مرح خليفة ونبيه بشير

النهايات: الهوس القيامي الألفي لـ «ديتر تسمرلنغ»

يبدو أن فكرة الخلاص تعتبر وجهًا آخر للتعامل مع فكرة الموت. فلطالما تعامل الإنسان منذ القدم مع الموت وحاول التغلّب عليه من خلال تأليف الأساطير والحكايات الدينية أو غير الدينية وصولاً إلى عصر البحث العلمي الذي وعدنا بالتنوير والخلاص من كافة القيود. بالرغم من حقيقة أن ديتر تسيمرلنغ (Dieter Zimmerling) ليس خبيرًا بالمعنى التقليدي للكلمة بتاريخ اليهود أو تاريخ المسيحية، إلاّ أن تأهيله العلمي يمكّنه كمؤرّخ للأفكار من تناول فكرة الخلاص تناولاً تاريخيًا. بخلاف التصوّر العام السائد بيننا جميعًا، فالتاريخ البشري يتحوّل من طور إلى آخر، والهوية تأخذ ملامح كل طور على أنها هوية أصيلة، فتارة ترى مجموعة معينة في مكان معين بوصفها مجموعة أصيلة، وتارة تراها في مكان آخر مختلف تمامًا بوصفها مجموعة أصيلة متأصّلة بالمكان وبالزمان تأخذ معالم المكان وملامحه وتتماهى معه. يبدو أن كل ذلك مرتبط بحقيقة أن الهوية كذلك تتحوّل وتأخذ ملامحها من واقعها المعاش، لا أن هذه المجموعة بعينها (إثنية كانت أم اجتماعية أم ثقافية) انتقلت – علمًا بأن الانتقال والهجرة سمة من سمات التاريخ القديم والحديث على حدّ سواء – بل أن الهوية ومضامينها تتبدّل على الدوام بما ينسجم مع الثقافات المحلّية التي تحلّ بها ديانات أو مجموعات معينة. بعبارات أخرى، فإن الثقافة بمعناها الواسع، كما يخبرنا الباحث المرموق كليفورد غيرتز، هي المسئولة عن تأويل الأفكار بصورة عامة والأفكار الدينية بصورة خاصة، وليس العكس، أي أن الدين بجميع تفاصيله واصطلاحاته يتأصّل بثقافة المكان والزمان لا أن الدين يحلّ نفسه في كليهما كما يتصوّر البعض هذرًا. كذلك، نشهد أن التأويلات الخلاصية للمقولات بصورة عامة والكتب المقدّسة بصورة خاصة تلعب دورًا بالغ الأهمية لا في شرعنة الأيديولوجيات الدينية والسياسية، ولا تعتبر سلاحًا بيد مجموعات مقهورة فحسب، بل

ظهرت الرؤى بزوال بابل – صوت وسوط الرَّب الغاضب الذي سلّطه على اليهود- خاصة على الباقين منهم في يهوذا. أما المنفيّون، فقد أسّسوا حياة لهم في بابل (منذ القرن السادس ق.م)، وتحسّنت أحوالهم فيها، ومارسوا طقوسهم هناك، باستثناء تقديم الأضاحي ليهوه، وذلك لأنَّ بابل تعتبر برأيهم بلادًا دنسة وغير طاهرة، لا يُقبل القربان منها وفيها.

في تشكيل الواقع كذلك. فالحركات الخلاصية لطالما تركت آثارها في نفوس الناس فضلاً عن آثارها في الواقع المتشكّل. وهذا تحديدًا ما يسعى الكتاب الحالي إلى تعزيزه.

يقوم تسيمرلنغ في كتابه «النهايات: الهوس القيامي الألفي» (الصادر بالألمانية عام ١٩٩٨ وبعدها بعام بالعربية، ترجمة ميشيل كيلو، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق) بتقصّي فكرة الخلاص ونهاية العالم والتحوّلات التي طرأت عليها على مرّ الزمان. بداية، تمثّل الخلاص بنهاية الزمن البشري، والذي تسبقه الفتن والمحن والمصاعب، وحلول ملكوت الرَّب في الواقع البشري، ذلك الرَّب الذي كان من المفترض أن يتنزّل ويضع حدًّا للمآسي التي يواجهها الإنسان (اليهودي ومن ثم المسيحي، على أقل تقدير وفق كاتبنا). يُفترض بهذه النهاية أن تفصل بين زمانين: زمان قديم وآخر جديد. لكن مع التقدّم العلمي، وبالتزامن مع عصر التنوير، استُبدل الخلاص الإلهي السماوي بخلاصٍ ذاتي فردي أرضي (علماني)، إذ أصبح فيه العلم والعقلانية الحدّ الفاصل ما بين الزمن القديم والزمن الجديد.

ينقسم الكتاب إلى قسمين رئيسيّين (١١ فصلاً): ما قبل الميلاد وما بعده، ما بين اليهودية والمسيحية. يتناول تسيمرلنغ في الفصل الأول (بدايات– يهوذا في السبي البابلي)، فكرة الإله عند الإنسان القديم، الذي احتاج إلى قوة عظيمة ليفهم ويبرِّر وجوده في العالم بوصفه إلهًا، ويحيل إلى قوته العظيمة هذه كل ما لا يستطيع فهمه أو تبريره على حدٍ سواء. فكان الإيمان مصدرًا للراحة والحصول على إجابات، على اعتبار أنه يؤوّل الأحداث، ويعطيها المعنى بعد ذلك، ويطمئن أتباعه بخلاصهم من واقعهم المرير. لا ينطبق هذا التفسير على دين الإنسان القديم فقط، بل يمكن أن نعرّج به على فكرة الدين بمفهومه الواسع كذلك؛ إذ يعرض الدين نفسه على أنه الجواب المطلق لما كان وما سيكون، للبداية وللنهاية، نافيًا كونه سؤالًا بحدّ ذاته.

يصل المؤلف، بعد هذه المقدمة العامة، إلى فلسطين ما قبل الميلاد ويعرض ما ارتبط فيها من أحداث. يبدأ أولاً من بابل في عهد نبوخذ نصر الثاني، الذي صوّره العهد القديم بصورة بالغة السلبية والقسوة. لم تتمتّع الفئة السكانية اليهودية في حينه بأي نوع من السيادة والاستقلالية، إذ ظلَّ مصيرها معلقًا بيد قوى ذاك العصر العظمى، البابلية والآشورية والفارسية، بشكل أساس، والرومانية فيما بعد. نفي اليهوذيون (وهو التعبير الدقيق الخاص تاريخيًا، أي سكان منطقة يهوذا، والذي تحوّل لاحقًا إلى التعبير العام اليهود بوصفهم حاملي رسالة دينية) أول مرة على يد نبوخذ نصر، لأن أمير يهوذا أخلَّ بقسم الولاء لبابل. في ظل اختلال موازين القوى لصالح بابل وانعدام الحيلة، أتت رؤى الأنبياء ونبوءاتهم وسيلة لشحذ النفوس، والترهيب والحث على عمل أي شيء، وربما أيضًا كوسيلة للهروب من الواقع وتعبيرًا عن رغبة جامحة في تدخّل الرَّب لصالح «قومه»، أو «شعبه الخاص». كانت بواكير الرؤى آنذاك لنبيٍ يدعى إرميا، الذي لم يكن محبوبًا بدرجة كبيرة بسبب قساوة نبوءاته. أخبر إرميا أن يهوه، إله اليهوذيّين الخاص»، سيغضب ويرمي شعبه بالسيف والأوبئة، وأنه سيأخذهم هو بنفسه لإخضاعهم لبابل. عاقب يهوه يهوذا بأيدي نبوخذ نصر، بسبب الإثم والزندقة والأفعال السيئة التي اقترفوها.

ظهرت الرؤى بزوال بابل – صوت وسوط الرَّب الغاضب الذي سلّطه على اليهود– خاصة على الباقين منهم في يهوذا. أما المنفيّون، فقد أسّسوا حياة لهم في بابل (منذ القرن السادس ق.م)، وتحسّنت أحوالهم فيها، ومارسوا طقوسهم هناك، باستثناء تقديم الأضاحي ليهوه، وذلك لأنَّ بابل تعتبر برأيهم بلادًا دنسة وغير طاهرة، لا يُقبل القربان منها وفيها.

ساءت أوضاع اليهود الدينية في بابل وفي يهوذا بعد ذلك، حيث انفتحوا على شعوب أخرى وعبدوا آلهتها إلى جانب عبادة يهوه.

انعدم الأمل لدى اليهود وأنبيائهم في خضم ذلك، وبينما كان يهوه هو محطّ السؤال لدى شعبه، كان الشعب إياه محطَّ سؤال الأنبياء. أي أن الشعب تساءل إذا كان يهوه قادرًا ومقتدرًا كما يصوّر نفسه عبر أنبيائه، الذين تساءلوا بدورهم إذا كان الشعب يستحق اختيار يهوه له. يأس الأنبياء من صلاح اليهود، وظلّوا في انتظار شريعة جدية مستقبلية تستبدل القديم، وتأتي بالخلاص، وهنا تحدثوا عن قطيعة بين زمنين، ما بعد وما قبل ملكوت يهوه، الذي سيقوم بتصفية حسابه مع الشعب قبل إحلال زمنه الجديد الأفضل.

لم يكن يهوه قادرًا على تخليص الأمور لوحده، مرة واحدة والى الأبد. فجاءت رؤية إشعياء بعد ذلك لوضع الأمور في نصابها من جديد وللمضي نحو مستقبل أفضل للشعب وربّه. رأى إشعياء أن أول خطوة يتعين أن تتمثّل بقهر بابل على يد قورش ملك الفرس، الذي صوّره أداةً بيد يهوه، تمامًا كما صوّر إرميا نبوخذ نصر قبل ذلك، كجالب للأوبئة والمآسي وباعث الخلاص في آن واحد. عندها فقط سيعود الرَّب وشعبه إلى الأرض حيث ستُبنى الملكوت. وهكذا صارّ تحالف اليهود مع قورش الذي سمح لهم ببناء الهيكل، وأمدّهم بالمعونات والمال، ولكن الخلاص لم يحلّ طويلاً، وأبى إلاّ أن يرتفع. فقد صُوِّر هذا العصر على أنه عصر خلاصي، تنزّلت فيه بركة يهوه، لكن هذا لم يدم طويلاً، إذ دبّ الخلاف بين اليهود أنفسهم. كان الهيكل قيد البناء بمثابة هيكل شعبي جامع لليهود على اختلاف أطيافهم، المتدينين وغير المتدينين الذين يعبدون آلهة أخرى إلى جانب عبادة يهوه، الأمر الذي أشعل فتيل الخلاف بين المجموعتين، إذ رأى المتدينون في ذلك تدنيسًا لقدسية وطهارة الهيكل. ساد في ذلك الوقت تطلّع دائم لحدث ما، طارئ، يستجلب النهاية والخلاص. وكانت النهاية، نهاية العصر القديم، ولكنها تمثّلت هذه المرة على هيئة الانتهاء من بناء الهيكل، حيث سيحلّ زلزال عظيم، وفق هذه الرؤى، وحينها فقط سيبدأ زمن الخلاص. لكن هذا الزلزال لم يأتِ، وتزعزع الأمل واليقين بيهوه من جديد.

يكمل تسيمرلنغ سرد قصته في الفصل الثاني «أمل وخيبة: الرؤيويات تأويلًا للوجود» إذ ظلَّ المنوال كما كان لفترة طويلة، وظلّت حياة شعب يهوه عبارة عن سلسلة من الايمان بنبوءة ومن ثم تكذيبها. وزاد ذلك سقوط مملكة يهوذا بيد الإسكندر الأكبر الذي استولى على فارس بعد احتلال فلسطين وسورية (القرن الرابع ق.م). حاول الإسكندر إضفاء نوع من الوحدة الثقافية بين الشعوب التي غدت تحت سيطرته، وسعى إلى أن يروّج وينشر الثقافة الإغريقية بينهم، لكنه لم ينجح بشكل كبير بسبب تمسّك العديد من اليهوذيّين بتقاليدهم وتراثهم الخاص. سقطت يهوذا في أعقاب وفاة الإسكندر الأكبر بيد البطالمة ومن ثم السلوقيّين، وفي كل مرة كان ينتظر الشعب أملاً بالخلاص أو بظهور المسيح الذي سينزِّله الرَّب ... وكان يظهر ما يبدّد ذلك.

تحدث الأنبياء عن قطيعة تاريخية بين عالمين، ما قبل النفي وما بعده. وهكذا قسّموا العالم إلى زمنين، يفصل بينهما يوم يهوه، «يوم الدينونة»، وهو ذلك اليوم الذي سيحاسب فيه يهوه الجميع على أعمالهم. تختلف الرؤيوية عن هذا التوجّه الجديد، لأنها تأخذ منحى جذريا أكثر، إذ إن تقسيم الأنبياء يعتبر الأبدية استمرارًا للقديم، أما الرؤيوية فهي على العكس من ذلك، فما سيكون ليس امتدادًا لما كان، فسينتهي كل القديم استعدادًا لظهور ملكوت الرَّب. ويحيل تسميرلنغ النظرة باندثار العالم إلى هذه الرؤى الجذرية، التي تبثّ الخوف والقلق في نفوس البشرية.

يفرّق المؤلف بين النبي والرؤيوي، إذ إن النبي يحاول برأيه فعل أي شيء للحيلولة دون وقوع الأخطار، وكان الأنبياء يدعون الناس دومًا إلى التعبير عن ندمهم والعودة إلى طريق الإله. إلاّ أنَّ صاحب الرؤى لا يرى جدوى من الوعظ والنصح، لأن الكارثة واقعة لا محالة، وأي محاولة لدرئها تعتبر عبثية.

أما الفصل الثالث، وعنوانه «تحول العصر في الطريق إلى يهوه»، فيبحث الكاتب في ماهية الشيء الذي يمكن أن يقوم به المرء بالرغم من معرفته المسبقة بعدم إمكانية التغيير، خصوصًا وأن عصر «الحوار مع الرَّب» قد ولّى. وفي هذه المرحلة، انتقلت الأنظار من يهوه إلى شعبه، الذي كان بصدد مدّ يد العون إلى يهوه لتشييد ملكوته وتحقيق الخلاص. وفي معرض حديثه عن ذلك، يذكر الكاتب قصة يهوذا المكابي، الذي وضع نصب عينيه احتلال القدس هدفًا، ففعل. قام المكابي، ووالده متثيا، بقلب موازين القوى، وحوّلا مجموعة من اليهود من خانعين مجبرين على تغيير إيمانهم «وارتكاب المعاصي» إلى مجموعة متمرّدين أقوياء رافضين التخلّي عن معتقداتهم. وننوّه هنا إلى أن انتظار الخلاص الربّاني هنا تحوّل إلى خلاص بالوكالة، إذ إن القيادة الدينية رأت بنفسها وكيلة للرب وتعرف خططه وما هي إلاّ أداة بيده لفرض هذا التحوّل. وتجدر الإشارة إلى أن هذا النمط ذاته هو الذي سنراه لاحقًا مع ظهور الصهيونية في وقتنا المعاصر، مرورًا بحملات الفرنجة (الحملات الصليبية) في القرن الحادي عشر.

إلاّ أن التحوّلات التاريخية لطالما تأخذ مجراها برغم هذه الرؤى والخلاص بالوكالة. فبعد تقلّبات في الحكم، أعجبَ يهوذا المكابي بسطوة روما فتحالف معها ضد بقية شعوب المنطقة، ولم يعلم أن هذه القوة هي نفسها التي ستقوم بتدمير الهيكل بعد أقل من قرنين.

إلاّ أن التحوّلات التاريخية لطالما تأخذ مجراها برغم هذه الرؤى والخلاص بالوكالة. فبعد تقلّبات في الحكم، أعجبَ يهوذا المكابي بسطوة روما فتحالف معها ضد بقية شعوب المنطقة، ولم يعلم أن هذه القوة هي نفسها التي ستقوم بتدمير الهيكل بعد أقل من قرنين.

ينعطف تركيز الكتاب بدءًا من الفصل الرابع، الذي يحمل عنوان «مسيحيون بالجملة: فجر نهاية الزمن». لم تشهد الفترة التي ظهر فيها يسوع المسيح ملامح الاستقرار بعد، إذ إن حروب اليهوذيّين ونزاعاتهم الداخلية لم تتوقف، وكان يُنظر إلى تلك الصراعات، أيضًا، على أنها علامة من علامات نهاية الزمان. وما زاد الطين بلّة هو العديد من الأشخاص الذين طافوا البلاد مدّعين أنهم «مسحاء» أصحاب رسائل سماوية، الأمر الذي زاد من توتر الرومان واضطرابهم. في ظل هذا التوتر، زادت النزعات الرؤيوية القائلة بقرب نهاية الزمان مرة أخرى، وتعزّز الإيمان بالمعجزات.

كانت الآمال المسيحانية باعثًا أساسيًا على الاضطراب والاقتتال، لذلك كانت كل حركة مسيحانية تُخمد في مهدها. وفي ظل الخلافات بين الفرق اليهودية – الصديقيّون والفريسيّون وحركة الحُمس (السيكارية)– نجح الحُمس في التجهيز لأول هبّة شعبية كبيرة في الفترة الواقعة من ٦٦–٧٠م، إلاّ أنها تحوّلت إلى حرب أهلية اضطرّ الرومان للتدخّل فيها، وأسفرت عن احتلال القدس عام ٧٠م وإحراق الهيكل وحرث قطعة الأرض التي كان قائمًا عليها. وهكذا تحوّلت القدس «من مركزٍ للإيمان إلى مكانٍ للوثنية». واشتعلت حروب أخرى بعد فترة وجيزة على خلفية مسيحانية، لم يشارك المسيحيّون فيها بطبيعة الحال لأن المسيح كان قد ظهر بالنسبة لهم قبل ذلك العهد.

أما الفصل الخامس والذي يحمل عنوان «ألف عام: المسيحيون الملاحقون ينتظرون ملكوت الرَّب»، فيعالج تطور فكرة الألفية السعيدة، إذ سيعود المسيح ليقيم ملكوت الرَّب ليحلّ العدل والسلام على الأرض لمدة ألف عام. راج هذا الاعتقاد بشكل كبير، إلاّ أن المسيحية حاولت محاربته جاهدة، لأنه سيقوض قوتها وسيطرتها على المسيحيّين. إلاّ أن البؤس ظلّ متربّصًا بهم، فبحسب التهديد الرؤيوي، كان هناك خطر محدق، إذ ستعمّ المصاعب والمحن من جديد بعد انقضاء الألف عام.

وفي الفصل السادس المعنون بـ«ملكوتان: الإنسان في الكنيسة والعالم» يتحدث المؤلِّف عن تبنّي الإمبراطورية للمسيحية دينًا رسميًا لها ولشعبها. ويذكر تسيمرلنغ ما وجده أوغسطين (ليبيا حاليًا، ت. ٤٣٠م) من أن تاريخ العالم المتفائل يجعل للتاريخ معنىً واحدًا، وهو السير بالإنسان نحو الرَّب. يحيل أوغسطين تبنّي قسطنطين المسيحية دينًا لإمبراطوريته إلى العناية الإلهية، إذ إن الإمبراطورية ومآلاتها ما هي إلاّ تحقيقًا لمشيئة الرَّب. وهذا ما قاله وفعله قسطنطين، وبهذا يكون قد وحَّد بين إمبراطوريته وبين الكنيسة، وبكلماتٍ أخرى، بينه وبين الرَّب، أو بين ملكوت الأرض وملكوت السماء.

هيأ هذا الجمع إلى وجود مدينتين/ مملكتين: واحدة سماوية وأخرى دنيوية، يدور صراع بينهما، بحسب أوغسطين، مملكة الرَّب العتيدة والمملكة الأرضية الدنيوية الغارقة في الآثام والمعاصي. إلاّ أن الصراع الدنيوي أدّى إلى نشوء تداخل بين المملكتين، إلى درجة استحالة الفصل بين الاثنتين إلاّ في زمنٍ آخر، في يوم الدينونة (يوم الحساب).

توجّهت الأنظار لاحقًا نحو القدس/أورشليم، بوصفها مكانًا مقدسًا «دُنِّس» على يد «المسلمين الكفرة». أُطلقت بعض الحملات الصليبية لتحرير بيت المقدس (منذ ١٠٩٦م)، واكتست هذه الفترة بسماتٍ رؤيوية من جديد، خصوصًا لدى الأطراف المسيحية الأضعف، والتي انضمت إلى حلبة المنافسة المسيحية على فلسطين (مثلاً البابا غريغور الرابع العدو الأبرز لفريدريش الثاني). كان الإسلام في حينه قد أخذ في الانتشار، خصوصًا بعد سيطرته على إسبانيا وشبه الجزيرة الإيبيرية، وصُوِّر المسلمون ودولتهم بالمسيح الدجّال، فأخذ المسيحيّون على عاتقهم محاربتهم، وغدت الأندلس للمسيحيّين كما كانت بابل بالنسبة لليهود.

رأت الصوفية أن الدين لا يأتي عن طريق العقل والفهم فقط، الأمر الذي أعاد الاعتبار للأفكار الألفية. ومع أنَّ هذه الافكار كانت قد لاقت الأرضية الخصبة، إلاّ أنه لم يكتب لها الاستمرار طويلاً، ذلك لأنّها لم تستطع مزاحمة العلم، الذي أُوعز له تفسير العالم والتنبؤ للمستقبل.

يوضح تسيمرلنغ في الفصل السابع، «المقاتلون: الإنجيل والسيف ضد المسيح الدجّال»، أحد أهداف تشييد الأديرة، التي بدأت تزدهر بعد الألفية الأولى، فوفّرت أمانًا لمن في داخلها خصوصًا في أوقات التوتر والاضطرابات، إضافة إلى اعتبار الدير محصنًا ضد أهوال نهاية العالم. ثم تحدّث تسيمرلنغ عن انتشار الفرسان، الذين كانوا، وعلى العكس من الرهبان، محاربين من أجل متاع الدنيا الزائل. وقد كان هؤلاء الفرسان مصدر قوة واضطراب وعدم استقرار في بلادهم الأوروبية، وتمتّعوا بموقع اجتماعي رفيع، بفعل قوتهم العظيمة مع أنهم كانوا من غير الأحرار بشكل أساس. وإذا كان الرَّب قد قسَّم خلقه إلى ثلاثة مستويات: رهبان ومحاربين وفلاحين، كان هؤلاء الفرسان خارج هذه الهرمية الإلهية. ولوضع حدٍّ للمتاعب والمشاكل التي تسبَّب بها الفرسان، ظهرت حركة سلمية إلهية كان هدفها «ترويض» الفرسان والسيطرة عليهم. وحتى هذه الظاهرة السلمية أخذت منحى رؤيويا ألفيا، أي أنها جنِّدت لخدمة عملية الاستعداد لنهاية العالم ولبدء ملكوت الرَّب.

أما في الفصل الثامن، «الصاخبون والهامسون: متزمتو الملكوت الألفي»، فيتحدث تسيمرلنغ عن التوتر الذي ساد في القرن الحادي عشر، وانعدام الأمل بحلول السلام حتى في القرون القادمة. ومع الانشقاق الذي فرضته الكنيسة، ومع تفتّت النظام المسيحي الغربي، توجه الإنسان نحو الدين، كملاذٍ أخير فبحث لنفسه فيه عن خلاصٍ وأمان ذاتي. وبهذا، ازداد التدين الشعبي، وتجلّى ذلك في تنامي تقديس الرقى ورحلات الحجيج.

ظهرت الطباعة في تلك الفترة (القرن الخامس عشر)، وساهمت في انتشار الكتابات الدينية بشكل واسع، وشمل ذلك كتبا رؤيوية تتنبأ باندثار العالم، وتزامن ذلك مع ظهور بواكير حركات الإصلاح، التي بدأها مارتن لوثر (ت ١٥٤٦م). نشهد انقسامًا طائفيًا مسيحيًا آنذاك، وظهور حركات وجماعات دينية، كان لكل منها فكرها وتاريخها الخاص الذي سيأتي فيه الخلاص، الأمر الذي تسبّب بحدوث انتفاضات ومعارك داخلية. تلتقي جميع هذه الحركات الدينية وشبه الدينية في نظرتها الشمولية إلى العالم، وتحييدها الكبير للعقل والمنطق – مع التذّرع بعكس ذلك– لتسويغ وجودها وتبريره.

ظهرت في تلك الفترة مطالبات بمنح المسيحيّين العاديّين من العامة الحق في تقديم القربان وقراءة الكتب المقدسة من دون وساطة الكنيسة ورجالاتها، وخاصة من طرف الحركة الإصلاحية (التي سيطلق عليها لاحقًا حركة البروتستانت). وجد الفلّاحون في ما جاءت به هذه المطالبات، وما دعا إليه لوثر حول كهانة المؤمنين العامة، دعمًا كبيرًا وجديًا لشرعية مطالبهم الاجتماعية. وقد أضفيت فيما بعد قداسة إلهية على نضال هؤلاء الفلاحين الذين قاتلوا «باسم الرَّب ضد الشر». خبت النزعة الألفية بعد سنوات عديدة من الصراعات بين الفرق المختلفة، إلاّ أنها عادت للظهور مرة أخرى في القرن السابع عشر، حين تحوّلت التعاليم اللوثرية إلى قانون جامد، وأصبحت إيمانًا ثابتًا يوجهه العقل. صاحب ذلك ظهور نزعة تقوية صوفية، حاولت أن تحطم الجمود الديني، فما كان لها إلاّ أن تقوم بالتذكير بالمعتقدات السابقة حول الملكوت الإلهي على الأرض.

رأت الصوفية أن الدين لا يأتي عن طريق العقل والفهم فقط، الأمر الذي أعاد الاعتبار للأفكار الألفية. ومع أنَّ هذه الافكار كانت قد لاقت الأرضية الخصبة، إلاّ أنه لم يكتب لها الاستمرار طويلاً، ذلك لأنّها لم تستطع مزاحمة العلم، الذي أُوعز له تفسير العالم والتنبؤ للمستقبل.

يحمل الفصل التاسع عنوان «تنوير وعقلانية: إنسان جديد وخلاص ذاتي»، ويتحدث تسيمرلنغ فيه عن نقلة كبيرة على الصعيد الديني والاجتماعي، تتمثّل في ترسّخ وبروز التيار العقلاني التنويري بدءًا من القرن السابع عشر (قلنا سابقًا إن إرهاصاته

بعد أن كان هدم الهرمية التي أسّس لها النظام الأرستقراطي والامتيازات التي كانت تمنح للرهبان والاقطاعيّين أهم أهداف الحركات التنويرية، أصبح هدم الرأسمالية هو الهدف الذي وضع في تلك المرحلة؛ إذ اعتُبرت نظامًا مجحفًا وظالمًا، يقوم على تهميش الطبقات الفقيرة. فظهرت نظريات تسعى إلى تغيير العلاقات الاجتماعية لصالح المحرومين، واعتبرت مطالبة بخلاص دنيوي لهذه الفئة.

الأولى خلخلت الأرضية التي ارتكز إليها الخطاب الرؤيوي). لم يعد الأمل بقوة سماوية كبيرًا كما في السابق، وازداد، في المقابل، الأمل بالتغيير الدنيوي. أضف إلى ذلك أن الكنيسة فقدت مبرّرات وجودها الموضوعية، خصوصًا في ظل النهضة العلمية واكتشافات نيقولاس كوبيرنيكوس وغاليلو وغيرهما، ولم يعد هناك إيمان بالخطاب الكنسي السابق، بالرغم من محاولات اللاهوتيّين تقويض تلك البحوث العلمية وتكذيبها.

سادت مفاهيم جديدة منذ القرن الثامن عشر، ركّزت جميعها على الإنسان، وسادت قيم جديدة تنادي بالمساواة والعدالة. إضافة إلى ظهور فكرة الدولة والمواطنة، فقد نظّر لهما عدد من الفلاسفة أبرزهم جون لوك (ت ١٧٠٤) وتوماس هوبز (ت ١٦٧٩). فقد رأى الاثنان أن الرغبة في حفظ الذات وتحقيق السلام والأمان يعتبران دافعًا رئيسيًا لتأسيس الدولة. وجاء هذا بعد فشل المنظومة الدينية والقيمية القديمة، وفشل مساعي الإصلاح والتغيير. وكان تغيّر العلاقة بين الإنسان وربه من بين جملة التغييرات التي حدثت؛ إذ لم يعد الرَّب مصدر الغضب والبطش المطلق، بل أصبح الحب أساسًا للعلاقة بين الاثنين. والأهم من ذلك، أن هذه العلاقة قد تخلّصت إلى حد كبير من سطوة الكنيسة عليها.

بعد أن كان هدم الهرمية التي أسّس لها النظام الأرستقراطي والامتيازات التي كانت تمنح للرهبان والاقطاعيّين أهم أهداف الحركات التنويرية، أصبح هدم الرأسمالية هو الهدف الذي وضع في تلك المرحلة؛ إذ اعتُبرت نظامًا مجحفًا وظالمًا، يقوم على تهميش الطبقات الفقيرة. فظهرت نظريات تسعى إلى تغيير العلاقات الاجتماعية لصالح المحرومين، واعتبرت مطالبة بخلاص دنيوي لهذه الفئة.

صاغ كارل ماركس (ت ١٨٨٣) وفريدريخ إنجلز (ت ١٨٩٥) نظرية «المادية التاريخية»، وحدّدا لها مسارًا يتشكّل عبر ثنائيات متناقضة، بلغت منتهاها في التناقض الذي فرضته الرأسمالية: برجوازية وبروليتاريا. واعتبر إنجلز أن هذا آخر مجتمع طبقي، واعتقد الذين آمنوا بهذه الأفكار أنها تمثّل حقائق نهائية، وأنه بعد تطبيقها، سيتحوّل المجتمع اليوتوبي الطوباوي إلى حقيقة معاشة، بمعنى أنه الخلاص الأخير، نهاية التاريخ البشري.

يتبدّد هذا الأمل في الفصل العاشر، الذي يحمل العنوان «اندثارات: رؤى العصر العلمي»، ويقترب تسيمرلنغ هنا أكثر فأكثر من العصر الحديث. ولم تكن المآسي في هذا الفشل ناتجة عن غضب إلهي، لأن الإنسان كان قد حيّد هذا الإله في عصور سابقة، بل كان نتيجة لفعل الإنسان نفسه. وتناول المؤلف هنا الحروب التي عصفت بالعالم، من الحرب العالمية الثانية، واستخدام القنبلة الذرية، إلى الانشغال في تطوير الأسلحة المتطورة والصواريخ والمركبات الفضائية. وأصبح السلاح النووي هو ما يهدّد بزوال العالم الحديث.

في ظل الصراعات الدولية، تسابقت الدول في تطوير ترساناتها النووية، وبالرغم من أن اتفاقية منع انتشار الأسلحة النووية تمنع امتلاك هذه الدول باستثناء خمسة دول؛ إلاّ أن دولاً أخرى لم تكترث بهذا المنع، فأخذت تطوّر من قدراتها النووية، تحضيرًا لصدّ أي قوة خارجية ممكن أن تشكّل مصدر تهديد وجودي عليها، مثل إسرائيل التي سعت لامتلاك السلاح النووي «للدفاع عن نفسها ضد محيطها العربي والإسلامي».

وفي الفصل الأخير: «آمال خائبة: انحدار العلم الطبيعي» يعود تسيمرلنغ مرة أخرى إلى عصر التنوير، إذ أولِيت العلوم الطبيعية مكانة مميزة؛ فمن خلال معرفة الطبيعة يمكن تحسين أوضاع الحياة. لكن الأمل فقد مرة أخرى، وكما دومًا، في القرن العشرين؛ إذ فشلت المساعي التي استمرت لقرونٍ عدة، والتي حاولت أن تجعل العلم منشئًا للمعنى، أو رافعة للخلاص البشري. وبمعنى آخر، لم تفلح تلك النظريات التي سادت سابقًا في تقديم تفسير لحياة الإنسان ووجوده، فعمّ الشعور بالعبثية.

وفي الفصل الأخير: «آمال خائبة: انحدار العلم الطبيعي» يعود تسيمرلنغ مرة أخرى إلى عصر التنوير، إذ أولِيت العلوم الطبيعية مكانة مميزة؛ فمن خلال معرفة الطبيعة يمكن تحسين أوضاع الحياة. لكن الأمل فقد مرة أخرى، وكما دومًا، في القرن العشرين؛ إذ فشلت المساعي التي استمرت لقرونٍ عدة، والتي حاولت أن تجعل العلم منشئًا للمعنى، أو رافعة للخلاص البشري.

يمكن تلخيص ما يحاول أن يقوله الكتاب بما يلي: منذ القدم، حاول الإنسان إعطاء معنىً لوجوده، في البدء كان الإله القويّ هو محور الحياة، وفسّر الإنسان كل ما كان يحدث في نطاقه، هذا يعني أن كل ما يواجهه الإنسان يفُسّر على أنه بمثابة امتحان وبلاءً وعقاب، يجب أن يتضرع الإنسان إلى ربه كي يزول، أي يأتي الخلاص. لكن غضب الرَّب لم يتوقف، والعذاب لم ينته. وبعد ذلك، استبدل الإنسان الإله بالعلم، واعتقد أنه سيكون بمثابة مصباح علاء الدين وأكثر، إلاّ أن ذاك الأمل قد خاب أيضًا، ولم يأت الخلاص البتة. وبين هذا وذاك، لم يشعر الإنسان بالاستقرار يومًا، وظلَّ في حالة ترقب مستمرة للخلاص الذي سيتأتي حتمًا فيما بعد وإن طال الزمان.

كان الإنسان في البدء محطّ امتحان من قبل الرَّب، لكن هذه الأدوار قد تبدّلت بعد فترة من الزمن. وتحوّل الرَّب من كونه الإجابة إلى محض سؤال. هكذا كانت علاقة اليهوذيّين بيهوه، كانت حياتهم عبارة عن سلسلة من الامتحانات، وفي كل مرة اعتقدوا أن الفرج والخلاص قادمان، كان يحدث ما ينفي ذلك الشعور قطعًا. دعا الأنبياء اليهود للتوبة، حتى يرضى يهوه عنهم ويأتي بخلاصه، لكن النتيجة كانت واحدة في الحالتين سواء تابوا أم لا. الأمر الذي جعل يهوه، بالإضافة إلى ظروف أخرى، في تنافس مستمر مع آلهة الثقافات القريبة منهم. فقد كان الشك يجد له دومًا مكانا في نفوس اليهود، خصوصًا بعد دمار القدس/أورشليم.

لم تكن علاقة اليهود بيهوه علاقة روحانية، بل كانت علاقة مادية بحتة، أو لنقل علاقة مشروطة، إذ كانت عبادته مرتبطة دومًا بتحقيق أمر ما، كان هو جملة الشرط التي تحتاج دومًا إلى جواب. وحينما لم تتحقّق الرؤى والنبوءات، وحينما فقد اليقين بتحقيق الخلاص، تحوّل يهوه إلى إله متعالٍ، صارت المسافة بينه وبين شعبه، الذي يفترض أنه اختاره، بعيدة جدًا. وانقطع الحوار مع يهوه، وفق وصف الكاتب، ولم يعد ثمّة مجال للتواصل معه، ناهيك عن أنه لم يعد جديرًا بالطاعة في الأساس.

لا تبدو شخصية يهوه مقنعة كإله لقارئ النص، إذ يبدو تارةً بوصفه إلهًا متجبّرًا وحقودًا، وتارة أخرى إلهًا عاجزًا عن تحقيق إرادته بنفسه ولوحده، فقد فشل مرتين: مرة في اختيار الشعب المناسب، ومرة أخرى في الاستغناء عنه وتشييد ملكوته بنفسه. لدرجة أن القارئ قد يتساءل من الإله ومن الشعب، فهما متداخلان لا ينفصلان بوحدة واحدة!

يتناول الكتاب نهاية العالم من منظور اليهودية والمسيحية، ربما على اعتبار أنهما تكملان بعضهما البعض. لكن، وعلى اعتبار أن هناك ضلعًا ثالثًا لثالوث الديانات الإبراهيمية، تبقى الصّورة ناقصة لعدم التطرّق إلى فكرة نهاية العالم من منظور إسلاميّ. وقد يتم التساؤل هنا إن كان ذاك مقصودًا ونابعًا من مركزية الحضارة الأوربية. وهل لذلك بعد استشراقي، خصوصًا في ظل تأثير المفكرين الأوروبيّين في المدرسة العقلانية؟ وقد جعل هذا نهاية العالم وكأنها أمر يهم ويخص المسيحيّين وأسلافهم اليهود وحدهم، خصوصًا عند بلوغ نهاية الكتاب، حينما تحدّث الكاتب عن قضايا وحروب تهمّ "البشرية جمعاء".

قام الصحافي والمحلل السياسي ميشيل كيلو بترجمة الكتاب، وراجع الباحث الفلسطيني زياد منى الترجمة. احتوت النسخة العربية للكتاب على مقدمة لا يتضح إن كانت من المؤلف نفسه أم من هيئة التحرير. وقد نوّه محرّر النسخة العربية أنه قد اضطر لحذف بعض من محتوى الكتاب، ذلك لأنه لا يتناسب مع توجهات القارئ العربي. ناهيك عن أن الكاتب قد خضع "لضوابط السياسة الألمانية المثقلة بماضي النازيّين" (كما جاء في تنويه الناشر، ص ٢١٣).

لا تبدو شخصية يهوه مقنعة كإله لقارئ النص، إذ يبدو تارةً بوصفه إلهًا متجبّرًا وحقودًا، وتارة أخرى إلهًا عاجزًا عن تحقيق إرادته بنفسه ولوحده، فقد فشل مرتين: مرة في اختيار الشعب المناسب، ومرة أخرى في الاستغناء عنه وتشييد ملكوته بنفسه. لدرجة أن القارئ قد يتساءل من الإله ومن الشعب، فهما متداخلان لا ينفصلان بوحدة واحدة!

اعتمد تسيمرلنغ على عدد من المراجع بالألمانية والإنجليزية، إلاّ أن دار النشر قد انتقدت اعتماده على مراجع قديمة جدًا، ثبت أنها ليست بالمصادر الموثوقة، بسبب قدمها أولاً وبسبب اعتمادها على الأساطير والتلفيق ثانيًا. فقد اعتمد المؤلف، على سبيل المثال، على ما كتبه يوسفوس فلافيوس حول أسطورة "مسادا" و"حرب الحُمس" في فلسطين، إذ ساد اعتقاد واسع بأن ما كتبه كان محض أسطورة خطّها بيده (المصدر السابق).

على هامش الكتاب

تقاطع في النص زمنان، وأسفر هذا التقاطع عن ولادة أولى إرهاصات حركة جديدة، ستقوم بعد عدة قرون بـ"مساعدة" الرَّب في "استعادة ملكوته" في "أرضه الموعودة"، إلاّ أن الكتاب لم يشر إلى ذلك، ولو بسطر، فقد كان ذلك خارج نطاق اهتمامه بطبيعة الحال. ففي فترة الإصلاح الديني البروتستانتي، التي لعب فيها مارتن لوثر دورًا كبيرًا، كما ذكرنا، ظهر اهتمام كبير بتحقيق النبوءات التوراتية، وزاد الإيمان بالعصر الألفي السعيد، إذ سيأتي المسيح ليقيم مملكته العادلة لألف عام. وقد تزامن مع ذلك ظهور عدد من النبوءات التي تربط بين حلول الألفية السعيدة وعودة اليهود إلى "أرضهم"، وبدأت أصوات مسيحية، من هنا وهناك، تنادي بضرورة عودة اليهود إلى فلسطين. ولم يكن الاهتمام باليهود في تلك الفترة نابعًا من محبتهم، بل كان مردّه الاعتقاد بدورهم الذي حدّده الله، إذ إن عودتهم ستُعجِّل من عودة المسيح المتجدّدة والخلاص وستُعجِّل من تنصّرهم أيضًا. تطلق ريجينا الشريف على هذه الحركة "الصهيونية غير اليهودية"، وترى أن اللافت للانتباه في تلك الفترة، هو أن اليهود أنفسهم كانوا يسعون إلى تجريد العهد القديم من أي نزعة سياسية، ذلك لأن العودة إلى "أرض إسرائيل" ومجيء المسيح تطلب تدخلاً إلهيًا.[1]

إذًا، اكتست الصهيونية طابعًا خلاصيًا، هدفه مساعدة الرَّب في تشييد ملكوته العظيم على "أرضه القديمة"، وإن كانت معظم قيادات الحركة الصهيونية علمانية بشكل أساس، إلاّ أنها احتاجت فكرة الخلاص كضرورة لتشجيع اليهود على الاستيطان في فلسطين.

يثير كتاب تسيمرلنغ تساؤلًا حول ما إذا كان اليهود أصحاب سيادة في فلسطين يومًا ما كما تدعي الصهيونية أم لا، إذ لم يكن اليهود في أي وقت طائفة واحدة متجانسة، ولم يكونوا على وفاق عقائدي كما يُصوّر اليوم، فضلاً عن أن وجودهم في البلاد كان دائمًا محفوفًا بالصراعات والتوتر، ولم يكونوا في أي وقت مستقلين، بل كانوا يعيشون في ظل حكم القوى التي كانت تتلاقفهم حينذاك. وهذا يتناقض مع ما ورد في وثيقة الاستقلال في العام ١٩٤٨، إذ جاء فيها: قد "نشأ الشعب اليهودي في أرض إسرائيل، وفيها اكتملت صورته الروحانية والدينية والسياسية، وفيها عاش حياة مستقلة في دولة ذات سيادة، وأنتج ثرواته القومية والإنسانية، وأورث العالم أجمع كتاب الكتب الخالد".[2] وهذا يضعنا أيضًا في سياق تساؤلٍ آخر، ماذا عن "نفي المنفى" إذًا؟

يعتبر مفهوم "نفي المنفى" إحدى الأساطير التأسيسية التي قامت عليها الحركة الصهيونية. فهي تحتقر أي وجود يهودي خارج "أرض الميعاد"، إذ إن المكان الطبيعي لهم هو في أرضهم: "أرض إسرائيل". وتسلّم هذه العقيدة بأمرين: الأول عدم وجود أي قطيعة تاريخية بين اليهود والأرض، بمعنى أن الأرض لا تاريخ لها غير تاريخ اليهود، وهي قد ظلّت في حالة من الفراغ الذي ينتظر فيه عودة أبنائها. أما الثاني فهو بوجود نوع من دولة يهودية ذات سيادة في "أرض إسرائيل". بالتالي، فإن تاريخ الأرض وسيادتها مقترنان فقط بوجود اليهود وعودتهم.[3] تحطّ هذه الأسطورة من قدر الوجود اليهودي خارج فلسطين، وترى بضرورة عودة اليهود لتأسيس سيادتهم القديمة على أنفسهم وعلى الأرض، على حدٍ سواء. ولكن

إذًا، اكتست الصهيونية طابعًا خلاصيًا، هدفه مساعدة الرَّب في تشييد ملكوته العظيم على "أرضه القديمة"، وإن كانت معظم قيادات الحركة الصهيونية علمانية بشكل أساس، إلاّ أنها احتاجت فكرة الخلاص كضرورة لتشجيع اليهود على الاستيطان في فلسطين.

مرة أخرى، إذا ما وضعنا هذه الأسطورة في سياق كتاب تسيمرلنغ، فإننا سننفي السيادة والوجود المتماسك كشعبٍ متجانس.

في مقالته المنشورة في مجلة "قضايا إسرائيلية"، يتحدث الباحث أنطوان شلحت عن ازدهار النوع الأدبي الذي يطلق عليه تعبير"أدب النهايات" في الأدب الإسرائيلي، إذ يدّعي أن الأدب الإسرائيلي المكتوب بالعبرية أصبح يعبر عن رؤى قيامية، وذلك من خلال عرض موجز لعددٍ من الروايات التي تندرج تحت هذا النوع، مثل رواية "الطريق إلى عين حارود" لعاموس كينان.[٤] تأتي هذه الروايات كنقيض كلّي للروايات الصهيونية اليوتوبية، كرواية ثيودور هيرتزل "أرض قديمة جديدة"، إذ ترى هذه الروايات أن الواقع سوداويّ ولن يتغير نحو الأفضل في أي وقت، وتستمد أحداثها من خلال استنادها على نبوءات ورؤى قيامية.

ومن الأمثلة على الروايات الإسرائيلية التي تنضوي تحت مظلة هذا النوع من الأدب، رواية "الثالث" للكاتب يشاي سريد. تعتبر هذه الرواية رؤيوية بامتياز، إذ تتحدث عن الهيكل الثالث الذي تم تشيده من جديد بعد حرب نووية أتت على تدمير المدن الساحلية الإسرائيلية، وعن طرد الفلسطينيّين بعد قيام "مملكة إسرائيل الجديدة". إلاّ أن الذروة تبدأ عند اشتباك إسرائيل بحرب جديدة مع جيرانها العرب، تسبّبت في دمار الهيكل الثالث، وانقلاب الأمور رأسًا على عقب.

لم يقف التأثر بثيمة النهايات القيامية عند الانتاج الأدبي، فهناك العديد من الأعمال السينمائية (المتأثرة بأفلام هوليود بطبيعة الحال مثل فيلم الحرب العالمية الثالثة[٥]) التي تقف جنبًا إلى جنب مع هذا الأدب "الديسيتوبي". ويأتي فيلم جيروزليم (JeruZalem)، والذي أنتج في العام ٢٠١٥ ليمثل هذه النبوءات القيامية. يتحدث الفيلم عن صديقتين وشاب يقرّرون قضاء العطلة الصيفية في القدس، التي ستصبح بعد فترة مسرحًا لاقتباسٍ تلمودي يقول "هنالك ثلاثة أبواب لجهنم: واحد في الصحراء، وآخر في المحيط، وآخر في القدس"،[٦] تأتي هذه النبوءة على لسان شاب عربي يدعى "عمر"، وتتسارع الأحداث وصولاً للحظة المقيتة التي سيغزو فيها الأموات–الأحياء (Zombies) مدينة القدس ليدمّروها عن بكرة أبيها.

يظهر مما سبق اتسّاع تأثير الرؤى القيامية على الأعمال الأدبية، ويمكن إحالتها إلى "التهديد الوجودي" الذي تذرّعت إسرائيل دومًا به. يمكن القول، ومن خلال وضع كل ما ورد أعلاه في إطارٍ واحد، إن حياة اليهود كانت – ولا تزال – عبارة عن سلسلة لا نهاية لها كما يبدو من الرؤى والنبوءات تتعدّى كونها مجرّد تفسير للوجود. في السابق، كان اليهود يلوذون بهذه الرؤى كي يفسّروا وجودهم، أما اليوم، فقد أضحت هذه الرؤى مبرّرًا لوجودهم في فلسطين. فما الاستعمار الاستيطاني وكل الأدوات التي استخدمت في سبيل انجازه، سوى أدوات استخدمت لبناء ملكوت الرَّب ومساعدته في تحقيق الخلاص.

لم تكن الأفكار الرؤيوية مصدر إلهام أدبي أو فني فقط، بل كانت محرّكًا لأفكار دينية يهودية صهيونية تقدّمت جنبًا إلى جنب مع تصوّرات الصهيونية العلمانية وتصالحت معها منذ وقت مبكّر. يرى التيار القومي الديني الصهيوني بإسرائيل تحقيقًا لرؤى الرَّب وإرادته، وقد حاول المنظرّون الأوائل إضفاء الروح الدينية على الصهيونية وتعزيز الشعور الديني في الحركة.[٧] فمثلًا، اعتبر الحاخام أبراهام إسحق هكوهين كوك، أحد أبرز حاخامي العصر الحديث وأول رئيس أشكنازي لمؤسّسة الحاخامية العليا في فلسطين، الحركة الاستيطانية في فلسطين بداية تحقيق الخلاص، إضافةً إلى أنها تبشّر وتفتح الطريق لقدوم المسيح (المشياح). كما رأى أنّ العالم الدنيوي يسير بشكلٍ متواصل نحو بلوغ مجيء المسيح، وقد اختار الرَّب شعب

إسرائيل لمساعدة العالم للوصول إلى هذه الذروة، التي سيحلّ بعدها سلام عالمي على كافة العالم.[٨]

إذًا، فإن إسرائيل تتحوّل بذلك إلى أن تكون جزءًا من خطّة أكبر خطّها الرَّب كمستهل لتحقيق الخلاص والسلام الدائمين. من هنا، تتحوّل الحركة الصهيونية، العلمانية والدينية، وفق هذا التصوّر إلى مجرّد ذراع بيد الرَّب للمساعدة في تحقيق الخلاص المرتقب. فالصهيونية الدينية هنا تساعد في تقريب الخلاص، وتموضعه داخل التاريخ لا خارجه. يتحدّث عزمي بشارة في مقالته "مائة عام على الصهيونية: من جدلية الوجود إلى جدلية الجوهر" عن الصراع الذي كان في البداية بين الصهيونية الدينية والعلمانية على الخلاص وعلى الاستيطان في فلسطين، فالخلاص بالنسبة للتيار الديني سيحدث خارج التاريخ، بتدخّل الرَّب وقدوم المسيح، على العكس من الصهيونية العلمانية. لكن أصوات المتديّنين سرعان ما أضفت بعدًا دينًا على الاستيطان والعمل في الأرض.[٩] وعلى ذات المنوال، وبالعودة إلى كوك، فإنه يعتبر أن بمجرّد الاستيطان في "أرض إسرائيل"، والعمل فيها والحثّ على الهجرة إليها، بمثابة خطىً في سياق الخطّة الإلهية.[١٠]

الهوامش

١ الشريف، ريجينا. الصهيونية غير اليهودية: جذورها في التاريخ الغربي، ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز، الكويت، عالم المعرفة، ١٩٨٥.

٢ شلومو ساند. اختراع الشعب اليهودي، رام الله، مدار، ٢٠١٣.

٣ غابرييل بيتربيرغ. المفاهيم الصهيونية للعودة، رام الله، مدار، ٢٠٠٩.

٤ شلحت أنطوان. "،أدب النهايات، الإسرائيلي– البدايات والصيرورة"، مجلة قضايا إسرائيلية، العدد ٦٠، ٢٠١٥، ص. ٤٣.

5 World War Z (2013): https://www.youtube.com/watch?v=QTIwfN-4hZ4

6 "There are three gates to hell. One in the desert, one in the ocean, and one in Jerusalem" (Babylonian Talmud, Eruvim 19a).

٧ نبيه بشير. عودة إلى التاريخ المقدّس: الصهيونية والحريدية. دمشق، قدمس، ٢٠٠٥، ص ٢٠٨.

٨ المرجع السابق.

٩ عزمي بشارة. "مائة عام على الصهيونيّة، من جدليّة الوجود إلى جدلية الوجود"، مجلّة الكرمل، العدد ٥٣، ١٩٩٧.

١٠ نبيه بشير، عودة إلى التاريخ المقدّس، ص ٢١٥.