إلعاد لابيدوت*

المسيح الّذي لن يأتي

حول المسيانيّة الإسرائيليّة

" عندما تصبح الشّهقة أغنيةً، عندما تصبح الأغنية اسمًا، عندها سيأتي المسيّا"، قال الحاخام عياش.»

إدموند جابس، كتاب التّشابهات[1]

يمكننا البدء بالقول إنّها كلمة بالعبريّة. وهذا وحده يخلق التّساؤلات كلّها. لنبدأ بموضوع البداية. وهي بداية تشير منذ بدئها إلى ماضٍ أو بداية مسبقة، إلى تاريخ أو أصل: إنّ المسيّا أو مسيّا (مع أل التّعريف أو بدونها؟ ذاك وحده يخلق التّساؤلات كلّها)، هي كلمة بالإنجليزية الحديثة (أو الألمانيّة أو الفرنسيّة أو الإيطاليّة، إلخ...) والّتي تنحدر على أيّ حال من مكانٍ آخر، ومصدرها في لغة أخرى. هل يجدر بنا أن ندعوها كلمة «أجنبيّة»؟ أي هي كلمة في غير دارها، كلمة مهاجرة، كلمة في الشّتات – ؟ هل بإمكاننا قول ذلك عن الكلمات؟ هل بإمكان الكلمات المشرّدة العودة؟ إلى أيّ لغة سيتمكّن المسيّا من العودة؟ اختيار «العبريّة» يعني الكثير. يعني أن نأخذ الحاضر، اللّغة الّتي ندعوها حاليًا بالعبريّة ونموضعه في الماضي، باعتباره الأصل، في بداية المسيانيّة. اختيارها يموضع الحاضر باعتباره العودة إلى البداية، كنهاية التّاريخ. في قولنا أنّ المسيّا هي كلمة عبريّة الأصل نعلن أنّ المسيّا قد سبق وعاد، قد سبق وأتى.

هل هي كلمة؟ وأيّ نوعٍ من الكلمات هي، وكيف تتوجّب كتابتها؟ مسيّا، المسيّا، المسيّا المنتظر؟ إلى أيّ نوعٍ من الكينونة يؤشّر هذا الخطاب؟ بإمكان كلمة المسيّا أن تعمل كمنهج، فتنصّب إنسانًا معيّنًا كوكيل، كملك، ككاهن، كنبيّ، كمخلّص، كمسيح. لكن إن اقتربنا «لأصلها» الإتيمولوجيّ، كلمة مسيّا لا تنصّب الوكيل بحسب

* أكاديمي إسرائيلي متخصص في الفلسفة الألمانية وفلسفة الدين.

بالتّالي، إنّ المسيّا المنتظر غائب ، وغيابه ليس عرضيا بل هو جوهر ملازم لمفهوم المسيا. هذا الغياب لا يعني اللّاوجود، ولا يعني اللّاحضور، وإنّما حضور الغياب، الحضور من خلال الغياب. إنّ المسيّا الآتي مفقود. إنّ التّوجّه الأساسيّ للمسيّا هو في رؤية غيابه. لا يمكن لأيّ غياب للمسيّا إذًا أن يوصف ببساطة كلا-مسيانيّ، ففي اللّحظة الّتي تنطق بها كلمة المسيّا تبدأ هي في فعل الدّلالة.

فعله أو فعلها (هل من الممكن أن يكون هذا الوكيل تحديدًا وكيلة؟ هل من خيار؟ هل من اصطفاء؟ هل ما زال ذاك الاصطفاء بانتظار حدوثه؟) ولكن بالأساس بحسب خاصّيّتها اللّافاعلة، بحسب كون فعلها محدّدا ومفعّلًا من خلال فعلٍ خارجيّ – هي الـ»ممسوحة» (Anoiated). المختارة، المنتخبة، المعيّنة، المصلوبة. لكنّ مسيّا هو أيضًا المسيّا المنتظر، كما الخالق بأل التّعريف، كما الطّاهر بأل التّعريف، كما المبارك (أو المباركة؟). إنّ المسيّا المنتظر ممسوح ومعيّن ومنصّب: إنّه شخصٌ محدّد، أي أنه فرد. المسيّا المنتظر إذًا هو مفهوم (Concept) كما هو اسم (Name)). هو مفهوم أصبح – من خلال ترجمته إلى اليونانيّة – اسم علم: فقد تحوّل «المشيح»] الممسوح [إلى «خريستو» [المسيح].

المسيّا (بأل التعريف) هو المفهوم الّذي يصبو بجوهره نحو تحوّله إلى اسم علم، إلى شكل: أي أن يكون عبارة عن مفهوم الّذي هو أيضًا شكل. صيرورة تحول الفكرة حقيقة، صيرورة تحول الكلمة جسدًا – فتتجسّد. «المسيّا» إذًا هو مقولة مركزيّة في الأنطولوجيا الّتي في جوهرها تموضع الوجود المثاليّ في المكان والزّمان، أي في الصّيرورة، أي في ذاك الّذي سيصير/سيأتي. إنّ الواقع والمثال في الفكر المسيانيّ ليسا منفصلين في جوهرهما، كما هو الحال في أيّ بعدين أو كينونتين منفصلتين، ولكنّهما منفصلان كلحظتين في حدثٍ واحد مستمرّ، في تاريخ واحد. إنّ التّوجّه الأساسيّ للتّصوّر المسيانيّ إذًا هو ليس في التّأمّل، وإنّما في الانتظار والترقب: هو توجّه لمستقبلٍ ما، لعالمٍ سيأتي، للخلاص. إنّ المسيّا المنتظر إذًا موجود بجوهره في بُعدٍ الحضور. إنّ الفعل المسيانيّ الجذريّ، الفعل الأساسيّ الّذي يفعله المسيّا هو ليس في «أن يكون» وإنّما في «أن يأتي". مجيء المسيّا (آتٍ).

بالتّالي، إنّ المسيّا المنتظر غائب ، وغيابه ليس عرضيا بل هو جوهر ملازم لمفهوم المسيا. هذا الغياب لا يعني اللّاوجود، ولا يعني اللّاحضور، وإنّما حضور الغياب، الحضور من خلال الغياب. إنّ المسيّا الآتي مفقود. إنّ التّوجّه الأساسيّ للمسيّا هو في رؤية غيابه. لا يمكن لأيّ غياب للمسيّا إذًا أن يوصف ببساطة كلا–مسيانيّ، ففي اللّحظة الّتي تنطق بها كلمة المسيّا تبدأ هي في فعل الدّلالة. وهذا ينطبق أيضًا على أيّ تغييب أو عزل للمسيّا من الخطاب المعاصر عن طريق استخدام فلاتر لغوية مثل «الحداثة» «والواقعيّة» «والعلمانيّة» مقابل عناصر مثل «الدّين» «والثّيولوجيا» «والمسيانيّة». إنّ نفي «المسيّا» قد يكون مسيانيًا كذلك، تمامًا كما لا ينتقص نفي التّاريخ من التّاريخ، أو كما أن نفي اللّه قد يكون فعلًا ثيولوجيًا. فكما علّق جيجك، إنّ نيتشه لم يكن أوّل من أعلن أنّ «اللّه مات،» بل كان للعهد الجديد أن سبق وأعلن ذلك.[٢]

* * *

إنّ لتأرجح المعنى المسيانيّ بين الحضور والغياب كحضور غائب وغياب حاضر علاقة خاصّة في مركّب الخطاب والممارسات والمؤسّسات المعطاة حاليًا اسم «إسرائيل» أو «دولة إسرائيل». إنّ الاسم نفسه، «إسرائيل»، مرفق بسلسلة دلالات أخرى الّتي تعرّف وتفسّر هذ المركّب، تمامًا كما «العبريّة» «واليهوديّة»، تشرّع سردًا لصيرورة تاريخيّة، تكون فيها دولة إسرائيل هي المنتهى: الهدف والنّهاية. نحن لا نحتاج لتوضيح القوّة المتأصّلة للكلمات كما فعل غيرشوم شوليم عام ١٩٢٦ ، تلك الكلمات الّتي وحدها تسمّي وتستحضر حتّى ولو كان ما تسميّه وتستحضره بعكس رغبة متكلّميها.[٣] إنّ اللّغة المسيانيّة متواجدة بوضوح في النّصّ الأساسي لدولة إسرائيل. فوثيقتها المؤسّسة،" وثيقة الاستقلال" عام ١٩٤٨ تدرج أساسات الدّولة في «الصّراع العظيم نحو تحقيق آمال أجيال لخلاص إسرائيل». إنّ اختيار الكلمات واللّغة في هذا الإعلان ليس مسيانيًا فحسب، وإنّما هو اللّغة الأصليّة للمسيّا المنتظر، اللّسان المقدس، «العبريّ» المعمّد من جديد.

ومع ذلك، إنّ المسيّا غائب اسميًا من الخطاب الإسرائيلي الرّسمي والمؤسّساتي والأكاديميّ – الإسرائيلوجيّة. فالكلمة غير مذكورة في وثيقة الاستقلال، ولا مكان أو وظيفة رسميّة له بالمعنى الحرفيّ. وكذلك، على مدى السّنوات هيمن موتيف أساسيّ ومهمّ على الخطاب الإسرائيليّ الأكاديميّ ألا وهو مقاومة فعليّة وواضحة للخطاب والتّوجّه المسيانيّ في المشروع السّياسيّ لدولة إسرائيل.

ومع ذلك، إنّ المسيّا غائب اسميًا من الخطاب الإسرائيلي الرّسمي والمؤسّساتي والأكاديميّ – الإسرائيلوجيّة. فالكلمة غير مذكورة في وثيقة الاستقلال، ولا مكان أو وظيفة رسميّة له بالمعنى الحرفيّ. وكذلك، على مدى السّنوات هيمن موتيف أساسيّ ومهمّ على الخطاب الإسرائيليّ الأكاديميّ ألا وهو مقاومة فعليّة وواضحة للخطاب والتّوجّه المسيانيّ في المشروع السّياسيّ لدولة إسرائيل.[٤] وحاليًا، ما زالت «المسيانيّة» غالبًا ما توجّه كتهمة، كإحدى التّصنيفات الّتي تشير إلى الفرق بين الخطاب الإسرائيلي العقلانيّ والمعتدل واللّيبراليّ والدّيموقراطيّ والبراغماتيّ، على عكس الخطابات غير العقلانيّة والدّينيّة والمتطرّفة والأصوليّة والرّاديكاليّة. يستخدمون المسيانيّ كمؤشّر على اللّاطبيعيّة، على المرض الموجود في تركيبة السّياسة الإسرائيليّة، على التّحيّز «اليهوديّ» ساعة ارتكاب خطايا الصّهيونيّة الأصليّة: النّكبة، الاحتلال، العسكرة، الفصل، والتّمييز.

إنّ المنطق من وراء هذا التّفريق هو منطق علمانيّ. فيموضع المسيّا «كعقيدة» عن الخلاص واليوتوبيا وآخر الأيّام، في نطاق «الدّين»، من حيث يميّز بين غير المتديّنين والسّياسة العلمانيّة. بناءً على هذا المنطق، ستكون السّياسة العلمانيّة مختلفة بشكلٍ جوهريّ عن المسيّا بجميع دلالاته. إنّ أطروحة العلمنة إذًا تمضي في تحديد أيّ عناصر مسيانيّة موجودة في السّياسة العلمانيّة كثيولوجيا «معلمنة»، والّتي يتوجّب عليها أن تلغى. في السّياق الإسرائيلي، يستهدف هذا المنطق كل ما يعتبر دينيًا، ما قبل الحداثويّ، والمركبات الفكرية اليهوديّة المسيانيّة، ويعتقد أن إزالة وتغييب هذه المكونات هو الّذي سيتيح المجال لدولة حديثة وليبراليّة وديموقراطيّة وطبيعية.

لكنّ الغياب، على أيّ حال، في المنطق المسيانيّ لهو متأرجح دائما. إنّ المسيّا آتٍ، وهو حاضرٌ بغيابه. كلمة المسيّا تشير أوّلًا إلى الغياب. ومن هذا المنظور هي كلمة بامتياز. مقاومة الخطاب

الصهيونية: "زواج" "الحداثي" مع الخلاصي.

المسيانيّ، نفي ومحو ورفض كلمة «المسيّا»، وبلغة المسيّا نفسه بالتّحديد، على عكس الإشارة إلى عدم-كينونة المسيّا، قد تشير إلى نهاية الدّلالة، نهاية التّوقّع، نهاية التّاريخ، نهاية الغياب – في حضرة الحضور المطلق. اللّغة العبريّة من غير «المسيّا» قد تعني أنّ هذه الكلمة قد أصبحت جسدًا بالفعل، وأنّه بعد أن أتى، لم يعد المسيّا «مسيّا»، بل أصبح له اسم حقيقيّ، اسم لمسمى.

* * *

أو أسماءً. قد يكون أحد هذه الأسماء هو «الحداثة». ويحقّق هذا الاسم قوّته الدلالية في البعد الزّمني، بإعلانه حرفيًا عن حاضر، عن «الآن» (modo)، وهو ليس مجرّد لحظة ما بين الماضي والمستقبل، لحظة من الزّمن، ولكنّه نموذج آخر ومختلف كلّيًا للزمن. إنّ الزّمن الحديث يعرّف بأساسه عن طريق الحضور، وهو مفهومٌ لاوقتيّ، وليس عن طريق الأبديّة. بالأحرى، هو وقت الحضور بعد أو ما بعد

على أيّ حال، يبدو أنّ المنطق المسيانيّ أقرب إلى طبيعة السّياسة الحديثة منه إلى كونه انحرافًا عنها. وذلك ليس استثناءً إسرائيليًا أو صهيونيًا. وكذلك، إنّ المنظومة المسيانيّة للحداثة تحديدًا، كما نقترح هنا، هي الحضور المطلق للمجيء الثّاني. إنّ الحقيقة المطلقة لهذا الحضور تمحو كلّ غياب، وتمحو حتّى غياب المجيء نفسه وحتّى الغياب كذكرى أو ككلمة.

وقت الغياب. إنّه المضارع المستمرّ الّذي ينشقّ عن الماضي المستمرّ: انفصال وقت جديد عن القديم. الحداثة هي الحاضر الآنيّ بعد التّاريخ. الحاضر الآنيّ الّذي أتى، حاضرُ آنيّ مسيانيّ.

من هذا المنطلق، تتشابك الحداثة مع المسيحيّة بشكلٍ وطيد، أقوى تشريع في التّاريخ للحضور المسيانيّ، وتجسّد في كنهها استحالة الشّكلين بذاتها، ترجمة المسيّا من كلمة (مشيح) إلى اسم علم (خريستوس)، من فعل إلى حضور جسديّ. إنّ لبّ إنجيل بولس الرّسول هو دنوّ ومجيء المسيح، الّذي بحضوره سينهي التّاريخ: يخلّص الحياة من الموت، الجديد من القديم، الحاضر الآنيّ من التّاريخ. بهذا المعنى، الحداثة هي إعادة إنتاج الخلاص المسيحيّ، المجيء الثّاني للمسيح، الباروسيا، الحضور المنعتق حتّى من تاريخ وكلمة المسيحيّة – أي علمانيّة.

لقد اشتهر المؤرّخ الإسرائيليّ يعقوب طلمون بتحليله في سنوات الـ ١٩٦٠ الحركات الأيديولوجيّة الأكبر الّتي شكّلت الحداثة واعتبرها تمثل»مسيانيّة سياسيّة». بالفعل، بإمكاننا اعتبار إعلانات الحداثة العديدة حول الحرّيّة والتّحرّر والانعتاق، حول التّنوّر والاستقلاليّة، منذ الثّورة الفرنسيّة وحتّى ثورة أكتوبر كتجسيد للحضور المسيانيّ الحديث بعينه: الوعي الجماهيريّ بأنّ اللّحظة قد حانت، بأنّ زمن التّاريخ، زمن الأزمان قد انتهى. إنّ الوقت هو الآن، الخلاص هو الآن، ولا سبب بعد الآن، لا على الأرض ولا في السّماء، للانتظار أو للعذاب، أو لأيّ تعطيل آخر، أو لأيّ تأجيل – على كلّ العراقيل والمقاومة أن تزال، حاليًا، ومن ضمنها أو حتّى أوّلها الكلمات، وتحديدًا الكلمات المسيانيّة–مسيحيّة الّتي تحدّثت مطوّلًا عن الخلاص، والّتي تمنعه الآن من التّحقّق. لذلك، الإبستيمولوجيا الحديثة للحضور هي الأمر المطلق: «تحرّك الآن».

تعدّدت طرق الصّياغة والتّعبير عن هذه الباروسيا الحديثة. لقد وفّر هيغل إحدى السّرديّات المؤثّرة، عن الرّوح الّتي حرّكت التّاريخ عن طريق عزل نفسها عن نفسها، عن طريق خلق اختلاف، خلق غياب، والعائدة الآن إلى نفسها، إلى الحضور–الذّاتيّ المطلق في الدّولة. في الواقع، ما زالت الدّولة المستقلّة وذات السّيادة إحدى أقوى الأقانيم لحضور الحداثة المطلق. لا أعتقد أنّه كان هنالك أيّ كيان، ومن ضمنهم الله، محسوسًا بشدّة أكبر أو معتبرًا ككلّيّ الوجود أكثر منها. بناءً على هذا المنطق، إنّ الذات النّموذجيّة التي تخلصت من التّاريخ وأثبتت حضورها المستمر، وصولا إلى الحضور المستمرّ، إلى الحضور–الذّاتيّ في الدّولة ذات السّيادة هو الشّعب. وبالتّالي، تكون القوميّة هي شكل من أشكال المسيانيّة. وقد أعلنت الماركسيّة بدورها، ما بعد حدود دولة–القوميّة، عن الاشتراكيّة العالميّة كمن سينهي الصّراع بين الطّبقات وكذلك التّاريخ نفسه. انهيار الاشتراكيّة عام ١٩٨٩ اعتُبر بدوره كانهيار للجدران ونهاية التّاريخ المؤدّية إلى ليبراليّة رأسماليّة عالميّة كلّيّة الوجود.

على أيّ حال، يبدو أنّ المنطق المسيانيّ أقرب إلى طبيعة السّياسة الحديثة منه إلى كونه انحرافًا عنها. وذلك ليس استثناءً إسرائيليًا أو صهيونيًا. وكذلك، إنّ المنظومة المسيانيّة للحداثة تحديدًا، كما نقترح هنا، هي الحضور المطلق للمجيء الثّاني. إنّ الحقيقة المطلقة لهذا الحضور تمحو كلّ غياب، وتمحو حتّى غياب المجيء نفسه وحتّى الغياب كذكرى أو ككلمة. إنّه ما–بعد–مسيانيّ. بالتّالي، إنّ نفي الحضور، محو اسم الغياب، «المسيّا»، أي مناهضة–المسيانيّة لا تشكّل لحظةً متكاملةً فحسب، ولكن أيضًا الاكتمال الضّروريّ للمسيانيّة الحديثة. كما ان المسيانية الصّهيونيّة تجد تحقّقها في صهيونية عمليّة، في ما بات يُسمّى «ما–بعد–الصهيونيّة»، الّتي انتصرت على الماضي وتتركّز الآن في الحاضر وحده – براغماتيّة صرفة.

* * *

الصّهيونيّة، أو بالأحرى ما-بعد-الصّهيونيّة، أي المسيانيّة الإسرائيليّة هي الوعي بأنّ دولة-القوميّة اليهوديّة الحديثة الحاليّة هي في الحقيقة مستقبل هؤلاء الّذين انتظروا مجيء المسيّا. وليست بالضّرورة حصولهم على ما توقّعوه أو أملوه، ولكنّها قدرهم، هدف انتظارهم التّاريخيّ. التّجسّد الأقوى للمسيانيّة الإسرائيليّة إذًا هو مناهضة إسرائيليّة للمسيانيّة: الاعتقاد بأنّ هؤلاء من لا ينتظرون بعد هم التّجسّد الحاضر لأولئك الّذين كانوا بالانتظار – اليهود.

الطّبيعة المسيانيّة للصّهيونيّة كحركة وطنيّة علمانيّة وحديثة لا تنهي صلة الصّهيونيّة بالمسيانيّة اليهوديّة. على الاسم «يهوديّة» في هذا السّياق أن يستخدم بحذر. الاستخدام الحاليّ لهذا الاسم، وبالأخصّ كتسمية ذاتيّة، أي كتعريف ذاتيّ، هو إلى حدّ كبير ظاهرة حديثة، ظاهرة من ظواهر الحداثة، وله شأن خاصّة في صياغة المسيانيّة الحديثة. وتعبأ هذه القيمة الحديثة تحت وطأة الوظيفة التّاريخيّة «لليهوديّ» كدالّ داخل الخطاب المسيحيّ التّقليديّ. «اليهوديّ» في هذا الخطاب هو الموقع النّموذجيّ للحدث المسيانيّ. «اليهوديّ» هو حيث تحقّق المجيء الثّاني وبالتّالي هو نقطة الفصل بين القديم والحديث وبين التّاريخ والآن. يشير «اليهوديّ» إلى آثار الغياب في حالة الحضور. بمعناه هذا، اليهوديّ الحديث، ليس فقط كمفهوم وإنّما كعنصر حيّ، هو ذاك الّذي يعرّف نفسه كذلك، يملأ ذاك الغياب، أي يجسّده بحضوره الحيّ (كيهوديّ) وفي نفس الوقت، ومن خلال هذا الحضور بعينه (كحداثيّ)، يغلق الفجوة، يلغي الغياب، وينهي تاريخ الخلاص المسيحيّ.

إن أشارة كلمة «اليهوديّ» إلى خطاب، وبالتّحديد إلى الخطاب المسيانيّ، والّذي هو ليس نوعا آخر من الحداثة فحسب، قد توجّب علينا، على الرّغم من جميع الظّنون والمصاعب والتّناقضات البديهيّة المتعلّقة بأيّ محاولة داخل حالة الحضور المطلق للبحث أو الدّلالة على ما بعدها، أن نبحث ما بعد أو قبل أو وراء معاني الكينونة اليهوديّة، أن نبحث، إن صحّ التّعبير، عن اليهودي قبل اليهوديّ. إحدى الأمكنة الرّئيسيّة للبحث هو في التّلمود والمنظومات الخطابيّة والعمليّة المنسوجة حوله. مع أنّ النّصّ التّلموديّ هو أساسيّ بما يتعلّق بالتّقاليد التّاريخيّة الّتي ندعوها «باليهوديّة»، هو في ذات الوقت لا يعرّف عن نفسه كذلك. هل يمتلك الخطاب التّلموديّ الحضور–الذّاتيّ والوعي المحدّد «لذات» محدّدة، على ضمن الشكل الضروريّ للتّعريف الذّاتي عن طريق التّسمية الذّاتيّة؟ ذاك سؤالٌ صعب.

بإمكاننا القول إنّ وجوده تحديدًا في صيغة عدم الحضور هو ما يعرّف المسيّا التّلموديّ. بمعناه ذاك، هذا الخطاب هو حرفيًّا مسيانيّ حقًّا وحقيقةً، ويشير حرفيًّا إلى المسيّا كمسيّا: ككلمة عامّة وغير متجسّدة، والّتي تدلّ من غير أن تسمّي، ولا تشير إلى أيّ شخصيّة أو أيقونة حاضرة. يشير التّلمود إلى المسيّا الحرفيّ قبل مجيئه، إلى وجوده كغائب، فيصوّر بالتّالي الواقع بعينه كحالة غياب، كلا–حضور مسيانيّ، «كمجيء».

النّصّ التّلموديّ نفسه هو تحقيق لحالة الوعي المتناقضة هذه، للإشارة إلى الغائب كغائب: من غير إبعاده كلّيًّا عن بُعد الحضور، أي من غير تجريده من جهة، ومن جهة أخرى من غير ملء غيابه عن طريق حضور وعينا نحن، أي من غير تبديل – وبالتّالي من غير تأخير أو تأجيل أو إرجاء – حضوره بتصوّراتنا نحن، بحضورنا– الذّاتيّ. بإمكاننا اختبار المجيء بشرودٍ ذهنيّ فقط، وهو ربّما التّوجه المطلوب لأيّ تجربة ممكنة: «عند اكتشاف الحاخام زيرع لأيّ من الحاخامات وهم منهمكون به]أي مجيء المسيّا – إ. ل.[كان يقول لهم: أرجوكم، لا تؤجّلوه، لأنّنا تعلّمنا: أنّ ثلاثة يأتون أوقات شرود الذّهن: المسيّا، الاكتشاف، والعقرب.»[5]

إبستيمولوجيا الغياب تختلف عن حضور الذّهن المطلق في «كوجيتو» الفكر الحديث، والّذي يعمل بموجب المنطق الآنيّ. وهي كذلك تقترح ممارسةً مختلفةً وغير حديثة. بالفعل، إنّ النّصّ التّلموديّ مسيانيّ: أفكاره الموجّهة ليست فقط أفكارا لاوقتيّة، للتأمّل فحسب، ولكنّها أحداث للتّفاعل معها، للانهماك بها. لا يعني الشّرود الذّهنيّ هنا الخمول أو النّسيان. فهو يشير إلى المقصد الأساسي للتّفاعل مع الغياب المسيانيّ كذلك. التّفاعل مع

الغياب لا يعني خلق الغياب، سواء من خلال التأجيل أو الإرجاء. على العكس، الإرجاء الفعّال، التأجيل، هو شكل من أشكال الحضور الطّاهر، شكل من أشكال عدم الاكتراث للزّمن. ليس الخلق، بل تجربة أو تحقيق الغياب هو ما يتطلّب التّصويب نحو الحاضر، تيمّم الحضور، كوجود مفقود ومرجأ حاليًا وفي طور المجيء. هذا التّيمّم الأساسيّ للفعل المسيانيّ يدعى «الانتظار». وهو لا يتيمّم المثال المسيانيّ، أي الخلاص كهدف أوّل لأيّ فعل محدّد، وليس حتّى الحساب أو التّوقّع، ولكنّه يحدّد الانتباه الأساسيّ بشكلٍ عميق، المعنى الأساسيّ لفعاليّتنا كلّها، لحياتنا كلّها: «قال الحاخام صموئيل بار ناحماني أنّ الحاخام يوناثان قال: ملعونةٌ عظام أولئك الّذين يحسبون النّهاية. لأنّهم سيقولون، بما أنّ الوقت المحدّد قد أتى، وهو لم يأت بعد، فلن يأتي. ولكن انتظروه، كما هو مكتوب، وإن توانى، فانتظروه.»[٦]

* * *

هذا الشّكل من المسيانيّة أيضًا هو إرث إسرائيل، هو مركّب من مركبّات المنظومة المسيانيّة الصّهيونيّة، والّتي تبني العلاقة بين شكلي المسيانيّة: التّلموديّة «اليهوديّة» والحديثة. وهي تموضعهما كلحظتين في القصّة ذاتها، في تاريخ واحد ووحيد، لحظتين في التّاريخ. وتحديدًا، تقدّر الصّهيونيّة وتحقّق وتشرّع بقوّة دولة القوميّة اليهوديّة الحديثة كهدف المسيانيّة اليهوديّة، أو بالأحرى كهدف المنظومة المسيانيّة الّتي عُمّدت على نحوٍ ارتجاعيّ «كيهوديّة»، والّتي نسيت اسمها السّابق، أو ربّما نسيت انعدام اسمها.

الصّهيونيّة، أو بالأحرى ما–بعد–الصّهيونيّة، أي المسيانيّة الإسرائيليّة هي الوعي بأنّ دولة–القوميّة اليهوديّة الحديثة الحاليّة هي في الحقيقة مستقبل هؤلاء الّذين انتظروا مجيء المسيّا. وليست بالضّرورة حصولهم على ما توقّعوه أو أملوه، ولكنّها قدرهم، هدف انتظارهم التّاريخيّ. التّجسّد الأقوى للمسيانيّة الإسرائيليّة إذًا هو مناهضة إسرائيليّة للمسيانيّة: الاعتقاد بأنّ هؤلاء من لا ينتظرون بعد هم التّجسّد الحاضر لأولئك الّذين كانوا بالانتظار – اليهود. دولة إسرائيل هي نهاية الانتظار وبالتّالي، نهاية المسيانيّة حصرًا، النّهاية المسيانيّة. الإنجيل الإسرائيليّ، كمّا غنّاه شلوم حانوخ في ١٩٨٥ بعد الأزمة الاقتصاديّة وحرب لبنان، في ما ولّت أكثر الأغاني الإسرائيليّة شعبيّةً: «المسيح لن يأتي».

ومع ذلك. هذه أغنية معارضة. النّفي الإسرائيليّ للمسيّا ليس حياديًا، بل ساخر ومرير. خيبته من الأوهام تحمل بقايا أملٍ محبط. لكنّنا نجد الأمل في أماكن غير متوقّعة. يأتي المسيّا المنتظر من ذات المكان كالعقارب. ما زالت أماكن الغياب، أماكن الجروح المفتوحة، تحمل آثار مجيء: مستقبل ما بعد الحالة الراهنة.

(عن الانجليزية: ترجمة ياسمين الحج)

الهوامش

١ إدموند جابس، ١٩٧٦. كتاب التّشابهات. باريس، غاليمارد، ص. ٢٧٥.

٢ سلافوي جيجك، ٢٠٠٣. الدّمية والقزم: اللّبّ الشّاذّ للمسيحيّة، MIT Press، ص. ١٧١.

٣ طبع النّصّ في «مايكل بروك، ١٩٨٦. فرانز روزنسفايغ وجيرهاد شوليم» في كتاب: والتر جراب/جوليوس ه. شوبس (محرّر) اليهود في جمهوريّة فايمار، شتوتغارت، ص. ١٢٧–١٥٣.

٤ دافيد أوهانا، ٢٠٠٣. في المسيانيّة وسيطرة الدّولة: بن غوريون والمفكّرون ما بين الرّؤيا السّياسيّة والثّيولوجيا، دار النّشر في جامعة بن غوريون،، يستعرض مارتن بوبر، غيرشوم شوليم، يعقوب طلمون، ناثان روزنستراياخ، باروخ كورزفايل، وإيرنست سيمون، وغيرهم.

٥ ب سنهدرين، ٩٧أ، ترجمة سونسينو (بالإنجليزيّة) بتصرف كاتب المقال – إ. ل.

٦ ب سنهدرين، ٩٧ب، ترجمة سونسينو (بالإنجليزيّة) بتصرّف كاتب المقال – إ. ل.