغريبة والغوايات). وقد فسرت الشر بطريقة أنه لا يمكن إحتمال الشر مطلقاً فى العالم، لمجرد أن أصل الشر إلهى، لأن الشر ليس إلا تشويهاً للخير، وهو الدرجة السفلية للخير، وقد تمت إزالة الشر الالهى فهبط إلى الهاوية. ولذلك فعلى الإنسان أن يعيد الشر، إلى "عرش الخير" أى لجذره الالهى. فالشر ليس مرفوض نهائياً، ويجب رفعه إلى درجة أعلى وتحويله لغريزة الخير. وترى الحسيدية أيضاً فى غريزة الشر شرطاً ضرورياً لعبادة الرب، لأنه فى أثناء التغلب عليه (إبعاد الأفكار الغريبة) يمكن التوصل للتقوى الصحيحة. وهكذا يمكن التحدث عن "قدسية الذنب"... إذن فعندما يعمل الإنسان خطيئة -لا قدر الله- فعندئذ أيضاً تلبسه الروح القدس، لأنه بدونها لا تكون لديه القوة لعمل ذلك.

٣- الصلاة:

الصلاة فى الحسيدية هى الحالة الروحانية السامية للغاية، والتى بها يتم الوصول للتقوى، وذلك لعدة أسباب:

أ- الصلاة هى "السلم الماثل على الأرض وقمته تصل إلى السماء"، وهى طريق يصل بالمصلى لقرب الروح القدس، أى أن الصلاة تزيل كل الحواجر بين العالم العلوى والسفلى.

ب- الصلاة تعبير عن تمسك الإنسان بإلهه، وهى اندماج كامل يتطلع لتقليص المادية ولفهم ماهية الخلق، وهذا هو شعور الترفع الروحى.

ج- تعبر الصلاة عن وحدة إسرائيل، لأن أية صلاة لا تتم تأديتها. باسم كل إسرائيل، ليست صلاة

د- يؤثر الحسيدى، من خلال صلاته، على قرب مجيئ الخلاص.

٤- العبادة بالماديات:

هى بالنسبة للحسيدية، تفسير لكيفية عبادة الرب، حيث ترى الحسيدية أن العمل الدنيوى، مثل الأكل والشرب، يقوى النفس عن طريق تدعيم احتياجات الجسد لأداء النشاط الروحانى. والعبادة بالماديات تفسيرها، هى أنه من الممكن أن يعبد الرب بكل صورة ممكنة، فليس هناك أهمية لصنف العمل، لأن الأهمية تكمن فى طريقة عمله. أى أن المهم فى عملية أداء الصلاة عند الحسيديين، هو المشاعر والوجدان والعاطفة. ويوجد

http://kotob.has.it

سنة لهذا التوجه، فى نص التلمود (سنهدرين ١٠٦ ب): (المقدس مبارك هو – يبغى القلب)، وعلى هذا الأساس تم تفضيل القلب على العقل. ولذلك يعتقد الحسيديم أن التمتع بالملذات الدينوية مع أداء الواجبات الدنيوية، توجب للإنسان ثواباً أفضل، لأنه بهذا التمتع يصعد ما هو أرضى إلى سماوى وتتحول النزوة الشريرة إلى خيرة. ومن هذه الأفكار وجدوا منطلقاً لصبغ حياتهم بروح المرح. ومن هذه المظاهر أنهم أدخلوا وسائل البهجة، كالتصفيق بالأيدى والتمايل بالأجسام والغناء بصوت مرتفع (بالرغم من أن التلمود ينص على عدم الجهر بالصلاة). وآمن الحسيديين بما يسمى (العبادة الجسدية) (عَفودا بَجَشْمِيِّوت).

٥- الصِدِّيق (صاحب الحَضْرة):

تعتبر هيئة وعمل الصِدِّيق، واحدة من العقائد المركزية فى شريعة الحسيدية، على الصعيد الروحانى والجسمانى معاً.

"والصِديق"، لا بد وأن يكون قائداً روحياً لأبناء طائفته، وهذا نشاط تنظيمى عملى. إذن، فمن هو الصديق؟.. إن "الصِدِّيق" لا بد وأن يتمتع بسجايا روحانية خاصة تؤهلة ليكون "إماماً" أو "وسيطاً" بين العالمين العلوى والسفلى. وتكمن قوته فى عقيدته وتمسكه الذى لا يفوقه شئ بأهداب الدين. و"الصِدِّيق" أثناء صلاته، يعلو وينزل بين العالمين، فهو مجبر على أن ينزل للشعب، ليربطهم إليه ويتوحد مع الأشرار أيضاً لكى يرفعهم إلى أعلى. ويرتبط "الصِدِّيق" أيضاً بالخطايا، ولكنها خطايا من أجل الرب، أى "هبوط من أجل الصعود". وقوة (الصِديق) عظيمة، فهو يؤثر على العالم العلوى بحق صلاته ويستطيع أن يبطل الأحكام الالهية. وقد أشار الحاخام أليميليخ" من لجنسك (جاليسيا)، إلى أن (الصِديق) أعلى مرتبة من الجميع، وأشار إلى أن المخلوقات جميعها خلقت من أجل (الصِديق،) وأن الروح القدس تحل عليه فى (المنفى)، وأن درجات (الصِديقين) أعلى من تلك الخاصة بالملائكة. ولا يخشى (الصِدِّيق) الكبير من الغطرسة، لأنه أهل لأن يكون عارفاً لعيوبه. وتأثير الصِديق، لا يحدث عن طريق تعليم التوراه، وإنما يتم فى الأساس، عن طريق عقيدته وتقواه، ووجوده هو الذى يؤثر فى المريدين مباشرة، وذلك هو إشعاع "الصِديق" على المؤمنين به أو "المريدين". وتتسع محبة وتأثير (الصِدِّيق) بفضل ثلاث دوائر:

http://kotob.has.it

الدائرة الأولى: هى هؤلاء القادمون من بعيد، لكى يشعروا بالحاخام "الصديق"، وليمكثوا فى رحابه ويستعينوا بمشورته.

الدائرة الثانية: هى أبناء طائفة "الصِديق" الذين يرأسهم.

الدائرة الثالثة: هى تلاميذه المقربون إليه (المريدون).

ولا يمكن تصور (الصِديق) بدون جماعته، وقيام انتماء متبادل قوى بينهم، حيث يمكن أن تنجح الجماعة فيما يمكن أن يفشل فيه (الصِديق). وتحكى الروايات الحسيدية أنه حينما حاول "البعشط" إخراج القمر من بين الغيوم من أجل أن يطهره، اتجهت الجماعة لرقص حماسى، مما أدى فى نهاية الأمر إلى إخراج القمر من بين الغيوم.

ويصف المؤرخ الاجتماعى ساشار، صورة "الصِدِّيق"، ذلك الزعيم الحسيدى بقوله:

"لو أن سائحاً دخل قرية بولاندية فى نهاية القرن الثامن عشر، فإنه سيلتقى بحشد من اليهود فى رعاية رجل يرتدى ملابس غريبة ويبدو كما لو كان شيخاً آتياً من العالم الآخر. وكان هذا الرجل يرتدى قبعة من الجلد ذات حرف عريض، وثوب كاهن فضفاض. أما وجهه فكانت تزينه حروق جانبيه تهبط فى تجعد والتفاف طويلين. هذا المخلوق هو "الصِديق" Zaddik، الذى يؤم الصلاة طوال الوقت بين الحسيدين، والشافى بالإيمان (٣٨).

ولم يكن الصِديق يتظاهر على الإطلاق بأن له قوى خارقة، ولكنه كان، فى غالب الأحيان، ورغماً عنه، يتحول إلى بطل بالنسبة لهؤلاء الناس سيئ الحظ. وفى غالب الأحيان كان يعتقد أن تجسد الروح الحية من التقوى الصادقة، هو عمل عجيب يخترق القلب الداخلى للغة الرب، وتجعله يقف على قدم المساواة مع موسى والأنبياء، وهو يتحدث عن مؤلف التوراة فى ثقة فحسب، بل يستطيع حتى أن يغير ويحذف فى التوراة.

وكان بالطبع لابد، فى هذه الحالة، من أن يكون محفيا من متاعب كسب قوته، ولاشك أن كثيرين من هؤلاء (الصِديقين) كانوا رجالاً أمناء وأتقياء، ولم يستغلوا هذا الامتياز المناسب لمثل هذه الزعامة البطولة الدينية.

ولكن مع ذلك، كان هناك من بينهم دجالون كثيرون استغلوا الثقة العمياء، التى وضعها فيهم أتباعهم، وكانت أعداد أمثال هؤلاء فى تزايد فى بداية القرن التاسع عشر. وكان حفيد (بعل شيم) نفسه، ويدعى (باروخ من ميدزيبور) نموذجاً لهذه الطائفة

http://kotob.has.it

الانتهازية. فحفاظاً على (أسرة) جده فى بودوليا، عاش باروخ فى المستوى الفخم للنبلاء البولانديين، وكانت الثروة التى تحصل عليها من نشاطه (المقدس)، قد سمحت له بأن يخصص قسماً من منزله للعديد من الحجاج الحسيديين الذين كانوا يأتون لتلقى بركاته، وفى نظير ذلك كانوا يغدقون عليه هداياهم التى اشتروها بكدحهم. وإذا كان (باروخ من ميذزيبور)، قد قام برعاية حفلات البذخ، التى كان يقيمها أصدقاؤه، فإنه كان يصر على أنها من أجل (زيادة تقريب الرجال من الرب عن طريق مرح الحياة). وقد أصبح هذا المبدأ المادى الصرف الخاص بالمرح، طابعاً (للصِديقين) فى القرن التاسع عشر بطريقة متزايدة، ولم يتردد كثيرون منهم فى تدعيم قواهم ونفوذهم بأن صاروا (مستشارى أعمال)، أو بالمفهوم الحديث (تجار نفوذ) (٣٩).

وهكذا أدت شخصية "الصِدِّيق" الجديدة هذه إلى تغيير فى قوى الزعامة اليهودية، بحيث احتل "الصِدِّيق" أو "الربى" مكانة الصدارة فى المجتمع الحسيدى وأصبح لا يمكن التكهن بشأن حياة الحسيدى، إطلاقاً، دون أن تكون لذلك علاقة "بالربى" أو (بالأدمور) اللقب الدينى الذى أصبح يطلق على الزعامات الروحية للحسيديم، وهو (اختصار الكلمات: أدونينو، مورينو، ربينو. أى: سيدنا ومعلمنا وحاخامنا). وفى الجيل الأول لظهور الحسيدية لم يكن يتم اختيار "الصِدِّيق" بواسطة الطائفة الحسيدية، بل إن خططه "الكاريزمية" (أى المتصلة بعناصر الجذب الشخصية فيه) هى التى كانت تجذب إعجاب الناس البسطاء وتؤهله ليكون زعيماً للطائفة. ولكن بدءاً من الجيل الثانى والثالث، ظهرت "حَضْرات وبيوت الصِديقين" التى تنتقل فيها الزعامة من الأب إلى الابن. فما الذى ميز علاقة "الصِدِّيق" بالحسيديين من أتباعه:

أ- فى الجيل الأول، عاش كثير من "الصِدِّيقين" حياة تقتير وزهد وكانوا ينفقون معظم أموالهم فى الأعمال الخيرية. وبدءاً من الجيل الثانى، أصبحت "حضرات" (الصِديقين) فاخرة وغارقة فى الترف، وكان بعضهم يسافر فى عربات فاخرة مزخرفة بزخارف فضة وتجرها أحصنة جميلة، وكانت بيوت بعض "الصِديقين" تعج بأوانى من الفضة والذهب، كالتى فى قصور الأمراء فى ساديجوار (كان هناك صِديقين أصحاب قصور محاطة بحدائق أيضاً).

ب- كان لكل (صِديق) معبد يجتمع فيه الحسيديين المقربون إليه، للصلاة طوال آيام الأسبوع، وكانوا لا يرون (الصِديق) أثناء الصلاة، حيث يكون مختفياً فى غرفة بجانب

http://kotob.has.it

المعبد، وكان "الحسيديون" ينتقلون إلى جواره بعد الصلاة فقط ليباركونه، وكان الربى يصلى وحده.

ج- فى أيام السبت وأيام الأعياد، كان "الحسيديون" يتدفقون على بيت "الصِديق" ملتفين حول مائدته، وكان الصِديق يتحدث أحياناً فى أمور الشريعة. وكان الصِديق يأكل الطعام، بينما تقسم البقايا على أتباعه، وخاصة وجبة العشاء فى يوم السبت. فقد كان حماس "الحسيديين" يصل إلى ذروته، حيث كانوا يأكلون السمك ويجلسون فى الظلام وينشدون بحماس أبيات الشعر التى تخرج من فم "الربى". وفى أيام التوبة (هَيمَيم هَنورائيم) (الأيام الممتدة من رأس السنة العبرية حتى يوم الغفران) كانت جموع "الحسيديين" تصل إلى بيت الصِديق ويمكثون هناك لفترة فى "حضرته" .

د- كان "الحسيدى" يأتى إلى "حَضْرة" الربى، ليس فقط للابتهاج والرقص والتمسك بالتقى الروحانى العظيم للربى، ولكن أيضاً لأسباب دنيوية، كتلقى النصيحة من "الربى" فى شئون التجارة واستثمار الأموال والطب وختان الأبناء.

هـ- كان الحسيديون يدعمون "الصِديق" بأموالهم، وكانوا يحضرون له "فِدىً"، و(نذور) وبفضلها كان "الصِدِّيق" لا يقلق بشأن قوته وإعالته. وكان (للصِديق) خدم يطلق عيهم (جباة) (جبائيم) كانوا يجبون النذور والتبرعات من "الحسيديين" ويتوسطون بينهم وبين "الربى"، ويكتبون لهم "بطاقات" (مِتفائوت) ليقدمها "للربى" لطلب نصيحة روحانية أو دنيوية.

و- كان "الصِديقون" جميعاً معتادين على الترحال فى آنحاء البلاد، وكانوا ينزلون ضيوفاً على "حسيديهم". وكان الجباة يعملون سلفاً من أجل تجهيز شئون الضيافة، وكان هدف هذه الرحلات، هو نشر آفكار "الربى" وجذب "حسيديين" أكثر "لحضرته".

ز- كان الحسيديون يبجلون (الصِدِّيق" بعد وفاته أيضاً، وكأنه لم يمت، وكانوا يعتقدون أنه مازال ويواصل وساطته بين شعب إسرائيل والرب، ويقوم بإبطال الأعمال السيئة. وكان قبره يعتبر مكاناً مقدساً. وقد اعتاد "الحسيديون" أن يخروا ساجدين على قبره، خاصة فى شهر إيلول، قبل "أيام التوبة" وفى ذكرى وفاته، بما يصل بالأمر إلى درجة عبادة (الصِديق).

http://kotob.has.it

ح – ساد بين "الحسيديين" جو من التماسك (على الرغم من اختلاف الآراء بين التيارات والخلافات بين الأسر) وكانت المساعدة المالية للمتضررين داخل الطائفة، إشارة واضحة لهذا التماسك.

٦- السرور والحزن:

توجب الحسيدية، أن يعبد الحسيدى الرب فى حالة من السرور، وأن يمتنع عن الغوص فى الحزن، لأن الحزن والكآبة هما غريزة الشر، التى تمنع الإنسان من السمو من الناحية الروحانية وفهم غاية الخلق. وترى الحسيدية أن أصل الحزن هو تعبير عن ضيق الأفق الذى يسبب الشعور بضحامة الذنب على الرغم من أن الإنسان قد يكون ارتكب ذنباً بسيطاً فقط. والسعادة الروحانية هى السعادة التى تحدث عن طريق القلب و"اتساع الأفق"، وتفسيرها هو التغلب على غريزة الشر والإدراك الواسع و بإقامة الوصايا. فالسعادة، هى الطريقة التى من الممكن أن يعبد بها الرب بكل سبله. والسعادة الجسدية، تتم بتناول المشروبات الروحية والرقص، وإلى آخر ذلك، مما يقوى السعادة الروحانية.

٧- التقوى:

مصطلح التقوى، هو واحد من المصطلحات الأساسية فى شريعة "القبالاه"، والتى أخذتها الحسيدية ووسعت دلالتها. والتقوى، هى تفسير للإرتباط مع الرب فى وقت الصلاة أو التعمق النفسى، وتلك هى المتعة الدينية العليا، أو المرتبة الروحانية العالية للغاية، التى يستطيع الصوفى أن يصل إليها. وفى حين أن "القبَّالاه" أكدت على فكرة أن التقوى هى حالة روحانية دائمة تفيض على الصوفى، ليس فى وقت الصلاة فقط أو التأمل، بل فى الحياة اليومية، فقد زينت التقوى فى الحسيدية، ليس لحياة الروح فقط، وإنما للعالم المادى أيضاً، الذى يلتصق فيه الصوفى (بالصِديق) معاً، فيتلقى نصيحته فى كل مجالات الحياة. وتسمح شريعة الحسيدية أن يتضمن مصطلح "التقوى"، المحبة والمهابة والصلاة والتفكير والعبادة الجسمانية، إلى آخر ذلك.

٨- التواضع والمساواة:

ترى شريعة الحسيدية أهمية التواضع تنبع من عدة عوامل:

أ– التغلب على غريزة الشر

http://kotob.has.it

ب- التواضع، الذى يعلم الإنسان أن يتعلم من أى إنسان، وليس من "الصِديقين" فقط وطلاب العلم الدينى، وإنما أيضاً من الجهلاء، وحتى من الأشرار.

ج- التواضع، يجعل الإنسان أكثر دراية بعيوبه، وبذلك يلتصق أكثر بعبادة الرب.

د- التواضع، يحنى من قامة الإنسان أمام الخالق، وبذلك يساهم فى "إطفاء النار" وإدراك الذات الآلهية.

أما المساواة، فإنها تُقوى عقيدة الحسيدى. وقد حدد "البعشط": "إن كل ما يحدث للإنسان يكون متساوياً عنده، سواء كانت مسألة يمتدحها أخرون أو يحقرونها. وكذلك كل سائر الأمور، سواء ذلك الذى يأكل معادن، أو الذى يأكل بقايا الأشياء، فهم متساوون فى نظره. وبعبارة أخرى، يمكن للعبد أن يعبد الله بكل طريق و بكل صورة ممكنه، لأن الكل متساوى فى عين الحسيدى المتمسك بربه.

٩- خلاص إسرائيل فى الحسيدية:

لم تكثر الحسيدية من العمل لخلاص شعب إسرائيل ولمجيئ المسيح، مثلما عملت "القبَّالاه"، بيد أن كبار "الصديقين" بدءاً من "البعشط" نفسه، لم يحجموا عن العمل فى هذا الموضوع. وقد تجلى الخلاص فى الحسيدية على صعيدين: العام والخاص. الخلاص العام لشعب إسرائيل، ويتحقق بمجئ المسيح، حيث آمن "البعشط" بأن انتشار الحسيدية هو الذى سيجلب الخلاص وآمن كبار "الصِديقين" أن بقدرتهم تحفيز الخلاص. وقد امتلأ الأدب الحسيدى بتفاصيل عن موعد الخلاص، ووصف أيضاً عظمة حدوثه. وقد تنبأ (صِديقون) كثيرون بحدوث بلبلة وهرطقة قبل مجيئ المسيح. وزعم آخرون أن المسيح سيأتى فجأة بدون إعلان سابق. لقد اجتهد جيل بعد جيل ليعجل بمجىء المسيح. كل جيل وفقاً لمنهجه، واتفقوا على أن المسيح سيأتى فى الوقت الذى سيكون شعب إسرائيل فيه منهمكاً فى مصدر رزقه فتتشتت عقولهم، حيث سيأتى المسيح فجأة". أما الخلاص الخاص فهو خلاص للنفس، أى خلاص الفرد لنفسه. كيف؟ عن طريق التحرر من غريزة الشر. وتؤكد الحسيدية على أن كل إنسان يستطيع أن يقرب الخلاص أو يبعده، لأن خلاص الفرد بإصلاح النفس يقرب الخلاص العام.

١٠- محبة إسرائيل:

محبة إسرائيل، هى "حجر الأساس" فى الحسيدية. والحسيدية ليست هى التى أوجدت هذه القيمة، نظراً لأنه قد قيل "وأحب قريبك كنفسك". لكن الحسيدية منحت

http://kotob.has.it

بعداً عاماً للمحبة. وقد تجلت المحبة الحسيدية على النحو التالى: محبة الإنسان، لمن هو إنسان. والمحبة ليست أمراً نظرياً مجرداً، وإنما هى أمر عملى يومى، يبدأ بمحبة فرد ثم يتسع للجماعة وبعد ذلك يمتد ليشمل كل شعب إسرائيل، وحتى المذنبون منهم. وهنا يجب إضافة تحديدين أساسيين:

الأول: عدم الفصل بين محبة الرب ومحبة الإنسان. فكلاهما متعلق بالآخر، ومن هنا عدم السماح بمحبة الرب بدون محبة إسرائيل.

الثانى: "الصِديق" هو من يربط بين المجتمعين، عن طريق تتبع الالهام الالهى لكل شعب إسرائيل. ومن هنا تنبع الفكرة التى يعلمها (الصِديق)، التى هى حق على كل شعب إسرائيل. وقد حكى أحد تلاميذ "البعشط"، أنه رأى مركبة مسرعة فى الطريق و كان "البعشط" عائداً فيها. وأمر "البعشط" الحوزى أن يتوقف، ثم طلب من أحد تلاميذه أن يركب فى المركبة. ،حينما خشى التلميذ أن يكون المكان ضيقاً، قال له البعشط: هلم نحب بعضنا البعض فيتسع المكان من تلقاء نفسه وينفسح لنا".

١١- فلسطين فى الحسيدية:

احتلت فلسطين دائماً مكاناً مركزياً فى الحسيدية. وقد قال "المجيد من مزريطش": (صهيون هو أساس العالم فهو حياة العالم كله). وقال الحاخام مناحم مندل من فيتبسك: (فلسطين هى الروح القدس نفسها). وقد كان لهذه الفكرة اتجاهان أساسيان:

الأول: هو دخول فلسطين إلى وسط (المنفى). فقد رأى (الصِديق) نفسه كمن يحيا فى فلسطين. وقد قال أتباع الرائى من لوفلين: (يتصور من يسافر إلى الرائى فى خياله أن لوفلين هى فلسطين. وفناء "بيت همدراش"، هو القدس، و "بيت همدراش" نفسه هو جبل الهيكل، وحجرة توقير الرائى هى قدس الأقداس، وصوت الرائى، هو صوت الروح القدس).

الثانى: هجرة عدد من الحسيديين لفلسطين، حيث كان هناك سببان أساسيان لهجرة الحسيديين لفلسطين:

أ- نشر الشريعة الحسيدية وإقامة مركز حسيدى فى فلسطين.

ب- الرغبة فى التعجيل بالخلاص، عن طريق الهجرة لفلسطين. وهجرات الحسيديين لفلسطين: الهجرة الأولى، هى هجرة صهر "البعشط"، الحاخام نحمان من قوطوف عام ١٧٤٧م. والهجرة الثانية، هى هجرة ثلاثين من تلاميذ "البعشط" فى عام

http://kotob.has.it

١٧٦٤م، وعلى رأسهم الحاخام نحمان من هوردنكا والحاخام مناحم مندل م من بريسشليان، حيث أقاما فى طبرية.

ج- تمت الهجرة الكبيرة للحسيديين فى عام ١٧٧٧م. وقد رأس الحاخام مناحم مندل من فيتبسك ثلاثمائه حسيدى هاجروا إلى فلسطين.

د- وصل فى عام ١٧٩٩م لفلسطين، الحاخام نحمان من برسلاف، كبير مادحى فلسطين. وبمرور حوالى نصف عام، اضطر للعودة إلى أوكرانيا لأنه كان يريد أن يدفن بجوار ضحايا مذابح (١٦٤٨- ١٦٤٩). وقد اعتاد العرف الحسيدى فى مروياته، تغليف هجرات الحسيديين لفلسطين بالمعجزات.

١٢- تعليم التوراة فى الحسيدية:

لم يوقف زعماء الحسيدية دراسة التوراة مطلقاً، ولم يستهينوا بها أيضاً (كما زعم معارضى الحسيدية)، ويمكن أن نلخص موقف الحسيدية، من مشكلة دراسة التوراة، فى ثلاثة مستويات رئيسية:

الأول: موقف "البعشط" القائل: (يجب دراسة التوراة، بشرط أن تحفظ وأن يعمل بها.. فالذى يفكر قبل الدراسة تفكيراً صحيحاً، ينال الذى يعد نفسه ليتعلم من أجله. دونما إعتبار لهدف غريب).

الثانى: رأى "المجيد" (من مزريطش)، الذى يرى عدم الإكثار من دراسة التوراة، لأن دراسة التوراة تناقض فكرة التمسك بأهداب الدين، ولأن دراسة التوراة هى نشاط ذهنى عقلى، يستطيع الحسيدى عن طريق التأمل الداخلى فقط (وليس الفكرى) أن يفهم سر عظمة الخالق. فالحسيدى الذى يكثر من دراسة التوراة، من شأنه أن يخرج خالى الوفاض، حيث أنه لن يصل لمرتبة دراسة التوراة الراقية المحفوظة للفريسيين، ولن يصل أيضاً لدرجة التقوى.

الثالث: كان "الصديقون"، هم الذين أكدوا على أهمية دراسة التوراة (وقد كان أغلبهم عظماء توراة) لأن دراسة التوراة أمر هام بالنسبة لهم، لا يعادله عدد من ساعات لمحادثات باطلة، (حتى لو كانت فى أقوال الفضيلة) أو فى مجلس شرب خمر... الخلاصة، أنه يوجد فى الحسيدية تيار منقسم بينهم إزاء أهمية دراسة التوراة، ولكن كل التيارات تعارض المغالطة العقيمة والعمل بالتوراة كطريق لاكتساب مركز اجتماعى. والحسيدية لا تعارض الدراسة، إنما تعارض المتعلمين.

http://kotob.has.it

١٣ - الغناء الحسيدى:

ساهمت الحسيدية فى تطور الموسيقى اليهودية، فالغناء الحسيدى يحوى فى طياته الحزن والبهجة والأمل والحماس والإيمان التلقائى (العناصر الهامة فى شريعة الحسيدية)، أما كلمات الأغنية فهى غير هامة على الإطلاق، لأن الأهم هى المقاطع المجزأة، والتى لا يحوى أغلبها أى مغزى. ويكرر الحسيدى المغنى، المقاطع عدة مرات، كتعبير عن تسامى النفس وقت الصلاة أو لدى الجلوس عند "الربى" أو فى الأعمال والمعاملات اليومية المادية البسيطة. إذن، فجمال الغناء الحسيدى يكمن فى تنويع "الربى" للأحاسيس التى يعبر عنها. ومن بين أسر "الحسيديين" كان آل موجنس فى بولندا، هم أبرع الأسر فى الموسيقى.

١٤ - الرواية الحسيدية:

كان لشعب إسرائيل دائماً تراثاً من الروايات. ولكن الحسيدية أعطت للرواية مكانة خاصة، فقد قدست الرواية بمنحها مقداراً من الاحترام والتقدير. فقد كانت الرواية حتى عهد الحسيدية بمثابة "لهو" و "أساطير" غير جديرة بقدر من الجدية. وتحتل الرواية الحسيدية (مثل روايات الربانى نحمان من برسلاف) وخاصة الروايات عن "الصِدِّيق" مركز الصدارة فى الحسيدية. وقد حظيت الرواية الحسيدية بانتشار كبير وشكلت مصدراً للمتعة الروحانية لآلاف الحسيديين.

http://kotob.has.it

التيارات الحسيدية الثلاثة *:

انقسمت الحسيدية إلى ثلاثة تيارات رئيسية هى:

١ – (حبد) ٢ – (برسلاف) ٣ – (بشيسحة)

١ - حسيدية (حبد):

تتضح مبادئ جماعة (حبد) فى كتاب (هَتَنْيا) (اصطلاح يطلق على مختارات من أحكام للمشنا تتم دراستها ويتم حفظها عن ظهر قلب، لأنها لم تدخل فى متن المشنا، وتدخل فى نطاق مايسمى (البرايتان)، وهو ثمرة إنتاج الربانى شنيئور زلمان من لأوى (١٧٤٥ – ١٨١٣) هو زعيم حسيدى روسيا البيضاء ومن كبار مفكرى الحسيدية وزعمائها. وقد ظهرت فى كتاب (هَتَنْيا) ثلاثة مبادئ:

أ – فهم التوراة وتعاليمها: لم يرفض شنيئور زلمان طريق (الفطنة) (الرؤية الباطنية) كلية، بسبب خوفه من أنها وحدها من شأنها أن تدخل الإنسان إلى أوهام داخلية، وكان يؤمن، بأنه بلا تمييز عقلى لا يستطيع الإنسان إدراك عظمة الإله، وبعبارة أخرى: ينبغى تمييز التأمل العقلى عن الانطباع الشعورى وأن لكل إنسان نفسان: (النفس البهيمية) و(النفس الإلهية)، وفى البداية وجدت (الكليفوت) (الأشياء السيئة) والأفكار الغريبة. وبعد ذلك وجد الإدراك. وللإداك ثلاث قواعد: (الحكمة) (حوخماه)، (الفهم) (بينا) (المعرفة) (دَعَت) (اختصارها (حبد)). و(الحكمة)، هى مصدر الإدراك، و(الفهم)، هو الإدراك مع التنفيذ، و(المعرفة) هى الفهم اللانهائى من خلال الخوف والخشية. وتعلُّم الشريعة يقوّى (النفس الإلهية)، وبذلك تحارب النفس البهيمية)، وكلما زاد تعلُّم وإقامة الوصايا، كلما نجح الإنسان فى طرد الشر وتحويله إلى الخير أيضاً.

ب – (الصدِّيق) و(البينونى) :(الصدِّيق) فقط، هو صاحب القدرة الروحانية الكبيرة والقادر على تحويل الشر إلى الخير، ولا يستطيع (البينونى) (الوسطى)، أن يتطلع إلى الوصول إلى هذه المرتبة، لأنه ليس كفؤا لذلك. وليس (البينونى) ملزماً بالتطلع إلى تحويل الشر إلى خير، بل عليه محاربة الشر فقط، عن طريق التمسك بعبادة الخالق. وقد جعل الربانى شينئور زلمان، كلاً من (الصِديق) و(البينونى) فى مرتبة متساوية، ولكن من يصل لمنزلة (الصِدِّيق) عدد قليل، بينما يستطيع أى إنسان الوصول إلى منزلة (البينونى). وكان استنتاج الربانى من لأوى واضحاً: (الصِدِّيق) هو معلِّم مذهب روحانى فقط، ولكنه يشكل جزءاً أساسياً من عبادة الفرد للإله، وكل إنسان مكلف بإيجاد طريقه الشخصى بدون مساعدة (الصِدِّيق)، و(الصِدِّيق) يساعد (البينونى) فى إيجاد طريقه الشخصى..

http://kotob.has.it

ج – البهجة، المحبة، الصدقة:

البهجة والحماس، هما جزء لا يتجزأ من عبادة الرب، ومصدرهما هو التأمل العقلى فى عظمة الرب، التى تملأ كل الوجود، ومن خلال الاعتراف بوحدانية وعظمة الرب تستوجب (محبة إسرائيل)، لأن الإله وشعب إسرائيل هما شيء واحد. وتتحقق (محبة إسرائيل) بطريقتين: الحرص على تكريم الإنسان، حتى لو كان آثماً أو من غير سكان البلاد، وكذلك منح الصدقات، لأن الصدقة تجسد وحدة شعب إسرائيل وتزيل الأنانية من نفس الإنسان، وبذلك فهى تشكل قاعدة أخلاقية رفيعة. وهكذا فإن مكانة الصدقة عظيمة، لدرجة أنها تحل محل الصوم فى التكفير عن الآثام.

٢ – حسيدية برسلاف:

قامت (حسيدية برسلاف) (مؤسسها الربانى نحمان) على ثلاثة أسس:

أ – مكانة (الصِديق):

رفع الربانى نحمان مكانة (الصِدِّيق) لمرتبة الروحانية الرفيعة للغاية، وذلك أكثر مما فعل أى من كبار زعماء الحسيدية (كان الصِدِّيق) الحقيقى، فى نظر الربانى نحمان، هو الربانى نحمان نفسه حيث اعتبر نفسه بمثابة المسيح). و(الصِدِّيق) هو الأكثر قرباً من الله، ومن خلاله تتجسد القوى الروحانية العظيمة لإصلاح العالم بجهوده لتعجيل الخلاص ولرفع صلوات الحسيديين لدرجة رفيعة. وهكذا، فإنه رفع مكانة (الصِدِّيق)، لدرجة أنه ألزم كل حسيدى بالاتصال (بالصِدِّيق) ورؤيته، كما ألزم الحسيدى بإعطاء فدية (للصِدِّيق) والاعتراف أمامه. (فالصِدِّيق) قادر على تكفير الآثام والتطهير من الرذائل، وكل ما يحدث فى السموات والأرض يكمن فى شخصية (الصدِّيق)، ومن هنا فإن الاتصال به يقرب مرحلة (الإصلاح) (تيقون) (اعتمد الربانى نحمان، على (قبَّالاه) لوريا بقدر كبير).

ب – إعتقاده فى العقل: رأى الربان نحمان، أن أساس اليهودية، هو الاستقامة والتواضع دون أية مبالغات، وأيضاً لا يجب المغالاة كثيراً فى عبادة الرب، لأنه عندما يفكر الإنسان أكثر من اللازم، فإنه يتهاون فى عبادة الرب تبارك وتعالى. والحكمة الأعظم من هذا الأمر، ليست أن تكون حكيماً بصورة عامة، بل أن تكون مستقيماً ومتواضعاً، وبعبارة أخرى، لم يكن الربانى نحمان يؤمن بالعقل والتأمل الذهنى. لماذا؟.. هناك سببان أساسيان لذلك:

http://kotob.has.it

الأول: إنه ليس بإمكان العقل فهم ماهية الخلق، لأن عقل الإنسان المحدود (العقل الداخلى) لا يمكنه السمو لمرتبة العقل (المقيف) (المستفيض واللانهائى). وهذه الفجوة تخلق المشاكل والذرائع. وفى كل مرة تخلق مشكلة جديدة وتتكرر الدورة. إذن فبالإيمان فقط يمكن إدراك سر الخلق.

الثانى: تزايد قلق نحمان من العلوم الدنيوية والفنون، لأنه وجد فيها خطراً شديداً على الدين. وقد رفض أيضاً كتاب موسى بن ميمون (موريه نْبوخيم) (دليل الحائرين) القائم على الفلسفة العقلانية.

ج – البهجة: على الرغم من وجهة نظره المتشائمة إزاء الإنسان والعالم، أكد الربانى نحمان على البهجة والغناء والرقص كجزء أساسى من عبادة الرب، وعلى أن قوة الإيمان، تكمن فى أن يبتهج شعب إسرائيل، وأن يشعر بأن لكل راعٍ نشيد خاص يلائم الأعشاب والمكان الذى يرعى فيه، فلكل عشب نشيد يترنمون به، فالنشيد والغناء يكشفون عظمة الإله، وبواسطة الرقص والغناء يرتبط الإنسان بالرب).

٣ - بشيسحة:

كونت حسيدية بشيسحة (بلدة فى وسط بولندا) التيار الثورى الحسيدى، بشكل أساسى. وقد قامت الحسيدية المتعارف عليها فى بولندا على أساسين:

الأول: رفع مكانة (الصِدِّيق) إلى ذرى روحانية مادية عظيمة (الحوزية* من لوفلين، وهو الربانى يعقوب إسحاق هليفى هوروفيتس).

الثانى: دعم الحسيدية الشعبية (لأصحاب الكرامات) (بَعَلى موفِت)، وأصحاب التعاويذ العلاجية أمثال الجد من دادوفيش، والربانى يعقوب إسحاق (اليهودى) المقدس، وتلميذه الربانى سمحه بونيم. وقد تكونت معارضة للحسيدية القديمة. وعلى غرار (حسدية برسلاف)، أراد تيار (بشيسحة) أيضاً، إحياء الحسيدية الجامدة وإعلاء كلمتها. ولكن تيار بشسيحة لم يختلف وكان منعزلاً وطورد مثل تيار برسلاف، ففيم تجلت ثورة بشسيحه؟!..

أ – لم ترفع بشيسحة (الصِدِّيق) لمرتبة روحانية – مادية رفيعة، لأن (الصِدِّيق) بالنسبة لها، هو مجرد مرشد روحانى، يرشد أتباعه (حسيديه) لنمط حياة مطابقة للشريعة. ولا يجوز النظر إلى (الصِدِّيق) بأنه يمنح البركات أو بأنه (أساس العالم)، ولا يجوز التعامل معه على أنه قادر على الإتيان بالمعجزات والعجائب. لقد رأت (بشيسحة)

http://kotob.has.it

فى كل ذلك نوعاً من (السخف)، وأرادت أن تعمق الشعور الدينى النقى من الإيمان بالخرافات عن طريق كبح الشهوات والزهد فى هذا العالم فكل هذا العالم، لأن كل يستحق ولو حتى زفرة واحدة).

ب – تمردت (بشيسحة) عن طريق نمط الحياة الاعتيادى (مقوبال)، على كل من الحسيديين و(المتنجديم) معاً. وسخروا من مظهر الآخرين وانتهجوا أسلوب حياة يموج بالمرح والمجون.

ج – أكدت (بشيسحة) على الفردية، وبذلك فإن كل إنسان عليه أن يفتش عن طريقة لعبادة الرب وأن يتطلع إلى الكمال النفسى، شريطة الوصول إلى الأعماق الداخلية وفقاً لاستطاعته.

د – أكدت بشيسحة على دراسة التوراة، باعتبار أنها هى أساس نمط حياة الحسيدى.

http://kotob.has.it

انتشـــار الحســيديـــة:

نظـراً لأن ظـروف الحيـاة اليهوديـة كانـت مناسـبة بـصورة خاصـة لهـذا اللـون مـن العبادات، فما لبثت رسالة (بعل شيم طـوف)، أن تحركـت بـسرعة خاطفـة واجتاحـت الطوائف اليهودية المكتظة والآهلة بالسكان فى بولندا. وقد قدم الأهالى بالألوف ليـستمعوا إليه ولينصتوا إلى رسالته وليتقبلوا بركاته، وبعد وفاة (بعل شـيم طـوف) فـى عـام ١٧٦٠ رحل أتباعه إلى كافة أرجاء بولندا للدعوة للحسيدية وكـسب أنـصار جـدد للحركـة. أمـا بالنسبة (للربانيم)، أتباع اليهودية التقليدية، فإنهم قد ثاروا ضد هذا (الضلال) النـشيط، وحثوا (القاهال) (الحكومة اليهودية الذاتية) فى البلدان الأربعة على إصدار تحريم ضدها فى عام ١٧٧٣. ولكن الحسيدية استمرت فى اجتذاب مئـات الآلاف مـن الأتبـاع الجـدد فى كل عام، وكانت هذه الحركـة أكثـر سـرعة، خـلال تقـسيم بولنـدا، لأنهـا سـاعدت وقتذاك على أن تكون نوعاً من الهروب من التطورات الـسياسية الغامـضة المخيفـة. وفـى عام ١٨١٥م، أى بعد مرور خمسة وخمسون عاماً على وفاة (بعل شيم طـوف) العجيـب، والمنوم المغناطيسى، كانت الحسيدية قد لقيت قبولاً من جانب غالبية الطوائف اليهوديـة فى شرق أوروبا. ويرى رأويين جولدبرج: (إن قلة انتشار التوراة بين جماهير اليهـود مـن ناحية، والحياة الاقتـصادية الطيبـة نـسبياً ٠بالمقارنـة بأمـاكن الاسـتيطان اليهـودى فـى لتوانيا، من ناحية أخرى، أدت إلى استيعاب الحسيدية فى بودوليا وفولين – على نحـو ما حدث فى بولنده وجاليسيا كلـها – بـسهولة أكثـر مـن لتوانيـا المتنـورة، التـى كانـت اليهودية منحصرة فيها فى إطار معايير الـشريعة التقليديـة. وربـى "يعـل شـيم طـوف"، الذى لم يكن هو الآخر دارساً متبحراً، "أزاح" نير الشرائع العملية عن كاهـل الجمـاهير، التى لم تستطع أن تواظب عليها، وأعطاهم بديلاً كان آكثر مناسبة لنبض الحياة عنـدهم. فبدلاً من الدراسة الجافة والمواعظ المعقدة، أعطاهم الحوار الحى بـين الإنـسان وصـاحبه، والوليمة المشتركة العائلية، على مائـدة زعـيمهم "الـصِديق"، الـذى يتحـدث معهـم بلغـة الحوار، والألحان الشعبية و "بهجـة الـشريعة". لقـد جـاءت الحـسيدية ومعهـا المواسـاة للجماهير المطحونة وجعلتهم ينسون فقرهم وسوء حالتهم. هكـذا، فـإن اليهـودى البـسيط الفقير لم يعد ير نفسه أقل مرتبة من المتعلم الخبير والمتمكن من شئون الدين. ومرة أخـرى لم يعد متروكاً لحال سبيله ولم يعد بعيداً عـن خالقـه إن "الـصِديق" (الـزعيم الحـسيدى) قادر على كل شئ (إن الله يصدر أحكامـاً والـصِديق يلغيهـا)، وهـو الوصـى عليـه، وهـو

http://kotob.has.it

الواسطة بينه وبين ربه. وهكذا، فإنه لم يكن عبثـاً، أن اعتـبرت الحـسيدية أن "الإيمـان بالصديقين" يعتبر أرفع درجة من معرفة التوراة (الشريعة) التـى لم يكـن الجمهـور مقـبلاً عليها. وفى الحقيقة، فإن "البعطشية" أصبحت حركة شـعبية واضـحة وفرضـت نفـسها على كل الحياة الروحية فى الأماكن التى انتشرت فيهـا، وتـأثر بهـا حتـى "المـسكيليم" (اتباع حركة التنوير) فى فولين – بودوليا، رغـم معارضـتها لهـم، وتعلمـوا منهـا الكـثير جداً. (٤٠)

http://kotob.has.it

الصـــراع بين (همتنجديـــم) * (المعارضـــون) والحســـيديـين

١ - أسباب الصراع:

على امتـداد أربعـين عامـاً (١٧٧٢ – ١٨١٥) احتـدم صـراع عنيـف بـين (المتنجـديم) (المعارضون) أتباع اليهودية التقليدية الربانية أو التلمودية و(الحسيديين). ورغم انخفـاض حدة الصراع تدريجياً، بدءاً من القرن التاسـع عـشر، إلا أن تـأثيره اسـتمر قائمـاً، حتـى القرن العشرين. وكـان أصـل الهجـوم مـن معـسكر (المتنجـديم). ولم يقـف (الحـسيديون) مكتوفى الأيدى، ولكنهم تجنبوا الانسياق وراء هجوم (المتنجديم). وكان رد فعلـهم هادئـاً نسبياً، ويمكن أن نعثر على اتهامات (المتنجديم) للحسيديين فى منشور (نشيد المستبدين وأطلال القلاع)، الذى صدر فى ١٧٧٢، مع بداية الصراع بين المعسكرين. وأسـس مـزاعم (المتنجديم) ضد (الحسيديين) هى:

أ – كان الحسيديون يجتمعون منفردين وكانوا يستخفون بكتب الصلوات (لا يتقيـدون بمواعيد الصلاة، وبدلوا طريقة الصلاة المألوفة (الإشكنازية) بطريقـة (سـفارادية)، فكـانوا يصلون وهم يحدثون جلبة وضجة وبحركات جسدية ذات إيحاءات جنسية... إلخ).

ب – استخدام أزياء خاصة بهم.

ج – زيادة الولائم والمجون لدرء الكآبة.

د – الذبح بسكاكين حادة.

هـ – تبذير الأموال والسعى وراء الرشاوى.

و – العمل أيام السبت.

ز – إلغاء التوراة وإهانة طلاب العلم الدينى.

وبلاشك فإن الزعم الأخير قد عبر عن غضب (المتنجديم) الـشديد، الـذين اعتقـدوا أن الحسيدية تهدد سلم القيم الـذى تنتـصب علـى قمتـه دراسـة التـوراة، التـى تعـادل فـى اليهودية التقليدية، كل الوصايا. كذلك كمـا عرفنـا مـن قبـل، وكـان المثـل الأعلـى لكـل يهودى أن يكون طالـب علـم دينـى ملمـاً بالمـشنا وكتـب الفتـاوى الدينيـة. لـذلك وصـل حاخامات اليهودية التقليدية لنتيجة مفادها أنه ينبغى اجتثاث الحـسيدية (اللادينيـة)، من الجذور. وقد أدرك كبار الحسيديين (كانوا ذو شأن فى دراسـة التـوراة) خطـورة هـذا الاتهام جيداً وقد حاولوا دحضه ولكن بلا جدوى. وكان على رأس المعارضـين للحـسيدية (هجرا) (الجاؤون الربانى إلياهو الجاؤون من فيلنا).

٢ - الربانى الياهو (الجاؤون من فيلنا):

ولد الياهو بن شلومو زلمان، المشهور باسم (الجاؤون من فيلنا) أو كما يعـرف اختـصاراً (هجرا) (الحروف الأولى للكلمات (هجاؤون ربى إلياهو)، فى قرية سلاتس بإقليم جرودنا عام ١٧٢٠م، وتوفى فى فيلنـا عـام ١٧٩٧. يعتـبر أكـبر مرجعيـة تـشريعية يهوديـة فـى

http://kotob.has.it

العصر الحديث، وقد أدهش الكثيرين وهو مازال طفلاً بإدراكه ووعيه الشامل. وقد عرف عنه أنه لم يدرس على يد أحد، بل قام بتعليم نفسه، وكرس حياته كلها للتوراة، ولم يكن ينام إلا سويعات قليلة فقط. بعد زواجه فى سن الثامنة عشر، قام بعمل ما يسمى (منفى) (جالوت)، أى التجوال فى المدن والدول شرقاً وغرباً، ولدى عودته استقر فى فيلنا، التى عاش فيها حتى وافته المنية. عاش حياته فى عزلة، ولكنه أقام (بيت مدراش) (مدرسة دينية) لتعليم التوراة إلى جواره. وقد شملت معارفه كل ماله صلة بالتوراة المكتوبة والشفهية والقبالاه وعلم (الأسرار)، والدراسات اللغوية والعلوم العامة مثل الهندسة والجبر والفلك والجغرافيا. وقد تعمق كثيراً فى التلمود، وقام بتعديل الكثير من الروايات، حتى يحول دون عمليات السفسطة الزائدة عن الحد. ومع كل تشجيعه وإقباله هو شخصياً على التعمق فى المعارف والعلوم الدنيوية، كما أشرنا، إلا أنه، وفقاً لما ذكره تلميذه باروخ شيك، كان يعارض (الفلسفة الملعونة). وكان على علاقة وثيقة (بأرض إسرائيل) (فلسطين) وكان فى طريقه للهجرة إليها، ولكنه عاد قبل أن يصل إليها وقد هاجر تلاميذه، وأقاموا فى البداية فى الجليل، ثم انتقلوا بعد ذلك للقدس وأقاموا فيها أول أساس للاستيطان الإشكنازى (إشكنازيم – فريسيين). له مؤلفات متنوعة، ولكنها دونت جميعها على لسان تلاميذه، مما أثار جدلاً حول صحة نسبتها إليه ومدى دقة تسجيل ما نطق به، ومع هذا فقد طبعت هذه المؤلفات بعد وفاته، فى طبعات لا حصر لها.

كان النشاط الرئيسى للجاؤون من فيلنا، هو إدارة المعركة ضد الحسيدين، وكان إلياهو يعتقد أن الحسيدية – دون أن يدرك أفكارها الرئيسية – تهدد وحدة الشعب، وبوضوح أكثر، تريد إلغاء التوراة، وكانت كراهيته للحسيديين عميقة ورفض أية محاولة للتصالح معهم. وكان (هجرا) يؤمن بأن التوراة خالدة ولا يمكن تغيير أى من أجزائها، لأن أى مساس بها، حتى ولو كان قليلاً، من شأنه تقويض التوراة كلها. والتوراة، وفقاً لرأيه تشمل (التلمود) و(الهالاخاه) (الشريعة اليهودية) أيضاً، ولذلك لا يمكن تغيير (الهالاخاه). وبعبارة أخرى، كان (هجرا) متشدداً، لدرجة أن حِفْظ (الهالاخاه) القديمة، كان بالنسبة له ذو قيمة عليا لا يمكن تقويضها، ومن هنا نبعت كراهيته للحسيدية، التى تهدد بالمساس (بالهالاخاه). وينبغى أن نلاحظ أن الصراع العنيف (لهجرا) قد جرى فى ضوء تدهور (الربانية) (المؤسسة الدينية لليهودية التلمودية) فى روسيا وبولندا بسبب الأحوال الخارجية والداخلية التى تم الحديث عنها. وفى هذه المحنة وجد

http://kotob.has.it

(هجرا) أن هناك ضرورة تلزمه بالدفاع عن اليهودية التلمودية والربانية ضد أعدائها الداخليين.

٣ - ذروة الصراع.. وانخفاض حدته.

المرحلة الأولى (١٧٧٢ - ١٧٨٠):

كانت طائفة شِكلوف، هى أول الذين تصدوا للصراع، وحثت طائفة فيلنا على السير فى أعقابها وقيادة الصراع، ولم يتردد (هجرا)، الذى رأى أن الحسيدية (شىء مقيت)، فى إحراق كتابات زعماء الحسيدية (أمثال البشعط)، وإرسال خطابات تحريم لكل طوائف ليتوانيا فيما يخص أفعال الحسيديين (القبيحة). وقد استجاب اليهود فى جاليسيا، وفى طائفة برودى، التى أسرعت كذلك بإصدار حكم تحريم على الحسيديين. وقد وافق كل ربانىّ جاليسا على التحريم (باستثناء ربانى واحد). ولكن ما حدث فى جاليسيا، كان غير الذى حدث فى ليتوانيا، فلم يدعوا هناك إلى اجتثاث الحسيدية (التى مدت جذوراً عميقة) بل أرادوا تحجيمها وكان إصدار كتاب (نشيد المستبدين وأطلال القلاع)، تعبيراً واضحاً عن موقف ربانى جاليسيا المعادى للحسيديين، إضافة لذلك واصل المعارضون جمع دلائل مختلفة على أفعال الحسيديين.

رد فعل الحسيديين.

كان أول رد فعل للحسيديين هو الحيلولة دون نشوب الحرب، ولذلك اتخذوا الخطوات التالية:

أولاً: أحرقوا كتاب (نشيد المستبدين).

ثانياً: جاء الربانيان (شنيئور زلمان ومندل من فوتفسيك وحاولوا مقابلة (هجرا)، الذى كانوا يقدرونه للغاية، ليوضحوا له أن الاتهامات الموجهة إليهم ليس لها أى أساس، ولكن (هجرا) رفض مجرد رؤيتهم.

ثالثاً: أرسل الربانى مندل (الذى هاجر مع حسيديه إلى فلسطين فى عام ١٧٧٧)، خطاباً إلى أتباعه من الحسيديين، فى روسيا، أراد به رفع معنوياتهم وطلب إليهم عدم تصعيد الصراع ضد (المتنجديم).

المرحلة الثانية (١٧٨٠ - ١٧٨٥):

أ - رد الفعل المضاد الحسيدى:

بعد ثمانى سنوات من الصمت، قامت الحسيدية بهجوم معاكس قوى ضد الربانية التلمودية، فأصدر ربى يعقوب يوسف كتاب (سيرة يعقوب يوسف)، الذى لم يكن مجرد

http://kotob.has.it

كتاب يؤسس لشريعة الحسيدية فقط، بل كان أيضاً كتاباً هجومياً من الحسيدية ضد (المتنجديم)، وكانت حدته لا مثيل لها. وفى هذا الكتاب الهجومى يعلن الربانى من بولندا، أقوال خطيرة للغاية ضد الربانيين وطلاب المدارس الدينية المنغمسين فى الصراع والمتواجدين فى وظيفة زعماء الطائفة بصورة دائمة ولا يكترثون بقضاياها.

ب – تحريم فيلنا:

إرتج (المنتجديم) فى فيلنا، وعلى رأسهم (هجرا)، من هذا الإصدار الحسيدى، خاصة بعد أن وثقوا فى قرار التحريم الذى صدر عام ١٧٧٢، والذى كاد ينجح فى استئصال الحسيدية. لذا أصدرت طائفة فيلنا وثيقة تحريم جديدة موقعة من (هجرا) ومن ربانى المدينة وتم نشرها بين كل طوائف ليتوانيا. ودعا هذا التحريم إلى ملاحقة الحسيديين حتى إبادتهم وقطع كل اتصال بهم.

ج – نتائج الحرب الثانية:

كان لهذه المرحلة ثلاث نتائج رئيسية:

أولاً: تأذى الحسيديون بشدة من التحريم، الذى فرضته عليهم طوائف كثيرة وأجبر كثيرون على ترك أماكن إقامتهم وآخرون تنازلوا عن وظائفهم، وكان الحسيديون (كالمجذومين) محظور التعامل معهم فى عدة أماكن.

ثانياً: زادت ملاحقة الحسيديين من تعصبهم، وأججّت مشاعرهم. وتجلى التعصب الثورى فى شخصية الربانى حاييم (جمكا) (أدمور) ليتوانيا، الذى كان يعتبر بمثابة (الصِدِّيق المتمرد) الشديد التعصب فى الصراع ضد المتنجديم.

ثالثاً: ثار جدل واسع النطاق بين مسئولى طائفة بريسك (من جانب المتنجديم) وبين الربانى لادى إسحق، ربانى فنسك وزيلوف (من جانب الحسيديين)، وأعلن كلا الجانبين الانتصار ولم تهدأ الخلافات، وكان الربانى لادى إسحق، بعد ذلك، من كبار زعماء الحسيدية بعد الربى من بردتيسيف.

المرحلة الثالثة (١٧٩٦ – ١٨٠٤):

كانت هذه المرحلة، أخطر فترة فى الصراع بين المعسكرين، وكانت الملامح المميزة لها:

أ – فى سنة ١٧٩٦ استغل الحسيديون ثانية ضعف (هجرا) الهرم، ونشروا شائعة بأنه قد ندم على أفعاله وتاب، وكذلك إدعى أحد الحسيديين، أنه إبن الجاؤون، الذى عانى من آلام الندم والذى يبحث عن العفو والمغفرة من الحسيديين على موقفه منهم.

http://kotob.has.it

ب – أسرع (هجرا) بإصدار خطاب تحريم جديد هاجم فيه الحسيديين بعنف لا مثيل له. قال الجاؤون للطوائف، (سأقف بالمرصاد) ،(ومن الآن فصاعداً، من يلقب باسم إسرائيل ومست مخافة الرب قلبه مفروض عليه صدهم ومطاردتهم بشتى أشكال المطاردة، حيثما تطوله يد إسرائيل، لأن إثمهم كامن فى قلوبهم ولأنهم أثقل على إسرائيل من الطود).

ج – تحول يوم وفاة (هجرا) فى عام ١٧٩٧، إلى يوم عيد واحتفال عند الحسيديين، الذين لم يحاولوا إخفاء سعادتهم.

د – عندما استمرت ملاحقة (المتنجديم) للحسيديين (بوجه خاص على يد المجيد الربانى إسرائيل ليبل، والمجيد الربانى دور من ماكوف) توجه الحسيديين للسلطات بطلب تقليص صلاحية (القهل)، فيما يخص الضرائب وكذلك وشوا (بالقهل)، الذى يريد عرقلة خطة السلطات الاقتصادية. وقد استخدم (المتنجديم) نفس السلاح ووشوا لدى السلطات ببطرسبورج بأن الربانى شنيئور زلمان، يقوم (بأعمال تمس المملكة). وقد أُعتقل زعيم حسيدى روسيا لأول مرة فى عام ١٧٩٨، ثم أطلق سراحه بعد شهرين، حيث لم تجد السلطات أى شائبة فى أفعاله، وكان يوم إطلاق سراح الربانى شنيئور زلمان يوم بهجة عند حسيدى (حبد) حتى اليوم. وفى عام ١٨٠٠ أُعتقل الربانى ثانية بتهمة (تحديث الفرقة الشبتائية)، التى تهين الشريعة وأعراف الدولة، وفى سنة ١٨٠١ أطلق سراح الرباني شنيئور زلمان من سجنه، بعد مقتل القيصر باول الأول.

خمود الصراع بين الحسيديين والمتنجديم:

خمد الصراع بين المعسكرين تدريجياً وكان لذلك أربعة أسباب:

الأول: نص القانون عام ١٨٠٤ فى أيام القيصر الكسندر، على أن كل طائفة تستطيع أن تسير على منهجها، وطبقاً لذلك لا يمكن منع الحسيديين من اتباع منهجهم.

الثانى: حظيت أعمال بعض زعماء الحسيديين الجادة لتخفيف التوتر، بالنجاح.

الثالث: أكد الجيل الثانى والثالث من الحسيديين، كثيراً على دراسة التوراة.

الرابع: تطور حركة الثقافة اليهودية (الهسكالاه) فى نهاية القرن التاسع عشر جمعت الربانيين والحسيديين فى جبهة واحدة ضد التنوير اليهودى ودعاواه.

بوادر انهيار الحسيدية:

بدأت الحسيدية منذ بداية القرن التاسع عشر فى التحلل. وبالرغم من أنها كانت فى الظاهر مستمرة فى الإزدياد قوة، وفى السيطرة على الطوائف اليهودية طائفة بعد أخرى

http://kotob.has.it

وأصبحت القوة المسيطرة على الشارع اليهودى، إلا أن قوتها الداخلية كانت آخذة فى الضعف، وأخذت فى الإتجاه أكثر ،أكثر إلى (الصِديقية) العملية. إن (الربى) الذى كان فى الآجيال الأول يمتاز بالتواضع والمهابة، أصبح وريثاً يتفاخر بحسبه ونسبه، ويقيم فى أفخر المساكن، ويحيط نفسه بالجباة والخدم الكثيرين ويكاد يكون متفرغاً فى العمل المعجزات، وتركيب الآحجبة والحصول على (الهبات) من أتباعه ومريديه الذين يسبغون عليه إحتراماً إلهياً حقيقاً. كذلك فإن الأدب الحسيدى، أخذ هو الآخر فى القلة حيث إمتلأ بالآساطير التافهة، والقصص المبالغ فيها عن معجزات الصِديقين، وبتفسيرات للتوراة ترتبط بالتخمين، ومضحكة فى بعض الأحيان(٤١). وكان كل شئ موجه إلى جمهور حسيدى جاهل تجتاحه عقائد بلهاء بصورة مفزعة، وبالإضافة إلى ذلك الطابع الحسيدى فى العبادة والسلوك، فإنه مع توسع الحركة زاد الشقاق فى داخلها. (وهناك آساس للإفتراض، بأن الآراء قد اختلفت فى الحركة الحسيدية بين أتباع الآسلوب المركزى، وهو الذى طالب أتباعه بزعيم واحد ومتفق عليه للحركة (متحدث واحد للجيل)، وبين أولئك الذين كان يدعون إلى أن يكون كل واحد من (الصِديقين،) الذين يمكنهم (جذب طائفة)، رئيساً وزعيماً. ومن المحتمل أن هذه كانت إحدى نقاط الخلاف بين ربى يعقوب يوسف و (المجيد) من زريتين. وعلى أية حال، فإن (المجيد) وجه الحركة فى إتجاه اللامركزية الواضح، والذى بموجبة تُسلم صلاحية الزعامة من الربى لتلاميذه. وإذا كان مبدأ السلالة، الذى كان بموجبه يرث الابن أبيه، هو الذى انتصر فى النهاية، فإن هذا الأمر قد حدث فى مرحلة متأخرة من تطور الحركة وفى ظروف مختلفة تماماً(٤٢). وقد حدثت بين السلالات المختلفة منافسة مستنكره وكان حسيدو السلالة الأولى يعادون حسيدى السلالة الثانية، وفى معظم الأحيان كان النزاع يحمل طابع المنافسة حول القصص المبالغ فيها عن معجزات (الصديق). ولكن فى بعض الأحيان، حينما كانوا يفرطون فى تناول شراب العرق على الطريقة الصوفية كان التحدى يلبس صورة خطيرة من تبادل اللكلمات. على أن أهم سلاح فعال ضد الحسيدية، لم يكن هو الآراء المضللة للحركة فحسب، ولا البهلوانية فى اجتماعات الصلاة الصاخبة، والحركات والإيماءات الوحشية التى غالباً ما كانت ذات إيحاء جنسى، ولا الخلافات الداخلية بين سلالات الحسيديم، بل كان هو قيام التلموديين بإصلاح التراث التلمودى نفسه.

http://kotob.has.it

وقد خرج الصراع ضد الحسيدية (كما سبق أن أشردنا من قبل) من طائفة فيلنا، التى كانت تسمى (آورشليم لتوانيا)، وكانت آهم مركز للتوراة فى بولانده فى تلك الأيام، وانتعشت فيها الأكاديمية التلمودية. وكان الرأس المفكر وراء هذه الحرب الشعواء من (التلموديين) ضد (الحسيديم) هو الربى ألياهو من فيلنا أو "إيليا جاؤون" (هَجْرا)

وقد كان إيليا (كما ذكرنا من قبل) معادضاً شديداً للحسيدية، وهاجم بعنف الزعم الحسيدى، بأنه من الممكن عبادة الخالق بمادية، بكلتا الغريزتين، بغريزة الخير وغريزة الشر فى آن واحد. وقد بدت وجهة النظر هذه فى نظره، كوجهة نظر غريبة عن طريقته الصوفية الكابحة للشهوات.

كذلك، فإن وضع الصِديق، كوسيط بين الرب وجمهور الشعب، كان فى نظره بمثابة عبادة للأصنام. ومعنى هذا آن بعض الفرضيات الآساسية للحسيدية وكل واقع الطائفة الحسيدية كان غريباً عنه. وإذا كان جاؤون فيلنا لم يتردد فى أن يلعن الحسيدية، فإنه كان بعيد النظر فى اعترافه، بأن الكيان العام للدراسة التلمودية يجب أن يعدل ويجدد، واعترف بصراحة بأن التلموديين اللتوانيين، بما فيهم أفضل مجموعة بينهم، كانوا عبيداً للجدال. ونتيجة لهذا شجع أتباعه على أن يدرسوا العلوم العلمانية ليطهروا النظام التعليمى اليهودى من السفسطائية، التى لا طائل منها والتى كانت تهدد التراث اليهودى بالإنهيار. وقد قام بنفسه بكتابة كتب عبرية لم تتناول التلمود فحسب، بل تناولت آيضاً الجبر والهندسة وعلم الفلك والقواعد. على أن "جاءون" لم يقضى على الجدل فى أثناء حياته. ولكن بعد وفاته نجح حواريوه تدريجياً فى تطعيم وتحديث الدراسات التلمودية.

وقد جاء التوافق من الجانب الحسيدى أيضاً، إذ أن أهم أتباع "يعل شيم طوف" وهم: دوف بئير، ويعقوب يوسف كوهين، وشنيئور زلمان ومناحم مندل، اعترفوا فى أيامهم الأخيرة، بأن كهنة الحسيدية لا عقلانيين، وقد تمادوا لدرجه لا يمكن تأييدهم فيها. وقد تصور دوف بئير، وكوهين وغيرهم، الحسيدية كحركة صحيحة وأنها ستبعث الدفء والمرح فى الحياة والدين، ولهذا فقد سعوا للبحث عن توازن ملائم. وقد حاولوا مع عدد من أتباعهم أن يخرجوا بمبدأ معدل عرف بإسم "الحسيدية المنطقية". وقد عمل هذا المبدأ على تطهير الانجيلية اليهودية من العديد من الخرافات الشائعة، واجتث سذاجتها الصبيانية.. ولم يأت عام ١٨٤٠، حتى كان الشقاق بين الحسيدية والتلمودية

http://kotob.has.it

قد أخذ فى الضيق بصورة ملحوظة، وبدأت تنشر كتب جدلية ضد الحسيدية تسخر من الحسيديم، ومن طابع حياة طائفتهم وإيمانهم بالربيم. ولكن حربهم لم تكن سهلة، لأن الحسيديم إزدادوا قوة فى هذه الأثناء، وبدأو فى مطاردة معارضيهم وإزعاجهم فى نشر كتبهم.

وهنا نسأل السؤال التالى: بفضل ماذا بقيت الحسيدية، بالرغم من كل القوة السائدة بين اليهود فى شرق أوروبا (لم تدخل غرب أوروبا على الإطلاق؟). إن الإجابة على ذلك تكمن فى طابع الحركة، التى حدثت منذ البداية كثورة للبسطاء ضد أشراف الطوائف والربانيم المتاجرين بالتوراة. لقد وجد فيها البسطاء والمظلومين صلاحاً لكرامتهم ولنفسهم، وقد أعطتهم الحسيدية الإحساس بالمساواة أمام الرب وأمام مندوبه على الأرض الذى يدعمه (الصِديق)، وقد استجابت لشوق نفوسهم الخالصة إلى القليل من الغناء، والحماس والخفايا، وغذت أشواقهم للخلاص من نير المنفى، وأنستهم ضائقات الحاضر وزادت من عزيمتهم على الصمود آمام كل نكبات الزمن والمصير. وسواء كانوا جالسين فى حضرة "الصديق" وحظوا برؤية وجهه وسماع الشريعة من فمه المقدس، أو كانوا جالسين فى جلسة أخوة فى مكان صلواتهم ولقائهم ليتحاكوا بالأعاجيب، ويرتشفون خلال ذلك القليل من النبيذ من أجل (إصلاح الروح)، ومن أجل طرد الكآبة والمرارة السوداء، أو غنوا ورقصوا من فرط الانفعال والاندماج – فإن خيالهم فى هذه الحالة كان يمتلئ بالأحلام والضياء، وكان الأمر كله بمثابة ترياق ضد كل الألم والغضاضة، التى تسببها لهم مرارة الحياة.

لقد كانت الحسيدية فى بداياتها، قوة متمردة ضد ما هو قائم وأشاعت روح التمرد ضد الصور المتحجرة للماضى، ودعت إلى المزيد من الحرية للفرد اليهودى، ولكنها بمرور الوقت أبرمت اتفاقاً مع القوى القديمة التى حاربتها فى البداية، وأصبحت حارسة متعصبة للتقاليد وحاربت بضراوة أى اتجاه لتجديد الحياة اليهودية.

http://kotob.has.it

تأثير الحسيدية على الحياة اليهودية فى شرق أوروبا

لم تكن الحسيدية حركة إصلاحية اجتماعية. ولكن تحولها إلى عامل اجتماعى فى حياة اليهود فى شرق أوروبا أعطى ثماره فى البناء الاجتماعى اليهودى وفى نظم قيادته. إن الحسيدية لم تمس النماذج الشائعة فى المجتمع الهيودى. وحتى فى الأماكن التى سادت فيها، ظلت الطائفة التقليدية على ما هى عليه بكل نظمها، كذلك فإنها لم تغير نسب القوى الاجتماعية داخل الطائفة، وبالطبع فإنها لم تحسن حالة الطبقات المنخفضة فى مقابل الطبقات النبيلة، ولكن تبلور الطائفة الحسيدية، ساعد فى تحويل جزء من المصالح الدينية والاجتماعية، (التى كانت متركزة قبل ذلك كلها فى إطار الطائفة فقط) إلى الإطار الحسيدى الجديد.

وفى الطوائف، التى دخلت ضمن مناطق نفوذ الحسيدية، هبطت أهيمة الحاخام التلمودى، الذى لا يشكل أكثر من الصلاحية الروحية العليا، وتحول إلى ما هو بمثابة خبير فى أحكام التوراة، ومعلماً، إلى جوار وفى ظل (الصِديق)، الذى أصبحت له الصلاحية العليا. كذلك فقد اختفى (المجيديم) (الوعاظ) الذى قاموا بدور محترم فى نشر الحسيدية، تقريباً من واقع المجتمع الحسيدى. وقام مقامهما معاً "الربى" (الأدمور) الذى كان يسمع منه الحسيديم أقوال التوراة ومناهج الحسيدية، وكان يعلمهم سبل الحياة الجديدة بهم، ويرشدهم كذلك فى شئون الأعمال والحياة الأسرية. وعلى هذا، فإن إطار الطائفة، الذى كان لفترة طويلة هو الإطار الوحيد الذى يضم فى إطاره كل حياة اليهودى، قد تم تفريغه من جزء كبير من مضمونه، وبالتالى فقد ضعف إرتباط الفرد بالطائفة.

وكان (الربى) يتدخل فى التعيينات فى وظائف الطائفة، وعلى الأخص فى تعيين ذابحى الطيور والماشية. ولم يكن الصديق الحسيدى مرتبط بطائفة معينة أياً كانت. لقد كان يعمل كعنصر من خارج الطائفة بالفعل. وكان هذا الشكل يعتبر تجديداً بالنسبة للعصور السابقة، حينما كانت كل طائفة تحافظ على استقلالها بإهتمام، ولم تكن تدع فرصة للعناصر التى من الخارج للتدخل فى شئونها.

وقد أدت هذه التغيرات، إلى فقدان الطبقة المسيطرة السابقة لكثير من آهميتها ونفوذها فى مناطق سيطرة الحسيدية. وكان كذلك على الأغنياء (وتلاميذ الحاخامات) (دارسى التلمود) قبول سيادة "الربى". وإن كانت قد تبلورت بمرور الزمن فى الطوائف الحسيدية

http://kotob.has.it

طبقة مسيطرة جديدة، إلا أنها كانت بعيدة عن استبداد الطبقة المسيطرة السابقة، كذلك فإن جماهير اليهود، التى حصلت على نفوذ معين فى فترة الصراع بين الحسيدية ومعارضيها، لم تتنازل إطلاقاً عن موقعها فى شئون المجموع – وزاد وزنها ونفوذها.

وقد ترك هذا الصراع بصماته كذلك على طوائف لتوانيا، حصن (المتنجديم). ولم تنته حرب الجاؤون من فيلنا بالانتصار، ولكنها جمعت يهود لتوانيا وزادت قوتهم. وقد كانت كذلك المبرر لبلورة النماذج الجديدة لانتاجها ولتعليم شبابها –فى (اليشيفوت) (الأكاديميات التلمودية) الكبيرة.

ويمكن أن نستنتج من كل ما سبق ذكره، أن ظهور الحسيدية، ليس فقط آنه لم يقم بمنازعة أخرى للأسس المزعزعة للحكم الذاتى اليهودى فى شرق أوروبا، بل إنه أدى من عدة نواحى إلى تقويته ودعمه. وقد أصبحت الطوئف الحسيدية و(اليشيفوت) اللتوانية، هى الحاجز الكبير فى وجه تسلل نفوذ الهسكلاه إلى هذه المنطقة، وهى التى حافظت على تجميع معظم الجمهور اليهودى حول الأسس التقليدية وخلقت الهوة بين الجماعات اليهودية فى الشرق والغرب طوال القرن التاسع عشر.

معركة الهسكلاه ضد الحسيدية:

كانت هناك بين أتباع حركة التنوير (المسكيليم) والحسيدية فروق جوهرية نوجزها فيما يلى:

أ) جاء "المسكيليم" من الطبقة البرجوازية، بينما جاء الحسيديون من أبناء الطبقات الفقيرة ومحدودى الدخل.

ب) أنكر أتباع الهسكلاه الاعتقاد بمجئ المسيح، بينما اعتبر الحسيديون أن الخلاص والمسيح هما من ركائز مبادئهم.

ج) آمن أتباع حركة الهسكلاه، بعدالة السلطة التى تحكمهم ورغبوا فى أن يكونوا مخلصين لها، بينما أسس الحسيديون فكرة (أرض إسرائيل) وهم يعيشون فى واقع بعيد عنها.

د) رغب أتباع حركة الهسكلاه، فى تعلم ودراسة علوم ولغات مختلفة، بينما شدد الحسيديون على العداء لكل معرفة خارجية.

هـ) انتقل أتباع حركة التنوير اليهودى، لمهن مفيدة، بينما عمل الحسيديون فى مهن غير مفيدة.

http://kotob.has.it

و) أكد أتباع حركة التنوير اليهودى أن الفقر والضائقه هما نتيجة عدم ممارسة العمل، بينما نسب الحسيديون الفقر والكرب إلى القدر.

وهكذا كانت الفجوة بين المتنورين والحسيديين، طبقية وأيدلوجية معاً، وهو ما يفسر لماذا تصارعت الهسكلاه مع الحسيدية. وقد تجلى هجوم أتباع الهسكلاه على الحسيدية فى مستويين:-

الأول: الإنكار التام "للصِديقين"، حيث رأى المتنورون أن "الصِديقين" يضللون الجماهير مستغلين ضائقتهم، وأنهم يخدعونهم ويسعون وراء الربح عن طريق قبول الفدية، مستغلين جهل جماهير اليهود البسيطة، وكان الأثم العظيم جداً "للصِديقين"، هو مساعدة سلطة الطوائف، وبذلك عززوا الظلم والمشاكل الاجتماعية، بينما هم أنفسهم اعتادوا على حياة الرفاهية.

الثانى: سخر المتنورون، من نمط حياة الحسيديين، حيث كانوا فى نظر المتنورين مجرد جهلة متراخين وكسالى وكارهين لأى عمل منتج، يهجرون أسرهم من أجل التطلع لأوهام لا يمكن تحقيقها، من قبل الخاحامات، وتواقين للربح ويعملون فى السرقة وسكارى، أى أن المتنورين اعتبروا الحسيديين، من وجهة نظرهم بمثابة بلاء، وأنهم سبب المأساة الكبيرة التى يتعرض لها اليهود فى جميع البلدان ، وقد حارب المتنورون الحسيدية بكل وسيلة ممكنه: بالشعر والنثر الساخر والكوميدى. وقد تعاونوا مع السلطات الروسية، وكانت هناك أربعة آسباب تفسر التعاون بين المتنورين والسلطة:

أ) الانتشار السريع للحسيدية

ب) كراهية المتنورين الشديدة للحسيدية.

ج) تحمس المتنورين لخطط الحكومة من أجل إصلاح التعليم اليهودى.

د) إتخاذ موقف دفاعى فى مواجهة الحسيديين، الذين كانوا يحرقون كتب المتنورين ويحرمون قراءاتها على الجمهور اليهودى

وقد تجلى اتصال المتنورين بالسلطة فى مستويين:-

الأول: تقديم مذكرات للحكومة بشأن ضرورة إقامة مدارس تتسم بروح التنوير (فى التعليم الجديد للشباب يكمن سر النجاح).

الثانى: فرض رقابة على كتب الحسيدية ومصادرتها. وقد كان من بين هؤلاء المتنورين الذين خاضوا هذه المعركة الضارية يوسف بيرل، الذى اقترح على الحكومة

http://kotob.has.it

إغلاق معابد الحسيديين، وطلب السماح له بنشر كتيبات يشرح فيها ما هى الحسيدية. ولم يتردد كذلك فى الوشاية بالحسيديين واتهامهم بسرقة الأموال وارتكاب الجرائم، والقيام بأعمال إرهابية، وعدم الأذعان لقوانين الدولة، والسعى نحو السيطرة على كل يهود جاليسيا، بسبب استيلائهم على ثلاثة مناصب للحاخامات، وعلى شئون الذبح والختان، وادعى أن هذا الأمر يقوى سلطتهم ويعرقل تقاربهم مع المجتمع الإنسانى.

http://kotob.has.it

الهوامش

(١) بن يهودا. باروخ المرجع السابق ص ٧١ .

(2) Baron. salo. W, The Russian jews under Tsars and s oviets , Russian civilization series, centeral edior Michael Florinsky, the Macmlan company, New-yourk, 1964 p6

(٣) هايلفرن -اسرائيل :اليهود واليهودية فى شرق أوروبا) أبحاث فى تاريخهم) (عبرى ،(دار نشر ماجنس -الجامعة العبرية -القدس١٩٥٩ ص١٠.

*الخزر : كانوا فرساناً فى الصحراء الكبيرة الممتدة فى جنوب روسيا الأوروبية، وفى شمال أسيا الوسطى. وقد كان الخزر من الرعاة المتجولين، والمزارعين المحاربين الذين أقاموا مملكة كبيرة. وكان من بين الخزر قبائل تركية وبلغارية وفنلندية وهون وهنغارية وقبائل بيضاء مثل الروس والتشيك، ولم يكن الإندماج بينهم كاملاً لسيطرة روح القبيلة، ولذا لم تكن لهم لغة واحدة. وكانت هذه القبائل منظمة فى تركيب سياسى عسكرى يسمى "أوردو" أو "هوردو" (أى الجيش الفاتح أو الجيش الاحتياطى، وإليها تنسب اللغة الأوردية أى لغة الجيش الفاتح). وكان ملك الخزر يلقب بالخان أو "الخاجان"، وكان يعتبر بمثابة إله، ولكن مع اعتناقهم لليهودية ألغيت هذه الألوهية. بدأ إندحار هذه المملكة عام ٩٦٥م ثم بادت تماماً على يد "باكوخان" المغولى عام ١٢٣٩م. وهناك يقول أن الخزر هم الذين ابتدعوا لغة الييديش، التى أصبحت لغة يهود شرق أوروبا، نقلاً عن جيرانهم الألمان الجوتيين، سكان شبه جزيرة القرم. وهناك احتمال بأن المعابد اليهودية البولندية المصنوعة من الأخشاب متأثرة بأسلوب" الفاجودوت" الصينى، الذى نقله الخزر.

(4) Baron. salo. w, op. cit, p.7

(5) Elon. Amos: The jsraelis, Founders and sons, Holt, Rinehart and winston, New yourk, 1971, p43.

(6) Elon. Amos, op. cit, p. 12.

(7) ibid, p.52

(8) ibid, p.45.

(9) Elon. Amos: op. cit, p.124.

(10) Sachar. Howard. Morely, ch9, p188

(11) Sachar howard, op. cit, p.190

(12) Elon. Amos: op. cit, p48-49.

*القاهال: كلمة عبرية بمعنى (جماعة– تجمع) وتشير بالنسبة لليهود فى روسيا إلى الحكومة الذاتية لليهود فى بولندا والتى كانت تشرف على جوانب الحياة اليهودية: الديانة البولينديةفى شئون اليهود طالما كانوا يدفعون الضرائب للخزانة الملكية. وكان "القاهال" اليهودى يمثل أتوقراطية الحكومة اليهودية فى الغرب، وبمثابة المدافع عن حقوق اليهود لدى القيصر. وكانت هناك أربع "قاهالات" هى: قاهال بولندا الكبرى، وبولندا الصغرى، وفولهينيا، ولتوانيا (المديريات الأربع

http://kotob.has.it

الكبرى للمملكة البولندية).

** "الميزوزوت": جمع كلمة "مزوزاً" العبرية، ويقصد بها لفيفة صغيرة من الجلد مدون عليها فقرتين من صلاة التوحيد اليهودية "إسمع يا إسرائيل الرب إلهنا إله واحد"، وهذه اللفيفة توضع على باب المنزل، ومن المعتاد أن يلمسها اليهودى بيده لدى دخوله وخروجه من المنزل قائلاً: "فليحفظ الرب دخولى وخروجى" وهناك من يصرون على تقبيلها وليس لمسها فقط. (راجع: رشاد الشامى: "موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية" المكتب المصرى للمطبوعات. القاهرة، ٢٠٠١، ص ١٨٨).

* التفيلين: هى شرائط من الجلد توضع عند صلاة الصبح (شحاريت) حيث يوضع أحدها حول الرأس والثانى على الذراع الأيسر. ويوجد فى شريط الرأس أربع علب صغيرة فى كل منها فقرة من العهد القديم، أما الخاصة باليد فتوجد بها علبة واحدة بها فقرات خروج بنى إسرائيل من مصر (راجع: رشاد الشامى: موسوعة المصطلحات الدينية، المرجع السابق، ص ٣١١).

(13) sachar. Howard. marely, op. cit, ch9, p192

(14) Baron. salo. w, op. cit, ch8, p137-138.

(15) ibid, p139

(16) ibid, p139 (ه)Sachar. Howard. Morely, op. cit, ch9, p192

(17) Sachar. Howard. Morely, op. cit, ch9, p192

(18) The Jewish Encyclopydia, vol v1, p256.

* الحيدر: إصطلاح استخدم منذ بداية القرن ١٦ فى شرق أوروبا، للإشارة إلى مدارس الأطفال فيه يتعلم الأطفال الأبجدية ومبادئ القراءة وأسفار التوراة الخمسة والأجزاء الأولى من التلمود. والحيدر التقليدى يقابل "الكتاب" عند المسلمين. ومع انتشار الهسكلاه قل عدد هذه الكتاتيب بين اليهود وحلت بدلاً منها مدارس علمانية سميت "حَداريم مْتوقانيم" (مدارس متطورة). يوجد "الحيدر" حالياً فى دوائر اليهود المتعصبين فى إسرائيل، بواسطة مدارس "تلمود ـ توراة" (تعليم التوراة) التى تدرس فيها المواد العادية مع التركيز على المواد الدينية.

(19) Sachar. H. M, op. cit, ch9, p194.

(20) Baran. S. W, op. cit, ch8, p 142.

(21) Sachar. H. M, op. cit, ch9, p195.

(٢٢) دائرة المعارف العامة) عبرى (ـ ماسادا ـ تل أبيب ١٩٦٠ ـ الجزء الثانى ص١٨٥.

* التلمود: بعد ختام المشنا (أكبر مصنف عبرى بعد مجموعة أسفار "العهد القديم")، وهو مدون فى التشريع الإسرائيلى يستمد قوانينه من التوراة! اعتماداً على روايات السلف الصالح، وكان جامع "المشنا" هو "يهودا هناسى" زعيم الطوائف اليهودية بفلسطين "١٦٥ ـ ٢١٠"، فى القرن الثالث ق.م، أخذ أحبار اليهود فى فلسطين، والعراق فى دراسة التوراة على ضوء المشنا، وتكونت مجموعات دينية تشريعية جديدة شغلت العقل اليهودى من منتصف القرن الثالث إلى القرن الخامس الميلادى. وينقسم التلمود إلى قمسين:

http://kotob.has.it

القسم الأول: يشتمل على تعاليم الأحبار اليهود فى فلسطين، وقد عرف بالتلمود الأورشليمى، وكان يهود العراق يسمونه كذلك "التلمود الغربى" بحكم وجود فلسطين غرب العراق، كما أسموه "تلمود أرض إسرائيل". وقد استمر تدوينه من القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع الميلادى، وانقطع قبل أن يتم شرحه وتعليقه على جميع أجزاء المشنا بسبب اضطهادات روما بعد أن ارتقى قسطنطين الأكبر عرش روما واعترف بالمسيحية ديناً للدولة. وقد أدى ذلك إلى اضمحلال الفكر اليهودى وانقطع الأحبار عن تدوين التلمود.

والقسم الثانى، هو التلمود البابلى الذى استمر تدوينه من عهد ختام المشنا إلى أواسط القرن الخامس الميلادى، وهو يحتوى على بحوث مستوفاه، على أربعة أجزاء كاملة من المشنا، وعلى بعض الأسفار فى الجزئين الأخيرين كذلك.

والتلمود فيه إلى جانب الأحكام التشريعية، مباحث فى التاريخ والروايات والقصص. والآراء الكثيرة التى وصلت الأحبار من البابليين والفرس، وأدمجت كل هذه النظريات لتمثل تمثيلاً صحيحاً حقيقياً عقلية اليهود فى جميع نواحى حياتهم عبر ثلاثة قرون. وقد جمع الحبر "آشى" الذى تولى رئاسة المدرسة الدينية اليهودية بمدينة "سورا" بالعراق (٣٧٦ ـ ٤٢٧)، مجلدات التلمود البابلى بعد أن هذبه ونقحه وقرأه على تلاميذه مرتين، وبذلك يعد خاتم أسفار التلمود البابلى. ويدرس اليهود فى جميع البلدان التلمود دراسة مستوفاة حتى رسخت فى قلوبهم تعاليمه وتغلبت على عقليتهم، وظهر تأثيرها فى جميع نواحى حياتهم الدينية والعقلية والدنيوية.

(23) Baran. Salo. W, op. cit, ch8, p 143.

(٢٤) مارجوليز م. ل، ماركس. أ، تاريخ الشعب اليهودى. الطبعة الخامسة. نيويورك ١٩٦٢ ـ الفصل ٣٦. ص ٣٠٣ (ترجمة عربية خاصة).

(25) Auauble . Nathan, Pictarial history of the Jewish people from Bible times to our awn days thaugh the world, p 239.

(26) Sachar. H. M, op. cit, ch9, p195.

(27) idid, p. 196

(٢٨) مارجوليز. م. ل، ماركس. أ: المرجع السابق. الفصل ٤١. ص ٣٢٣.

(29) Sachar. H. M, op. cit, ch9, p87.

(30) Sachar. H. M, op. cit, ch9, p 88 - 19.

* "كتاب السراج": هو كتاب فى شرح "المشنا" وقد كتبه بالعربية عام ١١٦٨ ويتميز هذا الكتاب بترتيبه المذهل (مقدمة لكل قضية جديدة تفسر عناصر القضية وتفاصيلها والأسس التى تقوم عليها الشرائع)، وكذلك بالأفكار والتفسيرات الفلسفية التى تحويه (المقدمة الشاملة، التى تفسر تاريخ الهالاخاه، مدخل "لفصول الآباء" (قىً آفوت)، وهو المدخل الذى يطلق عليه "الفصول الثمانية للرمبام"، وهى فصول تشرح الأسس الفلسفية لشريعة الأخلاق (هموسار) عند اليهود. والمدخل للفصل العاشر من "مسيخيت سنهدرين" (فصل سنهدرين) الذى يوضح الأسس أو المبادئ الثلاث عشرة للإيمان باليهودية)، كما يتميز الكتاب بالتحديل المنطقى "للهالاخاه"، بطريقة تصل به إلى الحسم

http://kotob.has.it

النهائى للتشريع محل الشرح.

** "تثنية التوراة": انتهى بن ميمون من كتابة هذا الشرح للتلمود عام ١١٨٠م. وقد كتب ميمون هذا المؤلف الموسوعى بلغة عبرية جزلة وسهلة حتى يفهمها الجميع. وقد اعتمد فى وضعه على "المدارشيم" (تفاسير العهد القديم) والكتب التلمودية للعصر "الجاؤونى" وغيرها من الكتب التى تصورها حياة اليهود تصويراً صادقاً. وقد كتب فى مقدمته: Xلقد فهمت كل هذه الكتب، ورأيت أن أؤلف مؤلف أوضح من كل تلك المؤلفات فى موضوع المباح والممنوع، والنجس والطاهر، مع سائر أحكام التوراة، كل ذلك بلغة واضحة وبصورة مختصرة، حتى تكون التوراة الشفهية كلها مرتبة على لسان الجميع دونما صعوبة..، وحتى تكون كل الأحكام واضحة للصغير والكبير، بالنسبة لكل شريعة، وكل تلك الأشياء التى وضعها الحاخامات والأنبياء.. ولذلك أطلقت على هذا الكتاب اسم "مشنة توراة"، لأن الإنسان يقرأ فى البداية التوراة المكتوبة، وبعد ذلك يقرأ هذا الكتاب، ويعرف منه الشريعة الشفهية كلها، دون أن يكون فى حاجة لقراءة أى كتاب بينهما". ولهذه الأسباب أطلقوا على هذا الكتاب اسم "التوراة الثانية" لأنه جامع شامل ويعالج كافة المسائل الفقهية والتشريعية اليهودية منذ عهد موسى حتى التلمود. وتنقسم هذه الموسوعة إلى ١٤ كتاباً، ولذلك يطلق عليه العلماء اسم "يد حزقاه"، لأن لفظة "يد" دلالتها الرقمية ١٤ وكلمة "حزاقاه" تعنى "شديد . قوى".

(٣١) دكتور أفراهام إسحق إيجوس: "دْفريى ييعى يسرائيل" (تاريخ إسرائيل)، الجزء الثانى، (من فترة المشنا حتى الطرد من أسبانيا)، القدس ١٩٦٧، ص ١٧٠ – ١٧٧.

* دليل الحائرين: ينقسم هذا الكتاب إلى ثلاثة أجزاء: يبحث الجزء الأول فى ماهية الألوهية، وخلق العالم، وخلق الإنسان، وعلاقة الخالق بخلقه، ويفسر الجزء الثانى، عظمة الخالق، وعدم ماديته، وموقفه من الأنبياء، ويتناول الجزء الثالث، تفاصيل كثيرة من العهد القديم تبدو مناقضة للعقل أو لحكمة أرسطو، ويتضمن هذا الجزء كذلك تفسيرات لنبوءات الأنبياء، وتفسير سبب البلاءات التى يبتلى بها الإنسان. وفى هذا الكتاب يثبت بن ميمون، أنه ليس هناك أى تناقض بين العلم واليهودية، وأن أقوال التوراة وتشريعاتها قائمة على أسس الحكمة والعلم والفلسفة. وهو يقدم أسباب الشرائع، وفقاً للعقل المستقيم، ويرد بإجابات منطقية على كل مشكلة مستعصية ترد فى ذهن الإنسان المحب للحكمة وللبحث العلمى، بما فى ذلك التأمل فى أسفار العهد القديم. وتقوم فلسفة بن ميمون، أساساً، على منهج أرسطو، وبالرغم من تقديره لأرسو إلا أنه يختلف معه فى قضايا هامة، وحاول بما يتناقض مع رأى لأرسطو، أن يثبت أن العالم خلق من العدم، وأن الله موجود مع كل فرد، وليس فقط مع الجماعات والشعوب، كما أكد على الاختيار الحر لكل إنسان (الإنسان مُخير) وأن معرفة الله سبحانه وتعالى للمستقبل لا تتناقض ولا تلغى حرية الاختيار عند الإنسان.

(٣٢) عبدالمجيد . محمد بحر : اليهودية، القاهرة، ١٩٧٨، ص ١٥٣ – ١٥٦ .

(٣٣) عبدالمجيد. محمد بحر: المرجع السابق، ص ١٥٧ – ١٦٠.

(٣٤) نفس المرجع، ص ١٦١.

(٣٥) قطب . محمد على : يهود الدونمة فى تركيا، الدار الثقافية للنشر، القاهرة ، ٢٠٠٢، ص ٢٢،٢١.

http://kotob.has.it

(٣٦) قطب . محمد على : المرجع السابق، ص ٢٧.

* الحسيدية: بالعبرية "حسيدوت" (التقوى – الورع)، وهى التسمية التى أطلقها أتباع تلك الحركة التى نشأت فى بولندا فى القرن الثامن عشر، ويطلق على من يتبعها إسم "حسيد" أى "تقى – ورع"، وجمعها "حسيديم" أى "الحسيديون".

* البعشط: هو الاسم المختصر، الذى يحتوى الحروف الأولى من الكلمات "بعل شيم طوف" (ذو السمعة الطيبة) والذى أطلق على إسرائيل بن اليعيزر زعيم الحسيديين فى بولندا.

* صلاة "الموساف": صلاة إضافية زيادة عن الصلوات الأصلية (نوافل). وتبدأ تلك الصلاة بنفس صيغة صلاة "الشمونة عسرية" (راجع: الشامى رشاد عبداله (دكتور): موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصرى الحديث، القاهرة، ٢٠٠١، ص ١٨٧.

(37) Sachar, op.cit, p. 78.

(38) Sachar, Hanand Marehy, op.cit, p. 78.

(39) Sachar. H.M: The course of Modern jewish History Delta Book, New York, 1958, p-48-49

(٤٠) راجع : ماهلر. رفائيل : المرجع السابق ، ص ١٥٧ . كلوزنر . يوسف : المرجع السابق ، ص ٦٠–٦٣ .

* لمزيد من التفاصيل عن التيارات الحسيدية فى دولة إسرائيل، راجع: الشامى. رشاد عبدالله (دكتور): القوى الدينية فى إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة العلمانية، سلسلة "عالم المعرفة" (الكويت)، عدد ١٨٦، يونيو ١٩٩٤.

* الحوزية: هو لقب يطلق على "الأدمور" (اختصار الكلمات: أودنينو – مورينو – ربينو" أى: سيدنا ومعلمنا وحاخامنا)، ويطلق أيضا على "الصِدِّيق" الزعيم الروحى للحسيديين، أى أن "الصِدِّيق" يمكن أن يطلق عليه "الحوزيه" أو "الأدمور".

(٤١) جولدبرج. رأوين: "لريشيت هَهَسكالاه بدْروم روسيا" (حول بداية الهسكالاه فى جنوب روسيا) "بدون بيانات".

* حرف الهاء فى أول الكلمة العبرية يعادل أداة التعريف العربية "الـ" ولذلك سنستخدم "المتنجديم" بدلا من الكلمة العبرية بهاء التعريف، وكذا الأمر بالنسبة لسائر الكلمات العبرية عبر الدراسة.

(٤٢) بن ساسون المرجع السابق، ص ٦٢ .

http://kotob.has.it

http://kotob.has.it

الفصل الرابع

أدب الهسكلاه في جاليسيا وروسيا

أولاً : الأدب العبرى الحديث (أدب الهسكلاه) فى جاليسيا

إزاء الظروف التى تعرضنا لها فى الفصل السابق، والتى كانت تجتاح وتعم حدود "منطقة الاستيطان" اليهودية فى روسيا، فإن الأرض لم تكن ممهدة لغرس بذور "الهسكلاه" ولكن "الهسكلاه" كانت قد حققت فى إحدى مناطق شرق أوروبا، وهى "جاليسيا" بعضاً من النجاح. وكانت جاليسيا، فى مفترق طرق التجارة بين المدن الألمانية "المستنيرة" وروسيا الرجعية، وكانت مدن جاليسيا وهى: ليبزج وبرودى، وتارنوبول (وجميعهاتقع إلى جانب الميناء البحرى الجنوبى "أوديسا" مستودعاً لتلك التجارة. لذلم لم يكن من المستغرب أن أصبحت المجتمعات اليهودية فى جاليسيا وأوديسا ومجتمعات رجال الأعمال الذين يشاركون فى زيادة التجارة الأوروبية، متأثرة تآثيراً مباشراً، وإلى حد بعيد بالآراء الأوروبية، وصارت المدافع الرئيسى عن بث الآراء المستنيرة. بالإضافة إلى هذا، كان أكثر الحسيديين، من أهل التجارة ورجال الصناعة، يحتاجون، من أجل أعمالهم المتفرعة، إلى موظفين ووكلاء من ذوى الثقافة الأوروبية العامة، وإلى خبراء فى الأنظمة السائدة فى العالم وملمين باللغات. وحيث أن جاليسيا كانت مليئة بالمثقفين، فقد كان "البروديون" (إسم عام يطلق على كل أهل جاليسيا)، هم الذين يشغلون مهام الموظفين والمديرين لدى التجار الكبار فى جنوب روسيا. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن معظم الأدباء الأوائل فى جنوب روسيا كانوا أنفسهم من مواليد جاليسيا، أو على الأقل، زاروا جاليسيا وتعرفوا عن قرب على زعماء "المسكيليم" (المتنورون) هناك.

والحقيقة، هى أن كل رواد "الهسكلاه"، قد انبثقوا من عائلات التجار الأثرياء. فمثلاً كان "شلومو رابوبورت" إبنا لأحد جباة الضرائب وعمل هو نفسه رئيساً لجمعية الفلاحين لجمع الضرائب على اللحوم، وكان "نحمان كروخمال" (رنك) هو الآخر جابياً للضرائب من الفلاحين على مصانع التقطير فى منطقة "زولكييف".

وهكذا فقد انبثقت حكمة "الهسكلاه" (التربية اليهودية العلمانية) من ظروف ومطالب الحياة المتصلة بطبقة التجار. فرجل الأعمال أو التاجر الذى له اتصالات فى "ليبزج" وفى "برلين" وفى "فيينا"، بل ومع السلطات المحلية، لا يمكنه أن يباشر أعماله بنجاح

http://kotob.has.it

دون أن يكون متمكناً من الألمانية والروسية، ودون أن يكون ملماً أيضاً بالجغرافيا والأدب وغيرهما من الموضوعات العلمانية، وهذا الاتجاه لدى الطبقة المتوسطة فيه ما يفسر الفلسفة الاجتماعية لدعاة المذهب الإنسانى. لقد حثوا اليهود على أن يكونوا "منتجين"، وأن يتجهوا إلى مافيه الفائدة وإلى المعيشة التى لها مكانتها. وأخيراً آمن دعاة "الهسكلاه"، بصدق، بأن التربية العلمانية ستضفى على كافة اليهود مزيداً من الكرامة ومزيداً من الاتزان، بما يماثل ما يتمتع به جيرانهم من غير اليهود.

وكما حدث بالنسبة للبورجوازية الفرنسية منذ قرن سابق، وكما كانت الحال بالنسبة لليهود المستنيرين على عهد مندلسون فى ألمانيا، صمم التجار اليهود فى جاليسيا وأوديسا، ليس فقط على التحرر من عقلية "حارة اليهود" فحسب، بل صمموا على أن يكونوا متساوين اجتماعياً مع من هم "خير منهم"، وهم فى هذه الحالة الطبقات المتوسطة الروسية والنمساوية.

أهداف وخطط الهسكلاه فى جاليسيا:

تجلت أهداف الهسكلاه فى جاليسا فى الاتجاهات التالية:

١- **تعلم اللغات:** طالب المتنورون اليهود بتعلم وإجادة اللغة الألمانية والروسية، وقد حدد اسحق ليفنسون أحد أهم رواد "الهسكلاه" فى روسيا، وكان على اتصال وثيق بالمتنورين فى جاليسيا عدة أسباب ايجابية لتعلم اللغات، هى:-

أ) يمكن عن طريق معرفة هذه اللغات دراسة أسفار العهد القديم.

ب) يمكن بمساعدة لغات مختلفة، تعلم مهن مفيدة والتجارة مع الشعوب غير اليهودية.

ج) يمكن بمساعدة اللغة الألمانية والروسية، التقرب إلى السلطة وفهم دستور ونمط الحياة السائد.

د) تمهد دراسة العلوم لفهم عظمة الخالق.

هـ) تقضى هذه اللغات على اللغة اليديشية، الفقيرة وغير القادرة على التعبير عن الأفكار الراقية ذات المستوى الثقافى الرفيع، والتى ينبغى بالفعل، استدالها بلغة حية هى الألمانية.

٢- **الموقف بالنسبة للتقاليد والدين:** كان موقف المتنورين اليهود من الدين والتقاليد أكثر ايجابية، من ذلك الموقف الذى اتخذه إخوانهم فى الغرب، بمعنى أن متنورى جاليسيا اتخذوا خطاً منطقياً معتدلاً وليس متطرفاً، على غرار ما حدث فى ألمانيا.

http://kotob.has.it

ويعود هذا الموقف إلى الأسباب الآتية:

أ) كان معظم أتباع حركة التنوير، يحافظون على التقاليد ويتغنون بالوصايا.

ب) إدراك المتنورين، أن المذهب العقلانى سيحول بينهم وبين التأثير فى طبقات أخرى من الشعب.

وقد تجلى موقف المتنورين الايجابى، تجاه الدين ومبادئ التنوير اليهودى فى مستويين أساسيين:

الأول: نشر اللغة العبرية، وهو ما قام به رواد حركة الهسكالاه فى جاليسيا، أمثال: نفتالى هيرتس، يوسف بيرل واسحق أرثر وآخرون كتبوا بالعبرية وثاروا على اللغة اليديشية، وفيما يخص المتنورين، فإنهم رأوا أن اللغة العبرية وسيلة يمكن عن طريقها مواجهة معلموا "اليشيفوت" و(باتى همدراش) (المدارس الدينية)؛ وأنها كأداة ثمينة لحفظ الرابطة المتبادلة بين يهود البلدان المختلفة.

الثانى: لم يعتبر متنورى جاليسيا أنفسهم نمساويين، إنما اعتبروا أنفسهم جزءاً من الشعب اليهودى تجمعهم وحدة قومية وثقافة مشتركة. ولم يكن معنى هذا أنهم لم يتطرقوا إلى الديانة اليهودية بالدراسة والتمحيص والنقد، بل هاجموا الاعتقاد المسيحانى ومجئ المسيح، وهاجموا كل شكل من أشكال التطرف الدينى، وهاجموا بلا رحمة الاعتقاد فى الشياطين والأرواح والتصوف المزيف وتقمص الأرواح، وقالوا إن هذه الأشياء خطيئة، وهاجموا الحاخامات (الربانييم) (التلموديين)، الذين يروجون لهذه الأفكار، استناداً إلى التلمود، وهاجموا الحاخامات لعدم اهتمامهم بمطالب المجتمع اليهودى وإصلاحه.

http://kotob.has.it

(علوم اليهودية) فى جاليسيا

كانت من بين المجالات العلمية، التى انتقلت من ألمانيا إلى جاليسيا، وكانت استمراراً لما تم البدء فيه هناك، مجال دراسة التاريخ الإسرائيلى القديم، أو ما عرف باسم "حوخْمَت هَيَدوت" (علوم اليهودية).

وفى الواقع، فإن "علوم اليهودية" التى نشأت فى شرق أوروبا، لم تواجه مطلقاً تلك المشاكل الخاصة التى أزعجت علماء التاريخ الإسرائيلى القديم فى غرب أوروبا. وقد أفرزت منطقة جاليسيا، مركز انتقال للهسكالاه من الغرب إلى الشرق، ثلاثة من العلماء الذين كرسوا جهودهم وحياتهم من أجل الكتابة فى تاريخ إسرائيل القديم، وهم: "ربى نحمان كروخمال"، المعروف اختصاراً باسم "رنك" (الحروف الأولى من اسمه)، و "ربى شموئيل يهودا رابويورت" المعروف اختصاراً باسم "شير"، و "ربى شموئيل دافيد لوتساتو"، المعروف اختاصراً باسم "شدل".

وخلافاً لما ذهب إليه رموز "علوم اليهودية"، الذين تناولناهم من قبل، فى موقفهم من اليهودية وسعيهم إلى إدخال إصلاحات جوهرية فيها، وتجنب الحديث، بقدر الإمكان عما يسمى "أمة يهودية"، وعدم الربط بين اليهودية كدين والأمة، نجد أن "رنك" يجدد فكرة "الاختيار الإلهى"، عبر المسار التاريخي لليهود، ويتحدث عن مفهوم مثل "الأمة"، ويركز على وحدة كل من الأمة والدين فى اليهودية. وقد سعى لإثبات أبدية شعب إسرائيل وقيمة المطلقة، لأنه يؤمن بأن شريعة هذا الشعب تشتمل على الحقيقة الدينية المطلقة، وعلى شرائع وقوانين وأحكام صادقة وشاملة مكتملة لكل من الفرد والجماعة بشكل أقرب للكمال المطلق.

ولكنه مع هذا، إعترف بأنه كانت هناك فترات فى اليهودية اتسمت بالانحلال، وحدثت خلالها تجاوزات للحقيقة المطلقة، ولكنه يعود ليؤكد أن القوي الحيوية داخل اليهودية استطاعت التغلب على هذه التجاوزات، وأعادت اليهودية إلى مسارها الطبيعى. وقد حرص "رنك" دائماً على مهاجمة أتباع الإصلاح فى ألمانيا، الذين أرادوا إخراج الشرائع العملية والقيم القومية من نطاق الدين اليهودى.

أما "شير" و "شدل"، فقد كانا ذوى ميول قومية واضحة وحاربا الإصلاح، لأنهما اعتبراه خطر يهدد الأمة بالتفرق، ورفضوا فكرة إلغاء الصلوات، ودعيا للعودة لصهيون وللخلاص، وقد اعتبر كلاهما أن اليهودية التقليدية هى الضمان من أجل وجود اليهودية عامة، واعتبرا أن اللغة العبرية قيمة قومية هامة ولا بد من رعايتها. وقد اعتبر "شير" أن

http://kotob.has.it

الانشغال فى "علم اليهودية" أمر يخدم "محبة الأمة" التى ينبغى أن يكرس من أجلها كل النشاط فى مجال اليهودية. وكان هذا أيضاً هو رأى "شدل"، الذى كان يعبر عن كفره بأهمية "العتق" الذى يسعى إليه اليهود. وبسبب هذه النظرة إلى "العتق"، والتى تم إرساء جذورها اعتباراً من هذه الفترة، على أيدى هؤلاء الباحثين، تم إنتاج أدب عبرى حديث فى شرق أوروبا كان شديد الصلة بقيم الماضى اليهودية، ومشبعاً بوجهة النظر التاريخية المنادية بوحدة شعب إسرائيل. وقدأعدت هذه الرؤى التربة، فيما بعد، لنمو القومية اليهودية، التى أعلنت التمرد ضد ما يسمى "المنفى"، ودعت إلى بعث قومى يهودى في فلسطين.

وسوف نتحدث عن توجهات هؤلاء العلماء الثلاثة الممثلين للهسكالاه فى جاليسيا فى مجال (علوم اليهودية):

١- ربى شلومو يهودا رابوبورت (شير): (ولد فى لافوف بجاليسيا عام١٧٩٠ وتوفى فى براغ عام ١٨٦٧). يعتبر من رواد (اليهودية)، أى البحث العلمي فى التاريخ اليهودى، والأدب العبرى، وفقه اللغة العبرية، والفلسفة اليهودية. وبالرغم من أن دراسة التلمود وتفاسيره، كانت تعتبر لأجيال كثيرة من الموضوعات التى يجب عدم التعرض لها بالنقد، فإن "شير" كناقد، أقدم على هذه الخطوة، وقام بأبحاث تاريخية نقدية فى الأدب العبرى القديم، بما فى ذلك التلمود وتفاسيره.

وقد كانت أولى ثمرات أبحاثه فى عام ١٨٢٩، عبارة عن سيرة حياة بصورة علمية "لراشى" (ربي شلومو بديتسحاك) وهو أعظم الشخصيات الناقدة للتلمود فى العصور الوسطى (١٠٤٠– ١١٠٥). وفى سلسة كاملة عن تاريخ علماء اليهود وشعرائهم فى العصور الوسطى، تدل على الخبرة الفائقة، والبراعة المدعمة لمؤلفها، كتب "شير"، سيرة حياة "سعديا الفيومى" و"ناتان الرومى" و "ربى اليعيزر هاكالير" وغيرهم، ووضع بتلك المؤلفات الأساس للأعمال العلمية التى قام بها "تونس" leopold zunz (١٧٩٤ – ١٨٨٦) رائد اليهودية الإصلاحية والتعليم اليهودى الحديث، و "أبراهام جايجر" Abraham Geiger (١٨١٠ – ١٨٧٤)، وجريتس Griets وقد ألف كذلك دائرة معارف يهودية، وقاموساً للتلمود، واعتبره اليهود أكبر مفكر يهودى منذ عهد "جاؤن فيلنا" (١٧٢٠–١٧٩٧).(١)

٢- ربى نحمان كروخمال (رنك): (ولد فى برودى بجاليسيا عام ١٧٨٥، وتوفى فى تارنوبول عام ١٨٤٠) كان معاصراً لشلومو رابوبوت، ولكنه كان عالماً أكثر أصالة منه،

http://kotob.has.it

وباحثاً أبرع وأكثر عمقاً، مما جعله يشتهر بلقبه "مندلسون جاليسيا" (نسبة إلى موسى مندلسون رائد حركة الهسكلاه). وقد ألف "رنك" كتاباً واحداً فقط هو "دليل الحائرين فى زماننا" (موريه نْبوخيم شِلْ زمانينو). وهذا الكتاب الأساسى الذى نشره تسونس" zunz بعد موت مؤلفه، يضم بين دفافه فلسفة التاريخ اليهودى وأسس الفلسفة القومية اليهودية العلمانية التى أصبحت فيما بعد ذات أهمية خاصة بالنسبة للصهيونة. وقد كان كروخمال متأثراً فى كتابه هذا بالفلاسفة الألمان: "كانت " و"فيخته" و"هيجل" و"شيلنج" و"هيردر". وما رآه هيجل بالنسبة للتاريخ الإنسانى رآه "رنك" بالنسبة للتاريخ اليهودى. لقد كان يرى أن فى تطور الإنسانية تحقيق "للعقل العالى" أو "للروح المطلقة"، التى لها ثلاث مراحل منطقية هى : الإفتراض، ورفض الإفتراض، ورفض الرفض. وقد رأى "رنك تحقيق "الروحانى المطلق" لشعب إسرائيل، وغير المتغير فى أساسه، يكمن فى الظاهرة الغريبة التى تتكرر فى حياة اليهود، حيث إن هذا الشعب ينمو ويتطور ويخرب، ويبدو كما لو كان قد مات وفنى من العالم – وبعد ذلك يبعث وينمو ويتطور مرة أخرى إلى أن يأتى التخريب التالى ، وهلم جرا. ولكن، "الروحانى المطلق" فيه لا يفنى ولا يكف عن العمل داخل هذه الجماعة، وهذا هو سر وجود اليهود وسر استمرارهم التاريخى. تلك هى وجهة النظر التى بنى عليها كروخمال منهج كتابه، والتى تأثر بها الكثير من المفكرين الصهاينة فيما بعد، وعلى الأخص المفكر الصهيونى "آحاد هعام". (٢)

وهكذا، فإن انتاج "رنك" تضمن تشابهاً بين وجهة النظر اليهودية فى التاريخ اليهودى وبين وجهة النظر الفلسفية المثالية الألمانية المعاصرة له، وقد استخدم فى غالب الأحيان هذه المناهج الفلسفية من أجل أبحاثه، ولكنه لم يقبل وجهة النظر الديالكتية التى تتضمنها، وتحفظ كذلك بقدر الإمكان منها، ومن كل ما تنطوى عليه أو يستشف منها. إن الديالكتيك الهيجلى، قد أدى إلى النسبية، التى سحقت وهدمت فى نهاية الأمر كل قيمة مطلقة فى تفكير الإنسان، ولكن وجهة نظر(رنك) الفلسفية كانت قائمة على الإيمان بالروحانى المطلق للدين اليهودى والإيمان بإله إسرائيل، وكذلك بالوجود الأبدى للشعب اليهودى(٣).

وقد كان "رنك"، وأبراهام كروخمال إبنه (١٨١٧–١٨٨٨) من الأوائل، بعد يهودا هليفى (١٠٨٥–١١٤٢) الشاعر العبرى المشهور والفيلسوف، فى كتابه "الكوزارى" (كتاب بالعبرية على صورة حوار بين ثلاثة من رجال الدين اليهودى والمسيحى

http://kotob.has.it

والإسلامى وملك الخزر، انتهى باعتناقه لليهودية)، من أوائل من رفعا راية رسالة الإيمان بالرسالة الخاصة لليهود فى العالم، لكى يجعل العدل يسود العالم، والإيمان بأبدية الشعب اليهودى ورسالته القويمة(٤).

وكتاب كروخمال هذا، هو الكتاب العبرى الثانى ذو القيمة العلمية والتاريخية بعد كتاب "ضياء العيون" (ميئور هَعينايم) "لعزريا من هاإدوميم". وقد استخدم الإثنان كتب "يوسف بن متتياهو) التى كتبت باليونانية، وترجمت إلى الرومانية، وبعد ذلك إلى لغات أخرى. ولكن كروخمال كان هو أول من ذكر بإيجاز استناداً إلى (يوسف بن متتياهو) تاريخ اليهود منذ أيام عزرا الكاتب حتى ما بعد خراب الهيكل الثانى، واستعان بكل المصادر التلمودية لتوضيح هذه الفترة، ولكنه حذف تماماً الفترة الزمنية الهامة الخاصة بعصر بيونتياس بيلاطس. وحسبما يبدو، فإنه لم يشأ أن يتناول ما هو وارد فى (العهد الجديد) عن يسوع. وقد فهم بحسه التاريخى، بالطبع، أن ما هو وارد عن يسوع فى (الكتب اليهودية القديمة) ليس إلا زيفاً، ولكنه لم يشأ أن يتحدث عن ذلك فى كتاب عبرى. وحذف فترة بيلاطس هى عيب فى العرض التاريخى الموجز الذى قدمه كروخمال. ولكنه لدى تعرضه لأقوال بن متتياهو، أعرب عن رأيه وقدم تجديداته.

وقد كان كروخمال، هو أول من حدد، على عكس ما هو شائع، أن شمعون الصديق، هو شمعون الثانى، حفيد شمعون الأول، وقد سار معظم المؤرخين فى إثره. وقد كان كذلك أول من عرض بالعبرية أبحاثه عن أسفار العهد القديم، وفقاً لمعايير النقد المعتدلة. وفى الحقيقة، فإنه سبقت كروخمال أبحاث علمية، ولكن كروخمال كان أول من تجرأ على أن يثبت فى بحث بالعبرية أن (إشعيا)، ابتداء من الإصحاح الأربعون فصاعداً، هو نبى آخر ظهر فى وقت متأخر عن إشعيا الأول، وأن النبوءات التى تم التنبؤ بها فى بابل تمت فى جيل (يْسود هَمَعلِه) من هناك، وآخر هذه النبوءات تمت فى فلسطين فى الجيل السابق لعزرا ونحميا. وقد أكد كروخمال أنه قد توصل إلى هذا الاستنتاج، بالرغم من أنه يعرف أن هذا يتناقض مع ما هو شائع لدى اليهود منذ أزمنة غابرة، وليس فقط مع ماهو وراد فى التلمود والمدراشيم، بل إن يوسف الكاهن فى كتابه (الأحداث القديمة) ينسب نبوءات التعزية هذه صراحة إلى إشعيا، وكذلك (بن سيرا) السابق له. وقد وجد كروخمال دليلاً على رأيه هذا فى أقوال ربى (أفراهام بن عزرا).

وفى بحث كروخمال عن (سفر الجامعة) أثبت أنه ألف فى نهاية المملكة الفارسية قبل مجئ اليونانيين. وبشأن تأخير عصر بعض أناشيد المزامير، سبقه بالفعل الباحثين

http://kotob.has.it

الألمان، ولكن كروخمال وجد الشجاعة لتفسير المزامير، على اعتبار أنها موجهة ضد (الصدوقيون) فى أيام (الحشمونائيم)* وبعدهم.

ولكن إذا كان قد سبقه بعض الباحثين المسيحيين فى بحوث (العهد القديم) فإنه فيما يتعلق بالشريعة الشفوية (التلمود) و(الهالاخا)، و(الهاجادا)**، لم يكن هناك من سبقه، وكان أول من تناول الشرائع المنسوبة إلى (المجمع الكبير) (هَكْتيسِت هاجْدولا)، وشرائع موسى فى سيناء. لقد استخدم كتب الأوائل، الشائعة فى كل شتات إسرائيل، وكان أول من حدد أن الشريعة لموسى من سيناء معناها أن هذه الشريعة نزلت فى سيناء، بالإضافة إلى بعض التجديدات التى أخذها الباحثون عنه وقد كانت له كذلك آراء جريئة بشأن (الهاجاداه) و(أصحاب الهاجاداه).

وفى كتاب كروخمال، الكثير من الأفكار الأصيلة الفلسفية. وقد خصص لهذه الأفكار فى كتابه باباً أسماه (سياجات واقتراحات لعلم الإيمان مأخوذة من الفلسفة المنطقية)، وكذلك باباً آخر أسماه (حكمة السكين) (حوخْمت هَدَل)، يكشف فيه الرموز التى تتضمنها أقوال (ربى أفراهام بن عزرا)***، والتى اهتم بها جداً، وحارب من أجلها صديقه (شدل) (شموئيل دافيد لوزاتو) لمساسه بكرامة هذا العالم (٥).

٣ - شموئيل دافيد لوتساتو (شدل):

ولد شموئيل دافيد لوتساتو عام ١٨٠٠ وتوفى عام ١٨٦٥، وذلك فى إقليم إيطاليا البعيد الذى كان خاضعاً لسيطرة النمسا. كان لوتساتو معلماً للعهد القديم والأدب اليهودى فى (بيت مدراش) (مدرسة) للربانيم (الحاخامات) فى فادوبا، وكان شخصيته متعددة الجوانب وساحرة، باحثاً فى العهد القديم ولغوياً، وشاعراً ومفكراً، تعدى حدود عصره وبيئته. وفى تفسيراته الممتازة لبعض أسفار العهد القديم (سفر إشعيا) على سبيل المثال، اتبع طريقة النقد العلمى دون أن يستبيح قداسة العهد القديم، وحول (سوية مع جايجر وفرانكل) دراسة العهد القديم، الذى كان حتى ذلك الحين ميدان عمل الثيولوجيين من المسيحيين إلى مهنة محترمة لعلوم اليهودية، وفى أبحاثه اللغوية جدد دراسة اللغة العبرية، التى كانت شبه مهملة تماماً منذ فترة الأزهار فى أسبانيا فى العصور الوسطى.

وقد انتقد بعنف الموقف السلبى الذى وقفه (يوست)، أول مؤرخ لليهودية (وكان أستاذ جريتس) من الأسس التاريخية لليهودية التوراتية والتلمودية. وبفضل جرأته لم يخش أن يتناول بالنقد أيضاً أشهر فيلسوف يهودى فى القرون الوسطى، ألا وهو موسى

http://kotob.has.it

بن ميمون المعروف بـ (هارامبام)، وأن يقسو فى كلامه عن الحاخام افراهام بن عزرا وباروخ سبينورا. وللمرة الأولى فى الأدب العبرى، أثناء عصر التنوير، عبّر عن الرأى القائل بأن الإيمان والعلم اللذان حاول (هارامبام) التوفيق بينهما ظاهرياً، وجعلهما كتلة واحدة، إنما هما خصمان لدودان، وليس هنلاك أدنى إمكانية للتوحيد بينهما، لأن أساس الدين وروحه العاطفة الملتهبة، بينما أساس العلم الإدراك الموزون والعقل المحلل، فليس من سبيل إلى إدراك الإيمان، كما أنه ليس من سبيل إلى الإيمان بالعلم. ولا يمكن أن يحسب من العلم إلا ما صهر فى بوتقة التجربة أو ما أثبت بصورة منطقية. غير أن ما ظهر وأثبت لا يعود يحتاج إلى الإيمان. وعدا ذلك ثار (لوتساتو) ضد (هارامبام)، لمحاولة هذا الأخير التوفيق بين اليهودية والإغريقية، بين النبى موسى وبين أرسطو. لقد كان لوتساتو يعتقد أن اليهودية والإغريقية قطبان متعاكسان، بحيث أن كلا منهما يحارب الآخر على الدوام. ولا سبيل إلى جمعهما تحت سقف واحد. فاليهودية قائمة على العدل والاستقامة، على التحمس والتضحية، فى حين أن الإغريقية – من حيث جوهرها – اتخذت أساساً لها الشعور بالجمال، والحساسية، والتفكير. ويعتقد (شدل)، أنه ليس فى مقدور العلم منح السعادة للبشر، إلا أن الأخلاق المطلقة فى وسعها أن تمنح البشر سعادة داخلية، كاملة، وهذه الأخلاق السامية ليس مصدرها كتب أرسطو، أو كتب باروخ سبينوزا، بل أسفار الأنبياء و(التنّائيم)(٦) التى استمدت المسيحية هى أيضاً قواعدها الأخلاقية منها، ولكن المسيحية أكثرت من الدعوة إلى الترهب والتنسك، وأدخلت إلى شريعتها الكثير من الأسس اليونانية، ولذلك، فإنها أدركت عكس ما هدفت إلى إدراكه.

ومن هذه النظرة ينتصر لوتساتو، ليس للقومية الإسرائيلية وحدها، بل وللدين الإسرائيلى والوصايا العملية التى ينص عليها كذلك. ولذلك فإنه لا يوافق على إلغاء العادات والتقاليد الدينية والوصايا العملية، فهو يعتقد أنها (الشعلة الخالدة) التى تنشر الضوء الساطع فى العالم، ضوء العدل والحق والمساواة والإنسانية. ولقد أوضح لوتساتو ذلك فى كتابه (أسس التوراة)، وفى عدد كبير من مقالاته ورسائله المعروفة بـ (رسائل شدل). وقد كان باحثاً عميقاً، وذا عقل محلل، وهو شخص ينبع إيمانه من أعماق نفسه، وقد ترجم أرفار العهد القديم إلى الإيطالية ونشرها بالعبرية، وفى نفس الوقت أكثر من البحث والتنقيب فى دور الكتب حيث عثر على مخطوطات قديمة لبعض الشعراء العبريين الأندلسيين، فأصدرها بعد أن وضع لها مقدمات وملاحظات هامة. وكان

http://kotob.has.it

من بين هؤلاء الشعراء، الشاعر يهودا هليفى، الذى وضع بعض آثاره الشعرية الرائعة فى كتابه الفلسفى (الكوزارى)، حيث توصل هو أيضاً، إلى هذه النتيجة التى ترى بأن أساس اليهودية وأصلها، إنما هما العاطفة والأخلاق ، وليس الإيمان العقائدى (دوجماتيزم) الجاف، ولا المذهب العقلى (راسيوناليزم) البارد. وقد نشر لوتساتو قصائد قومية فى ديوانه (قيثارة ممتعة)، حيث كان من غلاة معارضى الانصهار اليهودى فى الشعوب وكان من أوائل من نادوا بالفكرة القومية اليهودية القائمة على الدين اليهودى.

الأدب العبرى الحديث فى جاليسيا

بدأت مرحلة الأدب العبرى الحديث فى جاليسيا خلال السنوات من ١٨٢٠، وقد كان اليهود (المسكيليم) فى جاليسيا، ذلك الوقت يسعون لتوسيع آفاق الحياة اليهودية، ويدعون إخوانهم اليهود، بأن يقوموا بأنفسهم بدراسة الأدب الأوروبى والعلوم الطبيعية، والاتجاه إلى التدريب المهنى. وقد ركز دعاة الهسكلاه فى جاليسيا اهتمامهم فى المقالات والأعمال الروائية التى صورت الواقع اليهودى من حولهم فى أكلح صورة. وفى صورة من البلادة، تكشف إلى حد كبير عن الغموض والدناءة والحقارة التى كانت تميز الوجود اليهودى، وذلك بأسلوب فلسفة القرن الثامن عشر فى فرنسا. ومن أبرز هؤلاء الأدباء:

١- **يوسف بيرل:** ولد عام ١٧٧٣ – وتوفى عام ١٨٣٩، أديب ساخر يعتبر من مؤسسى المدرسة الساخرة فى الأدب العبري الحديث فى تارنوبول. فى كتابه (مكتشف الخبايا) (مْجَليه طْميرين) الذى أصدره عام ١٨١٩ باسم (عوفاديا بن بتاحيا)، حارب الحسيدية، وكشف، فى صورة خطابات من أحد الحسيديين إلى صديقه، عن مدى الجهل الكامن فى الحسيدية، وأبرز العدمية التى تنطوى عليها حياتهم ولغتهم ووجهات نظرهم. ومازالت لغة هذا الكتاب حتى اليوم نموذجاً للغة الركيكة وعديمة الطعم. وفى كتابه الثانى (ممتحن ورع)، الذى أصدره عام ١٨٣٨، أكثر بيرل من امتداح العاملين فى الزراعة من يهود جنوب روسيا.

٢- **إسحق أرثر:** (١٧٩١ – ١٨٥١) هو الكاتب اليهودى الساخر الثانى، الذى عاصر بيرل، وكتب إثنتا عشرة مقالة جمعت بعد موته فى كتاب (المتطلع إلى بيت إسرائيل) (هَتسوفيه لبيت يْسرائيل)، الذى صدر عام ١٨٥٨. وقد كان كل إنتاج أرثر مشبعاً بروح السخرية المريرة، التى تتحول أحياناً إلى احتجاج شديد، وتصبح فى أحيان أخرى ضحكات ممتزجة بالدموع. وقد كان أرثر ينتقد الجهل بلا رحمة، ويسخر سخرية مريرة من الحسيدية المزيفة، ومن (قارئها). وقد ثار أرثر فى كتاباته ضد المنافقين ومدعى الورع

http://kotob.has.it

والتقوى الذين، ومن وجهة نظرهم، يكفى اليهودى أن يقيم الشرائع التى فرضها الله عليه لكى يصبح له الحق فى أن يدوس بأقدامه الشرائع التى بين الإنسان ورفيقه. كذلك فإنه هاجم غموض)القبَّالاه)، التى تسللت إلى العقيدة اليهودية، وهزأ من التصرفات المثيرة للسخرية التى يقوم بها (الصِديقين) زعماء الحسيدية و(الربانيم) (زعماء اليهودية الأرثوذكسية)، ومن الإيمان بالملائكة والشياطين لدى أتباع (القبَّالاه)، وهو الأمر الذى اعتبره غريباً عن العقيدة اليهودية الأصيلة، من وجهة نظره.

ومن الصعب تصوير التأثير القوى الذى أحدثه كتاب أرثر (المتطلع إلي بيت إسرائيل) على شباب اليهود القابعين فى (بيت همدراش)، والذين كانوا يشكلون فى ذلك الوقت الطبقة المثقفة اليهودية فى شرق أوروبا. فللمرة الأولى يفتحون أعينهم على الأمراض الاجتماعية اليهودية، وللمرة الأولى أيضاً يدركون أنه تجرى خارج حدود (الجيتو) عملية تغيير للقيم، وأن حياة جديدة متخلصة من نير التقاليد، ومليئة بالمشاعر والتطلعات، وأن هناك وجهات نظر جديدة، يتم خلقها. وقد شعر المتعصبون من رجال الدين اليهودى بأن هذا الكتاب يسعى إلى تحطيم الحياة اليهودية التقليدية، ولذلك حرموا على أبنائهم قراءته، وحكموا على الكتَّاب بالحرق، باعتباره من (كتب الهرطقة) وكانوا يعاقبون بشدة كل من يشبته فى أنه قد قرأه (٧).

ولكن المياه المسروقة دائماً حلوة، ولم يكن هناك مبرر لانتشار كتاب أرثر أقوى من عملية منعه أو الاضهطادات التى كانت تلحق بقارئيه.

والكتاب الثانى لأرثر هو (جِلْجول نِيفِش) (تناسخ الأرواح) الذى يشتمل على سبعة عشر نموذجاً من البشر والحيوانات بشتى أنواعها وهم:

١ – الحسيدى (الورع)　٢ – الضفدعة　٣ – المرتل　٤ – جابى الضرائب
٥ – البومة　٦ – المتصوف　٧ – خُلد البحر
٨ – رئيس جمعية (قاديشا)　٩ – السمكة　١٠ — الكلب
١١ — المتعصب　١٢ – الثعلب　١٣ – الصِديق　١٤ – الحمار
١٥ — الطيب　١٦ – الديك الرومى　١٧ – إبن صِديق

والكتاب عبارة عن مجموعة من القصص القصيرة النموذجية الواقعية، وقد قام بنشره تلميذه بوقى بن يجلى من شكلاً حتى يستطيع الأطفال قراءته والاستمتاع بأسلوبه الساخر(٨).

http://kotob.has.it

٣ - **يهوشواع هيشل شور:** وقد كان لأرثر رفيقاً فى الرأى وفى العمل، امتد به العمر من بعده هو، (يهوشع هشيل شور) (يهش) (١٨١٤ – ١٨٩٥)، كان هو الذى أسس بمساعدة أرثر جريدة (هيحالوص) (الرائد)، وواصل عمله كرئيس تحرير لها بعد وفاة أرثر لعشرات السنين. وقد كان هيشل متطرفاً فى آرائه ووجهات نظره، وغير مرتبط بأحد. وقد شغل نفسه طوال حياته ببحث الأدب العبرى القديم، ولم يتورع عن توجيه النقد إلى التلمود وما يحويه من آراء، وسمح لنفسه كذلك إدخال بعض التعديلات التى تتناقض مع ما هو وارد فى (العهد القديم) إلى (العهد القديم) نفسه.

٤ - **شلومو ليفنسون:** وقد كان كذلك من بين خالقى القيم الإيجابية فى الأدب العبرى فى تلك الفترة، (شلومو ليفنسون)(١٧٨٩ — ١٨٢١)، الذى أصدر الكتاب الوحيد عن العهد القديم من وجهة النظر الأدبية، بعنوان (بلاغة يشورون)، وكتاباً آخر عن فلسطين من الناحية التاريخية، بعنوان (أبحاث عن فلسطين).

٥ - **مناحم لفين ليفنسون**: وقد تم الانتقال من ألمانيا، عن طريق جاليسيا إلى بولندا وروسيا، بواسطة (مناحم لTاين) من ساتانوف (١٧٤٩ – ١٨٢٦)، الذى كيَّف بترجماته المختلفة، وعلى الأخص (أدوية الشعب) الذى وضعه تيسو، و(محاكمة النفس) لبنيامين فرانكلين، و(دليل الحائرين) لموسى بن ميمون، كيَّف لغة المشنا والمدراش لمتطلبات العصر الحديث، واستحدث كلمات كثيرة فى اللغة، مما جعله دليلاً فى الأسلوب للأديب المشهور (مندلى موخير سفاريم).

٦ - **ميئير هليفى ليتريس**: من الذين ساهموا فى نهضة الأدب العبرى الحديث فى جاليسيا، إلى جانب الكثيرين من العروضيين، الشاعر الموهوب ميئير هليفى لتريس (١٨٠٠ – ١٨٧١) الذى اشتهر بصورة خاصة بترجمة روايتين تمثيليتين لراسين، استمد موضوعيهما من الكتب المقدسة وهما (سلالة يشارى) و(إستر)، وبمحاكاته رواية (فاوست)، التى كتبها جوته، فى رواية أطلق عليها إسم (بن أبويا)، وبترجمته طائفة كبيرة من الشعر للشاعر النمساوى – اليهودى لودفيج أوجست فرانكل، ولاسيما ترجمته (أنغام إسرائيل)، التى وضعها بايرون الإنجليزى. وعلى نقيض معظم الشعراء العبريين فى ألمانيا انصرف إلى ترجمة ما له علاقة بالشعب الإسرائيلى. وكذلك نظم الكثير من الشعر فى موضوعات عبرية. وقد جمع بعد ذلك فى مجموعتى (شعر) و(غزالة السحر)، ولاسيما فى مجموعة (ماسك قيثارة وأرغن)(١٨٦٠)، التى تتضمن خيرة شعره. وقد ذاعت بصورة خاصة شهرة قصيدته القومية (حمامة تسجع)، التى وضع لها لحناً رقيقاً،

http://kotob.has.it

عذباً. وفى هذه القصيدة يذهب لتريس مذهب علماء إسرائيل القدماء، فيشبه الشعب الإسرائيلى بحمامة بريئة طردت من عشها، فتشردت فى بلاد الغربة، ولم تجد إلى الراحة سبيلاً، فأخذت تصلى إلى بارئها فاديها – منقذها أن يعيدها إلىه، أو أن يعيدها إلى عشها وبلادها:

عودى إلىّ حياتى الروحية
عودى إلى تعزيتى
أنظر إلى حزنى وكآبتى
أنقذنى من ضيقتى
ارحمنى أنا المهجورة
أعد إلىَّ حبك
أعد إلىَّ شقوق صخرتى
لأتفيا ظلال جناحيك

٧ - **بواكير الأزمان:** لقد اشترك علماء جاليسا وكتابها هؤلاء جميعاً فى المجموعات السنوية المختارة التى أصدرها شالوم هاكوهين ورفاقه بعنوان (بواكير الأزمان)(١٨٣١ — ١٨٣٢)، و(كرم جميل)(١٨٣٣ — ١٨٥٦)، ومجموعة (شور) التى نشرها بعنوان (الرائد) ومجموعة بلومنفلد (كنز رائع). وقد كانت كل هذه المجموعات امتداداً لكتاب المجموعات المختارة. غير أنها كانت ذات صبغة علمية واضحة، ولم يكن للمحسنات البديعية فيها أهمية كبرى. وقد ساهم فى تحرير المجموعتين الأخريين الحاخام المصلح والباحث المعروف أبراهام جايجر (١٨١٠ – ١٨٧٤) بمقالات علمية هامة كانت مكتوبة بلغة عبرية بسيطة وواضحة. أما مجموعة (نجوم إسحق)(١٨٤٥ – ١٨٧٣)، التى امتدت بها الحياة أكثر من غيرها جميعاً، فقد كانت شديدة العناية بالبلاغة اللغوية، ولكنها كانت قليلة الأهمية من الناحية العلمية، وكانت تشتمل فى معظمها على محسنات بديعية تافهة وعلى قصائد ركيكة، وإن تكن قد اشتملت فى بعض الأحيان على أمور ذات أهمية.

http://kotob.has.it

ثانياً : بدايات الأدب العبرى الحديث (أدب الهسكلاه) فى روسيا

عرفنا أن المعبر الرئيسى الذى مرت عن طريقه (هسكالاه برلين) إلى فولينَ، بودوليا، وأوديسا وكل جنوب روسيا، هو جاليسيا، التى كان أدباؤها ومثقفوها، على اتصال بالأدب الألمانى.

وقد كانت طرق تسلل هذا التأثير إلى هذه المقاطعات كثيرة ومختلفة، لأن الحدود السياسية لم تكن بالنسبة لليهود حدوداً حقيقية، ولم يكن فيها ما يفصل فصلاً كاملاً بين اليهود فى كلا البلدين المتجاورين. لقد كانت توجد فى كل مدينة من مدن الحدود حركة نشطة وتأثيراً للثقافة الآتية عبر الحدود. وقد كان العنصر العام للغاية فى مسألة نقل ثقافة الغرب إلى الشرق، هو التجارة.. وكانت جاليسيا بمثابة الوسيط بين الشرق الزراعى والغرب الصناعى. وقد وصل تجار جاليسيا من اليهود ليس فقط إلى برلين، بل إلى أماكن أبعد من ذلك بكثير (حتى مانشستر)، وكانوا يبيعون بضائعهم من هناك ومن دولتهم، ليس فى جاليسيا فقط وفى مدن روسيا المجاورة، بل فى دول آسيا والشرق الأدنى.

وتختلف حركة (الهسكالاه) التى وصلت إلى جنوب روسيا، عن تلك التى كانت فى جاليسيا وفى لتوانيا، وذلك لأنها أخذت طابعاً شعبياً خاصاً. لقد اصطدم أتباع الهسكالاه فى جاليسيا وفى لتوانيا مع المتزمتين وأعلنوا عليهم حرباً عنيدة كانت فى البداية حرباً دفاعية ثم تحولت بعد ذلك إلى حرب صدامية، حيث كانوا يقفون من عل ويريدون أن يرفعوا الجماهير اليهودية إليهم. ويشير الأديب اليهودى الروسى (م. ل. ليلينبلوم)، إلى هذا الأمر بقوله: (إن خالقى الهسكالاه فى فيلنا خلقوا لنا هسكالاه بلاغية سطحية، تقف على مسافة أعلى من حيث المكان والزمان، وبالإضافة إلى هذا أعلى أيضاً من الحياة)(٩). وبالرغم مما قد يكون فى أقوال ليلينبلوم من المبالغة، إلا أنها تحوى الكثير من الحقيقة، لأنه فى فيلنا المحافظة وذات التقاليد المتأصلة يحتمل أن تكون الأمور كانت مختلفة بالضرورة. إن راشى بين، كان يضطر إلى أن يصلى صلاة (مِنْحة) (صلاة العصر) خمس مرات فى اليوم، حتى لا يشكوا فيه، لا سمح الله، أنه لا يصلى صلاة (مِنْحة) على الإطلاق، فهل يتصور أن الأمر كان على هذا النحو فى فولين؟. إن أشعار آدام هكوهين، مخصصة فى معظمها (للغة العبرية الغالبة الوحيدة) (تعبير كان يطلقه أدباء الهسكالاه على اللغة العبرية) وتتناول الموضوعات الإنسانية العامة، وميخال

http://kotob.has.it

الرومانسى ينفعل بكل ما هو (راق وعظيم)، وأفراهام مابو، على غرار (ريبل)، يدعو إلى ممارسة المهن وزراعة الأرض، ولكن بينما كان الأول يرى أن الزراعة هى الجانب الشاعرى والرومانسى، كان الثانى ينظر إليها باعتبارها إصلاح عملى ذو فائدة لحالة اليهود فى روسيا، وفى العام الذى أنهى فيه (ريبل) كتابه (تعودا بيرائيل) (رسالة فى إسرائيل) (١٨٣٣) صدرت فى فيلنا ترجمة (جالوت إيرتس حداشا) (منفى أرض جديدة) (لرماج) – والفارق بين الكتابين يبين إلى حد كبير الاتجاهات المختلفة للهسكالاه فى لتوانيا وجنوب روسيا. لذلك فإن هكسالاه جاليسيا، لم يكن من الممكن أن تقبل فى فولين بودوليا، ومن هنا فإن إنتاجات (رنك) و(شير) لم تتمكن من الانتشار فى روسيا بوجه عام، وفى جنوب روسيا بوجه خاص. إن فلسفة التاريخ – وحتى البحث العميق فى (التأريخ) (كتاب ربى يعقوب يوسف كتس، من تلاميذ (بعشط)) كان أعلى بكثير من مستوى فهم الجماهير، الذين لم يستطيعوا بأى حال أن يقبلوه. (حتى فى جاليسيا أيضاً، لم يجد (رنك)، قبل وفاته، شخصاً يستطيع تقدير كتابه وأوصى بإرساله إلى تونس). لقد كانت الجماهير اليهودية فى جنوب روسيا فى حاجة إلى أشخاص، يعرفونهم جيداً، ويفهمون روحهم ويعرفون كيف يوضحون لهم أن (قارب المعرفة) ليس فيه موت، وأن كأسها ليس فيه سم)(١٠).

وقد قام (المسكيليم) الأوائل فى فولين – بودوليا بهذا الدور بإخلاص، وانتقلوا من الحرب ضد الشعب، أو ضد قطاع منه، إلى الحرب من أجل صياغته، ولم يعودوا يطلون عليه من عل، بل نزلوا إلى الجمهور، وتحدثوا بلغته، وكيفوا الاصطلاحات الحديثة بما يتلاءم مع فهمه البدائى، وحثوه على الاستجابة لمطالب التحديث، بأقوال تسمع بيسر وسهولة، لا تخيفه ولا تجعله يرتدع. وقد كان هذا هو السبب، فى أن (مسكيلى) فولين – بودوليا كانوا يختلفون تماماً عن (المسكيليم) فى المناطق الأخرى. وعلى سبيل المثال، موقفهم من التقاليد اليهودية والموروثات الروحانية اليهودية، ووجهات نظرهم من كافة المسائل اليهودية، التى عالجها أدب الهسكالاه. وحتى الجماعة التى كانت مكروهة لدى (المسكيليم) بُرئت هى الأخرى من الاتهام. فبينما كان موقف بيرل وأرثر من الحسيدية والحسيديم موقفاً سلبياً على الإطلاق، أخذ هذا الموقف السلبى فى الضعف عند ريبل وجوتلوبر، إلى أصبح موقفاً إيجابياً لدى ى. ل بيرتس ويهودا شتاينتبرج، وشمعون دوفنوف، وشموئيل عجنون، ومارتن بوبر وتلاميذهم.

http://kotob.has.it

وبعد مرور سنوات كثيرة وخلال الأعوام (١٨٦٠ – ١٨٧٠) بدأت خيوط النور الأولى (للهسكالاه) فى الوصول إلى (منطقة الاستيطان) فى روسيا القيصيرية، وتمكنت من الازدهار فى مركزين فى روسيا هما:

(١) (فيلنا الشمالية عاصمة ليتوانيا) التى تصدت (للحسيديم)، وكانت مركزاً لمعارضة التعصب الدينى لدى (الربانييم)، مما جعلها أرضاً خصبة لأفكار (الهسكالاه).

(٢) (أوديسا الجنوبية) التى كان موطنها اليهودى، جديداً، وليس فيه تقاليد الأجيال القديمة اليهودية(١١).

(الهسكالاه) فى روسيا:

أخذت حركة (الهسكالاه) فى روسيا طابعاً خاصاً بها تميزت به عن (الهسكالاه) فى غرب أوروبا.

(لقد كانت الحركة الفكرية (الهسكالاه) فى البلدان الأخرى تتأثر بالظروف المحيطة بها وبالثقافات القومية، التى كانت تترك بصماتها على إنتاجها الفكرى. أما فى روسيا فإننا نجد أنه بالرغم من اصطدامها فى البداية بالروح اليهودية، فإنها ظلت متأثرة بالروح الألمانية)(١٢).

لقد كان (المسكيليم) (المتنورون) الأوائل. فى روسيا، مثلهم مثل معظم الطبقة المثقفة الروسية، تابعين كلية للتأثير الألمانى، ويرجع ذلك إلى أنه لم يكن هناك فى روسيا شىء يمكن أن يلهمهم، لأن العملاق الروسى الكبير كان مازال نائماً، ولم يكن يوم ازدهار العبقرية الأدبية الروسية قد حان بعد. ولذا فإن الشباب اليهودى الروسى تحول إلى ترجمة (مندلسون) الألمانية للتوراة والمزامير وأتقن اللغة الألمانية، وهام فرحاً فى المراعى الألمانية الخضراء، حيث فاضت كأسه هناك مع حكمة المفكرين والفلاسفة الألمان (١٣).

وقد كانت هناك عوامل عديدة ساعدت على عدم تأثر (الهسكالاه) فى روسيا بالثقافة والأدب الروسى، أهمها:

١ – استخدام المواطنين اليهود الروس للغة (اليديش)، وهى لغة قريبة من اللغة الألمانية، لغة التخاطب فيما بينهم بدلاً من اللغة الوطنية.

٢ – استخدام (نيقولا الأول) قيصر روسيا فى محاولته لتعليم اليهود تعليماً دنيوياً جهازاً ألمانيا مع الجهاز الروسى. وكان الألمانى (ماركس ليلنتال) هو المسئول عن هذا الجهاز، وكانت لغة المدارس التى أسستها الحكومة لليهود بناء على ذلك، هى الألمانية فى المرتبة الأولى ثم الروسية.

http://kotob.has.it

٣ – وجود حساسية بين اليهود ومنابع الثقافة والأدب الروسى، فى ذلك الوقت، وذلك لأن شخصية اليهودى كانت مازالت تصور فى هذا الأدب على أنها نموذج محترف الاحتيال والتجسس، وهو الأمر الذى جعل اليهود فى نظر المثقفين الروس قوماً من الأنذال الجبناء وعبدة المال الذين يعيشون على شقاء الفلاحين(١٤).

وقد ساعدت هذه العوامل على إقامة الحواجز بين رواد (الهسكالاه) من ناحية، وبين الأدب والمؤثرات الثقافية الروسية من ناحية أخرى. ولكن ما أن تبددت بعض هذه العوامل، وبدأت الروح الثورية تتخلل الأدب الروسى والحياة الروسية حتى وصل تأثيرها إلى حدود (منطقة الاستيطان).

وفى تلك الآونة كان القطاع اليهودى منقسماً إلى مجموعتين متعاديتين:

أ) المجموعة اليهودية التقليدية: وهى المجموعة المتشبعة بالتقاليد اليهودية القديمة، والمتعصبة للدين، والتى تعتقد فى الخرافات، وتعارض أى تجديد فى الفكر اليهودى خارج إطار الأفكار التلمودية.

ب) المسكيليم (المتنورون): وهم دعاة (الهسكالاه) الذين هبوا لتحطيم أسوار الجيتو، وللوقوف فى وجه المتعصبين من غلاة الدين، وكانوا يهدفون إلى إسقاط كل الفواصل التى تفرق بين اليهود والشعب الروسى. وقد دعوا إلى تغيير كل صور الحياة اليهودية فى البيت والشارع، وفى المعبد كذلك باستئصال كل إشارة فى الصلوات اليهودية تنبئ بأهداف سياسية، أو قومية خاصة باليهود. وقد كان محور أفكارهم يدور حول الإصلاحات الدينية التى كانت فى نظرهم وسيلة من أجل الإصلاحات فى الحياة اليهودية لأن العادات اليهودية والمعتقدات الخاطئة هى التى كانت فى نظرهم حاجزاً بين اليهودى واللا – يهودى، وبين اليهودى وسعادته الخاصة فى النيل من منابع الثقافة الدنيوية وتعلم اللغات التى تفتح أمامهم سبل وآفاق الثقافة الخارجية.

وقد كانوا يعتقدون يقيناً، منذ عهد القيصر الكسندر الأول، أنه إذا نجح اليهود فى أن يصبحوا مثل الروس، فإن حكومة القيصر سوف تمنحهم المساواة الكاملة على الفور، وسوف تحل بذلك المشكلة اليهودية دفعة واحدة. وكانت صيحتهم: (يجب أن نعد أنفسنا لهذا المستقبل الذهبى، وأن نحصل على الامتياز السانح الذى يقدم لنا، وأن نخرج من قوقعتنا ونحصل على تعليم دنيوى ونكتسب الثقافة الروسية. وحينئذ سوف يتبعنا الجميع(١٥).

http://kotob.has.it

وقد كان من المستحيل بالنسبة لليهودى المحافظ أن يسلم بذلك، ولهذا فقد كان الصراع حتمياً بين (المسكيليم)، و(المتشبثين بالتقاليد اليهودية، الذين كانوا ينظرون بريبة وشك إلى (المسكيليم) ويضطهدونهم كلما سنحت لهم الفرصة لذلك. ومن هنا فقد كانت محاولة (المسكيليم) فتح ثغرة فى حائط الجيتو لينفذ منها النور، هى بمثابة الإبحار فى أرض جافة.

وقد برز من بين (المسكيليم) جناحان:

١) الجناح الروسى اليهودى: وكان يضم المهنيين، وخريجى المدارس العليا والجامعات الروسية، ممن كانت تجتاحهم الرغبة فى أن يكونوا مقبولين فى المجتمع الروسى على قدم المساواة، من أجل الحصول على غاياتهم، ولذلك بدءوا يبعدون أنفسهم عن ضروب التسلط اليهودية الصارمة، وهرعوا إلى التحصيل متحمسين للمعرفة والتمتع بمزايا التعليم العالى التى كان من بينها تقصير مدة الخدمة العسكرية، وفتح أبواب المناصب المختلفة فى الدولة أمامهم.

وقد كان هذا الجناح يركز اهتمامه فى نواحى القصور اليهودية، ووجه نشاطه إلى محاربة ضروب الصراع والتشدد الزائدة عن الحد لدى القطاعات اليهودية الدينية. ومن أجل تحقيق هذا الغرض أسسوا جرائد روسية يهودية، وخلقوا أدباً روسياً – يهودياً جديراً بالاعتبار، عبروا فيه عن المثالية الوطنية العالمية، وعن الفكر الاشتراكى الثورى مؤخراً (١٦). ولأن أتباع هذا الجناح كانوا من دعاة التطبع بالطابع الروسى، فقد ساهم كثيرون منهم فيما بعد فى محاولات تحرير الشعب الروسى، من حكم القيصر، وخاطروا بحياتهم فى الأحداث المرعبة التى حدثت فى أواخر السبعينيات من القرن التاسع عشر(١٧).

وقد اتهم المحافظون من اليهود، أتباع هذا الجناح بالسطحية وعدم المبالاة بالقضايا اليهودية، والعمل من أجل مصلحتهم الخاصة بعيداً عن الرغبات اليهودية، وبالترفع عن الجماهير، وهو الأمر الذى أدى إلى فشلهم فى حل مشاكلهم. ولكن لاشك أن الواقع كان غير هذا، والذى حدث هو أن الجماهير اليهودية هى التى لم تستجب لأفكار هذه المجموعة وظلت متقوقعة داخل أغلفة اليهودية التقليدية غير مستجيبة لدعوة الانصهار التى كانت غاية هذا الجناح، والتى لاشك أنها كانت ستحل كل مشاكل اليهود لو أنهم استجابوا لها.

http://kotob.has.it

٢) الجناح العبرى: يمثل هذا الجناح اتباع (الهسكالاه) من ذوى الاتجاه العقلى المحافظ على القديم، وهم فئة الكتاب والأدباء العبريين الذين استفادوا وتأثروا إن قليلاً أو كثيراً بالتعليم العبرى الخالص (١٨).

وبالرغم من اتجاه (المسكيليم) عموماً نحو الثقافات الأجنبية ودراسة اللغات، فإن هذا الجناح أحدث انتعاشاً إلى جانب هذا فى اللغة العبرية وفى الكتابة بها. وقد تجلت روح هذا الجناح فى محاولة التخلص من آفات التعصب والتقاليد العفنة التى تعوق مشاركة اليهودى فى الحياة العامة فى مجتمعه مع المحافظة على الروح اليهودية. وفى سعيهم للعتق، لم يكن هؤلاء (المسكيليم) العبريين علي استعداد للتضحية بمعتقداتهم، أو الإقلال من القيمة الروحية والعقلية للتقاليد اليهودية.

وقد كان هذا الاحترام الذى منحوه لليهودية مسئولاً إلى حد كبير عن اختيار اللغة العبرية كوسيلة لعصر (الهسكالاه) فى شرق أوروبا – إذ أن الاعتماد لدرجة كبيرة، إن لم يكن اعتمادا كلياً، على اللغة العبرية، كان بالإضافة إلى ذلك وسيلة أخرى تستطيع بها الطبقة الوسطى من دعاة (الهسكالاه) أن تميز نفسها عن الجماهير التى تتحدث (بالبيديش).

وقد كانت العبرية هى لغة التوراة، والتاريخ اليهودى، وكان يعنى استخدامها إن دعاة (الهسكالاه) إنما يقصدون البقاء داخل الطريق الرئيسى للحياة اليهودية، ولا يريدون أن يحصروا أنفسهم داخل نطاق ضيق كما فعل اليهود الألمان حينما اختاروا اللغة الألمانية الدارجة وسيلة لهم.

وباختصار، فقد ظلوا مشغولون بصفة مستمرة باليهود وبمقدرة اليهود، ومن ثم فقد كانت أولى الاستعمالات التى استخدمت فيها اللغة العبرية قاصرة على بولندا وروسيا، ولهذا فقد كان أول تعبير من تعبيرات عهد (الهسكالاه) فى شرق أوربا هو التنقيب فى لب التراث اليهودى حيث بدأ رجال العلم من اليهود فى الاتصال بالتراث اليهودى، ولجأ رجال من أمثال (شولومو رابوبورت) و(نحمان كروخمال) إلى تحليل التاريخ اليهودى، والأدب اليهودى بقصد تطهيره مما يكتنفه من خرافات وأساطير وغموض دينى، وهى الزمر التى كانت تطمس الماضى اليهود)(١٩).

(وتذكرنا هذه الصورة، بالحركة الرجعية التى ظهرت فى فلسطين بعد ثورة (المكابيين) وأحدثت رد فعل قوى ضد الثقافة الهللينية. لقد كانت هذه الحركة الرجعية

http://kotob.has.it

مظهراً من مظاهر الحركة القومية التى أشعلت الثورة اليهودية والتى بلغت مداها فى تخريب أورشليم (٧٠م). لقد دعت هذه الحركة الرجعية إلى رعاية التقاليد العبرية فى صرامة – واستعمال اللغة العبرية وإلى الفكرة القديمة التى تنادى بالانفصال التام عن غير اليهود من الشعوب. ومن رد الفعل هذا تولدت الرجعية اليهودية الربانية)(٢٠).

(وبالرغم من الحرص الزائد لدى (المسكيليم) على استخدام اللغة العبرية فى كتابة إنتاجهم الأدبى، والعوة إلى نشرها كوسيلة للتخاطب بين عامة اليهود، فإن اللغة اليهودية (البيديش) كانت مستمرة فى نموها بالرغم من إبعادها عن الاستخدام الأدبى. وقد كانت محاولة القضاء على (البيديش) تتم بدعوى أنها لغة الحياة الاجتماعية الدنيا (لغة التسلية أو لغة النساء) وأنها سبب ركود الثقافة فى الجيتو، وحاربها (المسكيليم) بإصرار، ووصفها (إسحق ليفنسون) بأنها خليط قبيح من كلمات (العهد القديم) واللغة البولندية والألمانية والروسية وغيرها، ولا تناسب التعبير عن المشاعر الرقيقة)(٢١).

ولكن مع هذا، فقد كان هناك بعض (المسكيليم) الذين دافعوا عن (اليديش) على أساس أنها الوسيلة اللغوية الضرورية للاتصال بين اليهود، وبالرغم من أنهم كانوا يفضلون اللغة العبرية، فقد أعطوا بدفاعهم هذا عن اليديش قوة دافعة لتطورها كلغة أدبية إلى جانب اللغة العبرية.

وبالإضافة إلى هذا، فقد كان هناك عاملان شجعا على زيادة استخدام اليديش كوسيلة أدبية هما: أولاً قيام (الحسيدية) كحركة عملت على تثبيت آمال وأخلاق عامة اليهود بما فى ذلك لغتهم، وثانياً: لأن بعض الشخصيات المستنيرة أمثال (إسحق برليفنسون) و(يهودا ليف جوردون)، بقدر ما كانوا يشجعون اليهود على التخلص من (رطانتهم) اليديشية فإنهم كانوا يكتبون أحياناً إنتاجهم الشعرى بهذه اللغة.

ولكن مع هذا فإن الكتابة باليديش على المستوى الأدبى الحق، بدأت فقط عام ١٨٧٠ وما تلاها، عندما كان النفوذ التام للأدب العبرى قد بدأ فى التضاؤل (٢٢).

وقد برزت أسماء لأدباء مشهورين، كتبوا أدبهم بهذه اللغة أمثال: (مندلى موخير سفاريم)، و(شالوم عليخم)، و(إسحق ليف بيرتس)*.

http://kotob.has.it

أدبـاء (الهسكالاه) فى جنوب روسيا

ظهر فى هذه الأونـة فـى ولايـة (فولهينيـا)، تـأثير مدرسـة مندلـسون المعروفـة بإسـم (همبأريم) (المفسرون)، على إنتاج (إثنان) من أوائل الأدباء العبريين فـى روسـيا، وذلـك إبان فترة حكم القيصر نيقولا الأول، وهما:

١ - ربى يتسحاق دوف (بير) ليفنسون:

ولد (ريبل) فى القرية الTولهينية الصغيرة كرمينتس عام ١٧٨٨، وتوفى عـام ١٨٦٠. وقد قام بدور هام، ليس فقـط فـى إطـار الأدب العـبرى الحـديث، بـل كـذلك فـى نـشر (الهسكالاه) بين يهود روسيا. ففى بداية القرن التاسع عـشر، حينمـا بـدأ (ريبـل) عملـه كان اليهود فى روسيا وبولندا، كما ذكرنا من قبـل، بعيـدين تمامـاً عـن الثقافـة العامـة، لدرجة أنهم كانوا يعتقدون أن أية (معرفة) خارج إطار الـدين، حتـى ولـو كانـت دراسـة لغة، هى أمر يهـدد اليهوديـة بـالخطر. وقـد كـانوا يخـشون أن تبعـد المعلومـات العامـة أبناءهم عن دراسة التلمود، وعن السلوك القويم. ومن الطريف أن معارضتهم الـشديدة، لم تكن موجهـة إلى اللغات الأجنبية فحسب، بل كانت موجهة كذلك إلى اللغة العبرية التى حرموا تعلمها على أساس أنها لغـة ذات قواعـد قويـة محـددة وكتـب بهـا أدب علمـانى جديد. لقد كانوا يعتقـدون أن العبريـة القديمـة والأدب الـدينى المكتـوب بهـا، همـا مـن الأشياء المقدسة، وأن استخدام العبرية فى الحياة اليومية وفى غير أمور الدين فيه تدنيس لقدسية هذه اللغة. ولم يكن الأمر قاصراً على التحدث باللغة، بل كان من المحـرم كـذلك دراسة قواعد اللغة ونحوها، ودراسة (الباسوق) (أى أسفار الأنبياء والمكتوبات).

وبالإضافة إلى هذه القيود. فإن حياة (الجيتـو) قـد فرضـت علـى اليهـود، الكـثير مـن الآراء العفنة المتخلفة. فمثلاً، نظراً لأنهم فرضوا منذ القرون الوسـطى علـى اليهـود العمـل فى التجارة، أو فى دراسة (الجمـارا)، فقـد انتـشر رأى يقـول بأنـه لا يجـدر (بالـشعب المختار) أن يعمل فى فلاحة الأرض، لأن هذا العمل يدنس كل من يمارسه.

وقد إنبرى (ريبل)، لمحاربة كل هذه الأمور مسلحاً بمعارف جيدة فى الأدب العـبرى القديم، وفى الثقافة العامة.. ونظراً لأن اليهود فى هذه الفترة كـانوا يعيـشون علـى كتـب الدين التى كتبها الحاخامات والتى كان ما فيهـا هـو الـسبب فـى كـل مـا سـاد الحيـاة اليهودية من عفن وتحلل، فـإن ريبـل، قـد وجـد أنـه مـن الـصواب أن يحـاربهم بـنفس سلاحهم.

http://kotob.has.it

وقد بحث (ريبل) فى التلمود وفى (المدراشيم) (التفاسير) وفى الأدب الدينى العبرى فى العصور الوسطى واستخرج الكثير من الأقوال والتعبيرات المتفرقة التى تدلل بما لا يدع مجالاً للشكل، فى أن معرفة اللغات الأجنبية والثقافة العامة لا يعتبر دنساً، بل يعتبر واجباً مقدساً مفروضاً على كل يهودى يريد أن يفهم مضمون توراته وعقيدته. وقد أثبت ريبل كذلك أن حكماء التلمود، بجلال قدرهم، كانوا يجيدون لغات كثيرة ومعارف مختلفة ودرسوا الكثيرين من الباحثين والأدباء اليونان والرومان، كما أثبت كذلك أن فلاحة الأرض والعمل اليدوى قد ذكرا بالخير كثيراً فى التلمود وفى غيره من كتب الأدب الدينى المتأخر.

وبالنسبة للمهن، فقد أثبت أنه كان هناك الكثيرين من حكماءالتلمود قد امتهنوا مهناً كثيرة، ومن ذلك أن (ربى يوحا آن)، كان إسكافياً، (وربى إسحق) كان حراثاً، وغيرهم. وهكذا فإن منهج (ريبل) كان يقوم على أساس البرهان من التاريخ، وهو المنهج الذى استعاره من جاءوا بعده.

وكتب (ريبل) كتب: (رسالة إسرائيل) (تْعودا بْيسرائيل)، و(بيت يهودا)، وهى مكتوبة بأسلوب سهل وشعبى جداً. ولم يكن ريبل، باحثاً خَلاقاً عميقاً وأصيلاً، ولم تكن آراؤه العملية كثيرة، كما أنها لم تكن مرتبة، وذلك لأنه علم نفسه بنفسه، ولم ير جدران مدرسة طوال حياته. ولكن بالرغم من ذلك فإنه كان يعرف كيف يرتب آراءه العلمية بصورة تتناسب مع الموضوع الحيوى الذى هو هدفه وغايته، وكان يجعلها سهلة الإدراك لدى القارئ العبرى المعاصر له.

لقد كانت كتب (ريبل) تحتوى على صور حية من التطور التاريخى لشرائع اليهود، وعاداتهم، بالإضافة إلى وصف موقفهم المادى والسياسى فى المراحل التاريخية المختلفة. وبهذه الطريقة كان يوضح ما هى الأشياء التى يجب أن تعتبر رئيسية وأساسية، من خلال وجهة نظر الدين والثقافة اليهودية، وما هى الأشياء الثانوية والزائدة التى فرضها الانغلاق اليهودى داخل أسوار الجيتو الضيق.

ونتيجة لهذا المنهج القائم على البرهان من التاريخ، تمكنت كتب ريبل من الاستيلاء على قلوب الكثيرين من أولئك الذين لم يضع الإيمان بعد من قلوبهم، ولكنهم لا يعارضون ما هو مهم وأساسى فى العقيدة اليهودية، وقد حارب خرافات (القبّالاه) الساخرة، وذلك فى إطار المحافظة على قدسية كل ما هو أساسى ورئيسى فى الدين

http://kotob.has.it

اليهودى، وإثبات أهمية الثقافة الأوروبية والتقرب إلى المسيحيين وشعوب البلاد التى يعيشون بينها.

ولم يقف ريبل، عند هذا الحد فى كتاباته، بل إنه تناول فى كتابات أخرى بعض المسائل التى تهم اليهود فى ذلك الوقت وأهمها عمليات الاضطهاد التى كانت تمارس ضدهم. ومن هذه الكتب: (زروبابل)، و(دماء بلا جدوى) (دميم إيفس) الذى كتبه عن تهمة الدم المنسوبة لليهود، واستخدمت بواسطة مونتفيورى كوثيقة للدفاع عن تهمة دمشق عام ١٨٤٠، وترجم إلى الألمانية والإنجليزية عدة مرات.

وبالإضافة إلى ذلك كتب ريبل عدة بحوث عن اللغة العبرية تميزت بالإطالة الزائدة.

٢ - مردخاى أهارون جينزبرج (رماج)، (١٧٩٦ - ١٨٤٦):

كان مردخاى جينزبرج، هو رئيس وأول (حكماء فيلنا) وكان له أسلوبه المتميز عن أسلوب (ريبل) حيث إنه لم يحارب من أجل الهسكالاه، بل أدخل الهسكالاه نفسها إلى الأدب العبرى. وقد كتب مردخاى عن موضوعات كثيرة: عن جغرافية فلسطين، وعن السامريين، وعن الفرنسيين فى روسيا فى السنوات (١٨١٢ - ١٨١٣)، وعن ضرورة إصلاح التعليم العبرى، وترجم قصة الأديب الألمانى (تسشوكه) التى لا علاقة لها ولا صلة باليهودية، كما ترجم كذلك كتاباً تاريخياً هاماً بالنسبة لليهود هو (مهمة فيلون اليهودى إلى القيصر كايوس كاليجولا)(١٨٣٧). كذلك كتب مردخاى، تاريخ الروس، وأصدر الجزء الأول من كتاب، التاريخ العام بعنوان (تاريخ الإنسان)(١٨٣٥)، وهو الكتاب الذى انتشر بين اليهود بوصفه وجهاً جديداً باللغة العبرية.

وقد كان مردخاى متمسكاً بالمبدأ القائل، قليل من النور يبدد الكثير من الظلام)، لقد كان يرى أن الحرب ضد الظلام لا تؤدى إلى نتيجة، ولذلك فلابد من إدخال النور إلى المداخل المظلمة، وعندئذ سيتبدد الظلام تلقائياً. وهكذا كان منهج مردخاى الذى اتبعه، فى نشر الهسكالاه، وهو إعطاء الجيل الشاب من اليهود فكرة صحيحة عن تاريخ البلاد والشعب، الذى يعيشون بينه من أجل إثارة الرغبة لديهم فى دراسة لغة هذا الشعب وثقافته، وكذلك إعطاء اليهودى التلمودى نموذجاً من التاريخ، حتى يدرك أن التلمود ومفسريه، ليسوا هم البداية والنهاية لكل المعارف والعلوم الإنسانية. وبالفعل، فإنه رغماً عن كل اضطهادات المتعصبين، تمكنت كتب جينزبرج، مثلها مثل كتب أرثر، وريبل، من التسلل إلى كل (الحَدَريم) (الكتاتيب)، و(اليشيفوت) (المعاهد التلمودية)، وإلى كل مكان كان فيه شباب من اليهود.

http://kotob.has.it

وقد كانت هذه الكتب السهلة التى تتخللها الروح الجديدة كفيلة بكشف النواقص والدسامة الزائدة والجفاف، الذى يوجد فى الكتب القديمة.

وفى القائمة الأوتوبيوجرافية، التى أصدرها مردخاى باسم (أبيعيزر) أعطى صورة واضحة للعادات والسلوكيات القديمة لدى جيله، والتى أثرت تأثيراً فاسداً على تعليم الأطفال فى المنزل وفى المدرسة.

وقد كان ملموساً أنه قد حان الوقت من أجل إحداث تغييرات أساسية فى الدين والحياة اليهودية، وأن على الأدباء العبريين الجدد، الذين يحاربون من أجل الهسكالاه أن ينتقلوا من الحرب الدفاعية إل ى حرب التحدى. ولكن كان لابد من أجل أن يحدث ذلك، من تمهيد الأرض، وذلك بالارتقاء بذوق القارئ العبرى وجعله مهيأ لإدراك كل ما من شأنه أن يجعل حياته أجمل وأكمل. وباختصار: كان لابد من الشعر الحديث وإنعاشه بحيث يكون محبوباً لدى القراء، كما كان شأنه فى القديم وفى العصر الوسيط. وهنا برز شعراء جدد وضعوا أسساً متينة للشعر فى الأدب العبرى الحديث الذى لم يكن يسعى لبث روح الهسكالاه فحسب، وإنما أصبح فى نفس الوقت سلاحاً ذو حدين عمل بالإضافة إلى ذلك على إيقاظ الروح القومية بين اليهود، كما سنرى فى النماذج التى سنتعرض لها فيما بعد.

http://kotob.has.it

ثالثاً: شعراء الهسكالاه فى روسيا

خلال تلك الفترة، التى بدأت منذ عام ١٨٤٠، تساءل الأدباء العبريون عما إذا كان من المحتم الاستمرار فى وصف الحياة اليهودية فى منطقة الاستيطان بهذه الصورة الكالحة والقذرة. وكانت الإجابة على هذا السؤال، هى العودة إلى فترات المجد فى الماضى اليهودى، والبحث عن صور الحياة فى ظل (الشجرة الورافة)، أو الحياة الزراعية فى (يهودا القديمة) أو الحياة العلمانية اليهودية التى كان لها كيانها فى العصر الذهبى الأسبانى فى العصور الوسطى. وقام الشعراء والأدباء ببحث هذه الفترات التى غالباً ما كانوا يبالغون فى تقديرها وإظهارها فى الصورة المثالية. ومن أبرز هؤلاء الشعراء:

الشاعر أفراهام دوف هكوهن (آدم هكوهين)، والشاعر (ميخا يوسف ليفنسون)، والشاعر (يهودا ليف جوردون).

١ - أفراهام دوف هكوهين ليفنسون (آدام هكوهين):

يعتبر من أوائل شعراء الهسكالاه فى روسيا. ولد فى فيلنا عام ١٧٩٤ وقضى بها أحسن سنوات حياته برفقة مردخاى جينزبرج، ثم بعد ذلك برفقة مجموعة من الأدباء والشعراء العبريين الذين أثر عليهم تأثيراً كبيراً، وتوفى عام ١٨٧٨.

كان شاعراً قوي الإحساس عميق الفكر، ولكنه كانت تنقصه الثقافة العامة، لأنه عاش طوال حياته داخل إطار الحياة اليهودية التقليدية من دين وسمسرة، وتعلم من خلال الكتب الدينية الجافة، وهو الأمر الذى جعل أشعاره تزخر بالكثير من الفلسفة التى كانت تؤثر إلى حد كبير على الإحساس الشعرى.

ومن أشهر قصائد آدام هكوهين، قصيدة (الرحمة) (هَحِمْله)، وهى عبارة عن صرخة إنسانية لإنسان معذب لا يرى فى الحياة سوى الدمار والضياع ويشعر بالعدمية وإنعدام الغاية فى الوجود، ويؤمن بقصر عمر السعادة الإنسانية الوهمية. وهذه القصية مكتوبة بلغة (العصر القديم) (اللغة المِقْرائية) الدقيقة والواضحة جداً. وقد تمكن آدام هكوهين، من جعل لغة أسفار الأنبياء، لغة قادرة على التعبير عن الأفكار الشعرية والفلسفية.

وفى قصيدته (الشاكى والشاعر) (هَمِتْلونين فيهمشورير) يضع الشاعر كل من المتفائل والمشتائم، كل فى مواجهة الآخر. ولكنه استمراراً لنغمة اليأس التى سيطرت على أشعاره يجعل الجزء الذى يصف فيه المتشائم مساوئ الحياة، أكبر بكثير من الجزء الذى يبين فيه المتفائل مباهج الحياة ومتعها والغاية المرجوة من الوجود والإنسان.

http://kotob.has.it

ومن قصائده الشهيرة كذلك، قصيدة (المسكين يفهم) (دَل مْفين)، التى يصف فيها ميزة الفقر على الثراء، بإبرازه ما يتمتع به الفقير من راحة نفسية، وما يغدق عليه العمل من صحة وعافية، وهى القصيدة التى تغنوا بها كثيراً فى المدن الليتوانية، وكان كل من يعرف الأدب العبرى فى ذلك الوقت يحفظها عن ظهر قلب.

وهكذا، فإن آدام هكوهين، حصر إنتاجه، فى معظم الأحيان، فى القضايا الفلسفية، ولم يمس فى إنتاجه الشعرى قضايا الحياة اليهودية إلا قليلاً للغاية، وربما كان مرجع ذلك، أنه فى الأربعينيات من القرن التاسع عشر، كان تناول الحياة اليهودية، أمراً خطيراً، لأن المتعصبين من اليهود كانت سطوتهم فى الحياة اليهودية مازالت قوية، بالإضافة إلى أن آدام هكوهين، كما ذكرنا من قبل، درس فى وسطهم فى البداية ثم عمل فى السمسرة بعد ذلك، وكان فى حاجة دائمة إلى تعضيدهم، وليس فى حاجة إلى غضبهم.

ولكن حينما تقدم به العمر، وأصبح معلماً فى (بيت هَمِدْراش للربانيم)، فى فيلنا كتب فى عام ١٨٦٧ الدراما الرمزية (الحقيقة والإيمان) (إيميت فيإيمونا) التى قلد فيها من حيث الصورة (ربى موشى حييم لوتساتو) (رَمْحل) فى قصيدته (المجد للصالحين) (ليشاريم تهيلا)، وصب فيها من ناحية المضمون جام غضبه وسخريته على التعصب الدينى من ناحية، وعلى انهيار القيم والتحلل المستتر بستار الدين، من ناحية أخرى. والبطل الرئيسى فى هذه الدراما وهو (تْسِبعون)، الذى يشبه إلى حد كبير (طرطوف) شخصية موليير الفرنسى الشهير. وقد صدر كتابه هذا فى الوقت الذى صدرت فيه كتب كثيرة غيره حاربت النفاق والجهل فى الحياة اليهودية حرباً عنيفة. وقد أصدر بعد ذلك كتاباً من جزئين تحت عنوان (أشعار اللغة المقدسة) (شيرى ليشون هاقوديش) أثار خلال السنوات (١٨٤٢ – ١٨٥٦) ضجة كبيرة فى معسكر المتعصبين اليهود، لأنه امتدح فيه العلم كثيراً وجعله فى مرتبة واحدة مع الدين.

٢ - ميخا يوسف ليفنسون (ميخال) (١٨٢٨ - ١٨٥٢):

كان (ميخال) واحداً من اليهود الذين ولدوا فى فيلنا، وتربى وفقاً لتقاليدها وثقافتها المتشددة وفى واقعها الكئيب، الذى كان يتميز بالشوارع الضيقة، والتى تفتقد إلى ضوء الشمس من فرط زحام وتلاصق المبانى وتكدس البشر فيها من اليهود الظمأى إلى كلمة الرب والتى تتضور جوعاً. فى هذه المدينة عاش وأبدع الشاعر العبرى الأول فى شمال

http://kotob.has.it

روسيا. وقد كان الشعر العبرى، فى مرحلة ما بعد العهد القديم، قد نشأ فى الجنوب، فى أسبانيا (العصور الوسطى) وإيطاليا (القرن ١٧) وإلى حد ما كذلك فى جنوب فرنسا، حيث أخذ فى النمو هناك. وقد كان آدام هكوهين (كما عرفنا من قبل) هو أول من غرس الشعر العبرى فى أرض روسيا الباردة، فى شمال أوروبا، حيث غرس نموذج الشاعر الحكيم، ذلك الذى لا يضع فاصلاً بين الشعر والفكر، معتمداً على ما استطاع تحصيله من ثقافة فى الفكر اليهودى وفى الفلسفة اليهودية، وفق الفلسفة الألمانية ولكنه كان شعراً مشبعاً بالألم وأحاسيس الكآبة واليأس.

وهكذا فإن (ميخال)، نشأ فى بيت أبيه، الذى كان يعتبر بمثابة الكاهن الأعظم فى معبد الشعر العبرى الحديث فى تلك الفترة، والذى كان أول من وضع الأساس لتقاليد الشعر العبرى فى روسيا، بعد أن غربت شمسه فى غرب أوروبا،. وقد قرأ ميخال أشعار والده وهو مازال بعد فى مرحلة الصبا، ولم يكتفى بذلك، بل مارس كتابة الشعر فى مرحلة مبكرة من صباه. وقد كان ميخال، بناء على ما عرف عن مرحلة طفولته وتربيته الأولى، ابناً مدللاً لأبيه. ولكنه لم يكن يتهاون معه فى الدراسات الدينية اليهودية، وخاصة فى دراسات (الجمارا)، وهو الأمر الذى كان ثقيلاً على نفس ميخال، من ناحية، وكان يدفع بالأب إلى عدم التردد فى معاقبته على ذلك من ناحية أخرى أحياناً. ولكن بالرغم من هذا، فإن الناقد الأدبى اليهودى يوسف كلوزنر، يشهد بأن طفولة (ميخال)، لم تكن كئيبة بالرغم من هذا، وكان الفتى (ميخال) جامحاً، ويسعى لتحصيل الثقافات الأجنبية. لقد تعلم (ميخال) اللغة البولندية والألمانية، وذلك لأن كل ترجماته، التى قام بها كانت بهاتين اللغتين، وهو الأمر الذى ميز بداية دخوله فى عالم الأدب، وكانت بمثابة ميداناً للتدريب على حرفة الشعر من ناحية، كما جرفته بعيداً عن العالم التقليدى للشعراء اليهود الذين كتبوا بالعبرية فى تلك الفترة واقتصرت ثقافتهم فى الميدان اليهودى. وقد ظل ميخال محباً للحياة والطبيعة إلى أن أصيب بمرض السل وهو المرض الذى انتقل إليه بالوراثة عن والده (بالرغم من أن والده شفى منه) وهو فى الخامسة عشرة من عمره، حيث بدأت عندئذ نغمة الغضب والفزع من الموت، والكآبة والإحساس بعدمية الحياة تسيطر عليه. وقد كانت قصائده الأولى التى تحدث فيها عن الحب والطبيعة هى القصائد الرومانسية الأولى التى بدت كجزر خضراء فى صحراء أدب الهسكالاه الجرداء.

http://kotob.has.it

وقد زاد المرض من تعطش ميخال للحياة، وللإبداع، ودفعه لأن يحاول ألعَبْ من متع الحياة والإسراع بالكتابة والتعبير عن مكنونات قلبه الجياش بالعواطف، تواقاً لأن يحفر لنفسه مكاناً فى الأدب العبرى الحديث، قبل أن يعاجله المنون. وقد عبر عن هذه المشاعر، فى خطاب لصديقه كالمان شولمان، جاء فيه: (... ها أنذا أرى نفسى أهبط وأضطجع فى القبر، وأنا أسمع من أعلى، صوت حفارى القبور، وبكاء مرير يتعالى من فوق، وها هى عيناى ترى النظرة الأخيرة، التى ينظر بها إلى والداى، لدى تركهما لى وحيداً بين أذرعة الخلود المريع، إننى أرى يداى اللتان تكتبان الآن كيف تعلوها الدودة، وأرى قلبى وهو يتعفن.. كم فظيع هو ذلك الموت، وكم هى حلوة تلك الحياة... هاآنذا أرى الموت، أراه وهو يقترب منى قادماً خلال بضعة أيام... أيها الموت.. يا ويلى..).

وفى عام ١٨٤٩، ذهب إلى برلين بحثاً عن العلاج، وتحسنت صحته نسبياً، وفى برلين حاول استكمال دراسته، وعكف على مزيد من القراءة بلغات مختلفة، وارتاد المسارح والحفلات الموسيقية، واستمع كذلك لمحاضرات أدبية وعلمية من كبار العلماء الألمان، وانجذب بشكل خاص إلى الفلسفة الرومانسية عند شبيجل. ولكن سرعان ما تدهورت صحته مرة أخرى، وعاد فى بداية عام ١٨٥١ إلى منزل والديه فى فيلنا، وهناك امتدت به الحياة لعام وثلاثة أشهر، وهو فى حالة صراع مرير مع الألم والمرض ومواجهة الموت، وفى خلال تلك الفترة حظى برؤية طبعة ديوانه (أغانى ابنة صهيون)، الذى أسرع والده بطبعه ليفرحه وليهدئ من روع الألم. ولكن فاضت روح الشاعر فى فبراير عام ١٨٥٢، وهو فى الرابعة والعشرين من عمره. وقد أحدث موته حالة من الحزن فى أوساط (المسكيليم)، وسجلها العديد من الأدباء العبريين فى مراثى كتبوها عن حياته ومماته، وكان على رأسهم صديقه الشاعر، الذى سيأتى الحديث عنه فيما بعد، يهودا ليف جوردون، ووالده آدام هكوهين)(٢٣).

أشعار ميخال:

تمكن (ميخال) من الحصول على ما لم يستطع والده الحصوله عليه، وهو تعلمه للغة الألمانية، التى قرأ بها أشعار (شيللر) شاعره الألمانى المفضل. وقد تعرف (ميخال) فى برلين إلى الباحثين العبريين المشهورين، آنذاك، وعلى رأسهم (يوم طوف ليفمان تسونس)، و(شنيور زاكس) اللذان اقترحا عليه استخدام موضوعات من التاريخ اليهودى

http://kotob.has.it

القديم فى شعره، وهو الأمر الذى استجاب له ميخال، بالإضافة إلى توجيهات (شدال) (شموئيل دافيد لوتساتو) له، بالنسبة (للقصائد المقرائية) (المتصلة بموضوعات مستوحاة من العهد القديم)، عن طريق المراسلة.

وقد خلف ميخال ثلاثة كتب هى: (أطلال طروادة)، وهو عبارة عن ترجمة عبرية ممتازة لهذا الجزء من كتاب فرجليوس الرومانى المدعو (اينئيد) والذى يحكى قصة حصان طروادة، الذى كان سبباً فى هزيمة برايموس ملك طروادة، و(أغانى ابنة صهيون) الذى يحوى ست قصائد استقى موضوعاتها من التاريخ اليهودى القديم، ومن تاريخ اليهود فى العصور الوسطى.

وهذه القصائد هى: (سليمان) و(الجامعة) (مؤهيليت)، و(انتقام شمشون) (نِقْمت شِمْشمون)، و(ياعيل وسيسرا)، و(موسى على جبل نبو)، و(ربى يهودا هليفى).

وأخيراً كتب (ميخال) ديواناً بعنوان: (قثيارة إبنة صيهون)، ويحتوى على مجموعة من القصائد بالإضافة إلى القصيدة، التى نشرها له والده بعد وفاته.

سليمان والجامعة :

والقصيدة الأولى من بين القصائد الست، التى يحتويها ديوان (أغانى ابنة صهيون)، هى القصيدة الجامعة (سليمان والجامعة). وموضوع هذه القصيدة هو (أحكم البشر) سليمان، الذى تنسب إليه (الشريعة اليهودية المتوارثة) (الماسورة)، ليس فقط سفر (نشيد الإنشاد)، بل أيضاً سفر (الجامعة). والتناقض الذى بين (نشيد الإنشاد) ترنمية الحب والجمال التى تصل إلى قمة الشوق والسهاد فى شعر الحب عند الشباب، وبين سفر يالجامعة) الذى يصل إلى ذروة اليأس والشك فى صرخته المريرة: باطل الأباطيل – الكل باطل) وفى جملته المتكررة: (من يدرى؟) (مى يوديع؟) هذا التناقض، بين هذين السفرين، هو سر حب الشاعر الشاب، الذى كتب عنه قصيدته المذكورة.

(ويعتبر البعض أن قصيدتا (سليمان) و(الجامعة)، هما قصيدة واحدة من جزئين، تصف بطلاً واحداً، فى مرحلتين من مراحل حياته، وتعبران عن فكرة واحدة، حيث إنه، كما هو معروف، فإن الروايات المتداولة عن أدب العهد القديم تنسب كلاً من سفرى (نشيد الإنشاد) و(الجامعة)، اللذان يختلفان جوهرياً فى مضمونهما، ينسبانهما إلى سليمان، حيث يعبران عن الفرق بين أحاسيس مرحلة الشباب المليئة بالحب والانطلاق وشهوة الحياة والجنس (نشيد الإنشاد)، وبين أحاسيس الإنكسار والشكوك واليأس

http://kotob.has.it

والإحباط، فى فترة الشيخوخة (الجامعة)، أو ما بين فترتى (التفاؤل) و(التشاؤم). وما يؤكد هذا الذى ذهبت إليه، هو أن (ميخال) نفسه، أضاف إلى القصيدتين عنواناً فرعياً هو (الإيمان والحكمة) (ها إيمونا فيها حوخما)، فالإيمان هنا ذو مفهوم واشع يشمل الإيمان بالإنسان، بالخير، بالسعادة، بالحب، بالجمال وبيهجة الحياة (التفاؤل)، أما الحكمة فهى (التشاؤم)، والتى تضفى على ثورة الحياة وتألقها، إسوداداً وكآبة. ومن هنا، فإن قصيدة (سليمان)، هى التعبير عن (التفاؤل)، بينما تمثل قصيدة (الجامعة) التعبير عن (التشاؤم)، والاثنان معاً إنعكاس لما كان يدور فى نفس الشاعر الشاب من صراعات)(٢٤).

وفى الجزء الأول من القصيدة، نرى سليمان فى شبابه سعيداً ومليئاً بالرغبات والشهوات حيث يحب شولاميت الراعية، ويتجمع حبه لها ولجمالها فى نفسه المنتعشة مع جمال الطبيعة الساحرة التى تمتد بكل جلالها وروعتها تحت سفوح جبال أفرايم (يهودا). ومع القبلة الأولى يتفجر من صدره الحنون، الملئ بالحب بكل حناياه، النشيد الأول (نشيد الأنشاد)، ذلك النشيد الذى يمتلئ إيماناً بصفاء نية الإنسان ولا يعرف طريقاً إلى الندم أو الدموع أو الألم.

لكننا نجد أن مقدمة قصيدة (الجامعة)، تختلف اختلافاً كبيراً، عن مطلع قصيدة (سليمان)، ففى الجامعة، لا يوجد جمال طبيعى، بل جمال اصطناعى، جاء نتيجة إبداع الفنانين، فالمشهد ينتقل من مباهج الطبيعة فى مدينة صهيون والقدس، إلى (قصر مَذْهَب)، وإلى أشجار الأرز الباسقة، والأعمدة الرخامية، والأحجار الكريمة، وكرسى العرش المصنوع من الذهب والعاج، وكذلك أيضاً إلى (ملك) جالس من السماء على عرش الملكية، تخرج من بين شفتيه جملة مكونة من كلمتين هما: (من يدرى؟) وهنا تأتى أوصاف (الجامعة) على نحو يناقض تماماً، الأوصاف التى وردت فى قصيدة (سليمان):

من هو ذلك المسن المشوة المحنى القامة
الذى لا يستطيع أن يتخلص من عبء الحياة
ويسير كالظل لا حول له ولا قوة
إنه الجامعة، ملك فى أورشليم!
لماذا أصبح قلبه خاوياً، ونفسه ساخطة
أمن التقديم فى السن تصاب الروح بالحزن؟

http://kotob.has.it

لدرجة أنها تتوق إلى الموت؟

أم لأن مصيبة أَلَمت به، فلم يعرف قلبه الراحة؟

(لقد علمته الحكمة ألا يؤمن، بل عليه أن يبحث ويتحرى، ويحلل كل ظاهرة وكل معنى، وأن يحفر وينقر، وبسبب كل هذا، فقد النوايا الحسنة تجاه العالم. فلم يعد جمال الطبيعة ولا جمال المرأة يزيد عينيه اتساعاً، ولا يجعلا دمه يفور، لأن عقله المحلل والمدقق، كشف عن الحقيقة المرة التى انتصبت أمامه. فجمال المرأة، ليس إلا وهما، وابتسامتها الناعمة، ليست إلا نتيجة تلك الحركات التى تصدر عن شرايين معينة، ولا تعكس أى نوع من الواقع النفسى المبتهج ولا الجمال الراقى. وعيون المرأة اللامعة ليست إلا جهازاً مركباً من (الأوردة مع العروق)، وإحمرار خدودها، ما هو إلا ثمرة عملية فسيولوPية للألياف الملوثة بالدم. وحتى تلك الورود والزنابق، ما هى فى نظره، إلا (نتانة أو موت مزدهر)، وما النفس إلا آلة مركبة لا أكثر ولا أقل، مكونة من مادة ميتة، من (دم ونخاع وعظام). ويتوقف الخير والشر على التغيير الذى يطرأ على هذا العرق أو ذاك بتأثير نقطة دم واحدة:

لو تغيرت نقطة دم لدى أثيم متعجرف
لعله يعود رجلاً صالحاً ومتواضعاً معاً
وقد يرتكب الصالح إثماً ويصبح شريراً
إذا طرأ تغيير على أحد أوردة قلبه(٢٥).

كل هذه التأملات تدفع بالملك الحكيم إلى صيحة اليأس. باطل الأباطيل (الكلمات الأولى من سفر الجامعة). ولكن (الجامعة) ينتهى بكلمات مختلفة تماماً: ويصبح قائلاً: (فلنسمع ختام الأمر كله. اتقوا الله واحفظوا وصاياه لأن هذا هو الإنسان كله). ويصف الشاعر صورة خاطفة لظهور الروح المقدسة حيث يعود الإيمان إلى نفس الملك، وينقذه مما اعتملت به نفسه من شكوك، ويرد إليه سعادته المفقودة.

وقد أضيفت هذه النهاية، حسبما يقولون، تحت تأثير من والد ميخال، أو خوفاً من الرقابة الصعبة فى تلك الأيام.

ياعيل وسيسرا :

والقصيدة الثانية ذات المضمون (المقرائى) (المرتبطة بقصص من العهد القديم)، هى قصيدة (يا عيل وسيسرا). والقصيدة تحكى قصة هروب (سيسرا) قائد جيش يابين ملك

http://kotob.has.it

حاصور، بعد أن هزم على يد (باراق بن أبينوعم)، و(دبورة النبية)، التى طاردته مطاردة عنيفة. وحينئذ يدخل سيسرا إلى خيمة يا عيل زوجة (حيبر القينى)، ويطلب منها الحماية، بعض الماء لسد ظمأه. وتعرفه ياعيل، وتعرف فيه عدواً لشعبها (لأن شعب إسرائيل والشعب (القينى) يصبحان شعباً واحداً فى قصيدة ميخال)***. وتعطيه ياعيل لبناً، بدلاً من الماء، فيعرب لها عن شكره، ويباركها ويسميها (الملاك المنقذ). وحينئذ تدور فى نفس ياعيل حرباً داخلية بين أن تفعل شراً بمستجير بها، وتقتله وهو نائم لا يملك حراكاً، ولا حول له ولا قوة، وبين حبها الشديد لشعبها ووطنها. هل تنقض عادة إيواء المستجير، التى هى من العادات المقدسة لدى شعوب الشرق، أم تكون خائنة لشعبها؟

لقد باركنى ونام ليستريح
وربما كان يباركنى الآن بروحه!
وأنا؟ هل آخذ روحه وهو نائم؟
رجل احتمى بى هل أقتله؟
بينما هو آمن وليس السلاح فى يده؟
ودموع الشكر التى لم تجف بعد لاتزال على خديه
هل أدفع مقابلها الدماء؟

ولكن فجأة تثور فى نفسها كراهية عظيمة ضد عدو شعبها، ذلك الذى دفع برجال مقربين إليها إلى الجحيم، وكم عذب وقمع شعبها طوال عشرون عاماً متوالية! هل تتركه علي قيد الحياة؟ إنه سينقم بلا شك لهزيمته، وسوف تسيل دماء شعبها مرة أخرى كالمياه. وحينئذ تصرخ قائلة: إلى (ملاك الموت) بلغة (مكبث) فى مسرحية شكسبير.: تعال، أقتل، اصعد من أعماق الجحيم أطرد من قلبى كل شفقة ورحمة وعطف واملأ قلبى البرئ بضغينة من سم الأفعى ودثرنى بمعطفك، معطف الدماء وجرد قلبى من لحمه واستبدله بحجر كيلا يسمع صوت الاستعطاف ويدرك... وتتناول الرمح وتسرع نحوه.. ولكنها ما إن تدخل إلى الخيمة التى يرقد فيها آمناً، حتى تسمعه وهو يتحدث خلال نومه مناجياً إياها: (يا ملاك السماء!)، وحينئذ تستيقظ الشكوك فى قلبها، ولكن هذه الشكوك لا تستمر لأكثر من لحظة واحدة، ثم سرعان ما ينتصر حبها لشعبها وتهوى عليه فتقتله بينما هو يواصل صراخه قائلاً: (يا ياعيل! أنت ملاكى، ملاك الموت!).

http://kotob.has.it

وتسمع ياعيل هذا فتهتز، وبالرغم من سماعها لصيحات النصر التى يرددها شعبها العائد من القتال، إلا أنها تشعر بعدم السعادة وتقول:

آه – صاحت ياعيل – هذا الفرح ليس فرحى

فليس محارباً لى قتلت، بل مستجيراً بظلى!

وحيئنذ تأتى إليها دبورة النبية* وتباركها من خلال صيحات الجميع ويباركون إسمها:

مباركة أنت بين النساء يا ياعيل

يا زوجة حيبر القينى.

وفى النهاية تجد ياعيل نفسها فى حالة استجابة لمشاعر الفرح، لأن دبورة النبية قد باركتها، وبارك الرب نفسه عمل يديها عن طريق صيحات بنى قومها، فلم لا تفرح؟ وهذه النهاية وضعت بتأثير (شدال)، الذى كان يرسل إليه ميخال قصائده مكتوبة بخط يده، عن طريق الخطابات (٢٦).

ربى يهودا هليفى :

ومن قصائد ميخال أيضاً فى هذا الكتاب، قصيدة يصف فيها موت (ربى يهودا هليفى)، أحد كبار الشعراء اليهود فى العصور الوسطى. والقصة التى تتردد عن موته تقول، إنه حينما وصل إلى القدس التى إشتاقت إليها نفسه دوماً، إنكفأ على وجهه وأخذ يقبل ترابها، وأنشد قصيدته (يا صهيون! ألا تسألين؟) وفجأة سقط ميتاً بسيف فارس عربى. وقد وصف ميخال، ربى يهودا فى كل هذه الحالات، وفقاً للأسطورة. ومن يتأمل وصف (ميخال) للحظة انقضاض البدوى العربى على يهودا هليفى ليقتله، يمكن أن يستشف منه، أنه لا يصفه باعتباره حادثة قتل عادية، بل، يصف هذا الفعل على أنه (مهمة من السماء). ويبدو أن ميخال، رأى صورة من نهايته هو شخصياً، فى لحظة مقتل هليفى، ذلك الذى اشتاق لأن يعيش فى الأرض المقدسة، ولكنه ما إن اقترب من تحقيق حلمه، حتى انفتحت هوة الموت فابتلعته)(٢٧).

ويصف ميخال يهودا هليفى، وهو يبلل بدموعه الحارة تراب أرض فلسطين:

بلاد كل حجارتها مذبح للحى القيوم

وكل صخورها منصة من منصات أنبيائه

http://kotob.has.it

ويندفع يعودا هليفى ليحلم بإخوانه من كبار اليهود الذين عاشوا من قبل فى فلسطين من أنبياء ومشرعين، الملك داود واضع (المزامير)، والملك سليمان صاحب (الجامعة)، ويخيل إليه أنهم جميعاً ينظرون إليه. وهنا تضطرب حواسه ويشعر بيد تمسه، هى يد البدوى الذى قتله ويعبر الشاعر عن هذا المشهد قائلاً:

لاتزال أيدى الموتى تمسه معا
ولا يزال فزع الحلم يعصف بقلبه
وفجأة يد حى أيضاً – آه يا للرهبة ويالللهول
إن سيفاً في يد حية يخترق حسمه
سيف جلف حى يخترق قلباً حالماً
وكالمياه السارية تتدفق منه الدماء ومع فيضان دمائه تفيض روحه أيضاً
فيصرخ الأموات (لقد صرت منا وفينا)
وضحكة هنيئة – لا رهبة الموت
ارتسمت على وجهه فى جلال من رضا الرب
وهنا انتهى حلمه – أواه حلم الموت المر
أخا النمر ورفيق الأفعى
طعنه بحد سيفه الشرير
طعنة أودت بحياته (٢٨)

(موسى على جبل نبو) :

هذه القصيدة، هى آخر القصائد (المقرائية) المرتبطة بموضوعات مستقاه من أسفار العهد القديم، التى كتبها (ميخال)، وفيها يعبر عن أساه وحزنه عن الأشواق والأحلام التى لم تتحقق. إن القصيدة تتحدث عن موسى، الذى كان يأمل وحارب، وعانى وكد طوال حياته، وخلق أمة، وأعطاها شريعة، كل ذلك من أجل أن يدخل إلى (أرض الميعاد)، ولكنه وهو على مشارف تحقيق منى نفسه، جرى إصدار الحكم القاسى عليه: (ستراها ولكن لن تدخلها)!. ولم يكن أمامه إلا أن يستسلم. وها هو يقف طوال النهار على الجبل، يتطلع وينظر فى الآفاق، ويقوم بعملية مراجعة حساب لحياته، حياة المقاتل، والمشرع، والزعيم والمرشد، وفجأة تغرب الشمس، وتنهمر الدموع من عينيه، لقد لفظ الزعيم والنبى أنفاسه، بينما عيناه المتهدلتان تصبوان إلى نقطة واحدة – هى القدس(٢٩).

http://kotob.has.it

إنتقام شمشون:

القصيدة التالية من ديوان (أغانى ابنة صهيون)، هى قصيدة (انتقام شمشون) (نِقْمتَ شَمْشون) فبالرغم من الحالة المرضية المأساوية، التى عاشها (ميخال)، إلا أنه كان يقدر البطولة، وتجلى ذلك فى أشعاره المترجمة (البطولة أفضل من الجمال) (طوف جِبورا مْيوفى)، و(المصريون فى الصحراء) و(العربى فى الصحراء)، حيث وصف القوى العملاقة وهى تمارس أدوارها، وأبناء الصحراء الذين يسخرون من العواصف وما شابه ذلك. وقد كان (ميخال) ينوى أن يكتب ملحمة بعنوان (شمشون ودليلة)، ولكنه تمكن فقط من نشر فصل واحد منها بعنوان (إنتقام شمشون)

(يصف (ميخال) فى هذه القصيدة، اللحظات الأخيرة لشمشون، وهى لحظات مليئة بالرعب والمأساوية والغضب والانتقام. إنه يصف استهزاء الفلسطينيين بشمشون الأعمى وخوفهم منه، وسخريتهم من إله إسرائيل، وخوف شمشون على مصير شعبه، وكل ذلك مصحوب بآلام جسمانية هائلة، وبخيانة محبوبته دليلة، وسخريتها الشيطانية منه فى أذنيه. ولكن من بين كل هذا، ركز الشاعر على وصف لحظة واحدة فقط، هى لحظة الانتقام، بينما صمت رهيب يلقى بظلاله على شمشون المسكين، بينما كل مشاعره، لا يعتصرها سوى شىء واحد، هو الانتقام، الذى كلل هامة شمشون وكتب به تاريخه)(٣٠)

أما الكتاب الثالث لميخال، وهو كتاب (قيثارة ابنة صهيون)، فإنه يضم قصائد أصغر، بالإضافة إلى الكثير من ترجمات لقصائد لكل من هوراسيوس، وفرجيليوس، وشيللر، وجيته، والفيرى وغيرهم. أما بالنسبة لأشعاره هو فى هذا الكتاب فمعظمها قصائد عن الطبيعة وقصائد حب وشكوى مريرة عن أيام صباه الكئيبة، وقد كتب ميخال أروع قصائده وهو راقد على فراش الموت فى برلين بعيداً عن الأهل والأصدقاء، ولذلك فإن قصائده التى كتبها عن الحب تعتبر بمثابة القصائد الأولى الجديرة بهذا الاسم فى الأدب العبرى الحديث، لأنها كانت مليئة بالإحساس الحى الفياض.

ومن بين قصائد ميخال فى هذا الكتاب توجد قصيدة واحدة صهيونية المضمون يقلد فيها شاعراً فرنسياً. ففى هذه القصيدة يسأل (الغصن الطريد) الذى تهزه وتعبث به أنواء البحر. والعواصف القوية، والأمطار العنيفة، من جانب إلى آخر دون هوادة أو توقف، من أين جاء، ولم لا يجد مستقراً ولا راحة؟ ويجيب الغصن قائلاً: لأننى قطفت من شجرتى الأم، من ذلك الغصن الرطيب الذى فى الشرق البعيد، ولذا تعبث بى وتفقدنى الراحة تلك المياه التى تغلى وتمور. ولم تكن هذه القصيدة هى التعبير الصهيونى الوحيد

http://kotob.has.it

عند ميخال، بل إنه فى مقدمة ديوان (أغانى ابنة صهيون) كتب يقول: (إن الأرض المقدسة، حتى ولو كان أصحابها سادة غيرنا، فهى لنا لأننا حصلنا على ترابها المقدس بأنهار من الدم والدموع!).

وهكذا نرى، أن التعبيرات الأولى للهسكالاه العبرية فى شرق أوروبا قد حوت إرهاصات الفكر الصهيونى فى الأدب العبرى الحديث، وهى الإرهاصات التى لعبت دوراً هاماً فى تمهيد القلوب اليهودية لقبول الفكرة الصهيونية، فيما بعد.

٣ - يهودا ليف جوردون (يلج):

هو صديق ليفنسون، وتلميذ ليفنسون الأب، وأحد كبار الشعراء العبريين فى العصر الحديث. ولد عام ١٨٣٠ فى Tيلنا عاصمة ليتوانيا وتوفى عام ١٨٩٢. وقد أخذ مثل (ميخال) موضوعات أشعاره الأولى من التاريخ اليهودى القديم. ففى عام ١٨٥٦ نشر قصيدته (حب دافيد وميخال) وهى القصيدة التى نظمها وفق روح القصائد القديمة، والتى تصف فى إثنا عشر فصلاً سيرة حياة داود ملك إسرائيل، ويظهر فيها بوضوح تأثير (شيللر) من ناحية، و(ليفينسون) الأدب والابن، من ناحية أخرى. والقصيدة تقل من حيث أسلوبها الفنى بكثير عن قصيدة ليفنسون الابن، لأنها خالية من الإحساس المتدفق والبساطة الشعرية. وبالرغم من ذلك فإنها تعتبر غنية بالأفكار الجديدة بالنسبة لأبناء ذلك الجيل. وبالنسبة للأسلوب فإنها لا تحوى تلك التنوعات الدقيقة، والألوان البراقة، وصور التعبير المليئة بجرأة الإحساس المتدفق الموجود فى شعر ميخال. وعموماً، فإنها بالرغم من التدفق النفسى، الذى كان واضحاً فى كل قصائد جوردون، وبالذات الملاحم التاريخية، إلا أنه لم يكن شاعراً غنائياً. إن قصائد الحب والطبيعة عنده ليست أصيلة فى التصويرات، وإن كان قد سيطر على اللغة العبرية سيطرة كاملة مما جعله واضحاً فى أسلوبه، وعلى الأخص عندما كان يعالج مشاكل شعرية فلسفية، أو حينما كان يعبر عن أفكار شعرية دقيقة. وفى هذا المجال يتفوق جوردون على (ميخال)، وحتى على آدام هكوهين. ولذلك فلا عجب إذا كان جوردون قد جذب قلوب القراء العبريين إليه.

دافيد وبرزيلاى:

وفى الخمسينيات (من القرن التاسع عشر)، كتب يهودا ليف جوردون عدة قصائد حب تسودها الفلسفة الشاعرية، أكثر مما تحوى إحساساً، كما نظم قصيدة على هيئة

http://kotob.has.it

منظومات بعنوان (دافيد وبرزبلاى). وتحكى هذه القصيدة، أن الملك داود حينما هرب من أبشالوم إبنه (وفق رواية العهد القديم)* وذهب إلى (محنايم)، أحضر برزيلاى الجلعادى، وهو فلاح ثرى عجوز من (روجلايم) للملك كل ما هو فى حاجة إليه من مهمات وأغذية له ولرجاله. وحينما قتل أبشالوم، وعاد الملك داود إلى عاصمة ملكه عرض على برزيلاى أن يذهب معه، ويقضى بقية أيامه فى القدس فى بلاط الملك فى سعادة ومتعة، ولكن الفلاح العجوز الذى ارتبط بالأرض منذ صباه، رفض قبول عرض الملك، لأن الحقل أغلى عنده من كل متع بلاط الملك وهو يفضل فأسه ومحراثه وأشجاره وثماره، عن حياة البلاط المزعجة المليئة بالضوضاء. ويصف أمام الملك، الفزع والعجلة اللذان يسودان حياة الرقليم وعلى الأخص العاصمة، مع الجو السيئ والبريق الخادع وكل المتع غير الطبيعية التى تخفى من تحتها الحزن والنواح. وتعقد الدهشة لسان الملك من الذى يسمعه هذا، ويتردد فى أفكاره، حول ما سمعه من الفلاح عن الراحة والهدوء اللذين يتمتع بهما ويفلح الأرض، فى مقابل العدمية التى يعيش فيها صاحب الصولجان والتاج.

والفكرة فى هذه القصيدة ليست جديدة تماماً، ولكن جوردون أضفى فى القصيدة ضياءاً على حياة العبريين القدامى، مفلحى الأرض فى العصور القديمة، لدرجة أنهم كانوا ببساطتهم الفطرية يأسرون لب من هو ليس رومانسياً مثل داود. ولم يكن قصد جوردون من هذه القصيدة، هو مجرد تناول مثل هذه الميزات كسمة من سمات (الهسكالاه) فى طورها الأول، وكما تجلت فى فترة (الميأسفيم)، وتلاميذهم فى جاليسيا وروسيا، ممن انجذبوا نحو الماضى البعيد، الذى كانت فيه اللغة العبرية مازالت لغة حية، ولكن الذى دفع جوردون لذلك هو الرغبة فى أن يحبب اليهود فى زراعة الأرض، وهو الأمر الذى سعت إليه الحكومة الروسية فى عهد الكسندر الأول، ونيقولا الأول، وساعدها فيه عدد كبير من رواد الهسكالاه الأولى (المستوطنات الزراعية العبرية الأولى فى خراسان وبكتر نيوسلاف وفيلنا والقرم، أسست إبان هذه الفترة تقريباً).

إستيقظ ياشعبى :

وإذا كانت السنوات الأولى، من حياة جوردون، كواحد من دعاة الهسكالاه فى شرق أوروبا قد كرست، إلى حد كبير للأدب ذو السمة الرومانسية والذى يستمد مادته وقصص التوراة، والأساطير التى تدورحول حياة الملك داود والملك سليمان، وللشعر الوجدانى،

http://kotob.has.it

فإنه قد اتجه فى إنتاجه الأدبى بعد ذلك إلى تناول موضوعات إصلاحية صرفة، وحث قراءه على أن يكونوا عصريين، وأن يتزيوا ويتحدثوا كما يتزين ويتحدث الروس، وأن يقرأوا الأدب الروسى، ويهتمون بالحياة الروسية، دون التخلى عن الولاء اليهودى، واستمر ينظر نظرة السخرية إلى رجال الدين اليهودى الذين يرتدون القفاطين الحسيدية وأغطية الرأس اليهودية التقليدية، وأطلق صيحته المشهورة: (كن يهودياً فى بيتك، وإنساناً خارج بيتك)، فى قصيدته (إستيقظ يا شعبى) التى كتبها عام ١٨٦٣، موضحاً فضائل الأخذ بمبادئ التنوير والاندماج فى الشعوب والتحدث بلغاتها وتعلم فضائل العلوم الحديثة والحياة العصرية منهم:

ها هى أرض الرفاهية تزدهر لك
أبناؤها، إخواننا ينادوك الآن
فإلام تظل ضيفاً بينهم
ولماذا تخالفهم الطريق؟
... .
عانقهم بعيون مليئة بالحب
إفتح قلبك للمعرفة والعلم
كن شعباً مستنيراً، وتحدث بلغتهم.
... .
كن إنساناً خارج بيتك ويهودياً فى بيتك.

وقد أصبحت هذه الصيحة شعار حركة (الهسكالاه) فى روسيا بعد ذلك، وحددت أن المطلوب، ليس هو اليهودى العصرى، بل الروسى الحديث ذو الإيمان اليهودى.

وقد نشر جوردون فى عام ١٨٦٠ مجموعة أمثال للشباب اليهودى بعنوان (أمثال يهودا). ومعظمها ترجمات عن أمثال لا فونتين الفرنسى، وكريلوف الروسى وغيرهم، بالإضافة إلى بعض الأمثال اليهودية. وقد امتازت تلك الأمثال، سواء منها الترجمة أو اليهودية الأصيلة بأسلوبها (المقرائى) (نسبة إلى أسلوب (العهد القديم)، بنفس القدر، وهو الأمر الذى حدى باليهود (القرائين) إلى إباحة قراءة هذا الكتاب، واعتباره من كتب القراءة المدرسية.

http://kotob.has.it

وفى عام ١٨٦٨ نشر جوردون ديواناً لأشعاره، بعنوان (أشعار يهودا)، جمع فيه بعض القصائد التى تنتمى إلى فترة الرومانسية فى إنتاجه الأدبى. ومن هذه القصائد قصيدة (إسنات إبنة بوطيفار)، التى تقوم على ما هو متوارد عن قصة يوسف الصديق فى العهد القديم. فكما هو معروف، تزوج يوسف من ابنة زليخا زوجة بوطيفار، التى لم تستطع أمها أن تغرى يوسف العبد بمضاجعتها. ويصف الشاعر الحب الطاهر الذى يكنه يوسف لإبنة سيده الجميلة التى كانت تبادله الحب. وحينما تتهم الأم يوسف بأنه راودها عن نفسها، وتزج به فى السجن، فإن الفتاة تعانى من صراع حاد بين إيمانها القوى بصدق أمها، التى تقدرها كإبنة مخلصة لوالديها، وبين حبها ليوسف الذى لا تشك فى حبه ووفائه لها. وبعد أن تصبح هذه الفتاة وصيفة البلاط، فإنها تقوم بإنقاذ يوسف من السجن، وتجعل منه، بفضل حبها له، حاكماً على كل أرض مصر، وزوجاً لإسنات الحبيبة المخلصة له، وإبنة زليخا عدوته اللدودة. والانطباعات النفسية لدى زليخا الجميلة التى تقترب من الشيخوخة، وثورة الدم التى تفور فى داخلها، وانطباعات ابنتها الشابة التى تعدت مرحلة الطفولة منذ فترة صغيرة، هذه الانطباعات وصفها جوردون باقتدار فنى وتمكن.

فى أعماق البحر :

ولكن القصيدة التى تمتاز عن تلك، هى قصيدته المشهورة (فى أعماق البحر) (بمْتسولوت هَيَم) التى يصف فيها صورة من صور طرد اليهود من أسبانيا عام ١٤٩٢*.

والقصة فى هذه القصيدة ليست معقدة كثيراً، وتحكى أن اليهود المطرودين قد أبحروا فى سفينة إلى أفريقيا أملاً فى العثور على ملجأ مؤقت.

نُفيت إبنة يعقوب من الأندلس، نفيت عن آخرها،
ولّما بلغت أبواب فرنسا رفضتها هى الأخرى.
وقد واربت أوروبا بابا لأولئك المشردين.
ولم تفتح لهم سوى أبواب القبر والجحيم والسجن.
على صخور أفريقيا، تفرقت عظامهم.
وفى آسيا سالت دماؤهم، سالت ثم تطهروا.
لقد رزحت البحار تحت عبئ الجثث وجفت.
على اليابسة تدفقت أنهار الدماء كالمياه

http://kotob.has.it

واختبأ حاكم الأرض فى ظلام ستره
ولم ينتقم لبكاء المظلومين تحت قبة السماء.

وقد كان من بين المطرودين، امرأتان: زوجة الربى (أبو شعم)، الذى أحرقه رجال محاكم التفتيش، وابنتها الجميلة (بنينا)، وأثناء الرحلة يرى ربان السفينة الفتاة ويعجب بها، ويهددها إن هى لم تستجب له، فإنه سيذهب بإخوانها اليهود إلى جزيرة معزولة، ويتركهم هناك نهباً للجوع والعطش حتى يموتون. وتدور فى نفس الفتاة الصغيرة حرباً ضروس، وأخيراً تقرر إنقاذ إخوانها المساكين مضحية، لا بشرفها فحسب، بل بحياتها. وتساند الأم الفتاة فى هذا القرار.

وكما يرتفع الفجر لمطاردة الليل
نهضت البطلتان كلبؤتين
وبأقدام ثابتة سارتا على حاجز السفينة
وبقلب ممزق ومستعر طفقتا تناجيان الله:
اللهم الواحد الأحد، يا إلهنا،
ها قد أتينا إليك، فتعطف واقبلنا إلى جوارك
وإذا كانت دماؤنا تعذب لك قرباناً
فإننا لنتطوع للموت على مذبحك!
هكذا تكلمتا، ثم رفعتا أعينهما للسماء
وانزلقتا من حاجز السفينة إلى عباب البحر!

ويتم إنقاذ اليهود وتخلو السفينة من الجميع إلا من الأم وإبنتها، اللتان يلقيان بأنفسهما من فوق سطح السفينة إلى أعماق البحر. وهذه القصيدة، مثل قصيدة (إسنات وبوطيفار)، ليس لها صلة بحرب (الهسكالاه) التى شغلت أبناء العصر الجوردونى.

بين أنياب الأسود:

ولكن فى قصيدته (بين أنياب الأسود)، نلمح صورة الشعر الجوردونى فى هذه المرحلة. ففى هذه القصيدة يصف جووردون حصار تيتوس للقدس عام٧٠م. إن جوردون يستخدم هذا الحدث التاريخى ليعلن ثورته على حكماء التلمود الأوائل الذين انحازوا إلى السلام مع روما، لأن التوراة، كانت بالنسبة لهم هى الأساس، بينما لم يكن يعنيهم فى شىء أمر العبودية السياسية أو الفقر الاجتماعى للجماهير اليهودية:

http://kotob.has.it

علموك يا للأسف، أن تسير ضد الحياة
وأن تنطوى وحيداً على نفسك بين الجدران والأسوار
وأن تكون ميتاً فى الأرض، حياً فى السماء
وأن تحلم فى اليقظة، وتتحدث فى الأحلام،
لقد نضب ماء حنانك، واعترى الاضطراب روحك
والتهبت أحشاؤك، وجفت قوتك
وغطاك تراب الكتب، وأوراق الدغل
وعرضوك كمحنط للأجيال.

كانت هذه هى الصورة التى وصف بها جوردون عدمية التقاليد اليهودية البالية. وتحجر الديانة اليهودية ووقوفها ضد تيار الحياة. وقد كانت هذه هى المرة الأولى فى تاريخ الفكر اليهودى التى توجه فيها مثل هذه الأقوال العنيفة ضد أوائل حكماء التلمود (التنائيم) * حتى منتصف السبعينيات. ولكن هذه الأقوال لا تمس بالفعل مضمون القصيدة على الإطلاق، ففى تلك الأيام زاد لدى جوردون الاتجاه الخاص بأنه من المستحيل بالنسبة له ألا تنشب بينه وبين الأرثوذكسية الدينية معركة، ولو حتى عبر قصيدة ذات مضمون تاريخى. ولكننا إذا حذفنا تلك الأقوال المميزة للقصيدة فى حد ذاتها، والتى ليس لها اتصال مباشر بالمضمون الرئيسى لها، فإنه تتبقى لدينا قصيدة من الدرجة الأولى، تتفوق من حيث قيمتها الفنية، على كل قصائد جوردون التاريخية. والبطل الرئيسى فى هذه القصيدة هو (شمعون بن جيورا) أحد المحاربين اليهود ضد تيتوس الرومانى. وفى عاصفة الحرب الطاحنة الدائرة بين الطرفين يصاب شمعون بجرح شديد. وبالرغم من هذا الجرح، وبالرغم من حبه (لمارتا) التى يصعب عليه أن يفارقها، وربما إلى الأبد، يصمم شمعون على الخروج إلى القتال مرة أخرى. وتضع له مارتا بنفسها السيف حول خاصرته. ولكن سرعان ما تندحر العصابات اليهودية المتمردة أمام الفيالق الرومانية، ويتم أسر شمعون ويقوم تيتوس بممارسة هوايته بمشاهدة المصارعة بين الوحوش الضارية والأسرى فى المدرجات الرومانية. ويكون على شمعون أن يصارع أسداً ليبياً شرساً، وتؤخذ مارتا كجارية، لإحدى الأميرات الرومانيات، ويكون من المحتم عليها أن ترافقها إلى هذا المحفل. وما أن تلقى مارتا بنظرها إلى ساحة المصارعة حتى تتعرف على شمعون بين من سيقاتلون الأسود.

http://kotob.has.it

هوذا اليوم يميل للغروب، وتلك هى ظلال المغرب تنتشر،
وتلك هى زمجرة العدو تبعث الذعر فى كل قلب.
هل أضع لك سلاحك، خذ السيف،
السيف الذى تعشقه فى سبيل الله والوطن.
هكذا تكلمت، ولم تلبث وجنتاها أن التهبتا ناراً
كما لم تعتم عيناها فذرفنا مطراً غزيراً من الدموع.
وتعانق الاثنان دقائق محدودة.
وشجع كل منهما الآخر، وبحرارة تبادلا القبل،
(أحلى السلام لك يا مارتا)، يا نور عينى)
(سلام لك يا شمعون إلى ما وراء السماء)
وبقلب ممزق انفلت الشاب وانسحب.
وأسرع إلى الباب الذى يفصل بينهما للحياة وللموت.

ولكن شمعون لم يشعر بها فى البداية، لأنه كان غارقاً فى حربه مع الأسد الهائج. وببقايا قواه يصارع الأسد، ولكن سيفه يكسر منه. وبينما هو واقف فى حالة من الذهول والانهيار النفسي تجتاحه موجة من اليأس الصامت، وفى يده بقايا سيفه المحطم. إذ بعيناه اللتان تبحثان عن المساعدة والرحمة، تلتقيان بعيون مارتا من بين الجموع الصاخبة، فيستلهم من نظرتها القوة والبأس، ويتشجع ويحاول أن يتشبه بشمشون الجبار، ولكن رب شمشون كان فى تلك اللحظة كان قد تخلى عن شعبه وانضم إلى الرومانيين. وحيئنذ تشهد مارتا الأسد وهو يفترس ويلتهم شمعون حبيبها. وفى نفس هذه اللحظة التى فارقت فيها روح شمعون جسده الممزق بين أنياب الأسود تغادر روح مارتا جسدها هى الأخرى:

هودا ينفذ مخالبه الهائلة فى أعماق صدره.
ويمزق بطنه إلى أن تندلق منه أمعاؤه.
وتتدفق دماؤه، وتتحطم عظامه،
ويجر الأسد جثته وهى مضرجة بالدماء! (٣١)

ومما لاشك فيه أن مثل هذه التراPيديات العميقة التى تحدثت عن بطولات اليهود ضد الرومان، كانت تترك أثراً قوياً فى نفوس القراء اليهود فى ذلك الوقت، مما كان

http://kotob.has.it

يؤدى إلى إيقاظ الروح القومية بين اليهود بمثل هذا التغنى بالبطولات اليهودية القديمة ضد السلطة الرومانية، وهى الأمور التى كانت بمثابة التمهيد النفسى لليهود لقبول الطرح الصهيونى، لحل ما يسملى بالمشكلة اليهودية عندما طرحت، كما ذكرت من قبل.

صدقياهو فى السجن :

وبعد فترة من كتابة هذه القصيدة كتب جوردون فى عام ١٨٦٩، قصيدته (صدقياهو فى السجن) * وهى عبارة عن حوار بين شخص ونفسه. وإذا كان جوردون قد ثار فى قصيدته (بين أنياب الأسود) ضد حاخامات التلمود، فإنه فى قصيدته (صدقياهو فى السجن) قد ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك.

إن إرميا النبى، شأنه كشأن (التنائيم) الأوائل قبل تخريب الهيكل الثانى عام ٧٠م، قد عارض هو الآخر، قبل تخريب الهيكل الأول عام ٥٨٦ ق.م، الحرب من أجل الحرية السياسية لليهود. وفى هذه الأونة هزم ملك يهودا، صدقياهو* فى الحرب ضد البابليين وذبح أبناءه على مرأى منه، بأمر من نبوخذ نصر ملك بابل. وبعد ذلك فقأ الجلادون عينيه ووضعوه فى السجن طوال أيام حياته. وفى السجن يثور صدقياهو على الرب، ويتهم الأنبياء اليهود أولاً بإنكبابهم الزائد على اليهودية الروحية التى عرقلت التطور السياسى والاقتصادى للدولة اليهودية، وثانياً بتطلعهم إلى السلطة، وسعيهم من أجل استعباد ملوك يهودا وإسرائيل لرغباتهم. ويتذكر صدقياهو، حرب النبى صموئيل ضد الملك شاؤول، الذى دفع شاؤول إلى الضياع. ويهاجم الشاعر فى منظومات قوية وعنيفة السلطة الدينية، ويشير إلى حتمية محاربتها (حرباً ثقافية)، وهنا تتلاحق على التوالى، كل فى أثر الأخرى تأملات كئيبة عن المصير اليهودى العام وعن الآلام الفردية التى يعانيها صدقياهو كإنسان فى غياهب السجن.

ولكن فيما وراء القشرة الدقيقة الخارجية لمحاربة السلطة الدينية القديمة، لم يكن من الصعب رؤية الحرب القاسية لمعاصرى يهودا ليف جوردون – الحرب الضارية بين الحاخامات الأرثوذكسيين، والأدباء (المسكيليم). وقد عبرت القصيدة بالإضافة إلى ذلك وبوضوح زائد عن الكثير من الأفكار الروحانية الزائدة عند أنبياء بنى إسرائيل، وعن خنق الحياة بواسطة الأنبياء وبيدهم، وهى الأفكار التى اتسعت وتعمقت بعد ذلك على يد (إرنست رينان) الفيلسوف الفرنسى، و(نيتشه)، والأفكار التى أصبحت فى تلك الأيام أساساً بلا إنتاجية (حياة العمل، وحياة خلق القيم الاقتصادية) بين اليهود.

http://kotob.has.it

ولكن فى عام ١٨٧١، بدأ يهودا ليف جوردون، فى نشر سلسلة من القصائد فى مجلة (هشحر) (الفجر)، كان هدفها الواضح أيضاً هو محاربة الربانيم المتعصبين والاتجاهات الدينية اليهودية المتحجرة. وفى عام ١٨٨١ نشر سلسلة كاملة من الأمثال مع عدد من القصائد الساخرة الفريدة فى نوعها من حيث الشكل والمضمون، والتى سخر فيها جوردون بأسلوب شعبى وغنى وحى، من المنافقين، ومن الذين يقتلون الحياة من أجل نصوص جامدة.

أمور تافهة :

وبعد فترة وجيزة نشر قصيدته (أمور تافهة) ذات المضمون الجديد والغاية الجديدة تماماً، بالنسبة لقصائده السابقة. ويدور موضوعها حول (اليفليلت) الحوذى الذى يعيش فى أسى وفقر مدقع، والذى يعمل ويشقى طوال أيام السنة ليتحصل على قوته بعرق جبينه. وقبيل حلول (عيد الفصح)* يعمل (اليفيلت) عملاً مضاعفاً حتى يتمكن من شراء متطلبات (عيد الفطائر) التى يجب ألا تحتوى على أية خميرة أو حامض. وفى الوقت المناسب، كان كل شىء فى مكانه (بحمد الله). فلدى (اليفيلت) فطائر خالية من الخميرة والحامض، وخمراً لأربعة كئوس، ولحماً تكريماً للعيد. ولكن يا للأسف، إن السعادة لا تدوم! إن سارة زوجة (اليفيلت) تعثر فى الحساء على حبة شعير، وبعد ذلك، ويا للمصيبة، تعثر على حبة شعير أخرى. وهكذا أصبح الطعام محتوياً على (حامض على نحو ما). ولا يرى (اليفيلت)، الرجل القاسى، أن من الواجب عليه أن يسأل الربى عن هذه الحبوب، ولا يشعر بأنها قد أفسدت كل أدوات الفصح، ولكن سارة زوجته، إنسانة صالحة، ولذا فهى تسرع إلى بيت الربى وتسأله عما إذا كان من المسموح احتساء حساء فيه حبة شعير؟ ويحرم الربى تناول الحساء والتمتع به. وليس ذلك فقط، بل أنه يحرم كذلك استخدام كل أدوات الفصح هي الأخرى. وتلك كارثة بالنسبة لتلك المرأة الفقيرة. ولكن الكارثة الأدهى كانت فى انتظارها. إن زوجها الذى عارض ما قامت به زوجته، بدأ يكرهها لأنها لم تستجب له، وذهبت إلى الربى، ويصل الأمر فى النهاية إلى الطلاق. وهكذا أضاع الربى بسبب حبتين من الشعير نفسين حيتين. وكل هذا من أجل حكم من أحكام (الشولحان عاروخ)!.

http://kotob.has.it

نقطة الياء :

وبواسطة حكم ثان، أو بصورة أكثر دقة بواسطة حرف واحد، ليس أقل من حرف، وهو حرف الياء، وهو نقطة لا قيمة لها، ومحل شك، ضاعت حياة بطلة أشهر قصائد جوردون (نقطة الياء) (قوتسوشِل يود).

ويدور موضوع هذه القصيدة حول (بت – شيبع) الجميلة، التى تزوجت من شاب ضعيف فى الخامسة عشر من عمره، لم يتعلم شيئاً فى حياته على الإطلاق، سوى (الجمارا). ولم تكن بت شيبع، هى الأخرى، قد رأت قبل زواجها فارس أحلامها، ولكنها أصبحت زوجته لأنه أعجب والدها بفضل معلوماته الغزيرة عن التلمود وتفاسيره. وفى منظومات مؤثرة، ومليئة بالأسى الصامت العميق، يصف الشاعر الحياة المهينة للفتاة اليهودية فى المجتمع اليهودى فى شرق أوروبا، ومدى الاستبداد والتعصب:

أيتها المرأة العبرية من يعرف حياتك؟
فى الظلام تأتين، وفى الظلام تذهبين
إن حزنك وأساك وتحطمك ورغباتك
كلها تولد فى داخلك، وتموت فى داخلك.
إن حياة المرأة العبرية عبودية أبدية
فهى من دارها لا تخرج إلى هنا أو هناك
وتخبزين وتطبخين، وفى غير أوان تذبلين.

الحب – أهو للمرأة العبرية؟ – إنها يكفيها أن تعرف كيف تعد المأكولات وتلد الأطفال. إن تعليمها اللغات، والمعارف والفن، هو من الأمور الممنوعة، وغير المسموح بها. ولم يسأل أحد (بت – شيبع) عما إذا كانت تريد الزواج من هلل أم لا. وعندما تتزوجين، فهل تعرفين الرجل الذى تتزوجيه؟ هل أحببته؟ هل رأيته وجهاً لوجه (رأى العين)؟ هل أحببت؟ أيتها المسكينة، ألم تعرفى بعد أنه لا وجود للحب فى قلب ابنة إسرائيل؟ فقبل أن تحمل بها أمها بأربعين يوماً، يكون موفق الرؤوس قد أعد لها بطلها. وحتى زوجك، هو الآخر، لم يربى فى الصغر. فلا هو غرس كرماً، ولا هو بنى له بيتاً. وما أن تنتهى سنوات ضيافته بنفاذ المهر وتتعقد من حوله شتلات الزيتون عندئذ يبحث عن مهنة ومصدر رزق كرجل حائر فاقد العقل والتفكير. وتتزوج (بت شيبع)، وتكون زوجة مخلصة لزوجها غير المحبوب الذى لا يعرف شيئاً سوى (الجمارا).

http://kotob.has.it

ولكى يخلق جوردون فى قصيدته وضعاً دراميـاً، يقـوم علـى التنـاقض بـين حـالتين، ولكى يجسد أمام القارئ قمة المأساة التى تتعرض لها الفتاة العبرية، يصف بـت شـيبع، بأحلى الأوصاف التى تضمنتها قصيدة شعرية، حتى ذلك الوقت:

إن تلك المرأة لم تخلق كسائر البشر
بل خرجت من يد خالقها، وهو يخلق قبلة
وفى لحظة رضاء نفخها فى أنف المخلوق
فأصبحت روحاً حية، ثم قبلها،
وبهذه القبلة خلقت تلك المرأة الجميلة
وسميت بين الناس باسم بت شواع.
.....
وليس هناك فى الكون إمرأة جميلة الطلعة
كاليهودية إبنة مدير مكتب البريد
لم تذهب للمدرسة ولم تتعلم النحو
ولكنها تتحدث بلغة بليغة.

وبعد المأساة التى ألمت بهذه الفتاة من جـراء زواجهـا والإنجـاب والمـسئوليات وهـرب زوجها تبدل حالها إلي حال يدعو للشفقة:

فالآن قامتها المنتصبة معلقة بالرحى
بسبب متاعب الرزق، وأسى تربية الأبناء
لأن لدى بت شيبع، حانوتاً وطفلين
وهى ترعى بيتها وتربى أبناءها
لأنها أم وأب لأولادها
هى الأب لأولادها – وأين هو أباهم؟
ربما قضى عليه الموت فى شرخ شبابه
أو ربما أصبح تاجراً يتردد على القرى هناك؟
أو ربما يقيم فى منزل مشغول بدراسة التوراة؟
أو ربما عاد خائباً إلى بيت أبيه
وطلق زوجة كهذه؟

http://kotob.has.it

فلا تبحثوا عنه فى السوق فلن تجدوه هناك

لأنه تائه بلا طعام فى دول البحر.

لقد تكاثرت الأسرة، وقلت موارد الحياة. وعندما قرر هلل أن يبحث عن سعادته فى دولة البحر، قررت بت شيبع أن تبيح حليها وتفتح لها حانوتاً تبيع فيه ما يسد رمقها ورمق أطفالها، وفى الأيام الأولى لذهابه، وبعد أن خرج إلى الطريق، كان يكتب لها ليخبرها عن أحواله. وبعد ذلك توقف عن الكتابة وانقطعت أخباره. وظلت (بت – شيبع)، التى كانت مازالت شابة جميلة، (مهجورة) (عَجونا) أى مرتبطة طوال أيام حياتها بزوجها الذى ضاع، وليس لها حق الزواج من آخر فى أى وقت من الأوقات، إلا إذا عثر عليه حياً، ليعطيها ورقة طلاقها. وفى تلك الأونة يظهر لها الملاك المنقذ، إنه (فابى) المهندس الذى يحبها، والذى يبحث لها عن مخرج حينما يعرف بأمر كارثتها، ويسعى لمعرفة مكان زوجها الذى هجرها هى وأطفالها. ويتمكن (فابى) من ذلك عن طريق معارفه وأصدقائه. وفى مقابل خمسمائة روبل يوافق (هلل) زوجها على طلاق (بت – شيبع). وبعد أن يحرر وثيقة الطلاق يأتى خبر، بأن الزوج قد غرق مع إحدى السفن التى ابتلعها البحر. وكانت (بت شيبع) مازالت مخطوبة (لفابى)، وكانا متحابين. ولكن حبهما صادف عقبة كئود، من جانب الربى (فافسى). لقد بحث الربى، فوجد أن وثيقة الطلاق لم تكتب حسب (الهالاخا) (الشريعة اليهودية)، أى حسب رأى (هشولحان هاروخ)*، وكان يجب أن يكتب إسم (هلل) بالياء (هليل)، بالرغم من أن كتابة الاسم على هذا النحو تتعارض مع قواعد النحو الأساسية. إن هذه (الياء التافهة) ناقصة فى ورقة الطلاق، ولذلك فإن (بت شيبع) مازالت تعتبر زوجة لهلل. أما هلل، فقد غرق (فى مياه ليس لها قرار)، ولا يعتبر ميتاً بالطبع فى نظر الشريعة، لعدم العثور على جثته وهكذا، فإن السعادة التى كانت ستحققها (بت – شيبع)، وأولادها، و(فابى)، بددتها نقطة الياء التافهة، وفق الشرائع الدينية الغريبة.

وقد كانت هذه القصيدة سلاحاً ماضياً أثبت الضرورة الماسة للإصلاحات التشريعية فى الدين اليهودى بصورة ملموسة وبادية للعين، وذلك بفضل ما حوته القصيدة من سخرية من التمسك بأشياء تافهة تفرضها الشريعة الجامدة على حساب حقائق الحياة.

ولم تقف ثورة جوردون عند حد (الربانيم)، والشولحان هيعاروخ)، بل وجه سياط نقده كذلك إلى زعماء الجمهور اليهودى، وأوضح الصعاب التى تتأتى من جانب سلطة

http://kotob.has.it

(الربانييم) من قبل الحكومة، والذين لا يفكرون إلا فى مصلحتهم الشخصية وهكذا كان يسعى جوردون إلى إحداث إصلاحات وتعديلات ليس فقط فى المجالات الدينية، وفى صورة الإيمان باليهودية، بل كذلك فى الواقع الثقافى والاجتماعى ليهود روسيا من خلال مهاجمة الزعامات اليهودية.

وقد أمل فى أن يتمكن من تحقيق مثل هذه الإصلاحات بمساعدة وسيلة لا يمكن مواجهتها، وهى السخرية الشديدة والنافذة، التى تحوى مرة شكلاً من أشكالا السخرية عند Tولتير، ومرة أخرى شكلاً من أشكالها عند هاينه. وبالفعل فقد كانت قوة السخرية عند جوردون قوية، ولم يكن لها مثيل بين الشعراء العبريين المعاصرين له.

وفى عام ١٨٨٢ تمت خمس وعشرون سنة لحياة ى. ل. غوردون الأدبية وقد تم الاحتفال بهذا اليوبيل احتفالاً رائعاً من قبل جميع كبار المثقفين اليهود فى مدينة بطرسبرج، الذين كان معظمهم قد قطع علاقاته بالأدب العبرى بصورة باتة. وقد نظم بهذه المناسبة قصيدة حماسية بعنوان: فلنذهب شباناً وشيوخاً)، تبدو وكأنها صيحة (نوبة يقظة) صهيونية مبكرة تدعو لوحدة اليهود، وتنبذ ما سبق أن دعا إليه من اندماج بين الشعوب، والتخلى عن الفرادة اليهودية والعزلة الإنسانية والثقافية:

شعباً واحداً كنا، وشعباً واحداً سنكون.

وفى المقالات والقصائد المتأخرة، هجر جوردون الأسلوب التوراتى، لأنه وجد أنه بالرغم من شاعريته وجماله لا يصلح لوصف الحياة المعاصرة. وقد أثرى أسلوبه العبرى الجديد بكنوز لا تنضب من مفردات التلمود وتفاسيره، والتى تذكر نوعاً ما باللهجة الإشكنازية – اليهودية (اليديشية). وقد تمخصت براعته عن نوادر وفكاهات وأحاجى وألغاز تعتمد على التجنيس، .طعن فيها التعصب طعنات نجلا، وحارب الجهل.

أجزاء من قصيدة (فلنذهب شباباً وشيوخاً)

نحن شعب واحد، إذ أن لنا إلهاً واحداً

ومن بؤرة بئر واحدة قددنا

وكذلك لنا توراة واحدة. ولغة واحدة.

وبهذه الضفائر الذهبية ارتبطنا ببعضنا.

وبهذا الخيط المثلث الذى يربطنا ببعض.

نذهب بشباننا وبشيوخنا.

http://kotob.has.it

شيوخاً وشباناً – بالحكمة أو اللجين
أو بمدى الزمان شيوخاً وشباناً —
تحت لواء قدمنا ننضوى
كالأغنام الضعيفة عندما تهب العاصفة
إن العاصفة لا تفرق بين أمير وحقير —
فلنذهب شباناً وشيوخاً.
لقد هبت العاصفة، فالريح تزآر،
والمياه الطاغية تتدفق حتى الأعناق —
لا تفزع يا يعقوب، ولا تتخاذل نفسك.
إن قتل عشرات الألوف لا يحسم القضية!
فمن أعماق العاصفة يرتفع صوت إلهنا —
فلنذهب شباناً وشيوخاً (٣٢).

http://kotob.has.it

رابعاً : نشأة الرواية العبرية فى أدب الهسكالاه فى روسيا

١ - أفراهام مابو:

رأينا فيما سبق، أن الأدب العبرى الحديث، خلال الأربعينيات من القرن التاسع عشر، كان يحوى كل الفروع الأدبية، من الجدل العقلى لدى م. م. جينزبرج وأرثر (وريباك)، إلي فروع العلم والبحث فى تاريخ إسرائيل القديم لدى (شدال) (شموئيل دافيد لوتساتو) الإيطالى، والقصائد والأشعار الغنائية عند فيزل، وليفنسون الأب والابن وجوردون. ولكن الرواية كانت هى الفرع الأدبى الذى لم يدخل الأدب العبرى الحدث حتى ذلك الوقت، إلى أن أدخلها مابو فى بداية الخمسينيات وأصبح بذلك خالق الرواية فى الأدب العبرى الحديث.

وبناء على الدراسة الشاملة، التى قام بها (دافيد باترسون) ،(فإن رواية أفراهام مابو، لا تشكل الرواية الأولى فى الأدب العبرى الحديث فحسب، بل تعتبر كذلك، (الرواية المقرائية) (المقرا، هو الاسم العبرى الذى يطلق على كتاب (العهد القديم)، فى أى لغة من لغات العالم. لقد ظهرت الملاحم (المقرائية)، منذ القرن السابع عشر الميلادى، مثل ملاحم (ميلتون) فى الإنجليزية، وكلوبستوك فى الألمانية، وفيزل فى العبرية. وقد كتبت المسرحيات (المقرائية) العبرية، منذ القرن السابع عشر، ولكن لم تكن هناك رواية (مقرائية) إلى أن خلقها مابو)(٣٣).

محبة صهيون :

ولد مابو فى سلوبودكا عام ١٨٠٨ وتوفى عام ١٨٦٧. علم نفسه الألمانية واللاتينية والفرنسية والروسية. وكان ذو خيال خصب، وذو نفس يقظة وحساسة. ولم يكن هناك كثيرون مثله، ممن أدركوا البهاء التاريخى الموجود فى ثنايا العهد القديم. لقد كان يتنسم عبير يهودا القديمة فى أيام حزقياهو ملك يهودا، وإشعياهو بن آموص. وقد نقل القراء العبريين إلى ذلك الماضى السحيق بإصداره روايته (محبة صهيون) فيلنا ١٨٥٣)، التى تبدأ بها فترة جديدة فى تاريخ الأدب العبرى الحديث، والتى ترجمت إلى لغات كثيرة بما فى ذلك العربية والييديش.

ولم يصف مابو لقرائه العصر القديم، على غرار سائر كتاب الروايات التاريخية، ولكنه عاش بنفسه وبخياله حياة اليهود فى فترة (العهد القديم)، ووصف تلك الحياة كما لو كان معاصراً لها، وشاهد عيان لأحداثها، بحيث لم يكن من السهل على القارئ

http://kotob.has.it

العبرى لهذه الرواية أن يتحرر من الإحساس بأنه أمام كتاب كتب منذ ألفين وخمسمائة عام بواسطة أحد الأنبياء، أو بواسطة شاعر (نشيد الإنشاد) أو مؤلف سفر (روث).

ويرى الناقد جيرنتر : (إن الرواية نفسها معقدة للغاية وغير طبيعية، وتكاد تكون شبه طفولية وشخصياتها تافهة وذات بعد واحد، (ونظراً لأنه لم يكن هناك أدب روائى بالعبرية، فإنه لم يكن هناك نموذج يمكن حذوه أو تطويره. ولذلك، فإن البناء كان مرتبطاً بالأديب ذاته. وقد اختار تلميذ (اليشيفا) ابن سلابودكا، الخطوط البنائية للروايات الباريسية المعاصرة، بحيل حبكتها المعقدة، وصورها الرومانسية ذات اللونين الأبيض والأسود)(٣٤).

ولكن هذا لم يقلل من قيمة الرواية بأكملها، وعلى الأخص من حيث تأثيرها على القراء العبريين. لقد كانت هذه الرواية ذات قيمة خاصة بالنسبة لليهود الروس فى الخمسينيات من القرن التاسع عشر، تجلت فى أن هذا اليهودى الذى كانت تقتصر حياته الروحية على العادات الدينية، قد رأى أمامه فجأة حياة جديدة، وشرفاء، وشباب، دون جيتو، ودون عبودية، ودون دنس، وكذلك دون وصايا عملية جافة.. ولم تكن هذه الحياة سوى حياة اليهود الذين سبقوه.. حياة العبريين الحقيقيين؟.. لقد عرض ماFو فى روايته هذه صورة مشرقة للنبى العبرى إشعياهو كبطل حى، بينما كانت صورة الملوك والأنبياء فى نظر اليهود، حتى ذلك الوقت، تنحصر فى أنهم لا يعملون إلا فى المسائل الدينية فقط. (لقد كان الحاضر ينظر فى شوق إلى وجه الماضى، ويتخيل فيه صورة المستقبل المرغوب . وقدم الأديب اليهودى فى (الجيتو) مرآة سحرية للعصور القديمة، أثارت فيه الشوق العميق إلى كل الأشياء والقيم، التى حالت حياة (الجيتو) دونه ودونها، مثل الارتباط بالوطن القومى والاقتراب الخلاق من الطبيعة والإحساس باللغة القومية)(٣٥).

لقد أعاد مابو الماضى العبرى إلى الحياة من جديد. فالطبيعة الشرقية الفنية، وجمال مدينة القدس الخلاب. وذلك السرور الذى يطغى على الحياة أيام حصاد المحاصيل وقطف العنب، وذلك الحب الطاهر والغض الذى تكنه تامار بنت يديديا الزعيم فى جبال يهودا للراعى آمنون الذى أنقذها من براثن الأسد، وذلك الحب المستتر فى قلب تيمان أخى تامار لبنينا الحاصدة، وأخيراً تلك الجماهير الغفيرة المختلفة التى تتدفق من جميع أنحاء البلاد للذهاب إلي القدس بمناسبة الأعياد اليهودية الثلاثة – إن كل ذلك

http://kotob.has.it

أضفى جمالاً ومتعة على قلب كل شاب يهودى لم يعرف إلى ذلك الحين سوى فقرات من التلمود وسفسطة المعلقين والشراح. ولذلك فقد قامت رواية مابو بنشر التنوير بين الشبان اليهود الذين يلازمون المدارس الدينية، أكثر من مئات الكتب التى كانت تعنى بالحض علي التنوير والمعرفة.

ويمكن القول، أن لهذا الكتاب مزية أخرى لا سبيل إلى تقدير كل ما لها من أهمية. لقد ثأر الأنبياء فى وجه المنافقين والمداهنين، الذين لا يتفق باطنهم مع ظاهرهم – (لم لى كثرة ذبائحكم – يقول الرب – إن أيديكم ملطخة بالدماء). هذا هو جوهر الموضوع فى أغلب إصحاحات سفر إشعياء. وفى الإصحاح الثامن والخمسين يسخر إشعيا الثانى من الصيامات التى يعقدها الأشرار (كالصنّارات حول رؤوسهم) وفى ذات الوقت يحرضون على (الخصام والنزاع) ويضربون بـ (قبضة شريرة). والنبى يقول: (إن الصيام أنا أختاره فحطم أغلال الظلم) ،(دع المكدودين ينطلقون أحراراً، ووزع خبزك على الجائع وخذ الفقراء المدقعين إلى دارك)، و(إذا صادفت عرياناً فاكسه ولا تتجاهل جسدك). وعلى هذا الأساس وضع مابو روايته هذه.

إثم السامرة :

وروايته الأخرى التى تزيد على الأولى من حيث الطول، والتى دعاها (إثم السامرة) (أشْمَت شومرون). هذه الرواية تصف هى أيضاً ذات العهد، وتشتمل على صور تاريخية واسعة صوّرت بفنية أروع من التى اشتملت عليها (محبة صهيون). ولكن هذه الرواية شديدة التعقيد بحيث لا يكاد يوجد لها مخرج، وعدد أبطالها كبير بحيث أنهم يمرون كالظلال أمام القارئ دون أن يحدثوا التأثير المنشود. وفى هاتين الروايتين وصف ماFو الكهان (الذين عارضهم أنبياء الحق أعظم معارضة لأنهم رأوا فيهم مجرد حاثين على الإكثار من تقديم القرابين دون غاية سامية، ولأن فيهم أناساً يحسبون الوصايا العملية الجافة و وصايا جوهرية) وأنبياء الزور باعتبارهم مداهنين وماكرين يحاولون عن طريق الطقوس الدينية الخارجية التستر على أعمالهم المنكرة وعلى ما يقترفونه من أخطاء نحو رفاقهم من أبناء البشر، مما يعد جوهرياً فى نظر الله ونظر أنبيائه. وهكذا أصبح المداهنون والخادعون القدماء، رمزاً للمنافقين والمتصنعين. إنهم الأتقياء والموصوفون بأنهم (حسيديم) فى عصر مابو. فزمرى بطل الرواية السلبى، الذى يعيش ويعمل فى هاتين الروايتين. يصفه مابو على أنه نموذج لجميع الأدنياء – المتلونين، وليس أولئك الذين

http://kotob.has.it

كانوا فى عهد إشعيا وحزقيال فقط. ومن وراء الستار التاريخى الرقيق والشفاف لا يصعب على القارئ أن يلاحظ أن مابو، إنما يسدد سهامه، ليس إلى المنافقين القدماء من أمثال زمرى، بقدر ما يسددها إلى المداهنين والمتلونين من معاصريه، الذين حسبوا هم أيضاً أن المراسم والطقوس الدينية الشكلية والأكاذيب المتواضع عليها في التقاليد المتحجرة، تقع فى مرتبة أعلى من محبة المخلوقات والإيمان الذى يقر فى القلب (٣٦). وبذلك يمكننا أن نفهم لماذا طورد مابو وجميع قراء روايتيه من قبل المتعصبين الدينيين. بالرغم من كون القراءة الأولى لا تجيز إسناد أى مأخذ إلى مضمون الروايتين، من الوجهة التاريخية، وبالرغم من كون المتعصبين فى الظاهر يقدرون ويقدسون الأنبياء كثيراً، فقد شعرت قوى الظلام، أن الأنبياء، كما صورهم مابو هم مصدر نور وأن الظلام يخشى النور. ورأى المتعصبون أن أنبياء الزور والمداهنين، هم كالمرآة التى تعكس صورتهم الشريرة، كما شعروا فى نفس الوقت، بأنه لن ينقضى وقت يسير حتى يعود مابو، ولن يكتفى بوصف النماذج التاريخية فقط، بل سينتقل إلى وصف الحياة الجديدة التى يحياها أبناء عصره، فيحل متعصبوا (كوناس) محل المتعصبين المقدسيين (٣٧).

وقد ساهمت رواية (محبة صهيون)، بالإضافة إلى هذا، فى تهيئة اليهود من أجل الفكرة الصهيونية أكثر من بعض السياسيين ومقترحى الخطط الصهيونية، وذلك بإضرامها لنيران الحب نحو فلسطين فى قلوب اليهود.

(وقد قال عنها ربى (تسفى هيرش كاليشر)* فى كتابه (البحث عن صهيون)، أن هذه الرواية مهدت الأرض لغرس بذرة حركة (محبة صهيون). وبعد ذلك بعقدين ولدت صهيونية هرتسل السياسية. لقد كان اليهود عبر القرون يصلون من أجل العودة إلى صهيون. وقد جعلهم مابو يتخيلون حلاوة العودة، وقد دعاهم هرتسل بعد ذلك، إلى تحويل الحلم الخيالى إلى حقيقة واقعة. إن (بنيامين الثالث)، بطل قصة (مندلى موخير سفاريم)، التى تحمل هذا العنوان، لدى بحثه عن الأسباط العشرة، الذين، حسب الأسطورة، سيقودونه إلى (أرض إسرائيل)، ووصف بواسطة الأديب كاتب القصة بأنه (دون كيشوت يهودى). أما يتفة شخصية الروائى (شالوم مليخم) فإنه كان على وشك أن يرسله حفيده إلى (أرض إسرائيل)، أرض العجائز والأموات. أما إمنون، بطل مابو وتامار، فإنهما يقدمان كنماذج واقعية للحب والحياة فى صهيون)(٣٨).

http://kotob.has.it

وبالرغم من أدب الهسكالاه عموماً، لشيوع دعوة الإندماج فيه، كان يخضع عادة للتقييم السلبى، على أيدى نقاد الأدب العبرى فى العصر الحديث، بدعوى أنه كان بعيداً عن روح اليهودية الأصيلة فى معظمه، إلا أن مابو بالذات يحتل وضعاً خاصاً بين أدباء الهسكالاه بسبب روايته هذه بالذات (محبة صهيون)، وبسبب روايتيه الأخريتين، وإن كانتا بصورة أقل.

وفى ذكرى مرور مائة عام على وفاته، كتب الناقد الأدبى اليهودى (باروخ كرو) يقول:

(... لقد كان مابو من أوائل الصهاينة، ومن رواد الأدب العبرى العلمانى الذى رفع علم صهيون فى فلسطين، وكذلك علم العبرية الحية... لقد مهد مابو جيله للصهيونية التى جاءت بعده بعشرات من السنين. لقد غرس البذرة التى نبتت منها حركة الإحياء القومى، وكان قراءه هم رواد الاستيطان فى فلسطين، وأبطال (الهاجاناه) (جيش الدفاع الإسرائيلى)...)(٣٩).

وهكذا، كان هذا التوجه من توجهات الهسكالاه، والذى تجلى فى الإنتاج العبرى الرومانسى، من الأسس الهامة التى ساعدت على جعل الهسكالاه، بوعى أو بغير وعى مرحلة من مراحل التطور نحو الصهيونية. (لقد استقت الهسكالاه، متمثلة فى هذا المظهر، من المصادر العميقة للتاريخ اليهودى: الحنين لفلسطين، وحلم الخلاص من الحياة خارج أرض فلسطين، والرغبة فى بعث الحياة اليهودية فيما يسمى بالوطن التاريخى، والعودة إلى الأرض، وإلى حياة الطبيعة، وتجديد الثقافة العبرية)(٤٠).

وهكذا فإن الاهتمام بالبهاء التاريخى القديم، وبعظمة اليهود القدامى، والذى تجلى فى مثل هذه الأعمال الشعرية والروائية، على حد السواء، لم يكن مسئولاً فقط عن نمو الاتجاه العلمانى فى الحياة اليهودية فى بعض مناطق (منطقة الاستيطان) فى روسيا فحسب، بل كان مسئولاً أيضاً عن إحياء القومية اليهودية. إن الأسلوب الرومانسى لدى دعاة المذهب الإنسانى. والتبعية الروحية لصهيون وأورشليم (القدس)، كل هذا ساعد على إحياء العاطفة القومية لدى اليهود، وكان ذو تأثير مباشر على ظهور الثقافة الصهيونية، وعلى خلق الرومانسية الدينية المرتبطة بفلسطين لدى يهود روسيا.

http://kotob.has.it

النفاق :

وفى أوائل الستينيات من القرن التاسع عشر بدأ أفراهام مابو، ذلك الرومانسى الخالص الذى هرب من الواقع اليهودى الكئيب فى عصره، إلى البعد الشاعرى لأيام أنبياد اليهود إشعيا وحزقيال، فى نشر روايته الكبرى (النفاق) (عايط صابُوَاع)، التى تتضمن وصفاً واقعياً للواقع المظلم لليهود فى روسيا خلال الستينيات من القرن التاسع عشر. وعلى مسرح الرواية تظهر شخصيات، ونماذج العصر بالمعنى الكامل للكلمة. ففى الرواية هناك الحسيدى (ربى صادوق)، البطل الرئيسى للرواية، وذلك المخادع الأفاق أكثر من اللازم، والمتعصب (ربى جبريئيل)، الذى يمطر الصواعق والبراكين على رؤوس من يقرأون الكتب الممنوعة مثل رواية (محبة صهيون)، على سبيل المثال، والمؤمن الصادق العجوز (عوفاديا)، الذى ينظر إلى (ربى صادوق) و(ربى جبرئييل) اللذان يستغلانه، على أنهما قديسان، وهناك أيضاً الأبلة القاسى البخيل، الذى صنع ثروة غير شرعية، وارتفع من الثرى إلى الذرى، ويؤمن بالخرافات ويستخدم الدين كوسيلة للثراء والاحترام، (يرحميئل)، ذلك النموذج الكلاسيكى لمن كانوا يطلقون عليه لقب (البطلان)، أى التلميذ العاقل والإنسان الصالح سليم الطوية الذى لا يعرف شيئاً على الإطلاق عن واقع الحياة، وتصل سلامة طويته إلى حد البلاهة والغباء، وهناك فى الرواية وسيط الزواج الكلاسيكى المدعو (بخشون)، ذلك الشخص الماكر مدبر المؤامرات الذى يرى كل شىء، ويعرف كلى شىء، والخبير فى التلمود وتفاسيره، والذى يردد ويوزع طوال اليوم أمثاله وحكمه يمنة ويسرة. تلك كانت هذه النماذج الحية والمميزة للحياة اليهودية فى الخمسينيات والستينيات، والتى وصفها مابو بتمكن واقتدار فى روايته الثالثة (النفاق). ولم ينجح من أتوا بعد مابو فى أن يقدموا مثله نماذج ممتازة وحية مثل (عوفاديا) و(يرحمئيل، (وبخشون).

إن كل التدهور الخلقى، الذى يختفى تحت عباءة الإيمان، والتفاهة والسطحية التى تغلف نفسها بالمعرفة المزيفة، وكل الجدل الفارغ، وكل ضيق النظر والتحجر اليهودى فى الإحساس فى تلك الفترة، كل هذا صورة مابو بتصويرية واضحة وبصدق فنى. وعدا ذلك، فإن رواية (النفاق) تحديداً كانت كلها مليئة بسخرية طبيعية وحية، لدرجة أنه لا يكون هناك مجال للدهشة الكبيرة، لدى تأثيرها على الجيل اليهودى فى ذلك الوقت. لقد كان هذا الجيل مازالت تنقصه المعايير الفنية، ولم يميز، أن ربط الأحداث فى هذه

http://kotob.has.it

القصة، هو ربط غير طبيعى، وأنها مليئة بالأشياء الغريبة والعجيبة، ولم يعرف كذلك أن النماذج السلبية الرئيسية (صادوق وجبرئييل وغيرهم)، قد عرضت بصورة بالغت فى عيوبها الأخلاقية، وفى مقابل ذلك لم تكن النماذج الإيجابية كذلك. إن المشرفين الزراعيين، مثل: (نعمان)، والفتيات (المسكيلات)، مثل (اليشبع) و(عتاليا)، لم يكونوا سوى آلات وعرائس تعانى، دون تأكيد ودون فردية واضحة فى شخصياتهم. إن هؤلاء (المسكيليم) و(المسكيلات) يلقون خطباً طويلة وبليغة عن قيمة (الهسكالاه إبنة السماء).. وقد كان هذا الأمر كافياً، بالنسبة لشباب هذه الفترة. لقد كان لابد من فتح ثغرة فى سورة الصين، الذى غلف اليهودية فى تلك الأيام، وإعطاء الجيل الشاب من اليهود القدرة على أن يرى، من خلال هذه الثغرة، أن هناك حياة أكثر تنوعاً وأكثر ثراءاً. وقد فعل مابو هذا. بروايته تلك)(٤١).

وبذلك فقد كانت المثاليات والأفكار التى تتخلل عالم هذه الروايات، هى إنعكاس للأيديولوجيات والمطامح التى اجتاحت مابو، والتى كانت سائدة فى عصره.

(وبالإضافة إلى رواية مابو هذه، فقد أشرنا من قبل، إلى أن ((آدام هكوهين) قد نشر عام ١٨٦٦ دراميته الرمزية (الحقيقة والإيمان) ((إيميت فيإيمونا)، التى يختلف بطلها الرئيسى (تسبعون) قليلاً من حيث الخطوط الرئيسية لصفاته، عن المنافق (ربى صادوق). وقد أثرت المحادثات الطويلة فى هذه الرواية عن الدين الجديد، الذى يرى المؤلف أنه يسير متأبطاً ذراع (العقل)، على عكس دين (الجيتو) الذى تشيع فيه الخرافات والقصائد التافهة، تأثيراً شديداً وقوياً على التلاميذ الشبان، وكان كتاب (آدام هكوهين)، بالرغم من النقد الشديد الذى وجه ضده فى حينه، بمثابة ملحق وإضافة لكتاب مابو) (٤٢).

http://kotob.has.it

٢ - بيرتس سمولينسكين:

ولد بيرتس سمولينسكين فى عيد (بوريم – شوشان)، فى إقليم موهيلوف، فى إحدى قرى منطقة الاستيطان اليهودية فى روسيا، فى مارس ١٨٤٠. وفى سن العاشرة مات والديه، وأرسل فى عام ١٨٥١ لدراسة التوراة فى (يشيفا شكلوف). وفى (اليشيفا) ازداد اتصاله بالثقافة العامة ودرس اللغة الروسية، وقرأ كتباً علمانية مما جعله عرضة لاضطهاد المتعصبين. وهرب بيرتس من (اليشيفا)، وظل هائماً على وجهه فى أرجاء منطقة الاستيطان، وكان يحصل على قوته من الغناء فى جوقات المعابد (طالما أن حاخامات المعابد لا يكتشفون أنهم أمام (مَسْكيل متنكر)). وفى عام ١٨٦٠ استقر فى أوديسا، مقر الطبقة المثقفة من اليهود الروس، وقضى بها خمس سنوات فى دراسة الموسيقى واللغات الأجنبية، وكان يحصل على قوته من تدريس اللغة العبرية، وخطى خطواته الأولى فى عالم الأدب. وفى عام ١٨٦٨ ذهب سمولينسكين إلى فيينا، لكى يسجل نفسه هناك فى الجامعة، ولكنه لم يستطع لنقص الإمكانية المتاحة لديه. وخلال هذه الزيارة، التى قام بها لفيينا وبراغ من قبل، رأى بعينيه اليهودية العقلانية، ورأى عن قرب كذلك حياة اليهود الإصلاحيين. وبوصفه يهودياً مؤمناً، اعتبر أن كل هذه العظمة خالية من المضمون، وأنها رنين أجوف لا يؤثر لا على القلب، ولا على العقل. لقد رأى أن اليهود (المثقفين ذوى الوعى)، قد قطعوا الرابطة التى توحد بينهم وبين سائر إخوانهم، وهجروا اللغة القومية، وتخلوا كذلك عن الأمل القومى الكبير.. عن فكرة الخلاص. وسمع سمولينسكين كذلك أنهم قد كيفوا حياتهم باعتبارهم (ألماناً من أبناء دين موسى)، وأن شرائع الدين لا محل لها فى حياتهم، ولا يعرفونها كما يجب. وشاهد سمولينسكين كذلك معابد اليهود الإصلاحيين فوجدها خاوية على عروشها من المصلين والمتعبدين، ولا مكان فيها لليهودى المتدين، حيث حل محله حاخام (واعظ) يقوم بشرح سياسة بسمارك فى مواعظه، والمنشد (الحزَّان)، الذى لا يفترق عن مغنى المسرح، والمنشدات المسيحيات اللائى يصاحبن بأصواتهن الصلاة العبرية – الألمانية. واعتبر سيمولينسكين أن هذه الإصلاحات قد حولت المعابد اليهودية إلى قاعة (كونشرتات)، وأن كل هذا مصطنع ومزيف وتقليد.

وقد رأى سمولينسكين كذلك، أن (الدينيين) من بين اليهود الغربيين، يكررون بصفة دائمة، القصة القائلة بأن (شعب إسرائيل هو نور للشعوب الأخرى)، لأنه أعطى

http://kotob.has.it

الإنسانية عقيدة الإيمان بوحدانية الرب، والشريعة الأخلاقية، وأن رسالته هى نشر هذين الأمرين بين الشعوب)، بينما كل سلوكهم العام خاضع خضوعاً تاماً للثقافة الأجنبية، والأخلاق الأجنبية ولكل سبل الحياة الأجنبية. ويسأل سمولينسكين نفسه، بوصفه من دعاة التميز القومى، والتفرد اليهودى، ومن خلال موقفه الرفض القاطع لكل هذه المظاهر الإيجابية الجديدة فى حياة اليهود والتى أذابت بالفعل الكثير من مشاكلهم على المستوى الخاص والعام، بفضل إدراكهم لأهمية الإندماج فى الشعوب التى يعيشون بينها حتى لا يشكلون أكثر من فئة دينية من بين أبناء أى شعب دون تميز اجتماعى أو ثقافى أو اقتصادى، يسأل سمولينسكين نفسه قائلاً: هل يمكن لشعب أن يعيش على ماضيه فقط، دون أن يكون لديه أمل فى المستقبل، ودون أن يعترف بنفسه كأمة، ويتحول إلى مجرد مجموعة دينية؟ وكانت هذه تساؤلات تنطوى على بعض المغالطات والتناقضات. وحينئذ أسس سمولينسكين (فى نهاية ١٨٦٨) مجلته الشهرية (هشحر)، التى لم يتوقف صدورها إلا بموته عام ١٨٨٥ فى مدينة ميران بالنمسا.

وفى المقال الخاص ببرنامج هذه المجلة، بدأت نغمة جديدة تتردد فى المجال الأدبى والفكرى العبرى فى ذلك الوقت، وهى لغة كانت مختلفة تماماً عن لغة أدباء الجيل فى عصره. لقد طالب المقال، بعدم الإندماج فى الشعوب، وبالحفاظ على أمل الخلاص، وعودة المملكة إلى (بيت – إسرائيل)، وبالتمسك باللغة العبرية كوعاء رئيسى للحفاظ على الخصائص القومية اليهودية.

وقد كان هذا البرنامج، هو البرنامج القومى اليهودى، الذى عرض فى الأدب العبرى للمرة الأولى، مع صدور مجلة (هشحر).

وبسرعة بدأ سيمولينسكين فى نشر سلسلة طويلة من المقالات والكتب: (حجر إسرائيل) (إيفن يسرائيل) و(الشعب الأبدى) (عَم عولام) و(ووقت للغرس) (عيت لَطَعَت) و(الصهيونى) (هتسيونى)، التى تشكل بداية لفترة جديدة فى الأدب العبرى الحديث، هى فترة الانتقال من (الهسكالاه) إلى (الفترة القومية) المنبثقة منها.

ويعتبر كتابه (الشعب الأبدى) (عم عولام) الذى صدر عام ١٨٧٢، ذو أهمية خاصة لأنه أساس الحركة القومية العبرية كلها. لقد بين فى هذا الكتاب، أن القومية تتعارض مع العالمية، أى مع فكرة أن الإنسانية كلها ليست إلا مجموعة متجانسة واحدة من البشر دون فروق فى الصفات الجماعية، ودونما مراعاة للتغيرات المناخية والظروف

http://kotob.has.it

التاريخية، بينما لا تتعارض القومية مع الشمولية، أى مع فكرة المساواة والأخوة بين البشر. إن حب الأسرة، لا يحول دون حب المخلوقات الأخرى بالمرة. والقومية هى أساس التقدم وليست أساس المحافظة. وبقدر ما تزيد الصور والتنوعات بين الإنسانية، وبقدر ما يزيد التغير والتنوع بين أسر الشعوب، فإن التقدم يزداد هو الآخر. ويدعو سمولينسكين، إلى تعضيد فكرة أن تكون هناك جماعات فردية متميزة بين البشر تشكل الأمم المختلفة، وأن الصفات المميزة، والتأثير المتبادل لكل أمة على الأخرى، هو الذى يشكل الحياة الحضارية التاريخية للجنس البشرى.

وينتهى سيولينسكين فى عرضه الفكرى هذا، إلى أن اليهود ليسوا مجرد مجموعة دينية بل هم أمة، وذلك فى كتابه (وقت الغرس) (عيت لَطَعَت). ففى هذا الكتاب يصر سمولينسكين، على أن المثل الأعلى لليهودية كدين فقط قد أفلس. وأصر كذلك على أن الديانة اليهودية والقومية اليهودية يسيران جنباً إلى جنب، اليهودية هو جزء من القومية اليهودية. وقد ركز كذلك، فى هذا الكتاب، على أن تاريخ اليهود مرتبط بلا تجزئة بتاريخ التوراة، لا بمفهومها فى علم التوحيد، ولكن بمفهومها الأدبي كباعث على الروح القومية.

وبالرغم من أن سيمولينسكين قد بدأ حياته مناصراً للهسكالاه، إلا أنه فى كتابه هذا أدار ظهره للهسكالاه، ووصل الأمر به إلى حد انزال أبو الهسكالاه (موسى بن مناحم) (مندلسون) من على كرسيه. لقد تحداه وأعلن الحرب عليه وهاجم وجهة نظره القائلة، بأن اليهود ليسوا إلا مجموعة دينية، يشكل الدين الجوهر الرئيسى لها، وليست القومية أو إرثها الروحى هو الأساس. واعتبر سمولينسكين أن وجهة نظر مندلسون الداعية للفصل بين الدين والدولة، هى بمثابة فصل ما بين الأمة اليهودية والدولة.

وقد وجه معظم سهامه المسنونة إلى مندلسون كذلك، لأن مندلسون اعتبر أن الدين اليهودى، هو دين تشريعى لا يتطلب أكثر من إقامة الشرائع الدينية. وفى هذا المجال. أرجع وجهة نظر مندلسون إلى العدم، وحاول إثبات أن اليهود يمثلون قومية، وأنهم ظلوا شعباً حتى هذا اليوم، وأن الدين الإسرائيلى هو مجموعة من وجهات النظر العقائدية الأخلاقية التى هى خلاصة نتاج الروح القومية العبرية.

والدين الإسرائيلى عند سمولينسكين ليس ديناً فلسفياً أخلاقياً لا يفهمه إلا أفراد قلائل متميزين، كما أنه ليس ديناً عقائدياً جافاً قاصراً على الكهنة فقط، بل هو وجهة

http://kotob.has.it

نظـر قوميـة قريبـة مـن القلـب ويـسهل علـى أى إنـسان فهمهـا. ولـذلك فقـد عـارض سمولينسكين غلاة رجال الدين اليهودى أمثال (الرمبام) (ربى موسى بن ميمون) الـذين لم يعترفوا بالتطور التاريخى التدريجى لليهودية من ناحية، كما عارض الإصـلاحيين الـذين لم يأخذوا فى الاعتبار هذا التطور التدريجى، من ناحية أخرى.

وقد وجه سيمولينسكين جام غضبه نحو الإصلاحيين، لأنه اعتبرهم من هادمى الـدين اليهودى، بسبب التغييرات التى أحدثوها فيه، ودعا إلى نشر اللغة العبرية كلغة قوميـة، وإلى غرس روح الدين، أو بصورة أكثر دقة، غرس روح الثقافة العبرية التـى يعتـبر الـدين جزء منها، حتى يكونوا عبريين حقيقيين. كذلك فقد دعى إلى أمل الخلاص الذى وصـفه بأنه روحانى أساساً، كرؤيا للمستقبل.

وبذلك يكون سمولينسكين قد بنى (القومية الروحانية) الخاصة به علـى أسـس ثلاثـة هى: التوراة، واللغة العبرية، وأمل الخلاص(٤٣).

هذه هى المحاور الفكرية الأساسية لكتاب (الشعب الأبدى)، الذى يعتـبر أهـم كتـاب اجتماعى سياسى لسمولينسكين، ولكتاب (وقت الغرس) الـذى يعتـبر بمثابـة إضـافة لـه وليس كتاباً مستقلاً.

وقد كانت مقالات سمولينسكين وكتاباته تتميز بعدم الإنسجام الفكرى، وذلك للجوئـه إلى التوسع فى الحديث، بالإضافة إلى وضوح أن هناك كتابات تم تـسجيلها علـى عجـل وسرعة فى أوقات مختلفة، فأتت غير مصقولة كما يجـب، وغـير منـسجمة مـع الأفكـار اللاحقة أو السابقة لها، مما جعلـه يكـرر نفـس الفكـرة بكلمـات مختلفـة فـى كـثير مـن الأحيان.

ولم يكن سمولينسكين، فى إندفاعه للحفاظ على الروح القومية اليهوديـة متهاونـاً مـع المظاهر السلبية فى الحياة اليهودية، بل تناول الكثير منها بالنقد والهجـوم مـشتركاً فـى ذلك مع أدباء الهسكالاه الذين عارضهم. لقد هاجم الحاخامات المنافقين من كل الأنـواع، والمتعيشين على حساب الجمهور، ورؤساء (القاهال) المخـتلفين. كـذلك فقـد وجـه سـهام نقده إلى (الحداريم) (الكتاتيب اليهودية)، و(اليشيفوت) (المعاهـد الدينيـة العاليـة) نظـراً لحالتها الروحية المنحطة، والقبح الخارجى الذى فيها.

http://kotob.has.it

الأعمال الروائية لبيرتس سمولينسكين:

أصبح سيمولينسكين أديباً فى أوديسا. وفيما عدا كراسته النقدية (بيقوريت تِهيه) (ليكن هذا نقدا)(١٨٦٧)، والتى هاجم فيها الترجمة المعدة، التى قام بها الشاعر مائير هليفى لتريس، لرواية (فاوست) للأديب الألمانى جوته، والتى أصدرها بعنوان (بن أفويا)، فيما عدا هذه الدراسة النقدية، كتب سمولينسكين فى عام ١٨٦٧ أيضاً، قصة مترجمة ومُعدة، بعنوان (هَجْمول) (الثواب) عن فترة الثورة البولندية. وكانت هذه الترجمة المعدة، بمثابة البشير للرواية التى كتبها سمولينسكين بعد ذلك بعدة سنوات، بعنوان (جْمول يشاريم) (ثواب المستقيمين)

وتظهر العاطفة القومية، التى لم تكن قد تبلورت لديه بشكل كامل، فى روايته الأولى (فرحة المنافق) (سِمْحت هَنَف)، والتى قام بكتابتها فى أوديسا. والبطل الرئيسى لهذه الرواية، المدعو شمعون، يقرر قائلاً، (إن (الهسكالاه) ،ليست هى الأساس، بل المهم، هو حب الأمة الإسرائيلية (اليهودية)، وعلى (إسرائيل) (يستخدم المصطلح للإشارة إلى اليهود أينما حلوا) ألا يدرس ما لدى الشعوب الأخرى، بل عليه أن يعلمهم هو ثقافته ومناهجه). ومن البديهى، أن شمعون هو الآخر ينحاز إلى جانب (الهسكالاه)، ويصبح (مسكيلاً) فى كل شىء، وكل المتمردين فى هذه الرواية لا يكون من نصيبهم مكاناً هاماً فى هذه الرواية، على النحو الذى حظيوا به فى الروايتين الهامتين فى الأدب العبرى الحديث، فى تلك الفترة، وهما روايتا (عِيط صابوع) (النفاق) لأفراهام مابو، ورواية (حب الأبناء) (أهَفَت هَبَّانيم) لشالوم يعقوب أفراموفيتس (مندلى موخير سفاريم).. لقد كانت قناعة سمولينسكين، هى أن هناك أمر ما سيئ، يمكن أن يحل باليهود فى حال إندماجهم فى ثقافات الشعوب التى يعيشون بين جنباتها، وأن مكمن الخطر، ليس فى أوديسا اليهودية، التى أقام فيها خمس سنوات (١٨٦٢ – ١٨٦٧)، بل فى أوروبا الغربية، وعلى الأخص ألمانيا وفرنسا وانجلترا، التى كانت قبلة ورجاء كل (مسكيل) روسى، حين أدركوا، أن رفاقهم من اليهود المتنورين حصلوا هناك على الحقوق المتساوية وتخلصوا من العقائد التافهة.

وفيما عدا قصصه القصيرة، التى من بينها قصة (عويل الروح) (يللالت هُـرُّواح)، التى ترجمت إلى أربع لغات (الروسية، الألمانية، البولندية، والانجليزية)، كتب سمولينسيكين سبع روايات كبيرة، من بينها رواية (فرحة المنافقين)، التى أشرنا إليها من قبل.

http://kotob.has.it

التائه فى دروب الحياة :

وأكبر وأهم هذه الروايات، من حيث المضمون، هى تلك الرواية الأوتوبيوجرافية (التائه فى دروب الحياة) (هَتوعيه بْدَرْخى هَحييم)، المكونة من أربعة أجزاء. ويعتبر الجزء الذى يحمل عنوان (دفن حمار) (قْبورَت حامور) أكثرها اكتمالاً من الناحية الفنية، والجزء الذى يحمل عنوان (انتقام العهد) (نيقِم بْريت)، هو أكثرها تعبيراً عن رؤى سمولينسكين الصهيونية. وبالرغم من أن النقاد، قد عابوا على سمولينسكين، فى رواياته هذه بعض العيوب من الناحية الفنية، مثل الإغراق فى التفلسف، والبلاغة والأحاديث المطولة على لسان الشخصيات، والمبالغة فى الخيال بالنسبة (لحدوتة) الرواية (أى الأحداث وتطوراتها)، ولكن كل هذه المآخذ، كانت هي بالتحديد التى جذبت القراء إلى رواياته وألهبت خيالهم وجعلتهم يحلقون مع المؤلف، فى كل الأحداث الخيالية، التى تؤكد امتلاك الأديب لخيال قوى وعين ثاقبة وقلب يستعر بالنيران. إن رواياته تمتلئ بالأنماط الكثيرة والمختلفة، وبأبناء الطبقات الشعبية، والطبقات الاقتصادية، والمواقف الاجتماعية والسيكولوPية التى تتميز بالكثرة والتنوع. وحينما كان سمولينسكين يقوم بتصوير الحياة القديمة والمنقضية والأنماط الإنسانية التى لم يعد لها وجود فى الجيتو القديم، فإنه كان ينقل صورة تتميز بالواقعية المثيرة للدهشة، وخاصة فى مقابل تصويره للحياة الجديدة لليهود فى غرب أوروبا، ووصف النماذج الأوروبية لليهود (المسكيليم)، وهى الحياة التى لم يتمرس بها بما فيه الكفاية، ولم يعايشها معايشة كاملة، وإنما مر فقط بجوارها أو أطل عليها إطلالة غير متعمقة، ولذلك فإن لم ينجح فى تصويرها كما ينبغى، قياساً لتصويره للواقع اليهودى القديم. ويمكن العثور على هذا (التفوق) وعلى هذا (القصور) فى روايته (التائه).

إن البطل الرئيسى للرواية ذات الأجزاء الأربعة، هو فتى يتيم، يدعى يوسف، تقلبت عليه الأقدار، ودفعه حظه العاثر إلى انتظار عطف المحسنين، الذين مدوا له يد المساعدة، مما جعله يتقلب بين عوالم مختلفة وغريبة داخل الواقع اليهودى. وقد ظل ذلك (التائه فى دروب الحياة)، يبحث لنفسه عن طريق يسير فيه، طوال حياته، ولكنه لم يعثر على مبتغاه. وهنا نجد صفحات الرواية وقد امتلأت بصورة مريعة لأنماط الحياة فى منتصف القرن التاسع عشر، فى كل أرجاء تلك البلدات اليهودية عبر الرواية، التى كانت تزخر بها (منطقة الاستيطان) اليهودية، فى ليتوانيا، وكأنها بحيرة راكدة.

http://kotob.has.it

وتتتابع كل تلك الصور، صور الرؤساء والزعماء الروحيين والاجتماعيين، مع كل الجمود الذى كان يحكم وجهات نظرهم، ومع كل محدودية إدراكهم، ومع كل محاربتهم لما هو جديد وما هو خارج عن المعايير المحددة لواقع وحياة (الجيتو). إن الفتى اليتيم يقع فى يد (معلم) جاهل وقاسى، ويظهر أمامنا (الحيدر) (ما يقابل (الكُتَّاب) عند المسلمين، وقد سبق الحديث عنه من قبل) العبرى القديم، بكل قبحه الخارجى وبكل عيوبه الداخلية. وبعد ذلك ينضم يوسف اليتيم إلى مجموعة من (المتسولين الجوالين)، مع تفاصيل حياتهم الدنيئة، على المستويين المادى والروحى. ولكن هناك أيضاً أشخاص شرفاء ومشرقين يجرى الحديث عنهم، ربما ليس بذلك القدر من التمكن الفنى الكبير عند (مندلى موخير سفاريم) فى روايته (سِفْر المتسولين)، الذى يفيض فيه فى وصف تلك الفئة، التى كانت المجتمعات اليهودية فى روسيا تمتلئ بها.

ومن بين أيدى المتسولين، ينتقل يوسف اليتيم، إلى (بعل شيم) (طبيب شعبى متجول)، من (أصحاب الكرامات)، ويرى الحيل المتنوعة التى يصنعها هؤلاء، بعد أن يسبغوا عليها هالة من القداسة. ولفترة من الزمن ينتقل اليتيم، الذى أصبح، فى تلك الأثناء، شاباً، فى (باتّى – هَمِدْراش) (جمع الكلمة العبرية (بيت – همدراش)، بمعنى (المِدْارس) أو المدرسة الدينية التى تستخدم أيضاً كدار للعبادة) مختلفة، ويحصل على رزقه عن طريق ما يسمى فى المصطلح (اليديشى)، فى تلك الفترة، (أخيلات هَيَّماميم) (وجبة الأيام) أو الوجبة المجانية (هذه الوجبه هى شىء أشبه بما كان يحصل عليه طلاب الأزهر منذ زمن، ويسمى (الجراية) وهى ما يجود به (أصحاب البيوت) المختلفة من اليهود، على (الطالب) (سْطورينت)، وعلى دارس الدراسات الدينية المتقدمة (أقديميكان) العبرى، (حيث كان كل من (بيت – همدراش) و(اليشيقا)، يعتبران فى تلك الأيام بمثابة المدارس العليا والجامعات بالنسبة للدراسات الدينية اليهودية)، وكان الطالب يُقدر له أن يأكل يوماً فى الأسبوع فى بيت معين. وبعد ذلك أصبح الشاب (مغنياً) لدى (مرتل) (حَزَّان) متجول، ليواجه مرة أخرى حياة غريبة وممقوتة، من تلك التى كانت سائدة فى (الجيتو) اليهودى. وينقضى زمن ما، إلى أن تقود الأيام الشاب إلى (بيت يشيفا) (المعاهد التلمودية العليا)، ليصف لنا سمولينسكين ببراعة فنية هائلة، ماذا يدور فى هذه (اليشيفوت)، وكيف يقضى الشباب الذين سيصبحون (ربانيم) و(جاوؤنيم) حياتهم، وأيامهم وليالهم فى دراسة شىء واحد وأوحد، جاف وفريد من نوعه وهو التلمود، بالإضافة إلى ما يتعرضون له عن إهانات بسبب (أخيلات هيَّاميم).

http://kotob.has.it

وتمر بالفتى اليتيم بعد ذلك، كل المحن الخاصة بقسوة (الخاطفين) (كان رجال القيصر يخطفون الفتيان والغلمان والشبان لكى يقوموا بتجنيدهم فى الجيش أو فى أعمال السخرة) وبشاعة الظلم القضائى الرهيب، الذى لم يكن له مثيل من قبل، والتى يعبر عنها سمولينسيكين بأقوال مليئة بالأسى المشبع بدموع من الدم. وبعد ذلك تسوق الأقدار الفتى إلى داخل (جماعة حسيديم) – ليكشف سمولينسكين، من خلال ذلك عن المنافقين والجهلة والقساة التى تضمهم تلك الجماعة، ودون أن يظهر أى قدر من الفضائل والصفات الطيبة فيهم على الإطلاق. وربما كان مرد ذلك أن الحسيدية فى تلك الفترة، كانت قد دخلت فى طور التعفن والتحلل، وبدأ بريقها ينطفئ. وبعد سلسلة من الأحداث ينضم (التائه) إلى فريق سيرك جوال، يصل به إلى لندن، حيث يتعرف هناك على اليهودية الغربية، التى تخلصت من قيود الضغط الخارجى ومن العبودية للكتاب الدينى، ولكنها بالإضافة إلى هذا، من وهة نظر سمولينسكين، فقدت الحياة القومية المستقلة. وفى النهاية يموت البطل، وهو يدافع عن أبناء شعبه، ضد اليونانيين المشاغبين الذين هاجموا اليهود فى أوديسا، فى أحداث عام ١٨٧١. وهكذا طاف سمولينسكين عبر سطور هذه الرواية، على كل الفئات والطوائف والأنماط الإنسانية والاجتماعية والتعليمية والثقافية والدينية، التى كانت تزخر بها أرجاء (منطقة الاستيطان) أو الجيتو اليهودى الواسع فى شرق أوروبا، وربما كان هذا الثراء والتنوع هو السبب فى احتفاء الصحافة (٣٢ صحيفة) بلغات مختلفة بها، ماعدا الصحافة العبرية التى استقبلتها بالصمت، وذلك على عكس القراء اليهود، وخاصة من الشباب، الذين أقبلوا على قراءتها بنهم شديد، وقدموا تفسيرات لما تتضمنه، بينما حكم عليها المتشددون بالحرق، وطاردوا كل من تجرأ على قراءتها، وحكموا بالحرمان على مؤلفها الملحد الإبيقورى، حيث أحسوا بأن الرواية، ليس مجرد إبداع فنى، بل هى احتجاج شديد اللهجة على حياتهم، وعلى كل الجيتو القديم، وأنظمته ووجهات نظر القائمين عليه.

دفن حمار:

وإذا انتقلنا بعد ذلك إلى رواية (دفن حمار)، لوجدنا أنها هى الأخرى، رغم أنها ليست كبيرة من حيث الحجم، وليس مضمونها هو الآخر كبيراً، إلا أنها موجهة هى الأخرى، إلى الحياة اليهودية القديمة. إن هذه الرواية تتناول مأساة عميقة لفتى محب

http://kotob.has.it

للحياة، فى حال اصطدامة بحياة الجمهور المحمطة والثابتة والمتجمدة والمستبدة ومحدودة الأفق، والمسيطرة بلا حدود على كل آفاق حياة البشر بمعطيات وتعاليم واستحقاقات الدين المتحجرة. إن يعقوب حييم، بطل الرواية، هو الوحيد الذى ينبرى لمحاربة (القهل) فى فترة حكم نيقولا الأول ذلك (القهل العبرى)، الذى كان يسيطر آنذاك، على كل مقادير الحياة فى (الجيتو اليهودى)، وينتهى به الأمر للسقوط ميتاً، بينما يحكم على زوجته وابنته بالإبادة، لأن المسئولين فى (القهل) لم يرضوا ولم يقبلوا بتعديل ما رآه البطل فاسداً داخل مجتمع (القهل). وهكذا، نرى أن الروايات الأولى لسمولينسكين: (فرحة المنافق)، و(التائه فى دروب الحياة)، و(دفن حمار)، كانت تركز جميعها على خوض معركة (الهسكالاه) ضد الجهل، بينما رواياته الأخرى، كانت تقف على حافة حدود الوعظ بالإحياء القومى، مثل رواية (ثواب المستقيمين) و(الإرث)(٤٤).

العبقرى والانكسار:

وبين روايتا: (دفن حمار) و(ثواب المستقيمين) توجد (العبقرى والانكسار) (جاؤون فاشيبح) التى ليست فى الحقيقة رواية، بل مجموعة من القصص القصيرة، مليئة بالشخصيات والأحداث المدهشة، على غرار روايات الكسندر ديماس الابن فى الأدب الفرنسى، ويتميز بعضها ببراعة الصورة والتحليل النفسى، التى تتميز بها قصص سمولينسكين القصيرة، التى كانت تتنشر على أنها مقالات اجتماعية فى الصحيفة الأسبوعية (هَمَبيط) (المُطِل) التى رأس تحريرها وأصدرها سمولينسكين لمدة تسعة أشهر فى عام ١٨٧٨.

ثواب المستقيمين:

وقد كانت الأحداث التى دارت حولها رواية (العبقرى والانكسار)، هى أحداث أزمة البورصة فى عام ١٨٧١، حيث لا يصب سمولينسكين غضب على المتشددين دينياً، وعلى المعلمين الجهلة ولا على رؤساء (اليشيفا)، بل على (كهنة البورصة) وعلى اللاعبين واللاعبات اليهود، الذين كرسوا أنفسهم لخيان بنى دينهم وكل مقدساته، وكان سمولينسكين أول من خاض فى هذه القضايا من بين الأدباء العبريين فى تلك الفترة.

أما رواية (ثواب المستقيمين)، فيدور موضوعها الرئيسى، حول فكرة أنه لا يجب على اليهود أن يعتمدوا على عطف الشعوب غير اليهودية، حيث إن (البولنديين من أبناد دين موسى) بذلوا كل ما لديهم من أجل صالح البولنديين الحقيقين فى فترة التمرد

http://kotob.has.it

البولندى، وماذا كان (الثواب) الذى رد به عليهم إخوانهم البولنديون من أبناء الدين الكاثوليكى؟ إنهم لم يفوا بوعودهم لليهود وقد رأى البعض، أنه عالج فى هذه الرواية نفس الفكرة التى قام عليها كتاب يهودا ليف بنسكر (العتق الذاتى) والتى تقوم على الحكمة التلمودية (إذا لم أكن لنفسى – فمن يكون لى؟). وقد ظهر فى هذه الرواية لأول مرة فى الأدب العبرى الحديث، فى تلك الفترة، نموذج إيجابى ليهودى مندمج فى صورة شخص يدعى إميل – يجب بنى دينه بطريقته الخاصة، وكان مع فى نفس الخط شخصية قوحى إيجابية، فى صورة إشعيا، كان يرى أن اليهود من حقهم أن يطالبوا بأن يكون لهم حق تقرير المصير القومى، لأن مصالح اليهود لا تتواءم مع مصالح الشعب الذى يعيشون بين ظهرانيه.

الإرث :

وفى رواية (الإرث) (هَيْروشا)، الذى أنهاه سمولينسكين قبل وفاته بفترة قصيرة، وهو على فراش الموت، توجد شخصيات صهيونية دينية وقومية ممثلة فى شخصية شموئيل الأسود وزوجته. ولكن الرواية، مع هذا، لم تتخلص من تناول سلبيات الحياة اليهودية، حيث تصعد على المسرح، شخصيات من الجهلة الذين أثروا وأصحاب أعمال من الأغبياء، ومن الساعين وراء المتع ووراء الجاه، ومعلمون فارغوا العقول و(مسكيليم) مزيفون، بحيث يبدو الأمر، وكأنه ليست هناك جماعة أو طائفة يهودية لم ينهال عليها سمولينسكين بسياط نقده. وقد كان هذا التوجه هو السبب فى أن أعداء سمولينسكين كانوا كثيرين، سواد من جانب رجال الدين، أو من (المسكيليم)، وفوق هؤلاء وهؤلاء (التقدميون)، و(المتنورون)، الذين اعتقدوا، فى تلك الفترة، أنهم عصارة الأمة، ولم يبرأ منه بشكل خاص، موشيه بن مناحم (مندلسون) و(هسكالاه برلين).

أما صحيفة (هشحر) (الفجر)، التى نشر فيها سمولينسكين كل قصصه ومقالاته، والتى يصعب تقدير قيمة الدور الذى لعبته فى نشر الأدب العبري الحديث، تلك الصحيفة، التى أصبحت أداة استقبال لخيرة الأعمال التى كتبها صفوة الأدباء العبريين، مثل: جوردون، وليلينبلوم، ودكتور شلومو روبين، ودافيد كهانا وغيرهم، وذلك طوال فترة تواجدها (١٨٦٨ – ١٨٨٥)، تلك الصحيفة أصبحت هدفاً لسهام كل من العدوين اللدودين فى المجتمع اليهودى فى روسيا، وهما (الربانيم) (رجال الدين المتشددين) و(المسكيليم) (أتباع حركة الهسكالاه) من المتنورين اليهود، لدرجة أنه مع نهاية

http://kotob.has.it

السبعينيات من القرن التاسع عشر، كان سمولينسكين قد أصاب الوهن، فتوقف عن الكتابة إلى حين.

وإذا كان سمولينسكين قد حارب معركته من أجل (الصهيونية)، أو (محبة صهيون)، كما كانوا يطلقون عليها فى تلك الفترة، فإنه، وهو على فراش المرض، كتب قصدة ذات طابع صهيونى خالص، بعنوان (انتقام عهد) (نيقم بريت) تعتبر القصة الصهيونية الأولى بالعبرية (بعد رواية (دانييل ديروندا) التى كتبها الأدبية الإنجليزية جورج إليوت بالإنجليزية). والفصل الأول من هذه القصة، يحمل مضموناً سياسياً – اجتماعياً، أكثر منه مضموناً أدبياً: يعرض المؤلف على المسرح مندوبين مختلفين من الطلبة العبريين، تدور فيما بينهم مناقشات مستفيضة حول الأفكار التى يحملها سمولينسكين نفسه، والذى تتركز حوار أن خلاص اليهود، لن يأتى عن طريق (الهسكالاه)، بل عن طريق تحرير الذات. وفى سائر الفصول، يصور سمولينسكين، الحرب الداخلية الرهيبة، التى دارت فى نفوس الشباب اليهودى المنصهر، عندما دوى الرعد، وذلك التطور السيكولوجى المعقد، الذى جعل خيرتهم، وهم جماعة (البيلو)، (البيلو – اختصار للكلمات القرائية: (بْنى يَعَقوف ليخور فينيلخا) أى (يا أبناء يعقوب إذهبوا وسنذهب فى إثركم)، وكان أعضاء هذه الجماعة من أوائل من هاجروا إلى فلسطين فى عام ١٨٨١) ينضمون إلى حركة (محبة صهيون). وقد رأى بعض النقاد، أنه لم يصل إلى ذروة التصوير الفنى فى أعماله الروائية، من قبل، كما فعل فى هذا العمل. وقد وافته المنية، بعد انتهائه من هذا العمل بفترة قصيرة، حيث تحامل على نفسه، وصمم على أن ينهى عمله الروائى الأخير (هَيْروشا) (الميراث)، قبل موته بأيام معدودات، فى أول فبراير ١٨٨٥، وحيداً ومهجوراً.

http://kotob.has.it

خامساً: ظهور الصحف والمجلات العبرية فى شرق أوروبا

كانت الإجراءات الإصلاحية الملموسة، مسئولة إلى حد كبير عن تدهور القصص والشعر والنقد خلال الأعوام (١٨٢٠ – ١٨٧٠)، وعن ظهور الصحف والمجلات العبرية، وبروز المقالة العلمية والإصلاحية كوسيلة هامة من وسائل الإصلاح.

ومن أشهر الصحف والمجلات التى ظهرت فى تلك الفترة:

١- **هَمَجيد:** فى عام ١٨٥٧، بدأت تصدر المجلة الأسبوعية العبرية الأولى (هَمَجيد)، أى (الراوى)، فى بلدة ليك ببروسيا الشرقية. وكان يحررها اليهودى الروسى اليعزر زيلبرمن. وكانت هذه المجلة تشتمل على أنباء مختلفة، وعلى مقالات تبحث فى الحياة الاجتماعية لدى اليهود، كما أنها كانت تشتمل على قسم أدبى – علمى خصص لنشر الشعر والمقالات التى تبحث فى العلوم اليهودية والعلوم العامة وما أشبه. وهذه المجلة الأسبوعية التى كانت تصدر بانتظام وعلى غرار الجرائد والمجلات الأخرى التى تصدر باللغات الحية، أثرت تأثيراً حسناً على تطور الأدب العبرى، وعلى زيادة عدد قرائه الدائمين. وقد كانت (هَمَجيد) منبراً ليهود جميع الأقطار بحيث أصبح لها كتاب فى جميع تلك الأقطار بالإضافة إلى القراء العديدين، وقد ساهم العلماء فى ألمانيا وروسيا والنمسا وإيطاليا وتركيا والهند فى هذه المجلة العبرية، التى وحدت بين يهود جميع بلدان العالم بفضل لغتها العبرية. إلا إن هذه المجلة فى سعيها للحصول على أكبر عدد ممكن من المشتركين، حرصت على إرضاء جميع الأحزاب اليهودية، مما مكنها من تضاعف عدد قراء اللغة العبرية، إلا أنها اضطرت بسبب ذلك إلى الابتعاد عن جميع الآراء والنظريات الجديدة التى نشأت بين يهود روسيا فى السنوات الأولى من تأسيسها، بصورة خاصة.

٢- **هَكَرْمِل:** فى عام ١٨٦٠، بدأت تصدر باللغة العبرية، مجلة (هَكَرْمِل)، أى (جيل الكرمل)، التى كانت تشتمل كذلك على ملحق باللغة الروسية، (والتى أصبحت بعد ذلك مجلة شهرية) وكان يحررها المؤرخ راشى بينو فى مدينة Tيلنا وكر (المسكيليم).

٣- **هميليص:** أى (المبلغ) أو (البليغ)، التى قام بإصدارها أ. صدربويم فى مدينة أوديسا وقد كانت أول جريدة أسبوعية عبرية تصدر فى روسيا، ولعبت دوراً هاماً لمدة عشر سنوات فى نشر الفكر القومى اليهودى وساهمت فى تقدم الأدب العبرى الحديث..

http://kotob.has.it

وفى عام ١٨٨٦ بدأت تصدر يومية حتى عام ١٩٠٤ من سانت بطرسبرج، وكانت وسيطاً بين الدين والهسكالاه من ناحية، وبين الهسكالاه والحكومة من ناحية أخرى.

٤- (**هَصْفيرا**) (**الصباح**): بدأت فى الصدور عام ١٨٦٢، وكان يحررها العالم الرياضى حاييم زليج سلونيمسكى (١٨١٠ – ١٩٠٤) الذى وضع طائفة كبيرة من الكتب فى الهندسة والمساحة والفلك باللغة العبرية. وفى عام ١٨٨١ حررها ناحوم سوكولوف، فأخذت طابعاً جديداً فى الشكل والمضمون. أصبحت يومية عام ١٨٨٦، وهو ما جعل تأثيرها فى الحياة والآداب اليهودية كبيراً. كانت السنوات ١٨٩٧ – ١٩٠٥، سنوات مجد لهذه الصحيفة، بسبب نشر وجهات نظر سوكولوف الصهيونية. توقفت عن الصدور عام ١٩١٢، بسبب مشاغل سوكولوف الصهيونية. جرت محاولة لإعادة إصدارها عام ١٩٢٧ ولكنها لم تستمر فى الظهور إلا حتى أول عام ١٩٢٨، حيث توقفت تماماً. اعتبرها حييم وايزمان، الزعيم الصهيونى المعروف، وأول رئيس لدولة إسرائيل، فى كتابه (التجربة والخطأ) :(أنها المجلة الرئيسية والأداة الكبرى ليقظة الفكر العبرى فى ذلك الوقت) (التجربة والخطأ، ص ٧٧ – ٧٨).

وكانت مجلة (هَكَرْمِل) الTألنائية (نسبة إلى فيلنا التى صدرت فيها) دون مستوى مجلة (هَمَجيد) من حيث أهميتها الأدبية والعلمية. وأما فيما يتعلق بالآراء الجديدة والحرة فإن المجلتين لم تختلفا عن بعضهما اختلافاً جوهرياً، غير أن (هَكَرْمِل) أغنت الأدب العبرى كثيراً بأبحاث فى (علوم اليهودية). ولكن لم يكتب لها حياة طويلة. وظلت (هَصْفيرا) إلى العقد التاسع مجلة خاصة لشرح العلوم العامة، ولم تكد تتناول بالبحث قضايا ذلك العهد مطلقاً. وأما (هميليص) التى امتدت بها الحياة ثلاثة وأربعين عاماً (١٨٦٠ – ١٩٠٢) فقد كانت وحدها لسان حال خيرة الكتاب العبريين، كما كانت الوسيلة التى نقلت إلى اليهود الآراء الجديدة التى كانت تعبق فى جو العالم اليهودى خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر.

وعلى صفحات (هميليص) برز إلى ميدان المعركة المناضلان القديران فى سبيل التنوير وحرية الرأى، وهما الصحفى (موشى ليف ليلينبلوم)(١٨٤٣ – ١٩١٠) والشاعر ى. ل. جوردون وقد طالب كلاهما بإحداث إصلاحات وتغييرات تكاد أن تكون جذرية فى الـ (شولحان). هيعاروخ) (المائدة المنضودة) وفى طريقة تثقيف الجيل الجديد. وتتلخص آراء ليلينبلوم فى مقاله (طرق التلمود) (نشره سنة ١٨٦٨) وفى سائر مقالاته التى نشرها فى

http://kotob.has.it

(هميليص) (فى السنوات ١٨٦٨ – ١٨٧٠) أن الـ (شولحان هيعاروخ) إنما هو ثمرة الجيتو، ومع بزوغ شمس الحياة الجديدة الحرة لم يعد من الممكن أن يعيش اليهودى وفقاً لأحكامه. وذلك لأن الـ (شولحان هيعاروخ) ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه التلمود. فالأخير هو مصدر وأساسه، وأن علماء الدين اليهودى ورجاله انحرفوا فى القرون الأخيرة عن التلمود وأحكامه، وأن جوهر التلمود يقوم على أساس التطور مع الحياة الدائمة التغير والتبدل والتكيف وفقاً لظروفها المتقلبة. وفى التلمود طائفة من الآراء التقدمية. بل إن فيه لميلاً للإصلاح ولكن الاضطهادات المتواصلة التى عاناه الشعب الإسرائيلى خلال القرون الوسطى حالت دون تقدم تلك الآراء وتحقيقها فى حياة اليهود الدينية. وقد قام التملود بتغيير (كل حكم لا طاقة لأغلبية الشعب على تنفيذه) بما يلائم مطالب الزمان والمكان. وكل إصلاح دينى أدخله العلماء إنما لازم حالة الشعب وواءم احتياجاته. بيد أن الاهتمام لم يوجه إلى هذه الاحتياجات خلال الألف سنة الأخيرة بسبب سور (الجيتو) الضيق والمظلم الذى حال دون ذلك. أما الآن وقد هدم سور الجيتو فقد أزفت الساعة لصهر الإيمان اليهودى وتخليصه من النفايات والفضلات التى لحقت به فى القرون الوسطى ومنعت الشعب من الاستجابة لحاجاته الضرورية. وقد طلب ذلك لبلينبلوم من رجال الدين اليهودى فى سلسلة من المقالات الهامة التى برهن فيها على تفقة عظم فى التلمود والأدب الدينى الذى أعقبه. وفى تلك السنين هجر الشاعر جوردون، أيضاً الماضى القديم وقصائد الغزل، لينضم إلى ليلينبلوم فى نضاله، ليقود حملة ضد الجهل والخرافات والعصب بمقالات جدلية وبقصائد ساخرة تتضمن تهكماً لاذعاً ونقداً عنيفاً (كما رأينا سابقاً).

وقد استثارت هذه القصائد حنق الثائرين فى وجه النور ، فقاموا بحملة شعواء ضد من أسموهم (الإباحيين) الجدد. وكان لبلينبلوم يقيم إذ ذاك فى قرية صغيرة وبعيدة فى لتوانيا تدعى جيتومير، وقد اشتد الاضطهاد ضده إلى درجة أضطر معها لهجر مسقط رأسه الانتقال إلى مدينة أوديسا (سنة ١٨٧٠) والاستقرار فيها. وهنا بدا عمله الأدبى بصفته محررا لمجلة (هميليص).

٥ – (**هَشَحر**) (**الفجر**): صدرت فى فيينا طوال خمسة عشر عاماً (١٨٦٩ – ١٨٨٤)، وكان يحررها بيرتس سمولينسكين. وفى سنة ١٨٧٢ نشر ليلينبلوم فى (هَشَحر) مقالاً نقدياً مطولاً بعنوان (عالم الفوضى) انتقد فيه رواية مابو (النفاق). هذا المقال الذى كتب

http://kotob.has.it

بروح المقالات النقدية التى كتبها بييسارين الناقد الروسى الذى كان له إذ ذاك أثر بعيد فى الأدب الروسى، أثراً عظيماً على القراء العبريين.

وفى سنة ١٨٧٩ أى زهاء عامين قبل أحداث ١٨٨١ ضد اليهود فى روسيا، نشر فى (هَشَحر) مقالان لطالب باريسى شاب ذاع صيته فيما بعد ألا وهو إليعيزر بن يهودا (١٨٥٧ – ١٩٢٢)، وأبدى كاتب المقالين رأيه فى أن تعمير فلسطين هو خير الوسائل العملية لتركيز جميع شتات إسرائيل قومياً وسياسياً فى بلاد الآباء. كما أنه رأى فى ذلك أيضاً، وسيلة الإنقاذ الوحيدة بالخاصة لليهود ولليهودية معاً. ومما لا ريب فيه أن هذيه المقالين كتبا بتأثير الاضطرابات المعروفة التى حدثت فى سنة ١٨٧٨ (الحرب التى أعلنتها روسيا على تركيا لتحرير شعوب البلقان) ونستطيع أن نضيف إلى ذلك تأثير الرواية الصهيونية المشهورة (دانيال ديروندا) لمؤلفها جورج إليوت.

وهكذا نرى أنه فى نهاية العقد الثامن من القرن التاسع عشر كان كل شئ معداً فى نطاق تطور الأدب العبرى داخلياً، لانقلاب شامل، فتح فيه عهداً جديداً فى حياة الأدب العبرى الحديث.

٦ – (**هَئيميت**) (**الحقيقة**) : كانت مجلة ذات طابع اشتراكى جلى. ولم يطل العهد بهذه المجلة الشهرية، لأن القراء اليهود لم يكونوا مستعدين ولأن الرقابة الروسية لم تسمح لها بالدخول إلى الحدود الروسية حيث يقيم معظم القراء اليهود.

٧ – (**هَقُّول**) (**الصوت**) : مجلة أسوعية صدرت فى عام ١٨٧٨، نشر الاشتراكيون العبريون مقالاتهم ونقدهم الساخر فيها أيضاً، ولاسيما فى ملحقها الشهرى (جمعية العلماء). وقد اشترك فى تحرير هذه المجلة بن – نص (م. فينتشفسكى) وآخرون، وقاموا بعد ذلك بنشر الدعوة للاشتراكية باللغة البيديشية. وقد نشر ليلينبلوم فيها كتاب (تعاليم اليشع بن أبويا) الذى يعالج فيه قضايا العمل والنساء بروح الاشتراكية الروسية فى العقد الثامن من القرن التاسع عشر وينظر إلى الأدب والعلم من وجهة النظر المادية التاريخية.

٨ – (**هَبوكِر أور**) (**الصباح نور**) : العبرية الشهرية الجديدة التى بدأت تصدر فى لفوف فى عام ١٨٧٧، من قبل الشاعر أ. جوتلوبر (١٨١٠ – ١٨٩٩) الذى كان ناقد مفكراً ولم يكن شاعراً يتدفق شعره من الوجدان. – وقد نشرت هذه المجلة رواية كبيرة لأحد كبار الروائيين العبريين المحدثين، هو رأوTين أشير برودس (١٨٥١ – ١٩٠٢) بعنوان (الدين والحياة)، وهذه الرواية من أفضل الآثار الأدبية التى صدرت فى فترة الهسكالاه.

http://kotob.has.it

٩ - **هيحالوص (الطليعى)** : صدرت عام ١٨٦٦ وتوقفت عن الصدور عام ١٨٨٩. كان يحررها (ج. هـ. شور)، وهو يهودى جاليسى، حررها وفقاً لتقاليد (المسكيليم)، كانت تهتم بنشر كل ما يتصل (بعلوم اليهودية).

١٠ - **هَشيلُوَاح (إسم نهر ورد فى سفر إشعيا)** : مجلة عبرية للأدب والعلم وشئون الحياة (١٨١٦ – ١٩٢٧). مؤسسها هو (ن. ز. فيسوتسكى) عن دار نشر (آحى آساف) وكان يحررها (آحادهعام)(١٨٩٦ – ١٩٠٢) (يوسف كلوزنر)(١٩٠٣ — ١٩٢٧) ثم الشاعر حييم نحمان (بياليك)(١٩٠٤ — ١٩٠٩)، والأديب والناقد يعقوب فيخمان (١٨٢٥ – ١٩٢٧). ومن بين أعداد املجلة الـ ٤٦، حرر ٣٦ عدداً فى أوديسا (١٨١٦ – ١٩٢٠)، وعشرة أعداد (١٩٢٠ – ١٩٢٧) فى القدس، وفى فترة (آحاد هعام)، خصصت المجلة للموضوعات اليهودية، وفى فترة (كلاوزنر) غلب عليها الطابع الأدبى الإنساني. كانت المجلة هى، المنبر الرئيسى للأديب العبرى، واشترك فيها خيرة الكتاب العبريين آنذاك، وكان تأثيرها على القراء كبيراً جداً.

وفى عام ١٨٦٧ ظهرت البوادر الأولى للنقد العبرى الحديث، الجدير بهذا الاسم. فقد أصدر أبراهام أورى كوفنر (١٨٤٣ – ١٩٠٩)، كراسة باسم (بحث الأمر) ثم أردفها بأخرى بعنوان (باقة زهر) فأثارتا ضجة كبرى فى أدب ذلك العهد بالموقف السلبى الذى اتخذتاه من تراث الماضى الغابر. وبعد ذلك أصدر يعقوب بايرنا من (١٨٤٠ – ١٩١٩)، كراسة نقدية دعاها (جرة جديدة ملأى بأشياء قديمة) سخر فيها من البلاغة الجوفاء ومن الخمول اللذين سيطرا علي الأدب العبرى فى عصره فيما يتعلق بالمواضيع وطريقة معالجتها. وفى تلك السنة أيضاً صدرت كراسة أخرى باسم (ليكن هذا نقداً) بقلم بيرتس سمولينسكين (١٨٤٠ – ١٨٨٥). (٤٥)

http://kotob.has.it

الهوامش

(١) كلوزنر . يوسف :الرجع السابق ،ص١٧.

(٢) كلوزنر. يوسف، موجز تاريخ الأدب العبرى الحديث (كيتسور تولْدوت هَسِفْروت هَعِفْريت هحداشا)، دار نشر يوسف سربرك. تل أبيب ١٩٦٤. ص ١٨

(٣) هلفرين. يحيئيل: الثورة اليهودية (هَمهَبْيخا هَيْهوديت)، الجزء الأول، الفصل ١٢، ص ١٨١.

(٤) كلوزنر. يوسف: المرجع السابق.

* الحشمونائيم: تسمية يقصد بها دولة المكابيين التى تنسب إلى يهودا المكابى فى القرن الثانى قبل الميلاد. وكانت ثورتهم بمثابة ردة فعل لمحاولات أنطيوخوس أبيفان حاكم سوريا الهللينى إبطال عبادة يهوه وفرض الثقافة الهللينية على اليهود.

** الهجاداه: لفظة آرامية بمعنى: روى – حكى – قص. تستخدم فى معنيين ليست بينهما علاقة: أولاً: صلوات عيد الفصح بما عليها من تعليقات وشروح وتتضمن قصة الخروج من مصر، مع ما يصحب ذلك من طقوس خاصة. ثانياً: الفقرات والقطع التلمودية التى تتناول الجوانب الأخلاقية والقصص والسير والتاريخ والتنجيم والسحر والتصوف.

أما (الهالاخاه)، فهى الجانب القانونى والتشريعى وأحياناً يحدث مداخل بين الهاجادى والهالاخى. والهالاخا تسود المشنا، بينما الهاجاداه فيها محدودة، وذلك على عكس (الجمارا) التى يسودها الجانب الهاجادى.

*** آفراهام بن عزرا: من أفراد العائلة اليهودية المشهورة فى العصور، عائلة ابن عزرا (١٠٩٢ – ١١٦٧). حظى بشهرة واسعة كباحث فى النحو العبرى، ومفسر ناقد للعهد القديم وكفيلسوف وشاعر متميز. تكمن أهميته فى أنه أقام لسنوات طويلة فى البلدان الأوروبية (إيطاليا – فرنسا – انجلترا) ونقل إليهم كل ما توصل إليه الباحثون اليهود فى بلاد المشرق فى مجال النحو العبرى وتفسيرات العهد القديم على مدى قرنين من الزمان. كتب مؤلفاته كلها بالعبرية وحظيت بشهرة واحترام لدى يهود وسط أوروبا.

(٥) كتس بن تسيون: (ربانوت، حسيدوت، هسكلاه)، (تاريخ الثقافة الإسرائيلية من نهاية القرن السادس عشر حتى بداية القرن التاسع عشر)، ربى نحمان خروكمال وكتابه (دليل الحائرين فى عصرنا)، تل أبيب، دار نشر جمعية الأدباء العبريين ودفير ١٩٥٨، الجزء الرابع، ص ٢١٧ – ٢١٨.

(٦) كلوزنز. يوسف: المرجع السابق، ص ١٧.

http://kotob.has.it

(٧) (التنائيم): هم الأحبار الكبار الذين عاشوا وعملوا منذ أيام خراب الهيكل الثانى (القرن الأول الميلادى) وحتى نهاية أيام الحاخام (ربى) .وهم الذين وضعوا الفتاوى الدينية فى الفقه اليهودى في فترة الهيكل الثانى وإلى مطلع القرن الثالث الميلادى، إذ وضعوا (المشنا) و(الإضافات) أو (الحواشى) التى ألحقت بالمشنا (توسفتا) و(البرايتا) (وهى التشريعات والقوانين التى لم تدخل المشنا) و(المخيلتا) (التشريعات المرتبطة بسفر الخروج) و(السفرا) (وهى الشروح والتشريعات التى فى سفر اللاويين)، و(سفرى) وهى تفسير لسفرى العدد والتثنية) و(المدارش). وقد قام بعد (التنائيم) (جيل) (الأمورائيم)، وهم الذين قاموا بتفسير أقوال (التنائيم)

(٨) كلوزنر. يوسف، المرجع السابق، ص ٢٠.

(٩) شترايت. شالوم: (بَعَلوت هشحر) (مع بزوغ الفجر)، مقال عن إسحق أرثر، مجلة (مَعْبَاروت)، العدد الرابع، ص ٢٨١ – ٢٨٢.

(١٠) ليلينبلوم. م. ل: (كُل كِتْبى م. ل. ل) (كل كتابات م. ل. ليلينبلوم)، الجزء ٢٣، ص ٢٤٠.

(١١) فايس: (ريشيت تْسميحَت هسكالاه بروسيا) (بداية نمو الهسكالاه فى روسيا).

(١٢) براينين: (مْمِزْراح أو مْمَعَراف) (من الشرق والغرب)، الكتاب الأول، ١٩٧٤.

(١٣) بن يهودا. باروخ. المرجع السابق، ص ٧٢.

(14) Waldstein. A. S, op. cit, p 7.

(15) Sacher. Abraham leon, History of Jews, 4. ed, New-York, 1953, ch 25, p333.

(16) Sachar. A. S, op. cit, ch 24, p 314.

(17) Ausuble. Nathan, op. cit, p 300.

(18) Waldatein. A. S, op. cit, ch 2, p 26.

(19) Wascman. Meyer, the hi of jewish Literature from (1880 - 1953), Thomas Yoselaff, New-York, 1960, vol TV, p 7.

(20) Waldsteim, op. cit, p. 26.

(21) Sachar. H. M, op. cit, ch 13.

(٢٢) أوليرى .لاس - علوم اليونان وسبل انتقالها للعرب ،ترجمة وهيب كامل ،وزكى على ،الألف كتاب - مكتبة النهضة ،القاهرة ١٩٦٢ الفصل الرابع ص ٥٠ – ٥١.

(23) Ausuble. Nathan, po. cit, pp. 239 - 240.

(24) Sachar, p 13.

http://kotob.has.it

(٢٥) أوريانوفيتس. أ: (تولدوت هسفروت هعفريت هحداداشا) (تاريخ الأدب العبرى الحديث)، المجلد الأول: (فترة الهسكالاه فى إسرائيل)، دار نشر يزرعئيل، تل أبيب، ١٩٦٣، الفصل الثانى، ص ١٥٣ – ١٥٥.

(٢٦) أوربانوفسكى. أ: المرجع السابق، ص ١٥٥.

(٢٧) أوربانوفسكى. أ: المرجع السابق، ص ١٥٨.

** الشعب القينى: قبيلة مديانية فى النقب الجنوبى وفى صحراء سيناء. وقد كان يثرو صهر موسى من رؤساء القينيين. وقد انضم جزء من أبناء هذه القبيلة لبنى إسرائيل فى تيههم فى الصحراء. واستقر جزء فى منطقة عيراد وجزء فى الجليل.

* دبورة: قاضية إسرائيلية، من ين الإثنا عشر قاضياً الذين حكموا بنى إسرائيل فى عصر يعرف بإسم (عصر القضاة) بعد دخلوهم أرض كنعان. ويوجد سفر بهذا الاسم فى العهد القديم يحكى سيرتهم. حكمت دبورة فى البداية سبط إفرايم، وبعد ذلك سائر أسباط إسرائيل. دعت أسباط إسرائيل لمحاربة ملك حاصور، رئيس ملوك الشمال. وعينت دبورة، أبينوعم قائداً لجيشها، واشتركت فى الحرب لتشجيع المحاربين. وبعد الانتصار تغنت بقصيدتها التى عرفت بإسم (نشيد دبورة) الذى يعتبر من أقدم النصوص العبرية.

(٢٨) كلوزنر. يوسف : المرجع السابق.

(٢٩) أوريانوفسكى: المرجع السابق، ص ١٦٢.

(٣٠) أوريانوفسكى: المرجع السابق، ص ١٦١، كلوزنر . يوسف : المرجع السابق، ص ٣٧–٣٨.

(٣١) أوريانوفسكى: المرجع السابق، ص ١٥٩ – ١٦٠.

* راجع سفر صموئيل الثانى، الاصحاح الرابع عشر، حيث ترد تفاصيل القصة (المقرائية)

* كان يحكم إسبانيا عام (١٤٩٢م) الملك (فرديناند) وزوجته الملكة (إيزابيلا) وكانا كاثوليكيين شديدى التعصب للمسيحية، وكانا يبغضان اليهود بسبب معاداتهم لعيسى ، فلم يعترف اليهود بعيسى أنه المسيح، واعتبروه مرتداً عابداً للأوثان، وقد جاء عنه فى (التلمود): (إن يسوع الناصرى موجود فى لجات الجحيم بين القار والنار. وقد أتت به أمه من العسكرى (باندارا) عن طريق الخطيئة. أما الكنائس النصرانية فهى قاذورات، والواعظون فيها أشبه بالكلاب النابحة). وكان قتلَ المسيحى من التعاليم المأمور بها والعهد مع المسيحى لا يكون عهداً صحيحاً يلتزم اليهود القيام به. ومن الواجب أن يلعنَ اليهودُ ثلاث مرات رؤساء المذهب المسيحى وجميع الملوك الذين يتظاهرون

http://kotob.has.it

بالعداوة لبنى إسرائيل. ولهذا أراد الملك فرديناند وزوجته وضع نهاية لهؤلاء اليهود وأعمالهم التخريبية ضد المسيحية تحت ستار العلم والفلسفة، فطالبهم الملك بضرورة دخولهم فى المسيحية.

وفى ٣٠ مارس ١٤٩٢م وقع (فرديناند) و(إيزابيلا) مرسوم نفى اليهود، مؤداه أن جميع اليهود الموجودين فى البلاد غير المعمدين – أيا كانت أعمارهم أو أحوالهم – عليهم أن يتركوا إسبانيا فى موعد أقصاه ٣١ يوليو ١٤٩٢م ولا يسمح لهم بالعودة، ومن يخالف ذلك تكون عقوبته الإعدام، وعليهم أن يتخلصوا من أمتعتهم خلال هذه المدة، ولهم أن يأخذوا معهم الأمتعة المتقولة وصكوك المعاملات دون النقد من ذهب وفضة. وسار المنفيون على متون الخيل أو الحمير أو على الأقدام. وناشد المسيحيون اليهود المنفيين أن يذعنوا للتعميد، فردَّ عليهم الربانيون بأن أكدوا أن الله سيهديهم إلى أرض الميعاد، آملين أن يفتح الله لهم معبراً فى البحر مثلما فعل لآبائهم فى القديم مع (موسى)، ولما انقشع عنهم هذا الوهم اضطروا لدفع أجور باهظة لنقلهم بالسفن إلى البلاد المهاجر إليها، وفرقت العواصف أسطولهم الذى كان يتألف من خمس وعشرين سفينة، ومروا بكثير من المشاق، وتحطمت سفينة تحمل خمسين يهودياً منهم بالقرب من صقلية، وحكم عليهم بالسجن لمدة عامين، ثم بيعوا رقيقاً وتعرض بعضهم للحرق وهم أحياء، حتى قيل: إن (٢٨٠) منهم أُحرقوا فى سنة واحدة فى إشبيلية. وتم طرد (٣٠٠,٠٠٠) يهودى من إسبانيا، فغادروا جميعهم إلى البلدان الإسلامية وشمال أوروبا، واتجهوا مهاجرين إلى البرتغال وإيطاليا والمغرب والدولة العثمانية.

(٣٢) كلوزنر . يوسف : المرجع السابق، ص ٥٦

* التنَّائيم: الاسم الذى يطلق علي حكماء إسرائيل المذكورين فى المشنا، ومنها الأدب المقابل له (توسفتا – برايتا – والمدراشيم من فترة المشنا). بدأت فترة التنائيم مع إقامة مدرستى هليل وشماى الثنائى الأخير من الثنائيات التى ترأست السنهدرين، وقد استمرت حتى نهاية جيل ربى يهودا هاناسى، محرر المشنا (٢٠٠ ق. م). ويحصى المؤرخون خمسة أجيال من التنائيم، ولكن كان هناك جيل سادس هو جيل الانتقال من (التنائيم) إلى (الأمورائيم) وهم الذين فسروا ووسعوا أقوالهم ولكنهم لم يسمح لهم أن يختلفوا مع التنائيم. وقد عمل التنائيم فى (بيت همدراش الأعلى) وهو السنهدرين الذى فى يفنه، وأوشه، وتسفورى، وطبرية أو فى المدارس المنفصلة التى أقاموها لأنفسهم فى بنى براك واللد وغيرها.

* صدقياهو بن ياشياهو: الملك الأخير لملكة يهودا فى أيام الهيكل الأول. كان ملكاً خلال السنوات ٥٩٧ – ٥٨٦ ق.م تولى الملك على يد نبوخذ نصر أو بتصديق منه بعد منفى يهوياكين. لسبب غير

http://kotob.has.it

معروف غير اسمه من قنانيا إلى صدقياهو. فى بداية ملكه كان مخلصاً للقسم الذى أقسمه للك بابل ورفض الانضمام إلى حلف الشعوب ضد بابل الذى نظمته مصر. وقد أيده النبى إرميا فى ذلك. وفى عام ٥٩٤ ق. م ذهب إلى بابل. وفى العام التاسع لملكه استجاب للوزراء الذين ضغطوا عليه لتغيير خطه وتمرد على بابل. وقد وضع إرميا فى السجن دون علمه، ولما عرف بذلك أمر بالإفراج عن النبى ولكنه لم يتراجع عن الثورة. ونتيجة لذلك هاجمت بابل يهودا وأورشليم وخربت بيت المقدس. وقد حاول صدقياهو الهرب (عن طريق مغارة صدقياهو) ولكنه وقع فى يد البابليين وقتلوا أبناءه أمام عينيه.

* الفصح: أول الأعياد الثلاثة للحج إلى القدس (الأعياد الأخرى هى عيد الأسابيع وعيد المظال) ومصدر الإسم والذى يعنى (تجاوز)، هو ذكرى التجاوز الذى تجاوزه القدوس تبارك وتعالى على بيوت بنى إسرائيل فى مصر، لدى ضربه المصريين بالضربات العشر. وفى العهد القديم يسمى (عيد المتسفوت) (عيد الفطائر). واسم (عيد الفصح) هو اسم تلمودى، وأساسه فى الماضى قربان الفصح لذكرى القربان الأول الذى ضحى به بنو إسرائيل يوم خروجهم من مصر. وفى أيام الهيكل كانت تقدم الأضحية ظهر يوم عيد الفصح وتؤكل فى المساء. ومحرم أكل الحامض طوال أيام الفصح. وتتلى طوال أيام الاحتفال صلوات خاصة.

* هشولحان هيعاروخ: مختصر كتاب (بيت يوسف) الذى ألفه (يوسف بن أفرايم كارو) فى القرن السادس عشر(١٥٥٠) والذى اشتهر على أنه كتاب أساسى للأحكام اليهودية، لأن مؤلفه جمع فيه معظم (الهالاخوت) (الشرائع النظرية) وحسم أوجه الخلاف. وقد أثار الكتاب فى البداية معارضة من جانب الحاخامية الإشكنازية، بدعوى أن الكتاب قائم فقط على تقاليد يهود أسبانيا (السفاراد) وتجاهل أحكام ربانى فرنسا وألمانيا. وبعد ذلك قبل)الشولحان عاروخ(على أنه مرجع معتمد للأحكام إلا أن يهود ألمانيا وبولندا أضافوا إليه فى طبعاتهم بعض أقوال الحاخامات.

(33) Gertner. mier, The First Biblical novel, Abraham Mapu by: David pattersar, studies in modern Litrature, The Jewish Quartly, vol. 18, No. 3, Automn 1970, p. 5

(34) Gertner. Mier, op. cit.

(35) Ibid.

(٣٦) كلوزنر. يوسف: المرجع السابق، ص ٤٢ – ٤٤

(٣٧) نفس المرجع

http://kotob.has.it

* تسفى هيرش كاليشر: ولد فى لتوانيا عام ١٧٩٥ وتوفى عام ١٨٧٤. كان حاخاماً ومن أوائل المبرشين بحركة (محبة صهيون). عرف فى العالم اليهودى باعتباره أحد عظماء الشريعة. عاش معظم حياته فى طهران وعمل فى سلك الحاخامية، وكان من أوائل الربانيم المبشرين بالقومية اليهودية والداعين للهجرة لفلسطين. أطلق إسمه على (كيبوتسى دينى) فى إسرائيل بإسم (طيرة تسفى). كتابه (دريشت تسيون) من أشهر كتبه التى تتضمن أفكاره عن القومية اليهودية والهجرة لفلسطين.

(41) Gertner. mier, po. cit, p. 54

(٣٨) كرو .باروخ ،(مابو) الإيجابى بين أدباء الهسكالاه)) .بمناسبة مرور مائة عام على وفاته ،(صحيفة (معريف) ١٩٦٧/٩/٢٩ ص ٢٣.

(٣٩) كوهين .أهارون ،إسرائيل والعالم العربى) عبرى .(مكتبة العمال .دار نشر(هكبوتس هاأرتسى - هشومير هتسعير .مرحافيا .تل أبيب ،إسرائيل ١٩٦٤ ص٤٣

(٤٠) كلوزنر. يوسف: المرجع السابق، ص ٤٦ – ٤٧.

(٤١) نفس المرجع.

(٤٢) سمولينسكين. بيرتس. مختارات من مقالاته (عبرى). تحرير (شالوم كرير). دار نشر قسم شئون الشباب التابع للاتحاد الصهيونى والصندوق التأسيسى التابع لـ (هكيرنا هاكيمِّت لِيْسرائيل). يوسف شرير له. تل أبيب. المقدمة، ص ١٧.

(٤٣) كلوزنر . يوسف : المرجع السابق ، ص ٧٤ – ٧٦ .

(٤٤–) راجع : كلوزنر . يوسف: الموجز فى تاريخ الأدب العبرى الحديث، المرجع السابق، ص ٤٩ – ٦٥.

http://kotob.has.it

خاتمة

يتفق معظم النقاد والباحثين، ممن تناولوا الأدب العبرى الحديث بالدراسة، على تقسيم (الهسكالاه) إلى فترتين أدبيتين:

١ – فترة (الهسكالاه) الأولى: وتمتد منذ ظهور (الهسكالاه) فى ألمانيا حتى نهاية الفترة الجاليسية للأدب العبرى الحديث (١٧٥٠ – ١٨٣٠). وفى هذه الفترة كان الأدب العبرى أدباً روحياً فى أساسه ويتصف بالشكلية، بالإضافة إلى أنه كان خليطاً من المحاكاة الركيكة لإنتاج الآداب الأوروبية المحيطة به، والتى كان يسودها آنذاك روح المنطق والعقل، وقد كان من الناحية الروحية يعتقد بوجود الله، وبروح المنطق، ولم تكن تسوده أية نزعات قومية(١).

ونظراً لاهتزاز الاتجاهات القومية فى العالم، فى تلك الأونة فقد اعتبر الفليسوف اليهودى (موسى مندلسون)، الذى عرض وجهة نظره الخاصة فى فلسفة المجتمع والقانون فى كتابه (القدس) (يروشاليم)، إن اليهود يمثلون دينا ولا يمثلون قومية. وقد اعتبر النقاد، أن القدس هنا هى رمز للهسكالاه)، وأن جيل (داود وسليمان، هو جيل (المسكيليم) الأوائل من اليهود، ومن هنا كان اهتمام مندلسون بالمزامير وترجمتها(٢).

وقد دعى كتاب (أورشليم) إلى أن يكون الدين موضوعاً شخصية، بمثابة شىء بين الإنسان ونفسه. وبذلك فقد مهدت نظرية (الهسكالاه) الأرض لعدوتها التى ورثتها. وهى (الرومانسية) الأدبية والفلسفية، تلك التى جاءت وأعلنت استئناف الشعور الدينى. وهكذا كانت المناقشات التى دارت حول (أورشليم)، هى التى أثارت الأسئلة ومهدت للانتقال من (الهسكالاه) إلى الرومانسية(٣).

وبعد وفاة مندلسون (أصبح الجو الأدبى السائد هو جو (الميأسفيم) الذين تميزوا بالروح المنطقية، وسادهم العنصر الشخصى فى الإنتاج غير المصنوع بعناية(٤)، ولكنهم بالإضافة إلى هذا اهتموا بنقد (المقرا) (العهد القديم)، وبالتنقيب التاريخى فى عصوره، وفى كنوز الأدب العبرى فى العصور الوسطى. وقد كانت هذه الفترة لذلك، بمثابة تمهيدا لبلورة الرومانسى الذى ساد أدب الهسكالاه (فى روسيا).

(كذلك كان أدب (الهسكالاه) فى هذه الفترة مقتصراً على الآداب الرفيعة والمقالات، والكتب التى حاولت أن تثبت الرغبة فى تغيير فى الحياة اليهودية، وكانت تهدف بذلك إلى إدخال القيم الإنسانية ذات الصفة الجمالية فى الحياة اليهودية، وتوسيع أفق اليهودى بحثه على اكتساب الدراسات الدنيوية(١).

وهكذا، فإن الهسكالاه، فى هذه الفترة تكون قد شغلت نفسها بالعقل والمنطق، وهى الصفات التى غلبت على معظم إنتاجها الأدبى، أكثر من ا هتمامها بالتغيير الجوهرى لحياة اليهودى.

http://kotob.has.it

٢ – فترة (الهسكالاه) الثانية: وهى فترة (الهسكالاه) فى روسيا (١٨٣٠ – ١٨٨٠). وقد تركز الإنتاج الأدبى (للهسكالاه) فى هذه الفترة فى روسيا وبولندا. وفى خلال هذه الفترة حدث تغيير مصاحب للتغيير الذى حدث فى الأدب الأوروبى، ليس من الناحية النوعية فحسب، بل كذلك من ناحية الروح والانفعال وقد كان أساس التغيير موجهاً إلى استبدال الجفاف والدسامة والشكلية، التى ميزت الفترة السابقة، وتبلور هذا التغيير، كما ذكرنا من قبل، فيما سمى بحركة (الرومانسية العبرية) التى عبرت عن نفسها بحب القديم والعصور الوسطى بمذهبية دينية وبإجلال كبير للطبيعة.

(وقد كانت فترة الرومانسية فى الأدب العبرى، فترة عرضية وقصيرة، ولم يجتزها إلا عدد قليل من الكتاب. ومن ثم فإن الأدب العبرى قد أعاد تقاليد (الهسكالاه)، وإن كان فى اتجاه مغاير خضع لاتجاهات المكاسب الأدبية الجديدة، فى ميدان الشعر والقصة والصحافة(٢).

وإذا كانت الهسكالاه قد أدت فى غرب أوروبا إلى نسيان العبرية وإلى الاندماج الاجتماعى والقومى، فإنها أدت فى شرق أوروبا إلى إحياء اللغة العبرية وإلى تجديد وجه الأدب العبرى، وبصورة غير مباشرة – إلى الإحياء القومى اليهودى. وتفسير هذا الأمر يتضح أولاً وقبل كل شىء، فى اختلاف الظروف الديمقوجرافية، والاجتماعية والثقافية فى الغرب عنها فى الشرق. ففى ألمانيا وفرنسا، مثلاً، كان اليهود يقيمون فى جماعات صغيرة، فى حالة تطور اقتصادى اجتماعى مستمر، وبين شعوب ذات مستوى ثقافى عالى ولديها آداب قومية غنية، بينما كان اليهود فى الشرق (فى جاليسيا، وبولندا ولتوانيا وروسيا) يقيمون فى تجمعات كثيفة بين سكان متخلفين اجتماعياً وثقافياً، وكانوا غارقين فى واقع حياتهم التقليدى دون أى اتصال مع بيئتهم. وفى فيينا وبوهيميا فقط، التى كانت ظروف البيئة منها متشابهة لتلك التى فى الغرب، انجرف الجمهور اليهودى، بمرور الوقت، فى تيار الاندماج وانجرف معه كذلك – كما حدث فى ألمانيا – ذلك الغرس الناشئ للأدب العبرى بعد أن ظهرت نواته الأولى. ولكن فى جاليسيا النمساوية كانت الهسكالاه قوة مخصبة ومنعشة، جددت وجه الأدب، وبالتدريج كذلك وجه الحياة.

وكان أوائل المسكيليم، الذين تركزوا فى برودى (مدينة تجارية هامة على حدود روسيا)، وترنوبول، ولافوف، مرتبطون بعد بكل كيانهم باليهودية التقليدية، ولكنهم أرادوا أن يضعفوا من قيودها بعض الشىء. وقد تركزت حربهم ضد طرق المعيشة الفاسدة، وضد التعليم ذو الجانب الواحد بالنسبة للفتيان، وضد تعصب الربانيم وجهل الحسيديم. ولذلك فقد تركزت جهودهم حول إقامة مدارس، تمنح الدارسين فيها إلى جانب دراسة التوراة والتلمود، لغة الدولة والمعارف المفيدة، وكانوا يضيفون إلى ذلك فى بعض الأحيان تعليم المهن. وبعد فترة ، لم يعدم مسكيلى جاليسا الرغبة فى (إصلاح) اليهود، ودينهم، وطابع حياتهم، واتجاهات معينة للاندماج، وفق الطريقة الأوروبية، وهى الاتجاهات التى اصطدمت بالسور الحصين لليهودية التقليدية، مما جعل عملية الاندماج هنا أبطأ وأقل تطرفاً عنها فى الغرب.

http://kotob.has.it

ومن الجدير بالذكر، أن الهسكالاه الشرقية (سواء فى جاليسيا أو سواء تلك التى ظهرت بعد ذلك فى روسيا) قد حملت طابعاً ألمانياً، حيث إن مسكيلى الشرق تلقوا وحيهم من (تفسير) مندلسون ومن (الميأسفيم) ومن (علم اليهودية) الغربية – وهو الأمر الذى أدي إلى تسمية الهسكالاه فى شرق أوروبا باسم (الهسكالاه البرلينية).

وإذا كانت جهود هؤلاء المفكرين والأدباء لم تحقق الفائدة الكاملة المرجوة منها، فإن ذلك يرجع إلى أن (المسكيليم)، سواء منهم من كان يمثل الجناح العبرى، أو الجناح الروسى اليهودى، كانوا يتحدثون أحياناً للجماهير اليهودية بلغة غير مفهومة، ولذلك فإنهم لم ينجحوا فى تحقيق حالة من المتابعة الواسعة من الجماهير، بل على العكس من ذلك، كانوا فى أحيان كثيرة يغضبونهم. ويتعرضون للاعتداءات من هذه الجماهير الساخطة عليهم بسبب لغة الخطاب الغامضة التى كان يتحدثون بها إليهم. وقد حدثت نتيجة لذلك، أن انقسم القطاع اليهودى فى روسيا إلى معسكرين متعاديين. فمن ناحية أصبح هناك (المسكيليم)، الذين شكلوا الطبقة الأرستقراطية اليهودية، والذين تميزوا عن الجماهير اليهودية فى كل من المظهر الخارجى والإطار النفسى، ومن ناحية أخرى كانت هناك مجموعة الجماهير اليهودية المتشبثة بالتقاليد القديمة والمتعصبة للدين، والتى تؤمن بالخرافات، وتعارض أى بدعة جديدة. وتنظر إلى (المسكيليم)، بريبة وشك وتضطهدهم كلما سنحت الفرصة لذلك. وبالرغم من ذلك، فإن جهود التنويريين تمكنت من إحداث تغيير ثورى فى الحياة اليهودية فى (منطقة الاستيطان)، بما أدخلوه فيها من أفكار جديدة، وروح جديدة سعت لإذابة مظاهر السلبية والعزلة التى ميزت حياة اليهود فيها، وهو الأمر الذى تجلى لصالح اليهود.

ومن أهم التغييرات، دور فكرة الإصلاح الدينى التى ميزت هذا التوجه، وهى التى كانت فكرة شديدة التطرف، حتى بالنسبة للغالبية من رجال عهد التنوير. وقد ترتب على ذلك أن أصبح عشرات الآلاف من اليهود الروس، فى النهاية، على علم بالآراء العلمانية وبوجودها، وذلك لأن أعداداً كبيرة منهم بدأت تدخل الحياة الروسية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. لقد بدأ الذين كرسوا جهودهم لخدمة أهداف الهسكالاه فى تطبيق وصية جوردون (كن يهودياً.. وكن إنساناً) تطبيقاً جدياً. وعندما أظهرت الطبقة المثقفة من الروس استعدادها لمعاملة اليهود بالعطف إستجاب (المسكيليم) اليهود لذلك بهمة ونشاط وصلت إلى حد الربكة.

وفى هذه الأونة قرر اليهود الروس، أنهم روسيون بحكم قوميتهم، ويهودا بحكم انتمائهم الدينى، وهى الصورة التى تجلت بها أولى مظاهر الهسكالاه فى غرب أوروبا. وقد وصل بهم الحال إلى درجة أنهم أعلنوا صرف النظر عن اللغة العبرية كوسيلة للهسكالاه، وأصدروا صحفاً يهودية باللغة الروسية، كان أشهرها صحيفة (رازفت) (الفجر) التى كانت منبراً للوعظ فى الوطنية والحرية والمدنية. وقد كان استعمال العبرية بالنسبة لهذه المجموعة التى تزعمها (ليف ليفازا) يشكل خيانة بالنسبة للمثل الأعلى للتطبع بالطباع الروسية.

http://kotob.has.it

واستمراراً لهذا الخط قام بعض أثرياء اليهود من أصحاب البنوك ومنشئ السكك الحديدية فى (سانت بطرسبرج) و(أوديسا) ،فى أوائل الستينيات من القرن التاسع عشر، بإنشاء جمعية (نشر الثقافة بين اليهود). وقد كان الغرض الذى أعلنته هذه الجمعية هو تربية اليهود (ليكونوا على استعداد لكى يصبحوا مواطنين). وكانت الجمعية تقوم بنشر اللغة الروسية بين اليهود، وتعهدت بتكاليف التربية العلمانية بالنسبة للأطفال اليهود المحتاجين، وكانت تقدم المعونات لنشر الكتب ذات الموضوعات المفيدة. وربما كان أهم ما حققته هذه الجمعية، ويعد عملاً خالداً، هو ترجمة (العهد القديم) إلى الروسية عام ١٨٧١، أى بعد مرور ٧٥ عاماً على العمل الماثل الذى قام به (موسى مندلسون) بالنسبة لليهود الألمان.

وهكذا تتضح لنا من الإجراءات العملية بعض مظاهر الإيجابية فى العمل اليهودى، من أجل التقرب إلى الشعب الروسى. وقد استقبل الروس كل هذه الجهود بالترحاب، وفتحوا جميع الأبواب على مصراعيها لليهود لكى يعيشوا كمواطنين شرفاء ماداموا سيتخلون عن ذلك الغموض، وتلك البدائية التى كانت تحيطهم.

الفرق بين (الهسكالاه) فى شرق أوروبا وغربها:

– استخلصت الهسكالاه (حركة التنوير) اليهودية فى شرق أوروبا أفكارها الأساسية من حركة التنوير الألمانية، البرلينية، ولذلك يوجد كثير من العوامل المشتركة، بين كلتا الحركتين:

– الطموح فى التحرر من العالم اليهودى المنغلق، والخروج إلى المجتمع العام والاندماج فيه ومحاكاة أسلوب ونمط الحياة الغربى، تعلم لغات مختلفة، إنشاء مدارس تتسم بروح التنوير، الحصول على العتق، التوجه نحو المهن المفيدة... إلخ.

ومع ذلك فهناك فروق واضحة بين الحركتين.

أولاً: كانت ظروف حياة أتباع حركة التنوير اليهودية فى شرق أوروبا صعبة جداً عن تلك لدى أقرانهم فى الغرب، نتيجة لثلاثة أسباب أساسية:

أ) كانت اليهودية فى شرق أوروبا محصنة وقوية، ولم تكن تزيد الإذعان لأى تغيير خشية أن يترتب علي هذا، تدمير الوضع الراهن.

ب) واجه (المسكيليم) فى شرق أوروبا صعوبات لكي تصل كتاباتهم التى ليست فى صالح الربانية التلمودية أو (القبَّالاه)، بسبب الرقابة الشديدة التى فرضت على مثل هذه الكتابات، بسبب سطوة المؤسسة الربانية.

ج) اضطهد (المسكيليم) فى شرق أوروبا ووجهوا بثورة من الغضب من قبل الربانيين والحسيديم معاً، حيث كانوا من وجهة نظر الطرفين منحرفين.

ثانياً: بدأت تنمو فى شرق أوروبا طبقة صغيرة برجوازية يهودية، تبلورت منها طبقة (المسكيليم) بينما كانت فى الغرب طبقة برجوازية يهودية مؤسسة من البداية على نحو جيد.

http://kotob.has.it

ثالثاً: لم تكن توجد فى شرق أوروبا، طبقة عظيمة الشأن من المثقفين غير اليهود (فى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر) يمكنها أن تساعد المتنورين اليهود فى صراعهم من الداخل ومن الخارج، بينما وصلت حركة التنوير فى الغرب لذروتها فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر.

رابعا: كانت حركة التنوير اليهودية فى شرق أوروبا تفتقر إلى المنطقة فى قيمتها وطموحاتها بالنسبة لمثيلتها فى الغرب، وشكلت ظروف الحياة التقليدية جداً طبيعة التنوير، وكنتيجة لذلك، لم تكن هناك فى هذه المنطقة رغبة فى الإندماج، بينما مالت الثقافة فى الغرب، فى مقابل ذلك، للإندماج.

خامساً: على الرغم من الطبيعة المحافظة ليهود شرق أوروبا، كانت جذور التنوير شائعة بين طبقات واسعة، أى كان لها طبيعة شعبية بدرجة محدودة، بينما اقتصرت حركة التنوير اليهودية فى الغرب على الطبقات البورجوازية.

سادساً: على الرغم من التأثير الألمانى، أظهرت حركة التنوير فى شرق أوروبا موقفاً أكثر إيجابية تجاه اللغة العبرية، مما أدى إلى نمو وازدهار الأدب العبرى فى شرق أوروبا، من حيث الكم والنوع، بينما حدث عكس ذلك تماماً فى غرب أوروبا.

وقد كان لذلك عدة أسباب، منها:

أ – عدم رغبة يهود شرق أوروبا فى الإندماج.

ب – التفاف أتباع حركة التنوير اليهودية فى شرق أوروبا حول كنوز الثقافة العبرية التوراتية والثقافة العبرية فى القرون الوسطى.

ج – كان من السهل فى شرق أوروبا الوصول بواسطة اللغة العبرية لجماهير الشعب، التى لا تجيد لغة الدولة التى تقيم فيها، وكانوا يفضلون اليديتشية، كلغة أساسية على أية لغة أخرى

الهوامش

(1) Waldstein, op. cit, p 5.

(٢) رابيكوفيتس .شمعون ،فلسفة أورشليم) عبرى ،(كتاب بياليك ،محرر بواسطة يعقوب فيخمان ،دار نشر (لجنة اليوبيل) تل أبيب، ١٩٣٤، ص ١٣١.

(٣) نفس المرجع.

(4) Waldstein, op. cit, p 5.

(5) Waman. Meyer, A History of jewish literature from (1880-1935), thomas yoseloff, newyork,1960 ch I, p 36.

(6) Waldstein, op. cit, p 24.

http://kotob.has.it

محتويات الكتاب

الموضـــــوع	صفحة
المقدمة	٣
الفـصل الأول: مـدلول مـصطلحات الأدب العـبري الحديث ومراحله تحديد مدلول المصطلحات، المدلول الأدبي للمصطلحات، سمات الأدب العبري، مراحل الأدب العبري الحديث	١٣ – ٣٨
الفصل الثاني: حركة التنوير اليهودية "الهسكلاه" في غرب أوربا حركة التنوير الأوروبية، حركة التنوير الأوروبية واليهود، التنوير اليهودي" الهسكالاه" بين مصطلح الحركة ومصطلح الأدب، موسى مندلسون رائد حركة الهسكالاه، "هميآسيف" أو الهسكالاه بالعبرية، تقييم حركة الهسكالاه في ألمانيا، نشأة "علوم اليهودية" "حوخمت هيهادوت" أو علم دراسة التاريخ الإسرائيلي والأدب العبري القديم.	٣٩ – ٩٦
الفصل الثالث: الظروف العامة لليهود في شرق أوروبا في القرن الثامن عشر ١–الظروف العامة لليهود في روسيا في القرن الثامن عشر ٢–الظروف العامة ليهود بولندا في القرن الثامن عشر ٣–"القبالاه" (مذهب التأويلات الباطنية) ٤–"الشبتائية" أو "آخر المسحاء الكاذبين" ٥–الحسيدية (الحاخام إسرائيل بن اليعيزر "العشط"، شـــريعة الحـــسيدية، التيارات الحسيدية الثلاثة، الصراع بين "همتنجديم" والحسيدين، تأثير الحسيدية على الحياة اليهودية في شرق أوروبا.	٩٧ – ١٧٢
الباب الرابع: اتجاهات فكرية حديثة ومعاصرة الأدب العبري الحديث (أدب الهسكالاه) في جاليسيا، "علوم اليهودية" في جاليسيا، الأدب العبري الحديث في جاليسيا، بدايات الأدب العبري الحديث (أدب الهسكالاه) في روسيا، "الهسكالاه" في روسيا، أدباء "الهسكالاه" في جنوب روسيا، شعراء الهسكالاه في روسيا، نشأة الرواية العبرية في أدب الهشكالاه في روسيا، ظهور الصحف والمجلات العبرية في شرق أوروبا.	١٧٣ – ٢٥٠
الخاتمة	٢٥١

http://kotob.has.it

بسم الله الرحمن الرحيم

تم تحميل الملف من

مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الاديان

The Guided Islamic Library for Comparative Religion

http://kotob.has.it

http://www.al-maktabeh.com

مكتبة إسلامية مختصة بكتب الاستشراق والتنصير ومقارنة الاديان.

PDF books about Islam, Christianity, Judaism, Orientalism & Comparative Religion.

لاتنسونا من صالح الدعاء

Make Du’a for us.