# دِراساتٌ فِي القِيادَةِ

## قِراءاتٌ أُسْبُوعِيَّةٌ

## فِي الكِتابِ اليَهُودِيِّ المُقَدَّسِ

Other Works by the Author

*A Letter in the Scroll*

*Arguments for the Sake of Heaven*

*Celebrating Life*

*Community of Faith*

*Crisis and Covenant*

*The Dignity of Difference*

*Faith in the Future*

*From Optimism to Hope*

*Future Tense*

*The Great Partnership*

*The Home We Build Together*

*The Jonathan Sacks Haggada*

*The Koren Sacks Siddur*

*The Koren Sacks Maĥzorim*

*Morals and Markets*

*Not in God's Name*

*One People?*

*The Persistence of Faith*

*The Politics of Hope*

*Radical Then, Radical Now*

*To Heal a Fractured World*

*Tradition in an Untraditional Age*

*Will We Have Jewish Grandchildren?*

الحاخام جوناثان ساكس

# دِراساتٌ فِي القِيادَةِ

## قِراءاتٌ أُسْبُوعِيَّةٌ

## فِي الكِتابِ اليَهُودِيِّ المُقَدَّسِ

The Gluckman Family Edition

الترجمة من اللغة الإنجليزية:
The Connecting Hamza NGO

Maggid Books & The Orthodox Union

# دِراساتٌ في القِيادَةِ

## قراءات أسبوعية في الكتاب اليهودي المقدس

*Lessons in Leadership*

*A Weekly Reading of the Jewish Bible*

Translation to Arabic by The Connecting Hamza NGO
https://theconnectinghamza.org
Email: theconnectinghamza@gmail.com

Translation by arrangement with Koren Publishers Jerusalem

© The Estate of Jonathan Sacks, 2021

Cover Photo © Moses Striking Water from the Rock

(oil on canvas), Coninch, Salomon de (1609-74) (attr. to) / Musee des Beaux-Arts, Tourcoing, France / Bridgeman Images

The translation to Arabic and digital edition
was made possible through the generous funding of
*The Sir Naim Dangoor Centre for Universal Monotheism*

*And the generous donation of Mr. Myron Joshua from Kfar Etzion*

# الإهداء

نُهدي هذا الكتاب لجدِّي وجدَّتي العزيزين فرانسيس وروبرت روب تكريمًا لهما بمناسبة بلوغهما خمسةً وتسعين عامًا، راجين من الله عزّ وجلّ أن يَمُدَّ في عمريهما ليبلغا مائةً وعشرين عامًا

اللذين يقودان بالقدوة الحسنة

في الأسلوبِ الذي يعيشان به حياتهما معًا في انسجامٍ سلسٍ بين الديانة اليهودية التقليدية والعالم المتطوّر،

بما يُغني كلا هذين الأمرين على حدٍّ سواء ويعزّز حضورهما

في التزام الجدّين ببناء بيتٍ نابض بالحياة لليهود في دولة بِسرائِيل،

وفي شغفهما بالتعلّم وتعليم أبنائهما وأحفادهما وأبناء أحفادهما،

وفي انخراطهما العميق في خدمة مجتمعهما،

وفي الدفء واللطف اللذين يغمران بهما كلَّ من يقابلهما،

وفي إخلاصهما الثابت لعائلتهما،

وقبل كلّ شيء، في المحبّة العميقة التي تجمع بينهما.

مع كامل الحبّ والاحترام والامتنان

إلى جدّتنا العزيزة فراني وجدّنا العزيز بوب

من فريد، وجودي، وجيه جيه، وليئاه غلوكمان

مايو/أيّار 2015 — شهر أيّار من السنة العبرية 5775

# قائمة المحتويات

قاموس المصطلحات ..... XI
تَمْهِيدٌ ..... XX
القِيادَةُ وشَجَاعَةُ التَّعَلُّمِ الجَمَاعِيِّ ..... XX
مُقَدِّمَةٌ ..... XXV
الإِقْدَامُ بِشَجَاعَةٍ ..... XXV
بِرِيشِيت ..... 2
تَحَمُّلُ المَسؤوليّةِ ..... 2
نوَح ..... 6
الصَّلاحُ وَحْدَهُ لا يَصْنَعُ قائِدًا ..... 6
ليخ ليخا ..... 11
شَجاعَةُ السَّيْرِ عَكْسَ التَّيّارِ ..... 11
فيِّرا ..... 15
اِسْتِجَابَةٌ لِلنِّدَاء ..... 15
حَييّ ساره ..... 19
بِدَايَةُ الرِّحْلَةِ ..... 19
تولدوت ..... 23
عَاقِبَةُ الصَّمْتِ ..... 23
فايتسيه ..... 27
نُورٌ فِي أَزْمِنَةٍ مُظْلِمَةٍ ..... 27
فايِشلاح ..... 31
كُنْ نَفْسَكَ ..... 31
فايِشيف ..... 35
قُوَّةُ الثَّنَاءِ الصَّادِقِ ..... 35
مِقيتس ..... 40
قُوَّةُ الْأَحْلَامِ ..... 40
فَيِچاش ..... 44
القَائِدُ الذِي لَمْ يَتَوقَّعْ أَحَدٌ أَنْ يُصْبِحَ قَائِدًا ..... 44
فَيحي ..... 48

النَّجَاةُ مِنَ الفَشَلِ وَالمُضِيُّ قُدُمًا ..... 48
شموت ..... 52
النِّسَاءُ كَقَائِدَاتٍ..... 52
ڤإيرَى ..... 57
تَجاوُزُ العَقَبَاتِ وَالإِخْفَاقَاتِ ..... 57
بوا ..... 61
نَحْوَ الأُفُقِ البَعِيدِ..... 61
بِشلاح ..... 65
رَفْعُ الأَبْصَارِ نَحْوَ السَّمَاءِ..... 65
بِترو..... 70
شَعْبٌ مِنَ القَادَةِ..... 70
مِشپاتيم ..... 74
الرُّؤْيَةُ وَالتَّفَاصِيلُ..... 74
ترومان..... 78
الْبَيْتُ الَّذِي نَبْنِيهِ مَعًا..... 78
تِصَڤيه ..... 82
القِيَادَةُ كَتَنَاغُمٍ مُتَعَدِّدِ الْأَصْوَاتِ ..... 82
كي تِسّا ..... 86
كَيْفَ يَفْشَلُ القَادَةُ..... 86
فَيَقهيل ..... 90
بِنَاءُ الفَرِيقِ..... 90
پقودي ..... 94
احْتَفِلُوا!..... 94
فَيِقرا ..... 99
خَطَايَا القَائِدِ..... 99
تساڤ..... 104
أَلّا تُحَاوِلَ أَنْ تَكُونَ مَا لَسْتَ عَلَيهِ ..... 104
شْميني ..... 108
التَّرَدُّدُ مُقَابِلَ التَّهَوُّرِ ..... 108
تَزرِيعَ ..... 113
ثَمَنُ حُرِّيَّةِ التَّعْبِيرِ..... 113
مِصُراع ..... 117
كَيْفَ نُثْنِي عَلَى الآخَرِينَ؟..... 117

أحَري مُوتْ ..... 121
سِبَاقَاتُ العَدْوِ السَّرِيعِ وَالمَاراثُونَاتُ..... 121
قْدوشيم ..... 125
الاتِّبَاعُ ..... 125
إمور..... 130
عَنْ عَدَمِ الْخَوْفِ مِنَ الْعَظَمَةِ..... 130
بِهار ..... 134
النَّظَرُ إِلَى الْبَعِيدِ..... 134
بِحُوقُوتاي..... 139
نَحْنُ شَعْبُ الْعَهْدِ ..... 139
بَمِدبار ..... 145
قيادةُ شَعبٍ مِنَ الأفراد..... 145
ناسوا..... 149
سِيَاسَةُ الحَسَدِ..... 149
بيهاعَلوتْخا ..... 153
السُّلْطَةُ أَمِ التَّأْثِيرُ؟..... 153
شلاح..... 157
الثِّقَةُ بِالنَّفْس..... 157
قورَح ..... 162
القِيادَةُ بِاعْتِبَارِهَا خِدْمَةً..... 162
حوقات ..... 166
مِيرْيَام، صَدِيقَةُ نَبِيِّ اللهِ وَرَسُولِهِ مُوشِيه ..... 166
بَلاق..... 171
لَا قِيَادَةَ بِلَا وَلَاءٍ..... 171
پنحاس ..... 175
دُرُوسُ القَائِدِ..... 175
مَطّوت..... 180
فَضُّ النِّزَاعَاتِ ..... 180
مَسْعِيّ ..... 185
الْقِيَادَةُ فِي زَمَنِ الْأَزَمَاتِ ..... 185
دفاريم..... 191
الْقَائِدُ بَوَصْفِهِ مُعَلِّمًا ..... 191
فَإِنْحَنَن..... 195

أَقَلُّ الشُّعُوبِ عَدَدًا مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ ..... 195
عيقِف ..... 198
لِكَيْ تَقُودَ عَلَيْكَ أَنْ تُصْغِيَ ..... 198
رِئيه ..... 203
تَحْدِيدُ مَعَالِمِ الْوَاقِعِ ..... 203
شوفتيم ..... 208
التَّعَلُّمُ وَالْقِيَادَةُ ..... 208
كي تِتْسيه ..... 212
ضِدَّ الْكَرَاهِيَةِ ..... 212
كي تَقْوا ..... 217
شَعْبٌ يَرْوِي حِكايَتَهُ ..... 217
نِتسافيم ..... 222
هَزِيمَةُ الْمَوْتِ ..... 222
فَيِّلِخْ ..... 227
الْإِجْمَاعُ أَمِ الْأَمْرُ؟ ..... 227
هَأزينو ..... 233
نِدَاءُ الْقَائِدِ لِتَحَمُّلِ الْمَسْؤُولِيَّةِ ..... 233
فِزوت هابْرَخاه ..... 238
كَيْفَ تَظَلُّ مُفْعَمًا بِرُوحِ الشَّبَابِ ..... 238
الْخَاتِمَةُ ..... 242
سَبْعَةُ مَبَادِئَ للقِيَادَةِ اليَهُودِيَّةِ ..... 242
السيرة الذاتية للحاخام اللورد جوناثان ساكس ..... 250

# قاموس المصطلحات

*كثيرٌ من الآيات التوراتية (التوراة هي الأسفار الخمسة الأولى من كتاب التَّناخ: سِفر التكوين، سِفر الخروج، سِفر اللاويين، سِفر العَدد/التعداد وسِفر التَّثنية) الموجودة في هذا الكتاب مُقتَبَسة مِن تفسير التوراة للحاخام سَعَديا غاؤون طيَّب الله ذكره. هذا التَّفسير مُتاح للقراءة في المكتبة الالكترونية الخاصة بمركز السيِّد نعيم دَنغور للدِّراسات التوحيدية العالمية والتي يُمكنكم زيارتها من خلال الرابط التالي:

https://dangoorcentre.com/product/%d8%a7%d9%84%d8%aa%d9%91%d9%88%d9%92%d8%b1%d9%8e%d8%a7%d8%a9

## بصورتِه كَشَبَهِهِ

يُعدّ موضوع خلق الله للإنسان على "صورته وشبهه" محطّ نقاشٍ وجدال على مرّ التاريخ اليهوديّ، وقد ذُكر هذا الموضوع أيضًا في بعض الأحاديث النبوية الإسلامية، ولكنّنا نَوَدُّ مناقشتها انطلاقًا من وجهة نظر يهوديّة. وقد تطرّق الحاخام الراحل جوناثان ساكس- طيب الله ذكر - كبير حاخامات إنجلترا، إلى هذا الموضوع في عدّة مقالات تتعلّق بالنصّ الأسبوعي "بريشيت" يمكن إيجادها في موقعه الرّسمي، منها مقال "كتابٌ حيٌّ" (A Living Book) وآخر يُدعى "مراحل الخلق الثلاثة" (The Three Stages of Creation).

يُعدّ الإنسان العاقل (الاسم البيولوجيّ للنوع البشريّ) من وجهة نظرٍ يهودية مزيجًا فريدًا من "تراب الأرض" و"نَفَسِ الله"، ممّا يجعله منفردًا مميّزًا عن باقي الخلائق، حيث أن وجوده لا يرتكز على جوهرٍ واحدٍ مثلهم وامتلاكه حرية الاختيار.

إن التأكيد على أهمية حرية الاختيار والحرية بشكل عامّ وكذلك التأكيد على أهمية المسؤولية، يُعتبر من أبرز مميّزات الفكر اليهوديّ. فالقول بأن الله عزّ وجلّ قد خلق الإنسان على صورته أو شبهه يُشكّل تناقضًا بحد ذاته، لكونه يتعارض مع ما أكّدت عليه التوراة مرارًا وتكرارًا بأن الله ليسَ له صورة على الإطلاق، وهذا ما تؤكد عليه الآية الرابعة عشرة من المقطع الثالث من سفر الخروج: "أكون ما أكون" في ردّ من الله على موسى/موشيه حين سأله عن اسمه.

إن الله عزّ وجلّ يتعدّى حدود الطبيعة، وهذه هي النقطة التي تؤكّد عليها قصّة الخلق في سفر بريشيت/التكوين، فالله مُطلق الحرّية وغير خاضع لأيّ من قوانين الطبيعة. وبخلقه الإنسان على صورته فقد منحنا بذلك الحرّية، وبالتّالي فقد خلق الإنسان بصفة في قمّة التميّز وفي قدرته على الخلق والإبداع، الأمر الذي يفسّر قدرة البشر على التغيير والتطوير الذاتي.

إن الكلمات هي أسمى أشكال الإبداع، وليست التكنولوجيا ولا العلوم، فمن خلال الكلمات فقط خلق الله هذا الكون بكلّ مخلوقاته. وعلى غرار ذلك فإن ما يميّز الإنسان العاقل عن الحيوانات الأخرى هو قدرته

على الكلام، فقدرتنا على الكلام تمنحنا القدرة على التفكير الذي بدوره يجعلنا قادرين على تصوُّرِ عالمٍ آخر ومُختلفٍ عن هذا الموجود حاليًا.

إن أول مرحلة في الخلق هي الكلمة الخَلّاقة، أي الفكرة والرؤية والحُلم. واللغةُ بجانب القدرة على تذكر ماضٍ بعيد وتخيّل مستقبلٍ أبعد، هُما أمران موجودان في صميم تميّزنا كوننا خُلِقنا بشكل منفردٍ على صورة الله وشبهه.

لكنّ القدرة على خلق أشياء جديدة ليست القدرة الوحيدة التي أنعم بها الله على الإنسان.

وكان هذا الأمر الذي علّمنا إياه كبار حاخامات اليهود منذ القدم: "مثلما يتّسم الله عزّ وجلّ بالكَرم، عليكُم أنتُم أيضًا أن تكونوا كُرماء، ومثلما يتّصف عزّ وجلّ بالرّحمة، فعليكُم أيضًا أن تكونوا رُحماء. ومثلما يتصفُ الله عزّ وجلّ بالقَداسة، فعليكُم أن تكونوا مُقَدَّسين". كما نرى جليًّا كيف وَصَف الأنبياءُ اللهَ عزّ وجلّ بالصّفات التالية: "الطّائِقُ والمُحسِنُ والصّالِحُ والأمينُ والكامل والجَبّار والقويّ وغيرها من الصفات. والهدف من وراء وصف الأنبياء لله عزّ وجلّ بهذه الصفات هو أن يعلّمونا بأن هذه الصّفات جيّدة وصالحة، وعلى الإنسان الملتزم أن يتّصف بها، واتصافه بها سيجعل الإنساني يقتدي بالله عزّ وجلّ قدرَ المُستطاع (بحسب ما وضحهُ الحاخام موشيه/موسى بن ميمون في كتاب "مِشنيه توراة"، فصل "هِلخُوتْ دِعوتْ" 1:6).

وفيما يلي، نذكر بعض الخِصال الخاصة والمميزات التي يتمتّعُ بها الإنسان دون سائر المخلوقات الأخرى، ومن خلال هذه الميزات تظهرُ الغاية من وجود الإنسان. وهذه الخصال هي: القدرة على الكلام، والقدرة على التفكير، والقدرة على إدراك الذات، والقدرة على الخلق والإبداع، وحرية الاختيار، والحس الأخلاقيّ.

الخلاصة: إذا كانت هذه الافتراضات صحيحة بالفعل، أي أن هذه الخصال والمميزات الستة تُميزُ الجنس البشري عن سائر المخلوقات، وأنها الشروط الستة ذاتها التي تتطلّبها لتحميله المسؤولية الأخلاقيّة (وهي الصفاتُ الستة لصورةِ الله التي خُلقَ الإنسان بها)، فإنه من المنطقي أن نستنتج بأن الغايةَ من وجود الإنسان هو أن يستخدم تلك الخصال الستة ليعيشَ ضمن منظومة أخلاقيّة، ويُصبح خاضعا لمسؤولية أخلاقية تؤطّر سلوكياته. وفقط حين يتصرّف المرء على هذا النّحو، فحينها فقط يُصبح إلى حدٍ ما "على شَبَهِنا"، أي شبيهًا بعض الشيء باللهِ عز وجلّ، والشبه هُنا يعني تمتّع الإنسان بجزء محدود من صفات الله السامية والكاملة: مثل الصلاح والإحسان والصدق والرحمة والحنان.

## پاراشاة شاڤوعَ

الـ"پاراشاة" أو "پاراشات هاشاڤوعَ" باللغة العبرية هي النصوص الأسبوعية التوراتية التي تُقرأ على نحوٍ أسبوعي أثناء الصلوات اليهودية في أيام الاثنين والخميس والسبت من كل أسبوع (اليوم المقدس من كل أسبوع تبعًا للديانة اليهودية). والتوراة (التي هي عبارة عن أسفار النبي موشيه/موسى الخمسة التي يبدأ بها كتاب التّناخ المقدس) مُقسّمة إلى أربعة وخمسين نصًا أسبوعيًا ("پاراشاة" أو "پاراشوت" بالجمع)

بحيث توزّعُ قراءة هذه النصوص على مدار السنة تبعًا للتقويم العبري. ويتكوّن كل نصّ أسبوعيّ من مَقطعين (اصحاحين) إلى ستة مقاطع.

وبالنسبة لقراءة التوراة على مدار العام فهي تبدأ وتنتهي مع حلول عيد "سِمحات توراه" (بمعنى فرحة وبهجة إتمام قراءة التوراة بأكملها)، بحيث يعتمد التقسيم الأسبوعي لنصوصها على التقويم العبري القمريّ-الشمسي والذي قد يصل إلى مجموع خمسة وخمسين أسبوعًا في السنة اليهودية الواحدة بحيث يعتمد ذلك على ما إذا كانت السنة كبيسة أو عادية. وبالنسبة للتقويم القمري الذي يتبعه اليهود فإنهم يقومون كل ثلاثة سنوات بإضافة شهر كامل إلى التقويم من أجل الموائمة بين السنة الشمسية والسنة القمرية باعتبار أن السنة القمرية بها عدد أيام أقل من الشمسية. وفي السنة التي تحتوي على أقل من ثلاثة وخمسين أسبوعًا فإنه يتم دمج نصّين من النصوص الأسبوعية وقِراءتهما خلال أسبوع واحد من أجل إتمام قراءة التوراة بأكملها في الموعد المحدد لذلك.

وتعود أصول قراءة التوراة بشكل جماعي على نحوٍ أسبوعي إلى سِفر نِحمياه، حين بيّنَ عِزرا الكاتب (هَسوفير) عبر كتاباته عن رغبته في إيجاد طريقة تضمنُ عدم ضلال بني يسرائيل وابتعادهم عن سبيل الله عزّ وجلّ. ومن هنا جاءت فكرة نظام القراءة هذا بحيث تُقرأ النصوص الأسبوعية بشكل جماعيّ في الكُنُس اليهودية.

ومع إتمام قراءة التوراة بأكملها يحلّ العيد اليهودي "سِمحات توراه" والذي يُقصدُ به فرحة وبهجة إتمام قراءة التوراة، ويحتفل به اليهود في كافّة المُجتمعات اليهودية حول العالم.

## تَرغوم /ترجمة أُنكِلوس

تَرغوم/ترجمة أُنكِلوس (תַּרְגּוּם אֻנְקְלוֹס) هي الترجمة اليهودية الآرامية الرئيسيّة للتّوراة، والتي اعتُمِدت كترجمة رسميّة ثم أصبحت الترجمة الآرامية القياسية للتوراة التي يستخدمها اليهود على نحو يوميّ، بالرغم من أنّ اللغة الآرامية لم تعُد مُستخدمة من قبل غالبية اليهود. وترجمة أنكِلوس تُنسَبُ إلى أحدِ نُبلاء الرومان الذي اعتنقَ الديانة اليهودية ويُدعى أنكِلوس، حيث عاش في القرن الأول قبل الميلاد (بين عامي 35 –120 ق.م). كرّس أنكِلوس حياتهُ لدراسة التوراة وأصبَح من أتباعِ الحاخام إليعيزَر بن هورقانوس والحاخام يهوشوع بن حَنانيا. هنالك قصة معروفة عَن أنكِلوس وعمّه الذي كان إمبراطورًا للإمبراطورية الرومانية، حين نصحهُ بأن يمضي قُدُمًا في البحثِ عن أمرٍ ليس بتلكَ القيمة في تلك الفترة لكنه سيُصبح في غاية القيمة مُستقبلًا، فمَضى أنكِلوس باحثًا عن هذا الأمر ووجدَ الديانة اليهودية.

## تَلْمُود

تَلْمُود (بالعبرية: תַּלְמוּד) هو النص المركزي لليهودية الحاخامية والمصدر الأوّل للشريعة الدينية اليهودية (الـ"هلاخاه") واللاهوت اليهودي. يعود أصل كلمة تلمود إلى الجذر العبريّ (لـ-م-د)، بمَعنى تعلم ودَرَس. يحتوي التلمود على التشريعات والروايات والحكايات الرمزية والأمثال والصلوات والقواعد الأخلاقية، إضافة إلى نقاشات فلسفية ودينية حول الكتاب اليهودي المقدس الذي يضم كلا من النصّ

المكتوب وهو التناخ، والروايات الشفهية الموجودة في الـ"مِشناه" والـ"غماراه" (الـ"غماراه" تضمّ النقاشات الحاخامية حول الـ"مِشناه"). يتكون التلمود من سبعة وثلاثين كتابًا. وتتكوّن الـ"مِشناه" من ثلاثة وستين كتابًا تنقسم بدورها إلى ستة أجزاء تسمّى "سْداريم" باللغة العبرية. هناك نُسختان من التلمود: البابلي واليروشلمي (أي تلمودَ أرض يسرائيل)، حيث يوثِّقُ التلمود البابلي نقاشات الحاخامات الذين عاشوا في أرضِ بابل، واليروشلميّ يوثِّقُ نقاشات الحاخامات الذين عاشوا في أرض يسرائيل، إلا أن التلمود البابليّ هو الأكثر شيوعًا واستخدامًا.

## تَناخ

**التَّناخ** هي كلمة تختصرُ الحروف الثلاثة الأولى من كلمات "توراة، نڤيئيم، كتوڤيم" (أي التوراة والأنبياء والكتابات)، ويُقصد بكلمة تناخ الكتاب اليهوديّ المقدس الذي يضم أسفار التوراة الخمسة (سفر التكوين وسفر الخُروج وسِفر اللاويين وسِفر العدد وسِفر التثنية)، بالإضافة إلى أسفار الأنبياء (وهي ثمانية أسفار: سِفر يوشَع، وسِفر القُضاة وسِفر صموئيل الأول والثاني وسِفر المُلوك الأول والثاني وأسفار الأنبياء الأواخر: سِفر إشعياء وسِفر إرميا وسِفر حزقيال، وسِفر اثني عشر الأنبياء. ويُضاف لها أسفارُ الكتابات، والتي تضمّ الهاغيوغرافيا، أي كُتُب السيرة الخاصة بالكهنة وكبار الحاخامات والشخصيات العظيمة في الديانة اليهودية، والتي تضمّ أحد عشر كتابًا، وهي سِفر المزامير، وسِفر الأمثال، وسِفر أيوب، وسِفر روث (راعوث)، وسِفر نشيد الإنشاد، وسِفر الجامِعة، وسِفرُ مراثي إرميا، وسِفر أستير، وسِفر دانيال، وسِفر عِزرا ونحميا، والجُزء الأخير من التَّناخ يضم أسفارِ تدوين التاريخ. بالتالي يضمّ التناخ بين ثناياه أربعة وعشرين سِفرًا (كتابًا).

## حركة الحَسيديم

حركة الحَسيديم هي حركة دينية يهودية روحانية إحيائية أرثوذوكسية ظهرت في أوروبا الشرقية (أوكرانيا) في القرن الثامن عشر على يد الحاخام يسرائيل بن إليعيزر والذي يُعرف باسم الحاخام بَعال شيم توڤ. ويستند أتباع الحركة الحَسيدية (أو الحَسيديّون، وهي كلمة تعني الورعين أو الأتقياء) في تعاليمهم الدينية إلى الطريقة اليهودية الصوفية المعروفة بالقَبالة وذلك بهدف إيجادِ تجربة روحية بديلة ومباشرة للوصول إلى الله عزّ وجلّ من خلال الصلاة والتأمل وغيرها من الطقوس بإرشادٍ روحي من الرِّبي (بمعنى القائد الروحيّ صاحب الكاريزما والتأثير). الحركة الحسيدية تعتبرُ بمثابة توجّهٍ روحاني بديل للتوجهات الدينية الرسمية والتعليمية لممارسة المُعتقد اليهودي والتي ظلّت موجودة حتى ظهورها في تلك الفترة. وخلال أحداث المحرقة (الهولوكوست) كادت الحركة الحسيدية على وشك الاندثار، لكن العشرات من الفِرقِ الحسيدية لا زالت موجودة حتى يومنا هذا ويتركز وجودها في دولة إسرائيل والتجمعات المدنية في نيويورك.

## دريفوس (قضية دريفوس)

وُلِدَ ألفريد دريفوس في التاسع من شهر تشرين الأول/أكتوبر عام 1859م وتوفّي بتاريخ الثاني عشر من شهر تمّوز/يوليو سنة 1935م، وكان ضابطًا في سلاح المدفعية الفرنسي وينحدرُ من أصول يهودية، تحديدًا من منطقة ألزاس. كانت مُحاكمته وإدانته بالخيانة سنة 1894م واحدة من أكثر الأحداث السياسية استقطابًا ومأساوية في التاريخ الفرنسي المُعاصر والتي صارت تُعرف باسم "قضيّة دريفوس". كان لهذه القضية صدى واسع في أوروبا، وانتهت بتبرئة ألفريد دريفوس من التّهم المنسوبة إليه. بدأت القضية بتسريب معلومات تتعلق بقطع جديدة لسلاح المدفعية الفرنسي إلى المُلحق العسكري الألماني في باريس من خلال أحد الجواسيس، والذي يُعتقدُ بأنه كان من الرّتب العُليا في رئاسة أركان الجيش الفرنسي. وعلى الفور بدأت الشكوك تحومُ حول ألفريد دريفوس الذي اعتُقل إثر ذلك بتهمة الخيانة بتاريخ الخامس عشر من شهر تشرين الأول/أكتوبر سنة 1894م. وبتاريخ الخامس من كانون الثاني/يناير سنة 1895م وبمُنتهى السرعة تمت إدانة ألفريد دريفوس بتهمة الخيانة خلال محكمة عسكرية سرية، كما تم تجريده من رتبته العسكرية في الجيش وحُكم عليه بالسجن مدى الحياة في جزيرة الشيطان في منطقة غويانا الفرنسية. وفي شهر آب/أغسطس من عام 1896م قام الرئيس الجديد لاستخبارات الجيش الفرنسي الفَريق كولونيل جورج بيكار بإرسال تقرير إلى قيادته موضحًا بأنه وجد دليلًا يُثبت بأن الخائن كان الرّائد فرديناند والسين إسترهازي وليس ألفريد دريفوس، لكن تم إسكات الكولونيل جورج بيكار عبر نقله ليخدم في قوات المُشاة الموجودة في منطقة سوسة التونسية في شهر تشرين الثاني/نوفمبر سنة 1896م. وعندما تسرّبت تقارير إلى الإعلام حول مُحاولات الجيش لإخفاء احتمالية براءة ألفريد دريفوس انتشرَ جدلٌ واسعٌ حول معاداة السامية والهوية الحقيقية لفرنسا: فهل هي دولة لشعبٍ كاثوليكي أم جمهورية أقيمت على أساس الحُقوق المتساوية لجميع مواطنيها. وبفضل الرأي العام عرض الرئيس الفرنسي آنذاك إيميل لوبيه عفوًا عامًا على ألفريد دريفوس، فقبله وتم إطلاق سراحه عام 1899م. لكن هذا العفو كان بمثابة تنازل من قبل الجيش حتى لا يعترف بالخطأ الفاضحِ الذي اقترفه بحق دريفوس والذي كان سيعود لجزيرة الشيطان لو لم يقبل بهذا العَفو، وهو حكمٌ لم يكن قادرًا على إكماله أو التعاطي معه عاطفيًا، بالتالي ظلّ دريفوس خائنًا رسميًا لفرنسا بالرغم من إطلاق سراحه. وبتاريخ الثاني عشر من شهر تمّوز/يوليو عام 1906م قامت لجنة عسكرية بتبرئة ألفريد دريفوس رسميًا من جميع التّهم المنسوبة إليه بعد مضي اثني عشر سنة على إدانته بتهمة باطلة، وعاد إلى الجيش الفرنسي وتمت ترقيته ليحمل رتبة رائد (*Chef d'Escadron*).

## شبات/يوم الشّبات

بحسب ما تُخبرنا التوراة فإن الله عزّ وجلّ خلق الكون في ستة أيام واستراح وتوقّف في اليوم السابع، أي "شَفَت" باللغة العبرية. لاحقًا وبعد أن أخرجَ الله عزّ وجلّ بني يسرائيل من أرض مصر وأنزل عليهم التوراة فوق جبل سيناء، أمرهم بأن يلتزموا بتعاليم يوم السّبت اليهودي المقدس (الشّبات) وألزمهم بالمحافظة عليها بحيث يتوقّفون عن العمل في اليوم السابع من كل أسبوع تمامًا كما فعل الله في عملية خلق الكون. لكن الغرض من هذا الأمر الإلهي ليس قيام اليهود بتقليد الله بقدر ما كان القصدُ منه إدراك كيفية خلق

هذا العالم، وتخصيص وقتٍ محدد من كل أسبوع بعيدًا عن روتين الحياة اليومية وصعوباتها بحيث نركّز خلاله على تقرّبنا من الله عزّ وجلّ. بالتالي فإن جميع التفاصيل المتعلقة بالالتزام بيوم الشبّات اليهودي نابعة من هذه الفكرة الجوهرية، ألا وهي الاعتراف بأن الله عزّ وجلّ هو خالق كل شيء.

وعندما استراح الله عزّ وجلّ كان قد أتَمّ مهمّة خلق السماوات والأرض، بمعنى آخر فإن الله فعليًا لم يكن يستعيد قواه من بعد التعب، بل يعني ذلك بأنه توقّف لأنه لم يبقَ أي عملٍ يقوم به عقب إتمامه خلق السماوات والأرض، بالتالي لم تكن هناك حاجة لأي مجهود ماديّ او معنويّ إضافي، مما يَعني أن الفكرة من هذا اليوم تكمن في الاستمتاع بثمار العمل الذي نقوم به كل أسبوع.

وبالطريقة نفسها فإننا عندما نتحدث عن يوم الشَّبات اليهودي باعتباره يومًا للراحة فإن القصد منه ليس الانقطاع عن العمل، بل القصد منه عدم القيام بأي عمل من مُنطلق أنه لم يتبقّ أي عملٍ للقيام به أصلًا، وهي فكرة من شأنها أن تخوّلنا بالتفكير في الأمر من مُنطلق التمام والكمال. وبمجرد تفكيرنا بهذه الطريقة فإننا نضع أهدافنا وطموحاتنا ومشاغِلنا جانبًا لنستمتع بما هو موجودٌ حولنا. كما وُصِفَ الشَّبات بأنه يوم "شبات لأدوناي إِلُهِيخَا" (بمَعنى يوم راحةٍ للّهّ ربّك)، بمَعنى أننا عندما نتوقف عن التركيز على الأعمال الدنيوية فإن هذه الراحة تَمنحنا الفرصة لقضاء وقت أطول في التركيز على الله عزّ وجلّ لتقديرِ ما يفعله من أجلنا. ويحلّ يوم الشَّبات من كل أسبوع مع غياب شمس نهار يوم الجمعة وينتهي بحلول الليل وغياب شمس نهار يوم السبت، فتبعًا للتقويم اليهودي فإن اليوم يبدأ من مغيب الشمس وينتهي بمغيبها في اليوم التالي، وهكذا.

## مِدراش

المِدراش هو مصطلحٌ يُشيرُ إلى التفاسيرُ اليهودية المُوسّعة للكتاب اليهوديّ المُقدس (التناخ)، بحيث تستندُ هذه التفاسير إلى نمطٍ حاخاميّ شائع الاستخدام في كتاب التلمود (التلمودُ هو النصّ المركزيّ في الحاخامية اليهودية ويعدّ المصدر الأساسي للديانة اليهودية وللشريعة اليهودية المعروفة باسم الـ"هلاخاه"). ومن ناحية لغويّة فإن كلمة مِدراش تَعني تفسيرَ النصّ بالنّص، كما تعني أيضًا الدّراسة، وهي مُشتقة من الجذر "دَ.ر.ش" في اللغة العبرية، والذي يحمل في طيّاته أكثر من معنى، منها البحث المُتأنّي والاستفسار والطلبُ، وتظهرُ اشتقاقاتُ كثيرة لهذا الفعل على نحو مُتكرر في الكتاب اليهودي المُقدس. كما أن التفاسير المِدراشية والقراءات الحاخامية للنصوص الدينية تهدفُ إلى البحثِ عن القيمة الموجودة في النصوص والكلمات والحروف أيضًا، وهي تعتمدُ التفاسير المِدراشية على أسلوب طرح الأسئلة حول النص الديني، وفي بعض الأحيان تُجيبُ على تلك الأسئلة، وفي أحيان أخرى تتركُ المجال مَفتوحًا أمام القارئ ليُجيب عنها بنفسه. والتفسيرُ المدراشي يُعد نهجًا يهوديًا مُميزًا، فهو لا يُحاول فهمَ الكلمات الموجودة في النصّ الديني وما وراءه من أفكار فحسب، بل يذهب بعيدًا ليتطرّق إلى ما هو غيرُ موجودٍ في الآية، أيّ كل حرف وكل كلمة لم تُذكَر في هذا النصّ. إن الأسلوب المدراشي يتضمّنُ تفسيراتٍ قديمة للتوراة المكتوبة والشفهية (القوانين والمناسك الدينية التي انتقلت بالمشافهة)، بالإضافة إلى الكتابات الحاخامية التي لا تتمحور حول القوانين (أغاداه) أو التشريعات الدينية اليهودية (الهلاخاه) التي تجسّدُ بالعادة تفسيرًا مُكمّلًا لتفسير نصوصٍ معيّنة من الكتاب اليهوديّ المُقدس (التّناخ).

## مِشناه

كلمة مِشناه تَعني باللغة العبرية الدراسة من خلال التكرار ودراسة موضوع معين ومُراجعته. ويقصد بها اصطلاحًا أوّل مجموعة رئيسية مكتوبة للتقاليد والسير التوراتية الشفهية، وهي أول عمل رئيسي للنصوص الحاخامية. وتمت كتابة الـ"مِشناه" وتدقيقها وتنقيحها على يد الحاخام يهوداه هَنَسي في أرض يسرائيل بداية القرن الثالث بعد الميلاد، خلال حقبة زمنية شهدت اضطهادًا لليهود، ومرور الوقت خلال هذا الاضطهاد أدى إلى زيادة احتمالية اندثار السير والتقاليد التوراتية الشفهية التي تعود إلى عهد الهيكل اليهود الثاني (516 ق.م حتى 70م). وأغلب مُحتوى الـ"مشناه" مكتوب بلغة عبرية خاصة بالـ"مشناه"، لكن بعضًا منها مكتوب باللغة الآرامية. وتنقسم الـ"مشناه" لستة أجزاء (سداريم): زْراعِيم (الزراعة) الذي يتطرق للشرائع المتعلقة بأرض يسرائيل - موعيد (المواعيد) الذي يتطرق لشرائع الإجازات والأعياد والصيام - نشيم (النساء) الذي يتطرق لشؤون الأسرة والزواج والطلاق وغير ذلك... - نزيقين (الأضرار) الذي يتطرق للقوانين المدنية والجنائية والنظام القضائي اليهوديّ - قوداشيم (المقدسات) الذي يتطرق لشؤون الهيكل والمقدسات - طَهَروت (الطهارة) الذي يتطرق لشؤون الطهارة.

## هاشيم

يتكوّن الاسم الصريح لله عزّ وجلّ في التوراة من أربعة حروف، وهو مُشتق من الجذر "ه.ي.ه" باللغة العبرية والذي يَعني الوجود. ومن الجذر نفسه يُمكن اشتقاق صيغة الماضي والحاضر والمستقبل للأفعالِ في اللغة العبرية، وهذا يَعني أن الله عزّ وجلّ دائمٌ وبأنه لا توجد حدود زمنية لوجوده. لم يكشف الله عزّ وجلّ عن اسمه الصريح لأفرهام/إبراهيم أو يِتسحق/إسحق أو يعقوف/يعقوب، وأظهره فقط عندما تجلّى لموشيه/موسى تبعًا لما تذكره الآية الثانية من المقطع السادس من سفر الخروج: "ثم كلمَ اللهُ موشيه، وقال له أنا الله" بالإضافة إلى الآيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة من المقطع الثالث من السفر نفسه: "قال موشيه بين يدي الله، ها أنا صائرٌ إلى بني يِسرائيل، وأقول لهم إله آبائكم بعثني إليكم، فإن سألوني ما اسمه، ماذا أقول لهم؟ قال له، الأزلي الذي لا يزول، ثم قال، كذا قُل لبني يسرائيل، الأزليّ بعثني إليكم". توقّف اليهود عن استخدام الاسم الصريح لله عزّ وجلّ منذ زمن الهيكل الثاني، واستبدلوه بكلمات أخرى مثل "أدوناي" و"إلوهيم" و"هاشيم" (كلمة ها-شيم تَعني الاسم). واستنادًا إلى الـ"هَلاخاه" (قوانين الشريعة اليهودية) فإنه ينبغي علينا أن نتعامل مع الاسم الصريح لله عزّ وجلّ بقمة التبجيل والاحترام، لأنها اللفظة التي تُستخدم في الحديث عن القُدّوس الذي يفوق في قدسيته كل شيء. وعند كتابة الاسم الصريح لله عزّ وجلّ فإنه يُمنعُ مسحهُ، لأن هذا العمل يعتبر تدنيسًا لقدسية الله عزّ وجلّ واسمه. إن هذا الاسم هو خاصٌ بالله عزّ وجلّ ولا يحمله أي شخص أو شيء آخر، فهو بمثابةِ اسم خاصٍ لله، بالتالي لا يجب أن يُلفظ هذا الاسم لأنه يَحمِلُ أعلى درجاتِ القداسة.

## هَلاخاه

لا تقوم الديانة اليهودية على مجموعة المعتقدات المتعلقة بالله والإنسان والكون فحسب، بل هي شريعةُ حياة شاملة ومُتكاملة تتضمن قوانين وتشريعات تنظم كل جانبٍ من جوانب الحياة: فما هي أدعية الصباح التي يجب عليك أن ترددها فور استيقاظك من النوم، وما هو الطعام والشرابُ المُحلل والمُحرّمُ تناوله، وما هي الثّيابُ التي يمكنك أو لا يُمكنك ارتداؤها، وكيف تُدير أعمالك ومصالحك التجارية، ومن يحلّ لنا الزواج منهم، وكيف نحتفل بالأعياد والمناسبات الدينية، وما هي الواجبات التي ينبغي علينا الالتزام بها للحِفاظِ على يوم الشّبات اليهودي (يوم السبت اليهودي المُقدس من كل أسبوع)، والأهمّ من هذا كُلِّهِ كيف نتعامل مع الله عزّ وجلّ ومع غيرنا من البشر والمخلوقات. وجميع هذه القوانين والتشريعات الدينية اليهودية تُعرف باسم الـ"هَلاخاه". وبالنسبة للمعنى الاصطلاحي للكلمة فالمقصود بالـ"هَلاخاه" هو "التشريعات الدينية اليهودية"، لكن الترجمة الدقيقة للمصطلح هي "الطريق الذي نسيرُ عليه" استنادًا إلى الجذر اللغويّ العبريّ الذي اشتُقّت منه الكلمة وهو "هـ.ل.خ" والذي يعني سار أو ذهب او سافر.

إن الالتزام الحقيقي بالـ"هَلاخاه" هو أمر يرفع من الحالة الروحانية في حياة المرء، كما أن هذا الالتزام يُضفي أهمية دينية على أبسط الممارسات الدنيوية اليومية مثل تناول الطعام وارتداء الملابس وغيرها. ناهيك عن أن الالتزام بهذه التشريعات الدينية هو بمثابة تذكيرٍ دائمٍ لعلاقة الإنسان بالله عزّ وجلّ لدرجة يصبح فيها هذا الالتزام جزءًا من وجودك كإنسان. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل توجدُ صعوبة في الالتزام بهذه التشريعات؟ الإجابة هي نعم، لكن حين يطلب منك شخصٌ مقرب منك مثل والدك أو ابنك او شريك حياتك القيام بأمر يصعب عليك القيام به فإنك ستقوم به بغض النظر عن مدى صعوبته، أليس كذلك؟ فأي حُبّ هذا الذي لا يجعل الإنسان يتحدّى الصعوبات من أجل القيام بما يطلبه المحبوب؟ وكم من الصعوبات التي يجب علينا تحدّيها وتجاوزها من حين لآخر من أجل الله عزّ وجلّ خالِقنا وواضع هذه التحديات من أجل مصلحتنا قبل أي شيء آخر؟

ويوجد ثلاثة مصادر تشريع للهلَاخاه: التوراة، والقوانين الدينية التي وضعها الحاخامات مع مرور الزمن، بالإضافة إلى الأعراف والتقاليد الدينية الثابتة. والهلاخاه المستمدة من هذه المصادر الثلاثة يُطلقُ عليها لفظة "مِتسڤاه" (بمعنى وصيّة نسبة إلى وصايا التوراة)، بالتالي فإن كلمة "مِتسڤاه" لا ترتبط بالوَصايا التوراتية فقط بل ترتبط أيضًا بالقيام بالأعمال الصالحة. ونظرًا لاستخدام الكلمة نفسها (مِتسڤاه) للتعبير عن أمرين ليسا متشابهين تمامًا فقد ناقش كبار الحاخامات هذه المسألة وفرّقوا بين مفهوم "مِتسڤوت دؤورايتا" (عبارة آرامية تعني الوصايا التوراتية)، ومفهوم "مِتسڤوت دِربانين" (عبارة آرامية تعني الوصايا التي جاء بها حاخامات اليهود)، ومفهوم "مِنهاغ" الذي يُقصد به الوصايا التي مصدرها هو الأعراف والتقاليد الدينية المُتعارف عليها. لكن وبجميع الأحوال فإن جميع هذه الوصايا أيًا كان مصدر تشريعها فهي تعتبرُ مُلزِمةً وواجِبة الاتّباع، لكن مع وجود اختلاف في طريقة وأسلوب الالتزام بها.

## يسرائيل

لقد قمنا بتغيير لفظة "إسرائيل" في هذا الكتاب وبدلًا منها قمنا باستخدام لفظة "يسرائيل" وذلك تبعًا للطريقة التي تُكتب بها هذه الكلمة باللغة العبرية. ويعود أصل هذه الكلمة إلى الجذر "أ.س.ر"، وهو جذر قريبٌ من اللغة العربية بحيث يمكن اشتقاق كلمات عديدة منه مثل الأسر والمَنع وغيرها، لكن تبعًا لسفر التكوين فأن "يسرائيل" هو الاسم الذي مُنِحَ ليعقوف/يعقوب بعد الحدث البارز الذي تمثل في مواجهة (مصارعة) يعقوب مع الملاك تبعًا لما تذكره الآية الثامنة والعشرون والتاسعة والعشرون من المقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين والتي تقول: "قال له ما اسمك، قال يعقوف، قال لا يُسمّى اسمُكَ أبدًا يعقوف بَل يسرائيل، لأنَّك ترأست عند الله وعِند النّاسِ وطِقتَ ذلك"، بالإضافة إلى ما ذكرته الآية العاشرة من المقطع الخامس والثلاثين من نفس السِّفر والتي جاء فيها: "وقال له اسمك يعقوف، لا يُسمّى اسمُك أبدًا يعقوفُ بل يسرائيل، فسمّاهُ أيضًا يسرائيل". بالتالي منح الله يعقوف اسمه الآخر يسرائيل بعد المواجهة المُحتدمة والصراع مع الملاك والتي حدثَت في الليلة التي سبقَت لِقاء يعقوف بأخيه عيسَف / عيسَو. ومن هذا المنطلق فإن كلمة "يسرائيل" تَعني "مَن واجهَ الله". وبالفعل كانت حياة يعقوف مليئة بالتحديات والمواجهات والصراعات، بدءًا من مواجهته مع أخيه عيسَف، مرورًا بما تعرّض له من خداع على يد حماه لَفَن/لَبَان، وانتهاءً بمواجهته وصِراعِه مع الملاك. لكنه كان في جميع صراعاته يخرجُ منتصرًا، ومن هذا المُنطلق أطلِقَ اسم يسرائيل على يعقوف وعلى قومه الذين جاؤوا من نسله، صار اسمهم بَني يسرائيل.

وكما يوجد لكل انسان من اسمه نصيب فإن لكل شعبٍ من اسمه نصيب أيضًا، لكن هذا الأمر يطرح سؤالًا جوهريًا: إذا كان اسم يسرائيل مُرتبطًا بالانتصار في الصراعات، فلماذا لم يُطلق على اليهود لقب مثل "الذي انتصَرَ" بدلًا مِن "الذي صارَع"؟ إن إجابة هذا السؤال تكمنُ في صميم العقيدة اليهودية: فاليهودُ يؤمنون بأن الخير ينتصرُ في النهاية، لكن النهاية السعيدة للأمور لا تحظى بتلك الأهمية. وبغضّ النظر عن النتيجة فإن العزم على القيام بأمر معين وتحدّي الصعاب في سبيل الوصول إليه هو بحدّ ذاته أمرٌ مقدّس، ومن يحاول جاهدًا أن يصل إلى الخير فإنه يسيرُ على الطريق الصحيح قبل أن يحقق غايته. لهذا فإن من يُحاول السعي إلى الأفضل فإنه أيضًا على الطريق الصحيح حتى لو فشل في بعض الأحيان، لهذا فإن طريقَ الوصول إلى الخير ومواجهة الصعاب في سبيل الوصول إليه هي الغاية بحد ذاتها. ومن هذا المُنطلق نجد أن التوراة لا تتطرّق للحديث عن الجنة، فبالرغم من أن اليهود يؤمنون بالحياة الآخرة إلا أنهم ليسوا مستغرقين أو منشغلين طوال الوقت بالتفكير فيها، بل يركزون طاقاتهم وجهدهم على تغيير أنفسهم نحو الأفضل ومواجهة الصعاب في سبيل ذلك والكفاح في سبيل مواجهة العدو الداخلي والعدو الخارجي.

# تَمْهِيدٌ

# القِيادَةُ وشَجَاعَةُ التَّعَلُّمِ الجَمَاعِيِّ

بقلمِ رونالد حايفتز*

قدّمَ الحاخامُ اللوردُ جوناثان ساكس، طيّبَ اللهُ ذِكرَهُ، في تفسيرِهِ الاستثنائي للتوراةِ، المعروفةِ أيضًا بأسفارِ نبيِّ اللهِ ورسولِهِ موشيه/موسى الخمسة، رؤيةً موسوعيّةً وحكمةً عميقةً حولَ ممارسةِ القيادة. ومن موقعِه ككبير الحاخاماتِ السابق لمجلسِ الاتحادِ العبريِّ في بريطانيا ومناطقِ التاجِ البريطانيِّ، المعروفةِ اصطلاحًا بدُوَلِ الكومونولث (الأقاليمِ والدولِ التي كانت تنتمي في الماضي إلى الإمبراطورية البريطانية)، فقد استمدَّ رؤاهُ من مسيرةٍ فريدةٍ جمعت بينَ البحثِ الدينيِّ العميقِ والتجربةِ العمليّةِ في ميدانِ القيادةِ. وفي عالمٍ تزداد فيه هوّة الانقسام بينَ اليهودِ والمسيحيينَ والمسلمينَ، يُصبحُ هذا العملُ أكثرَ إلحاحًا وارتباطًا بواقعِنا من أيِّ وقتٍ مضى.

في عملٍ سابقٍ له بعنوان The Great Partnership (الشراكة العظيمة)، يُميّزُ الحاخامُ ساكس بينَ مجالات المعرفة المختلفة ويشرحُ التكامل[1] بين الاستكشافِ العلميِّ والدينيّ. فالعلمُ يبحثُ في العلاقاتِ السببيةِ ويسعى وراءَ التفسيراتِ، بينما يبحث الدين عن التأويلات مستقصيًا المعنى والقصد وراء الأشياء. وفي السعيِ وراءَ المعنى، تستندُ الدياناتُ الإبراهيميةُ الثلاثُ إلى القصصِ والشرائعِ الواردةِ في الأسفارِ الخمسةِ للتوراةِ، من أجلِ تقديمِ تفسيراتٍ تُوجِّهُ حياتَنا. وفي عالمِنا المترابطِ اليومَ، تمسُّ هذهِ الأسفارُ الخمسةُ المجتمعاتِ الدينيةَ والروحانية على امتدادِ العالمِ بأسرهِ وتؤثّر فيها.

ومن ثمَّ، يُصبحُ من الضروريِّ للغايةِ أن نفهمَ كيفَ يمكنُ لهذهِ الأسفارِ أن تُنيرَ لنا الطريقَ، وأن تُصحّحَ الفرضيّاتِ الثقافيةَ السائدةَ حولَ طبيعةِ القيادةِ والسُّلطةِ، وهي الفرضيّاتُ التي تُحدِّدُ الطريقةَ التي تتعاملُ بها مجتمعاتُنا معَ أصعبِ تحدّياتِها، وكيفيةَ اقتناصِها الفرصَ المتاحةَ للتطوّر والتقدُّمِ. وكما جادلتُ في مواضعَ أخرى، فإنَّ بعضَ هذهِ الفرضيّاتِ الثقافيةِ تعملُ في الواقعِ ضدَّ مصلحتِنا، فبدلًا من أن تقودَنا إلى النجاحِ الجماعيِّ، فإنّها كثيرًا ما تُفضي إلى إفسادِ قيمِنا، وإلى الخرابِ في حياتِنا، وإلى فناءِ

*رونالد حايفتز هو المديرُ المؤسِّسُ لـ"مركزِ القيادةِ العامة" في كلّية كينيدي للحُكم في جامعة هارفارد، ويشغلُ منصبَ "المُحاضِرِ الأوّلِ في القيادةِ العامة" في المركزِ ذاتِهِ، وهو منصبٌ يحملُ اسمَ الملكِ الحسينِ بن طلال تخليدًا لذكراه. يُقدّمُ حايفتز استشاراتِهِ لرؤساءِ الحكوماتِ والشركاتِ والمؤسّساتِ غيرِ الربحيةِ، ويُحاضِرُ على نطاقٍ واسعٍ حولَ العالم. كتابُهُ الأوّل، *Leadership Without Easy Answers* (القيادةُ من دونِ أجوبةٍ سهلة (1994)، يُعدُّ من الكلاسيكياتِ في هذا المجالِ وقد أُعيدَت طباعته مرّات عديدة وتمّت ترجمتُهُ إلى عدّةِ لغات. كما شاركَ في تأليفِ الكتابِ الأكثرِ مبيعًا *Leadership on the Line: Staying Alive through the Dangers of Leading* (قيادةُ على المحكّ: البقاءُ على قيدِ الحياةِ في مواجهةِ مخاطرِ القيادة) (2002) مع مارتي لينسكي. وفي عامِ 2009، شاركَ مع مارتي لينسكي وألكسندر غراشاو في تأليفِ كتابهُ الثالث *The Practice of Adaptive Leadership: Tools and Tactics for Changing Your Organization and the World* (ممارسةُ القيادةِ التكيفية: أدواتٌ وتكتيكاتٌ لتغييرِ منظمتكَ والعالم).

1. Jonathan Sacks, *The Great Partnership: Science, Religion, and the Search for Meaning* (New York: Schocken, 2012).

مجتمعاتِنا في نهاية المطاف. وكما يُظهرُ التّناخُ، وهو الكتاب اليهودي المقدّس، فإنَّ هذا لم يكن واقع الحال في المجتمعاتِ المعاصرةِ فحسب، بل كانَ واقعًا أيضًا حتّى في الحضاراتِ القديمةِ.

إنَّ الكِتابَ اليَهُودِيَّ المُقَّدسَ هو، في جوهرِهِ، ثمرةُ مسيرةِ شعبٍ كان يسعى، قبلَ أكثرَ من ثلاثةِ آلافِ عامٍ، من أجلِ ابتكارِ أشكالٍ أرقى من التنظيمِ الاجتماعيّ، في أعقابِ الثورةِ الزراعيّةِ الأولى. فعلى مدى ملايينِ السنين التي سبقت تلك الثورة، تكيّف أسلافنا معَ نمطِ حياةٍ بدويٍّ، عاشوا خلاله ضمنَ جماعاتٍ صغيرةٍ لا يزيدُ عددُ أفرادِها عن أربعين شخصًا. لكن الأرض المتوفرة آنذاك لتلبية الاحتياجات الناجمة عن نمط الحياة المعتمد على الصيد وجمع الثمار، والذي يحتاج إلى كثافة سكانية منخفضة، بدأت تشحّ، لأنّ عدد السكان أصبح كبيرًا جدًا مقارنةً بما يمكن للصيد والجمع أن يوفرانه من طعام يكفي لإعالتهم.

ومعَ بزوغِ فجر الزراعة، أصبحَ من الممكن العيشُ في مجتمعاتٍ ذاتِ كثافةٍ سكّانيّةٍ أكبر، وبدأ البشرُ يواجهون تحديًّا جديدًا يتمثّل في كيفية تنظيم حياتهم الاجتماعية معًا، لا في جماعاتٍ صغيرةٍ فقط، بل في قُرىً، وفي مُدنٍ، وكِياناتٍ كبيرةٍ كالدُّوَل، يَعيشُ فيها مئاتٌ وآلافٌ ومئاتُ الآلافِ من الناس، وأكثر من ذلك. ولأجلِ ذلك، كانَ لا بُدّ من ابتكارِ أشكالٍ جديدةٍ للحُكمِ والسُّلطةِ، وبُنىً اجتماعيّةٍ قادرةٍ على تنظيمِ هذا الواقعِ المستجدّ.

في أسفارِ موشيه الخمسة، نرى جماعاتٍ صغيرةً من الرُّعاة، جماعاتِ أفرهام/إبراهيم، ويتسحق/إسحق، ويعقوف/يعقوب، وقد واجهوا مصرَ، التي كانت إمبراطوريّةً مهيبة آنذاك. ثمّ نتعرّف على موشيه وجماعته الذين أسّسوا، بإرشادٍ من الله عزّ وجلّ، مبادئَ حكمٍ وقواعِد تضع الأسس للنهوض بمجتمعٍ جديدٍ، يتعلّمُ من تجربةِ مصر الفرعونيّة، ويَخرجُ من شرورها، ويَبني نظامًا جديدًا، يتكيّف مع الظروف، ويصلح لكلّ زمان ومكان. وإلى يومِنا هذا، لا تزالُ معركةُ تنظيم المجتمعات وإدارتها وحكمها قائمةً. وثمّةَ منطقٌ مُقنِعٌ يجذبُ الناسَ نحوَ العقلية الإمبراطوريّة وأفكارها: نحوَ عقدٍ اجتماعيٍّ يقومُ على الخضوعِ التلقائيِّ للأوامر، وعلى سلطةٍ مركزيّةٍ آمِرةٍ تنطوي تحت لوائها أنظمة حكم مختلفة وشعوبٌ عديدة. ومعَ ذلك، فإنّ هذا النمطَ من الحُكْمِ كثيرًا ما يكونُ مُضلِّلًا ويُفضي غالبًا إلى الفشل، لأنّ الإمبراطورياتِ، في غالبِ الأحيانِ، تؤولُ إلى الزوال.

فمتى يَفشلُ هذا النهج؟

لقد توصّلنا، أنا وزملائي، إلى أنَّ السببَ الأكثرَ شيوعًا لفشلِ القيادةِ هو الخطأُ في تشخيص التحديات: أي أنَّ الناسَ يتعاملونَ مع التحدّياتِ التكيّفيةِ المعقّدة، والتي تتطلّب تغييرًا في طريقة التفكير أو السلوك، وكأنّها مشكلاتٌ تقنيّة بسيطة. فالمشكلاتُ التقنيّةُ هي تلكَ التي نعرفُها جيّدًا، وتتوفرُ لدينا أنظمةٌ وآليّاتٌ ومعاييرُ ثقافيّةٌ قادرةٌ على التعاملِ معها، وعادةً ما يُمكن حلّها بسهولة عن طريق اتباع تعليمات أصحابِ الخبرةِ الموثوقة والاختصاصِ. وإذا أردنا أن نَضرِبَ على ذلكَ مَثلًا طبيًّا: فهي أشبه بالمشاكلِ التي يستطيعُ الأطبّاءُ والممرّضونَ حلَّها من خلالِ جراحةٍ أو وصفِ دواء. وعلى النقيض من ذلك، فإنّ التحدّيات التكيّفيّة هي من نوعٍ آخر: فهي تتطلّبُ من الناسِ أن يُغيّروا مواقفَهم، وقيمَهم، وسلوكَهم. وينبغي عليهم كذلك أن يُميّزوا بينَ ما ينبغي الاحتفاظُ به، وما يجبُ التخلّي عنه، وأن يتبنوا الابتكاراتَ التي تُمكّنُهم من البقاءِ والاستمرارِ، بل والتطوّرِ إن أمكن ذلك. وفي المجالِ الطبيّ، يمكنُ تشبيهُ

هذه التحدّياتِ بالتغييراتِ الجذريّةِ في نمطِ الحياة، التي تُطلَبُ من المريضِ وعائلتِه ليتمكّنوا من التعايشِ مع حالته الصحية أو تحسينِها.

وهكذا، فإنَّ الاستجابةَ المعتمدة على الخبرة الموثوقة لحلّ المشكلات، والتي قد تكونُ مناسبةً عند مواجهة مشكلةٍ تقنيّة، تُصبحُ قاصرةً حينَ يتولّد أمامنا تحدٍّ تكيّفيٌّ يحتاجُ إلى التعلُّمِ الاجتماعيّ، والابتكار، والتغيير. ففي مثلِ هذه الظروف، لا يكفي اتخاذُ القرارِ وتنسيقُ الجهودِ وإصدارُ الأوامر؛ بل نحنُ بحاجةٍ إلى القيادةِ الحقّة التي تُساعدُ المجتمعَ على تنميةِ قدراتٍ جديدةٍ لمواجهةِ التحدّيات. لكنَّ المُؤسفَ في الأمر أنَّه، في مثلِ هذه الأوقاتِ العصيبة، يميلُ الناسُ بطبيعتِهم إلى البحثِ عن حلولٍ تقنيّة بسيطة، لا تتطلّب مسؤوليّةً شخصيّةً أو جماعيّةً كبيرة، ولا تُسبِّبُ إزعاجًا أو اضطرابًا للنظامِ القائم. وغالبًا ما نبحثُ في مثل هذه الظروف عن نوعٍ خاطئٍ من القادة، عمّن لديهِ الأجوبة الواضحة والقرارات الحاسمة والقوّة في اتخّاذها، عن ذلك الذي يحمل في يده "خريطةَ الطريقِ إلى المستقبل"، فيعرفُ إلى أينَ ينبغي أن نذهب، ويُبسّطُ لنا ما هو شاقٌّ ومعقّد. لكن، بدلًا من أن نبحثَ عن "مُخلّصين"، علينا أن نطالب بقيادةٍ تشجّعنا على تحدّي المشكلاتِ التي لا حلولَ بسيطة أو خاليةً من الألمِ لها، والتي نتعلّمُ طرقًا جديدةً في الحياةِ والعملِ والتفكير عند مواجهتها.

إنّ التقدُّمَ في مواجهةِ هذه التحدّياتِ لا يَستلزِمُ شخصًا يُقدّمُ الأجوبةَ من أعلى، بقدرِ ما يتطلّبُ تحوّلًا في مواقفِنا وسلوكِنا وقِيَمِنا. ولمواجهةِ مثلِ هذه التحدّيات، نحنُ بحاجةٍ إلى نوعٍ جديدٍ من القيادةِ، وعقدٍ اجتماعيٍّ مختلفٍ، يُحفِّزُ قدرتَنا على التكيّف، ولا يُرسّخَ توقّعاتنا الخاطئة عن السلطة. نحنُ بحاجةٍ إلى إعادة تصوُّرَ حياتِنا المدنيّةِ، وإحياء معنى المواطنَةِ من جديد.[2]

وهذا بالضبطِ هو التحدّي الذي يُعالجُهُ الحاخامُ ساكس بينَ صفحاتِ هذا الكتاب. فمن خلالِ تحليلِه لممارساتِ القيادةِ وهياكلِ السُّلطةِ في التوراة، يُظهِرُ لنا كيفَ يُمكنُ أن تُرشدَنا قصصُ أجدادِنا الأوائل في التعامل مع تحديات القيادة التي نواجهها في هذا الزمان، وفي كلِّ زمان. فهذهِ التحديات ليست جديدةً بالكامل، ولسنا أوّل من يواجهها، إذْ يُواجِهُ كلُّ جيلٍ شكلًا من أشكال التحدّي خاصًّا به، ويَميلُ بطبيعتِه إلى أن يُطالِبَ قادته بحلولٍ شاملة، حتّى ولو لم يكونوا يمتلكونها بالفعل.

نحنُ البشرُ نفتحُ أعينَنا على الحياةِ باحثينَ عن سُلطةٍ تُرشدُنا، والتي تكونُ في بداية حياتنا هي السلطة الأبوية لوالدينا. وحينَ نعاني ظروفًا عصيبةً وتتضاعفُ صعوبات الحياة، نَميلُ من جديدٍ، بطبيعتنا، إلى الاعتمادِ على السلطةِ بحثًا عن الحمايةِ والتوجيه. وهذا ما يُوفّرُ فرصةً سانحةً للدجّالينَ والمُحرّضين الشعبويّين، الذينَ يسارعونَ إلى اغتنامِها دونَ تردُّد، وبرغبةٍ مُلحّة.

لقد قدّمتُ استشارتي، على مدى سنواتٍ، للعديدِ من الرؤساءِ والمديرينَ التنفيذيين، وإلى رؤساءِ دولٍ ورؤساء وزراء، وكانت إحدى النصائح الهامّة التي أُوجّهها لهم هي أنَّ القيادةَ الحكيمة لا تصنعُ التبعيّة، بل تُولّدُ القُدرات. وهنا يُقدّمُ لنا الحاخامُ ساكس تأمّلًا عميقًا حول هذا السؤالِ الجوهريِّ في القيادة: كيفَ يمكنُ لإنسانٍ مُنِحَ سُلطةً، سواءٌ أكانت بشريّةً أم إلهيّة، أن يَتحلّى بالانضباط الذاتي، وألّا

2. Ronald Heifetz, *Leadership Without Easy Answers* (Cambridge, Mass.: Belknap/ Harvard University Press, 1994), 2.

يستسلِمَ لإغراءِ الهيمنة، بل يُكرّسَ طاقتَه لبناءِ قُدراتٍ جماعيّةٍ ومسؤوليّةٍ مشتركة، بدلًا من أن يُرسِّخَ اعتمادَ الآخرينَ عليهِ بشكلٍ دائم؟

وحينَ نتأمّل في الأحداث التي ترويها التوراة، قد نَتساءل: كيفَ يُمكنُ أن تتحوّل ثقافةُ الاعتماد على الغير لشعبٍ لم يَكن مستقلًّا إلى ثقافةٍ تُوزَّعُ فيها القيادةُ على الجميع؟ كيفَ يُمكنُ لشعبٍ استُعبِدَ لأجيالٍ أن يتحوّلَ إلى مجتمعٍ يُطلَبُ فيه من كلِّ فردٍ أن يتحمّلَ المسؤولية، حينَ تدعو الحاجة، بغضِّ النظرِ عن هويّتِه؟

وكما قالَ الحاخامُ ساكس: كيفَ نُصبِحُ شركاءَ الله عزّ وجلّ في مسيرةِ الخَلقِ المستمرّة؟

ولمواجهة هذا التحدّي سواءً في العصورِ القديمةِ أو في زمننا الحاضر، لا بدَّ من التمييزِ الواضحِ والجوهريِّ بينَ القيادةِ بوصفِها ممارسةً ورسالةً ودعوةً مفتوحةً لكلِّ واحدٍ منّا، وبينَ هياكلِ السُّلطةِ والحُكمِ التي تُحدّدُ أدوارَنا داخلَ أيّ مجتمعٍ أو تنظيم. فلنُوضّحِ الأمرَ بجلاء: القيادةُ والسُّلطةُ ليسا الأمر ذاته. فهناك الكثير من الأشخاص الذين يقودون من مواقع سلطة، لكن هناك الكثير من الأشخاص الذين يمارسون القيادة من دون سلطة رسمية خارج هياكلِ الحُكم، بدافعٍ من ضمائرهم أو التزامهم الأخلاقيّ دون تكليفٍ رسميٍّ.

نحنُ بحاجةٍ إلى بناءِ هياكل سلطةٍ كشرطٍ مسبقٍ لتنظيم المجتمعاتِ الكبيرة، كما نصحَ يترو/يثرون، كاهنُ مَديَن، نبيَّ اللهِ ورسولَهُ موشيه، حينَ أدرك يثرون مدى صعوبة أن يقود موشيه الشعبَ وحدَه. فالحياةُ المُعقّدةُ تقتضي وجودَ سلاسلِ قيادةٍ لتنسيقِ العملِ المشترك، وتوازناتٍ تكبحُ جماحَ الفسادِ والانفرادِ بالسلطة. وكما شرحَ الحاخامُ ساكس، فقد تمّ توزيعُ السلطاتِ في العصورِ القديمةِ بينَ الملوكِ والأنبياءِ والكهنةِ في عهدِ التّناخ، مثلما تُوزَّعُ اليومَ بينَ السلطةِ التنفيذيّةِ والتشريعيّةِ والقضائيّة.

نحنُ في أمسِّ الحاجةِ إلى سلطاتٍ جديرةٍ بثقةِ الناس، ولكن، حتى في حالِ توفّرت مثل هذه السلطات الجديرة بثقتنا، لا يمكنُنا الاعتمادُ عليها وحدَها. ذلكَ لأنَّ التحدّياتِ التكيّفيّةَ الكبرى التي نُواجهُها، مثل تغيّر المناخ، والفقر، والنموّ السكّانيّ، والمساواةِ بينَ الجنسين، والإرهاب، لا تكمُنُ خارج مسؤوليتنا، بل تُحتِّمُ علينا جميعًا تحمُّلَ مسؤوليّةٍ شخصيّةٍ وجماعيّةٍ في مواجهتِها، لا أن نتركها فقط في أيدي المؤسسات والسلطات. ولكي نتمكّنَ من البقاءِ والازدهارِ في عالَمٍ سريعِ التغيّر، فإنّنا بحاجةٍ إلى تحوُّلٍ ثقافيٍّ يُتيحُ نشوءَ جيلٍ جديدٍ يتمتّع بالحكمة، والتفكيرِ النقديّ، وروحِ الابتكار، من المستويات الأدنى في سلّم القيادة إلى رأس السلّم. فلا ينبغي أن تبقى القيادةُ حكرًا في يد قلّةٍ من الناس الذين يشغلونَ مواقعَ السلطةِ العليا، بل يجبُ أن تكونَ السُّلطةُ عمودًا فقريًّا لمجتمعٍ يثقُ بها، من دونِ أن تكونَ هي المصدرَ الوحيدَ لقيادتِه.

نحنُ بحاجةٍ إلى أن يتحوّلَ الناسُ من مجرّد أتباعٍ سلبيّينَ إلى مواطنينَ فاعلين، يُدرِكونَ أنَّ المواطنَةَ ليست مجرّدَ انتماء إلى مجتمعٍ ما، بل هي دعوةٌ إلى ممارسة القيادة وتحفيز من حولهم وحشدهم من أجلِ تحمُّلِ مسؤوليّةِ القضايا والمصالحِ المشتركة. وكما يقترحُ الحاخامُ ساكس، فإنّنا بحاجةٍ إلى أن تَنشأَ مشاعر الحماسةِ وروح المبادرةِ والحلول الخلّاقةِ من أيِّ مكانٍ وموقعٍ تُتاحُ فيه الإمكانيّة.

ويشرح لنا الحاخامِ ساكس كيفَ يُمكنُ للدروسِ المستخلصةِ من تجاربِ أجدادِنا الأوائل أن تُعينَنا على مواجهةِ تحديات القيادةِ والسُّلطةِ في عصرِنا، لأنَّ هذه الدروسَ محفورةٌ في ذاكرتِنا الجماعيّة، ومُفعمةٌ بالفائدةِ على المستويين الشخصيِّ والعامّ. إنها قصصٌ تُقدّمُ لنا أدواتٍ عمليّةً في القيادة، وتُساعدُ الناسَ على الانتقالِ من التبعيّةِ إلى التمكين، ومن تحميل المسؤوليّةِ على كاهل السلطات وحدها إلى توزيعِها على كافة أفراد المجتمع، ومن التعاملِ مع الأزماتِ على أنها مشكلاتٌ تقنيّة، إلى فَهمِها كدعوةٍ إلى التغييرِ التكيّفيّ الجذريّ. وهكذا، يمكن أن تساعدنا هذه القصص على إعادة صياغةِ سرديّتنا التاريخيّةِ بحيثُ لا نعيشُ في الماضي، بل نبني من خلالِها مستقبلًا أفضل.

تستطيعُ التوراةُ، أي الأسفار الخمسة للنبيّ والرسولِ موشيه، أن تمنحنا الإجابةَ عن الأسئلةِ الكبرى المتعلّقةِ بالسُّلطةِ والقيادة، وهي: كيفَ يحافظُ من أُوكلت إليهم السُّلطةُ على صدقِهم واستقامتِهم؟ كيفَ نَكبحُ ميولَ السلطةِ المركزيّةِ إلى الفساد؟ وكيفَ لشعبٍ مثقَلٍ بندوبِ الماضي ومآسي السُّلطةِ الجائرة أن يستعيدَ قدرتَهُ على تفويضِ الآخرينَ لقيادته والثقةِ بهم من جديد؟ وكيفَ استطاعَ نبيُّ الله ورسوله موشيه، الذي وصفَهُ الحاخام ساكس بأنّه "كالأبِ الحاضن"، أن يُحوّلَ شعبًا تشبّعَ بعقليّةِ العبوديّة إلى مجتمعٍ قادرٍ على حُكمِ نفسِه، رغمَ اعتمادِه العميقِ على السلطةِ وارتِيابِه منها في آنٍ واحد؟ وما هي المبادئُ التكيّفيّةُ التي مكّنتِ الشعبَ اليهوديَّ من البقاءِ والازدهارِ عبرَ القرون، رغمَ ما واجهَهُ من تقلباتٍ ونكبات؟

ثمّةَ سؤالٌ أخيرٌ، يُلمّحُ إليه هذا الكتابُ، وهو أقربُ إلى قلبي من غيرِه: هل يتعلّمُ اللهُ عزّ وجلّ؟ وإنّ الحاخام ساكس يقترحُ أنّ الشراكةَ بين الله والإنسانِ ليست رمزيّة، بل حقيقيّة، وأنّ وجهات النظر والرؤى تتحرّكُ في الاتجاهين: من السماء إلى الأرض، ومن الأرض إلى السماء. فاللهُ يُصغي — نعم، يُصغي — ويُراجعُ خططَهُ بناءً على الحوارِ مع الإنسان. وإذا كانَ اللهُ، وهو السُّلطةُ العليا، يُصغي ويتعلّم، أفلا يجدرُ بمن هم في مواقعِ السلطةِ أن يتعلّموا أيضًا، على مرأىً من الناس، دونَ خجلٍ أو ادّعاءٍ للمعرفةِ الكاملة؟

هذا الكتابُ يُسهمُ، وبعمق، في إعادةِ فهمِنا للسُّلطة، سواءٌ كانت بشريّةً أم إلهيّة، ويُعيدُ تعريفَ القيادةِ بوصفِها الأداةَ التي تتيحُ بناءَ قُدراتِ التكيّفِ والتطوّر لدى الشعب. وإنّي لآملُ أن يُلهمَنا هذا الكتاب في أن نُفسِح المجال لسلطاتنا وأنفسنا كي نتعلّمَ معًا، في العلن، ونحنُ نمارسُ فنَّ القيادةِ. لقد سقطَ النبيُّ والرسولُ موشيه وأخوهُ أهارون/هارون على وجهيهما أمامَ الشعب، كما وردَ في التوراة، في لحظةِ خضوعٍ وتضرُّعٍ لله. وما أحوجَنا اليومَ إلى قياداتٍ تُنقّي نفسَها من الغرور، وتُخلي قلبَها من وهمِ المعرفةِ المُطلقة، وتتحلّى بشجاعةِ التعلُّمِ الجماعيّ، دون أن تتصرّفَ كأنّها تَمتلِكُ الأجوبة جميعها.

## مُقَدِّمَةٌ

# الإِقْدَامُ بِشَجَاعَةٍ

على مدى اثنين وعشرين عامًا تولّيتُ فيها منصبَ كبيرِ حاخاماتِ مجلسِ الاتحادِ العبريّ في مناطقِ التاجِ البريطانيّ (المعروفةِ بدُوَلِ الكومونولث)، واجهتُ مع فريقي المساعد تحدّياتٍ لا تُحصى. ومنذ بداياتي في هذا المنصب، اعتدنا أن نلجأ إلى التوراة كلّما واجهنا إحدى الأزمات، كي نبحثَ في نصوصها عمّا يضيء لنا الطريق، ونصغي إلى صوتها الذي يرشدنا، وكان من المُذهل كم مرّة لامستنا النصوصُ بصدقٍ، وقدّمت لنا الهدايةَ التي كنّا نحتاجها تمامًا. حينها أدركنا أنّ للتوراة ثلاثَ طبقات من التعليم والمعرفة، وقد كنّا نعرف اثنتين منها: الأولى هي المعرفة بالتوراة التي نكتسبها من الكتب، والثانية هي المعرفة بالتوراة التي ننهلها من أفواهِ المعلّمين. لكنّ تحدّياتِ القيادة كشفتْ لنا عن نوعٍ ثالث: وهي المعرفة بالتوراة التي تنبعُ من صميمِ تجارب الحياة. ومن هنا وُلد هذا الكتاب؛ كثمرةِ تأمّلاتٍ انبثقت من قلب حياةٍ ظلّت في حوارٍ حيٍّ وفعّالٍ ومتواصلٍ مع التوراة، هذا النصّ المركزيّ في التقليدِ اليهوديّ.

لقد كان مُدهشًا أن نكتشف أن التوراة أفردت مساحةً واسعةً لتناول موضوع القيادة، لا بمعناها الضيّق المرتبط بالمناصب أو السلطة، بل بوصفها موقفًا من الحياة. فأبطالُ وبطلاتُ التوراة، من أجدادنا الأوائل وأمّهاتنا وأبنائهم ومن أفراد بني يسرائيل في خروجهم من أرض مصر ومسيرتهم نحو أرض الميعاد، الأرض التي وعد الله بها بني يسرائيل، واجهوا جميعُهم مسؤولياتٍ جديدة نجمت عن الحريّة التي نالوها. وبرأيي، فإنّ المحور الرئيسي لقصّة الديانة اليهودية يمكن تلخيصه في هذه الكلمات: أن تكونَ حرًّا يعني أن تكونَ مسؤولًا. وفي حين قدّم الإغريقُ في عصورهم القديمة أدبًا عظيمًا عن طباع الإنسان وقدره، حيث غلبت النهايات المأساوية على حياة أبطالهم العِظام، نجد أن التوراة تنسجُ أدبًا آخر موضوعه الإرادة والاختيار، وتُقدِّمُ شخصياتٍ يُمكننا أن نتماهى معها، يخوضون صراعاتٍ داخليّة مع مشاعرهم، ويكابدون لحظاتِ الانكسار واليأس.

وتُقدّم لنا التوراةُ مشاهدَ مثيرةً وغير متوقَّعة؛ فلم يكن نوح، الذي وُصِف في الآيةِ التاسعة من المقطعِ السادسِ من سفرِ التكوين بأنّه "كانَ رَجُلًا صَالِحًا صَحِيحًا فِي أَجْيَالِهِ"، هو القدوةُ في الحياةِ الدينية، بل كان أفرهام/إبراهيم الشجاع الذي تكلّم مع الله عزّ وجلّ بكلماتٍ تُعدُّ من الأكثر جرأةً في تاريخ المعتقدات الدينية، إذ قال له كما ورد في الآيةِ الخامسة والعشرين من المقطعِ الثامن عشر من سفرِ التكوين" :أَحاكِمُ جَميعِ العالَمِ، لا يَعمَلْ بِالحُكمِ؟" والتي تعني أن حاكم الأرض وقاضيها، وهو الله عزّ وجل، لا ينبغي أن يحكم إلّا بالعدل". ويُعَدُّ موشيه/موسى، وهو بطلُ أربعةٍ من أسفارِ التوراة الخمسة، من أكثر القادة في التاريخ الذين يحملون صفاتٍ مفاجئةً، إذ كان رجلًا متلعثمًا، ثقيلَ اللسان، وقد عَجِزَ

عن التعبير بوضوح في بادئ الأمر، وكان ممتلئًا بالشكّ في قدرته على أداء المهمّة التي اختاره الله عزّ وجلّ لها. ومع ذلك، فقد أصبح هو القائد لبني يسرائيل.

لقد كان هذا النمط من القيادة شائعًا في جميع مراحل التاريخ اليهوديّ. على سبيل المثال، بدا شاؤول/شاول، وهو أوّلُ ملوكِ بني يسرائيل، وكأنّه يمتلك جميع السماتِ التي تؤهّله للمُلكِ، إذ "فاقَ جميعَ قومه طولًا، من كتفيه فما فوق" كما ورد في الآيةِ الثانية من المقطعِ التاسع من سفرِ صموئيل الأول، إلّا أنّه افتقر إلى الشجاعة والثقة بالنفس، فوبّخه النبي شموئيل/صموئيل توبيخًا قاسيًا، قائلًا له: "أنتَ صغيرٌ في عينيك ولكنك رأسُ أسباطِ بني يسرائيل!" كما ورد في الآيةِ السابعة عشرة من المقطعِ الخامس عشر من سفرِ صموئيل الأول. وأما داڤيد/داوود، الذي خلَفَه في الحكم، فقد كان مرشّحًا غيرَ متوقَّعٍ على الإطلاق، لدرجة أنه لم يخطر على بال أحدٍ حين أمر الله النبيّ شموئيل بمسحِ أحدِ أبناء يِشاي/إيشاي ملكًا.

وفي حين كانت معاركُ أبطالِ الإغريق تُخاضُ ضدّ أعدائهم، كان أبطال اليهود يخوضون معاركهم ضدّ أنفسِهم: ضدّ مخاوفِهم، وتردّدِهم، وشعورِهم بعدمِ الجدارة. ولهذا السبب، أرى أن التوراة تُخاطبُنا جميعًا، ونجد صدىً لها في أرواحنا، سواء رأينا أنفسنا قادةً أم لا.

خلال السنواتِ الاثنتين والعشرين التي شغلتُ فيها منصبَ كبيرِ الحاخامات، تعرفت إلى قادةٍ عديدين في شتّى المجالات، من ساسةٍ ورجالِ أعمال، إلى رؤساءِ طوائفَ دينيّةٍ وغيرهم. وسرعانَ ما تبيّن لي الفرقُ بين الطريقة التي يَظهر بها القائد على العلن، فيبدو جريئًا، واثقًا، لا يتزعزع، وبين وجهه الإنسانيّ الخاص الذي يُظهره عندما لا يكون محطًّا للأنظار، فيتمكّن حينها من مشاركة مشاعره بصدقٍ مع أصدقائه. عندها، فقط، كنتُ أُدرِكُ أنّ أعظمَ القادةِ هم أكثرُهم إنسانيّة، إذ تنتابهم الشكوك، ويعيشون لحظاتٍ من الاكتئاب، ويقتربون أحيانًا من حافّة اليأس، ولكنّ هذا تحديدًا ما يجعلهم بشرًا على سجيّتهم.

لا تظنّوا أنّ القادةَ يختلفون عن بقيّة الناس، فهم ليسوا كذلك أبدًا. وإنّنا جميعًا بحاجةٍ إلى شجاعةٍ تُعيننا على تحمّل الصعاب ومواجهة التحدّيات، وعلى تجاوز الأخطاء والعثرات، والمضيّ قُدمًا رغم كلّ الظروف. ومن أصدق ما قيل، وأكثره طرافةً في آنٍ معًا، مقولةٌ تُنسَب إلى ونستون تشرشل، يقول فيها: "النجاح هو أن تمضي من فشلٍ إلى فشل، دون أن تفقد حماسك". فالناس لا يُصبحون قادةً بانتصاراتهم، بل بطريقةِ تصرّفهم في الهزيمة: بقدرتهم على التعلّم، والتماسك، والتقدّم.

ومع مرور الوقت، بدأتُ أُدرك أنّنا جميعًا مدعوّون إلى ممارسة القيادة في دائرة تأثيرنا، سواء في أُسَرِنا، أو في مجتمعنا، أو بين زملائنا في العمل، أو حتّى عندما نمارس الرياضة أو الأنشطة الترفيهية مع أفراد فريقنا. وإنّ ما يُميّز القائد عن غيره ليس المنصب ولا اللقب، بل نظرته للحياة، فبينما يكتفي كثيرون بانتظار ما سيحدث، يسهم القادةُ في صنع ما ينبغي أن يحدث. وبينما يلعن البعضُ الظلمة، يُشعل القائد شمعة. وقد قال حكماؤنا إنّه كلّما وردَت كلمة "فَيهي" في التوراة، أي "وحدث" أو "وقع الأمر/كان"، فإنّها، في الغالب، نذيرُ مأساة*.

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: لا تعني هذه القراءة أنّ كلّ آية تبدأ بـ"فَيهي" هي بالضرورة سلبية، لكنها قراءة تفسيرية ضمن تقليد المدراش ترى أنّ هذا الأسلوب يُنذر أحيانًا بتحوّل درامي في مجرى الأحداث.

فالقادة لا ينتظرون أن تقع الأمور من تلقاء نفسها، لا يقولون "فَيهي" أي "وقد كان"، بل يقولون: "يَهي!" أي "ليكن!". تلك هي الكلمة التي بها خَلق اللهُ عزّ وجلّ الكون. وهي الكلمةُ ذاتُها التي نصنعُ بها، نحن البشر، حياةً ذات معنى، ونجعل بها العالم مكانًا أفضل بفضل وجودنا فيه.

في واحدةٍ من أسوأ الأزمات التي مررتُ بها، اكتشفتُ كتابًا ألّفه رونالد حايفتز ومارتي لينسكي من كلّية كينيدي للحُكم في جامعة هارفارد. كنتُ أتصفّحُ موقعًا شهيرًا لبيع الكتب على الإنترنت في ليلةٍ عانيتُ فيها من الأرق، فإذا بي أعثر على كتابٍ عنوانه: Leadership on the Line ("قيادةٌ على المحكّ")،[1] لكنّ ما جذبني حقًّا كان العنوان الفرعيّ: Staying alive through the dangers of leading أي البقاءُ على قيدِ الحياةِ في مواجهةِ مخاطرِ القيادة. وبدا لي هذا الكتابُ مختلفًا كلّ الاختلاف عن سائر الكتب التي قرأتُها في هذا المجال؛ إذ يتحدّث معظمها عن القائد الذي يعرف خطواته جيّدًا، ويُلهم الآخرين ليتبعوه في طريقه. لكنّني لم أجد كتابًا آخر استخدم كلماتٍ مثل "مخاطر"، أو ألمح إلى أنّ القائد قد يحتاج إلى النضال لأجل بقائه حيًّا.

اشتريتُ الكتاب من الموقع، وقرأته، وراودني شعورٌ على الفور بأنّ الكاتبَين يفهمان بعمقٍ الضغوط الحقيقية التي يعيشها القادة، أكثر من أيّ أحدٍ التقيتُه من قبل. لم تُنِر كلماتُهما ما كنتُ أشعر به آنذاك فحسب، بل فتحت لي بابًا لفهمٍ أعمقَ للتوراة، وللتناخ بأسره. فثمّة مقطعٌ استثنائيّ ورد في الآية الخامسة عشرة من المقطع الحادي عشر من سفر العدد يقول فيه النبيّ موشيه لله عزّ وجلّ، بعد أن اشتكى له بنو يسرائيل من الطعام في الصحراء: "إن كنتَ تفعل بي هكذا، فاقتلني، إن كنتُ قد وجدتُ نعمةً في عينيكَ، فلا تُرني بَلائي". وما حيّرني هو أنّ بني يسرائيل كانوا قد اشتكوا من الطعام من قبل، كما ورد في المقطع السادس عشر من سفر الخروج، ومع ذلك لم يَستسلم نبيُّ الله ورسوله موشيه لليأس في تلك المرّة. وما أدركتُه لاحقًا، بفضل كتاب حايفتز ولينسكي، هو أنّ موشيه كان يواجه في المرّة الأولى مشكلةً تقنيّةً، تتمثّل في أنّ الناس جائعون ويحتاجون إلى طعام، أمّا في المرّة الثانية، فقد واجه ما يُسمّى بالتحدّي التكيّفي، إذ لم تعُد المشكلة كامنةً في الطعام، بل في الناس أنفسهم.

فحينها، كان بني يسرائيل قد بدأوا النصفَ الثاني من رحلتهم، من سيناء إلى أرض الميعاد، بعد أن تحرّروا من العبودية، لكنّهم الآن بحاجةٍ إلى تنمية القوّة الداخليّة، والثقة بالنفس، كي يخوضوا معارك المستقبل، ويقيموا مجتمعًا حرًّا. المشكلة كانت فيهم هم وكان عليهم أن يتغيّروا. وهنا أدركتُ أنّ ما يجعل القيادة التكيّفيّة في غاية الصعوبة، هو أنّ الناس يقاومون التغيير، وقد يُقابلونه بالغضب والعدائية حين يُطلب منهم أن يتغيّروا. وقد قرأتُ في الكتاب جملةً هزّتني من الأعماق: "التعامل مع الغضبِ برحابة صدرٍ، قد يكون مهمّةً مقدّسة".[2]

1. Ronald Heifetz and Marty Linsky, *Leadership on the Line: Staying Alive through the Dangers of Leading* (Boston: Harvard Business School Press, 2002).

2. نفس المصدر, ص. 146.

لقد كانت فكرةً آسرةً وعميقة، وساعدتني على تجاوز لحظاتٍ عصيبة. وقد شعرتُ بتأثّرٍ عميق دفعني إلى أن أكتب رسالةً إلى رونالد حايفتز، لأشكره على تأليفه كتابًا بهذه الدرجة من الصدق والعمق، فكتب إليّ قائلًا إنّه سيكون في لندن بعد أسبوعين، واقترح أن نلتقي. فالتقينا بالفعل، وأصبحنا صديقين، ومنذ ذلك الحين، أصبحنا أنا وزوجتي إلين نقدّر حكمته كثيرًا، ونحتفظ بها في قلوبنا.

أقول هذا لأنّ المقالات التي يضمّها هذا الكتاب لم تُكتب بوصفها دراسةً تقنيّةً في فنّ القيادة، بل جاءت انعكاسًا للطريقة التي اعتدنا، أنا وفريقي، أن ندرس التوراة بها، لا كنصٍّ جامد، بل ككلامٍ حيّ يخاطبنا في صميم ما نعيشه من تحدّيات، وسط واقعٍ يزداد تعقيدًا يواجهه مجتمعنا الدينيّ في القرن الحادي والعشرين. وفي هذه المقالات، لم أكن حريصًا على الدقّة الاصطلاحيّة بقدر ما كنتُ مشغولًا بالتعبير عن رؤىً وُلدت من قلب التجربة. ولذلك، يجدر بي منذ البداية أن أُشير إلى فكرتَين جوهريّتَين تعلّمتُهما من أعمال رونالد حايفتز.

الأولى، هي الفرق بين القيادة والسُّلطة، فالسُّلطة تُمنَح بواسطة المنصب أو الموقع الرسميّ، مثل الرئيس أو الوزير، أو المدير التنفيذي في شركةٍ أو قائد فريقٍ رياضيّ، أو ربّ أُسرة. لكن، ليس بالضرورة أن يمتلك أصحاب السلطة القدرة على القيادة؛ فقد يكونون ضيّقي الأفق، أو في حالة دفاعٍ دائمٍ عن أنفسهم، وقد يرفضون التغيير حتّى حين تَظهر ضرورةُ ذلك بوضوح، والمثال الكلاسيكيّ هو فرعون، كما ورد في سفر الخروج، الذي ظلَّ يُصِرُّ على منع بني يسرائيل من الرحيل، رغم أنّ عناده جرّ الكوارث على قومه.

في المقابل، هناك من لا يملكون سلطةً رسميّة، لكنّهم قادةٌ بالفعل. وأبرز مثالٍ على ذلك نَحشون بن عميناداڤ، الذي تقول التقاليد اليهوديّة إنّه كان أوّل مَن خاض مياه البحر الأحمر، وبعدها انشقت المياه واستطاع بنو يسرائيل العبور على اليابسة.[3] وما يلفت النظر هو أنّ هذا التفصيل لم يُذكر في التوراة نفسها، ومع ذلك حافظت عليه التقاليد اليهودية، ما يدلّ على أنّ حكماءنا أدركوا بعمقٍ أنّه لا يجوز لنا أن نُحمّل الله عزّ وجلّ مسؤوليّة كلّ شيء، بل إنّ علينا أن نُشاركه العمل. ذلك لأنّ جوهر الحكمة في التقليد اليهوديّ هو أنّ الإيمان لا يعني التواكل، ولا يقتصر على الاعتماد على الله وحده، بل يقتضي منّا أن نتحرّك ونُبادر، لأنّ التغيير لا يأتي ممّا يفعله الله لأجلنا، بل ممّا نفعله نحن لأجل الله.

ومن أجمل ما رواه الحكماء، ما ورد عن مِريَام/مَرْيَم، أخت نبيّ الله ورسوله موشيه. فبحسب أحد المدراشات، حين أصدر فرعون قراره بأن يُلقى كلّ طفلٍ ذكرٍ من بني يسرائيل في نهر النيل، قرّر الرجال ألا يُنجبوا بعد اليوم. وكان عَمرام/عُمران، والد مِريام، يرأس المحكمة الدينية حينها، وهو من أقرَّ هذا القرار. لكن مِريام، التي كانت وقتها فتاةً صغيرة، أقنعت والدها بالعدول عنه، وبفضلها فقط، وُلد موسى. وفي هذه القصّة يكمن معنىً عميق، وهو امتلاك مِريام لرؤية القيادة رغم أنّها كانت بلا سلطة، على عكس والدها الذي كان صاحب سلطة، لكنّه افتقر إلى الإيمان الذي حَمَلته ابنته.

3. Mekhilta, *Beshallaḥ*; Sota 37a.

في هذه المقالات، أردتُ أن أُبرز الفرق بين التأثير والقوة. فاليهوديّة، بطبيعتها، ناقدةٌ لفكرة السلطة، إذ امتلكها الملوك، لكنّهم أساؤوا استخدامها. بينما لم يكن للأنبياء أيّ سُلطان، إلّا أنّ كلماتهم ظلّت تُلهمنا وتؤثّر فينا حتّى اليوم. ويذكر التلمود أنّ أحد رؤساء الجماعة اليهوديّة، الـ"ناسي"، الحاخام ربّان غملئيل، استخدم سلطته لإهانة نائبه، الحاخام يهوشوع، فكان جزاؤه أن عُزِل من منصبه. (باب "برَاخوت"، 27 ب).

وكذلك، فإنّ "الغدولي هادور"، أي كبار حكماء العصر، الذين تُتّبع آراؤهم عادةً في مسائل الشريعة اليهوديّة، نادرًا ما شغلوا منصبًا رسميًّا، بل كانت مكانتهم تُستمدُّ من ثقة الناس بهم، لا من سلطةٍ مفروضة على الناس. وإنّ جوهر الديانة اليهوديّة لا يقوم على السلطة التي يمنحها المنصب، بل على القيادة القائمة على التأثير.

التمييزُ الثاني، الذي أراه في غاية الأهميّة، هو بين نوعَين من القيادة: أحدهما القيادة الفطريّة، التي تقوم على الطبع أو المَلَكة أو مجموعةٍ من المواهب التي يولدُ بها الإنسان، والآخر قيادةٌ تَتشَكَّل عبر الزمن، من خلال مسارٍ نتعلّم فيه المهارات، ونكتسب الخبرات اللازمة للتأثير، ونُنمّي فيه صفاتٍ شخصيّةً تتيح لنا أن نَمنح الآخرين مساحةً للنموّ والعمل. وفي كثيرٍ من قصص التوراة، لا يولد الأفراد قادة، بل يُصبحون قادةً بمرور الزمن. ويُقدِّم لنا سفر التكوين مثالين لافتين، وهما يوسف ويَهوده/يهوذا، اللذَين مرّا بتحوّلاتٍ مؤلمة، وواجها تقلّباتٍ شديدة في مصيرهما، حتّى بلغا مرحلة القيادة. ولم يصبح يوسف قائدًا إلّا في مصر، وبعد اختباراتٍ متكرّرة. وكذلك هو الحال مع يَهوده، الذي لم يَبزغ دوره الحقيقيّ إلّا بعد مِحنٍ قاسية، وصراعاتٍ داخليّة شكّلت شخصيّته. ولم يكن نبيّ الله ورسوله موشيه القائدَ الذي نعرفه منذ البداية، بل واجه أزماتٍ متلاحقة في سفر العدد، قبل أن يظهر في سفر التثنية بشخصيّته الكاملة التي خَلَّده بها التقليدُ اليهوديّ: موشيه رَبّينو، المعلمُ والمرشد. فالقيادة ليست شيئًا نُولَد به، بل ما نكتسبه بصبرٍ طويل، وغالبًا بعد نكساتٍ وإخفاقاتٍ وخيبات عظيمة.

ثمّة قصّةٌ رويتُها في مكانٍ آخر، لكنّني أراها جديرةً بأن أُعيد روايتها هنا. وقد وقعت هذه القصّة في صيف عام 1968، عندما كنتُ طالبًا جامعيًّا في جامعة كامبريدج، وقد تأثّرت، كما كثيرون من أبناء جيلي من اليهود، بتلك الأسابيع المشحونة التي سبقت حرب الأيّام الستّة في حزيران/يونيو عام 1967، حيث بدا وكأنّ دولة إسرائيل على وشك أن تواجه اجتياحًا مدمرًا من جيرانها العرب. وشعرنا، نحن الجيل الذي وُلِدَ بعد الهولوكوست، وكأنّنا، لا قدَّر الله، على أعتاب محرقةٍ ثانية.

وفي الكنيس الصغير في شارع "تومبسونز لاين"، احتشد عشراتُ الطلبة الذين لم يُبدوا من قبل اهتمامًا يُذكر بالحياة اليهوديّة. وعندما تحقّق النصرُ المباغت لإسرائيل، انفجرت مشاعر الارتياح والفرح كما لو كانت قد حرّرتنا من كابوسٍ ثقيل. ولم نكن نعلم آنذاك، أنّ شيئًا مشابهًا كان يحدث في أرجاء العالم اليهوديّ: فقد بدأت شرارةُ يقظةٍ جديدة، تمثّلت في نهوض يهود الاتّحاد السوفييتي، وظهور نوعٍ مختلف من اليِشيڤوت، خاصّ بالبَعَالي تِشوڤاه، أي أولئك الذين عادوا إلى الإيمان والتزموا بنمط الحياة الدينيّة، وولادة شعورٍ جديدٍ بالفخر والاعتزاز والثقة بالهويّة اليهوديّة. لقد كانت تلك المرّة الأولى التي شعر فيها الطلاب اليهود بالدافع والجرأة على ارتداء كيپاه (القبعة التي يرتديها الرجال اليهود المتديّنون) في الأماكن العامة، من دون خشية.

قرّرتُ أن أقضي الصيف التالي في جولةٍ عبر الولايات المتحدة وكندا، ألتقي خلالها أكبر عدد ممكن من الحاخامات والمفكّرين اليهود، لأتعرّف على مواقفهم الروحيّة والفكريّة. ففي ذلك الوقت، كنتُ أدرس الفلسفة في بريطانيا، وكان من المُسلَّم به تقريبًا أنّ الفيلسوف لا بدّ أن يكون مُلحِدًا، أو في أفضل الأحوال لا أدريًّا. وكنتُ أريد أن أعرف كيف يُواجه الحاخامات والمفكّرين اليهود في أمريكا هذه التحدّيات. وفي عام 1966، نشرت مجلّة كومانتاري (Commentary) اليهوديّة الأمريكيّة عددًا خاصًّا بعنوان: "The Condition of Jewish Belief" أي حالة الإيمان اليهودي، قدّم فيه ثمانيةٌ وثلاثون حاخامًا ومفكّرًا دينيًّا إجاباتهم على مجموعةٍ من الأسئلة حول الإيمان. ولم يكن في المجتمع اليهوديّ البريطانيّ آنذاك ما يُوازي هذا المستوى من الحوار، فاشتريتُ تذكرةَ طيران، وتذكرةً على حافلات "غريهاوند"، وانطلقتُ في رحلةٍ لاكتشافِ أمريكا، كما لو كنتُ مدفوعًا بروح المُغَنِيَّيْنِ سايمون وغارفنكل، اللذَين كانا يعَدّان السيّارات على طريق "نيو جيرسي تورنبايك"، كما تقول كلمات أغنيتهما الشهيرة.

التقيتُ الكثير من المفكّرين اليهود في رحلتي، الذين تركوا في نفسي أثرًا عميقًا. لكن اسمَين اثنين تكرّرا في أحاديث الناس من حولي: الحاخام يوسف سولوفيتشيك من جامعة يشيفاه، والحاخام مناحيم مِندِل شنيؤورسون، المعروف بال"ريبي من لوبافِتش". وقد كان الحاخام سولوفيتشيك العقلَ اليهوديَّ الأبرز في زمانه، وقامةً فكريةً قلَّ نظيرها، حيث جمع بين عبقريّة التفسير، والعمق الفلسفيّ، والدقّة التلموديّة، ونفاذ البصيرة إلى أعماق النفس الإنسانيّة.

أمّا الحاخام شنيؤورسون، فكان قد برز حينها بوصفه قائدًا استثنائيًّا في الحياة اليهوديّة، وقام بخطوةٍ غير مألوفة، إذ وجّه طائفته الحسيدية نحو الانفتاح على العالم الخارجيّ، فأرسل أتباعه إلى الجامعات، وإلى البلدات والمجتمعات الصغيرة، وإلى أماكن لم تعرف من قبل شيئًا عن هذا النهج الأرثودوكسيّ في اليهوديّة. وبعد مرور نصف قرن، يكاد يكون من الصعب أن نُدرك كم كان ما فعله فريدًا وغير مسبوق؛ فلم يكن أحد تقريبًا قد باشر مثل هذا النوع من الانفتاح اليهوديّ قبله. وقد كان رائدًا حقيقيًّا، ظاهرة نادرة في وسطٍ دينيٍّ شديد التقليديّة، عُرف في الغالب بانعزاله عن بقيّة أطياف الشعب اليهوديّ. وأينما ذهبتُ، كنتُ أسمع الناس يذكرونه بإجلالٍ وإعجاب.

وهكذا، عقدتُ العزم على أن ألتقي بهما معًا.

وسأروي قصّة لقائي بالحاخام سولوفيتشيك في موضعٍ آخر، أمّا قصّة لقائي بالحاخام شنيؤورسون فإنّها مرتبطةٌ كلّيًّا بموضوع هذا الكتاب وهو القيادة، لكن بطريقة لم أتوقّعها أبدًا. وبعد أن تملّكتني "حوتسپاه"، أي جرأةٍ غير معتادة، ذهبتُ إلى مقرّه الرئيسيّ في العنوان الشهير، شارع إيسترن (الشرقي) باركواي رقم 770 في بروكلين. وسألتُ أوّل حسيديٍّ صادفته هناك عن طريقة ترتيب لقاءٍ مع الحاخام، فما كان منه إلّا أن انفجر ضاحكًا، وقال لي: "هل تدرك أنّ آلاف الأشخاص يرغبون في مقابلة الـ'ريبي'؟" ثم قال لي ساخرًا بأن أنسى الأمر تمامًا لأنّ لقاء الحاخام مستحيل. لكنّي لم أتراجع، وقلتُ له إنني سأسافر في جولةٍ عبر الولايات المتحدة وكندا لأسابيع عدّة، وفي نهاية جولتي سأمكثُ عند عمّتي في لوس أنجلِس، وإن كانت هناك أيّ فرصة للقاء مع الحاخام، يمكنهم التواصل معي هناك. ثم أعطيته رقم هاتف عمّتي.

ويا للمفاجأة! فبعد أربعة أسابيع، وفي مساء يوم الأحد، رنّ الهاتف في بيت عمّتي، وقيل لي إنّ الحاخام يستطيع أن يراني لبضع دقائق مساء الخميس. فحزمتُ حقيبتي، وودّعتُ عمّتي، وانطلقتُ في رحلةٍ بالحافلة من لوس أنجلِس إلى نيويورك على متن إحدى حافلات "غريهاوند"، وهي رحلةٌ لا أنصح بها أيَّ أحدٍ يرغب في عبور القارّة من ساحلٍ إلى آخر! وفي تلك الليلة من يوم الخميس، التقيتُ بالـ"ريبي".

كان لقاءً غيّر مجرى حياتي، لكنّه لم يكن كما توقّعتُ على الإطلاق، فلم يمكن يمتلك كاريزما طاغية، ولا شخصيّة تخطف الأنظار. بل على العكس تمامًا، كان متواضعًا للغاية إلى حدِّ أنّك تشعر عند محادثته بأنّك الشخص الوحيد الموجود في الغرفة، وهذا وحده كان كافيًا ليدهشني.

ثم علمتُ لاحقًا أنّ هذه الخصلة تحديدًا هي من المبادئ الأساسيّة في التصوّف اليهوديّ، ويُطلق عليها اسم "بيطول هَاييش"، أي إلغاء الذات الإنسانية، وهو النكران التامّ لذاتك من أجل أن تتّسع لحضور الله، ولحضور الآخر في حياتك. لكنّ ما فاجأني أكثر كان ما حصل في منتصف الحديث تقريبًا. فبعد أن استمع إلى أسئلتي وأجاب عنها بصبرٍ، انقلبت الأدوار، وبدأ هو بطرح الأسئلة عليّ: كم عدد الطلاب اليهود في جامعة كامبريدج؟ وكم عدد المنخرطين منهم في الحياة الدينيّة اليهوديّة؟ وكم واحدًا يرتاد الكنيس؟ وحين سمع إجاباتي — والتي تُفصِح عن الحقيقة التي كانت سائدة حينها، وهي أن نسبة الطلاب اليهود المنخرطين بصورة أو بأخرى في الحياة الدينيّة لم تكن تتجاوز عشرة في المئة فقط — التفت إليّ وسألني: "وماذا تفعل أنت شخصيًّا حيال هذا الأمر؟".

لم أكن أتوقّع مثل هذا السؤال، ولم يجل في خاطري قط أن أتسلّم دورًا قياديًّا من أيّ نوع. فحاولت أن أُدافع عن موقفي بجملة طويلة يغلب عليها التكلّف لأُبعد المسؤولية عن نفسي، وبدأتُ أقول: "في الوضع الذي وجدتُ نفسي فيه..." لكنّ الحاخام قاطعني فورًا وقال بحزم: "أنتَ لا تجد نفسك في وضعٍ ما، بل أنتَ من تضع نفسكَ في الوضع الذي تريده. وإن كنت قادرًا على أن تضع نفسك في أحد الأوضاع، فأنت قادر على أن تضع نفسك في وضعٍ غيره". وسرعان ما فهمتُ ما الذي كان يحاول فعله، لقد كان يتحدّاني لأتحرّك، فقد كان واضحًا أن حياة الطلاب اليهود في كامبريدج ينقصها شيءٌ ما. وكان يدفعني، بل يُشجّعني، على أن أنخرط في هذا الأمر، فأقوم بشيءٍ من شأنه أن يغيّر الواقع.

أمّا ما جرى في العقود التالية، وكيف تشكّلت مسيرة حياتي، فذلك فصلٌ آخر من الحكاية لن أرويه الآن، لكن يكفي أن أقول إنّ هذا اللقاء كان بدايةَ رحلةٍ طويلة، قادت، مع مرور الزمن، ذلك الشابّ الذي كان ينوي أن يصبح محاميًا، أو اقتصاديًّا، أو أكاديميًّا، إلى أن يُصبح في نهاية المطاف حاخامًا، ومعلّمًا للحاخامات، ثمّ كبيرَ حاخامات. وحين أنظر إلى الوراء، أرى أنّ الناس لم يُحسنوا فهم الحاخام شنيؤورسون. إذ ركّزوا على جانب محدّدٍ يتعلّق به، وهو أنّه كان رجلًا لديه آلافُ الأتباع، ورغم صحّة ذلك، إلّا أنّه في رأيي كان الجانب الأقلّ إثارةً في شخصيّته. وما تعلّمتُه منه هو أنّ القائد الجيّد يخلق أتباعًا، أمّا القائد العظيم، فيخلق قادة. وهذا بالضبط ما فعله هو. ومن هنا، فإنّ هذا الكتاب بمثابة رسالةِ شكرٍ متأخرة له.

إنّ إحدى أهمّ مهامّ القائد هي أن يُنمّي الجانب القياديّ في الآخرين، وهذا ما أرجو أن تفعله هذه المقالات، ولو بقدرٍ يسير، من أجلك أيّها القارئ، لأنّ لكلّ واحدٍ منّا دورًا في تعزيز الحياة اليهوديّة، ولا يهمّ إن كان ذلك الدور كبيرًا أو صغيرًا. وإن أحدثتَ فرقًا إيجابيًّا في حياةِ شخصٍ واحد، فهذا وحده يكفي.

وقد قال حُكماءُ اليهود: "من أنقذ نفسًا واحدة، فكأنّه أنقذ عالمًا بأسره".* لذلك، إذا استطعتَ أن تُغيّر حياة شخصٍ واحدٍ، فذلك يعني أنّك قد بدأتَ بالفعل في تغيير العالَم بالطريقة الوحيدة المتاحة لنا، عبر تغيير حياة شخصٍ واحدٍ في كلّ مرّة، يومًا بعد يوم، وخطوةً بعد خطوة.

إنّ إعانة المحتاج، أو إيواء الوحيد، أو مواساة المتألّم، هي جميعها أمثلةٌ على الـ"مِتسفوت" (الوصايا المقدّسة)، أي أعمالٌ مقدّسة، لأنّها تُحاكي ما يفعله اللهُ عزّ وجلّ: فهو "ينتشل المنهارين، ويشفي المرضى، ويُطلق سراح المأسورين". ولا أحد منّا قادر على شفاء جراح هذا العالم كلّها، لكنّ كلّ منّا قادرٌ على تضميدِ بعضها. فبوسع كلٍّ منا أن يفعل شيئًا ما، ويجب ألّا يثنينا عن ذلك عجزُنا عن فعل كلّ شيء. وكما قال الحاخام طَرفون: "ليس عليك أن تُنجِزَ المهمّة بالكامل، لكن لا يجوز أيضًا أن تتخلّى عن واجب القيام بها".

نحن جميعًا مدعوّون لنكون قادة، لكنّنا أيضًا مدعوّون لأن نكون تابعين. وفي الديانة اليهوديّة، لا تُعتبر القيادة والتبعيّة نقيضين كما في كثيرٍ من الثقافات، بل هما ركنان في المسارِ ذاته. إذ يجلس القادة والتابعون على الطاولة نفسها، ويؤدّون المهمّة ذاتها، ويطرحون سؤالًا واحدًا: كيف ننهض ببعضنا البعض، معًا؟ فعلى القائد أن يُلهم التابع، وعلى التابع أيضًا أن يُلهم القائد. وقد قال الحاخام حنينا، أحد حُكماء التلمود: "تعلّمتُ الكثير من أساتذتي، وتعلّمتُ أكثر من زملائي، لكنّ أكثر ما تعلّمته كان من تلاميذي". وتفصح مقولته هذه عن واحدة من أعظم الرؤى المتعلّقة بالقيادة في الفكر اليهودي، إذ تعكس الفكرة القائلة بأننا جميعًا جزءٌ من فريقٍ واحدٍ، وأنّنا لا نستطيع تغيير العالم إلّا كفريق يعمل يدًا بيد.

وربّما كان الدرسُ الأعمق، والأكثر إدهاشًا، الذي تعلّمته خلال اثنين وعشرين عامًا قضيتُها في منصبِ كبير الحاخامات، هو أنّ القيادة لا تقتصر على ما نُحقّقه من خلالها، بل على الشخص الذي نصبح عليه بفضلها. إذ تُجبرِك القيادة على تنمية قُدراتٍ لم تكن تعلم أنّها توجد لديك، وتُعيد تشكيلك من الداخل، وتمنحكَ القوّة والشجاعة والاستعداد لتحمّل المخاطر، كما تُنضج فيك الذكاء العاطفي، والقدرة على أن ترى الخير، بل وحتّى العظمة، الكامنة في الآخرين. وعندما بدأ نبيّ الله ورسوله موشيه مسيرته كقائدٍ لم يكن قادرًا على الكلام أمام الناس، لكنّه أنهى مسيرته كواحدٍ من أعظم أصحاب الرؤى والبصيرة الذين عرفتهم البشريّة. فالقيادة تصقلنا، بل لعلّها الأقدر على إنضاج تجربتنا الإنسانية.

واليوم، يحتاج الشعبُ اليهوديّ إلى قادةٍ لا يخشون مواجهة تحدّيات الحاضر، ويمتلكون من الرؤية والبصيرة ما يؤهّلهم لبناء غدٍ مُشرقٍ، بدلًا من الاستغراق في معارك الأمس، كما يحدث في كثيرٍ من الأحيان. وقد قال حكماؤنا إنّ الله عزّ وجلّ، عند فجر الخليقة، أرى آدم كلَّ جيلٍ وقادته، وكلَّ جيلٍ والباحثين فيه عن الحقيقة، وذلك يعني أنّ كلّ جيلٍ لديه تحدّياته الخاصّة به. فالعالَم يتغيّر، والقادة الحقيقيّون هم

*ملاحظة توضيحية من المترجم: يوجد فكرة شبيهة في الإسلام عن قيمة كلّ إنسانٍ عند الله عزّ وجل، وردت في الآية 32 من سورة المائدة: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا".

من يُعينونا على التكيّف مع الجديد، من غير أن نخون القيم التي شكّلت هويّتنا على مرّ الأزمان. وآمل، أيها القارئ، أن تجد في هذه الصفحات ما يدفعك، ولو مرّةً واحدة، إلى أن تخوضَ تجربةً قياديّة لم تجرّبها من قبل، مهما بدت صغيرة.

فالفرح الحقيقيّ هو ثمرةُ حياةٍ نَحياها في حالةٍ من العمل والنشاط، لا حياةٍ نقضيها في التذمّر، ولا يتذوّق طعم الحياة الحقيقية من يقف مكتوف اليدين بل مَن يشمّر عن ساعده ويبادر. وإنّ الكلمة الأعظم التي نطق بها اليهود في أقدس لحظات تاريخهم، حين وقفوا عند الجبل، والتقَوا بالله عزّ وجلّ وصاروا شعبه، كانت "نَعَسِيه"، أي سَنَفعَل. فاليهوديّةُ ديانةُ الفعل، وما نُنجزه معًا كمجتمع يفوق ما يستطيع أيّ فردٍ إنجازه وحده. وتلك هي تحدّيات القيادة: أن نؤمن بقدرتنا على التغيير حين نتّحد. وقد تجرّأ اليهودُ أن يؤمنوا بأنّهم حين يقفون معًا، يمكنهم تغييرُ العالم بعونٍ من الله عزّ وجلّ. وإنّ الإقدام بشجاعة يجعلنا عظماء، ولا سبيل آخر غير الشجاعة والإقدام إلى العظمة المنشودة.

وأودّ أن أُعبّر عن بالغ امتناني للأشخاص الذين عملتُ معهم عن قرب طيلةَ سنواتِ خدمتي في الحاخاميّة الكبرى، على الأفكار الواردة في هذا الكتاب. فقد صاغ أوّل مديرٍ لمكتبي، جوناثان كستنباوم (الذي يحمل اليومَ لقب "اللورد")، الأسئلة التي تمخّضتْ عنها جلساتُ الدراسة التي وُلد منها هذا الكتاب. وخلفتْه في إدارة المكتب سيماه وينبرغ، التي تعلّمتُ منها عن الأبعاد الشخصيّة للقيادة، وعن أهمّية الذكاء العاطفيّ في حياة القائد. أمّا جُوَاناه بِناروش ودان ساكر، فقد فتحا أمامي آفاقًا جديدة في كيفيّة إيصال هذه الأفكار إلى الأجيال الجديدة، بطرقٍ وأساليبَ حديثة تواكبُ العصرَ والدورَ الجديد المنوط بنا. ولكلّ واحدٍ من هؤلاء، أقول: كان لي شرفُ العمل معك.

وكان من دواعي فخري أيضًا أن أعمل في خدمةِ يهود بريطانيا والكومنولث. حيث كان زملائي في محكمة "بيث دين" في لندن، وفي الحاخاميّة الكبرى، إخوةً مخلصين، وقد أكرمني اللهُ عزّ وجلّ بنعمة رؤية الحياةِ اليهوديّةِ في بريطانيا تزدهر بفضل قيادتهم، وتُصبِح أكثر روحانيّةً على مرّ السنين.

أمّا الرؤساءُ والمسؤولونَ الفخريّونَ في United Synagogue (الكنيس المركزيّ لليهود الأرثودوكس في بريطانيا) فكانوا من أكثر الأصدقاء وفاءً ودعمًا، ولعلّ كلَّ قائدٍ يحلمُ أن يحظى بمَن يُشبههم. ولطالما كانت الجاليةُ اليهوديّةُ في بريطانيا، وما تزال، مُفعَمةً بروح العطاء، والتفاني، والعمل؛ إذ يثري أفرادها سائر جوانب الحياة اليهوديّة، بوقتِهم وجهدِهم والتزامِهم. إنّها جاليةٌ يكثر فيها القادةُ والفاعلون وأهلُ العطاء، حيث تفوق إنجازاتها بكثير حجم أعدادها. وقد كان مصدرَ إلهامٍ دائم لي أن أكون جزءًا منها.

كما أتقدّم بجزيل الشكر لناشري ماثيو ميلر، ولمحرّرَتي غيلاه فاين، ولفريق دار النشر "مَاغيد بوكس"، على ما أبدوه من حماسةٍ ومهنيّةٍ فائقتين. وأعبّر عن امتناني العميق للبروفيسور رونالد حايفتز، ليس فقط على التمهيد الجميل الذي كتبه لهذا الكتاب، بل على ما علّمني إيّاه، طَوالَ السنوات، حول فنون القيادة، وما فيها من تحدّياتٍ وآفاق. وإنّ صداقته، وصداقة زوجته كاثرين، لَمن النِعَمِ التي أعتزّ بها.

وأخيرًا، كما هي عادتي دائمًا، أُخصِّص أعمقَ كلماتِ الشكر لزوجتي إلين، لا سيّما في هذا الكتاب. لقد كانت، طيلةَ السنوات، حبلَ النجاة الذي أتشبّث به، وكان حُبّها، وروحُها المرحة، والسكينة العميقة التي تمنحها، وبساطتُها، وإيمانُها الثابت، من النِعَمِ التي جَمَّلَ اللهُ بها حياتي، وجعلَ كلَّ يومٍ فيها مباركًا. أحمدُ اللهَ على نعمةِ حبّها، وإن كنتُ قد حقّقتُ شيئًا في مسيرتي القياديّة، فالفضلُ في ذلك يعود، بعد الله، إليها.

جوناثان ساكس
لندن

شهر أيّار من السنة العبرية 5775

# بِرِيشِيت

# בראשית

## بِرِيشِيت

هو أوّل نصّ توراتيّ أسبوعي، وبحسب برنامج القراءة الأسبوعية لأسفار التوراة الخمسة فإنه يُقرأ في كافة أنحاء العالم لكل الطوائف اليهودية خلال فترة عيد سِمحاة توراة (أي فرحةُ قراءة التوراة مُجدّدًا والذي يهِلّ بعد انقضاء عيد العُرش اليهودي. وهذا النصّ الأسبوعي يشكل بداية سِفر بِرِيشِيت (أو) من التوراة، ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الأوّل (الإصحاح الأوّل) ويَنتَهي بالآية الثامِنة من المقطع السّادِس.

# تَحَمُّلُ المَسؤوليّةِ

إذا كانت القيادةُ هي الحَلّ، فما هي المشكلة؟ وبعبارةٍ أخرى: ما هي المشكلةُ التي تحاول القيادةُ حلّها؟ وعن هذا السؤال الهامّ، تُجيبنا التوراة بأوضح ما يكون: إنها فشل الإنسان في تحمّل المسؤولية.

ففي بداية سفر التكوين، نتعرّف على قصّتَين أساسيتين؛ الأولى عن آدم وحَفّاه/حواء، والثانية عن قاين/قابيل وهِفل/هابيل. وتكشف كلُّ قصّةٍ منهما عن نوعٍ محدّدٍ من هذا الفشل الأخلاقي. نعلمُ من القصة الأولى أن آدم وحَفّاه أكلا من الشجرة التي نهاهما الله عنها. ونتيجةً لهذه الخطيئة التي اقترفاها، شعرا بالخزي والعار، فحاولا الاختباء، لكنّهما سرعانَ ما اكتشفا أنّه لا يمكن لأحدٍ أن يختبئ من الله عزّ وجلّ. وضمن أحداث القصّة، يَرِدُ في سِفرِ التكوين ابتداءً من الآية التاسعة وانتهاءً بالآية الثانية عشرة من المقطع الثالث:

"فَنادَى اللهُ آدَمَ، وَقالَ لَهُ مُقَرِّرًا: أَيْنَ أَنْتَ؟ قالَ: إِنِّي سَمِعْتُ صَوْتَكَ في الجَنَّةِ، وَاتَّقَيْتُ، إِذْ أَنا عُرْيانٌ، فَاخْتَبَأْتُ. قالَ: مَنْ أَخْبَرَكَ أَنَّكَ عُرْيانٌ؟ أَمِنَ الشَّجَرَةِ الَّتي أَمَرْتُكَ أَنْ لا تَأْكُلَ مِنْها أَكَلْتَ؟ قالَ آدَمُ: المَرْأَةُ الَّتي جَعَلْتَها مَعي، هِيَ أَعْطَتْني مِنَ الشَّجَرَةِ، فَأَكَلْتُ".

وهنا تبدأ المراوغة... إذ لا يعترف آدم بخطيئته، ويُحمّل المرأةَ مسؤولية ما قام به. وتلقي المرأة بدورها اللوم على الحيّة. فلا يعترف أيٌّ منهما بذنبه قائلًا ببساطة: "أنا أخطأت". فكانت النتيجة أن عوقِب الاثنان وطُردا من جنة عدن، بعد أن أنكرا مسؤوليتهما الشخصية، وقالا، بشكلٍ غير مباشر، "لم نكن نحن المخطئين".

أما القصة الثانية، فهي أكثر مأساوية، إذ تدور أحداثها حول أول نزاعٍ بين الإخوة وَرَدَ في التوراة، والذي أفضى إلى أول جريمةِ قتلٍ فيها أيضًا. وضمن أحداث القصّة، يَرِدُ في سِفرِ التكوين ابتداءً من الآية الثامنة وانتهاءً بالآية العاشرة من المقطع الرابع:

"ثُمَّ قالَ قاينُ لِهِفْلَ أَخيهِ، فَلَمّا كانا في الصَّحراءِ، قامَ قاينُ إِلى هِفْل أَخيهِ فَقَتَلَهُ. فقالَ اللهُ لَهُ مُقَرِّرًا: أَيْنَ هِفْلُ أَخوكَ؟ قالَ لا أَعْلَمُ، أَحارِسُ أَخي أَنا؟ قالَ ماذا صَنَعْتَ؟ صَوْتُ دَمِ أَخيكَ صارِخٌ إِلَيَّ مِنَ الأَرْضِ".

لم يُنكر قاين مسؤوليته الشخصيّة. فلم يقل: "لم أكن أنا"، أو: "ليست غلطتي"، بل أنكر شيئًا أعمق، وهو المسؤوليّة الأخلاقيّة. فكأنّه يتساءل ضِمنيًا: لماذا ينبغي عليّ أن أهتمّ بمصلحة شخصٍ آخر سواي؟ ولماذا نمتنع عن القيام بما نرغب به طالما نملك القوّة اللازمة؟

في محاورة "الجمهوريّة" لأفلاطون، يدافع غلوكون عن الرأي القائل بأنّ العدالة هي ما يخدم مصلحة الأقوى. وبعبارةٍ أخرى، فإنّ الحقَّ، من وجهة نظره، هو في صفّ مَن يمتلك القوّة. وإن كانت الحياة مجرّد صراعٍ داروينيّ من أجل البقاء، وكنّا نحن الطرف الأقوى في هذا الصراع، فلماذا نضع قيودًا على رغباتنا وأفعالنا من أجل الآخرين؟ وإن لم يكن في الطبيعة ما يُلزمنا أخلاقيًا، فأنا إذًا مسؤولٌ عن نفسي فقط، ولا أتحمّل أيّة مسؤوليةٍ أخلاقية تجاه الآخرين. وهذه الكلِمات تُجسِّد صوت قاين، وموقفه الأنانيّ الذي ظلّ صداه يتردّد عبر العصور، كلّما أنكر الإنسان مسؤوليته تجاه أخيه الإنسان.

ليست هاتان القصّتان مجرّد حكايتَين للتسلية؛ بل هما شهادةٌ عن بداية التاريخ البشريّ الذي ترويه التوراة، تتطرّق إلى الفشل المضاعف في تحمّل المسؤوليّة، على المستوى الشخصي أوّلًا، ثمّ على المستوى الأخلاقي، ولهذا السبب بالذات، نظرت التوراة إلى القيادة على أنّها الطريق لاستعادة المسؤوليّة المفقودة.

في القصّة التوراتيّة التي تروي تفاصيل سنوات الشباب الأولى لنبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، يوجد عبارةٌ تثير الكثير من الاهتمام. فبعد أن يكبر موشيه، يخرج من قصر الفرعون ليطّلع على أحوال شعبه، بني يسرائيل، فيراهم يُستعبَدون في أعمال السُّخرة، ثمّ يشهد حادثةً هناك، حيث يضرب أحدُ جنود فرعون رجلًا من بني يسرائيل .فيقول النصّ الأصليّ باللغة العبريّة: "ڤايار كِي أَيْن إيش"، أي "ورأى أنّه لا يوجد إنسان"، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المقطع الثاني من سفر الخروج. لكنّ القراءة الحرفيّة لا تصحّ هنا، فموقع العمل، حيث يُجبَر بني يسرائيل على أعمال السخرة، لا يمكن أن يكون خاليًا من الناس، ونعلم بعد آيتَين فقط أنّ هناك أشخاصٌ من بني يسرائيل شاهدوا ما فعله موشيه. لذلك، من المرجح أكثر أن العبارة تعني أن موشيه نظر يمينًا ويسارًا، ولم يرَ أنّ هناك أحدًا غيره مستعدٌ للتدخّل.

وإنْ صحّ هذا التفسير، فإنّ هذه الحادثة هي أوّل حالةٍ في التاريخ تُجسِّد ما بات يُعرَف لاحقًا بـ"متلازمة جينوفيز" أو "تأثير المتفرّج"،[1] وهو مصطلحٌ تمّ ابتكاره بعد حادثةٍ وقعت في مدينة نيويورك، حيثُ تعرّضت امرأة تُدعى كيتي جينوفيز للاغتصاب والقتل، وسط حشدٍ من الناس كانوا يدركون أنّها تتعرّض أمامهم للاعتداء، دون أن يتدخّل أيُّ أحدٍ منهم لإنقاذها.

1. Martin Gansberg, "Thirty-Eight Who Saw Murder Didn't Call the Police," *New York Times,* March 27, 1964.

وقد أجرى علماء الاجتماع العديد من التجارب لمحاولة فهم ما يحدث في مواقف مشابهة. ويعتقد بعض العلماء أنّ وجود متفرّجين آخرين في المكان يؤثّر على طريقة تفسيرنا لِما يجري؛ فبما أنّ أحدًا لا يتدخّل، يستنتج كلّ فردٍ منّا أنّ الموقف ليس طارئًا. في المقابل، يعتقد قسمٌ آخر من العلماء أنّ العامل الرئيسي في هذه المواقف هو ما يُعرف بـ"تشتت المسؤولية". إذ يفترض كلُّ متفرّجٍ أن وجود أشخاص آخرين يشهدون ما يحدث يضمن أن يتكفّل أحدٌ آخر غيره بالتدخّل بدلًا منه. ويبدو لي أن هذا هو التفسير الصّحيح لما حدث في قصّة نبيّ الله ورسوله موشيه، حيث لم يتدخّل أحد لإنقاذ الرجل الذي كان يتعرّض للضرب. وكان ذلك متوقّعًا: إذ إنّ المصريين هم السادة المُستعبِدون، فلماذا يُخاطر أحد المصريين من أجل إنقاذ عبدٍ من بني يسرائيل؟ أما بني يسرائيل أنفسهم، فقد كانوا مُستَعبَدين، فلماذا يُعرّض أحدهم حياته للخطر من أجل التدخّل؟

لقد تطلّب الأمر رجلًا مثل موشيه لكي يتحرّك، وهذا بالضبط ما يصنع القائد، فالقائد الحقيقيّ هو من يتحمَّلُ المسؤوليّة. إذ تُولَد القيادة داخلنا حين نختار أن نكون فاعلين لا متفرّجين سلبيين، وحين لا ننتظر شخصًا غيرنا كي يُبادر، فربما لا يوجد أحد آخر يمكنه التدخّل في هذا المكان وهذه اللحظة بالذات إلّا نحن. فحين تحدث أمورٌ سيّئة، هناك مَن يُشيح ببصره بعيدًا، وهناك مَن ينتظر أن يتحرّك الآخرون، وهناك مَن يُلقي باللوم على الجميع، وهناك مَن لا يفعل شيئًا سوى الشكوى. لكن ثمّة أشخاص يقولون: "إن كان ثمّة خطبٌ ما، فلأكن أنا من بين أوائل المسرعين لإصلاحه". أولئك هم القادة؛ وهم الذين يصنعون فرقًا خلال فترة حياتهم، جاعلين العالَم مكانًا أفضل للجميع.

تقوم العديد من الأديان والحضارات العظيمة على مبدأ تقبّل المصير، بمعنى: إنْ كان هناك عنفٌ، أو ظلم، أو فقر، أو ألم، فذلك هو حال الدنيا، أو مشيئة الله، أو طبيعة الأشياء، وكلُّ شيءٍ سيكون على ما يُرام في العالَم الآخَر. لكنّ الديانة اليهوديّة لم تكن يومًا كذلك، ولا تزال إلى اليوم ديانة الاحتجاج الأخلاقيّ. فأبطال الإيمان في التوراة لم يتقبّلوا الواقع كما هو، بل احتجّوا عليه، وبلغوا درجةً من الالتزام الأخلاقي كانوا مستعدين فيها أن يواجهوا الله عزّ وجلّ نفسه. وفي هذا الصدد قال أفرهام/إبراهيم مخاطبًا الله عزّ وجل: "أَحاكِمَ جَميعِ العالَمِ، لا يَعمَلْ بِالحُكمِ؟" كما ورد في الآية الخامسة والعشرين من المقطع الثامن عشر من سفر التكوين. وقال نبيّ الله ورسوله موشيه: "لِمَ أَبْلَيْتَ هَـٰؤُلاءِ القَوْمِ، وَلِمَاذَا بَعَثْتَ بي؟" كما ورد في الآية الثانية والعشرين من المقطع الخامس من سفر الخروج. وقال النبيّ يرمياهو/إرمياء: "لِمَاذَا تَنْجَحُ طَرِيقُ الأَشْرَارِ؟" كما ورد في الآية الأولى من المقطع الثاني عشر من سفر إرمياء. وهذا تحديدًا ما يريده الله عزّ وجلّ منّا، إذ إنّ الديانة اليهوديّة هي دعوةٌ من الله عزّ وجلّ إلى الإنسان ليتحمّل المسؤوليّة التي أوكلها إليه، لأنّ أعلى درجةٍ يُمكن أن يَبلغها الإنسان هي أن يُصبِح شريكًا لله عزّ وجلّ في مواصلة الخلق وإصلاح العالَم.

حين أخطأ آدم وحَفاه، نادى الله عزّ وجلّ آدم قائلًا له: "أين أنت؟" وقد أشار الحاخام شنيؤور زلمان من لِيادي[2]، وهو أحد مؤسسي الحركة الحَبادية الحسيديّة اليهودية، إلى أنّ هذا النداء لم يكن موجّهًا لآدم وحده، بل هو نداءٌ يتردّد صداه في كلّ جيل، ويتوجّه الله به إلى كلّ إنسان. لقد منحنا الله

2. Noted in Nissan Mindel, *Rabbi Schneur Zalman of Liadi, A Biography* (New York: Kehot Publication Society, 1969).

الحرّية، لكنّ الحرّية لا تنفصل عن المسؤوليّة. ويُعلّمنا الله ما ينبغي علينا فعله، لكنّه لا يفعل ذلك نيابةً عنّا. ففي الغالب، لا يتدخّل الله في مجرى التاريخ، إلا في حالات نادرة واستثنائية. إنّه لا يُجري أفعالَه علينا، بل يعملُ من خلالنا. فنحن ظلُّه في هذا العالم وبمثابة وكلاءٍ له. وإنّ صوتَ الله لا يزال يُحدّثنا ويُرشدنا، كما فعل مع قاين قبل أن يرتكب جريمة القتل، حيث يقول صوته لنا: بوسعكم أن تُقاوِموا الشرّ الكامن في داخلكم، وكذلك الشرّ المحيط بكم.

إنّ الحياة القائمة على تحمّل المسؤوليّة هي حياةٌ تستجيب لما حولها وتحرّكها الأفعال. وإذا تأملنا كلمة "أَحْرايُوت" العبريّة التي تعني "المسؤوليّة"، نجد أنّها مُشتقّة من كلمة "أَحير"، أي "الآخَر"، وإنّ "الآخر" الأعظم في حياتنا هو الله عزّ وجلّ، الذي يدعونا إلى استخدام الحرّية التي منحنا إياها لنُقرّب هذا العالَم من الصورة التي ينبغي أن يكون عليها. وهنا يكمن السؤال الأهمّ، وهو سؤالٌ تجيبُ عليه الحياة التي نختار أن نعيشها: إلى أيّ صوتٍ سنُصغي؟ هل سنُصغي إلى صوت الرغبة، كما حدث مع آدم وحَقّاه؟ أم سنُصغي إلى صوت الغضب، كما فعل قاين؟ أم سنستمع فقط إلى صوت الله عزّ وجلّ، مناديًا إيانا كي نجعل هذا العالَم مكانًا أكثر عدلًا ورحمة؟

## نوَح

هو النصّ الأسبوعيّ الثاني من سِفر بِرِيشِيت (سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ بالآية التاسعة من المَقطع السادس، وينتهي بالآية الثانية والثلاثين من المقطع الحادي عشر.

# الصَّلاحُ وَحْدَهُ لا يَصْنَعُ قائِدًا

يُشادُ بنوح في التوراةِ إشادةً لا نظيرَ لها في سائرِ أسفارِ التناخ. إذ تقولُ التوراة عنه في الآية التاسعة من المقطع السادس من سفر التكوين: "هذَا شَرْحُ تَوَالِيدِ نُوحٍ، وَكَانَ نُوح رَجُلًا صَالِحًا صَحِيحًا كَامِلًا فِي أَجْيَالِهِ، فِي طَاعَةِ اللهِ سَلَكَ نُوح". ولا نَجِدُ مديحًا مماثلًا موجَّهًا إلى أفْرَهام/إبراهيم، ولا إلى نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، ولا إلى سائرِ الأنبياءِ في الكتابِ المقدّس اليهودي. ووحدهُ أيّوبُ نال مديحًا قريبًا، حيث وصفته الآية الأولى من المقطع الأول من سفر أيوب بهذه الكلمات: "وَكَانَ هذَا الرَّجُلُ كَامِلًا وَمُسْتَقِيمًا - وفي اللغة العبرية 'تامّ فِيَاشار' - يَتَّقِي اللهَ وَيَحِيدُ عَنِ الشَّرِّ". لكن نوح هو الشخصُ الوحيدُ في التناخ الذي يُوصَفُ صراحةً بأنّه صَالِح، أي "تْسَديك" بالعبريّة.

غيرَ أنَّ نوح لم يكن في آخرِ حياتِهِ الرجلَ ذاته الذي كان في بدايتها. فبعد الطوفان، أصبح نوحُ "رجُلَ الأرض"، وزَرَعَ كَرْمًا، ثُمَّ شَرِبَ من خمرِهِ حتى ثَمِلَ، فاضطجعَ عاريًا داخلَ خيمته. وحين رآهُ ابنُهُ حام، أبو كنعان، على تلكَ الحال، خرجَ ليُخبِرَ أخويه شيم/سام وييفيت/يافث. فأخذَ شيمُ وييفيتُ رداءً، ووضعاهُ على كتفيهما، ومشيا بخطواتٍ إلى الوراءِ حتّى غطّيا جسدَ أبيهما العاري، وقد أدارا وجهيهِما لكي لا يَرَيَا عُريَ أبيهِما، وذلك كما ورد في سفر التكوين ابتداءً من الآية العشرين وانتهاءً بالآية الثالثة والعشرين من المقطع التاسع. فماذا جرى مع نوح حتّى تكون تلك حاله؟

لقد أصبح رجُلُ اللهِ رَجُلَ الأرض، وأصبح الرجلُ الصَالِحُ الذي كانَ يَسيرُ مع الله عزّ وجلّ، رجلًا سكرانَ لا يُمكِن له السيطرة على نفسِه. وذاك الذي كانَ مَكسوًّا بالفضيلةِ، باتَ مَكشوفًا بلا خجل. والذي أنقذَ عائلتَهُ من الغرق في الطوفان، ظَهَرَ في مشهدٍ مُخزٍ، حتّى إنَّ ولدَينِ من أولادِهِ لم يستطيعا النظرَ إليه. فقصّة نوحٍ هي حكايةُ انحدارٍ صارخٍ ومأساويّ. فكيف انحدر نوح إلى هذا المستوى؟

إنّ نوحَ هو النموذجُ الكلاسيكيّ لِرَجُلٍ صَالِح، لكنَّهُ لم يكن قائدًا. فعن زمنٍ فاسدٍ ساده العُنفُ وانهارت فيه القيم الأخلاقية ،أطلقت التوراةُ صَرخةً من أكثرِ صرخاتِها ألمًا، وردت في الآية السادسة من المقطع السادس من سفر التكوين: "فَنَدِمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِهِ لِلْإِنْسَانِ فِي الْأَرْضِ، وَتَأَلَّمَ فِي قَلْبِهِ". وفي عصرٍ كهذا، كانَ نوح هو الدليل الوحيد على أنّ ثقة الله في البشرية كانت مبرّرةً ولها أساس، فهذه الثقة في الإنسان هي التي دَفَعَتِ الله إلى خلقه في المقام الأول. وبالتالي ،إنّ لنوح مزايا عظيمة، لا يَنبغي التَّقليلُ منها أبدًا. وهو، في نهاية المطاف، الرَّجُلُ الَّذي اختارَهُ اللهُ عزَّ وجلَّ ليعقِدَ من خلالِهِ عَهْدَهُ الأوَّلَ معَ البشريَّةِ بأسرِها. وإن مكانة نوح بالنسبة للبشريّة تماثل مكانة أفْرَهام بالنسبة للشعب اليهودي.

لقد كانَ نوح رَجُلًا صالِحًا في عصرٍ عَمَّ فيه الفسادُ، لكنَّ تأثيرَهُ في حياة معاصريه كانَ، على ما يبدو، معدومًا. ويَتَّضِحُ ذلك من قولِ اللهِ عزّ وجلّ له الواردِ في الآيةِ الأولى من المقطعِ السابع من سفر التكوين: "... فَإِنِّي رَأَيْتُكَ وَحْدَكَ صَالِحًا بَيْنَ يَدَيَّ، فِي هٰذَا الْجِيلِ". ويتّضحُ الأمرُ كذلك في حقيقةِ أنَّ نوح وأهلَ بيتِهِ والحيواناتِ، كانوا وحدهم الناجينَ من الطوفانِ العظيم، وهذا يُشيرُ ضِمنًا إلى أنَّه لم يكن له تأثيرٌ يُذكَر في أبناءِ عصرِهِ. ومن الطبيعيّ أن نَربِطَ بين هذين الأمرين: صلاحِ نوحٍ من جهة، وغيابِ تأثيرِهِ على جيلِه من جهةٍ أُخرى. فقد اختارَ طريقَ الصمتِ والعُزلة، وانكفأَ على ذاتِه، وابتعدَ عن فسادِ محيطِه، وكانَ ذلكَ هو السبيلَ الوحيدَ لِيَحتفِظَ برشادِه وسلامته العقلية واستقامتِه في عالمٍ جُنَّ تمامًا بالمعاصي.

وإنّ النقاشَ الشهيرَ بين الحاخاماتِ حولَ ما إذا كانت عبارةُ: "وَكَانَ نُوح ...صَحِيحًا كَامِلًا فِي أَجْيَالِهِ"، الواردة في الآيةِ التاسعةِ من المقطعِ السادسِ من سفرِ التكوين، تُعَدُّ مديحًا أم انتقادًا، قد يكونُ مرتبطًا تمامًا بهذه المسألة. فبعضُهم يرى أنَّ عبارة "صحيحًا كامِلًا في أجياله" تعني أنَّه كانَ كذلك فقط بالنسبةِ إلى مقياس عصره الذي ساد فيه الانحطاط الأخلاقي بين الناسِ، ويضيفون: لو عاشَ نوح في زمنِ أقرَهام، لما كانَ له شأنٌ يُذكَر. بينما يرى آخرون عكس ذلك :إذا كانَ نوح صالحًا في جيلٍ فاسد، فإنّه سيكونُ أعظمَ شأنًا لو عاشَ في زمنٍ فيه رجالٌ صالحون، مثل أقرَهام، يكونون قدوةً له.

ويبدو لي أنَّ جوهرَ هذا الجدلِ يَكمُنُ في مسألةٍ واحدة: هل كانت عزلةُ نُوح جزءًا من شخصيته، أيْ أنَّه كانَ منطويًا بطبعه، لا يَميلُ إلى الاختلاطِ بالآخرين؟ أمْ أنَّ تلك العزلةَ كانت استراتيجيةً دفاعيّةً اضطرَّ إليها بفعلِ الواقعِ الفاسدِ الذي أحاطَ به في الزمان والمكان اللذَين عاش فيهما؟ فلو كانَت طبيعة نوح تميل إلى الانطواء، فإنَّ وجودَ قدواتٍ عظيمةٍ كأقرَهام ما كانَ ليُحدِثَ فرقًا لديه، لأنَّه سيكون محصّنًا ضد التأثير الخارجيّ، سواءً كان هذا التأثير خيرًا أم شرًا. أمَّا إنْ لم يكنْ انطوائيًّا بطبعه، بلِ اختارَ العزلةَ فقط بسببِ فسادِ مجتمعه، فعندئذٍ، في زمنٍ آخر، وفي جيلٍ أكثر صلاحًا، كانَ سيسعى إلى مصاحبة الأرواحِ الطيّبة الشبيهة به، ويبلغُ بذلكَ مراتبَ أعلى في الصلاح.

والأسئلةُ المطروحةُ هنا هي: ماذا كانَ على نوح أن يفعل تحديدًا؟ وكيفَ كانَ باستطاعتهِ أن يُحدِثَ تأثيرًا في مجتمعٍ غارقٍ في الفساد؟ وهل كانَ عليهِ فعلًا أن يتكلَّمَ في عصرٍ لا يُصغي فيه أحد؟

إنّ الناسَ أحيانًا لا يُصغونَ حتّى إلى صوتِ اللهِ عزّ وجلّ ذاته، ولدينا مثالٌ واضحٌ على ذلك وردَ في الآيتين السادسة والسابعة من المقطع الرابع من سفر التكوين، فحينَ حذَّرَ اللهُ عزّ وجلّ قاين/قابيل من خطرِ مشاعرِه العنيفةِ تجاهَ أخيهِ هِفِل/هابيل، قالَ له: "...لِمَاذَا اغْتَظْتَ؟ وَلِمَاذَا سَقَطَ وَجْهُكَ؟ إِنْ أَحْسَنْتَ أَفَلاَ رَفْعٌ؟ وَإِنْ لَمْ تُحْسِنْ فَعِنْدَ الْبَابِ خَطِيَّةٌ رَابِضَةٌ، وَإِلَيْكَ اشْتِيَاقُهَا وَأَنْتَ تَسُودُ عَلَيْهَا". ومعَ ذلكَ، لم يُصغِ قاين إلى صوت الله، بل مضى وارتكبَ جريمته المتمثّلةَ في قتلِ أخيه. فإنْ كانَ اللهُ عزّ وجلّ يُخاطبُ الناس، ولا يُصغون إليه، فكيفَ نَلومُ نوح على صمتِهِ، وكلّ الدلائل تشير إلى أنَّ قومَه ما كانوا ليُصغوا إليه حتى لو تكلَّم؟

وقد طرحَ الـ"تلمودُ" هذا السؤالَ نفسَهُ، ولكن في سياقٍ آخر، وفي زمنٍ مضطربٍ آخَر، وكان ذلك في السنواتِ التي سبقت احتلالَ أورشليم القدس وتدميرَ الهيكلِ الأوّل على يدِ البابليين.

قالَ الحاخام أَخا بار (ابن) الحاخام حَنينا: ما خرجَ قطُّ من فمِ القُدّوس، تبارك اسمُه، قولٌ طيّبٌ وتراجعَ عنهُ ليُحوّلهُ إلى شرٍّ إلّا في هذه الواقعة فقط، التي وردتْ في الآية الرابعة من المقطع التاسع من سفر حزقيال: "وَقَالَ اللهُ لهُ: اعْبُرْ فِي وَسَطِ الْمَدِينَةِ، فِي وَسَطِ أُورَشَلِيمَ الْقُدْس، وَاجْعَلْ عَلاَمَةً عَلَى جِبَاهِ الرِّجَالِ الَّذِينَ يَئِنُّونَ وَيَتَنَهَّدُونَ عَلَى كُلِّ الرَّجَاسَاتِ الْمُرْتَكَبَةِ فِي وَسَطِهَا". حيث أمرَ اللهُ عزّ وجلّ الملاك غبريئيل/جبريل أن يضعَ علامةً بالحبرِ على جِباهِ الأبرار، حتى لا تَمسَّهُم الملائكةُ الموكلين بتنفيذِ العقاب الإلهيّ وأمرِ التدمير، وأن يضعَ علامةً بالدّمِ على جِباهِ الأشرار، كي يكونوا هدفًا لهذا العقاب. لكنَّ صفة العدل (ميدَاة هَدّين) اعترضت، وقالت أمام الله عزّ وجلّ: "يا ربَّ العالمين! ما الفرقُ بينهما؟"، فأجاب الله: "هؤلاء أبرارٌ خالصون، وأولئك أشرارٌ خالصون". فقالت صفة العدل: "يا ربَّ العالمين! كان بإمكان أولئكَ الأبرار أن يحتجّوا على الظلم، لكنَّهُم لم يفعلوا". فقال الله: "كان معلومًا تمامًا لهم، أنَّهُم، لو احتجّوا على سلوكِ الأشرار، لَما أصغوا إليهم، بل لاستمرّوا في شرِّهم".

فقالت صفةُ العدل أمامه: "يا ربَّ العالَمين! إنْ كانَ هذا مكشوفًا لك، فهل كان مكشوفًا لهم أيضًا؟!". وحينئذٍ، تراجعَ القُدّوس، تبارك اسمُه، عن وعدِهِ بحمايةِ الأبرار، وقرّرَ أنَّ الذين صمتوا عن الباطل ولم يحتجّوا عليه، سيُعاقَبون أيضًا. وهذا هو معنى ما جاءَ في الآية السادسة من المقطع التاسع من سفر حزقيال: "اَلشَّيْخَ وَالشَّابَّ وَالْعَذْرَاءَ وَالطِّفْلَ وَالنِّسَاءَ، اقْتُلُوا لِلْهَلاَكِ. وَلاَ تَقْرُبُوا مِنْ إِنْسَانٍ عَلَيْهِ السِّمَةُ، وَابْتَدِئُوا مِنْ مَقْدِسِي – 'مِقداشي' باللغة العبرية". ثمّ يُكمِل النصّ: "فَبَدَؤُوا بِالرِّجَالِ الشُّيُوخِ الَّذِينَ أَمَامَ الْبَيْتِ". وقال الحاخام يوسف: "لا تقرأوا: 'مِقداشي'، بل اقرأوا: 'مِقوداشاي'، أي أولئكَ الذين حفظوا التوراةَ كلَّها من الألفِ إلى التاف (من أولها إلى آخرها)" (التلمود البابلي، باب الشّبات، 55 أ) أي أنَّ أوّل من وقع عليهم الهلاك لم يكونوا من العامة، بل كانوا أولئكَ الذين كان يُظَنُّ أنّهم الأقربُ إلى الله، إذ كانوا يُنفِّذون الوصايا حرفًا حرفًا، لكنّهم فشلوا في الاعتراض على الشر.*

في البداية، احتجّ الله عزّ وجلّ على دعوى صِفة العدل: كيف يُعاقَب أولئك الذين لم يحتجّوا، وهم يعلمون في قرارة أنفسهم أنّ احتجاجهم، مهما علا، لن يلقى آذانًا صاغية؟ لكنّ صِفة العدلَ أجابتْ قائلةً: ربّما كان ذلك واضحًا للملائكة، أو إنْ شئنا الدقّة، لن يكون الأمر واضحًا للبشر ومؤكدًا إلّا بعد وقوعه، لأنّ البشرَ لا يملكون هذا اليقين الغيبيّ. فلا أحدَ منهم يستطيع أن يجزم أنَّ كلماته لن تُحرِّك ساكنًا، إنْ هو صدح بها. وفي جوهرِ هذا النقاش، فإنّ ما يستخلصه الإنسان من تساؤلات صِفة العدل أمام الله عزّ وجلّ، هو: كيف يمكنك أن تكون متيقنًا من فشلك إذا لم تحاول قط؟

وبحسب ما ورد في الـ"تلمود"، فقد وافق الله عزّ وجلّ على هذا القول، ولو على مضض. ومن هنا ينبثق أحدُ أهمّ المبادئ الأخلاقية، والذي يُكمِن تلخيصه على النحو التالي: عندما يسودُ الفساد والعنف والظلم في المجتمع، فإنّ من واجبِ الإنسان أن يُسجّل موقفًا أخلاقيًا، فيرفَع صوته احتجاجًا،

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: يُفهَمُ من قراءة الحاخامات لما ورد في سفر حزقيال، التي يعرضها التلمود في باب الشّبات 55 أ، أنَّ إهلاك الشيوخ الذين كانوا في الهيكل، والذين يُفترض أنهم من الأبرار، يعني أنّ العلامة الموسومة على جباههم لم تحمهم من العذاب رغم صلاحهم. وانطلاقًا من هذا التوتّر بين النصّ والأحداث، يقدّم الحاخامات قراءةً تفسيريةً عميقة، مفادُها أنَّ صمتَ هؤلاء "الأبرار" عن الشرّ الذي كان مستشريًا في أورشليم القدس هو الذي جَرَّ عليهم العقوبة، لأنهم لم يحتجّوا. وبناءً عليه، فإنّ وعدَ الحماية الإلهية، وإنْ كان قد صدر، قد تمّ سحبه، وكانت هذه المرّة الوحيدة التي يتمّ فيها ذلك، بسبب تقاعسهم الأخلاقي. ورغم أنّ هذه القراءة ليست واردةً في ظاهر النصّ، إلّا أنّها تُجسّد أحد أساليب التأويل الأخلاقي في التراث اليهودي، حيث لا يُعفَى الصالحون من الاعتراض على الشرّ ورفع الصوت أمامه.

حتى وإن بدا له أنَّ أحدًا لن يُصغي إليه. لِماذا؟ لأنّ النزاهة الأخلاقيةَ تقتضي ذلك. ولأنّ الصمتَ قد يُفسَّر على أنّ صاحبه راضٍ بالشرّ، أو يوافق عليه ضمنيًا. ثمّ إنّنا لا نستطيع أن نعلم مسبقًا من سيُصغي ومن لن يُصغي. فالأخلاقُ لا تُقاسُ بما هو مُرجَّح، بل بما هو ممكن. وربّما يصغي أحدٌ ما إلينا، ربّما يهتدي أحدُهم إلى سواء السبيل، ويكفينا هذا الاحتمال وحده ليحُثّنا على الفعل.

لكنّ هذا المبدأ الأخلاقي لم يظهر فجأةً في الـ"تلمود"، بل ورد بشكلٍ واضحٍ في التناخ، ابتداءً من الآية الثالثة وانتهاءً بالآية الخامسة من المقطع الثاني من سفر حزقيال، حيث يُخاطب اللهُ النبيّ يحزقئيل/حزقيال: "فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ آدَمَ، إِنِّي مُرْسِلُكَ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِلَى أُمَّةٍ مُتَمَرِّدَةٍ قَدْ تَمَرَّدَتْ عَلَيَّ. هُمْ وَآبَاؤُهُمْ عَصَوْا عَلَيَّ إِلَى ذَاتِ هَذَا الْيَوْمِ. وَالْبَنُونَ الْقُسَاةُ الْوُجُوهِ وَالصِّلاَبُ الْقُلُوبِ أُرْسِلُكَ إِلَيْهِمْ، فَتَقُولُ لَهُمْ: هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ. وَهُمْ إِنْ سَمِعُوا وَإِنِ امْتَنَعُوا - لِأَنَّهُمْ بَيْتٌ مُتَمَرِّدٌ - فَإِنَّهُمْ يَعْلَمُونَ أَنَّ نَبِيًّا كَانَ بَيْنَهُمْ".

لقد أمرَ اللهُ النبيّ أن يتكلّم، سواءً أصغى الناسُ إليه أم أعرضوا عنه. فالكلمةُ الحقّة ينبغي أن تُقال، لا لأنّنا واثقون أنّها ستُحدِث التغيير المنشود، بل لأنّ قولها واجبٌ علينا.

من هذا المنظور، يمكنُنا أن نقرأَ قصةَ نوح على أنّها فشلٌ في القيادة، أو بالأحرى: غيابٌ لدور القائد. فلا شكّ أن نوح كان رجلاً بارًّا، لكنّه لم يكن قائدًا. لقد كان إنسانًا صالحًا، لكنّ صلاحَهُ لم يتجاوز حدودَ نفسه، ولم يُؤثّر في بيئتِه، أو يُلهمَ مجتمعه. ولا شكّ أنّ هذه القصّة تحتمل قراءاتٍ أخرى، لكنّ هذه القراءة، في رأيي، هي الأكثر وضوحًا ومباشرة. وإذا صحّت، فإنّ نوحًا يكونُ الحلقةَ الثالثةَ في سلسلةٍ من الإخفاقات في تحمّلِ المسؤوليّة:

- فآدم وحَقاه/حواء فشلا في تحمّل المسؤوليّة الشخصيّة عن أفعالهما ("لم أكُن أنا المخطئ").
- ثم جاء قاين، فرفضَ تحمّل المسؤوليّة الأخلاقيّة ("أَحارسُ أخي أَنا؟").
- وها هو نوح يفشلُ في اختبار المسؤوليّة الجماعيّة.

وتترتب على هذه القراءة، إن صحّت، نتيجةٌ بالغةُ الأهميّة. فنحن نعلم أنَّ الديانةَ اليهودية تقومُ على مبدأ المسؤوليّة الجماعية، كما يؤكّدُ المثلُ العبريّ الشهير: "كول يِسرائيل عَريفيم زيه بازيه"، أي كُلّ أفراد بني يسرائيل، أي اليهود، مسؤولون عن بعضهم البعض (التلمود، باب "شَّقوعوت"، 39 أ). لكن من الممكن أنَّ هذا المبدأَ لا يخصُّ اليهودَ وحدهم، بل يمسُّ جوهرَ الإنسانيّة جمعاء. فربّما يحمِلُنا الانتماء الإنسانيّ على تحمُّلِ المسؤوليّةِ تجاهَ بعضِنا البعض. صحيح أنّ هذا المثل العبري موجّه إلى اليهود وحدهم، إلّا أن ما أعنيه هو أنّ المسؤولية الأخلاقية يجب ألا تقتصر على اليهود وحدِهم تجاه بعضهم البعض، بل يتوجّب علينا جميعنا بصفتنا بشرًا أن نتحمّل المسؤولية تجاه بعضنا، أيًّا كانت عقيدتُنا، وبغضّ النظر عن إيماننا أو عدمه. وهذا ما كان الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، الملقّب بـ"رَمبام"، يرى صوابَه، وإنْ خالفه في ذلكَ الحاخام موشيه/موسى بن نحمان الملقّب بـ"رَمبان".[1]

1. *Mishneh Torah*, *Hilkhot Melakhim* 9:14; Ramban to Genesis 34:13, s.v. *verabbim*.

أمّا الحسيديون (أي الطائفةُ اليهوديّة الحسيدية)، فلهم في ذلك تعبيرٌ بسيطٌ عميق، إذ كانوا يصفون نوح بأنّه "رجلٌ صالحٌ يرتدي معطفًا من الفراء". وما يعنيه ذلك أنّ أمامك طريقتَين لتدفئة نفسِك في ليلة باردة: فإمّا أن ترتدي معطفًا من الفرو، فتدفّئ جسدك وحدك، وإمّا أن تُشعل نارًا، فتُدفّئ بها الآخرين أيضًا. وبحسب هذا المثال الرمزيّ، فقد اختار نوح أن يرتدي معطفًا، أمّا مهمّتنا نحن، فهي أن نُشعلَ النار.

لقد كان نوح رجلًا صالحًا، لكنّه لم يكن قائدًا، وربّما أثقله الشعور بالذنب بعد الطوفان. فهل أخذ يفكّر في الأرواح التي كان يُمكن أن يُنقذَها، لو أنّه تكلّم فقط؟ لو أنّه حاول أن يُقنعَ أبناءَ جيله بتغيير سلوكهم، أو توسّل إلى الله عزّ وجلّ من أجلهم؟ لا نستطيع الجزمَ بذلك، فالنصّ يُلمّح فقط إلى الأمر، دون تصريح مباشر.

لكنّ ما يبدو جليًّا لنا هو أنَّ التوراة ترسمُ معيارًا أخلاقيًا رفيع المستوى، فليس كافيًا أن نكون صالحين، إنْ كان صلاحُنا يعني أن نديرَ ظهورَنا لمجتمعٍ غارقٍ في الخطيئة والظلم. إذ علينا أن نتّخذ موقفًا أخلاقيًا صريحًا، وأن نحتجّ رافعين أصواتنا بالرفض، حتى لو كانت احتماليّة إقناع الآخرين والتأثير فيهم ضئيلة. ذلك لأنّ الحياةَ الأخلاقيّة ليست مسارًا نسلكه وحدنا فحسب، بل هي دربٌ نتقاسمه مع الآخرين. وما دمنا جزءًا من مجتمعٍ ما، فإنّنا مسؤولون عنه، شئنا أم أبَينا. فليس كافيًا أن نكون صالحين، بل علينا أن نُلهمَ الآخرين ونشجّعهم على أن يكونوا كذلك أيضًا. ولذلك، هناك أوقاتٌ يجبُ فيها على كلٍّ منّا أن يأخذ زمام المبادرة ويضطلع بدورٍ قياديّ.

## ليخ ليخا

هو النصّ الأسبوعي الثالث من كتاب "بريشِيت" (سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الثاني عشر وينتهي بالآية السابعة والعشرين من المَقطع السابع عشر.

# شَجاعَةُ السَّيْرِ عَكْسَ التَّيّارِ

يتمثّل دور القادة في القيادةِ، لكنَّ ذلكَ لا يعني أنَّهُم لا يتّبعون أيِّ أحدٍ أو أيِّ شيءٍ. غيرَ أنَّ الفرقَ الحقيقيَّ بين القادة وأغلب الناس، هو أنَّ القادةَ لا يسيرون مع التيّار فقط لأنَّهم يرغبون في مسايرة الآخرينَ. فهم لا يمتثلون لمجرد الامتثال، ولا يفعلون ما يفعله الآخرون لمجرّد أن الآخرين يفعلونه. إنَّما يُصغونَ إلى صوتٍ داخليّ، ويتّبعون نداءً خفيًّا، وتنصبّ رؤيتهم على ما يُمكِن أن يحدث في المستقبل، دون أن تقتصر على ما هو موجودٌ حاليًا فحسب. إنّهم يفكرون خارج الصندوق، ويسيرون وفق إيقاعٍ مختلف.

هذا المبدأ في القيادة تمّ التعبير عنه على أكمل وجه في الكلمات الأولى التي قالها اللهُ عزّ وجلّ لِأَفْرَهام/إبراهيم، وهي الكلماتُ التي أطلقت تاريخَ الشَّعبِ اليهوديِّ، والواردة في الآيةِ الأولى من المقطعِ الثاني عشر من سفرِ التكوين: "إِذْ قَالَ اللَّهُ لِأَفْرَهامَ، امْضِ مِنْ أَرْضِكَ وَمَوْلِدِكَ وَبَيْتِ أَبِيكَ، إِلَى الْبَلَدِ الَّذِي أُرِيكَ". ولِماذا يُعَدُّ هذا المثالُ أعظمَ حادثةٍ تُجسِّد هذا المبدأ، المبدأَ القائل إنّ القادةَ قد يتبعونَ الآخرين، لكنّهم يفعلون ذلك استجابةً لصوتٍ داخليّ، واتباعًا لنداءٍ خفيّ؟ إنّ الناسَ بطبيعتِهم يميلون إلى مسايرة الآخرين والانسياق وراءهم .فهم يَتَبَنَّوْنَ معاييرَ المُجتمع، ويتشرَّبونَ ثقافةَ الزمانِ والمكانِ الّذي يعيشون فيه - "أرضِكَ"، ثمَّ إنّهم يتأثّرون بشكلٍ أعمق بالأصدقاءِ والجيران - "مَولدِكَ"، ويكون التأثير الأشدّ عمقًا ناجمًا عن آبائِهِم وأُسرِهم، الذين يُشكّلون هُوِيّاتِهُم -"بيتِ أبيكَ".

قالَ اللهُ عزّ وجلّ لأفْرَهام إنَّه يُريدُه أن يكونَ مُختلفًا، لا لِمجرَّدِ الاختلاف، بل لِغايَةٍ أسمى، وهي الشروع بأمرٍ جديد، بدينٍ لا يؤلّهُ القوّةَ ولا رموزَ السُّلطة، فذاكَ في جوهرِه هو ما تتمحور حوله عبادة الأوثانِ سواءً في الماضي أو حتّى في الحاضر. وكما وردَ في الآيةِ التاسعةَ عشرةَ من المقطعِ الثامنَ عشرَ من سفرِ التكوين، يقول الله عزّ وجل عن أفْرَهام: "وَأَنَا مُعْرِفُهُ، أَنَّهُ سَيَأْمُرُ بَنِيهِ وَآلَهُ مِنْ بَعْدِهِ، وَأَنْ يَحْفَظُوا طَرِيقَ اللَّهِ، لِيَعْمَلُوا بِالْعَدْلِ وَالْحُكْمِ...".

إنّ معنى كونِ المرءِ يهوديًّا، هو أن يكونَ على استعدادٍ لِمُواجهةِ الإجماع السائد حينَ تَنساقُ الأممُ، مرّةً تلو الأخرى، إلى عبادةِ "الآلهةِ القديمة". وقد فعلوا ذلكَ في أوروبا، على مدارِ القرنِ التاسعِ عشرَ وبداياتِ القرنِ العشرين، في عصرِ القوميّات، حينَ كلّفَ السعيُ وراء القوّةِ، وباسمِ الدولةِ القوميّة، البشريّةَ حربَيْنِ عالميّتَيْنِ وعشراتِ الملايينِ من القتلى. ولا يختلف عصرنا اليومَ كثيرًا عن الماضي، معَ

وجود دُوَلٍ مثل كوريا الشماليّة تَمتلكُ أسلحةً نوويّةً، وأُخرى كإيران تَسعى وراءَها، لتَفرضَ طُمُوحاتِها بالقوّةِ على العالَم. وإنّنا لنشهد اليومَ انحدار الأُمَمِ إلى هاوية العنف في مناطقَ شاسعةٍ من الشرقِ الأوسطِ وإفريقيا، حيث ينطبق على حالة العنف تلك تعبيرُ "حَربُ الجميعِ ضدَّ الجميع"،[1] الواردِ في كتاب الفيلسوفِ الإنجليزيِّ توماس هوبز.

إنّنا نُخطئُ حينَ نحصر تفكيرنا في الأوثان في مظهرها وأشكالها الماديّة، كالتّماثيلِ والمجسَّماتِ والرُّموز. فبهذا المعنى تبدو الأوثانُ وكأنها بقايا من عصورٍ قديمةٍ تجاوزها الزّمان. غير أنَّ الطريقةَ الصحيحة للتفكير في الأوثانِ وفهمها، هي بالنظرِ إلى ما تُجسِّدهُ وتمثِّلُهُ، إذ إنَّها ترمز إلى القوّةِ والهيمنة. فذلكَ ما كانَ يمثِّلُه الإله رَع للمصريّين، وبَعَل للكنعانيّين، وكَمُوش للمؤابيّين، وزيوس لليونانيّين، وذلكَ بعينِه ما تمثِّلُهُ اليومَ الصواريخُ والقنابلُ بالنّسبةِ للإرهابيّينَ والدُّوَلِ الخارجةِ عن القانون.

فالقوّةُ تَمنحُ الإنسانَ سُلطانًا على الآخرينَ دونَ رضاهُم. وكما قالَ المؤرِّخُ الإغريقي ثوقيديدس: "القويّ يفعلُ ما يحلو له، والضعيف يُعاني مما هو مفروضٌ عليه"[2]. وبَعدَ أن قضيتُ حياتي في تأمُّلِ نصوصِنا المُقدَّسة، توصّلتُ إلى قناعةٍ عميقةٍ مفادها أنَّ الديانةَ اليهوديّةَ في جوهرها هي نَقدٌ مستمرٌّ لِمفهومِ القوّة. فبدلًا من فَرضِ السُّلطةِ على المواطنينَ بالقوّةِ، تُعنى الديانة اليهوديّة ببناءِ أُمّةٍ على أساسٍ من الالتزام المشترك والمسؤولية الجماعيّة، وهي تحمل دعوةً لبناءِ مجتمعٍ يُكرِّمُ الإنسانَ لِكونِه مخلوقًا على صورَةِ الله عزّ وجلّ وكَشَبَهِهِ، وتطمَحُ إلى تشييد عالَمٍ تسودُهُ العدالةُ والرّحمةُ. وحتّى لو لم يتحقّق هذا الأمل المنشود كليًّا، إلّا أنّه يَظلُّ إلى الأبدِ غايةً لا يتخلّى اليهود عنها، وقد ورد تجسيد هذه الغاية الأسمى في الآيةِ التاسعةِ من المقطعِ الحادي عشر من سِفرِ إشعياء: "لا يُسِيئُونَ وَلا يُفْسِدُونَ فِي كُلِّ جَبَلِ قُدْسِي، لِأَنَّ الْأَرْضَ سَتُمْتَلَئُ مِنْ مَعْرِفَةِ الرَّبِّ كَمَا تُغَطِّي الْمِيَاهُ الْبَحْرَ".

لا شكَّ أنَّ أقْرَهام هو الشخصيةُ الأكثرُ تأثيرًا في تاريخِ البشريّة. إذ يُعتبَر اليومَ السَّلفَ الرُّوحيَّ لما يزيدُ عن نصفِ سكّانِ الأرض، ويشمل ذلك أكثرَ من مِليارين وأربعمائةِ مليون مسيحيّ، ومليارٍ وستمائةِ مليون مسلم، وثلاثةَ عشرَ مليون يهوديّ. ومع ذلك، لم يَحكمْ أقْرَهام أيَّ إمبراطوريّة، ولم يَقُدْ جيشًا، ولم يصنعْ معجزاتٍ، ولم يُعلِن عن نبوءاتٍ .فهو المثالُ الأسمى في التاريخِ كلّه على ما نُطلِق عليه: التأثيرُ دونَ قوّة، وهو مفهومٌ سنتناوله لاحقًا بالمزيد من التفصيل في نَصّ "بيهاعلوتخا".

ولِماذا كانَ هو المثالَ الأعلى؟ لأنَّهُ كانَ على استعدادٍ لأن يكونَ مُختلفًا. وقد لُقِبَ بِـ"هَعِفْرِي" (أي العِبريّ)، لأنّ "العالَمَ كُلَّهُ كان على جانبٍ واحد (أي 'بِعِفْر إحَاد' في اللغةِ العبريّة)، وهو كان على الجانبِ الآخَر"،[3] كما قال الحكماء في المِدراش. وكما يعلمُ كلُّ قائد، فإنّ القيادة قد تكونُ مَسيرةً تغلب عليها الوحدة، ومع ذلك، يواصل القائدُ السيرَ لأنّه يَعلمُ أنَّ الأغلبيّةَ لا تكونُ دائمًا على حقّ، وأنَّ اتّباع "الحكمةَ التقليديّةَ" ليست أمرًا حكيمًا دائمًا. فالأسماك الميتة هي مَن تسبحُ مع التيّار، أمّا الأسماك الحيّة

1. Thomas Hobbes, *The Leviathan*, ed. Richard Tuck (Cambridge, England: Cambridge University Press, 1991), part 1, ch. 13.

2. Thucydides, 5.89.

3. Genesis Rabba, 42:8.

فهي التي تسبح عكسَهُ. وهكذا هو الحال مع الضميرِ والشجاعةِ. وهكذا هي سيرةُ أبناءِ أقرَهام، الذين هم على استعدادٍ دائمٍ لتحدّي أوثانِ عَصرِهم.

بعدَ المحرقة (الهولوكوست)، أرّقَ سؤالٌ واحدٌ عُلماءَ الاجتماع: لماذا كانت أعدادٌ كبيرةٌ من الناسِ على استعدادٍ للانخراطِ، سواءً بالمُشاركةِ الفاعلةِ أو بالموافقة الصامتة، في نظامٍ كانوا يعلمونَ أنَّهُ يرتكبُ إحدى أعظمِ الجرائمِ ضدّ الإنسانيّة؟ وقد أجرى عالمُ النفسِ الأمريكي والرائدُ في علم النفس الاجتماعي، سولومون آش، إحدى التجارب الأساسيّة التي تحاول الإجابة عن هذا السؤال، إذ جمعَ مجموعةً من الأشخاصِ وطلبَ منهم أداءَ سلسلة من المهام الإدراكية البسيطة حيث عُرِضتْ عليهم بطاقتان، رُسِمَ على الأولى خطٌّ واحد، وعلى الثانية ثلاثةُ خطوطٍ مُختلفةِ الطول. وطُلب منهم تحديد أيٍّ من الخطوط الثلاثة على البطاقة الثانية له نفس طول الخط على البطاقة الأولى.

وباستثناء مشاركٍ واحدٍ، اتفق سولومون آش مسبقًا مع بقيّة المشاركين على أن يجيبوا إجابةً صحيحةً عندما تُعرَض عليهم البطاقاتِ القليلة الأولى، ثم إجابةً خاطئةً عندما تُعرَض عليهم معظم البطاقات المتبقية. والمفاجأةُ كانت أنَّ المُشارِك الذي استُثنِيَ من ذلك الاتفاق ولم يعلم به، أجاب، في عددٍ كبيرٍ من المحاولات، إجابةً خاطئةً رغمَ علمِه بأنّها خاطئة، لمجرّد قيامِ الآخرين بذلك قبله. وهكذا تَعملُ قوّةُ الانصياع، التي قد تدفعُنا إلى قولِ ما نَعلمُ تمامًا أنَّهُ غيرُ صحيح.

كانَت تجربةُ سجن ستانفورد، التي أجراها فيليب زِمباردو في أوائلِ سبعينيّاتِ القرن الماضي، مثيرةً للقلق أكثر من سابقتِها. حيث طُلِبَ من مجموعةٍ من الطلّابِ الجامعيّين أن يُشاركوا في تجربةٍ تحاكي تجربةِ السجنِ في بناءٍ يشبهه تمامًا، وقد وُزِّعَت عليهم الأدوارُ بشكلٍ عشوائيٍّ بين "حرّاسٍ" و"مسجونين". وفي غضون أيامٍ قليلة، بدأ الطلابُ الذين أُسنِدَت إليهم أدوار الحرّاسِ يُمارسون سُلوكًا عنيفًا وتعسُّفيًّا، حتّى أنّ بعضهم أخضع زملاءه "المسجونين" لتعذيبٍ نفسيٍّ. أمّا الطلّابُ الذين أُسنِدتْ إليهم أدوارُ "المسجونين"، فقد خضعوا بصمت، بل إنَّ بعضَهم انحازَ إلى الحُرّاسِ ضدَّ من تجرّأ من زملائِهِ على الاعتراض. وبعدَ ستّةِ أيّامٍ فقط، أُوقِفَتِ التّجربة، بعدما لاحظَ زِمباردو أنَّهُ، هو نفسه، انجرفَ داخلَ الواقعِ المُصطنَع الذي صَنعهُ بيديه. وما تؤكّده لنا هذه التجربة، هو أنّ ضغط الامتثال للأدوار المحدّدة لنا، حتّى وإن كانت اصطناعيةً، قويٌّ لدرجة أنه يمكن أن يدفع الإنسان إلى القيامِ بما يُدرِكُ تمامًا أنّه خاطئٌ.

ولهذا السبب، أَمَرَ اللهُ عزَّ وجلَّ أقرَهام في بدايةِ رسالتِه أنْ يترُكَ "أرضَهُ، ومولدَهُ، وبيتَ أبيهِ"، كي يتحرّرَ من ضغط المجتمعِ الذي يُريدُ من أقرَهام أن يَمْتَثِلَ لأفكاره ومعتقداته. فلا بدّ للقادةِ أن يكونوا مستعدين لئلّا يَنساقوا وراءَ الإجماع. وفي هذا الصدد، يقول وورِن بِنِس، أحدُ أعظمِ الكُتّاب في مجال القيادةِ: "حينَ نصل إلى سنّ البلوغ، يكونُ العالَمُ قد شكَّلنا إلى حدٍّ أكبر بكثيرٍ ممّا نُدرِك. فالعائلةُ والأصدقاءُ والمجتمعُ من حولِنا يُخبرونَنا، قولًا وفعلًا، كيفَ ينبغي لنا أن نكون. لكنّ الخطوة الأولى في طريق القيادة لا تتحقّق إلّا حين يُقرِّر الإنسانُ بنفسِه مَن يَكون".[4]

4. Warren Bennis, *On Becoming a Leader* (New York: Basic Books, 1989), 49.

إنّ أحد الأسبابِ التي جعلتِ اليهودَ، على الرّغمِ من قلّةِ عددِهم، يُصبِحونَ قادةً في شتّى مجالاتِ الإبداعِ البشريّ، هي استعدادُهم العميقُ لأن يكونوا مختلفين. فعلى مرِّ القرون، كانَ اليهودُ المثالَ الأبرزَ لجماعةٍ رفضتِ الانصهارَ في الثقافةِ السائدةِ، أو التحوُّلَ إلى ديانةِ الأغلبيّة.

ويوجد نتيجةٌ أخرى لتجربة سولومون آش جديرةٌ بالتأمّل، وهي أنّه لو وَقَفَ شخصٌ واحدٌ فقط إلى جانبِ الفردِ الذي يُدرِكُ أنَّ الآخرينَ يُعطونَ إجابةً خاطئة، لَمَنَحَ ذلك الفردَ القوّةَ على مواجهةِ الإجماع. ولهذا السبب، وعلى الرّغمِ من قلّةِ عددِهم، استطاعَ اليهودُ إنشاء مجتمعاتٍ نابضةٍ بالحياة. ولأنّ القيادةَ مُرهقةٌ حين يكونُ القائدُ وحيدًا، فإنّها تُصبِحُ أقلَّ مشقَّةً حينَ يقفُ إلى جانبه آخرون يشاركونه هذا الحِمل الثقيل، ولو كانوا قلّةً.

إنّ الديانة اليهوديّةَ هي الصَّوتُ المغاير والبديل في حوارِ البشريّة، والذي يعترض على الرأي السائد حين يكون خاطئًا. ونحنُ، كيهود، لا نَتبَعُ الأغلبيّةَ لمُجرَّدِ أنَّها الأغلبيّة. وعلى مرّ العصور، قرنًا بعدَ قرنٍ، كانَ اليهودُ على استعدادٍ لأن يسلكوا الطريقَ الذي وصفَهُ الشاعرُ روبرت فروست في قصيدتِه الشهيرة "الطريقُ الذي لم يُسلك" (The Road Not Taken):

طَريقانِ تَفرّعا في الغابة،
وأنا،
سَلَكتُ ذاكَ الذي قلَّ أن يسلكَهُ أحد،
وكانَ ذلكَ ما صَنَعَ الفَرقَ كُلَّه.[5]

وهذا بالذاتِ ما يجعلُ من هذا الشعبِ أُمّةً من القادة.

5. Robert Frost, *The Road Not Taken, Birches, and Other Poems* (New York: H. Holt and Co., 1916), 10

## ڤيِّرا

هو النصّ الأسبوعي الرابع من كتاب "بريشِيت" (سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الثامن عشر وينتهي بالآية الرابعة والعشرين من المَقطع الثاني والعشرين.

# اِسْتِجَابَةٌ لِلنِّدَاء

إنّ تاريخَ البشريّةِ المُبكر، كما تُصوّرهُ التوراة، هو سلسلةٌ من الخيباتِ المُتكرّرة. فقد منحَ اللهُ عزّ وجلّ الإنسانَ نعمةَ الحريّة، فما كانَ من البشرِ إلّا أن أساؤوا استخدامها. بدءًا من آدمَ وحَڤاه/حواء اللذَين أكلا من الثمرةِ المحرّمة، ومرورًا بقاينَ/قابيل الذي قَتَلَ أخاهُ هِڤل/هابيل. حتّى استشرى العنفُ في الأرضِ، في زمنٍ قصيرٍ نسبيًا، فغلبَ على كلّ ما فيها، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المقطع السادس من سفر التكوين: "فَقَدْ أَفْسَدَ كُلُّ بَشَرٍ طَرِيقَهُ عَلَى الْأَرْضِ". لقد خلقَ اللهُ عزّ وجلّ نظامًا متناسقًا، فإذا بالإنسان يُحوّله إلى فوضى. ولم تقتصر شرورُ الإنسانِ على الزمن ما قبل الطوفان؛ بل إنّ بُناةَ برجِ بابل وقعوا فريسةً للغطرسةِ ذاتِها، إذ ظنّوا أنّهم قادرون على بناء برجٍ "رَأْسُهُ يُدَانِي السَّمَاءَ"، كما ورد في الآية الرابعة من المقطع الحادي عشر من سفر التكوين.

لقد فَشِلَ الإنسانُ في الاستجابةِ لنداءِ الله عزّ وجلّ، ولهذا دخلَ أڤرهام/إبراهيم إلى المشهد الإنسانيّ الذي تُفصّله التوراة. غيرَ أنّنا لا نعلمُ، في بداية قصّته الواردة في التوراة، ما الذي كان مطلوبًا منه تحديدًا. فما نعلمُه هو أنّ الله عزّ وجلّ قد أمره أن يغادرَ أرضَهُ، ومولدَهُ، وبيتَ أبيه "إلى البلدِ الذي يُريه"، كما وردَ في الآية الأولى من المقطع الثاني عشر من سفر التكوين. لكننا لا نعلمُ ما الذي يتوجّب عليه القيامُ به هناك؟ وما هي رسالتُه؟ إذ لا تُجيبنا التوراة عن ذلك. فالصمتُ هنا مقصودٌ. فما الذي يجعل أڤرهام استثنائيًّا؟ وما هو الدورُ الذي سيؤدّيه؟ وما الذي يميّزه عن أن يكون مجرّد رجلٍ صالحٍ في زمنٍ فاسدٍ، كما كان نوح؟ وما الذي يجعله قائدًا وأبًا لأمّةٍ من القادة؟

لنحلّ هذا اللغز، علينا أن نسترجع ما كانت تُشير التوراة إليه في الصفحاتِ السابقة. فكما أشرتُ سابقًا، ربّما يكونُ المحورُ الرئيسيُّ لسفرِ التكوين هو فشلُ الإنسانِ في تحمّلِ المسؤوليّة. فآدم وحَڤاه لم يتحمّلا مسؤوليتهما الشخصيّة، إذ قال آدمُ: "المرأةُ هي من أعطتني"، وقالت حَڤاه، "الحيةُ هي من أغوتني". وكأنّهما بإجابتيهما يتنصّلانِ ممّا فعلاه، وكأنّهما لم يُدرِكا بعدُ معنى الحريّةِ، ولا ما تُوجِبُهُ عليهما من مسؤوليّة. أمّا قاين، فلم يُنكر مسؤوليته الشخصيّة، إذ لم يقل: "لم أكن أنا"، ولم يُلقِ باللوم على أخيهِ هِڤل، بل أنكرَ شيئًا أعمق، وهو مسؤوليّته الأخلاقيّة، متسائلًا أمام الله: "أَحارِسُ أَخي أَنا؟". وأخيرًا، فَشِلَ نوح، في اختبارِ المسؤوليّة الجماعيّة؛ فرغم أنّه كان رجلًا صالحًا في زمنِ فاسد، إلّا أنّه لم يُؤثّر في أبناءِ جيله. لقد أنقذَ أهلَ بيته (والحيوانات)، لكنه لم يُنقذْ أحدًا غيرَهم، ولم يُحاولْ حتّى، كما يظهر من القراءة المباشرة للنصّ.

وإذا فهمنا هذا المشهد الذي فصّلته التوراة عن فشل الإنسان في تحمّل المسؤولية، فإننا نكونُ قد بدأنا بفهم شخصية أفْرهام، الذي يظهر لنا بجلاءٍ ما يُشير إلى كونه ممن يتحمّلون مسؤوليتهم الشخصيّة بشكلٍ كاملٍ. فحين نشبَ خلافٌ بين رعاة مواشيه ورعاة مواشي ابنِ أخيه لوط، أدركَ أفْرهام أنّ الخلاف لم يكن حدثًا عارضًا، بل نتيجةً لتزايد قطعان كلٍّ منهما وضيق الأرض الصالحة للرعيِ أمامها. لذلك، سارع أفْرهام إلى اقتراح حلٍّ سلميّ على لوط، كما ورد في الآيتين الثامنة والتاسعة من المقطع الثالث عشر من سفر التكوين:

"حتى قالَ أفْرهام لِلوطٍ، لا تَكُنْ خُصومَةٌ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَلا بَيْنَ رُعَاتِي وَرُعاتِكَ، لأَنَّنا قَوْمٌ ذو قَرَابَةٍ؛ إِلَّا أنَّ جَميعَ البَلَدِ بَيْنَ يَدَيْكَ، انفَرِدْ عَنِّي، إِمّا يُسْرَةً فَأَتْيَمَنُ، أَوْ يُمْينَةً فَأَتْيَسَرُ".

لم يُصدر أفْرهام أيّ حُكم، ولم يسأل: من المُخطئ؟ ولم يُفكّر: من الرابح في هذه القسمة؟ بل أعطى لابنِ أخيهِ حُريّةَ الاختيار. لقد فَهِمَ أنّ هناك مشكلةٌ، فتصرّف. وهكذا يتجلّى تحمّل المسؤولية في أبهى صوره: فلا لوم، ولا تأجيل، بل فعل.

يتحدّث المقطع التالي من سفر التكوين عن حربٍ محليّة، يُؤسَر فيها لوط مع مجموعةٍ من الأسرى. ولمّا بلغَ الخبرُ أفْرهام، لم يتردّد؛ فجمعَ رجاله، وانطلقَ مطاردًا الغُزاة، وقاتَلَهُم حتّى أنقذَ لوط وجميع مَن كانوا معه، ثمّ أعادهم إلى ديارهم سالمين. وقد عَرَضَ عليه ملكُ سدوم غنائمَ الحرب تعبيرًا عن امتنانه، فأبى أفْرهام أن يأخذَ منها شيئًا.

إنه مقطعٌ مُدهش، لأن الصورة التي يرسمُها لنا عن أفْرهام ليست تلكَ المعتادة - صورة الراعي المتنقّل وسطَ الصحراء - بل صورة رجلٍ ينطلق بقوّةٍ وعزمٍ حين تقتضي الأخلاقُ ذلك. ولفهم هذا المقطع بشكلٍ أفضل، علينا أن نقارنه مع قصّةُ قاين. فبينما أنكرَ قاين مسؤوليّته الأخلاقية وسأل: "أَحارِسُ أَخي أَنا؟"، قَدَّمَ أفْرهام، في تعامله مع لوط، الجوابَ البليغ: نعم، أنا حارسُ أخي (أو في هذه الحالة ابنِ أخيه). لقد أدركَ أفْرهام فورًا طبيعةَ المسؤوليّة الأخلاقيّة، ولم يتذرّع بأنّ لوط هو من اختار أين يسكن، وهو مَن عرّض نفسَه للمخاطر، ولم يقل: "إنّ سلامته هي مسؤوليته هو، لا مسؤوليتي أنا". بل انطلق مسرعًا لتخليصه من الأسر.

ثمّ في النصّ الأسبوعي فَيِّرا، نصل إلى لحظةٍ عظيمة، فلأوّل مرّةٍ في التوراة، يتجرّأ إنسانٌ على أن يُعارِضَ أحدَ أحكامِ اللهِ عزّ وجلّ مناشدًا إيّاه بالتراجع عنه. فكما يروي النصّ، كان الله على وشكِ إنزال العقاب الشديد بأهل سدوم، غير أن أفْرهام، الذي خشي أن يكونَ مصيرُ المدينة الهلاك والتدمير، تقدَّم بين يدي الله عزّ وجلّ، كما ورد ابتداءً من الآية الثالثة والعشرين وانتهاءً بالآية الخامسة والعشرين من المقطع الثامن عشر من سفر التكوين، وقال له:

"أَيَقِينًا تَسِيفُ الصَّالِحَ مَعَ الطَّالِحِ؟ لَعَلَّهُ يُوجَدُ فِي الْبَلَدِ خَمْسُونَ صَالِحًا، أَيَقِينًا تَسِيفُهُمْ وَلاَ تَصْفَحْ عَنْهُمْ، لِقِبَلِ الْخَمْسِينَ صَالِحًا الَّذِينَ فِيهِمْ؟ أَنْتَ مُعَاذٌ، مِنْ أَنْ تَصْنَعَ مِثْلَ هذَا الْأَمْرِ، أَنْ تُهْلِكَ الصَّالِحَ مَعَ الطَّالِحِ، وَيَكُونَ الصَّالِحُ كَالطَّالِحِ، أَنْتَ مُعَاذٌ، أَحَاكِمُ جَمِيعِ الْعَالَمِ لاَ يَعْمَلُ بِالْحُكْمِ؟".

ويا له من خطابٍ مُذهِلٍ! فكيف لإنسانٍ فانٍ أن يكلّم الله عزّ وجلّ بهذا الشكل؟ والجواب المختصر على هذا السؤال، هو أنّ الله عزّ وجلّ أشارَ برفقٍ إلى أنّ أفرهام ينبغي عليه أن يفعل ذلك، وكأنّه دعاهُ ليقفَ بين يديه ويُناشده.

فلنتأمّل ما يقوله الله عزّ وجلّ ابتداءً من الآية السابعة عشرة وانتهاءً بالآية الواحدة والعشرين من المقطع نفسه من سفر التكوين:

"فَقَالَ اللهُ: أَمُخْفِي أَنَا عَنْ أفرهام، مَا أَنَا صَانِعٌ؟ وَأفرهام سَتَكُونُ مِنْهُ أُمَّةٌ كَبِيرَةٌ عَظِيمَةٌ، وَيَتَبَارَكُ بِهِ جَمِيعُ أُمَمِ الأَرْضِ، وَأَنَا مُعْرِفُهُ، لأَنَّهُ سَيَأْمُرُ بَنِيهِ وَآلَهُ مِنْ بَعْدِهِ... فَقَالَ اللهُ: صُرَاخُ سَدُومَ وَعَمُورَةَ قَدْ عَظُمَ، وَخَطِيئَتُهُمْ قَدْ عَظُمَتْ جِدًّا، أُورِدُ أَمْرًا مُوجَّلًا، وَأَنْظُرُ هَلْ كَصُرَاخِهِمْ الْوَاصِلِ إِلَيَّ، صَنَعَ جُمْلَتُهُمْ أَمْ لَا".

هذه الكلمات، "أمُخفي أنا عَنْ أفرهام ما أنا صانع؟"، ليست مجرّد تساؤلٍ بلاغي، بل إشارةٌ صريحة بأنّ الله أراد من أفرهام أن يتكلّم، أن يتدخّل ليدافع عن العدالة، وإلّا، فلماذا قالَ تلك الكلمات؟

لا يُمكن فهمُ قصّة أفرهام إلّا على ضوءِ قصّة نوح. فهُناك أيضًا، أنبأ الله عزّ وجلّ نوح مسبقًا بأنّه على وشك أن يُنزِلَ العقاب بالعالم، كما ورد في الآية الثالثة عشرة من المقطع السادس من سفر التكوين: "قالَ اللهُ لِنُوح: قَدْ دَنَا أَجَلُ كُلِّ بَشَرٍ بَيْنَ يَدَيَّ، إِذِ امْتَلَأَتِ الْأَرْضُ ظُلْمًا مِنْ قِبَلِهِمْ، وَأَنَا مُهْلِكُهُمْ مِنْهَا".

لكنّ نوح لم يعترض. بل على العكس، تُخبرنا التوراة ثلاث مرّات بأنّ نوح "صَنَعَ كَجَمِيعِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ"، كما ورد في سفر التكوين، في الآية الثانية والعشرين من المقطع السادس، وفي الآية الخامسة من المقطع السابع، وفي الآية التاسعة من المقطع السابع:

"فَصَنَعَ نُوح، كَجَمِيعِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ، كَذَاكَ صَنَعَ".
"وَعَمِلَ نُوح كَجَمِيعِ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ".
"دَخَلُوا إِلَى نُوح، إِلَى التَّابُوتِ ذُكُورًا وَإِنَاثًا، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ".

لقد قبِلَ نوح الحكم، أما أفرهام، فقد واجهَه.

كان أفرهام يعي تمامًا المبدأ الثالث، وهو المسؤوليّة الجماعيّة. إذ لم يكن أهلُ سدوم من ذويه، ولم تربطه بهم أيُّ صلة قرابةٍ تدفعه لإنقاذهم كما فعل مع لوط. ومع ذلك، صلّى من أجلهم، لأنّه أدرك مبدأ التضامن الإنسانيّ، الذي عبّر عنه الشاعر الإنجليزي وأحد رجال الدين في كنيسة إنجلترا في القرن السابع عشر، جون دون، بقوله: "لا أحدَ من الناسِ جزيرةٌ بمفردِه... موتُ أيّ إنسانٍ يُنقصُ منّي، لأنّي منخرطٌ في جماعةِ البشر"[1].

لكن، يبقى السؤال مطروحًا: لماذا دعا الله عزّ وجلّ أفرهام ليُعارض حكمه على سدوم؟ هل كان لدى أفرهام علمٌ ليس عند الله؟ لا شكّ أن ذلك مستحيلٌ وغير منطقيٍّ، فلا يمكن للإنسان أن يعلم شيئًا

1. John Donne, *Devotions Upon Emergent Occasions*, Meditation XVII.

لا يعلمه الله. والإجابة بلا شكّ هي أن أفرهام كان مُقدّرًا له أن يُصبحَ المؤسِّس لدينٍ جديد والنموذج الأول الذي يحتذي به أتباع هذا الدين، وهو دينٌ لا يُدافعُ عن الوضع البشريّ القائم، بل يتحدّاه. ولذلك، كان لا بدّ لأفرهام أن يتحلّى بالشجاعة اللازمة للاعتراضِ على حكم الله ومناشدته لتغييره، من أجل أن يجرؤ أبناؤه من بعده على تحدّي حُكّام الأُمم، كما فعلَ موشيه/موسى والأنبياء من بعده.

فاليهود لا يقبلونَ بالعالَمِ كما هو، بل يُعارضونه باسمِ العالَمِ الذي ينبغي أن يكون. وإنّ هذه لحظةٌ حاسمة في تاريخ البشريّة، إذ شَهِدَت ميلادَ أوّلِ ديانةٍ تحتجُّ على حال العالم، وتقاومه، بدلًا من التسليمِ به.

لم يكن أفرهام قائدًا تقليديًّا بالمعنى السياسيّ؛ فهو لم يحكم شعبًا، لأنّه في تلك اللحظة، لم يكن هناك شعبٌ ليقوده. لكنه كان النموذجَ الأوّل للقائد، كما تفهم دوره الديانة اليهوديّة، فالقائد هو مَن يتحمّلُ المسؤوليّة، ومَن يُبادر، ومَن لا ينتظرُ غيرَه ليتحرّك. وقد قالت التوراة عن نوح، كما ورد في الآية التاسعة من المقطع السادس من سفر التكوين: "وكان نوح رجلًا صالحًا صَحيحًا كَامِلًا في أجياله، في طاعةِ اللهِ سلكَ نوح".

أما أفرهام، فقد قال له الله عزّ وجلّ، كما ورد في الآية الأولى من المقطع السابع عشر من سفر التكوين: "سِرْ أمامي وكنْ تامًّا". أي كُنْ قائدًا، وسِرْ في المقدّمة، مُتحملًا مسؤوليتك الشخصية والأخلاقية والجماعية. فالقائد لا يكتفي بأن يكون صالحًا، بل يتقدّم طَوعًا ليحملَ العبءَ الأخلاقيّ والمجتمعيّ. وإنّ الديانة اليهوديّة، في جوهرها، هي نداءُ الله إلى الإنسانِ ليتحمّلَ المسؤوليّة.

## حَيِّ ساره

هو النصّ الأسبوعي الخامِس من كتاب "بريشِيت" (سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الثالثِ والعشرين وينتهي بالآية الثامنة عشرة من المَقطع الخامِس والعشرين.

# بِدَايَةُ الرِّحْلَةِ

منذ فترة، نشرتْ صحيفة "التايمز" (The Times) البريطانيّة مقابلةً مع أحد أبرز أعضاء المجتمع اليهودي في بريطانيا، وهو عضوٌ أيضًا في مجلس اللوردات، وذلك بمناسبة عيد ميلاده الثاني والتسعين. قال له الصحفيّ: "معظم الناس عندما يبلغون الثانية والتسعين يبدؤون بالتخفيف من وتيرة حياتهم، لكنّك تبدو وكأنّ حياتك تزداد نشاطًا وسرعةً. فما السرّ؟"، فأجابه اللورد قائلًا: "حين تبلغ الثانية والتسعين، تشعر وكأنّ باب حياتك على وشك أن يُغلق في أي لحظة، وهناك الكثير ممّا أرغب في إنجازه قبل أن يُغلق ذلك الباب. ولهذا، فكلّما تقدّمتُ في السنّ، كان عليّ أن أعمل بجهدٍ أكبر".

إنّ كلام اللورد يترك فينا أثرًا يُشبه ذلك الذي يتركه نصّ "حَيِّ ساره"، الذي نقرأ فيه عن أفْرهام/إبراهيم بعد وفاة زوجته ساره، شريكة دربه الثابتة، ورفيقته التي سارت معه في كلّ أبعاد رحلته الحياتيّة والروحيّة، عندما كان يبلغ من العمر مائة وسبعةً وثلاثين عامًا. فبعد أن يبكي وينوح على وفاتها، كما يخبرنا النصّ التوراتيّ، لا يلبث أن ينهض للعمل، فينخرط في مفاوضاتٍ صعبةٍ لشراء قطعة أرض لدفنها فيها. ويَظهَرُ جَليًّا في النصِّ التوراتيّ أنّ هذه المهمّة لم تكن سهلةً على الإطلاق. فكما ورد في الآية الرابعة من المقطع الثالث والعشرين من سفر التكوين، يقول أفْرهام لسكان المنطقة الحيثيّين: "أَنَا غَرِيبٌ أَوْ ضَيْفٌ، مَعَكُمْ، أَعْطُونِي حَوْزَ قَبْرٍ مَعَكُمْ، وَأَدْفِنُ مَيِّتِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ"، أي أنّه يُدرك تمامًا أنّه لا يملك الحقَّ في شراء أرضٍ هناك، وأنّ عليه الحصول على تنازلٍ خاصّ منهم لتحقيق ذلك.

وفي بداية الحوار، حاول الحيثيون، بلُطفٍ لا يخلو من الحزم، أن يُثنوه عن عزمه. فكما ورد في الآية السادسة من المقطع الثالث والعشرين من سفر التكوين، فقد قالوا له: "... كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا، لَا يَبْخَلُ عَلَيْكَ بِقَبْرٍ لَهُ أَنْ تَدْفِنَ فِيهِ مَيْتَكَ"، وهو تلميحٌ منهم بأنّ لا حاجة له إلى شراء أرضٍ، إذ بإمكانه الاكتفاء بدفن زوجته في أحد قبورهم. لكنّ أفْرهام يؤكّد لهم، بلطفٍ مماثلٍ وبإصرارٍ لا يقلّ عن إصرارهم، أنّه مصمّمٌ على شراء قطعة أرضٍ تكون مِلكَهُ بشكلٍ كامل. وفي نهاية هذه المفاوضات، يدفع أفْرهام سعرًا مبالغًا فيه، وهو أربعمئة شاقلٍ من الفضّة، للحصول على قطعة الأرض.

وقد كان لشراء مغارة المخپيلة/المَكْفيلة (الحرم الإبراهيمي تبعًا للتسمية الإسلامية للمكان) دلالةٌ عظيمة، إذ وثّق النَصُّ التوراتيّ التفاصيل الدقيقة لعملية الشراء مستخدمًا مصطلحات قانونية لا لُبس فيها، ولم يكتفِ بذكرها في نصِّ "حَيِّ ساره" فحسب، بل ذَكَرَها ثلاث مرّات لاحقًا في سفر التكوين،

بالصيغة القانونية الدقيقة ذاتها في كلّ مرّةٍ. ففي نصّ "حَيِيّ ساره"، وتحديدًا في الآية السابعة عشرة من المقطع الثالث والعشرين من سفر التكوين، تَرِدُ هذه التفاصيل الدقيقة عن المغارة: "فَوَجَبَتْ ضَيْعَةُ عِفْرُونَ، الْمَعْرُوفَةُ بِالْمُضَاعَفَةِ الَّتِي بِحَضْرَةِ مَمْرَا، الضَّيْعَةُ وَالْمَغَارَةُ الَّتِي فِيهَا، وَجَمِيعُ الشَّجَرِ الَّذِي فِيهَا وَفِي جَمِيعِ تُخُومِهَا مُسْتَدِيرًا". ثُمَّ يعود النصّ التوراتيُّ لذكر هذه التفاصيل ثلاث مرّاتٍ لاحقًا، وذلك في الآية التاسعة من المقطع الخامس والعشرين من سفر التكوين، وفي الآية الثلاثين من المقطع التاسع والأربعين من سفر التكوين، وفي الآية الثالثة عشرة من المقطع الخمسين من سفر التكوين.

ومن تلك الفقرات نقرأ مثلًا وصيّة يعقوف/يعقوب على فراش الموت، مخاطبًا أبناءه، كما ورد ابتداءً من الآية التاسعة والعشرين وانتهاءً بالآية الثانية والثلاثين من المقطع التاسع والأربعين من سفر التكوين:

"اِدْفِنُونِي مَعَ آبَائِي، فِي الْمَغَارَةِ الَّتِي فِي الضَّيْعَةِ الْمُضَاعَفَةِ، الَّتِي بِحَضْرَةِ مَمْرَا فِي بَلَدِ كَنْعَانَ، الَّتِي اشْتَرَاهَا أَفْرَهَامُ مِنْ عِفْرُونَ الْحِثِّيِّ مَقْبَرَةً. ثُمَّ دُفِنَ أَفْرَهَامُ وَسَارَه زَوْجَتُهُ، ثُمَّ دُفِنَ يِتسحَقُ وَرِفْقَه زَوْجَتُهُ، وَثُمَّ دَفَنْتُ لِيئَه. شِرَاءُ الضَّيْعَةِ، وَالْمَغَارَةِ الَّتِي فِيهَا، مِنْ بَنِي حِيثَ".

بلا شكّ، ثمّة أمرٌ عميقٌ يُشير إليه هذا التكرار، فلو لم تكن لهذه التفاصيل دلالة بالغة، لما أعادت التوراة مرّاتٍ عديدةٍ ذِكر الموقع الدقيق للحقل، واسم الشخص الذي اشتراه منه أفرهام.

ومباشرةً بعد قصّة شراء الأرض، نقرأ في الآية الأولى من المقطع الرابع والعشرين من سفر التكوين: "وَلَمَّا شَاخَ أفرهام، وَطَعَنَ فِي السِّنِ، بَارَكَهُ اللهُ فِي الْكُلِّ". فنشعر، مرّةً أخرى، وكأنّ النصّ التوراتيّ يتحدّث عن خاتمة حياة. لكنّنا، نُفاجأ مُجدّدًا حين نُدرِكُ أنّ الآية هي مُقدِّمةٌ لبداية جديدة، إذ يُطلق أفرهام مبادرةً جديدة، تتمثّل هذه المرّة في العثور على زوجةٍ لابنه يتسحَق/إسحَق، الذي كان عمره حينها لا يقلّ عن سبعةٍ وثلاثين عامًا.

ولأنّ أفرهام لا يترك شيئًا للمصادفة، فإنّه لا يتوجّه بكلامه إلى ابنه مباشرةً، بل إلى أكثر عبيده إخلاصًا، ذاك الذي سلّمه أمر بيته، " ...لِعَبْدِهِ شَيْخِ مَنْزِلِهِ، الْمُسَلَّطِ عَلَى جَمِيعِ مَالِهِ..."، فيطلب منه، كما ورد في الآية الرابعة من المقطع الرابع والعشرين من سفر التكوين أن يعود "إِلَى بَلَدِي وَمَوْلِدِي تَمْشِي"، ليبحث هناك عن المرأة المناسبة. فقد أراد أفرهام زوجةً لابنه تُشاركه إيمانَهُ ذاتَهُ وطريقَةَ حياته. ولم يُصرّح أفرهام بضرورة أن تكون الزوجة من عائلته، إلّا أنّنا نلمح هذا الافتراض بين السطور.

وكما هو الحال في قصّة شراء الحقل، فإنّ السرد هنا مُفصَّلٌ على نحوٍ غير مألوف في التوراة، حيث يتمّ إيراد الحوارات جميعها. وهذا يُشكّل تضادًّا صارخًا مع حادثة التضحية بيتسحق المذكورة في التوراة، حيث كادت أن تُخفي تمامًا أفكار أفرهام ومشاعر يتسحَق. أمّا في هذه القصّة، فتُذكَرُ جميع التفاصيل. ويَلفِتُ الأسلوب الأدبيّ نظرنا مجدّدًا إلى أهمّيّة ما يحدث، دون أن يُفصح عن ماهيته بوضوح.

لكنّ تفسير ذلك بسيطٌ، وإن كان غير متوقّع: فطوال سيرة أفرهام وساره، كان الله عزّ وجلّ يعدهما بأمرَين اثنين، وهما الذُّرّيّة والأرض. وقد تكرّر الوعد بالأرض سبع مرّات، كما في قوله عزّ وجلّ الوارد في الآية السابعة عشرة من المقطع الثالث عشر من سفر التكوين: "قُمْ فَامْشِ فِي الْأَرْضِ، طُولِهَا وَعَرْضِهَا، فَإِنِّي لَكَ أُعْطِيهَا". وقد تكرّر الوعد بالنسل أربع مرّات، منها ما ورد في الآية الثانية من المقطع

الثاني عشر من سفر التكوين: "وَأَصْنَعُ مِنْكَ أُمَّةً كَبِيرَةً... "، وكما ورد في الآية السادسة عشرة من المقطع الثالث عشر من سفر التكوين: "وَأُصَيِّرُ نَسْلَكَ كَتُرَابِ الْأَرْضِ..."، وفي الآية الخامسة من المقطع الخامس عشر من سفر التكوين: "فَأَخْرَجَهُ إِلَى الْخَارِجِ، وَقَالَ لَهُ: الْتَفِتْ إِلَى السَّمَاءِ، وَالْتَمِسْ إِحْصَاءَ الْكَوَاكِبِ..."، وكما ورد أخيرًا في الآية الخامسة من المقطع السابع عشر من سفر التكوين: "وَيَكُونُ اسْمُكَ أَفْرَهَامُ، لِأَنِّي جَعَلْتُكَ، أَبَ كَثِيرٍ مِنَ الأُمَمِ".

ورغم كلّ هذه الوعود الإلهيّة، فحين ماتت ساره، لم يكن في حوزة أفرهام شبْرٌ واحدٌ من الأرض يمكن أن يدعوه ملكًا له، ولم يكن له من الذريّة إلا ولدٌ واحد هو يتسحَق الذي لم يكن قد تزوّج بعد. فلا الوعد بالأرض كان قد تحقّق، ولا الوعد بكثرة النسل، ولهذا فُصِّلَت القصّتان الرئيسيتان في نصّ "حَيَيّ ساره"، وهما شراء الأرض والعثور على زوجة، بشكلٍ غير مألوفٍ في التوراة، فكأنّ السرد يُبطئ من وتيرته، ليضمن أن نلتفت إلى المغزى ولا نغفل عنه.

نعم، يُقدِّمُ الله عزّ وجلّ لنا الوعودَ، لكن علينا نحن أن نعمل من أجلِ تحقيقِها. فقد وعد اللهُ أفرهام بالأرض، لكن كان على أفرهام أن يشتري الحقل الأوّل. ووعده بكثرة النسل، لكن كان على أفرهام أن يعثر لابنه على زوجةٍ تُشاركه الحياةَ في ظلّ العهد ليكون لأفرهام، كما نقول اليوم، "أحفاد يهود".

فحتى مع وجود الوعود، لا ينجز الله عزّ وجلّ كلَّ شيءٍ بمفرده. فمن خلال الفعل الإلهيّ الذي قلّص الله عزّ وجلّ فيه نوره، ليخلق لنا حيّزًا ومساحةً نكون فيها أنفُسَنا ونكون على طبيعتنا، وهو الفعل الذي يُعرَف بالعبرية باسم "تْسِمْتْسُوم"، يُلقي اللهُ إلينا بالمسؤوليّة، ويُفوّض إلينا السلطة؛ فلا نبلغُ إنسانيّتَنا الكاملة إلا حين نمارس هذه المسؤوليّة ونعمل بها. لقد أنقذ الله عزّ وجلّ نوح من الطوفان، لكنّ نوح هو الذي بنى الفُلكَ (السفينة) بيديه، ومنح اللهُ بني يسرائيل الأرض، لكنّهم اضطرّوا للقتال من أجلها. فالله عزّ وجلّ يمنحنا القوّة، وعلينا نحنُ أن نعمل من أجلِ تحقيقِها. ولا يَكْمُنُ تغيير العالم وتحقيق مصيرنا والغاية من وجودنا في ما يفعله الله من أجلنا، بل في ما نفعله نحن من أجل الله.

إنّ هذا ما يُدركه القادة الحقيقيّون، وهذا تحديدًا ما جعل أفرهام أوّل قائدٍ في التاريخ اليهوديّ، فالقادة لا ينتظرون أن تحدث الأمور من تلقاء نفسها، بل يُمهّدون الطريق ويهيّئون الظروف لتحقيق مقاصد الله عزّ وجلّ. وهم لا يتركون للرياح مهمّة تحريك سفنهم، بل يأخذون هم زمام المبادرة ويشرعون في الفعل، حتى لو كانوا في شيخوختهم، كما كان أفرهام في نصّ "حَيَيّ ساره". ولعلّ أعجب ما في الأمر، أنّه بعد أن يفرغ أفرهام من العثور على زوجة لابنه، يتبيّن في المقطع التالي مباشرةً أنّه تزوّج من جديد، وأنجب ثمانية أولاد آخرين. ومهما كان تفسير ذلك (وهناك العديد من التفسيرات، وأكثرها ترجيحًا هو أنّ زواجه يوضّح كيف أصبح "أَبَ كَثِيرٍ مِنَ الأُمَمِ")، فإنّ الرسالة الأوضح هي أنّ أفرهام ظلّ شابًا في روحه، تمامًا كما بقي موشيه/موسى أيضًا شابًّا في روحه، وذلك كما ورد في الآية السابعة من المقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية: "...لَمْ تَدْمُسْ عَيْنُهُ وَلَمْ تَزُلْ رَطُوبَتُهُ".

فعلى الرغم من أنّ العمل يستهلك طاقتنا، فإنّه يُجدّدها أيضًا. ولو نظرنا إلى نوح في شيخوخته، وأفرهام في شيخوخته، لرأينا بينهما بَوْنًا شاسعًا.

وربّما تكون الرسالة الأعمق في هذا النصّ أنّ الوعود الكبرى، كالوعد بالأرض وبالنسل الذي لا يُحصى، تُصبِحُ حقيقةً من خلال بداياتٍ صغيرة. فالقادة يحدّقون إلى البعيد، راسمينَ ملامح المستقبل، لكنّهم يُدركون أيضًا أنّ طريقًا طويلةً تربِطُ بين الحُلم وتحقيقه، وأنّ هذه الطريق لا تُقطَع دفعةً واحدة، بل خُطوةً إثر خطوة، ويومًا بعد يوم. فلا طُرق مختصَرة تشبه المعجزات نحو تحقيق الأمل المنشود، وحتى إن وُجدَت، فلن تكون مجديةً؛ لأنّها ستُفضي إلى إنجازٍ يشبه يقطينة النبيّ يوناه/يونس ،التي نمت في ليلة، ثم ذبلت وماتت في ليلة.

لقد اقتنى أفرهام في حياته قطعة أرضٍ واحدة، وأنجب ولدًا واحدًا سيحمل العهد من بعده، لكنّه لم يشتكِ، ولم يتذمّر. بل ماتَ بطمأنينةٍ ورضى، لأنّه عَلِم أنّه وضع البذرة، وترك للأجيال القادمة أساسًا يُمكنهم البناء عليه. فكلّ تغييرٍ عظيم هو ثمرةُ عملِ أكثر من جيل واحدٍ، ولن يعيش أيٌّ منّا ليرى الثمرة الكاملة لجهوده.

يرى القادة الهدف، ويبدؤون الرحْلَة، ليتركوا في النهاية خلفهم من سيُكمل الرحلة على الدرب، وهذا وحده يكفي ليمنحَ الحياةَ لمسةً من الخلود.

## تولدوت

هو النصّ الأسبوعي السادِس من كتاب "بريشِيت" (سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآية التاسعة عشرة من المَقطع الخامس والعشرين وينتهي بالآية التاسعة من المَقطع الثامن والعشرين.

# عَاقِبَةُ الصَّمْتِ

خرج الحاخام نفتالي تسڤي يهوداه برلين، المعروف بالـ"نَتْسيڤ" (1816–1893)، وعميد يشيڤاة فولوزين، بملاحظة دقيقةٍ جديرةٍ بالتأمّل، وهي أنّ العلاقة بين يتسحق/إسحق ورڤقه/رِفقة لم تكن قائمةً على القرب والتواصل الوثيق، على عكس العلاقة بين ساره وأڤرهام/إبراهيم، أو راحيل ويعقوڤ/يعقوب. فحين واجه أولئك الأزواج مشاكل زوجية، لم يترددوا في الحديث عنها، ولم يكن الأمر كذلك مع رڤقه.

في تفسيره للآية الخامسة والستين من المقطع الرابع والعشرين من سفر التكوين، كتب الـ"نَتْسيڤ" أن رڤقه حين أبصرت يتسحق لأوّل مرة وهو "يُصَلِّي فِي الصَّحْرَاءِ عِنْدَ تَوَلِّي اللَّيْلِ"، غطّت وجهها بالحجاب. وقد علّق الـ"نَتْسيڤ" على تصرّف رڤقه قائلًا إنّه كان نابعًا من رهبةٍ داخلية وشعورٍ بعدم الاستحقاق، كما لو أنّها كانت تشعر بأنّها غير جديرة بأن تكون زوجة له. ومنذ ذلك الحين، ترسَّخَت هذه الرهبة في داخلها، ملقيةً بظلالها على العلاقة بينهما بعد ذلك. ويشير الـ"نَتْسيڤ" إلى أنّ علاقتهما لم تكن أبدًا علاقة تتّسم بالدفء والانفتاح، بل كان يغمرها الجفاءُ، وصمتٌ يُخفي أكثر مما يُفصح.

هذا الصمت، كما يرى الـ"نَتْسيڤ"، لم يكن مجرّد حدثٍ عابر، بل أصبح سِمةً دائمة للعلاقة، تركت أثرها في لحظاتٍ مفصلية بالغة الأهمية. ومن المرجح أن رڤقه لم تُخبر يتسحق أبدًا بالنبوءة التي تلقتها من الله عزّ وجلّ قبل أن تلد توأميها، عيسڤ/عيسو ويعقوڤ، تلك النبوءة التي وردت في الآية الثالثة والعشرين من المقطع الخامس والعشرين من سفر التكوين: "إِنَّ آبَاءَ أُمَّتَيْنِ فِي بَطنِكِ، وَحِزْبَيْنِ مِنْ أَمْعَائِكِ يَتَفَرَّقَانِ، وَيَتَأَيَّدُ أَحَدُهُما من الآخَرِ، وَالْكَبِيرُ يَخدِمُ الصَّغِيرَ". وهذه النبوءة على الأرجح كانت السبب الذي جعلها تُحبّ يعقوڤ دون عيسڤ، لأنها كانت تعلم أنه هو المختار من قِبل الله ليحمل العهد. وإذا كان يتسحق على علم بهذه النبوءة، فلماذا كان يُفضّل عيسڤ؟ الأرجح أنّه لم يكن على علمٍ بتلك النبوءة، لأن رڤقه لم تُخبره أساسًا بها. ولهذا السبب، بعد سنوات عديدة، عندما سمعت رڤقه أنّ يتسحق ينوي أن يبارك ابنه البكر عيسڤ، اضطرت للجوء إلى حيلةٍ لتفادي الأمر ،فطلبتْ من يعقوڤ أن يتظاهر بأنه عيسڤ. والسؤال البديهي هنا: لماذا لم تُصارح زوجها ببساطة بحقيقة الأمر؟ لماذا لم تُخبره أن يعقوڤ هو من يجب أن يُبارك بحسب النبوءة؟ والجواب على هذا السؤال لا يخلو من مرارة، إذ إنّها كانت حينها ستضطر للاعتراف بأنها أخفت عن زوجها هذه النبوءة طوال سنوات نشأة ولديهما.

ولو أنها تحدثت إلى يتسحق في يوم البركة، لربما قال لها شيئًا كان من شأنه أن يُغيّر مجرى حياتهما ومصير ولديهما.

أتخيّل يتسحق يقول لها: "بالطبع أعلم أن يعقوف هو من سيواصل العهد، لا عيسف، لكنني أعددت لكل واحد منهما بركة خاصة به. سأمنح عيسف بركة الثروة والقوة: "فليُعطِكَ اللهُ منْ طَلِّ السَّمَاءِ، وَدَسَمِ الْأَرْضِ... لِتَخْدِمْكَ الأُمَمُ، وَتَخْضَعْ لَكَ الأَحْزَابُ"، كما وَرَدَ في الآيتين الثامنة والعشرين والتاسعة والعشرين من المقطع السابع والعشرين من سفر التكوين. أما يعقوف، فسأمنحه البركة التي أعطاها الله لأفرهام ولي، بركة النسل والأرض: "اللهُ القَدِيرُ يُبَارِكُ عَلَيْكَ، وَيُنمِيكَ وَيُكْثِرُكَ ،وَيَكُونُ مِنْكَ جَوْقَ أُمَمٍ: وَيُعطِيكَ بَرَكَةَ أَفْرَهَامَ، لَكَ ولِنَسْلِكَ مِنْ بَعْدِكَ، أَنْ تَحُوزَ بَلَدَ سَكَنِكَ، الَّذِي أَعْطَاهُ اللهُ لِأَفْرَهَامَ"، كما ورد في الآيتين الثالثة والرابعة من المقطع الثامن والعشرين من سفر التكوين".

في الواقع، لم يكن يتسحق ينوي أبدًا أن يعطي بركة العهد لعيسف، بل أراد أن يمنح كلّ ابنٍ البركة التي تناسبه. وبالتالي، لم تكن للحيلة التي دبّرتها رفقه ونفّذها يعقوف أيّ ضرورةٍ من الأساس. فلماذا لم تُدرك رفقه ذلك؟ والجواب على هذا السؤال لا يخلو أيضًا من مرارة: لأنّها لم تكن تتواصل مع زوجها.

فلنتأمل الآن عواقب هذا السلوك: كان يتسحق في ذلك الوقت شيخًا كبيرًا كفيفَ البصر، وحين أدرك أنّ ابنه يعقوف قد خدَعه، اهتزّ من أعماقه، كما ورد في الآية الثالثة والثلاثين من المقطع السابع والعشرين من سفر التكوين: "فَزُعِجَ يِتسْحَقُ زَعْجَةً عَظِيمَةً جِدًّا". ثم قال لعيسف، كما ورد في الآية الخامسة والثلاثين من المقطع نفسه: "قَدْ جَاءَ أَخُوكَ بِمَكْرٍ، وَأَخَذَ بَرَكَتَكَ". ولم يكن يتسحق وحده من شعر بالخيانة، فقد شعر بها عيسف أيضًا، فامتلأ قلبه بغضبٍ شديدٍ وكراهية عميقة تجاه أخيه، حتى أقسم أن يقتله. وهكذا اضطرت رفقه إلى أن تُبعِد يعقوف، فأرسلتْهُ إلى المنفى حارمةً نفسها من صحبته لأكثر من عشرين عامًا عاشت خلالها بعيدةً عن الابن الذي أحبّته أشدَّ الحبِّ.

وبالنسبة ليعقوف، لم تقتصر عواقب ذلك الخداع على تلك الفترة فحسب، بل امتدّت لتُشكّلَ حياته كلّها، إذ تخاصمت زوجاته أيضًا، وتنازع أبناؤه فيما بينهم. وقد لخّصَ حياته لفرعون عندما شاخ بهذه الكلمات الواردة في الآية التاسعة من المقطع السابع والأربعين من سفر التكوين: "سِنُو (سِنِينُ) عُمْرِي كَانَتْ قَلِيلَةً رَدِيئَةً"، وهي كلماتٌ صادرةٌ عن قلبٍ أنهكته التجارب والمصاعب. وهكذا نجد أمامنا أربعَ حيواتٍ تشوّهَت بندبةٍ واحدة، بفعلٍ واحد لم يكن له أيُّ داعٍ من الأساس لأنّ يتسحق قد منح يعقوف بالفعل "بركة أفرهام"، وهو يعي تمامًا أنّ الشخصَ أمامه هو يعقوف لا عيسف، دون الحاجة إلى تدبير أيِّ حيلةٍ.

هذا هو الثمن الإنسانيّ الذي ندفعه مقابل الفشل في التواصل، والتوراة صريحةٌ بشكلٍ استثنائي في مثل هذه الأمور، وهذا بالضبط ما يجعلها دليلًا قويًا دائم الصلة بحياتنا الواقعية، إذ إنّها تروي قصص أشخاصٍ حقيقيين يواجهون مشكلاتٍ حقيقية. وإنّ التواصلَ بين الناس هو أمرٌ بالغُ الأهمية. وفي البدءِ، خلق الله العالمَ الطبيعيّ بالكلمات، كما ورد في أول مقطعَين من سفر التكوين: "وَقَالَ اللهُ: لِيَكُنْ...". وبالمِثل، نخلِقُ نحنُ البشر عالَمَنا الاجتماعيّ بالكلمات. وإنّ التَرغوم/ترجمة أُنكِلوس، وهي الترجمة اليهودية الآرامية الرئيسيّة للتّوراة التي تُقرَأ وتُفسَّر إلى جانب النصّ العبريّ، يترجم العبارة "فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً،" الواردة في الآية السابعة من المقطع الثاني من سفر التكوين، على الشكل التالي: "صَارَ آدَمُ نَفْسًا

نَاطِقَةً ". وبالنسبة إلينا نحن البشر، فإنّ الكلام هو الحياة، فالحياةُ لا تقوم إلّا على العلاقات بين البشر، وهذه العلاقاتُ لا تُكَوَّنُ إلّا بالكلمة، حين نكشف لبعضنا البعض عمّا يجول في أعماقنا من آمالٍ ومخاوفَ، ومشاعرَ وأفكار.

ولهذا السبب، يجب على كلّ قائد، بدءًا من الوالدين في البيت، إلى الرئيس التنفيذيّ في الشركة، أن يجعل التواصل الفعّال والمنفتح والشفاف والصادق مهمّته الأساسيّة. فبذلك تنشأ علاقاتٌ صحيةٌ بين أفراد العائلة، ويتعاون أعضاء الفريق فيما بينهم، وتزدهر ثقافات المؤسّسات. ويجب على كلّ فردٍ أن يُدرك الغاية المشتركة التي يسعى إليها الجميع معًا، لا كأفرادٍ متفرّقين، بل كجسدٍ واحد يعمل بروح الفريق، وأن يعرف موقعه داخل هذا الجسد، والدور الموكَل إليه، والمسؤوليات التي يحملها على عاتقه، والقيم والسلوكيات التي يُنتظر منه أن يُجسّدها.

يجب أن ينال من يجيد عمله الثناء الذي يستحقه، كما يجب أن يُوَجَّهَ نقدٌ بنّاءٌ لكلِّ من يُخطئ. ولا يجب أن يكون النقد موجَّهًا إلى الشخص بحدّ ذاته، بل إلى الفعل الذي قام به، حتى يشعر الإنسان بأنّه محطُّ احترامٍ، مهما كانت إخفاقاته. وهذه السّمة الأخيرة تُشكّل إحدى الفروقات الجوهريّة بين "ثقافة الذنب"، التي تُعدّ اليهودية مثالها الأسمى، وتُفرّق بوضوحٍ بين الخطأ ومن ارتكبه، لأنّ الإنسان يُفترَض فيه أن يحمل في داخله شعورًا بالذنب حين يُخطئ، وبين "ثقافة العار"، كما في اليونان القديمة، التي لا تنبع من الضمير، بل من نظرة الآخرين، فتجعل قيمة الإنسان مرهونةً بالحكم الخارجي عليه.

هناك لحظاتٌ يكون للتواصل الواضح خلالها أهميةٌ كبيرةٌ للغاية. بل ليس من المبالغة القول إنّ مصيرَ أُمّة، بل أحيانًا مصيرَ العالم بأسره، قد يرتبط أحيانًا بكلمةٍ واحدة تُقال في الوقت المناسب، وتُفهم على وجهها الصحيح. وقد حدث ذلك خلال أزمة الصواريخ الكوبيّة عام 1962، عندما كانت الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي على شفا حرب نووية. ففي ذروة التوتّر، كما يروي روبرت مكنمارا في فيلمه The Fog of War (أي "ضباب الحرب")، تلقّى الرئيس الأمريكيّ جون ف.كينيدي رسالتَين من الزعيم السوفييتي نيكيتا خروتشوف: إحداهما تفتح باب المصالحة، والثانية تنذر بالتصعيد. وقد اعتقد معظم مستشاري كينيدي أن الرسالة الثانية هي التي تعبر عن آراء خروتشوف الحقيقية، وبالتالي يجب أخذها على محمل الجد.

لكن رجلًا واحدًا، وهو لويلين طومسون الابن، السفير الأمريكيّ السابق لدى موسكو بين عامَي 1957 و1962، والذي كان قد عاش فترةً من الزمن مع خروتشوف وزوجته، قال بثقة إنّ الرسالة التصالحيّة أقرب إلى تفكير خروتشوف الذي كان يعرفه جيدًا، وتبدو له الأقرب إلى رأي خروتشوف الشخصيّ، في حين أن الرسالة الأخرى، التي لم تكن تتوافق مع نمط تفكيره، كُتبت على الأرجح لإرضاء جنرالات الجيش السوفييتي. استمع كينيدي إلى نصيحة طومسون، وردّ على الرسالة الأولى بما أتاح لخروتشوف فرصةً للتراجع من دون أن يفقد ماء وجهه، وكانت تلك هي الخطوة التي جنّبت العالمَ ويلاتِ الحرب. ومن المخيف تَخيُّل ما كان سيحدث لو لم يكن طومسون هناك ليُخبِرهم بأنّ الرسالة التصالحية هي التي كانت نابعةً من رغبةٍ صادقةٍ في التواصل، لا الرسالة الأخرى التي تهدّد بالتصعيد.

وبالمثل، لا بدّ للآباء والمربّين والقادة أن يُشيِّدوا الأساس لثقافةٍ تقوم على التواصل الصادق والمنفتح والمحترم، ثقافةٍ لا تقتصر على التحدّث فحسب، بل على الإصغاء أيضًا. فإن غابت هذه الثقافة، ستتربص لنا المأساةُ في الظلّ، منتظرةً لحظة انقضاضها علينا.

## ڤايتسيه

هو النصّ الأسبوعي السابع من كتاب "بريشِيت" (سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآية العاشرة من المَقطع الثامن والعشرين وينتهي بالآية الثالثة من المَقطع الثاني والثلاثين.

# نُورٌ فِي أَزْمِنَةٍ مُظْلِمَةٍ

ما الذي جعل يعقوڤ/يعقوب هو الأبَ الحقيقيّ للشعب اليهوديّ، لا أڤرَهام/إبراهيم، ولا يتسحق/إسحق، ولا حتى نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى؟ يُشار إلينا دومًا باسم "جماعة يعقوڤ"، أو "بني يِسرائيل"، أي أبناء يِسرائيل، وهو الاسم الذي أعاد الله عزّ وجلّ تسمية يعقوڤ به لاحقًا. فيعقوڤ هو الرجل الذي نحمل اسمه، مع أنه لم يكن أوّل مَن بدأ المسيرة اليهوديّة، فقد كانت البداية مع أڤرَهام. ولم يمرّ يعقوڤ باختبارٍ مماثلٍ للذي خاضَه يتسحق حين همّ أڤرَهام بالتَّضْحِيَةِ به، ولم يَقُد الشعب خارج أرض مصر، ولم يتلقَّ التوراة من الله عزّ وجلّ ليُبَلِّغها إلى بني يِسرائيل كما فعل موشيه. ولا شكّ أنّ جميع أبناء يعقوڤ ظلّوا ضمن العهد والإيمان، بخلاف أبناء أڤرَهام أو أبناء يتسحق، لكنّ هذا لا يجيب على السؤال، بل يُعيد طرحه من زاوية أخرى: لِمَ نجح يعقوڤ مع أولاده، بينما لم ينجح أڤرَهام ويتسحق؟

يبدو أنّ الجواب يكمن في نصَّي التوراة الأسبوعيّين: "ڤايتسيه" و"ڤايِشلاح". ففيهما تُروَى قصة حياة يعقوڤ، التي لم تكن تنعم بالأمن والاستقرار، بل كانت سلسلةً من الرحيل، والعزلة، والهروب من خطر إلى خطر. وفي أحلك لحظات حياته، حيث لا رفيق يؤنس وحدته، ولا وطنَ يأوي إليه، أتته أعظم رؤاه. إذ يروي لنا نص "ڤايتسيه"، أنّ يعقوڤ، وبينما كان هاربًا من أخيه عيسَڤ/عيسو، يتوقّف في مكان ما ليقضي الليل، دون أن يجد ما يسند به رأسه سوى الحجارة، وهناك يُبصِرُ رؤيا تُبدّل مساره الروحيّ، وَرَدَتْ تفاصيلها ابتداءً من الآية الثانية عشرة وانتهاءً بالآية السابعة عشرة من المَقطع الثامن والعشرين من سفر التكوين:

"فَرَأَى حُلْمًا، كَانَ سُلَّمًا مُنْتَصِبًا عَلَى الْأَرْضِ، وَرَأْسُهُ يُدَانِي السَّمَاءَ، وَمَلَائِكَةُ اللهِ تَصْعَدُ وَتَنْزِلُ فِيهِ... وَاسْتَيْقَظَ يَعْقُوبُ مِنْ نَوْمِهِ، وَقَالَ: إِذًا، نُورُ اللهِ فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ، وَأَنَا لَمْ أَعْلَمْ! فَخَافَ وَقَالَ: مَا أَخْوَفَ هٰذَا الْمَوْضِعَ، وَمَا هٰذَا إِلَّا بَيْتُ اللهِ، وَهٰذَا بَابُ السَّمَاءِ".

وكما يُروَى في النّص الأسبوعي "ڤايِشلاح"، كان يعقوڤ فارًّا أيضًا، لكن هذه المرّة من لاڤان، وكان يشعر بخوفٍ كبير من لقاء أخيه عيسڤ مجددًا، فوجد نفسه وحيدًا في عتمة الليل مرّة أخرى، يصارع كائنًا غامضًا لم يُذكَر اسمه، وذلك كما ورد ابتداءً من الآية التاسعة والعشرين وانتهاءً بالآية الحادية والثلاثين من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين:

"قالَ لَهُ: 'ما اسْمُكَ'، قالَ: 'يَعْقُوفُ'. قَالَ: لا يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوفَ، بَلْ يِسْرَائِيلَ،* لِأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ... فَدَعَا يَعْقُوفُ اسْمَ الْمَكَانِ فَنِيئِيلَ، قَائِلًا: لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهًا لِوَجْهٍ** وَنُجِّيَتْ نَفْسِي".

كانت هذه هي اللحظاتُ الحاسمةُ في حياةِ يعقوف الروحيّة؛ لحظاتُ اللّقاءِ مع الله عزّ وجلّ، لكنّها لم تقعْ في أماكنَ آمنةٍ واضحةِ المعالم، بل في "مساحاتٍ بينيّة"، أي مساحة تقع في المنتصف، فلا هي نقطة بداية الرحلة، ولا هي نهايتُها، بل في ذاك الفضاءِ المعلّق، بين ماضٍ محفوفٍ بالمخاطر، ومستقبلٍ يكتنفه المجهول. وهناك، في أشدِّ لحظاتِ الضَّعف، حيث يكون يعقوف محاطًا بالخطر من كلِّ الجهات، يلتقي باللهِ عزّ وجلّ، ويجد في قربه الشجاعةَ للاستمرار، رغم مَخاطر الطريق.

وهذه هي القوّة والعزيمة التي أورثها يعقوف للشعب اليهوديّ. وإنّ ما يثير الإعجابَ لا يقتصر فقط على أنّ هذا الشعبَ الصغير قد نجا من مآسٍ كان من شأنها أن تُفنيَ أممًا بأسرها، مثل دمارِ الهيكلَيْن، والنفي البابليّ والرومانيّ، والطّرد والتّشريد والمجازر في العصور الوسطى، وصعودِ معاداة الساميّة في أوروبا في القرن التاسع عشر، والمحرقة النازيّة، بل إنّ الأعجبَ من ذلك كلّه، هو أنّ الديانة اليهوديّة كانت، بعد كلّ كارثة، تنهضُ من رمادها، وتُجدّد نفسها، وتسمو إلى آفاقٍ أسمى من ذي قبل.

ففي أثناء النفي البابليّ، عمّقَت اليهوديّة علاقتها بالتوراة. وبعد دمار أورشليم القدس على يد الرومان، أنتج الشعب اليهوديّ أعظم نتاجات التوراة الشفهيّة: وهي الـ"مِدراش"، والـ"مِشناه"، والـ"غماراه". وفي العصور الوسطى، صَدَرَتْ روائع إبداعيةٌ في الفقه، وتفسير التوراة، والشِّعر، والفلسفة. وبعد ثلاث سنواتٍ فقط من المحرقة، أُعلِنَ قيامُ دولةِ يِسرائيل، حيث عاد الشعب اليهوديّ إلى أرضه التاريخيّة بعدَ أحلَكِ ليالي المنفى وأطوَلِها.

حين تولّيتُ منصب كبير الحاخامات، كان عليّ أن أخضع لفحصٍ طبّي. وضعني الطبيبُ على جهاز المشي وطلبَ مني أن أسيرَ بسرعةٍ كبيرةٍ جدًّا. فسألتُه: "ما الذي تفحصه؟ هل تفحصُ أقصى سرعةٍ يُمكنني الوصول إليها، أم قدرتي على التحمّل؟". فأجابني: "لا هذا ولا ذاك. ما أفحصه هو الوقت الذي يستغرقه نبضكَ بعد انتهاء التمرين، حتى يعود إلى حالته الطبيعيّة".

حينها أدركتُ أنّ الصحّة تُقاس بقوّة التعافي. وهذا صحيحٌ بالنسبة للجميع، لكنّه صحيحٌ بشكلٍ مضاعف لدى القادة، ولدى الشعب اليهوديّ، ذاك الشعب الذي وُجِدَ ليكون أُمّةً من القادة، وهذا، على ما أعتقد، هو المعنى العميق للآية السادسة من المقطع التاسع عشر من سفر الخروج: "وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي، مُلُوكًا وَأُمَّةً وَشَعْبًا مُقَدَّسًا".

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: اسم "يِسرائِيل" في العبرية مشتقّ من الجذر (س.ر.ه أو س.ر.ر) الذي يعني جاهد أو صارع أو كافح. وقد قال له الملاك: "لِأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ". والمقصود أنّه لم يَخَف من مواجهة الناس ولا من مواجهة ملاكٍ مُرسَلٍ من الله عزّ وجلّ (صحيح أنّ يعقوف لم يكن يعلم في البداية أنّه ملاكٌ أرسله الله، إلّا أنّ الله أرسل له ملاكًا بالفعل)، وبسبب هذه الشجاعة التي أظهرها أثناء الصراع والمواجهة تغيّر اسمه إلى يِسرائِيل.

** ملاحظة توضيحية من المترجم: يجب أن يُفهَم تعبير "وجهًا لوجه" هنا مجازيًا فقط، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يمتلك "شكلًا" أو "جسدًا" أو "وجهًا"، فهو منزّه عن هذه الأوصاف البشرية. وكانت التوراة أول كتاب مقدّس يؤكّد على هذه الحقيقة ويوضّحها بلا أدنى مجالٍ للشكّ.

إنّ الأزمات هي جزءٌ لا يتجزّأ من حياة القادة؛ بل هي جزءٌ من طبيعة القيادة نفسها. وحين سُئل هارولد ماكميلان، رئيس وزراء بريطانيا بين عامَيْ 1957 و1963، عن أصعب ما واجهه خلال تولّيه منصبه، أجاب إجابته الشهيرة: "الأحداث الطارئة، يا عزيزي، الأحداث الطارئة". فالأمور السيئة تحدث، وحين تقع، على القائد أن يتحمّل هو المسؤولية والعبء، كي ينامَ الآخرون مطمئنّين في فراشهم. والقيادة، لا سيّما في الأمور الروحيّة، محفوفةٌ بالتوتّر والضغط النفسيّ العميق.

لقد تمنّى أربعةٌ من أنبياء التوراة أن يموتوا، بدلًا من أن يُكملوا الرسالة، وهم: نبيّ الله ورسوله موشيه، وإلياهو/إلياس، وزخاريا/زكريا، ويوناه/يونس. ولم يقتصر هذا الأمر على العصور القديمة فحسب؛ إذ عانى أبرهام لنكولن من نوباتِ اكتئابٍ عميقةٍ، وكذلك ونستون تشرشل الذي وصف اكتئابه بـ"الكَلب الأسود". وحاول كلٌّ من غاندي ومارتن لوثر كينغ الابن الانتحار في سنٍّ المراهقة، وعانيا من الاكتئاب لاحقًا في حياتهما عندما أصبحا بالغَيْن. وهذا أيضًا كان حالُ العديد من كبار الفنانين والمبدعين، مثل مايكل أنجلو، وبيتهوفن، وفان غوخ.

فهل العَظَمَةُ هي التي تؤدّي إلى لحظاتِ اليأس؟ أم أنّ لحظاتِ اليأس هي ما تؤدّي إلى العَظَمَة؟ هل السبب هو أنّ القادةَ يمتلكونَ حِسًّا أعمقَ في فَهمِ أزماتِ عصرهم وضغوطاته، وهم بالتالي يُضمرون آثار هذه الضغوطات داخلهم؟ أم أنّ أولئكَ الذين اعتادوا التوتّرَ والألمَ النفسيّ في حياتهم العاطفية، يجدونَ ملاذًا ومتنفسًا لهم في عيشِ حياةٍ استثنائيّة، قد تكون ممارسة القيادة جزءًا منها؟ لا نجدُ جوابًا شافيًا لهذا السؤال في الأدبيّات حتّى الآن، لكنّ يعقوف كان، بلا شكّ، أكثرَ أجدادنا الأوائل تقلُّبًا في عواطفه. إذ غالبًا ما تحلّى أفرَهام بالسكينة، حتّى في مواجهة المحن الكبرى، وكان يتسحق منطويًا على نفسه ومنعزلًا. أمّا يعقوف، فقد كان يشعر بالخوف، وكان يُحبُّ بعمق، وقضى وقتًا من عمره في المنفى أكثر من غيره من أجدادنا الأوائل. ومع ذلك، فقد صمدَ وثابر وواصل المسير. ومن بين جميع شخصيّات سفر التكوين، كان هو الناجيَ الأعظم.

إنّ القدرة على الصمود والتعافي هي جزءٌ أساسيٌّ من متطلبات القيادة. وبمعنى آخر: إنّ الاستعداد لعيش حياةٍ محفوفةٍ بالمخاطر هو ما يميّز القادة عن غيرهم من الناس. وهذا ما عبَّر عنه ثيودور روزفلت في واحدةٍ من أعظم الخُطب التي قيلت في معنى القيادة:

"ليس من ينتقد هو المهمّ، ولا ذاك الذي يشيرُ إلى كيفَ تعثّر الرجلُ القويّ، أو كيفَ كان يمكن لمن أقدم على الفعل أن يُتقنه بشكلٍ أفضل. بل إنّ الفضلَ يعود إلى ذلك الرجل الذي كان في الساحة فعلًا، ذاك الذي لطّخَ وجهه الغبارُ والعرقُ والدمُ، والذي يُكافح بشجاعة، فيُخطئ، ويُقصِّر، مرّةً تلو الأخرى، إذ لا جهدَ بلا خطأٍ أو تقصير، والذي يسعى حقًّا إلى الإنجاز، ويعرفُ الحماسةَ العظيمة، والإخلاصَ العميق، ويُفني قُواهُ ونفسَه في سبيلِ قضيّةٍ نبيلة، ذاك الذي إنْ حالفه التوفيق، عرفَ في النهاية نشوة الإنجاز الكبير، وإنْ فشل، فقد فشلَ على الأقلّ وهو يُغامر بشجاعة، ولهذا لن يكون له مكانٌ أبدًا بين تلك الأرواح الباردة والخائفة، التي لا تعرفُ لا النصرَ ولا الهزيمة".[1]

1. ثيودور روزفلت، "المواطنة في الجمهورية"، خطاب ألقاه في جامعة السوربون، باريس، 23 نيسان/أبريل عام 1910

لقد واجه يعقوڤ خصومةَ أخيه عيسڤ، وغِلَّ حَموِه لاڤان، والتوتّر بين زوجاته وأولاده، وموتَ زوجته الحبيبة راحيل في وقتٍ مبكّر، وفقدان ابنه الأقرب إلى قلبه يوسف، طيلة اثنتين وعشرين سنة، بعد أن باعه إخوته وسيق إلى مصر. وقد قال لفرعون عندما شاخ هذه الكلمات الواردة في الآية التاسعة من المقطع السابع والأربعين من سفر التكوين: "سِنُو (سِنِينُ) عُمْرِي كَانَتْ قَلِيلَةً رَدِيئَةً". ومع ذلك، فقد التقى في طريقه بالملائكة، وسواء كانوا يُصارعونه أو يصعدون ويهبطون على السُّلَّم نحو السماء، فقد أناروا الليلَ بِنورٍ من السُّموّ الرُّوحيّ.

أن تحاول، أن تسقط، أن تخاف، وأن تُكملَ الطريق رغم كلّ ذلك، هذا ما يتطلبه الأمر لتكون قائدًا. وذاك ما كان عليه يعقوڤ، الرجل الذي كانت أعظم رؤاه السماويّة في أحلكِ لحظاتِ حياته.

# ڤايِشلاح

هو النصّ الأسبوعي الثامن من كتاب "بريشِيت"(سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الرابعة من المَقطع الثاني والثلاثين وينتهي بالآية الثالثة والأربعين من المقطع السادس والثلاثين.

# كُنْ نَفْسَكَ

لقد برهنتُ مرارًا على أنّ الحدث الذي استحقّ فيه شعبُ بني يِسرائِيل، أي الشعبُ اليهودي، اسمه، بعد أن صارع يعقوف/يعقوب خصمًا غامضًا في عتمة الليل وتلقّى منه اسم "يِسرائِيل"، هو مفتاحٌ أساسيٌّ لفهم جوهر الهوية اليهودية، كما أوضحنا في مواضع سابقة. وأضيف هنا أنّ هذا الحدث بالغُ الأهميّة أيضًا لفهم معنى القيادة الحقيقيّة.

لقد وردت آراءٌ عدّة حول هويّة "الرجل" الذي صارع يعقوف تلك الليلة، حيث تصفه التوراة بأنّه رجل، بينما اعتبر النبي هوشِع أنّه كان ملاكًا، كما ورد في الآيتين الرابعة والخامسة من المَقطع الثاني عشر من سفر هوشِع. أمّا حكماء اليهود، فقد قالوا إنّه سَمائيل، الملاك الحارس لعيسف/عيسو، وقوّة من قوى الشرّ.[1] لكنّ يعقوف نفسه كان مقتنعًا بأنّه صارع الله عزّ وجلّ، كما ورد في الآية الحادية والثلاثين من المقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين: "فَدَعَا يَعْقُوفُ اسْمَ الْمَكَانِ فَنِيئِيلَ، قَائِلًا: لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهًا لِوَجْهٍ* وَنُجِّيَتْ نَفْسِي."

وبحسب ما أعتقده، لا يمكننا فهم هذا الحدث إلّا في سياق حياة يعقوف كاملة: لقد وُلِدَ وهو ممسكٌ بعقبِ عيسف، ثمّ اشترى منه البكوريّة، إذ تنازل له عيسف عنها، مقابل "خُبْزٍ وَطَبِيخَةٍ مِنْ عَدَسٍ"، كما ورد في الآية الرابعة والثلاثين من المقطع الخامس والعشرين من سفر التكوين. وأخيرًا، سرق منه بركته، مُجيبًا والده الكفيف عندما سأله عن هويّته: "أَنَا عِيسَف بِكْرُكَ"، وذلك كما ورد في الآية التاسعة عشرة من المقطع السابع والعشرين من سفر التكوين. ويبدو أنّ يعقوف، منذ نعومة أظافره، كان يتمنّى أن يكون عيسف.

فلِمَاذا أراد ذلك؟ لأنّ عيسف كان البكر، ولأنّه كان يمتلك بنيةً جسديةً قوّيةً، وكان ناضجًا، وكان أيضًا صيّادًا ماهرًا. لكنّ الأهم من كلّ ذلك، أنّه كان الابنَ المفضَّل لدى والده، كما ورد في الآية الثامنة

1. Genesis Rabba, 77; Rashi to Genesis 32:35; Zohar I, *Vayishlaĥ*, 170a.

*ملاحظة توضيحية من المترجم: يجب أن يُفهَم تعبير "وجهًا لوجه" هنا مجازيًا فقط، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يمتلك "شكلًا" أو "جسدًا" أو "وجهًا"، فهو منزّه عن هذه الأوصاف البشرية. وكانت التوراة أول كتاب مقدّس يؤكّد على هذه الحقيقة ويوضّحها بلا أدنى مجالٍ للشكّ.

والعشرين من المقطع الخامس والعشرين من سفر التكوين: "فَأَحَبَّ يِتسْحَقُ عِيسَوْ لِمَعْرِفَتِهِ بِالصَّيْدِ، وَرِفْقَه أَحَبَتْ يَعْقُوبَ".

إنّ يعقوب هو النموذج الأمثل لمفهوم "الرغبة المُحاكية" الذي ابتكره المؤرخ والأنثروبولوجي الفرنسي رينيه جيرار، بمعنى الرغبة بما يرغبه شخصٌ آخر، إذ يرغب المُقلِّدُ في أن يُصبحُ تمامًا كالشخص الذي يُقلِّده.[2] وهذه الرغبة أدّت إلى تصاعد التوتّر بين يعقوب وعيسو، حتى بلغ أقصى درجاته حين اكتشف عيسو أنّ يعقوب قد أخذ البركة التي خصّصها يتسحق/إسحق له، فأقسم بأنّه سيقتل يعقوب بعد موت أبيه.

هرب يعقوب إلى أرض لاڤان، وهناك واجه المزيد من الصراعات. ثمّ، وهو في طريق عودته إلى وطنه، بلغه أنّ عيسو قادمٌ للقائه على رأسِ أربعمئة رجل. وفي مشهدٍ نادرٍ في التوراة من حيث قوّة التعبير عن المشاعر، ورد هذا الوصف لما أحسّ به يعقوب في الآية الثامنة من المقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين: "فَخَافَ يعقوب جِدًّا، وَضَاقَ بِهِ الأَمْرُ". بلا شكّ، كان خائفًا من أن يحاول عيسو قتله، وربّما كان مستاءً أيضًا على الصعيد الأخلاقي، إذ كان يُدرِك في قرارة نفسه أنّ لعداوةِ أخيه سببًا وجيهًا، فقد أساء إليه بالفعل، كما رأينا سابقًا، وذلك ما أكّده قَوْلُ يتسحق لعيسو في الآية الخامسة والثلاثين من المقطع السابع والعشرين من سفر التكوين: "قَدْ جَاءَ أَخُوكَ بِمَكْرٍ، وَأَخَذَ بَرَكَتَكَ".

وبعد قرون، يقول النبيّ هوشِع، في الآيتين الثالثة والرابعة من المَقطع الثاني عشر من سفر هوشِع: "لِلرَّبِّ خِصَامٌ عَلَى يَهُوذَا، وَهُوَ مُزْمِعٌ أَنْ يُعَاقِبَ يَعْقُوبَ بِحَسَبِ طُرُقِهِ، بِحَسَبِ أَفْعَالِهِ يَرُدُّ عَلَيْهِ. فِي الْبَطْنِ قَبَضَ بِعَقِبِ أَخِيهِ، وَبِقُوَّتِهِ جَاهَدَ مَعَ اللَّهِ". أمّا النبيّ يرمياهو/إرميا، فقد استخدم اسم يعقوب ليرمز إلى من يمارس الخداع، كما جاء في الآية الثالثة من المقطع التاسع من سفر إرمياء: "اِحْتَرِزُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ صَاحِبِهِ، وَعَلَى كُلِّ أَخٍ لاَ تَتَّكِلُوا، لأَنَّ كُلَّ أَخٍ يَعْقُبُ يَعْقُوبَ – 'عَقُوب يَعقوب'، وَكُلَّ صَاحِبٍ يَسْعَى فِي الْوِشَايَةِ".

ومن الطبيعي أن يستمرّ التوتّر والصراع، والتنافس ما دام يعقوب يسعى لأن يكون عيسو. لقد كان عيسو يشعر أنّه خُدِع، وكان يعقوب يشعر بالخوف. وفي تلك الليلة، قبيل لقائه بعيسو بعد فراقٍ دام اثنتين وعشرين سنة، صارَع يعقوب نفسَه، مواجهًا مخاوفه العميقة، واستطاع أخيرًا أن يتحرّر من صورة عيسو، صورةِ الشخص الذي لطالما أراد أن يكونه، وهي صورةٌ ظلّ يحملها في داخله طوال تلك السنين. وقد كانت هذه هي اللحظة الحاسمة في حياة يعقوب، لأنّه من تلك اللحظة فصاعدًا، أصبح راضيًا بأن يكون نفسه، دون أقنعة، أو تقمّص. فحين نكفّ عن الرغبة في أن نكون شخصًا آخر، وهي الرغبة التي عبّر عنها شكسبير في السونيت رقم 29: "راغبًا في موهبةِ هذا، أو حظَّ ذاك، لا أكاد أرضى بأعظم ما لديّ"[3]، فقط حينها نستطيع أن نتصالح مع أنفسنا، ونعيش في سلامٍ مع العالَم من حولنا.

2. Rene Girard, *Violence and the Sacred* (London: Athlone Press, 1988).

3. Shakespeare, “Sonnet 29.”

هذه واحدةٌ من أعظم تحديات القيادة. فمن السهل جدًّا أن يسعى القائد إلى كسب الشعبيّة بأن يُصبح، ببساطة، ما يريده الناس أن يكون - فيُصبِحُ قائدًا ليبراليًّا أمام الليبراليّين، ومحافظًا أمام المحافظين - متّخذًا قراراتٍ تُرضي الجماهير في لحظتها، بدلًا من أن تنبع من مبدأ راسخٍ ويقينٍ داخليّ. وقد كتب المستشار الرئاسي الأميركي ديفيد غيرغِن عن بيل كلينتون قائلًا إنّه: "ليس متأكّدًا تمامًا من هويّته بعد، ويحاول تعريف نفسه بناءً على رأي الآخرين فيه ومحبّتهم له. وهذا ما يدفعه إلى تناقضات شتّى، ويجعل صورته أمام الناس مزيجًا دائمًا من القوّة والضعف".[4]

يحاول بعض القادة أحيانًا "الحفاظ على وحدة وتماسك الفريق" من خلال قول أشياء مختلفة لأشخاص مختلفين، أي أنّه يقول لكلّ شخصٍ ما يرضيه، بدلًا من أن يقول الشيء ذاته للجميع. لكنّ هذه التناقضات سرعان ما تنكشف، وخصوصًا في زمن الشفافيّة الكاملة التي تفرضها وسائل الإعلام الحديثة. والنتيجة أنّ القائد يبدو وكأنّه يفتقر إلى الصدق والنزاهة، ويتوقف الناس عن الثقة في أقواله وتصريحاته. ومع تراجع الثقة، تضعف هيبته أمام الناس، وقد يحتاج استرجاعها إلى وقتٍ طويل، إنْ أتيح له استعادتها أصلًا. ونتيجةً لذلك، قد يجد القائد نفسه في موقفٍ لا يمكن الدفاع عنه، وقد يُجبر على الاستقالة. إذ إنّ السعي المحموم للقائد وراء الشعبية هو من أكثر ما يُفقِدُهُ إياها.

يتمتّع القادة العِظام بشجاعة التعايش مع الشعبية المتدنّية. وأبرز مثالٍ على ذلك أبرهام لينكولن، الذي تعرّض خلال حياته للسخرية والتجريح، وقد كتبت عنه صحيفة نيويورك تايمز عام 1864 هذه الكلمات: "لقد تعرّض للانتقاد والإدانة المستمرّة دون توقّف، فَوُصِفَ بأنّه حانثٌ بالقَسَم، ومُغتصبٌ للسّلطة، وطاغية، ومُنتهكٌ للدستور، ومُدمِّرٌ لحريّات بلده، ومتهوّرٌ طائش، وبأنّه يستخفّ بلا رحمةٍ بآلام أمّةٍ تحتضر".[5] أما تشرشل، فقبل أن يُصبِحَ رئيس وزراء خلال الحرب العالمية الثانية، كان الناس يعتبرونه فاشلًا. وبعد الحرب، خسر الانتخابات العامّة عام 1945. وقد اغتيلَ جون كينيدي ومارتن لوثر كينغ الابن. وعندما توفّيت رئيسة الوزراء البريطانيّة مارغريت تاتشر، احتفل بعض الناس بموتها في الشوارع.

لم يكن يعقوف قائدًا، إذ لم يكن في زمنه شعبٌ ليقوده. ومع ذلك، تُفرد له التوراة مساحةً واسعةً من السرد لتُطلعنا على صراعه الداخليّ من أجل الهويّة. ذلك لأنّ هذا النوع من الصراع لا يقتصر عليه وحده، بل هو صراع يمرّ به كثيرٌ من الناس. ولا تعني الكلمة العبريّة "آڤوت"، التي تُطلق على أڤرَهام/إبراهيم ويتسحق ويعقوف، "الآباء" أو "الأجداد الأوائل" فحسب، بل تشير أيضًا إلى "النماذج الأصليّة" التي نرى أنفسنا من خلالها. ومن الصعب أن نتغلّب على رغبتنا في أن نكون شخصًا آخر أو الرغبة فيما لدى الآخرين، أو أن نقاوم طموحنا إلى أن نصبح مثلهم. وهذه المشاعر تراود معظمنا في الكثير من الأحيان، وقد برهن رينيه جيرار بأنّها كانت، عبر التاريخ، من أبرز أسباب النزاع بين البشر. وقد نقضي عمرنا كلّه في صراعٍ داخليٍّ، قبل أن نُدرك مَن نكون، ونتحرّر من التوق لأن نكون شخصًا آخر.

4. David Gergen, *Eyewitness to Power* (New York: Simon & Schuster, 2001), 328.

5. Quoted in John Kane, *The Politics of Moral Capital* (Cambridge, England: Cambridge University Press, 2001), 71.

لا توجد شخصيّةٌ في سفر التكوين تواجه صراعات بقدر يعقوف، فلم يقتصر الأمر على علاقته بعيسف، بل شاب الصراع أيضًا علاقته مع لافان، والد زوجتيه، وقد عاش حياته في ظلّ التوتّر القائم بين زوجتيه راحيل وليئاه/ليئه، وبين أولاده متمثّلًا في الأحداث التي وقعت بين يوسف وإخوته. وكأنّ التوراة تُخبرنا أن الصراع الخارجيّ حولنا ما هو إلا مرآة للصراع في داخلنا. فما دمنا لم نتخلّص من التوتّر في أعماقنا، فإنّ العالم من حولنا سيظلّ يعكسه بصورٍ متعدّدة. وعلينا إذن أن نتصالح مع أنفسنا أوّلًا، قبل أن نسعى إلى التصالح مع الآخرين. فلن نشعر بالسلام مع العالم الخارجيّ إلّا حين تُغمَرُ نفوسنا بالسلام الداخليّ أوّلًا.

وهذا تمامًا ما يحدث في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ. فبعد أن يصارع يعقوف ذاك الغريب في الظلام، يمرّ بتحوّل داخليّ عميق في شخصيّته. فيعيدُ إلى عيسف البركة التي كان قد أخذها منه، بعد أن أعاد له في اليوم السابق البركة الماديّة، حين أرسل إليه مئاتٍ من المعز والنعاج والأكباش والجمال والبقر والثيران والحمير، وذلك كما ورد في المقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين، ثمّ ها هو الآن يُعيد له البركة الرمزيّة التي نُصَّ عليها في الآية التاسعة والعشرين من المقطع السابع والعشرين من سفر التكوين: "كُنْ مَوْلَى إِخْوَتِكَ، ويَخْضَعُ لَكَ بَنُو أُمِّكَ". وهكذا سجد يعقوف سبع مرّات لعيسف! وخاطبه قائلًا له: "سيّدي"، كما ورد في الآية الثامنة من المقطع الثالث والثلاثين، ووصف يعقوف نفسه بـ"عبدكَ"، كما في ورد في الآية الخامسة من المقطع ذاته. حتّى أنّه استخدم الكلمة نفسها - البركة - في الآية الحادية عشرة من المقطع الثالث والثلاثين، حين يقول له: "خُذْ بَرَكَتِي الّتِي أُتِيَ بِهَا إِلَيْك". والنتيجة هي أنّ الأخوين يلتقيان ثمّ يفترقان بسلام.

يتصارع الناس فيما بينهم لأنّ رغباتهم مختلفة، وميولهم شتّى، وطبائعهم متباينة. وحتّى لو لم تكن هذه الاختلافات في التطلّعات قائمةً، لظلّ التوتّر قائمًا بين الناس، كما يعرف كلّ والدٍ من تجربته في تربية أولاده. إذ يسعى الأطفال، بل والكبار أيضًا، إلى جذب الانتباه وأن يكونوا محطّ اهتمامٍ من الآخرين، وليس في وسع المرء أن يعامل الجميع دائمًا بالإنصاف والتساوي. وإنّ إدارةَ التوتّرات التي تعصف بكلّ جماعة بشريّة هي مهمّة القائد، وإذا لم يكن القائد واثقًا من نفسه، ولم يكن ذا هويةٍ راسخةٍ فإنّ تلك التوتّرات ستبقى بلا حلّ. وحتى لو ظنّ القائد نفسه صانعَ سلام، فإنّ الصراعات ستستمرّ، ولن يتحقّق السلام من خلاله.

يكمن الحلّ الوحيد في مبدأ "اعرفْ نفسَك": ولا بدّ للمرء أن يصارع نفسه كما فعل يعقوف في تلك الليلة المصيريّة، وأن يتخلّص من صورة الشخصِ الذي يتمنّى أن يكونَه دون أن يمتلك في الحقيقة صفات ذلك الشخص، وعليه أيضًا أن يتقبّل أنّ بعض الناس سيُحبّونه ويُحبّون ما يُمثّله، بينما لن يحبّه البعض الآخر، وعليه أن يعي أنّ السعي لكسب احترام البعض أفضل من السعي وراء إرضاء الجميع. وقد يتطلب هذا الطريق صراعًا يستمرّ العمر بأكمله، لكن القوّة التي يمنحها للمرء عظيمةٌ جدًّا. فلا يوجد من هو أقوى من إنسانٍ يعرف من هو، ويعرف ما الذي يُمثّله في هذا العالم.

# ڤايِشيف

هو النصّ الأسبوعي التاسع من كتاب "بريشِيت"(سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع السابع والثلاثين وينتهي بالآية الثالثة والعشرين من المقطع الأربعين

# قُوَّةُ الثَّنَاءِ الصَّادِقِ

نظريًا، كان من المفترض أن يكون رؤوڤين/روبِن، الابنُ البكرُ ليعقوڤ/يعقوب، قائدًا، غير أنّه لم يُصبِح كذلك في الواقع أبدًا. وحين اقتربت ساعة موت يعقوڤ، أثنى على رؤوڤين بكلماتٍ مثيرة للإعجاب، وردت في الآية الثالثة من المَقطع التاسع والأربعين من سفر التكوين: "يَا رَؤُوفِينُ، أَنْتَ بِكْرِي، وَقُوَّتِي وَأَوَّلُ نَيْلِي، مُفَضَّلٌ فِي الشَّرَفِ وَمُفَضَّلٌ فِي الْعِزِّ." وهي كلمات توحي بأنّ رؤوڤين كان يتمتع بحضورٍ جسديّ طاغٍ وشخصيّةٍ ذات هيبةٍ واحترام.

لكنّ الأكثر أهمّية هو أنّ رؤوڤين، في سنواته الأولى، كان يبدو أكثر أبناء يعقوڤ رقةً وحساسيّةً وشعورًا بالآخرين. فهو ابنُ ليئاه/ليئه، وقد كان يُدرِك جيّدًا المرارةَ التي كانت تشعر بها أمّه لأنّها لم تكُن زوجة يعقوڤ المفضّلة. وقد ورد أوّل وصفٍ له وهو طفلٌ، في الآية الرابعة عشرة من المَقطع الثلاثين من سفر التكوين، حيث نقرأ: "ثُمَّ مَضَى رَؤُوفِينُ فِي أَيَّامِ حَصَادِ الْحِنْطَةِ، فَوَجَدَ لُفَّاحًا فِي الصَّحْرَاءِ، وَأَتَى بِهَا إِلَى لِيئَاه أُمِّهِ...". كان اللُّفّاح، المعروف أيضًا باسم اليَبْرُوح، نباتًا يُعتقَد أنّه يُثير الرغبة ويُعزّز الخصوبة. وكان رؤوڤين يعلم ذلك، رغم أنّه لا يزال طفلًا، فدفعته عاطفته الصادقة إلى تقديمه لأمّه. ورغم أنّها كانت بادرةً مؤثّرةً تنبع من حسٍّ مُرهفٍ، إلّا أنّها أسفرت عن نتيجةٍ عكسيّة، إذ قدّمه لأمّه بحضور راحيل، فتسبّب بغير قصدٍ في خلافٍ بينهما.

أمّا الحادثة التالية التي يظهر فيها رؤوڤين، فهي مأساويّة بامتياز، وقد وردت تفاصيلها ابتداءً من الآية التاسعة عشرة وانتهاءً بالآية الثانية والعشرين من المَقطع الخامس والثلاثين من سفر التكوين: "فَمَاتَتْ رَاحِيلُ وَدُفِنَتْ فِي طَرِيقِ إِفْرَاتَ، هِيَ بَيْتُ لَحْمٍ... فَلَمَّا سَكَنَ بِسْرَائِيلُ ذَلِكَ الْبَلَدَ، مَضَى رَؤُوفِينُ، فَضَاجَعَ - ڤايِشْكف - بِلْهَاه أَمَةَ أَبِيهِ...". وإنْ فَهِمْنا النّصَّ بشكل حرفيٍّ، فهذا يعني أنّ رؤوڤين ارتكب خطيئةً عظيمة، إذ إنّ مضاجعةَ الابن لأَمَةِ أبيه ليست مجرّد فعلٍ جنسيّ، بل جريمة تغلب عليها الخيانة والغدر، كما سَنُدرِكُ لاحقًا في سفر صموئيل الثاني، حيث نقرأ في الآية الحادية والعشرين من المَقطع السادس عشر، أنّ أَخيتوفَل نصح أڤشالوم/أبشالوم، الذي قرّر التمرّد على أبيه الملك داڤيد/داوود من أجل أن يصبح ملكًا بدلًا منه، قائلًا له: "ادْخُلْ إِلَى سَرَارِيِّ (إماء) أَبِيكَ اللَّوَاتِي تَرَكَهُنَّ لِحِفْظِ الْبَيْتِ، فَيَسْمَعَ كُلُّ بِسْرَائِيلَ أَنَّكَ قَدْ صِرْتَ مَكْرُوهًا مِنْ أَبِيكَ، فَتَتَشَدَّدَ أَيْدِي جَمِيعِ الَّذِينَ مَعَكَ".

غير أنّ التفسير الحاخاميّ المتعلّق بهذا الأمر، الوارد في باب الشّبات 55 أ – ب، كان واضحًا في رفضه للتفسير الحرفيّ. فبعد موت راحيل، نقل يعقوف فراشه إلى خيمة بِلْهَاه، جارية راحيل، وهو ما اعتبره رؤوفين إهانةً بالغةً لأمّه ليئاه. كان من الصعب على ليئاه أن تتحمل حقيقة أن يعقوف أحبّ أختها أكثر منها، فكيف كان بوسع قلبها الجريح أن يحتملَ أن يعقوف يفضِّل حتى جاريةَ أختها عليها؟! لذلك، تدخّل رؤوفين، فنقل فراش والده من خيمة بِلْهَاه إلى خيمة أمّه ليُدافع عن كرامتها الجريحة. ومن هنا، ينبغي ألاّ يُفهَم فعل "قايِشْكف" على أنّه يدلّ على المضاجعة، بل أنّه يعني نقلُ موضع الفراش، أي "تغييرُ ترتيب النوم"، في فعلٍ رمزيّ يعكسُ تمرّدًا أخلاقيًّا وليس جنسيًّا.

لكن في هذه اللحظة، يحدثُ أمرٌ غريبٌ في النصّ. فهو يقول: "مَضَى رَؤُوفِينُ، فَضَاجَعَ (أو غيّر ترتيب النوم مع) بِلْهَاه أَمَةَ أَبِيهِ، فَعَلِمَ بِذَلِكَ يِسْرَائِيلُ"، ثمّ يظهر في منتصف الجملة فاصل الفقرات* الذي تستخدمه التوراة، ثُمَّ تختتم الجملة بـ"فَصَارَ بَنُو يَعْقُوفَ بِبِنْيَامِينَ (أي بولادة بنيامين)، إِثْنَا عَشَرَ". وهذا أمرٌ نادر جدًّا في التوراة، أن يظهر فاصل الفقرات في منتصف جملةٍ لم تنتهِ بعد. وذلك يوحي بوجود صمتٍ مسموع، بعد أن انقطع بشكلٍ كاملٍ حبل التواصل والكلام بين يعقوف ورؤوفين. وإن كان التفسير الحاخاميّ الذي ذكرناه سابقًا صحيحًا، فنحن أمام واحدةٍ من أعظم المآسي في سفر التكوين بأكمله، لأنّ يعقوف كان يعتقد اعتقادًا راسخًا بأنّ رؤوفين قد ضاجع أَمَتَهُ بِلْهَاه، ولهذا لعنه في ساعة احتضاره، كما ورد في الآية الرابعة من المَقطع التاسع والأربعين من سفر التكوين: "فَائِرًا كَالْمَاءِ لاَ تَتَفَضَّلُ، لأَنَّكَ صَعِدْتَ عَلَى مَضْجَعِ أَبِيكَ. حِينَئِذٍ دَنَّسْتَهُ. عَلَى فِرَاشِي صَعِدَ".

ومع ذلك، فإنّ التفسير الحاخامي للنصّ يوضّح أنّ هذا الفعل لم يحدث قطّ. ولو كان يعقوف مستعدًّا للإصغاء إلى ابنه، لاكتشف الحقيقة. لكنّ يعقوف نشأ في بيتٍ يفتقر إلى الحوار الصريح والتواصل المنفتح، كما رأينا في تأمّلنا السابق في نصّ "تولدوت". وهكذا، اتُّهِمَ رؤوفين بخطيئةٍ لم يرتكبها، وظلّ لسنواتٍ موضع شبهة في عيني أبيه، وكلّ ذلك لأنّه أراد أن يُراعي مشاعر أمّه.

نصل الآن إلى ثالث حادثة مفصليّة في حياة رؤوفين، وهي دون شكّ، الأشدّ مأساويّة. لقد كان يعقوف يُفضّل يوسف، ابن زوجته المحبوبة راحيل، وكان إخوته على يقينٍ بذلك. وعندما منح يعقوف يوسف تونيّة ديباج (وتُسمّى في بعض الترجمات قميصًا ملوَّنًا)، شكّل ذلك علامةً ملموسةً لهذا التفضيل، فازداد حقد إخوة يوسف عليه. وقد وَرَدَتْ هذه التفاصيل في الآيتين الثالثة والرابعة من المقطع السابع والثلاثين من سفر التكوين: "وَكَانَ يِسْرَائِيلُ، يُحِبُّ يُوسِفَ أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِهِمْ، لِأَنَّهُ لَهُ ابْنُ شَيْخُوخَةٍ، فَصَنَعَ لَهُ تُونِيَةَ دِيبَاجٍ. فَلَمَّا رَأَى إِخْوَتُهُ، أَنَ أَبَاهُ يُحِبُّهُ أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِهِمْ، شَنَؤُوهُ (كرهوه)، وَلَمْ يُطِيقُوا أَنْ يُسَلِّمُوا عَلَيْهِ". ولمّا بدأ يوسف يحلم أحلامًا يرى فيها العائلة بأسرها ساجدةً له، بلغ غضبهم ذروته. وبينما كانوا يرعون القطعان، في مكان بعيد عن البيت، رأوا يوسف مقبلًا من بعيد، فدفعهم حقدهم إلى اتخاذ قرار فوريّ بقتله. لكن رؤوفين كان وحده من اعترض، كما ورد في الآيتين الحادية والعشرين والثانية والعشرين من المَقطع السابع والثلاثين من سفر التكوين:

*ملاحظة توضيحية من المترجم: في مخطوطات (لفافات) التوراة، الرمز الذي يُشير إلى الفاصل هو الحرف العبري 'פ'، وهو يقابل الحرف العربي 'ف'، وهو الحرف الأول من الكلمة العبرية پَتُواح (פתוח) التي تعني "مفتوح". ويدلّ هذا الرمز حرفيًا على "فقرة مفتوحة"، أي بداية فقرة جديدة، أو فاصل بين مقاطع النص، أو وقوف جزئي داخل الآية. وما يلفت الانتباه في هذه الآية هو أن الحرف פ يظهر في منتصفها، وليس في نهايتها، وهو أمرٌ نادر الحدوث للغاية في التوراة.

"فَسَمِعَهُم رَؤُوثِينُ، وَخَلَّصَهُ مِن أَيَادِيَهُمْ، وَقَالَ: لَا نَقْتُلْ نَفْسًا. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ لَا تَسْفِكُوا دَمًا، اطْرَحُوهُ فِي هَذَا الْبِئْرِ الَّذِي فِي الْبَرِّ، وَلَا تَمُدُّوا يَدَيْكُم إِلَيْهِ، لِقِبْلِ أَنْ يُخَلِّصَهُ مِن أَيَادِيَهُمْ، لِيَرُدَّهُ إِلَى أَبِيهِ".

كانت خطّة رؤوثين بسيطة، تتمثّل في إقناع إخوته بألّا يقتلوا يوسف بأيديهم، بل أن يلقوه في البئر ويدعوه هناك ليموت جوعًا. وقد كان ينوي أن يعود لاحقًا، بعد أن ينصرف إخوته، لينقذه بنفسه ويُعيده إلى أبيه. ولكن، حين عاد لينقذه، كان يوسف قد اختفى، إذ تمّ بيعه عبدًا، فانهار رؤوثين من شدّة الحزن.

ثلاث مرّات حاول رؤوثين أن يُصلح، ويُنقذ، ويفعل الصواب، لكنّ جهوده فشلت رغم حُسنِ نواياه. وقد كان السبب في الشجار الوحيد الوارد في التوراة بين أُمّه ليئاه وأختها راحيل. وقد اتّهمه والده ظلمًا بخطيئةٍ عظيمة، ولعنه وهو على فراش الموت. وقد فشل رؤوثين أيضًا في محاولة إنقاذ أخيه يوسف. كان رؤوثين يعرف تمامًا ما ينبغي القيام به، لكنّه كان دائمًا يفتقر إلى الثقة أو الجرأة الكافية ليُكمل الطريق حتّى النهاية. فقد كان عليه أن يُقدِّم اللُّفّاح لأمّه في وقتٍ تكون فيه وحدها، لا بحضور راحيل. وكان عليه، على افتراض أنّ التفسير الحاخاميّ لهذا الحدث صحيحٌ، أن يُصارح والده، ويشرح له لماذا نقل فراشه من خيمة بِلْهَاه إلى خيمة أمّه، وكان عليه أن يأخذ يوسف بيده، ويُعيده إلى أبيه سالمًا.

ما الذي حدث لرؤوثين حتّى يفتقد الثقة التي تمنح الإنسان القدرة على الحسم؟ تُلمّح التوراة إلى الجواب بطريقةٍ مؤثّرةٍ لا لبس فيها. فلنتأمّل في الآيات التي تصف ولادة رؤوثين وأخيه شِمعون، وذلك ابتداءً من الآية الحادية والثلاثين وانتهاءً بالآية الرابعة والثلاثين من المَقطع التاسع والعشرين من سفر التكوين: "فَعَلِمَ اللَّهُ أَنّ لِيئَاه مَشْنُوءَةً (مكروهة)، فَرَزَقَهَا وَلَدًا، وَرَاحِيلُ عَاقِرٌ. فَحَمِلَتْ لِيئَاه وَوَلَدَتْ ابْنًا، وَأَسْمَتْهُ رَؤُوفِينَ، لِأَنَّهَا قَالَتْ: إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ لِضَعْفِي، وَالْآنَ يُحِبُّنِي رَجُلِي. وَحَمِلَتْ أَيْضًا، وَوَلَدَتْ ابْنًا، قَالَتْ: إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ أَنِّي مَشْنُوءَةٌ، فَرَزَقَنِي هَذَا أَيْضًا، وَأَسْمَتْهُ شِمْعُونَ".

في المرتين، كانت ليئاه هي من اختارت الاسم، لا يعقوف. وفي المرتين، كان الاسم بمثابة صرخة تنبع من قلبِ زوجةٍ تناشد زوجًا لا يحبّها. كم كانت تتمنّى لو أنّ يعقوف أحبّها لذاتها وروحها، وحين أدركتْ استحالة ذلك، راحت تأمل، على الأقل، أن يحبّها لأنّها أنجبت له أبناءً. ومع ذلك، لم يُبدِ يعقوف أيّ اهتمام، ولا يذكر النصّ التوراتيّ أنّه قام بأيّ ردّ فعلٍ تجاهها.

لقد نشأ رؤوثين في ظلّ هذا الإهمال، حاملًا في قلبه ألم أمّه، وكان يشعر ببرود والده نحوهما. وهو ما تؤكّد عليه التوراة صراحةً: "فَعَلِمَ اللَّهُ أَنّ لِيئَاه مَشْنُوءَةً (مكروهة)." وقد كان رؤوثين على علم بذلك، وعاش ألم هذه الحقيقة المرّة.

من أراد أن يُربّي أبناءً يعرفون كيف تكون القيادة، فعليه أن يزرع فيهم الثقة. ومن أراد أن يرى أبناءه يُبادرون حين يتطلّب الموقف شجاعةً، فعليه أن يُشعرهم بأنّهم مرئيّون، وبأنّهم محبوبون ومقدَّرون، وعليه أيضًا أن يُمكّنهم، ويُشجّعهم، ويُثني عليهم. وكم هو مثيرٌ للاهتمام أن نُقارن بين رؤوثين المُتردّد ويوسف الواثق، بل والمفرط في ثقته، والذي كان محبوبًا ومُفضّلًا من والده، وذلك كما ورد في الآية الثالثة من المَقطع السابع والثلاثين من سفر التكوين: "وَكَانَ بِسْرَائِيلُ يُحِبُّ يُوسُفَ أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِهِمْ، لِأَنَّهُ لَهُ ابْنُ شَيْخُوخَةٍ، فَصَنَعَ لَهُ تُونِيَةَ دِيبَاجٍ".

ثمّة حكاية مدهشة وردت عن حكمائنا في الفقرة الثامنة من المقطع الثاني من مِشناه آڤوت (أي "الآباء")، وهذا هو نصها: "كان الحاخام يوحَنان بن زكّاي له خمسة من الطلّاب البارزين، وهم: الحاخام إليعيزَر بن هورقانوس، والحاخام يهوشوع بن حنانيا، والحاخام يوسيه الكاهن، والحاخام شِمعون بن نتنئيل، والحاخام إلعازار بن عراخ. وكان يُثني على كلّ واحدٍ منهم بطريقة فريدة، فيقول: الحاخام إليعيزَر بن هورقانوس كالبئر المطليّ بالشيد، لا يُضيّع قطرة واحدة من الماء، والحاخام يهوشوع بن حنانيا - طوبى لمن أنجبه، والحاخام يوسيه الكاهن - رجل تقيّ. والحاخام شِمعون بن نتنئيل - رجل تَقِيٌّ يتحاشى الخطيئة، وأمّا الحاخام إلعازار بن عراخ - فنبعٌ يتدفّق دون انقطاع.

لكن، لماذا تروي لنا الـ"مِشناه" هذا التفصيل الذي يبدو، للوهلة الأولى، بسيطًا لا يحمل رسالة عميقةً؟ ما الغاية من تعداد تلك الصفات في نصّ يهدف إلى تعليمنا الحقائق الخالدة؟ الجواب على هذا السؤال، في اعتقادي، هو أنّ الـ"مِشناه" تُعلّمنا هنا كيفية إعداد التلاميذ وتنشئتهم بالطريقة الصحيحة، كيف نكون مُرشدين ومعلّمين وموجّهين: وذلك من خلال استخدام الثناء الدقيق والمحدَّد.

فالـ"مِشناه" لا تقول ببساطة إنّ الحاخام يوحَنان قال خيرًا عن طلابه، بل تستخدم تعبيرًا نادرًا، وهو: "كان يَعُدّ ("مونيه") مَحاسنهم"، أي أنّ كلماته كانت محسوبة، ومدروسة، وموجّهة لكلّ واحدٍ منهم بعناية. لقد أخبر كلّ تلميذٍ ما هي قوّته الخاصة، وبما يمتاز به على وجه التحديد.

لقد امتاز الحاخام إليعيزَر بن هورقانوس بذاكرةٍ مذهلة. ففي زمنٍ لم تكن التوراة الشفوية قد دوِّنَت بعد، كان يستطيع تذكّر التعاليم وتلاوتها بدقّة لا يضاهيه فيها أحد. أمّا الحاخام إلعازار بن عراخ، فكان مبدعًا خلّاقًا، تتدفّق منه التأويلات الجديدة والمُلهِمةُ كأنّه نبعٌ لا ينقطع أبدًا. فعندما يتّبع الإنسان موهبتَه الفريدة وشغفَه الخاص، فإنّه يُسهم في العالم بما لا يستطيع أحدٌ غيره تقديمه.

لكن امتلاك موهبةٍ استثنائيّة لا يعني الكمال، بل كثيرًا ما ترافق هذه المواهب نقائصُ واضحة. فلا أحد يمتلك جميع نقاط القوّة، ويكفي أن تكون لدينا نقطة قوةٍ واضحة، شريطة أن نُدرِك أيضًا ما نفتقر إليه بوجودها. ولنضرب هذا المثال لتوضيح فكرتنا: كان الحاخام إليعيزر بن هورقانوس يمتلك ذاكرة حديدية كما ذكرنا، لكنّه تشبّث بالماضي إلى درجة جعلته يرفض الآراء المغايرة والتأويلات الجديدة، حتّى حين يُجمِعُ عليها أغلبية زملائه من الحاخامات. وفي نهاية المطاف، تمّ عزله عن الجماعة لرفضه القبول بحكم الأغلبية (التلمود البابلي، باڤا متسيعا 59 ب).

أمّا مصير الحاخام إلعازار بن عراخ فكان أكثر حزنًا. فبعد موت الحاخام يوحَنان بن زكّاي، انفصل عن زملائه، إذ ذهبوا إلى يڤنيه، بينما ذهب هو إلى حمات (عمواس)، الذي كان مكانًا يتميّز بجودة المعيشة وسَكَنَتْ فيه عائلة زوجته. ويبدو أنّه كان واثقًا ثقةً مفرطةً في عبقريّته، لدرجة أنّه ظنّ أنّه قادرٌ على مواصلة دراسته وحده، دون الحاجة إلى صحبة مُتعلّمين مثله. لكنه، في نهاية المطاف، نسي كلّ ما تعلّمه (آڤوت دِرَبّي ناتان، الفصل الرابع عشر، الفقرة السادسة). وهكذا، انتهى الأمر بالرجل الذي كان في زمانه من بين الأكثر موهبة بين أقرانه، دون أن يترك وراءه بعد موته أيّ إسهامٍ يُذكَر في تقليدنا اليهوديّ.

ثمّة توازن دقيق لا بدّ من الحفاظ عليه: بين الإهمال الذي يُنتج شخصيّة متردّدة تخشى اتخاذ القرارات الحاسمة، وبين المديح المُفرط أو المحاباة التي ينجم عنها غرورٌ وثقة مفرطةٌ في النفس تُقنع الإنسان بأنّه أفضل من الجميع. وذلك التوازن ضروريّ إن أردنا أن نكون النورَ الذي يساعد الآخرين على النموّ.

## مِقيتس

هو النصُّ الأسبوعي العاشر من كتاب "بريشِيت"(سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الحادي والأربعين وينتهي بالآية السابعة عشرة من المقطع الرابع والأربعين.

# قُوَّةُ الْأَحْلَامِ

في واحدةٍ من أعظم التحوّلات الدراماتيكيّة في تاريخ الأعمال الأدبيّة جميعها، ينتقل يوسف، في لحظةٍ خاطفة، من زنزانة السجن إلى منصبٍ هو بمثابة "رئيس وزراء" أعظم إمبراطوريّة عرفها التاريخ القديم. فكيف حدث هذا التحوُّل الهائل؟ وما الذي ميَّز يوسف ليكون هو بالذات مَن يقع عليه اختيار فرعون ليقود البلاد، وهو الغريب تمامًا عن الثقافة المصريّة، "العِبريّ" الذي قضى سنواتٍ خلف القضبان بعد أن اتّهمتْه زورًا زوجةُ الوزير پوتيفار بجريمة اغتصاب، لأنّه رفضَ محاولاتها المُتكرّرة لإغوائه؟

يكمن الجواب في اجتماع ثلاث مواهب منحها إياه الله عزّ وجلّ، ثلاث صفاتٍ قد نصادف واحدةً منها فقط في كثيرٍ من الناس، لكن قلَّما تجتمع ثلاثتها معًا في شخصٍ واحد. وأولى تلك الصفات هي أن يوسف كان يرى أحلامًا ذات مغزى عميق. وفي بداية قصّة يوسف، لا نعلم بعد إنْ كان الحلمان اللذان رآهما في صباه - وأولهما رؤيته لحُزَمِ السَّنابِل الخاصّة بإخوته وهي تنحني لحُزمته، وثانيهما رؤيته للشَّمسِ والقمر وأحد عشر كوكبًا يسجدون له - تعبيرًا عن عظمةٍ آتية، أم مجرّد خيالات مراهقٍ مدلّل غارق في وَهْم العظمة.

وفقط في هذا النصّ الأسبوعيّ الذي بين أيدينا، "مِقيتس"، يُكشفُ لنا عن مَعْلُومَةٍ جوهريّة لم تُذكَر من قبل، وهي أنّ فرعون رأى هو الآخر حُلمين، وقد فسّرهما له يوسف. وكما ورد في الآية الثانية والثلاثين من المَقطع الحادي والأربعين من سفر التكوين، قال يوسف لفرعون: "وَأَمَّا إِعَادَةُ الرُّؤْيَا عَلَىٰ فِرْعَوْنَ مَرَّتَيْنِ، فَلَأَنَّ الْأَمْرَ ثَابِتٌ مِنْ عِندِ اللَّهِ، وَهُوَ مُسْرِعٌ أَنْ يَصْنَعَهُ". بهذه الكلمات، أفصح يوسف عن معنىً عميقٍ لم يكن واضحًا لنا من قبل، وهي أنّ تكرّر الرؤيا ليس مصادفة، بل علامة على أنّها ستتحقّق لا محالة. ومن هنا، نفهم بأثرٍ رجعيّ أن حلمَي يوسف في صغره لم يكونا من وحي الخيال، بل نبوءة من الله عزّ وجلّ، يُمهّد بها لصعوده إلى مكانةٍ تجعل عائلته تنحني أمامه، حرفيًّا ومعنويًّا.

ولم تقتصر مواهب يوسف على رؤية الأحلام فحسب، فثاني المواهب التي منحها إياه الله عزّ وجلّ هي قدرته النادرة على تفسير أحلام الآخرين، كما فعل سيغموند فرويد بعد قرونٍ طويلة. وقد فسّر أحلام رَئِيسِ السُّقَاةِ ورَئِيسِ الخَبَّازِين في السّجن، وها هو في هذا النصّ الأسبوعي "مِقيتس"، يفسِّر حُلمَ فرعون نفسه. لكنَّ تفسيرات يوسف لم تكن خارقةً للطبيعة أو قائمةً على السحر، بل اعتمدت على البصيرة والتفكير المنطقي. ففي حالة رَئِيسِ السُّقَاةِ ورَئِيسِ الخَبَّازِين، تذكّر يوسف أنّه بعد ثلاثة أيّام،

سيحلّ عيد ميلاد فرعون، كما وردَ في الآية العشرين من المَقطع الأربعين من سفر التكوين. وكان من عادات الملوك أن يُقيموا في أعياد ميلادهم ولائم كبيرة، ويصدروا قرارات حاسمة تتعلّق بمصير بعض السجناء، كالعفو عنهم أو إدانتهم. وهذه العادة لا تزال قائمةً إلى اليوم؛ ففي بريطانيا مثلًا، يُمنَح في عيد ميلاد الملك أو الملكة عددٌ من الجوائز ضمن ما يُعرف بـ"تكريمات عيد ميلاد الملك/الملكة"، تقديرًا لأشخاصٍ ساهموا بإنجازاتٍ متميزة لخدمة المجتمع البريطاني. من هنا، كان من الطبيعيّ أن يفترض يوسف أنّ أحلام رَئِيسِ السُّقَاةِ ورَئِيسِ الخَبَّازِين مرتبطةٌ بهذا الحدث القريب، وأنّها انعكاسٌ لآمالهما ومخاوفهما في اللاوعي. وقد أشار بعضُ كبار المفسّرين في التراث اليهودي، مثل ابن عزرا وبِخور شور، إلى هذا الاحتمال تحديدًا في تفسيرهم للآية الثانية عشرة من نفس المقطع.

أمّا في حالة حُلمي فرعون، فمن الوارد أن يوسف كان على معرفةٍ بما هو شائعٌ في الروايات المصريّة القديمة عن المجاعات التي تدوم سبع سنوات. وقد نقل العلّامة اليهودي المعاصر ناحوم سارنا، وهو من كبار الباحثين في الدراسات التوراتيّة، نصًّا مصريًّا قديمًا يعود إلى عهد الملك زوسَر (حوالي القرن الثامن والعشرين قبل الميلاد)، جاء فيه:

"إنّني أعيش في ضيقٍ على عرشي العظيم، والذين معي في القصر تنفطر قلوبُهم من شدة الوجع نتيجة ما رأوه من شرٍّ مُهلِك؛ إذ لم يأت النيل في عهدي منذ سبع سنين. فقلَّت الحبوب في الأرض ونقصت، ويبست الثمار وذبلت، ولم يجد الناس ما يأكلونه ولا ما يقيمون به أودهم".[1]

لكنّ الإنجاز الأعظم ليوسف لم يكن أحلامه، ولا حتى تأويله لأحلام الآخرين، بل كان الهبة الثالثة التي أنعم الله عزّ وجلّ بها عليه: وهي القدرة على تحويل الحُلم إلى واقع، والتخطيط لحلّ المشكلة التي كانت الأحلام إنذارًا مبكرًا لها. ففي اللحظة ذاتها التي أنهى فيها يوسف تأويل حلم فرعون، والذي أنذر بسبع سنواتٍ من المجاعة، انتقل فورًا، من دون أن يُطلَب منه، إلى طرح الحلّ. فلم يسترح يوسف للحظة، بل بدأ في وضع خطّةٍ إداريةٍ واقتصاديةٍ كاملةٍ، تضمن حماية البلاد من الكارثة الوشيكة، وذلك كما وردَ ابتداءً من الآية الثالثة والثلاثين وانتهاءً بالآية السادسة والثلاثين من المَقطع الحادي والأربعين من سفر التكوين:

"وَالْآنَ، يَنْظُرُ فِرْعَوْنُ، رَجُلًا فَاهِمًا حَكِيمًا، يُوَلِّيهِ عَلَىٰ بَلَدِ مِصْرَ. وَيُطْلَقُ لَهُ، أَنْ يُوَكِّلَ وُكَلَاءَ عَلَى الْبَلَدِ، حَتَّىٰ يَعِبُّونَ غَلَّةَ بَلَدِ مِصْرَ، فِي سَبْعِ سِنِي (سنين) الشَّبَعِ، وَيُجَمِّعُونَ طَعَامَ هَذِهِ سِنِي الْخَيْرِ الْآتِيَاتِ، وَيُخَزِّنُونَ بِرَّهَا، تَحْتَ يَدِ وُكَلَاءَ فِرْعَوْنَ، وَيَحْفَظُونَ طَعَامَهَا فِي قُرَاهَا. وَيَكُونُ وَدِيعَةً فِيهَا، لِسَبْعِ سِنِي الْجُوعِ، الَّتِي تَكُونُ فِي بَلَدِ مِصْرَ، وَلاَ يَنْقَطِعُ أَهْلُ الْبَلَدِ مِنَ الْجُوعِ".

لقد رأينا يوسف من قبل وهو يُظهر عبقريّته الإداريّة، سواء في بيت پوتيفار الوزير أو في السجن. وكانت هذه الموهبة والصفة، التي تجلّت في اللحظة المناسبة تمامًا، هي التي مهّدت الطريق لتعيينه نائبًا لفرعون، ليصبح بذلك يوسف الحاكم الفعليّ لمصر. ومن قصّة يوسف نتعلّم ثلاث قواعد في القيادة. وأوّل قاعدةٍ هي: عليكَ أن تحلم. أي لا تخَف أبدًا من أن تُطلق العَنان لخيالك، وتدعه يُحلّق بعيدًا بحرّيةٍ.

1. Nahum Sarna, *Understanding Genesis* (Tel Aviv: Schocken, 1966), 219.

فحين يأتي إليَّ البعض طلبًا لنصيحةٍ في القيادة، أنصحهم أن يخصّصوا لأنفسهم وقتًا ومجالًا ومساحةً للحُلم والخيال الخلّاق الذي يسمح لنا بإبداع أفكار جديدة، وتصوّر مستقبلٍ بديل. وفي الأحلام نكتشف شغفنا، ومن يتبع شغفه يسلك الطريق الأقرب إلى حياةٍ مُرضِيةٍ ذات معنى[2].

يظنّ بعض الناس أنّ الحُلم نوعٌ من الترف العقليّ أو الخيال غير العمليّ، لكنّ هذا الاعتقاد بعيدٌ عن الصواب. بل إنّ الحُلم في كثيرٍ من الأحيان قد يكون من أكثر الأفعال عقلانيّةً التي يمكننا القيام بها، والتي لها تأثيرٌ حقيقيٌّ على حياتنا. ولا يخصّص الكثير من الناس يومًا واحدًا حتّى للتفكير في حياتهم، في حين يقضون شهورًا وهم يخطّطون لقضاء إجازتهم، إذ يتركون أنفسهم تحت رحمة الصُدَف وتقلّبات الظروف، وذلك خطأ.

قال الحكماء في التلمود: "كلّما وردت في التوراة كلمة 'فَيهي' أي: 'وقد كان' أو 'حدثَ' أو 'وقع الأمر'، فهي في الغالب نذيرُ مأساة" (باب "مغيلاه" 10 ب). إنّ نمط الحياة القائم على "فَيهي" هو أننا نعيش وكأنّ الأحداث تُفْرَض علينا، وكأنّنا لا نمتلك الخيار لنمضي في الطريق الذي يلائمُنا. أمّا الحياة بأسلوب "يَهيي": "ليكنْ" أو "ليحدُثْ"، فهي أن نصنع الحدث بأنفسنا، وأن نمضي في مسارنا بإرادتنا دون أن ننساق رغمًا عنّا، وأن نحيا بقوّة الحُلم فالأحلام هي التي ترسم لنا الاتجاه.

اعتاد ثيودور هرتزل، الذي يُعزى إليه، أكثر من أيّ شخصٍ آخر، الفضل في ولادة دولة يسرائيل، أن يقول: "إذا أردتَ شيئًا وكنتَ مستعدًّا حقًّا لتحقيقه، فلن يبقى مجرّد حلمٍ". وقد سمعتُ مرّةً قصّةً رائعة من البروفيسور اليهوديّ الأمريكي إيلي فيزيل، وهو كاتبٌ وناشطٌ سياسيٌّ وحائزٌ على جائزة نوبل وناجٍ من المحرقة، يقول فيها: "في وقتٍ من الأوقات، عاش سيغموند فرويد وثيودور هرتزل في الحيّ نفسه في فيينا". وأضاف فيزيل مازحًا: "لكن، لحسن الحظّ، لم يلتقيا قط. أتتخيّل ما كان سيحدث لو التقيا؟ كان هرتزل سيقول: 'لديّ حلم بدولة يهوديّة'. فيردّ عليه فرويد: 'أخبرني، يا سيّد هرتزل، منذ متى يراودكَ هذا الحلم؟ تفضّل واستلقِ على أريكتي، وسأُجري لك تحليلًا نفسيًّا'. وهكذا، كان هرتزل 'سيُشفى' من حُلمه... وما كانت ستكون لنا دولة يهوديّة اليوم". لكن، ولحسن الحظ، فإنّ الشعب اليهوديّ لم يُشفَ قط من أحلامه.

وتتمثّل القاعدة الثانية من قواعد القيادة، في أنّ القادة الحقيقيّين يُفسّرون أحلام الآخرين، إذ إنّهم يُعبّرون عن تلك الرؤى والمشاعر الغامضة الّتي لا تزال في طور التشكّل، ويمنحونها صوتًا يُجسّد آمالَ جيلهم ومخاوفه. وقد كانت خطبة مارتن لوثر كينغ الشهيرة "I have a dream" (أي "لديّ حلم") تجسيدًا لهذا المعنى، فقد التقطت الحلم الجماعيّ للأميركيّين من أصل أفريقي، وأعطته جناحَين. كذلك، لم تكن أحلام يوسف الشخصيّة هي التي جعلت منه قائدًا، بل أحلام فرعون. فالأحلامُ الشخصيّة تمنحنا الاتجاه، أمّا أحلامُ الآخرين فتمنحنا الفرصة.

2. One of the classic texts on this subject is Ken Robinson, *The Element: How Finding Your Passion Changes Everything* (New York: Penguin Books, 2009).

إحدى الكتب الكلاسيكيّة حول هذا الموضوع هو كتاب كِن روبنسون: العنصر- كيف يغيّر اكتشاف شغفك كل شيء (نيويورك: دار بنغوين للنشر 2009)

أما القاعدة الثالثة من قواعد القيادة فهي: ابحثْ عن طريقةٍ لتحقيق الأحلام، إذ عليكَ أن تحدِّدْ المشكلة أولًا، ثمّ تعثر على طريقةٍ لحلّها. وقد لفت الحاخام مناحيم مندل من كوتزك ذات مرّة انتباهنا إلى ملاحظةٍ دقيقة في تفسير الحاخام الشهير شلومو يتسحاقي، المعروف بـ"راشي"، للآيةِ الواحدةِ من المَقطعِ الثامنِ عشر من سِفرِ الخروج. حيث يقول راشي إنّ يِترو/يثرون، كاهن منطقة مَديَن، سُمِّيَ "يِتِر"، أي "أضاف"، لأنّه أضاف مقطعًا إلى التوراة يبدأ بالآيةِ الواحدةِ والعشرين من المَقطعِ الثامنِ عشر من سِفرِ الخروج، وهي الآية التي تقول: "وَأَنْتَ فَانْظُرْ مِنْ جَمِيعِ الْقَوْمِ..."، وذلك عندما رأى يِترو أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى يقود وحده، فأخبره أنّ ما يفعله ليس جيدًا، ونصحه بأن يختار رجالًا صالحين يُوكِل إليهم المهمّات مفوّضًا لهم قدرًا كبيرًا من عبء القيادة، كي لا يُنهك نفسَه ويُنهِكَ الشعب معه.

لكنّ الحاخام مناحيم مندل من كوتزك أشار إلى أنّ المقطع الذي أضافه يِترو لا يبدأ فعلًا بعبارة "وَأَنْتَ فَانْظُرْ مِنْ جَمِيعِ الْقَوْمِ"، بل يبدأ قبل ذلك بعدّة آيات، وتحديدًا في الآية السابعةَ عشرة من المقطع ذاته، حين قال يترو لموشيه: "لَيْسَ الْأَصْلَحُ هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي أَنْتَ صَانِعٌ". وتابع موضّحًا أنّ سبب تفسير راشي للأمر بهذه الطريقة المختلفة، يعود إلى أنّ قَوْلَ "لَيْسَ الْأَصْلَحُ هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي أَنْتَ صَانِعٌ" لا يُضيف شيئًا إلى التوراة، إذ إنّه مجرّد تحديدٍ للمشكلة. أمّا الإضافة الحقيقيّة فهي تبدأ عند ظهور الحلّ، أي المقطع الذي يدعو إلى تفويض القيادة وتوزيع العبء.

إنّ القادة الناجحين إمّا أن يكونوا قادرين على حلّ المشكلات من تلقاء أنفسهم، أو يُحيطوا أنفسهم بمَن يملكون هذه القدرة. ومن السهل أن نُدرك مكمن الخطأ، لكنّ القائد الحقيقيّ هو من يبتكر حلًّا لإصلاح هذا الخطأ. ولم تكمن عظمة يوسف في توقّعه سبع سنواتٍ من الوفرة والرخاء يعقبها سبعُ سنواتٍ أخرى من المجاعة، بل في ابتكاره نظام تخزين يُؤمّن الإمدادات الكافية من الطعام في السنوات العجاف التي ساد بها الجوع.

تكمنُ الحكمة في أن تسمح لنفسك بأن تحلم أحلامكَ الخاصّة، وأن تُصغي أيضًا إلى أحلام الآخرين، فتفهمها وتُحسِنَ التعبير عنها، ثمّ تجد طريقةً لتحويل الحلم إلى واقع، وإنّ هذه المواهب الثلاثة تُمَثِّلُ جوهر القيادة على طريقة يوسف.

## فَيِچاش

هو النصّ الأسبوعي الحادي عشر من كتاب "بريشِيت"(سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآية الثامنة عشرة من المَقطع الرابع والأربعين وينتهي بالآية السابعة والعشرين من المقطع السابع والأربعين.

# القَائِدُ الذِي لَمْ يَتَوقَّعْ أَحَدٌ أَنْ يُصْبِحَ قَائِدًا

لقد كنتُ حاضرًا ذات مرّة حين سُئل المؤرّخ والباحث الكبير في شؤون الإسلام، برنارد لويس، عن توقّعاته لمستقبل الشرق الأوسط. فأجاب بسُخريةٍ لاذعة: "أنا مؤرّخٌ، لذا لا أُقدِّم تنبؤات إلا عن الماضي، بل إنَّي مؤرّخٌ متقاعد، فحتّى ماضِيَّ كمؤرِّخ أصبح من الماضي". إن التنبؤات المستقبليّة مستحيلة في شؤون البشر الأحياء الذين يتنفّسون وتتقلّب أحوالهم باستمرار، لأنّ الإنسان حرّ، ولا سبيل لأن نعرف مسبقًا كيف سيتصرّف إزاء التحدّياتِ الكبرى في حياتِه: إن كان سيتحطّم تحتَ الضغط، أم سينهض ليصبح قائدًا.

ومع ذلك، فإنّ أكثر ما يبدو واضحًا في الثلث الأخير من سفر التكوين، هو أنّ يوسف سيتحوّل إلى النموذج المثاليّ للقائد، إذ إنّه الشخصيةُ المحوريّة في القصة، وأحلامُه، والتحوّلاتُ التي عصفت بمصيرِه، كلّها تُشير إلى هذا الاتّجاه. في المقابل، إنّ آخر شخصٍ نتوقّع أن يكون قائدًا، هو يهوده/يَهوذا، الذي اقترحَ بيعَ يوسف عبدًا، كما ورد في الآيتين السادسة والعشرين والسابعة والعشرين من المَقطع السابع والثلاثين من سفر التكوين. ثمّ نرى يهوده بعد ذلك منفصلًا عن إخوته، يعيشُ بين الكنعانيين، فيتزوّج من نسائهم، ويفقِدُ اثنين من أولاده بسبب ذنوبهما، ثمّ يضطجع مع امرأةٍ ظنّها بغيًّا، وهي في الحقيقة أرملة ابنه، تَمار، التي تنكّرت في زيِّ بغيٍ لتأخذ منه حقّها بعد أن حرَمها الزواج من ابنه الثالث.

وقد ورد في الآية الأولى من المَقطع الثامن والثلاثين من سفر التكوين: "وَكَانَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ أَيْضًا، أَنَّ يَهُودَه هَبَطَ – فَيِيرِد – عَنْ إِخْوَتِهِ، فَمَالَ إِلَى رَجُلٍ عَدُلَّمِيٍّ اِسْمُهُ حِيرَه". وقد ورد الفعل العبري "فَيِيرِد" في النصّ الأصلي، ويعني "نزل" أو "هبط"، أي أن يهوده انفصل مكانيًا عن إخوته. غير أنّ المفسّرين اليهود رأوا في هذا الهبوط رمزًا لانحدارٍ أخلاقيٍّ، ففسّروا فعل "الهبوط" هنا بأنه إشارة إلى انحطاط في المكانة الروحية والأخلاقية، لا مجرّد حركة في المكان.

لكنّ التاريخَ سار على نحو مختلف.

فذُرّيّة يوسف، أي أَفْرَايم/أفرام ومنشّيه/منسى، اختفوا من صفحات التاريخ بعد الغزو الآشوري سنة 722 قبل الميلاد. أمّا نسلُ يهوده، بدءًا بالملك داڤيد/داوود، فقد صاروا ملوكًا. وقد نجا سبط يهوده بعد خراب الهيكل والنفي البابليّ، وصار اسمنا نحنُ الشعبَ اليهوديّ مشتقًّا من اسمه. فنحنُ اليهود،

"يِهوديم" باللغة العبرية، أبناءُ يهوده، وهذا النصّ الأسبوعي، "فَيِچاش"، يُظهرُ لنا المعنى العميق لذلك الانتماء.

لقد بدأنا بالفعل نلمحُ بوادر القيادة عند يهوده، منذ النصّ الأسبوعيّ السابق، حين وصلت العائلة إلى طريقٍ مسدود، حيث كانوا بحاجة ماسّة إلى الطعام، لكنّ نائب فرعون، الذي لم يعرفوا بعدُ أنّه يوسف، حذّرهم ألّا يقتربوا من مصر ما لم يُحضروا معهم أخاهم الأصغر بنيامين، وهو ما رفضه يعقوف/يعقوب بشدّة، إذ كان قد فقد يوسف، ابن زوجته الحبيبة راحيل، ولم يكن مستعدًّا لأن يُخاطر بابنه الثاني منها وهو بنيامين. وفي محاولةٍ لإقناع يعقوف بإرسال بنيامين معهم، تقدّم رَؤُوفين/روبِن، الأخ الأكبر، باقتراحٍ طائش، ينسجم مع شخصيته المترددة وغير المستقرة، كما ورد في الآية السابعة والثلاثين من المَقطع الثاني والأربعين من سفر التكوين: "فَقالَ لَهُ رَؤُوفِينُ، تَتَثَكَّلُ (اقتُلْ) ابْنَيَّ، إِنْ لَمْ أَجِبْهُ إِلَيْكَ، أَعْطِينِهِ، وَأَنَا أَرُدُّهُ إِلَيْكَ". في المقابل، تكلَّمَ يهوده بهدوءٍ وثقة، ودونَ تهوّر، فقال، كما ورد في الآية التاسعة من المَقطع الثالث والأربعين من سفر التكوين: "أَنَا أَضْمَنُهُ، مِنْ يَدِي تَطْلُبُهُ، إِنْ لَمْ آتِ بِهِ إِلَيْكَ وَأَضَعْهُ بَيْنَ يَدَيْكَ، كُنْتُ خَاطِئًا لَكَ طُولَ الزَّمَانِ". وبهذه الكلمات، أقنعَ أباه يعقوف بأن يترك أخاه بنيامين يذهب معهم.

ما إن وصلوا إلى مِصر، حتّى تحقّق أسوأُ كوابيسهم، فقد وُجِدَتْ كأسُ الفضة الخاصّة بنائب فرعون في حوزة بنيامين، فأصدر نائبُ فرعون حكمَه: سيُؤخَذُ الغلامُ عبدًا في مِصر، بينما يُمكنُ لإخوته أن يعودوا إلى وطنهم أحرارًا. وهنا، يتقدّم يهوده إلى الأمام، ويلقي خطابًا يُغيّر مجرى التاريخ. فيتحدّث ببلاغةٍ عن حُزن أبيه يعقوف على فقدان أحدِ ابني راحيل. ويُضيف يهوده: إن فَقَدَ ابنه الآخر، فسيموتُ من فرط الحزن. ويؤكّد يهوده على أنّه هو مَن ضمِن عودةَ بنيامين سالِمًا، ثمّ يختم خطابه بهذه الكلمات التي وردت في الآيتين الثالثة والثلاثين والرابعة والثلاثين من المَقطع الرابع والأربعين من سفر التكوين: "وَالْآنَ، يَجْلِسُ عَبْدُكَ مَكَانَ الْغُلَامِ، عَبْدًا لِسَيِّدِي، وَيَصْعَدُ الْغُلَامُ مَعَ إِخْوَتِهِ: أَنَا أُفَكِّرُ كَيْفَ أَصْعَدُ إِلَى أَبِي، وَالْغُلَامُ لَيْسَ هُوَ مَعِي، كَيْ لَا أَشْهَدَ الْبَلَاءَ، الَّذِي يَنَالُهُ".

وما إن فرغَ يهوده من هذه الكلمات، حتّى غمَرَت المشاعر يوسف، فانهارَ من البكاء، وكشفَ عن هويّته لإخوته. وهكذا بلغتِ الدراما الكبرى نهايتَها الحاسمة. فماذا كانَ يحدثُ هنا؟ وما علاقةُ ذلك بفهمنا للقيادة؟

لقد عبّر الحكماء اليهود عن مبدأ روحيّ عظيم حين قالوا: "في المكانِ الذي يقفُ فيه أهلُ التوبة، حتى الكاملون في الصلاحِ لا يستطيعون الوقوف" (باب "براخوت"/البركات 34 ب). والمقصود بهذه المقولة التلموديّة هو أنّ مقام الإنسان الذي أذنبَ ثمّ تابَ بصدقٍ وتغيّرتْ أفعاله نحو الأفضل، قد يبلغُ منزلةً روحيّة لا يبلغُها ذاك الذي لم يذنب قط. إذ تُمجّدُ هذه المقولة الشجاعة الداخليّة للعودة والإنابة إلى الله، في مقابل البراءة المستمرّة التي لم تُختبَر قط بالذنب. وقد استشهدَ التلمود على هذا المعنى بمقطعٍ من سفر إشعياء، حيث يقول الله عزّ وجلّ: "سَلاَمٌ سَلاَمٌ لِلْبَعِيدِ وَلِلْقَرِيبِ"، حيث يُذكَرُ "البعيد" أوّلًا، في إشارةٍ إلى التائب، قبل "القريب" أي البارّ بطبعه. ومع ذلك، يكاد يكون من المؤكّد أنّ المصدرَ الحقيقيّ والأعمقَ لهذا المبدأ يكمن في هذه القصة بالذات، التي تروي تفاصيل اللقاء بين يوسف ويهوده.

ويُعرَفُ يوسف في التقليد اليهودي باسم الـ"تسَديك"، أي الصالح الكامل في عفّته واستقامته.[1] أمّا يهوده، فهو، كما سنرى، التائبُ الذي اقترفَ الذنب، حيث تراجع عنه والتزم فعل الخير. وقد أصبح يوسف نائبًا للملك، أمّا يهوده، فمن سِبْطِه جاء الملوك. وهكذا، تفوَّقَ التائبُ على الـ"تسَديك"، لأنّ التوبة، في جوهرها، أعظم من الصلاحِ الذي لم يُختَبَر.

لقد كان يهوده أوّلَ من حقّق التوبةَ الكاملة في التوراة، أي "تْشوڤاه غموراه" باللغة العبرية، التي وضّح الحكماء أنها تتحقّق حين يواجهَ المرءُ الظروفَ نفسها التي أذنبَ فيها سابقًا، لكنّه لا يعودُ إلى الذنب، لا خوفًا ولا خجلًا، بل لأنّه صار إنسانًا آخر تغيّر إلى الأفضل.[2] وكان هو مَن اقترحَ بيعَ يوسف عبدًا، قبل سنوات طويلة، كما ورد في الآيتين السادسة والعشرين والسابعة والعشرين من المَقطع السابع والثلاثين من سفر التكوين: "فَقَالَ يَهُودَه لِإِخْوَتِهِ، مَا الطَّمَعُ، فِي أَنْ نَقْتُلَ أَخَانَا، وَنُغَطِّيَ دَمَهُ؟ تَعَالَوْا نَبِيعُهُ لِلأَعْرَابِ، وَيَدُنَا لَا تَبْطُشُ فِيهِ، لِأَنَّهُ أَخُونَا كَلَحْمِنَا، فَقَبِلَ مِنْهُ إِخْوَتُهُ".

والآن، وبعد كلّ هذه السنوات، يَجِدُ يهوده نفسه في موقفٍ مُماثل تمامًا، إذ إنّ أخاه الصغير قد حُكِمَ عليه بالعبوديّة، وقد سُمِحَ له ولإخوته بالنجاة إن هم تخلّوا عن أخيهم. لكنّ يهوده يرفض الهروب، بل يواجه الموقف بشجاعةٍ قائلًا: "يَجْلِسُ عَبْدُكَ مَكَانَ الْغُلَامِ"، كما ورد في الآية الثالثة والثلاثين من المقطع الرابع والأربعين من سفر التكوين. وهذه هي التوبةُ الكاملة، وذلك هو التغيّرُ الجذريّ الذي أصاب نفس يهوده، فاهتزّ لأجله قلب يوسف، وكشف عن هويته لإخوته وسامحهم.

وقد لمّحَت التوراة إلى تغيّر شخصيّة يهوده في حادثةٍ أخرى مؤثّرة: فحين اتّهَمَ كنّتهُ تَمار بالزنا، بعد وفاة زوجها، أظهرت له أغراضه الشخصية، وهي خاتمه وقِطعة من ثيابه وعصاه، التي أعطاها إياها كرهنٍ، حين تنكّرت في زيٍّ بغيٍ، قبل أن يضطجع معها، وكان إظهار تلك الأشياء دليلًا على أنّه والد الطفل في بطنها، فاعترفَ على الفور، قائلًا: "هِيَ أَبَرُّ مِنِّي"، كما ورد في الآية السادسة والعشرين من المَقطع الثامن والثلاثين من سفر التكوين.

لقد كانت هذه هي المرّةُ الأولى في التوراة التي يعترفُ فيها أحدٌ بخطئه. وإذا كان يهوده هو أوّلَ تائب، فإنّ تمار، تلك الأرملة الصامتة، المهمَّشة، أمّ پيريتس الذي ينحدر منه الملك داڤيد، هي التي جعلت التوبة ممكنة.

ربّما كانَ مستقبلُ يهوده كامِنًا في اسمه منذ البداية. فالفعلُ العبريّ "لِهودوت" يعني "أن يشكر"، وقد سمّتْ ليئاه/ليئة ابنها الرابع يهوده بعد ولادته، وقالت، كما ورد في الآية الخامسة والثلاثين من المَقطع التاسع والعشرين من سفر التكوين: "هَذِهِ الْمَرَّةُ أَشْكُرُ – 'أوديه' – الله"، ثمّ تَقولُ الآية: "لِذَلِكَ أَسْمَتْهُ يَهُودَه". لكنّ الجذرَ ذاته يرتبطُ بالفعل العبري لِهيتڤادوت، أي: "أن يعترف" أو "يُقرّ"، والاعتراف بالذنب هو ما اعتبره الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، جوهرَ وصيّة التوبة.

1. Tanĥuma (Buber), Noaĥ, 4, s.v. eleh, on the basis of Amos 2:6, “They sold the righteous for silver.”

2. Mishneh Torah, Hilkhot Teshuva 2:1.

إنّ القادة ليسوا معصومين عن ارتكاب الأخطاء، فهي جزءٌ من طبيعة الدور القياديّ. فالمُديرون يلتزمون باتباع القواعد، أمّا القادة، فكثيرًا ما يجدون أنفسهم في مواقف لا تُحدّدها أيّ قواعد. وقد يجد القادة أنفسهم مضطرين إلى الإجابة عن أسئلةٍ صعبة، مثل: هل نُعلِنُ الحرب مع ما تحمله من موت ودمار؟ أم نتجنّبها، مخاطرين بأن يُصبِحَ عدوّنا أقوى، ما سُيكلّفنا لاحقًا أعدادًا أكبر من الضحايا؟ وهذا هو المأزق الذي واجههُ نافيل تشامبرلين، رئيس الوزراء البريطاني عام 1939، حين اختارَ استرضاء ألمانيا النازية، ولم يدرك الناس خطأه إلّا لاحقًا، حين ظهر أنّ ونستون تشرشل كان على صواب.

لكنّ القادة ليسوا ملائكة، فهم بشرٌ يرتكبون أخطاء لا علاقة لها بالقرارات القياديّة، بل بالرغبات البشريّة والضعف الإنسانيّ. فلم يكن سلوك الرئيسين الأمريكيين جون ف.كينيدي وبيل كلينتون مُشرِّفًا في حياتهما الجنسيّة. فهل ينبغي أن يؤثّر هذا في تقييمنا لهما كقادة؟ وتقترح الديانة اليهودية أنّه يجب أن يؤثّر. ففي التناخ، لم يُجامِل النبيّ ناتان/ناثان الملكَ داڤيد حين أخطأ مع امرأة رجلٍ آخر، فواجهه بلا تردّدٍ بالحقّ.

تشير التوراة إلى أنّ ما يهمّ حقًّا، ليس الكمال، بل التوبة الصادقة التي تتحقّق حين يُدرِكُ الإنسان خطأه، ويعترف به، ويتغيّر بسببه. وكما يوضّح الحاخام سولوڤيتشيك، فإنّ أولَ ملكين لبني يسرائيل، وهما شاؤول/شاول وداڤيد، قد أخطئا فوبّخ نبيٌّ كِلَيْهما. وقد قال كلاهما أيضًا الكلمة العبريّة "حَطاتي" التي تعني: "لقد أخطأتُ"، كما ورد في الآية الرابعة والعشرين من المَقطع الخامس عشر من سفر صموئيل الأول، والآية الثالثة عشرة من المَقطع الثاني عشر من سفر صموئيل الثاني. لكنّ مصيرَيهما كانا على طرفي نقيض: فقد خسر شاؤولُ عرشَه، بينما ظلّ داڤيد ملكًا. ويرى الحاخام سولوڤيتشيك أنّ السبب في اختلاف مصيرَيهما هو أنّ داڤيد اعترفَ بخطئه فورًا، بينما ماطلَ شاؤول، وراح يختلق الأعذار ملقيًا باللوم على الآخرين، قبل أن يُقِرّ بذنبه متأخّرًا.[3]

تُعلّمنا قصّتَي يهوده وداڤيد الذي ينحدر من نسله، أنّ ما يُميّز القائدَ ليس كمالُه الأخلاقي، بل قدرتُه على الاعترافِ بالخطأ، والتعلّم منه، والنموّ بعده. إنّ يهوده الذي نتعرّف عليه في بداية القصّة، ليس هو الرجلُ ذاته في نهايتِها، وكذلك هو الحال مع نبيِّ الله ورسوله موشيه/موسى، فالرجل الذي كان متردّدًا ومتلعثمًا قرب العليقة المُشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصف هذه المعجزة هي "سْنِه")، لم يبقَ على حاله، بل أصبح في نهاية حياته بطلًا عظيمًا، تصفه التوراة في الآية السابعة من المَقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية بهذه الكلمات: "وَكَانَ مُوشِيه ابْنَ مِئَةٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً إِذْ مَاتَ، لَمْ تَدْمُسْ عَيْنُهُ وَلَمْ تَزُلْ رَطْبَتُهُ". إنّ القائدُ الحقيقيّ هو ذاك الذي، وإن تعثَّر وسقط، فإنّه ينهضُ أكثر صدقًا وتواضعًا وشجاعةً ممّا كان عليه من قبل.

3. Joseph Soloveitchik, Kol Dodi Dofek: Listen – My Beloved Knocks (Jersey City, N.J.: Ktav, 2006), 26.

# قَيحي

هو النصّ الأسبوعي الثاني عشر والأخير من كتاب "بريشِيت"(سِفر التكوين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآية الثامنة والعشرين من المَقطع السابع والأربعين وينتهي بالآية السادسة والعشرين من المقطع الخمسين.

# النَّجَاةُ مِنَ الفَشَلِ وَالمُضِيُّ قُدُمًا

يُختتم سفرُ التكوين بمشهدٍ سامٍ من المصالحة بين يوسف وإخوته. فقد نزلَ إخوته إلى مصر بسبب المجاعة في أرض كنعان، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الثاني والأربعين من سفر التكوين، لكنّهم كانوا في أعماقهم خائفين ألّا يكون يوسف قد سامحهم حقًا على الذنب الذي اقترفوه بحقّه حين باعوه عبدًا، وأنّه قد أجّل انتقامه منهم حتّى موت أبيهم. وبعد موت يعقوف/يعقوب، عبَّرَ الإخوةُ عن مخاوفهم، لكنّ يوسف طمأنهم، كما ورد ابتداءً من الآية التاسعة عشرة وانتهاءً بالآية الحادية والعشرين من المَقطع الخمسين من سفر التكوين:

"لا تَخَافُوا، إِنِّي أَتَّقِي اللَّهَ فيكُمْ. أَنْتُمْ قَدَّرْتُمْ عَلَيَّ شَرًّا، وَاللَّهُ قَدَّرَ خَيْرًا، لِأَجْلِ أَنْ يُصْنَعَ ما تَرُونَهُ الْيَوْمَ، لِيَحْيَا قَوْمٌ كَثِيرُونَ. وَالآنَ لا تَخَافُوا، أَنَا أُمَوِّنُكُمْ وَأَطْفَالَكُمْ، فَعَزَّاهُمْ وَدَاراهُمْ".

وقد كانت تلك المرّة الثانية التي يُعبّر فيها يوسف عن هذه الفكرة. فحين كشف لهم عن نفسه أوّل مرّة، وأعلن أنّه لم يكن ذلك الرجل المصريّ المُهيب المعروف باسم "تْسَفنات پعانَيَاح" (أي موضّح الخفايا)، بل أخاهم يوسف، خاطبهم بكلماتٍ مشابهة، كما ورد ابتداءً من الآية الثالثة وانتهاءً بالآية الثامنة من المَقطع الخامس والأربعين من سفر التكوين:

"...أَنا يُوسُفُ، هَلْ عَدَا أَبِي باقٍ، فَلَمْ يُطِيقُوا أَنْ يُجَاوِبُوهُ، مِمَّا دُهِشُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ. حَتَّى قالَ لَهُمْ، تَقَدَّمُوا إِلَيَّ، فَتَقَدَّمُوا، فَقَالَ، أَنا يُوسُفُ أَخُوكُمْ، الَّذِي بِعْتُمُونِي إِلى مِصْرَ. وَالآنَ لا تَغْتَمُّوا، وَلا يَشْتَدُّ عَلَيْكُمْ، إِذْ بِعْتُمُونِي إِلى هَهُنَا، فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ بِي بَيْنَ يَدَيْكُمْ لِمَعِيشَةٍ. وَذَلِكَ، إِنَّ هاتَيْنِ سَنَتَيْ جُوعٍ قَدْ مَضَتَا فِي الْبَلَدِ، وَبَقِيَ خَمْسُ سِنِينَ، لَيْسَ فِيهَا زَرْعٌ وَلا حَصَادَ. فَبَعَثَنِي اللَّهُ بَيْنَ يَدَيْكُمْ، لِيُصَيَّرَ لَكُمْ، بَقَاءً فِي الأَرْضِ، وَيُحْيِي لَكُمْ فَلِيتَةً عَظِيمَةً. وَالآنَ، لَيْسَ أَنْتُمْ بَعَثْتُمُونِي إِلى هَهُنَا، إِلَّا اللَّهُ، وَصَيَّرَنِي أُسْتَاذًا لِفِرْعَوْنَ، وَسَيِّدًا لِجَمِيعِ آلِهِ، وَسُلْطَانًا عَلَى جَمِيعِ بَلَدِ مِصْرَ".

تُعَدُّ هذه اللحظة من اللحظات الحاسمة في تاريخ المعتقدات الدينية، لأنّها تؤسّسُ لمفهوم المغفرة، فهي أوّلُ لحظةٍ موثّقةٍ في النصوص المقدّسة يغفر فيها إنسانٌ لآخر ذنبًا اقترفه بحقّه. لكنها تؤسّسُ أيضًا مبدأً آخر لا يقلّ أهميةً، وهو مبدأ العناية الإلهيّة. فليس التاريخ "كيس نفايات من الصدف

العشوائيّة التي فُتِحت بفعل الريح"[1]، كما يقول الكاتب الأمريكي جوزيف هيلر، بل هو، على النقيض من ذلك، نسيجٌ مُحاك بخيوط الغاية والمعنى، تحبُكُه إرادةٌ إلهيّةٌ تعمل في الخفاء، فالله عزّ وجلّ هو الذي يدبّر الأمور خلف الكواليس. وذلك ما عبّر عنه شكسبير في مسرحية "هاملِت": "ثمّة يدٌ إلهيّة تُهذّب مصائرنا، مهما نحتناها نحن بخشونة بيدينا".[2] أي أنّ يد الله تعمل لتُهذّب نتائج أفعالنا، مهما بدا مصيرنا خشنًا أو عشوائيًّا.

إنّ عظمة يوسف تكمنُ في إدراكه لهذا الأمر. فقد فهم، في نهاية المطاف، أنّ لا شيءَ في حياته كان عبثًا. لا تآمر إخوته عليه لقتله، ولا بيعه عبدًا، ولا افتراء زوجة پوتيفار عليه، ولا سنوات سجنه، ولا خيبة أمله حين نسيه رئيس سقاة فرعون بعد أن وعده بالتوسّط لإطلاق سراحه... لم يكن أيٌّ من ذلك عبثًا، بل كانت جميع هذه الاحداث خطواتٍ لا بدّ منها في الرحلة التي جعلته الرجل الثاني في مصر بعد فرعون نفسه، والوحيد القادر على إنقاذ البلاد، وإنقاذ أسرته من المجاعة.

كان يوسف يتحلّى أكثر من غيره بإحدى أبرز الهبات التي لا غنى عنها في القائد الحقيقي، وهي القدرة على الاستمرار والثبات رغم المعارضة، والحسد، والافتراء، والانتكاسات المتكرّرة. فكلّ قائدٍ يتمسّك بمبدأ أو قضيةٍ، لا بدّ أن يواجه مقاومةً ومعارضة. وهذه المعارضة قد تنبع من تضاربٍ حقيقيّ في المصالح؛ فعندما يُنتَخَبُ القائدُ من أجل جعل المجتمع أكثر عدلًا، سيكسب حتمًا دعم الفقراء وعداء الأغنياء. والقائد الذي يُنتخب لتخفيض العبء الضريبي سينتهي به الأمر إلى فعل العكس تمامًا. فمثل هذه التناقضات لا مفرّ منها، إذ إنّ السياسةَ بلا صراع ليست سياسة.

وكلّ من يَبرز كقائد، أو يُحبّه الناس أكثر من غيره، أو يتمتّع بموهبةٍ تفوق الآخرين، سيحسدونه لا محالة، وسيتساءل خصومه: "لماذا لم أكن أنا القائد؟". وهذا تمامًا ما فكّر فيه قورَح/قارح حيال نبي الله ورسوله موشيه/موسى وأخيه أهارون/هارون. وهو ما راود إخوةَ يوسف عندما رأوا أنّ أباهم يحبّه أكثر منهم. وهو أيضًا ما دار في خُلد أنطونيو ساليري، الموسيقي الإيطاليّ، حين قارَن موهبته بموهبة موزارت المتفرّدة، وفقًا للمسرحية الشهيرة "أماديوس" لپيتر شافِر.

أما بالنسبة للافتراءات الباطلة، فقد تكرّرت كثيرًا عبر التاريخ. إذ اتُّهِمَت جان دارك بالزندقة، وأُحرِقت حيّةً على العامود، ثم أُعلن عن براءتها بعد خمسٍ وعشرين سنة في محكمة تحقيق رسميّة. وفي واقعةٍ أخرى، أُعدِم أكثر من عشرين شخصًا في محاكماتِ السحر الشهيرة في بلدة "سالم" بين عامَيْ 1692 و1693. وبعد سنوات، وحين بدأت براءتهم تتجلّى، قال القسّ يوحنّا هيل – وكان شاهدًا على تلك المحاكمات – قوله المؤثّر: "لقد كانت عتمةَ ذلك الزمان شديدة، حتى إنّنا كنّا نمشي في الضباب، لا نُبصِر طريقنا".[3]

1. Joseph Heller, Good as Gold (New York: Simon & Schuster, 1979), 74.

2. Hamlet, act 5, scene 2.

3. Quoted in Robert A. Divine et al., *America Past and Present*, vol. I (Pearson, 2001), 94.

أمّا أشهر تهمةٍ باطلة في العصر الحديث، فهي تلك التي وُجِّهت إلى ألفريد دريفوس، الضابط الفرنسيّ من أصولٍ يهوديّة، حين اتُّهِم بالتجسّس لصالح الألمان. وقد هزّت "قضيّة دريفوس" فرنسا كلّها، وامتدّت بين عامَي 1894 و1906، حتى صدر أخيرًا حكم ببراءته.

والانتكاساتُ هي أيضًا جزءٌ لا يتجزّأ من سيرة أعظم الناجحين. ومن الأمثلة الشهيرة على ذلك، الكاتبة ج. ك. رولينغ، التي رَفَضَ اثنا عشر ناشرًا روايتها الأولى من سلسلة "هاري بوتر" قبل أن تُنشَر أخيرًا. وقد واجه كتابٌ آخر في أدب الأطفال إحدى وعشرين رَفضًا، وكان هذا الكتاب هو "أمير الذباب" للكاتب وِليَام غولدينغ، الذي فاز لاحقًا بجائزة نوبل للآداب. وفي خطابه الشهير في حفل تخرّج بجامعة ستانفورد، تحدّث ستيف جوبز، المؤسس الراحل لشركة "أبل"، عن ثلاث ضرباتٍ وجّهها إليه القدر شكّلت حياته، وهي تركه للجامعة، وطرده من شركة "أبل" التي أسّسها هو، وإصابته بسرطان البنكرياس. لكنّه لم يستسلم لأيٍّ منها، بل حوّلها كلّها إلى مصادر إبداعٍ وتجديد.

لقد عشتُ اثنتين وعشرين سنة قرب شارع "آبي رود" في شمال لندن، حيث سجّلت فرقةٌ غنائيّةٌ شهيرة معظم أغانيها الخالدة. وفي أوّل تجربة أداء لهم أمام إحدى شركات التسجيلات، رفضتهم الشركة قائلةً لهم إنّ "فرق الجيتار في طريقها إلى الزوال!". وكان التقييم الرسمي لأدائهم، في يناير عام 1962، هو: "فرقة ذا بيتلز (The Beatles) لا مستقبل لها في عالم الموسيقى".

كلّ هذه الحكايات تُفسِّرُ مقولة ونستون تشرشل العظيمة: "النجاح هو الانتقال من فشلٍ إلى فشل دون أن تفقد حماسك".

وربّما ما يُبقي بعضَ الناس صامدين في وجه الانتكاسات المتكرّرة، هو إيمانُهم بأنفسهم، أو صلابتهم الداخلية، أو ببساطةٍ عدم وجود بديلٍ آخر أمامهم. أمّا ما منحَ يوسف القدرة على الصمود، فهو وعيه العميق بعناية الله عزّ وجلّ. لقد كان يدرك أنّ ثمّة خطّة إلهيّة تنسج خيوطها، ورغم أنّه لم يكن يرى ملامحها الكاملة، إلّا أنّه، في لحظةٍ ما، بدأ يُدرك أنّه يلعب دورًا ضمن مشهدٍ أعظم بكثير، وأنّ كلّ ما ألمَّ به من مآسٍ كان ضروريًّا لكي تتحقّق النهاية المنشودة. وهو ما يُلخصه قوله لإخوته: "وَالآنَ، لَيْسَ أَنْتُمْ بَعَثْتُمُونِي إِلَى هَهْنَا، إِلَّا اللَّهُ".

إنّ الاستعداد لترك الأحداث تأخذ مجراها وفقًا للمشيئة الإلهيّة، والفهم العميق بأنّنا لسنا المؤلّفين الوحيدين لقصص حياتنا، بل مجرّد مشاركين في كتابتها، هو ما مكّن يوسف من النجاة من الاستغراق في أحزان الماضي، أو السقوط في اليأس من المستقبل. لقد منحته ثقته بالله عزّ وجلّ وتوكّله عليه قوّةً هائلة، وهي تمامًا ما يحتاجه كلّ قائدٍ إذا أراد أن يُقدِم على المجازفات العظيمة. ومهما كان حجم الأحقاد التي يكنّها الآخرون تجاه القادة – التي تزداد كلّما ازداد نجاحهم – فإنّهم إن استطاعوا أن يقولوا: "أَنْتُمْ قَدَّرْتُمْ عَلَيَّ شَرًّا، وَاللَّهُ قَدَّرَ خَيْرًا"، فسيظلّون صامدين في وجه الصعاب، بقوّةٍ لا تتزعزع، وعزيمةٍ لا تضعف.

# شموت

# שמות

# شموت

هو النصّ الأسبوعي الأوّل من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الأول وينتهي بالآية الأولى من المقطع السادس.

# النِّسَاءُ كَقَائِدَاتٍ

كان من الممكن أن يحمل النصّ الأسبوعي التوراتي "شْموت" عنوان: "ولادة قائد"، إذ نقرأ فيه عن نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، الذي تبنّته ابنةُ فرعون، فكبر كأميرٍ في قصر فرعون في مصر. ثمّ نقرأ عنه شابًّا حين أدرك للمرّة الأولى ما تعنيه هويّته الحقيقية، فعلم أنّه ينتمي إلى شعبٍ مستعبَدٍ يُعاني العذاب والقهر، وذلك كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع الثاني من سفر الخروج:

"وَلَمَّا كَبُرَ الصَّبِيُّ، جَاءَتْ بِهِ إِلَى ابْنَةِ فِرْعَوْنَ، فَصَارَ لَهَا كَابْنٍ، وَأَسْمَتْهُ مُوشِيه، قَالَتْ: لِأَنِّي نَشَلْتُهُ مِنَ الْمَاءِ".

وحين خرج موشيه ليطّلع على معاناة شعبه، رأى رجلًا مصريًّا "يَضْرِبُ رَجُلًا عِبْرَانِيًا مِنْ إِخْوَتِهِ"، كما ورد في الآية الحادية عشرة من المقطع ذاته من سفر الخروج، فحرّكه هذا المشهد وتدخّل، وهذا ما يتميّز به القائد الحقيقي. لقد تدخّل موشيه ثلاث مرّات في حوادث مشابهة لينقذ من يتعرضون أمامه للعنف، وحدث ذلك مرّتين في مصر، ومرّة في منطقة مَديَن. بعد ذلك، نشهد المشهد العظيم عند العليقة المشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصف هذه العليقة هي "سْنِه")، حين دعاه الله عزّ وجلّ لقيادة شعبه نحو الحرّية. وقد تردّد موشيه أربع مرّات، حتى غضب الله عزّ وجلّ عليه، ليُدرِكَ أخيرًا أنّ لا خيار آخر أمامه سوى الاستجابة. وهذه الأحداث التي مرّ بها موشيه أثناء نشأته تتوافق مع النمط الأدبي الكلاسيكي لِـ"طفولة البطل"، حيث يمر البطل في صغره بتجارب تشكّل شخصيته وتعده لمهامه الكبرى فيما بعد.

لكنّ ما ذكرناه حتّى الآن يقتصر على القراءة الظاهرة للنص. فالتوراة كتابٌ عميقٌ يحتاج قراءة متمعّنة، وهي لا تكشف عن كلّ رسائلها على السطح. فخلف القصّة الظاهرة، تكمن قصة أخرى أشدّ إدهاشًا، وهي ليست عن بطل واحدٍ، بل عن ستّ بطلات. ستّ نساء شجاعات، لولاهنّ، لم يكن نبيّ الله ورسوله موشيه ليكون موجودًا.

وإنّ أولى هؤلاء البطلات هي يوخيڤيد/يوكابد، زوجة عَمرام/عمران، وأمّ الثلاثة الذين أصبحوا القادة العظماء لبني يسرائيل، وهم: ميريام/مريم، وأهارون/هارون، ونبيّ الله ورسوله موشيه نفسه. لقد امتلكت يوخيڤيد، في ذروة الاضطهاد المصريّ، الشجاعة الكافية لتنجب طفلًا، وتخفيه ثلاثة أشهر، ثمّ

تضع خطةً تمنحه فرصةَ أن يتم إنقاذه. ورغم أننا نعرف القليل جدًّا عن يوخيڤيد، ورغم أنّ اسمها لا يُذكَرُ في ظهورها الأول في التوراة، إلّا أننا حين نقرأ قصّتها، لا يساورنا شكّ أبدًا في شجاعتها وبصيرتها وبراعتها في التصرّف والإتيان بالأفكار، وليس من قبيل المصادفة أن يُصبح جميع أولادها من القادة.

أما ثاني هؤلاء البطلات فهي ميريام، ابنة يوخيڤيد، والأخت الكبرى لنبيّ الله ورسوله موشيه. وقد كانت هي التي راقبت بعينيها القلقتين الطفلَ بينما كان التابوتُ الصغير يطفو فوق مياه النيل، وهي التي اقتربت من ابنة فرعون بكلّ جرأة، واقترحت عليها أن يتمّ إرضاعه بين أحضانِ شعبه. وترسم التوراة صورةً نابضةً لميريام، حيث تصوّرها كفتاة صغيرة تمتاز بقدرٍ غير معتاد من الشجاعة والاتقاد الذهنيّ. بل إنّ التقليد الحاخامي يذهب أبعد من ذلك، راسمًا صورةً أشدّ إبهارًا لها، إذ نقرأ في أحد المِدراشات كيف واجهت ميريام في صغرها أباها عَمرام وأقنعته بتغيير موقفه. فبعد صدور أمر فرعون بإغراق كلّ ذكرٍ من مواليد بني يسرائيل في النهر، قرّر عَمرام أن يُطلّق زوجته، وأن يدعو جميع رجال بني يسرائيل إلى تطليق نسائهم، حتى لا يأتي جيلٌ جديد من الأطفال إلى هذا العالَم القاسي. وقد بدا ذلك منطقيًّا، إذ كيف يَصِحُّ إنجاب طفلٍ عندما يكون هناك احتمالان متساويان أمامه بعد الولادة، هما النجاة أو القتل؟ لكنّ ميريام، بحسب ما يروي التقليد الحاخامي، خاطبته قائلةً: "إنّ قرارك أسوأ من قرار فرعون! فهو لا يقتل إلّا الذكور، أمّا قرارك فيقتل الذكور والإناث معًا. وهو يحرِم الأطفال من الحياة في هذا العالَم، أمّا قرارك فيحرِمهم من الحياة في العالَم الآخر أيضًا". لقد أذعنَ عَمرام لكلامها، ونتيجةً لذلك وُلد موشيه.[1] وإنّ الرسالة هنا واضحة، وهي أنّ ميريام كانت تتحلّى بإيمانٍ أعمق من إيمان والدها.

أما البطلتان الثالثة والرابعة، فهما القابلتان شِفْرَاه/شِفْرَة وپوعَاه/فُوعه، اللتان أحبطتا أوّل محاولة لفرعون لارتكاب إبادة جماعية بحقّ بني يسرائيل. فحين أُمِرَتا بقتل الأطفال الذكور عند الولادة، عصتا أوامر فرعون، كما ورد في الآية السابعة عشرة من المَقطع الأوّل من سفر الخروج: "فَخَافَتِ الْقَوَابِلُ اللَّهَ وَلَمْ يَصْنَعْنَ كَمَا قَالَ لَهُنَّ مَلِكُ مِصْرَ، وَاسْتَبْقَيْنَ الْبَنِينَ". وعندما استدعاهما فرعون، وجّه إليهما اتهامًا بالعصيان، فراوغتاه بقصّة بارعة، قالتا فيها إنّ نساء العبرانيين قويات، وهنّ يَلِدنَ قبل أن تصل إليهنّ القابلات. وبذلك نجت القابلتان من العقاب، وأنقذتا أرواحًا بريئة.

لكنّ أهميةَ هذه القصة لا تكمن في جرأتِهما فحسب، بل في معناها الأخلاقيّ العميق؛ فهي تُسجِّل أوّلَ مثالٍ في التاريخ على واحدةٍ من أعظم إسهاماتِ الديانةِ اليهودية في الحضارة الإنسانية، وهي فكرةُ أنّ هناك حدودًا أخلاقية للسلطة لا يجوز تجاوزها.

ثمّة أوامرُ لا ينبغي أبدًا إطاعتها، وهناك جرائمُ ضدّ الإنسانيّة لا يمكن تبريرها بادّعاء: "كنتُ فقط أُطيع الأوامر". هذا المفهوم، المعروف اليوم باسم "العصيان المدنيّ"، يُنسَب عادةً إلى الكاتب الأمريكيّ من القرن التاسع عشر هنري ديفيد ثورو، وقد ترسّخ في الضمير العالميّ بعد المحرقة النازية ومحاكمات نورمبرغ. لكنّ جذوره الحقيقية تعود إلى آلاف السنين، إلى ما قامت به امرأتان كانت مخافة الله عزّ وجلّ

1. Exodus Rabba, 1:13.

حصنًا منعهما من تنفيذ أوامر فرعون، وهما شِفْرَاه وبوعَاه. ومن خلال شجاعتهما الهادئة بلا صخب، نالتا مكانةً سامية بين الأبطال الأخلاقيين في التاريخ، وعلّمتانا أنّه إذا تعارض صوت الضمير مع صوت السلطة، فإنّ العدل يسبق القانون، والحقّ يسمو فوق نظام الحكم.[2]

أمّا البطلة الخامسة، فهي تسيپوراه/صفّورة، زوجة نبي الله ورسوله موشيه. فعلى الرغم من كونها ابنةَ كاهنٍ مَديَنِيّ، وفي مأمنٍ من الأخطار التي تُحدِق ببني بِسرائِيل، لم تتردّد في مرافقة زوجها إلى مصر. وعلى الرغم من أنّها لم تكن مُجبَرةً على تعريض نفسها للخطر، ولا يتهدّدها ما يتهدّد شعبه، فإنّها اختارت أن تقف إلى جانبه في هذه المهمّة العصيبة، مشاركةً إيّاه مسؤوليته ورسالته. وفي مقطعٍ غامضٍ وعميق الدلالة، نكتشف أنّها هي من أنقذت حياة موشيه، حين خَتَنت ابنَهما، كما ورد ابتداءً من الآية الرابعة والعشرين وانتهاءً بالآية السادسة والعشرين من المَقطع الرابع من سفر الخروج. وإنّ الانطباع الذي تتركه فينا هذه الآيات عنها، أننا أمام امرأةٍ تمتلك عزيمةً صلبة، وبصيرةً نافذة، ويبدو لنا أنّها تدرك، في لحظةٍ مصيريّة، ما يطلبه الله عزّ وجلّ منهما أكثر من إدراك زوجها نفسه.

لقد أبقيتُ البطلةَ الأشدّ إدهاشًا للنهاية، وهي ابنة فرعون. فقد كانت هي مَن امتلكت الشجاعة لتُنقذ طفلًا من بني يسرائيل، وتُربّيه كابنٍ لها، في قصرٍ كان والدُها يُخطّط فيه لإبادة هذا الشعب. لنتخيّل للحظة، أنّ إحدى بنات هتلر، أو آيخمان، أو ستالين، تفعل الأمرَ نفسه. هناك شيءٌ بطوليّ ونبيلٌ في آن واحد في هذه الشخصيّة المرسومةِ برهافةٍ في التوراة، وهي المرأة التي منحت نبيّ الله ورسوله موشيه اسمَه.

لكن، من هي هذه المرأة؟ التوراة لا تذكر اسمها. غير أنّه، في الآية الثامنة عشرة من المَقطع الرابع من سفر أخبار الأيّام الأوّل، يُذكَرُ أنّ لفرعون ابنةٌ تُدعى بيتياه/باتياه. وهي، بحسب ما أورده الحكماء اليهود في تفسيرهم، المرأةُ نفسُها التي أنقذت نبيّ الله ورسوله موشيه وهو طفلٌ صغير داخل تابوتٍ يطفو فوق ماء النهر. واسم بيتياه/باتياه يعني: "ابنةُ الله". ومن هذا الاسم، استلهم الحكماء واحدًا من أعمقِ دروسهم الأخلاقيّة والروحيّة، حيث قالوا: "قال لها القُدّوس، تبارك اسمه: لم يكن موشيه ابنَكِ، ومع ذلك دعوتِه ابنكِ. وأنتِ لستِ ابنتي، لكنّني سأدعوكِ ابنتي - بات-ياه."[3]. وأضافوا أنّها كانت واحدةً من القِلّة - وعددهم تسعة كما يقول التقليد اليهودي - الذين بلغوا درجةً من الصلاح جعلتهم يدخلون الجنة وهم أحياء.[4]

2. There is, of course, a midrashic tradition that Shifra and Puah were other names for Yokheved and Miriam (tractate Sota 11b). In the text I am following the interpretation given by Abrabanel and Rabbi Moshe Chaim Luzzatto.

ثمّة تقليد مِدراشيّ يرى أنّ شِفْرَاه وبوعَاه هما في الحقيقة اسمَان آخَران ليوخيڤيد وميريام (باب سوتاه 11ب). لكنّني في هذا النصّ أتبنّى التفسير الذي قدّمه الحاخام أبرابانيل والحاخام موشيه/موسى حاييم لوتساتو.

3. Leviticus Rabba, 1:3.

4. Derekh Eretz Zuta 1.

إذن على السطح، يبدو هذا النصّ الأسبوعيّ كأنّه يتحدّث عن قصّة ولادة قائدٍ عظيم. لكن، تحت هذا السطح، تكمن قصّةٌ أخرى لا تقلّ عظمةً، تتحدّث عن ستّ نساءٍ استثنائيّات، لولاهنّ لم يكن نبيّ الله ورسوله موشيه ليكون موجودًا أصلًا، لما عاش، ولما واصلَ الرسالة العُظمى التي أرسله الله عزّ وجلّ لتحقيقها. وتنتمي هؤلاء النساء إلى سلسلةٍ طويلة من النساء القويّات في تاريخ الشعب اليهودي، من أمثال دْفوراه/دَبُورَة، النبيّة والقاضية، وحَنه، أمّ النبيّ شموئيل/صموئيل، التي جسّدت نموذجًا فريدًا في صلاتها وتضرّعها لله عزّ وجلّ، وروث، المؤمنة المؤابية التي اتّبعتْ بني يسرائيل في إيمانهم، وصارت جدّة الملك داڤيد/داوود، وإستير، بطلة عيد البُورِيم التي أنقذت شعبها من الإبادة، مرورًا بشخصيات دينية من العصر الحديث مثل ساره شنيرير، المرأة التي أحدثت ثورةً في تعليم البنات في المجتمع اليهودي في بولندا، ونحامه ليبوڤيتش، عالِمة التوراة التي ألهمت أجيالًا من الطلاب والطالبات؛ ووصولًا إلى شخصيّات غير متديّنة، مثل آن فرانك، الفتاة التي وثّقت المحرقة من قلب الظلام، وحنه سينيش، الشاعرة والمجندة في صفوف المقاومة ضد النازيين، وغولدا مئير، أوّل امرأة تتولّى منصب رئيسة الوزراء في دولة يسرائيل.

ولكن، إذا كانت النساء في نصوصنا وتاريخنا يظهرن كقائدات بكلّ هذا الوضوح، فلماذا استُبعِدن من بعض مناصب القيادة في الشريعة اليهوديّة؟ وتكمن الإجابة في التفرقة بين ثلاثة تيجان مذكورة في التقليد اليهودي:

- تاج الكهنوت، الذي أُعطي لأهارون/هارون وبنيه؛
- تاج المُلك، الذي خُصّ به داڤيد/داوود وبنوه؛
- تاج التوراة، وهو الوحيد الذي لم يُحصر بوراثة ولا نَسَب، ولم تُقصَ النساءُ قطّ من هذا التاج الأخير.

وقد كانت هناك نبيّاتٌ كما كان هناك أنبياء، وقد عدّد الحكماء منهنّ سبعًا (التلمود، باب "مغيلاه" 14 أ). كما كانت هناك عالِمات توراة، منذ أيّام المشناه، مثل بِرورُياه وإيمَاه شالوم، وحتّى يومنا هذا.

وهنا يأتي تمييزٌ حاسم أورده الحاخام إلياهو بقشي دورون في كتابه "بنيان آڤ"، حيث يُفرّق بين السُّلطة الرسميّة، التي تُسمّى "سَمْخوت" باللغة العبرية، والقيادة الفعليّة التي تُسمّى "هَنْهاغاه".[5] فثمّة من يشغلون مناصب عليا، مثل الرؤساء، والوزراء، والمديرين العامّين، لكنّهم قد لا يكونون قادة على الإطلاق، فهم لا يُلهمون أحدًا، ولا يَتبعهم أحد، رغم امتلاكهم السلطة لإجبار الناس على فعل ما يقولون.

وفي المقابل، هناك من لا يشغلون أيّ منصب، لكنّ الناس تلجأ إليهم في طلب المشورة، ويحتذون بهم. هؤلاء هم القادة الحقيقيّون. وكان أنبياء بني يسرائيل منهم، وكذلك الـ"غدولي يسرائيل"، أي حكماء كلّ جيل. فلم يشغل الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـ"راشي"، ولا الحاخام موشيه/موسى بن

5. Rabbi Eliyahu Bakshi-Doron, *Shut Binyan Av* (Jerusalem: Binyan Av Institute, 2009), no. 6

ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، منصبًا رسميًّا. ويقول بعض الباحثين إنّ رمبام كان الحاخام الأكبر لمصر، لكنّ معظمهم يُنكرون ذلك، ويؤكّدون أنّ ذريّته فقط هي مَن تولّت هذا المنصب لاحقًا. فحين تعتمد القيادة على الكاريزما الشخصيّة، كما وصفها ماكس ويبر، لا على اللقب أو المنصب، لا يعود ثمّة فرق بين الرجال والنساء.

لم تكن يوخيڤيد، ولا ميريام، ولا شِفْرَاه، ولا پوعَاه، ولا تسيپوراه، ولا بيتياه، قائدات لأنّهنّ شَغِلن منصبًا رسميًّا، بل كُنّ قائدات رغم غياب أي سلطة تقلّدنها. أمّا بيتياه، فقد كانت قائدةً رغم كونها أميرةً مصريّة، لا بسبب ذلك. وإنّ ما جعلهنّ قائدات، هو ضميرهنّ الحيّ وشجاعتهنّ، فقد رفضن الانحناء للسلطة، والاستسلام للظروف. وإنّ هؤلاء النساء هنّ البطلات الحقيقيّات للخروج من أرض مصر، وشجاعتهنّ لا تزال مصدر إلهامٍ لنا حتّى يومنا هذا.

## ڤإيرَى

هو النصّ الأسبوعي الثاني من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الثانية من المَقطع السادس وينتهي بالآية الخامسة والثلاثين من المقطع التاسع.

# تَجاوُزُ العَقَبَاتِ وَالإِخْفَاقَاتِ

في البداية، بدا أنَّ مهمةَ نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى تسيرُ بنجاح. فقد كان يخشى أن يُكذِّبه بنو بِسرائِيل، لكنّ اللهَ عزّ وجلّ أمدَّه بالآياتِ والمعجزات، ووجّه أخاه أهارون/هارون ليُخاطبَ الشعب نيابةً عنه، كما ورد في الآيتَين الثلاثين والحادية والثلاثين من المَقطع الرابع من سفر الخروج: "وَكَلَّمَهُمْ أَهَارُونُ، بِجَمِيعِ الْكَلَامِ الَّذِي كَلَّمَ اللَّهُ مُوشِيه، وَصَنَعَ الْمُعْجِزَاتِ بِحَضْرَةِ الْقَوْمِ؛ فَآمَنَ الْقَوْمُ، إِذْ سَمِعُوا، أَنَّ قَدْ ذَكَرَ اللَّهُ بَنِي بِسْرَائِيلَ، وَنَظَرَ لِضَعْفِهِمْ، فَخَرُّوا وَسَجَدُوا".

لكنّ الأمورَ سرعان ما تتعقّد، وتستمر في التدهور. لقد كانت المواجهةُ الأولى لموشيه أمام فرعون كارثيّةً بكلّ معنى الكلمة، فقد رفض فرعون أن يعترف بالله عزّ وجلّ، ورَفَضَ طلبَ موشيه السماح لبني بِسرائِيل بالخروج إلى البريّة. ولم يكتفِ بذلك، فجعل حياة بني يسرائيل أشدّ سوءًا، مثقلًا كاهلَهم بالعمل، إذ أمرَهم بصنع نفس الكمية من الطوب، لكن عبر جمع التبن بأنفسهم هذه المرّة. وهنا انقلبَ الشعبُ على موشيه وأخيه أهارون، وقالوا لهما، كما جاء في الآية الحادية والعشرين من المَقطع الخامس من سفر الخروج: "...يَنْظُرُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَيَحْكُمُ، كَمَا أَفْسَدْتُمَا عَلَيْنَا، عِندَ فِرْعَوْنَ وَعِندَ قُوَّادِهِ، حَتَّى لَوْ أَنَّ سَيْفًا فِي أَيَادِيهِمْ لِقَتْلِنَا".

وبعد هذا الإخفاق، عاد نبيّ الله ورسوله موشيه وأهارون إلى فرعون ليكرّرا طلبهما من جديد، وأرياه آيةً من آيات الله عزّ وجلّ، فحوّلا العصا إلى حيّة، لكن فرعون لم يتأثّر، إذ كان سَحَرتهُ قادرين على فعل الأمر نفسه. ثمّ حذّراه من أولى الضربات الإلهيّة (الآفات)، وهي الدَّم، فلم يهتم، فحلّت عليهم بالفعل، إذ تحوّلت مياه مصر إلى دم، لكنّ فرعون بقي على عناده، ولم يُطلق سراح شعب بِسرائِيل. وهكذا توالت الضرباتُ تِسع مرّاتٍ أُخرى، وكان نبيّ الله ورسوله موشيه يبذل كلّ ما بوسعه لإقناع حاكم مصر، ولكن دون جدوى، فقد ظلّ شعب بِسرائِيل عبيدًا، وأسرى في قيود الذلّ.

ومن خلال هذه السطور، نكادُ نلمس الضغوطَ الثقيلة التي كانت تُطبقُ على قلبِ نبيّ الله ورسوله موشيه، فبعد إخفاقه الأوّل، وفي نهاية نصّ شْموت، يتوجّه نبيّ الله ورسوله موشيه إلى الله عزّ وجلّ، شاكيًا بقلبٍ يملؤه الحزنُ والمرارة، كما ورد في الآيتَين الثانية والعشرين والثالثة والعشرين من المَقطع الخامس من سفر الخروج: "فَرَجَعَ مُوشِيه، إِلَى اللَّهِ، وَقَالَ يَا رَبِّي، لِمَ أَبْلَيْتَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، وَلِمَاذَا بَعَثْتَ بِي؛ وَمِنْ حِينَ دَخَلْتُ إِلَى فِرْعَوْنَ أُخَاطِبُهُ بِاسْمِكَ، أُسِيءَ إِلَيْهِمْ، وَلَمْ تُخَلِّصْهُمْ مِنْ ذَلِكَ".

في هذا النّصِّ التوراتيّ الأسبوعيّ "فإيرَى"، وعلى الرُّغم من أن الله عزّ وجلّ طمأنَ نبيّ الله ورسوله موشيه بأنّ الخلاص آتٍ لا محالة، فإنّ موشيه لم يُخْفِ هواجسه، بل خاطب ربَّه، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المَقطع السادس من سفر الخروج: "يَا رَبِّي، هُوَذَا بَنُو بِسْرَائِيلَ لَمْ يَقْبَلُوا مِنِّي، فَكَيْفَ يَقْبَلُ مِنِّي فِرْعَوْنُ، وَأَنَا أَلْثَغُ الْفَمِ".

في هذه الآية رسالةٌ خالدة: إنّ القيادة، حتى في أرفع تجلّياتها، لا تُفارقها الإخفاقات. بل قد تكون الإخفاقاتُ جزءًا جوهريًّا من مسيرة العظماء. فقد اضطر الرسّامون الانطباعيون إلى تنظيم معارضهم بأنفسهم، بعدما رفضت صالونات الفنّ الباريسيّة أعمالهم. وقد قُوبلَ العرضُ الأوّل لباليه "طقوس الرّبيع" للمؤلّف الموسيقيّ سترافينسكي بالصفير والصّراخ والاحتجاج، حتّى كاد الشغب أن يندلع في القاعة. ولم يستطع الرّسام الهولندي فان غوخ سوى بيع لوحةٍ واحدة في حياته، رغم أنّ أخاه ثيو كان يعمل تاجرًا للفنّ.

وكذلك هو الحال مع القادة العظام. فكما رأينا في نقاشنا حول نَصّ "فايِشلاح"، فقد واجه كلّ من أبرهام لنكولن وونستون تشرشل إخفاقاتٍ متكرّرة، وكانا في أحيان كثيرة مَكروهَين داخلَ وطنيهما. ولم ينجح موهنداس كرمشاند غاندي في تحقيق حلمه بتوحيد المسلمين والهندوس في دولةٍ واحدة. وقد أمضى نيلسون مانديلا سبعةً وعشرين عامًا خلف القضبان، بعد أن اتُّهِمَ بالخيانة، وصُنِّفَ على أنّه مُحرِّضٌ خطير. فالناس لا يدركون بطولة الأبطال إلّا بعد مرور الزمن. وفي وقت المحنة، لا تبدو المحنة أنّها طريقٌ للخلاص. ووحدهُ النظر إلى الوراء يُظهِرُ لنا أن كلّ تلك السقطات، كانت خطواتٍ ضرورية على طريق النّجاح.

وحين تأمّلنا نَصّ "فايتسيه"، رأينا أنه في كلّ مجال، رفيعًا كان أم أقلّ شأنًا، مقدَّسًا أو دنيويًّا، لا يُختَبر القادة بنجاحاتهم، بل بإخفاقاتهم. فالنجاح عندما تكون الظروف مواتية، والأوضاع السياسية والاقتصادية والشخصية جيّدةً، لا يتطلّب مهارةً استثنائية. فحين يكون هناك ازدهار اقتصادي، تنتعش معظم الأعمال التجارية. وفي الشهور الأولى بعد الانتخابات، يبقى القائد المنتخب متوهّجًا بهالة النصر. وفي السنة الأولى من الزواج، يكون أغلب الأزواج سعداء ويسود الانسجام. كلّها حالاتٌ لا تختبر المعدن الحقيقيّ للناس.

لكنّ الأجواء والظروف تتغيّر دائمًا، وحين تتغيّر، تنهار الكثير من الأعمال التجارية، وتتعثّر السياسات، وتتفكّك العلاقات الزوجية. فهناك لحظاتٌ يَسقط فيها حتى أعظم الناس. وتلك اللحظات هي التي تمتحن جوهر الإنسان الحقيقي. فالعظمة لا تعني أبدًا ألاّ تسقط، بل أن تنهض حين تتعثّر، فتُواصل الطريق، وترفض أن تُهزم أو تستسلم أو تنكسر. والعظماء هم الذين يُحاولون مرّةً تِلو أُخرى، ويتعلّمون من كلّ سقطة، ويحوّلون الفشل إلى عبرة. وفي كلّ مرّةٍ يرفضون فيها الهزيمة، ينهضون أقوى وأكثر حكمةً وإصرارًا .وتلك هي بالتحديد قصة حياة نبيّ الله ورسوله موشيه، كما تتجلّى في نَصّي "شْموت" و"فإيرَى".

وقد لخّص جيم كولينز، أحد أبرز الكتّاب في فنّ القيادة، هذه الحقيقة جيّدًا حين قال:

"السِّمة الفارقة بين العظماء الحقيقيّين وبين الناجحين نجاحًا عابرًا فحسب، لا تكمن في غياب الصعوبات التي يواجهانها، بل في قدرة العظماء على النهوض من العثرات، حتى بعد الكوارث المدمّرة، أقوى مما كانوا عليه من قبل... إنّ الخروج من نفق الظلمة يبدأ بفضل الأفراد العنيدين الذين لا يعرفون معنى الاستسلام. إنّ التعرّض لهزيمة قاسية هو أمرٌ يختلف تمامًا عن التخلّي عن القيَم والطموحات التي من أجلها تُخاض معركة النضال الطويلة. وليس الفشل مجرّد حالةٍ جسديّة أو ماديّة، بل هو حالةٌ ذهنيّة. والنجاح هو أن تسقط، ثمّ تنهض مرّةً أُخرى بلا توقّف".[1]

وقد كتب الحاخام يتسحق هاتنر رسالةً مُدهشةً لأحد تلاميذه الذي أصابه الإحباط بسبب فشله المتكرّر في دراسة التلمود. قال له:

"من أكثر الأخطاء التي نقع فيها حين نتحدّث عن العظماء، أنّنا نركّز على الكمال الذي بلغوه في أحد المجالات، ونتجاهل الصراعات الداخليّة التي خاضوها في طريقهم. وقد يظنّ المستمع أن هؤلاء العظماء قد خلقهم الله على تلك الصورة من الكمال... والنتيجة هي أن الشاب الطموح، حين يتعثّر، ويضعف، وينهار، يتخيّل أنّه لا يستحقّ أن يكون 'مَغْرُوسًا فِي بَيْتِ الرَّبِّ'"(كما ورد في الآية الثالثة عشرة من المزمور الثاني والتسعين).

ثمّ أضاف الحاخام:

"لكن اعلم، يا صديقي، أن نفسك لا تتجذّر في سكينة الدافعِ الإلهيّ إلى الخير، بل في معركته. وينطبق هنا المثل الإنكليزيّ الذي يقول: 'اخسر معركة، واربح الحرب'. نعم، ستتعثّر، بل ستتعثّر مرارًا، وقد تخرج من بعض المعارك وأنت أعرج. لكنّي أعدُك بأنّك بعد كلّ تلك الهزائم، ستخرج من الحرب بإكليل النصر على رأسك. فالحكيم من الناس قال: 'الصِّدِّيقُ يَسْقُطُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَيَقُومُ'، كما ورد في الآية السادسة عشرة من المَقطع الرابع والعشرين من سفر الأمثال. يظنّ الجاهلون أن المقصود من الآية هو أنّه يسقط، ثمّ يقوم على الرّغم من سقطاته. لكنّ العارفين يعلمون أن قيامه نابعٌ من سقوطه، وأنّ جوهر إصراره على النهوض يكمن بالتحديد في تلك السقطات السبع".[2]

وخُلاصة رسالة الحاخام هاتنر هي أن العظمة لا يمكن تحقيقها دون الفشل، وأنّ هناك قممًا لا يُمكن للمرء بلوغها إلا بعد أن يتعثّر ويسقط أولًا.

لقد كان لهذه الفكرة أثرٌ عميق في حياتي الشخصيّة. ولسنوات عديدة، احتفظتُ على مكتبي ببطاقةٍ أرسلها لي صديقٌ يعلم تمام المعرفة أنّ الإنسان معرّضٌ للإصابة بالإحباط بسهولة بالغة، وقد كُتب عليها الاقتباس التالي للرئيس الأميركي كالفِن كوليدج، الذي عُرف بثباته وحكمته:

1. Jim Collins, How the Mighty Fall: And Why Some Companies Never Give In (New York: HarperCollins, 2009), 123.

2. Rabbi Yitzhak Hutner, Sefer Paĥad Yitzĥak: Iggerot UKetavim (Gur Aryeh, 1981), no. 128, 217–18.

"لا شيء في هذا العالَم يُمكنه أن يحلّ مكان الإصرار. الموهبة وحدها لا تكفي؛ فما أكثر الرجال الموهوبين بلا نجاح. والعبقريّة وحدها لا تكفي؛ فكم من عبقري لم يحصل على تقدير أو مكافأة، وتلك حقيقةٌ يعرفها القاصي والداني. والتعليم وحده لا يكفي؛ فالعالَم يعجّ بمتعلّمين فشلوا في ترجمة معارفهم إلى فوائد حقيقية. وحدهما الإصرار والعزيمة، يملكان قوّةً لا تُقهَر".

وأنا أُضيف إليهما: "سيعاتا ديشمايا"، أي العون الإلهي من السماوات. فالله عزّ وجلّ لا يفقد الإيمان بنا أبدًا، حتى حين نَفقد نحن إيماننا بأنفسنا.

وإنّ قدوتنا الأساسية في الإصرار والعزيمة والتوكّل على الله هو نبيّ الله ورسوله موشيه. فرغم كلّ النكسات والعثرات التي واجهها، والتي رُوِيَتْ تفاصيلها في نصّي "شْموت" و"ڤإيرَى"، فقد أصبح في النهاية الرجل الذي قيل عنه "وَكَانَ مُوشيه ابنَ مِئةٍ وَعِشْرينَ سَنَةً إذْ مَاتَ، لَمْ تَدْمُسْ عَيْنُهُ وَلَمْ تَزُلْ رَطْبَتُهُ"، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية.

إنّ الهزائم، والتأخيرات التي تسبق النجاح وخيباتِ الأمل... تؤلم الإنسان حقًا. وحتّى الرجال العظماء مثل نبيّ الله ورسوله موشيه لا يسلمون منها. لذلك، يتوجّب علينا، إن مرّرنا بأوقاتٍ شعرنا فيها بالإحباط وتدهور المعنويات، أن نتذكّر أنّ أعظم الناس قد سقطوا قبلنا، وأنّ ما جعلهم عظماء في نهاية المطاف، كان نهوضهم ومضيّهم قدمًا. فطريق النجاح لا بدّ أن يمرّ بوِديان الفشل، ولا بديل عن ذلك.

## بوا

هو النصّ الأسبوعي الثالث من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع العاشر وينتهي بالآية السادسة عشرة من المقطع الثالث عشر.

# نَحْوَ الأُفِقِ البَعِيدِ

لكي نفهم الدرس الفريد في القيادة الذي يقدّمه لنا النصّ الأسبوعي "بوا"، كثيرًا ما أطلبُ من جمهوري، في المحاضرات التي ألقيها، أن يقوموا بتجربةٍ ذهنيّة، فأقول لهم: فليتخّيل كلّ واحدٍ منكم أنّه قائدُ شعبٍ عاش في المنفى لأكثر من قرنين من الزمان، تعرّض خلالها للعبوديّة والاضطهاد. ثمّ بات هذا الشعب الآن، وبعد سلسلةٍ من المعجزات، على وشك أن ينالَ حريّته. وبعد أن يجمع كلّ واحدٍ منكم أبناء شعبه من حوله، ويستعد لمخاطبتهم، واللهفة تعتريهم لسماع ما سيقوله قائدهم، ستجدون أنفسكم أمام لحظةٍ فارقة، لن تُمحى أبدًا من ذاكرة شعبكم. وهنا ستواجهون سؤالًا مصيريًّا: ما الذي سنقوله لشعبنا؟

سيجيب معظم الناس عن هذا السؤال قائلين: بالطبع، سأتكلّم عن الحرّيّة. وهذا ما فعله الرئيس الأمريكي أبرهام لنكولن في خطاب غيتيسبيرغ الشهير، حين استحضر ذكرى "أمّةٍ جديدة، وُلدت من رحم الحرّيّة"، وتَتَطلّع إلى "فجرٍ جديدٍ للحرّيّة".[1] بينما سيجيب آخرون بالقول إنّ على القائد أن يُلهِمَ الناس برسم صورة الأرض الموعودة التي تنتظرهم، ذلك البَلَد الذي "يَفِيضُ اللَّبَنَ وَالْعَسَلَ". وثمّة من سيقول: لا، بل الأحرى بالقائد أن يُحذّر الناس من المصاعب والتحدّيات التي ستعترضهم في "الطريق الطويل نحو الحرّيّة"، وفق تسمية نيلسون مانديلا.[2]

أيٌّ من تلك الأمثلة التي ذُكرت سابقًا كان يُمكِنُ أن يكون خطابًا عظيمًا لقائدٍ عظيم. لكن، وبإرشادٍ مباشرٍ من الله عزّ وجلّ، لم يتحدّث نبيّ الله ورسوله موشيه عن أيٍّ من تلك الأمور، وهو ما جعل منه قائدًا فريدًا لا يُشبِهه أحد. فإذا ما تأمّلنا النصّ الأسبوعي "بوا"، سنجد أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه تمحور حديثه في ثلاث مرّات حول فكرةٍ واحدة، وذلك عندما تحدّث عن الأطفال، والتعليم، والمستقبل البعيد. إذ قال في حديثه، كما ورد في الآيتين السادسة والعشرين والسابعة والعشرين من المَقطع الثاني عشر من سفر الخروج:

1. Abraham Lincoln, “The Gettysburg Address” (Soldiers’ National Cemetery in Gettysburg, Penn., Nov. 19, 1863).

2. Nelson Mandela, *Long Walk to Freedom: The Autobiography of Nelson Mandela* (Back Bay Books, 1995).

"وَيَكُونُ، إِذَا قَالَ لَكُمْ بَنُوكُمْ، مَا هَذِهِ الصِّنْعَةُ لَكُمْ؛ قُولُوا، هُوَ ذَبْحُ إِرْثَاءٍ لِلَّهِ، كَمَا أَرْثَى لِبُيُوتِ بَنِي بِسْرَائِيل بِمِصْرَ، إِذْ صَدَمَ الْمِصْرِيِّينَ وَخَلَّصَ بُيُوتَنَا".

وقال أيضًا ما ورد في الآية الثامنة من المَقطع الثالث عشر من سفر الخروج:

"وَأَخْبِرِ ابْنَكَ، فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ قَائِلًا. هَذَا بِسَبَبِ مَا صَنَعَ اللَّهُ لِي، فِي خُرُوجِي مِنْ مِصْرَ".

ثمّ قال: "وَإِذَا سَأَلَكَ ابْنُكَ، غَدًا قَائِلًا، مَا هَذَا؛ فَقُلْ لَهُ، بِشِدَّةِ يَدٍ أَخْرَجَنَا اللَّهُ مِنْ مِصْرَ، مِنْ بَيْتِ الْعُبُودِيَّةِ"، كما ورد في الآية الرابعة عشرة من المَقطع الثالث عشر من سفر الخروج.

إنّ ما فعله نبي الله ورسوله موشيه كان عكس المتوقّع ومن أكثر ما يثير الدهشة في تاريخ القيادة، إذ لم يتكلّم عن اليوم ولا عن الغد القريب، بل أولى اهتمامه بالمستقبل البعيد، متمثلًا في مسؤوليّة الآباء في تعليم أبنائهم. حتّى أنّه يُلمّح إلى ما أصبح ركيزةً في التقليد اليهوديّ، وهو أنّنا يجب أن نشجّع أطفالنا على طرح الأسئلة، لكي لا يُصبح نقل التراث اليهوديّ مجرّد عمليّةِ تلقينٍ آليّ، بل حوارًا نابضًا بالحياة يتفاعل خلاله الآباء والأبناء معًا.

وهكذا، أصبح اليهود الشعب الوحيد في التاريخ الذي ربط بقاءه بالتعليم. وقد أصبح أقدس واجبات الأهل هو تعليم أبنائهم. بل غدا عيد الفِصْحِ اليهوديّ نفسه بمثابة ندوةٍ مستمرّة في نقل الذاكرة الجماعيّة وتوريثها للأجيال القادمة. وتحوّلت اليهوديّة إلى ديانةٍ أبطالُها المعلّمون، وشغَفُها هو التعلّم، وحياتُها حياةُ الفكر والعقل. وبخلاف البابليّين الذين بنوا الزقّورات، والمصريّين الذين بنوا الأهرامات، واليونانيّين الذين بنوا البارثينون، والرومان الذين بنوا الكولوسيوم، فإنّ اليهود شيّدوا المدارس، ولهذا السبب، هم وحدهم، من بين جميع حضارات العالم القديم، ما زالوا أحياء وقويّين، وما زالوا يواصلون رسالة أسلافهم، محافظين على كامل تراثهم، دون أن ينقص منه شيء.

لقد كانت بصيرةُ نبيّ الله ورسوله موشيه عميقةً بحقّ، فقد أدرك أنّه لا يمكن تغييرُ العالَم عبر المظاهر الخارجيّة وحدها، مثل العمارة الضخمة، والجيوش والإمبراطوريات، والقوّة والسلطة. فكم من إمبراطوريّةٍ قامت ثمّ زالت، بينما بقي حالُ الإنسان على ما هو عليه، فلم تُشفَ جراحه، ولم تتحرّر روحه من سجنها؟

لا يوجد سوى طريقٍ واحدٍ فقط لتغيير العالَم، وهو التعليم. ولا بدّ أن نُعلّم أطفالنا معنى العدل، والاستقامة، والرأفة، والرحمة. لا بدّ أن نُربيهم على أن الحرّيّة لا تُصانُ إلا من خلال العادات والقوانين التي تُرسِّخُ الانضباط الذاتي وكبح الشهوات. كما يجب أن نُذَكِّرهم دائمًا بدروسِ التاريخ، مثل أنّنا: "كنّا عبيدًا لفرعون في مصر"، لأنّ من ينسى مرارةَ العبوديّة يفقد، في نهاية المطاف، عزيمتَهُ وشجاعتَه للسعي وراء الحرّيّة. ولا بدّ أيضًا أن نُفسِحَ لهم مجالًا لطرح الأسئلة، والنقد، والمُناقشة، إذ لا بدّ من احترام الأطفال إذا أردنا منهم أن يحترموا القيم التي نريدهم أن يتبنّوها.

هذا درسٌ لم تتعلّمه معظمُ الثقافات حتّى اليوم، بعد أكثرَ من ثلاثةِ آلافِ عام. فما زالت الثوراتُ والاحتجاجاتُ والحروبُ الأهليّةُ تندلع، بدافعِ الاعتقاد بأنّ إسقاطَ طاغيةٍ أو تنظيمَ انتخاباتٍ ديمقراطيّةٍ

كفيلٌ بالقضاء على الفساد، ومعانقة الحرّيّة، وتحقيقِ العدالة وسيادةِ القانون. لكن، لا يزال الناس يُفاجَؤون ويتألّمون حين يُدرِكون أنّ شيئًا من هذا لا يحدث، وأنّ كلّ ما يحدث في النهاية هو تبدّل الوجوهِ في أروقة السلطة.

وفي أحد أعظمِ خطاباتِ القرن العشرين، قال القاضي الأمريكي البارز، ليرند هاند:

"كثيرًا ما أتساءل إن كنّا نُعلّقُ آمالَنا أكثرَ مما ينبغي على الدساتير، والقوانين، والمحاكم. إنّها آمالٌ كاذبة؛ صدّقوني، آمالٌ كاذبة. إنّ الحرّيّةَ تسكنُ قلوبَ الرجالِ والنساء؛ وإذا ماتت هناك، لا دستورَ ولا قانونَ ولا محكمةَ يمكنُها أن تُنقذَها؛ بل إنّ أيًّا منها لا يستطيع حتى أن يفعل الكثير لمساعدتها".[3]

لقد علّم الله عزّ وجلّ نبيّه ورسوله موشيه أمرًا عظيمًا، وهو أنّ التحدّي الحقيقي لا يكمن في نَيلِ الحرّيّة، بل في الحفاظ عليها، وفي إبقاء روحها حيّةً في قلوب الأجيال القادمة. ولا يمكن تحقيق ذلك إلّا عبر عمليّةٍ مستمرّةٍ من التعليم. وعملية التعليم هذه لا يمكن تفويضها إلى المعلّمين والمدارس وحدهم؛ بل لا بدّ أن تقوم بها الأسرة أيضًا داخل البيت، بالتزامٍ مقدَّسٍ ينبع من الواجب الدينيّ. ولم يُدرك أحدٌ هذه الحقيقة بوضوح كما أدركها نبيّ الله ورسوله موشيه، ولولاه، ولولا ما علّمنا إياه من تعاليم التوراة التي أنزلها الله عزّ وجلّ عليه، لما بقي اليهود ولا بقيت اليهوديّة.

ما يجعل القادة عظماء حقًّا هو أنّ تفكيرهم منصبٌّ على المستقبل؛ فهم لا يقلقون بشأن الغد القريب، بل بشأن العام القادم، أو العقد القادم، أو الجيل القادم. وفي واحدةٍ من أروع خطبه، تحدّث روبرت فرانسيس كينيدي — السياسيّ الأمريكيّ البارز، والسيناتور المعروف، وأحد أبرز وجوه الدفاع عن الحقوق المدنيّة في ستينيّات القرن الماضي، وشقيق الرئيس جون ف.كينيدي، وقد اغتيل عام 1968 — عن قدرة القادة على تغيير العالَم حين يمتلكون رؤيا واضحة لمستقبلٍ ممكن:

"يعتقد بعض الناس أنه لا يمكن لرجل واحد أو امرأة واحدة أن يفعلا شيئًا أمام هذا الكمّ الهائل من مآسي العالم، أمام البؤس والجهل والظلم والعنف. ومع ذلك، انبثق عبر التاريخ العديد من أعظم الحركات الفكرية، والتي كان لها تأثيرٌ حقيقيٌّ على أرض الواقع، من جهود شخصٍ واحد. فقد أطلق راهبٌ شابّ هو مارتن لوثر حركة الإصلاح البروتستانتي، ووسّع قائدٌ شابّ هو الإسكندر الأكبر إمبراطوريّة مقدونيا حتّى أقاصي الأرض، ونهضت فتاةٌ شابّة هي جان دارك لتحرير فرنسا من الاحتلال. واكتشف مُستكشفٌ إيطاليّ شابّ العالَم الجديد، وأعلن توماس جيفرسون، ابن الثانية والثلاثين، أنّ جميع البشر خُلقوا متساوين. لقد قال أرخميدس: 'أعطني نقطة ارتكاز، ورافعةً (عتلةً) طويلةً بما يكفي، وسأُحرّك العالَم'. هؤلاء حرّكوا العالَم، ونحن أيضًا قادرون على ذلك".[4]

3. Learned Hand, "The Spirit of Liberty," "'I Am an American' Day" ceremony (Central Park, New York City, May 21, 1944).

4. The Poynter Institute, *The Kennedys: America's FrontPage Family* (Kansas City, Mo.: Andrews McMeel, 2010), 112.

تُشكّل القيادة الرؤيوية جوهرَ النسيج الذي حاكَت به اليهوديّةُ وجودها. ففي الآية الثامنة عشرة من المَقطع التاسع والعشرين من سفر الأمثال نقرأ: "بِلَا 'حَازُون'، يَفْنَى الشَّعْبُ". وكلمة "حَازون" بالعبريّة تعني الرؤيا، أي ذاك التصوّر العميق للمستقبل البعيد. وفي عقلية الأنبياء، كانت الرؤيا دائمًا تتعلّق بالمستقبل البعيد. فقد قال الله عزّ وجلّ للنبيّ حزقيال، كما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية السادسة من المَقطع الثالث والثلاثين من سفر حزقيال، إنّ النبيّ هو بمثابة الرقيب أو الحارس، ذاك الذي يَصعد إلى مكانٍ مرتفعٍ ليتمكن من رؤية الخطر القادم من بعيد، قبل أن يُلاحظه مَن في الأسفل. وقد قال الحكماء اليهود: "من هو الحكيم؟ من يرى العواقب، أي 'هانولاد' باللغة العبرية" (تَميد 32 أ).

إنّ اثنين من أعظم القادة في القرن العشرين، وهما ونستون تشرشل وداڤيد بن غوريون، كانا أيضًا من أعظم المؤرّخين. ومن خلال معرفتهما العميقة بالماضي، تمكّنا من توقّع المستقبل. لقد كانا مثل لاعبي الشطرنج الكبار الذين، بعد دراسة آلافَ مباريات الشطرنج ،يستطيعون فورًا التعرّف على الأخطار والفرص الكامنة في أيّ ترتيبٍ للقطع على الرقعة، بحيث يعرفون تمامًا ماذا سيحدث إذا حرّك اللاعب أمامهم إحدى قطعه.

إذا أردتَ أن تكون قائدًا عظيمًا، سواء كنتَ رئيس وزراء أو أبًا أو أمًّا ناجحَين مع أولادهما، فعليك أن تجيد التفكير والتخطيط على المدى الطويل. وإيّاكَ أن تختار الطريق الأسهل لمجرّد أنّه طريقٌ بلا عقبات يمكنك قطعه بسرعة ويُشعِرُكَ بالرضا في اللحظة الآنيّة فقط، لأنّك ستدفعُ ثمنًا باهظًا في نهاية المطاف.

كان نبيّ الله ورسوله موشيه أعظم القادة لأنّ بصيرته امتدت إلى أبعدِ ممّا استطاع أيُّ إنسانٍ آخر. لقد أدركَ أنّ التغييرَ الحقيقيّ في سلوك الإنسان هو عملُ أجيالٍ متعاقبة، وأنّ مهمّتَنا الكبرى هي أن نُعلّم أبناءَنا، من الجيلِ القادم، مبادئَنا ومُثلَنا العُليا، لكي يُكمِلوا المسيرةَ التي بدأناها نحنُ اليوم. وهكذا سيتغيّرُ العالَم، لأنّنا نحن تغيّرنا عبر تلك الرحلة. لقد كان نبيّ الله ورسوله موشيه يعرف تمامًا الحكمة القائلة: إذا كنتَ تُخطِّطُ لعامٍ واحد، فازرع الأرز، وإذا كنتَ تخطّط لعقدٍ من الزمن، فازرع شجرة، أمّا إذا كنتَ تخطّط للأجيال القادمة، فقم بتعليم طفلٍ.[5]

وحقًّا، إنّ درسَ موشيه العظيم، الذي يعود إلى ثلاثةٍ وثلاثينَ قرنًا، ما زالَ حتّى اليومَ يُلهِمنا، ويُخاطبُ أعماقَ قلوبنا.

5. A statement attributed to Confucius

# بِشلاح

هو النصّ الأسبوعي الرابع من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية السابعة عشرة من المقطع الثالث عشر وينتهي بالآية السادسة عشرة من المقطع السابع عشر.

# رَفْعُ الأَبْصَارِ نَحْوَ السَّمَاءِ

في تلك اللحظة من التاريخ، كان بنو بِسرائِيل قد عبروا بحر سوف (البحر الأحمر)، أي أنّ المستحيل قد حدث فعلًا؛ إذ هُزِمَ جيشُ مصرَ العظيم، أقوى جيوش العالم القديم بما كان يملكه من عرباتٍ تجرّها الخيول، وغرق في لجج البحر، ليعانق بنو بِسرائِيل حرّيتهم. غير أنّ الشعور بالانعتاق والطمأنينة لم يَدُم طويلًا، إذ سرعان ما هاجمهم العماليق، واضطرّوا هذه المرّة إلى خوضِ معركةٍ بلا معجزةٍ ظاهرةٍ من الله عزّ وجلّ. ومع ذلك، قاتل بنو يسرائيل في هذه المعركة وانتصروا، وشكّل ذلك نقطةَ تحوّلٍ حاسمة، لم تقتصر على بني بِسرائِيل فحسب، بل شملت أيضًا نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، وصاغت طريقته في قيادة شعبه.

لقد كان التبايُن بين حال بني يسرائيل قبل عبور بحر سوف وبعده صارخًا إلى أبعد الحدود. فقبل عبور البحر، وفي مواجهة جنود فرعون الذين يطاردونهم، قال نبيّ الله ورسوله موشيه لبني يسرائيل: "لَا تَخَافُوا، قِفُوا وَانْظُرُوا مَغُوثَةَ اللهِ، الَّتِي يَصْنَعُهَا لَكُمْ الْيَوْمَ... اللهُ يُحَارِبُ عَنْكُمْ، وَأَنْتُمْ فَأَمْسِكُوا"، كما ورد في الآيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة من المَقطع الرابع عشر من سفر الخروج. أي بمعنى آخر: لا تفعلوا شيئًا، فالله عزّ وجلّ سيتولّى الأمر عنكم، وهكذا كان.

أمّا في مواجهة العماليق، فقد قال نبيّ الله ورسوله موشيه ليهوشوع/ يوشَع بن نون: "اخْتَرْ لَنَا رِجَالًا، وَاخْرُجْ حَارِبْ العَمَالِيقَ غَدًا..."، كما ورد في الآية التاسعة من المَقطع السابع عشر من سفر الخروج. وبالفعل فعل يهوشوع ما طُلب منه، وخاض الشعب الحرب ضدّ العماليق. وهنا يتجلّى التحوّل العظيم: إذ انتقل بنو بِسرائِيل من وضعٍ كان فيه القائد، بمعونة الله عزّ وجلّ، يفعل كلّ شيءٍ عن الشعب، إلى وضعٍ يقوم القائد فيه بتمكين الشعبِ من تدبّر أمورهم بأنفسهم. وبينما يحدث ذلك، تَلفِتُ التوراة انتباهنا إلى تفصيلٍ محدّد: فعندما بدأت المعركة، صعد نبيّ الله ورسوله موشيه إلى قمّة تلٍّ يُشرف على ساحة المعركة، حاملًا عصاه في يده، كما ورد في الآيتين الحادية عشرة والثانية عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر الخروج: "فَكَانَ مُوشِيه، كَمَا يَرْفَعُ يَدَهُ يَغْلِبْ آلُ يسْرَائِيلَ، وَكَمَا يَحِطُّهَا يَغْلِبُ الْعَمَالِيقُ. وَلَمَّا ثَقُلَتْ يَدَا مُوشِيه، أَخَذُوا حَجَرًا، فَصَيَّرُوهُ تَحْتَهُ وَجَلَسَ عَلَيْهِ، وَأَهَارُونُ وَحُورُ يُسْنِدَانِ يَدَيْهِ، أَحَدُهُمَا يُمْنَتَهً، وَالآخَرُ يُسْرَةً، فَكَانَتْ يَدَاهُ مَحْضُونَتَيْنِ إِلَى مَغِيبِ الشَّمْسِ. فَكَدَّدَ يِهُوشُوَعُ عَمَالِيقَ وَقَوْمَهُ بِحَدِّ السَّيْفِ".

فما الذي يجري هنا؟ يمكن فَهمُ هذا المشهد بطريقتين: فقد تكون العصا في يدِ نَبِيّ اللهِ ورَسُولِهِ موشيه، تلك التي صَنَعَ بها المعجزاتِ في أرضِ مصرَ وشقّ بها البحر، إشارةً إلى أنّ انتصارَ بني بِسرائِيل كان معجزةً خارقة، أو قد تكونُ العصا مجرّدَ تذكيرٍ لبني بِسرائِيل بأنّ الله عزّ وجلّ معهم، وبأنّه يمدُّهُم بالقوّة اللازمة للانتصار على أعدائهم.

وبصورةٍ غير متوقَّعة، نجدُ أنّ الـ"مِشناه"، وهي كتابُ شريعةٍ وأحكامٍ أكثر من كونها كتابَ تفسيرٍ توراتيّ، هي التي تُجيب عن هذا الإشكال حين تسأل: "هل كانت يدا موشيه تصنعان النصر أو الهزيمة؟" وتُجيب قائلة: "بل إنّ النصّ إنّما يُشيرُ إلى أنّه كُلَّما نظرَ بنو بِسرائِيل إلى السماء ووجّهوا قلوبَهم إلى أبيهم الذي في السماء (أي الله عزّ وجلّ) كانوا ينتصرون، وإلّا خسروا" (كما ورد في الـ"مِشناه"، باب روش هاشَناه، المَقطع الثالث، الفقرة الثامنة). وبذلك توضّح الـ"مِشناه" الأمر بجلاء: لم تكن العصا ولا يدا موشيه المرفوعتان تصنعُ المعجزة، بل كانت العصا واليدان تُذكّران بني بِسرائِيل أن يرفعوا أبصارَهم إلى السماء، ويستحضروا الله عزّ وجلّ في قلوبهم، وهذا ما منحهم الثقة والشجاعة للانتصار.

ومن هذا التفسير ينبثق مبدأٌ أساسيٌّ من مبادئ القيادة: على القائد أن يُمكّنَ فريقَه، لا أن يقومَ بالعمل نيابةً عنهم؛ فلا بُدّ أن يتدبّروا أمورهم بأنفسهم. لكنّه، في الوقت نفسه، مُلزَمٌ بأن يغرسَ فيهم الثقةَ الكاملة بأنهم قادرون على الفعل والنجاح. فالقائدُ مسؤولٌ عن حالتهم النفسيّة وروحهم المعنويّة. وفي أثناء المعركة، يجب ألّا يُظهِرَ أيَّ علامة ضعفٍ أو تردّدٍ أو خوف. بيدَ أنّ هذا ليس بالأمر الهيّن دائمًا؛ إذ تُخبرنا التوراة أنّ يدي نَبِيّ اللهِ ورَسُولِهِ موشيه "قد ثَقُلَتا". فجميعُ القادة تعتريهم لحظاتُ إرهاق، ولهذا يكونون بحاجةٍ إلى مساندة من حولهم. وحتى نَبِيّ اللهِ ورَسُولُهُ موشيه احتاجَ إلى مساعدة من أهارون/هارون وحور، كي يُمسكا بيديه ويُبقيانهما مرفوعتين نحو السماء. وفي النهاية، غدت يداه المرفوعتان العلامةَ التي احتاجها بنو بِسرائِيل ليوقنوا أنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يُمدُّهُم بالقوّة اللازمة للانتصار، وقد انتصروا بالفعل.

بمصطلحات عصرنا الحالي، يحتاج القائدُ إلى ما يُسمّى بالذّكاء العاطفيّ. وقد أكّد دانيال جولمان، المعروف بعمله الرائد في هذا الميدان، أنّ من أهمّ مهامّ القائد أن يُشكّلَ مزاجَ الفريق ويرفع من معنويّاته: "القادة العظام يُحرّكوننا. إنّهم يُشعلون شغفَنا ويُلهمون أفضلَ ما فينا. وحين نحاول أن نفسّر أسباب نجاحهم وقدرتهم على تحقيق النتائج المرجوة، فإنّنا غالبًا ما نعزي ذلك إلى استراتيجيّتهم أو رؤيتهم أو أفكارهم العظيمة، لكنّ حقيقة الأمر أشدّ بساطةً وعمقًا: القيادة العظيمة تعمل من خلال التأثير على المشاعر".[1]

إنّ للجماعات مِزاجًا عاطفيًّا كما للأفراد. فالفرد قد يكون بمفرده سعيدًا أو حزينًا، قَلِقًا أو مطمئنًّا، خائفًا أو واثقًا. غير أنّه حين يجتمع الأفراد في جماعة، ينشأ بينهم انسجام عاطفيّ، أو ما يُعرف بالعدوى العاطفيّة، فيبدؤون بمشاركة الشعور نفسه. وقد أثبتت التجارب العلمية أنّه خلال خمس عشرة دقيقة

1. Daniel Goleman, *Primal Leadership* (Boston: Harvard Business Review Press, 2002), 3.

من بدء محادثة بين شخصين، يبدآن بالتقارُب في المؤشّرات الفسيولوجية للحالة المزاجية، مثل معدّل نبض القلب. وعندما يجلس ثلاثة غرباء مقابل بعضهم في صمت لمدة دقيقة أو دقيقتين، ينقل الشخص الأكثر تعبيرًا عن مشاعره حالته المزاجية إلى الاثنين الآخرين، دون أن ينطق بكلمة واحدة.[2] وقد دُرِست الأسس الفسيولوجيّة لهذه الظاهرة، المعروفة باسم "المُحاكاة" أو "المِرآة العصبيّة"، في السنوات الأخيرة دراسةً واسعة، حتّى إنّ العلماء لاحظوها أيضًا بين القِرَدة. وتشكّل هذه الظاهرة الأساسَ للتعاطف، الذي يُتيح لنا فهم مشاعر الآخرين ومشاركة أحاسيسهم.

وهذا هو الأساس لأحد أهمّ أدوار القائد. فهو الذي يحدّد، أكثر من غيره، مزاجَ الجماعة وانفعالاتها. وقد استعرض جولمان عددًا من الدراسات العلميّة التي تُظهر أنّ القادة يؤدّون دورًا حاسمًا في تشكيل الحالات المزاجية المشتركة داخل المجموعة:

"عادةً ما يتحدّث القادة أكثر من غيرهم، ويصغي الآخرون إلى ما يقولونه بانتباهٍ أكبر... لكنّ تأثيرهم العاطفي لا يقتصر على الكلمات فحسب. ففي هذه الدراسات، حتّى عندما لم يكن القادة يتكلّمون، كانوا يظلّون محطّ أنظار الآخرين الذين يراقبون حركاتهم أكثر من أيَّ شخصٍ آخر في المجموعة. وعندما يطرح أحد أعضاء المجموعة سؤالًا على الجميع، كان الجميع ينظرون إلى القائد ليروا كيف يتفاعل مع السؤال. بل إنّ أعضاء الجماعة، بشكلٍ عامّ، يرون في الاستجابة العاطفيّة للقائد المرجعَ الأكثر صحّةً ومصداقيّة، فيُحاكونها في مشاعرهم هم أنفسهم، لا سيّما في المواقف التي يسودها الغموض حيث يختلف الأعضاء في ردودهم. وبمعنًى آخر: القائد هو الذي يُشكّل المِرجَع العاطفيّ للجماعة، ويحتذي به الآخرون".[3]

عندما يتعلّق الأمر بالقيادة، فإنّ الإشارات غير اللفظيّة الصادرة عن القائد لا تقلُّ أهمّيّةً عن كلماته. ويجب على القائد، على الأقلّ عندما يكون في الأماكن العامة، أن يُظهِر الثقةَ والاطمئنان، حتّى ولو اعتراه الشكّ والتردّد. لأنّه إذا أظهر مخاوفه الشخصيّة بالقول أو الإشارة، سيُوهِن عزيمةَ الجماعة ويُضعِف روحَها المعنويّة.

وأبرزُ مثالٍ على ذلك ما ورد في التناخ عن أفشالوم/أبشالوم ابن الملك داڤيد/داوود، الذي انقلب على أبيه وأعلن نفسَه ملكًا مكانه. غير أنّ جُندَ الملك داڤيد أخمدوا العصيان، وقد ماتَ أفشالوم أثناء المعركة، حيث عَلِقَ شعرُهُ بغُصنِ شجرةٍ فأغمد يوآف/يوآب، قائدُ جيشِ الملك داڤيد، رُمحَهُ في جسده فقتله.

وحين بلغ الخبرُ الملك داڤيد، انفطر قلبُه من شدّة الحزن. صحيحٌ أنّ ابنَه تمرّد عليه، لكنّه يظلّ ابنَه في نهاية المطاف. فانهار الملك داڤيد حُزنًا على موته، وغطّى وجهه وأخذ يبكي ويصرخ قائلًا: "يا بُنَيّ أفشالوم! يا أفشالوم، يا بُنَيّ، يا بُنَيّ!"، كما ورد في الآية الثالثة والثلاثين من المَقطع الثامن عشر من سفر صموئيل الثاني. وسرعان ما انتشر خبرُ حُزن الملك في صفوف الجيش، فأصابَهم ما يُشبه "العدوى العاطفيّة"، واستولت عليهم موجةُ الحِداد.

2. Ibid., 7.

3. Ibid., 8. نفس المصدر

وقد اعتبر يوآڤ هذا الأمر كارثةً حقيقيّة، إذ إنّ الجيش خاطرَ بحياته في سبيل الملك داڤيد وقاتل ضدّ ابنِه، وكان يُدرِك أنّ أيّ انقلابٍ في المشاعر الآن، يُحوِّل فرحَ الجنود بالنصر إلى ندم، سيُحدث ارتباكًا خطيرًا لديهم ويقضي على روحهم المعنوية. ولذلك، دخل يوآڤ إلى بيت الملك وقال له هذه الكلمات الواردة ابتداءً من الآية السادسة وانتهاءً بالآية الثامنة من المَقطع التاسع عشر من سفر صموئيل الثاني:

"قَدْ أَخْزَيْتَ الْيَوْمَ وُجُوهَ جَمِيعِ عَبِيدِكَ، مُنْقِذِي نَفْسِكَ الْيَوْمَ وَأَنْفُسِ بَنِيكَ وَبَنَاتِكَ وَأَنْفُسِ نِسَائِكَ وَأَنْفُسِ سَرَارِيِّكَ، بِمَحَبَّتِكَ لِمُبْغِضِيكَ وَبُغْضِكَ لِمُحِبِّيكَ، لأَنَّكَ أَظْهَرْتَ الْيَوْمَ أَنَّهُ لَيْسَ لَكَ رُؤَسَاءُ وَلاَ عَبِيدٌ، لأَنِّي عَلِمْتُ الْيَوْمَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ أَقْشَالُومُ حَيًّا وَكُلُّنَا الْيَوْمَ مَوْتَى، لَحَسُنَ حِينَئِذٍ الأَمْرُ فِي عَيْنَيْكَ. فَالآنَ قُمْ وَاخْرُجْ وَطَيِّبْ قُلُوبَ عَبِيدِكَ، لأَنِّي قَدْ أَقْسَمْتُ بِالرَّبِّ إِنَّهُ إِنْ لَمْ تَخْرُجْ لاَ يَبِيتُ أَحَدٌ مَعَكَ هذِهِ اللَّيْلَةَ، وَيَكُونُ ذلِكَ أَشَرَّ عَلَيْكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَصَابَكَ مُنْذُ صِبَاكَ إِلَى الآنَ".

لقد فعل الملك داڤيد ما أصرَّ عليه يوآڤ، وأدرك أنّ هناك وقتًا ومكانًا مناسبَيْن للتعبير عن الحزن، لكن لم يكن الأمر مناسبًا في تلك اللحظة بالذات، ولا في ذلك المكان، وقبل كلّ شيء: ليس علنًا أمام الجميع. فقد كان ذاك وقتًا ينبغي فيه شكر الجيش على شجاعته في الدفاع عن الملك.

يجب على القادة أحيانًا أن يكبتوا مشاعرهم الخاصّة، إذا أرادوا ألّا يُحطِّموا معنويّات الذين يقودونهم. وهذا ما كان الحال عليه في معركة بني يِسرائِيل ضدّ العماليق، وهي أوّل معركةٍ اضطرّوا فيها للقتال بأنفسهم. وكان على نَبِيّ اللهِ ورَسُولِهِ موشيه أن يؤدّي دورًا حاسمًا: أن يمنحَ الشعب الثقة بجعلهم يرفعون أنظارهم نحو السماء.

ويجدر بنا في هذا الصدد أن نروي قصّةً حقيقيّة عن عالم آثارٍ هاوٍ اسمه مارسلينو سانث دي سوتوولا (Marcelino Sanz de Sautuola) في عام 1875، بدأ سوتوولا بالتنقيب في كهف ألتاميرا، قرب الساحل الشمالي لإسبانيا. في البداية، لم يعثر على ما يُثير اهتمامه، لكنّ فضوله تجدد بعد زيارته لمعرض باريس عام 1878 حيث عُرضت مجموعة من الأدوات والقطع الفنية التي تعود إلى العصر الجليدي (أي تعود لعصر ما قبل التاريخ). عندها، قرّر سوتوولا أن يعود إلى الكهف عام 1879 ليبحثَ عن آثارٍ مُماثلة.

وفي أحد الأيّام، اصطحب سوتوولا معه ابنتَه ماريا التي تبلغ من العمر تسع سنوات. وبينما كان يُنقّب بين الرُّكام، تَعمَّقتْ أكثر منه في الكهف، وإذا بها ترفع بصرها فجأة إلى الجزء العلويّ من الجدار، لتهتف من الدهشة: "انظُر يا أبي، إنّها ثيران!"، والحقيقة أنّها كانت رسومات للبيسون، لا للثيران، لكنّ الأهمّ أنّها كانت قد اكتشفت إحدى أعظم روائع فنون ما قبل التاريخ على الإطلاق. فرسومات ألتاميرا المهيبة، التي يتراوح عمرها بين خمسةٍ وعشرين ألفًا وخمسةٍ وثلاثين ألف سنة، كانت اكتشافًا غير مسبوق إلى درجة أنّ إثباتَ صحّتها استغرق اثنتين وعشرين سنة كاملة.

طيلة أربع سنوات، كان سوتوولا يقف على مسافةٍ لا تزيد عن مترٍ واحدٍ من هذا الكنز العظيم، لكنّه لم ينتبه إليه لسببٍ واحد: لقد نسي أن ينظر إلى الأعلى!

إنّ أحد أكثر المواضيع التي يتطرق إليها التناخ هي الدعوة إلى رفع البصر نحو السماء. فالنبيّ يشعياهو/إشعياء يقول: "ارْفَعُوا إِلَى الْعَلاَءِ عُيُونَكُمْ وَانْظُرُوا، مَنْ خَلَقَ هذِهِ؟"، كما ورد في الآية السادسة والعشرين من المَقطع الأربعين من سفر إشعياء. والملك داڤيد يقول: "أَرْفَعُ عَيْنَيَّ إِلَى الْجِبَالِ، مِنْ أَيْنَ يَأْتِي عَوْنِي؟" كما ورد في الآية الأولى من المزمور المائة والحادي والعشرين. وفي سفر التثنية، يقول نَبِيّ اللهِ ورَسُولُهُ موشيه لبني يِسرائِيل إنّ الأرض الموعودة لن تكون مثل سهل دلتا النيل المنبسط، حيث الماء وفيرٌ ومتوفر بانتظام، بل ستكون أرضَ تلالٍ وأودية، تعتمدُ كلّيًا على الأمطار التي لا يمكن التنبؤ بها. إنّها تضاريسُ تُجبِر سكّانها أن يرفعوا أنظارهم إلى السماء ويدعوا الله، وهذا ما فعله نَبِيّ اللهِ ورَسُولُهُ موشيه من أجل الشعب في معركتهم الأولى: لقد علّمهم أن يرفعوا أبصارهم نحو السماء!

لا يوجد إنجازٌ سياسيّ أو اجتماعيّ أو أخلاقيّ يخلو من العقبات الجسيمة. إذ يوجد دائمًا مصالح راسخة يجب مواجهتها، وعقليّات متصلّبة ينبغي تغييرها، وأشكالٌ من المقاومة يجب التغلّب عليها. فالمشكلات مُلحّة وطارئة، والوصول إلى الهدف النهائي كثيرًا ما يبدو بعيدًا جدًا إلى حدٍّ مثيرٍ للإحباط. إنّ كلّ مشروع جماعي يشبه قيادةَ أمّةٍ في برّيّةٍ شاسعة، نحو وجهةٍ نهائيةٍ يتطلّب الوصول إليها مواجهة صعوبات أكبر بكثيرٍ مما نتوقع عندما نكتفي بالنظر إلى الخريطة.

فإن نظرتَ إلى الأسفل، نحو الصعوبات، سيدبّ اليأسُ فيك. لكنّ الطريقة الوحيدة للإبقاء على طاقاتنا متّقدةً، سواء الفرديّة أو الجماعيّة، هو أن نُوجِّه أبصارَنا إلى السماء، نحو الأفق البعيد للأمل.

وقد قال الفيلسوف لودفيغ فيتغنشتاين إنّ غايته من الفلسفة كانت "أن يُرِيَ الذُّبابة طريق الخروج من القارورة".[4] فالذبابة المسكينة عالقةٌ في القارورة، تضرب رأسها مرارًا بزجاجها بينما تبحث عن مخرج، حتّى تموت أخيرًا من الإنهاك. ومع ذلك، كانت فُوّهة القارورة مفتوحة طَوال الوقت، لكنّ الشيء الوحيد الذي نسيت أن تفعله الذبابة هو أن تنظر إلى الأعلى. وكذلك نحن، كثيرًا ما ننسى أن نرفع أبصارَنا نحو السماء.

لا تقتصر مهمّة القائد على تمكين شعبِه، بل عليه أيضًا أن يُلهِمَهُم. وهذا بالضبط ما فعله نَبِيّ اللهِ ورَسُولُهُ موشيه، حين وقف على قمّة التلّ، أمام أنظار الشعب، رافعًا يديه وعصاه نحو السماء. وعندما أبصرَ الناسُ ذلك، أيقنوا أنّهم قادرون على الانتصار. "لا بِالْقُدْرَةِ وَلا بِالْقُوَّةِ، بَلْ بِرُوحِي"، يقول النبيّ زخاريا/زكريا، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع الرابع من سفر زكريا. إنّ التاريخ اليهوديّ كلَّه ليس إلا سلسلةً من التنويعات على هذا اللحن: إنّ شعبًا صغيرًا يواصل رفع بصره إلى السماء في مواجهة المصاعب، سيُحقِّق انتصاراتٍ عظيمة وإنجازاتٍ جليلة.

4. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe (Blackwell Publishers, 2001), 309.

## يِترو

هو النصّ الأسبوعي الخامس من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الثامن عشر وينتهي بالآية الثالثة والعشرين من المقطع العشرين.

# شَعْبٌ مِنَ القَادَةِ

يتكوّن النصّ التوراتي الأسبوعي المعروف باسم "يِترو" من مشهدين يُشكّلان معًا مثالًا واضحًا على التباين. يرد المشهد الأوّل في المَقطع الثامن عشر من سفر الخروج، حيث يُقدِّم يِترو، حمو نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى وكاهن مَديَن، أول درسٍ في القيادة له. أمّا في المشهد الثاني، فمن يحرّك الأحداث هو الله عزّ وجلّ نفسُه، إذ يتجلّى على جبل سيناء ويُبرِم عهدًا مع بني يِسرائِيل في ظهورٍ إلهيّ غير مسبوق ولا مثيل له أبدًا. فللمرّة الأولى والوحيدة في التاريخ يظهر الله عزّ وجلّ بكلمته لشعبٍ بأكمله، ويُبرِمُ معهم عهدًا ويمنحهم أشهر وأوضح مدونة أخلاقيّة في العالم، وهي الوصايا العشر.

فما القاسم المشترك بين نصيحةٍ عمليّةٍ يقدّمها كاهن مَديَنيٌّ وبين كلمات الوحي الخالدة نفسِها؟ إنّ هذا التبايُن مقصودٌ ومُهِمّ، أُريدَ به أن يُبيِّن أنّ أشكال وهياكل الحكم ليست حكرًا على الشعب اليهودي وحده، بل هي جزءٌ من الـ"حوخماه"، أي الحكمة الإنسانيّة الكونيّة التي يشترك فيها البشر جميعًا.

لقد عرف اليهود أشكالًا عديدةً من القيادة: قيادة الأنبياء، وقيادة الشيوخ الحكماء، وقيادة القضاة، وقيادة الملوك؛ ثمّ قيادة الـ"ناسي" في أرض يِسرائِيل زمن الحكم الروماني، وقيادة ريش جَلوتا (أي رأس الجالوت، وتعني رأس الجالية) في بابل؛ ثمّ مجالس المدن مثل "شِفعاه توفي هَعير"، وأشكالًا متنوّعةً من الأوليغارشيّات، وصولًا إلى البرلمان الإسرائيلي المنتخب ديمقراطيًّا – المعروف باسم الـ"كنيسِت".

إنّ أشكال الحكم ليست حقائق أبديّة، أي أنّها ليست مطلقة أو ثابتة إلى الأبد، بل تتغيّر بتغيّر الزمن والظروف، ولا هي حكرٌ على بني يِسرائِيل وحدهم. وفي الواقع، تقول التوراة عن الملكيّة إنّ الوقت سيأتي حين يقول الشعب: "اجْعَلْ لَنَا مَلِكًا يَقْضِي لَنَا كَسَائِرِ الشُّعُوبِ"، كما ورد في الآية الخامسة من المَقطع الثامن من سفر صموئيل الأول. وهذه هي الحالة الوحيدة في التوراة كلّها التي يُؤمَر فيها بنو يِسرائِيل أو يُسْمَح لهم فيها بتقليد الشعوب الأخرى. ويعني ذلك عدم وجود نظام سياسي يُعَدّ خاصًّا باليهود لوحدهم.

غير أنّ ما يُميّز الشعب اليهودي عن سائر الشعوب هو مبدأ العهد في جبل سيناء؛ أي إنّ بني يِسرائِيل هو الشعب الوحيد الذي ملكُه ومُشرِّعه الأعلى هو الله عزّ وجلّ نفسُه، كما ورد في الآيتين التاسعة عشرة والعشرين من المزمور المئة والسابع والأربعين: "يُخْبِرُ يَعْقُوبَ بِكَلِمَتِهِ، وَيَسْرَائِيلَ بِفَرَائِضِهِ وَأَحْكَامِهِ. لَمْ يَصْنَعْ هكَذَا بِإِحْدَى الأُمَمِ، وَأَحْكَامُهُ لَمْ يَعْرِفُوهَا. هَلِّلُويَا".

لقد أرسى العهد في سيناء، وللمرّة الأولى في التاريخ، حدودًا أخلاقيّةً للسّلطة، مفادُها أنّ كلّ سلطة بشريّة إنّما هي سلطةٌ مُفوَّضة، تخضع للمعايير الأخلاقيّة العليا لشريعة التوراة التي أنزلها الله عزّ وجلّ على البشر. وخارج السماء، أي هنا على الأرض، لا وجود لسلطةٍ مطلقة. وهذا بالذات ما ميّز الديانة اليهودية على الدوام عن إمبراطوريّات العالم القديم والقوميّات العلمانيّة في الغرب. وهكذا، يُمكن أن يتعلّم بني يِسرائِيل السياسة العمليّة من كاهنٍ مَديَنيّ، لكن عليهم أن يتعلّموا حدود السياسة من الله عزّ وجلّ نفسِه.

ورغم التبايُن بين مشهد تقديم يِترو للنصيحة وبين مشهد تجَلّي الله عزّ وجلّ في سيناء، ثمّة موضوعٌ واحدٌ يجمع بينهما، وهو مبدأ التفويض في الحكم وتوزيع السلطة وديمقراطيّة القيادة. فمع أنّ الله سبحانه وتعالى هو الوحيد القادر على أن يحكم بمفرده، إلّا أنّه مع ذلك فوَّض السُلطة إلى نبيّه ورسوله موشيه، الذي فوَّضها بدوره إلى مستويات أدنى من القيادة.

وقد أُثيرَ هذا الموضوع على لسان يِترو حين جاء لزيارة صِهره موشيه، فرآه يقود الشعب وحده، فقال له: "لَيْسَ الْأَصْلَحُ هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي أَنْتَ صَانِعٌ" كما ورد في الآية السابعة عشرة من المَقطع الثامن عشر من سفر الخروج. وقد وردت عبارة "لو توڤ"، وتعني ليس الأصلح، في موضعين فقط في التوراة، أحدهما في هذا المقطع، والثاني في الآية الثامنة عشرة من المَقطع الثاني من سفر التكوين، حيث يقول الله عزّ وجلّ: "لَا خَيْرَ فِي بَقَاءِ آدَمَ وَحْدَهُ". وهذا يُعلّمنا أنّنا لا نستطيع أن نقود بمفردنا، ولا أن نعيش بمفردنا، لأنّ الوحدة ليست خيرًا.

ثمّ يقترح يِترو تفويض الحكم وتوزيع السلطات والمهام، وذلك كما ورد ابتداءً من الآية التاسعة عشرة وانتهاءً بالآية الثالثة والعشرين من المَقطع الثامن عشر من سفر الخروج:

"الآنَ، اقبَلْ مِنّي مَا أُشِيرُ بِهِ عَلَيْكَ، وَيَكُونُ اللهُ مَعَكَ، كُنْ أَنتَ لِلْقَومِ مِنْ جِهَةِ اللهِ، تَرفَعُ أُمُورَهُمْ إلَيْهِ، وَتُنْذِرُهُمْ عَلَى الرُّسُومِ وَالشَّرَائِعِ، وَتُعَرِّفُهُمْ الطَّرِيقَ الَّتِي يَسلُكُونَ فِيهَا، وَالعَمَلَ الَّذِي يَعمَلُونَ. وَأَنتَ فَانظُرْ مِنْ جَمِيعِ القَومِ، أُناسًا ذَوِي حَيْلٍ، أَتْقِيَاءَ اللهِ، ذَوِي حَقٍّ شَانِئِي الطَّمَعِ، وَوَلِّ عَلَيْهِم رُؤَسَاءَ آلَافٍ وَمِئَاتٍ وَخَمسِينَاتٍ وَعَشَرَاتٍ. يَحْكُمُونَ فِيمَا بَيْنَ القَوْمِ فِي كُلِّ وَقتٍ، وَيَكُونُ كُلُّ الأَمرِ العَظِيمِ يَرْفَعُونَهُ إلَيْكَ، وَكُلُّ أَمْرٍ صَغِيرٍ، هُمْ يَحْكُمُونَ فِيهِ، وَخَفِّفْ عَن نَفْسِكَ، وَيَحْتَمِلُونَ مَعَكَ".

لقد كان اقتراح يِترو تفويضًا واسعًا للسلطة، يتمّ فيه توزيعها ونقلها إلى مستوياتٍ أدنى، بحيث تضمّ كلُّ مجموعةٍ تتكوّن من ألف رجلٍ يسرائيليّ مئةً وواحدًا وثلاثين قائدًا: رئيسًا واحدًا على الألف، وعشرة رؤساء على كلّ مئة، وعشرين رئيسًا على كلّ خمسين، ومئة رئيس على كلّ عشرة، أي إنّ واحدًا من كلّ ثمانية رجالٍ بالغين تقريبًا كان مُتوقَّعًا أن يتولّى دورًا قياديًّا ما.

وفي المَقطع التاسع عشر، قبيل تجلّي الله عزّ وجلّ على جبل سيناء، أمرَ اللهُ عزّ وجلّ نبيّه ورسوله موشيه أن يقترح على بني يِسرائِيل إبرام عَهدٍ معه. وفي سياق ذلك، يوضّح الله عزّ وجلّ ما هي الرسالة التي أوكلها للشعب اليهوديّ، كما ورد ابتداءً من الآية الرابعة وانتهاءً بالآية السادسة من المقطع التاسع عشر من سفر الخروج:

"أَنْتُمْ شَاهَدْتُمْ، مَا صَنَعْتُ بِالْمِصْرِيِّينَ وَحَمَلتُكُمْ شَبِيهًا عَلَى أَجنِحَةِ النُّسُورِ، وَأَتَيْتُ بِكُمْ إِلى جَبَلي هَذَا. وَالآنَ إِنْ قَبِلْتُمْ أَمْري، وَحَفِظْتُمْ عَهْدِي، كُنْتُمْ لِي خَاصَّةً مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ، عَلَى أَنَّ لِيَ جَمِيعَ العَالَمِ. وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي، مُلُوكًا وَأُمَّةً (مملكة كَهَنة) وَشَعْبًا مُقَدَّسًا".

إنّه تصريحٌ بالغ الدلالة. ففي العالَم القديم كان لكلّ أمّةٍ كهنتها: ففي الآية الثامنة عشرة من المَقطع الرابع عشر من سفر التكوين نتعرَف على مَلكيتسيدِق/ملكيصادق، معاصر أفرهام/إبراهيم، الموصوف بأنّه "كاهنٌ لله العليّ". وفي قصّة يوسف نقرأ أنّ كهنة مصر استُثنوا من تأميم الأراضي إبّان المجاعة، كما ورد في الآية الثانية والعشرين من المَقطع السابع والأربعين من سفر التكوين. أمّا يِترو نفسُه فقد كان كاهنًا مَديَنيًّا. وبذلك لم يكن الكهنوت في حدّ ذاته أمرًا فريدًا، إذ كان لكلّ شعبٍ كهنته ورجاله المقدّسون.

لكن ما ميّز بني يِسرائِيل عن سائر الشعوب هو أنّ جميع أفراده دُعوا ليكونوا كهنة، فكلّ مواطنٍ ينتمي إلى هذا الشعب مُطالَب بأن يكون مُقدَّسًا.

أتذكّر بوضوح أنّني كنتُ واقفًا إلى جانب الحاخام عادين شتاينزالتس في الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة في آب/أغسطس عام 2000، في لقاءٍ فريدٍ جمع ألفَي زعيمٍ دينيّ من جميع الأديان الكبرى في العالَم. وأشرتُ إليه آنذاك أنّنا، حتّى في هذا الجمع المهيب، كنّا مختلفين؛ إذ كنّا نحن من بين القلّة القليلة من القادة الدينيّين الذين يرتدون البدلات الرسميّة، بينما ارتدى سائر الزعماء الدينيين لباسهم الدينيّ المميّز. ولعلّها ظاهرة تكاد تكون عالمية أن يلبس الكهنةُ ورجال الدين ثيابًا خاصّةً تُشير إلى أنّهم مميّزون ومنفصلون عن غيرهم، وهذا هو المعنى الأساسيّ للكلمة العبريّة "قَدوش"، أي المقدَّس. أمّا في اليهوديّة التي تلت الفترة التوراتية، فلم يكن ثمّةَ لباسٌ كهذا، لأنّ كلّ واحدٍ كان مُطالَبًا بأن يكون مُقدَّسًا.[1] وقد أطلق الفيلسوف اليوناني ثيوفراستوس، تلميذ أرسطو، على اليهود وصف "أُمّة من الفلاسفة"، في إشارةٍ إلى الفكرة ذاتها.[2]

غير أنّ السؤال يظلّ قائمًا: في أيّ معنًى كان اليهودُ "مملكة كهنة"، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع التاسع عشر من سفر الخروج؟ وكيف نُفسِّر هذه المعضلة؟

لقد كان الكهنةُ يمثّلون نخبةً بين الشعب، وكانوا من سبط لاوي، ومن نسل أهارون/هارون أوّل كاهن أعظم. ولم يحصل قطّ أن جُعِلَ "تاج الكهنوت"، المُسمَّى في العبريّة "كِتِر كِهوناه"، متاحًا للجميع. وأمام هذه الإشكاليّة قدّم المفسِّرون التوراتيّون حلَّين:

- الحاخام شلومو يتسحاقي المعروف بـ"راشي"، والحاخام شموئيل بن مئير المعروف بـ"راشْبام"، قالا إنّ كلمة "كوهنيم"، أي الكهنة، قد تعني أمراء أو قادة.

1. This idea reappeared in Protestant Christianity in the phrase "the priesthood of all believers," during the age of the Puritans, the Christians who took most seriously the principles of what they called the Old Testament.

عادت هذه الفكرة للظهور في المسيحيّة البروتستانتيّة تحت عبارة: "كهنوت جميع المؤمنين"، إبّان عصر البيوريتان، أي المسيحيّين الذين أخذوا مبادئ ما كانوا يُسمّونه "العهد القديم" على أكبر قدرٍ من الجِد.

2. See Josephus, *Against Apion* 1:22.

- أمّا الحاخام أفْرهام بن عزرا، والحاخام موشيه بن نحمان المعروف بـ"رَمبان"، فقد قالا إنّها قد تعني الخَدَمَ.

وهذا بالضبط هو بيتُ القصيد: لقد دُعي بني يِسرائِيل لأن يكونوا شعبًا من القادة الخادمين، أي القادة الذين يخدمون الشعب. لقد كانوا هم الشعبَ المُكلَّف، بحُكم العهد مع الله عزّ وجلّ، بأن يتحمّلوا المسؤوليّة لا عن أنفسهم وعائلاتهم فحسب، بل عن الحالة الأخلاقيّة والروحيّة للشعب بأسره. وهذا هو المبدأ الذي عُرف لاحقًا بالقول التلموديّ: "كول يِسرائيل عَريفيم زيه بازيه"، أي كُلّ أفراد بني يسرائيل، أي اليهود، مسؤولون عن بعضهم البعض (التلمود، باب "شَفْوعوت"، 39 أ).

إنّ اليهود هم الشعب الذي لم يترُك القيادة لفردٍ واحد، مهما بلغ هذا الفرد من قداسةٍ أو رفعة، ولا لنخبةٍ صغيرة. بل كان كلُّ واحدٍ منهم مُطالَبًا بأن يكون أميرًا وخادمًا في الوقت نفسه؛ أي إنّ كلَّ واحدٍ منهم كان مَدعوًّا إلى أن يكون قائدًا. ولم تتجذّر القيادة يومًا بهذا الشكل الديمقراطي العميق كما في اليهوديّة، وهذا بالذات ما جعل قيادة اليهود تاريخيًّا أمرًا عسيرًا. وقد قال حاييم ڤايتسمان، أوّل رئيسٍ لدولة يِسرائِيل، مقولته الشهيرة في هذا الصدد: "أنا أرأسُ شعبًا من مليون رئيس!".

إنّ الله عزّ وجلّ هو راعينا، لكن في الوقت نفسه، فإنّ اليهود ليسوا خِرافًا. وهذا ما جعل اليهود يُحدِثون أثرًا في العالَم يفوق بكثيرٍ حجمهم العدديّ. فهم لا يُشكّلون إلّا جزءًا ضئيلًا جدًّا من سكّان العالم، نحو عُشْرَيْن بالمئة فقط (أي نحو 0.2% من سكان العالم)، لكنّهم شكّلوا دائمًا نسبةً استثنائيّةً من القادة في شتّى مجالات النشاط الإنسانيّ.

وباختصار، أن تكون يهوديًّا معناه أن تكون مدعوًّا للقيادة.[3]

3. On the role of the follower in Judaism, see the chapter on *Parashat Kedoshim* in this volume.

## مِشپاتيم

هو النصّ الأسبوعي السادسُ من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الواحد والعشرين وينتهي بالآية الثامنة عشرة من المقطع الرابع والعشرين.

# الرُّؤْيَةُ وَالتَّفَاصِيلُ

يأخذنا هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ عبر تحوّلٍ محيّرٍ، فحتى الآن، خلال رحلتنا في سِفر شموت، أي سِفر الخروج، كنّا منساقينَ مع مدِّ الحكاية المستمرّ ودراما الأحداث المتواصلة؛ التي كان أوّلها استعباد بني يِسرائِيل وتعلّقهم بأمل الحريّة، ثمّ الضربات الإلهية (الآفات) العشر وعناد فرعون، ثُمّ الخروج من مصر إلى الصحراء، وعبور بحر سوف، أي البحر الأحمر، والرِّحلة إلى جبل سيناء، والتتويج العظيم لهذه المسيرة في صورةِ العهد المقطوع مع الله عزّ وجلّ.

لكنّنا الآن نجد أنفسنا فجأةً أمام نوعٍ مختلفٍ تمامًا من النصوص، فهذا النصّ الأسبوعيّ بمثابة مدوّنة تشريعيّة تغطّي طيفًا واسعًا من الموضوعات؛ تشمل مسؤوليّة الإنسان إذا تسبَّب بضررٍ، وحماية الممتلكات، وقوانين العدالة، وأحكام يوم الشّبات والأعياد. فلماذا ذُكِرتْ كلّ هذه التفاصيل التشريعية هنا؟ ولماذا لم يستمرّ السردُ ليقودنا مُباشرةً إلى الحدث الدراميّ التالي المتمثّل في خطيئة العجل الذهبي؟ لماذا يقع هذا الانقطاع في مجرى الأحداث؟ وما علاقة هذا كلّه بالقيادة؟

والجواب هو التالي: إنّ القادة العظام، سواءٌ أكانوا رؤساءَ شركاتٍ كبرى أو كانوا آباءً وأمّهات، يمتلكون القدرةَ على ربطِ الرؤية الكبرى بالتفاصيل الدقيقة. فبدون رؤية واسعة، لا تكون التفاصيل سوى عبءٍ مُرهِق.

وهناك حكاية مشهورة عن ثلاثة رجالٍ يعملون في تقطيع الحجارة. فعندما سُئلوا عمّا يقومون به، قال الأوّل: "أنا أقطّع الحجارة". وقال الثاني: "أنا أكسب لقمة عيشي". أمّا الثالث فقال: "أنا أبني قصرًا". وهنا يكمن جوهر الرسالة التي أودّ نقلها: من لديهم القدرة على رؤية الصُّورة الأكبر، يشعرون بفخرٍ أكبر في عملهم، فيعملون بجديّةٍ وجودةٍ أفضل. وهكذا، فإنّ القادة العظام يُلهِمون شعبهم عبر الرؤية، لكنّهم في الوقت نفسه يهتمون بدقائق الأمور، حتّى كأنّهم يرغبون في تحقيق الكمال عندما يتعلّق الأمر بالتفاصيل. وتنطبق عليهم هذه المقولة الشهيرة: "العبقريّةُ هي 1% إلهامٌ و99% جُهدٌ دَؤوب"، التي قالها المخترع ورجل الأعمال الأمريكي توماس ألفا إديسون.

وبالفعل، إنّ الاهتمام بالتفاصيل هو ما يُميّز كبار الفنّانين والشعراء والموسيقيّين وصانعي الأفلام والسياسيّين ورؤساء الشركات الكبرى عن أصحاب الأداء العاديّ. وكلُّ مَن قرأ سيرة ستيف جوبز التي كتبها والتر آيزاكسون يعلم أنّ اهتمامه بالتفاصيل كان يقترب من حدَّ الهوس. فقد أصرّ، على سبيل المثال، أن

تحتوي جميعُ متاجر "أبل" على سلالم زجاجيّة، وحين أخبروه بعدم وجود زجاجٍ بالقوّة الكافية لهذا الغرض، أصرّ على صنع زجاجٍ بهذه المواصفات، فقاموا بصنعه له بالفعل، وقد حصل على براءة اختراعٍ لهذا الابتكار الجديد.

تكمن عبقريةُ التوراة في تطبيق هذا المبدأ لا على الأفراد فحسب، بل على المجتمع بأسره. فقد مرّ بنو بِسرائِيل بسلسلةٍ من الأحداث التي أحدثت تحوّلًا عميقًا فيهم. وكان نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى يعلم أنّ هذه الأحداث لم يكن لها مثيلٌ في التاريخ قط، وكان يعلم، بفضل العلم الذي منحه إيّاه الله عزّ وجلّ، أنّ أيًّا من تلك الأحداث لم يكن عَرَضيًّا ولم يقع مصادفةً؛ فقد اختبر بنو بِسرائِيل العبوديّة ليقدّروا نعمة الحريّة، وتعرّضوا للمعاناة حتى يعرفوا كيف يشعر الإنسان عندما يحيى تحت حكم سُلطةٍ طاغية. وعلى جبل سيناء، كانت رسالة الله عزّ وجلّ، على لسان نبيّه ورسوله موشيه، واضحة لهم: أن يكونوا "مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً"، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع التاسع عشر من سفر الخروج، تحت سيادة الله عزّ وجلّ وحده. وكان الهدف أن يُنشِئوا مجتمعًا يقوم على مبادئ العدل، وكرامة الإنسان، واحترام الحياة.

لكن لا الأحداث التاريخيّة وحدها، ولا المُثُل المجرّدة، ولا حتى المبادئ العظيمة التي شملتها الوصايا العشر، تكفي لبقاء المجتمع على المدى الطويل. ومن هنا جاء المشروعُ الفريدُ للتوراة، المتمثّلُ في تحويل التجربة التاريخيّة إلى تشريعٍ مُفصَّلٍ ودقيق، بحيث يعيش بنو بِسرائِيل وفقًا لما تعلّموه، ويُطبّقونه في حياتهم اليوميّة، وينسجونه في نسيج حياتهم الاجتماعيّة ذاتها. ففي النصّ الأسبوعي "مِشپاتيم" الذي بين أيدينا، تتحوّل الرؤية إلى تفاصيل، وتتحوّل القِصّة إلى شريعة.

على سبيل المثال، نجد أن إحدى الوصايا المذكورة في الآية الثانية من المَقطع الحادي والعشرين من سفر الخروج تقول: "إِذَا ابْتَعْتَ عَبْدًا عِبْرَانِيًّا، فَلْيَخْدِمْكَ سِتَّ سِنِينَ، وَفِي السَّابِعَةِ، يَخْرُجُ حُرًّا مَجَّانًا". بهذا الوصية، تتحول العبودية، بعد سنين طويلة، من حالة يولد فيها الإنسان إلى ظرف مؤقت، أي تحوّلتْ من كَونها جزءًا من الهُويّة ("مَن أنت") إلى مجرّد ما تقوم به "ماذا تفعل" في هذه المرحلة من حياتك. فالعبوديّة، وهي التجربة المريرة التي عاشها بنو بِسرائِيل في أرض مصر، لم يكن بالإمكان إلغاؤها دفعةً واحدة. والحقيقة أنّها لم تُلغَ حتى في الولايات المتحدة إلّا في ستينيّات القرن التاسع عشر، وبعد حربٍ أهليّةٍ مدمّرة. لكنّ هذه الوصيّة الافتتاحيّة في نصّ "مِشپاتيم" كانت بدايةَ تلك الرحلة الطويلة.

وبالمثل، يضمّ هذا النصّ الأسبوعيّ الوصيّةَ الواردة في الآية العشرين من المَقطع الحادي والعشرين من سفر الخروج: "إِنْ ضَرَبَ إِنْسَانٌ عَبْدَهُ، أَوْ أَمَتَهُ بِقَضِيبٍ، وَمَاتَ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُقَدْ بِهِ". وإنّ المبدأ المهمّ الذي نتعلّمه هنا هو أنّ العبد ليس مجرّد ملكيةٍ لسيّده تُبَاعُ وتُشترى، بل له الحقُّ في الحياة. وكذلك تنصّ شريعةُ يوم الشّبات الواردة في الآية الثانية عشرة من المَقطع الثالث والعشرين من سفر الخروج: "سِتَّةُ أَيَّامٍ تَصْنَعُ صَنَائِعَكَ. وَفِي الْيَوْمِ السَّابِعِ تَسْبُتُ. لَكَيْ يَسْتَرِيحَ ثَوْرُكَ وَحِمَارُكَ. وَيَقِرُّ ابْنُ أَمَتِكَ وَالْغَرِيبُ مَعَكَ". وهذا مبدأ جديد وبديع: ففي يومٍ واحدٍ من كلّ سبعة أيّام، كان العبيد يتنفّسُونَ هواء الحريّة.

وهكذا مَهَّدت هذه الوصايا الثلاث الطريقَ نحو إلغاء العبوديّة، وإن كان تحقيقُ ذلك قد استغرق أكثر من ثلاثة آلاف سنة.

وهناك وصيّتان تتعلّقان بخبرة بني إسرائيل كأقليّة مضطهدة: الأولى في الآية الحادية والعشرين من المَقطع الثاني والعشرين من سفر الخروج: "وَالْغَرِيبُ فَلَا تَغْبِنْهُ وَلَا تَضْغَطْهُ. فَطَالَمَا كُنْتُمْ غُرَبَاءَ فِي بَلَدِ مِصْرَ"، والثانية في الآية التاسعة من المَقطع الثالث والعشرين من سفر الخروج: "لَا تَضْغَطْ غَرِيبًا. فَأَنْتُمْ تَعْرَفُونَ نَفْسَ الْغَرِيبِ. وَطَالَمَا كُنْتُمْ غُرَبَاءَ فِي بَلَدِ مِصْرَ". وهناك أيضًا وصايا تستحضر جوانب أخرى من تجربة الشعب في مصر، مثل: "وَكُلُّ أَرْمَلَةٍ وَيَتِيمٍ لَا تَظْلِمُوا. فَإِنَّكَ إِنْ ظَلَمْتَهُ. وَصَرَخَ إِلَيَّ. أَجَبْتُهُ عَنْ صُرَاخِهِ"، كما ورد في الآيتين الحادية والعشرين والثانية والعشرين من المَقطع الثاني والعشرين من سفر الخروج، وهذا يُذَكِّرُنا بما جرى في بداية قصّة الخروج من أرض مصر، كما ورد ابتداءً من الآية الثالثة والعشرين وانتهاءً بالآية الخامسة والعشرين من المَقطع الثاني من سفر الخروج: "فَتَنَهَدَ بَنُو إِسْرَائِيلَ، مِنْ خِدْمَتِهِمِ الصَّعْبَةِ، وَصَرَخُوا، فَصَعَدَ تَجَوُّشُهُمْ إِلَى اللهِ، مِنَ الْخِدْمَةِ. فَسَمِعَ اللهُ شَهِيقَهُمْ، وَذَكَرَ عَهْدَهُ، الَّذِي مَعَ أَفْرَهَامَ وَيِتْسْحَقَ وَيَعْقُوفَ. فَنَظَرَ اللهُ إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَرَحِمَهُمْ".

وفي مقالةٍ شهيرة كَتبها في ثمانينيّات القرن العشرين أستاذ القانون في جامعة ييل، روبرت كافِر (Robert Cover)، بعنوان "نوموس والسّردية" (Nomos and Narrative)[1]، قال إنّ وراء قوانين أيّ مجتمعٍ كان يكمن دومًا ما يُسمّى "نوموس"، أي رؤيةٌ لنظامٍ اجتماعيٍّ مثاليّ تسعى تلك القوانينُ إلى إيجاده. ووراء كلّ "نوموس" سردية (Narrative)، أي قصّةٌ تشرح السبب الذي دفع مُشَرِّعي ذلك المجتمع وروّاده الفكريّين إلى تبنّي تلك الرؤية المحدّدة عن النظام المثاليّ الذي أرادوا بناءه، ومعظم أمثلة كافِر مأخوذة من التوراة، وفي الواقع يبدو تحليله أقرب إلى وصف الظاهرة الفريدة التي نعرفها باسم "التوراة"، منه إلى وصف القانون بمعناه الحرفيّ.

لا يُمكِنُ ترجمة الكلمة العِبريّة "توراة" بكلمةٍ واحدة، لأنّها تحمل معاني متعدّدة لا تجتمع معًا إلّا في الكتاب الذي يحمل هذا الاسم. فهي تعني "شريعة"، لكنها تعني أيضًا "تعليمًا" و"إرشادًا" و"هدايةً" أو بصورة أوسع "توجيهًا". كما أنّها الاسم الجامع للكتب الخمسة الأولى من الكتاب المقدّس اليهودي، من سفر التكوين حتّى سفر التثنية، التي تجمع بين السَّرد التاريخيّ والتشريع معًا.

وعادةً ما يكون القانون والسرد جنسين أدبيَّين مختلفين لا يكادان يلتقيان؛ فمعظم كتب القوانين لا تروي القصّة التي تقف خلف هذه القوانين، ومعظم القصص لا تحتوي على أيّ تشريعات. وكما لاحظ روبرت كافِر نفسُه، قد يعرف الناس في بريطانيا أو أمريكا تاريخ قانونٍ ما، لكن لا يوجد نصٌّ قانونيٌّ مُعتَمَدٌ يجمع بين القصة والقانون معًا. وفي الغالب، توجد طرقٌ عديدة لرواية القصّة، وتُسنّ معظمُ القوانين دون توضيحٍ لسبب سنّها، أو ماذا تهدف إلى تحقيقه، أو أيّ تجربةٍ تاريخيّةٍ أفضت إلى سَنِّها.

1. Robert Cover, “Nomos and Narrative,” Foreword to the Supreme Court 1982 Term, Yale Faculty Scholarship Series, Paper 2705, 1983. The paper can be found at http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/2705.

لهذا كانت التوراة مزيجًا فريدًا بين الـ"نوموس" (Nomos) والـ"سردية" (Narrative)؛ بين التاريخ والشريعة؛ بين التجارب التأسيسيّة للشعب اليهوديّ، والطريقة التي أراد أن يعيش بها حياتَه الجماعيّة بحيث لا ينسى أبدًا الدروس التي تعلّمها على امتداد مسيرته. إنّ التوراة تجمع بين الرؤية والتفاصيل على نحوٍ لا يُضاهيها فيه أيُّ كتابٍ آخر.

وهذا هو النَّهج الذي علينا أن نحتذي به إن أردنا أن يسير الناس معنا ويُقدِّموا أفضل ما عندهم. فلا بُدَّ من وجود رؤيةٍ تُلهمنا، وتُخبرُنا لماذا علينا أن نفعل ما يُطلَبُ منّا. ولا بُدَّ من وجود قصّةٍ توضّح لنا: ما حدث، ومَن نحن، ولماذا تُعتَبَرُ هذه الرؤية مهمّةً جدًّا بالنسبة لنا. ثُمّ لا بُدَّ من وجود المدونة التشريعية، والاهتمام البالغ بالتفاصيل، الذي يُتيح لنا أن نُترجِم الرؤية إلى واقعٍ معاش، وأن نحوِّل ألم الماضي إلى بركات المستقبل.

هذا المزيج الاستثنائيُّ، الذي لا نجده في أيّ مدوّنة تشريعية أخرى، هو الذي يمنح التوراة قوّتها الدائمة، وهو النموذج لكلّ من يسعى إلى قيادة الناس نحو العظمة.

## ترومَاه

هو النصّ الأسبوعي السابع من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الخامس والعشرين وينتهي بالآية التاسعة عشرة من المقطع السابع والعشرين.

# الْبَيْتُ الَّذِي نَبْنِيهِ مَعًا

تثير سلسلةُ النصوصِ الأسبوعيّة التوراتيّة التالية، وهي "ترومَاه"، و"تِصَفيه"، و"كي تِسّا"، و"فَيَقهيل"، و"پقودي"، الحيرة من عدّة وجوه. فهي تبدأ بعرضٍ مُفصَّلٍ لِبناءِ الـ"مِشكان"، أي بيت العبادة المتنقِّل الذي بناه بنو يِسرائِيل وحملوه معهم في الصحراء. ويَرِدُ وصفُ هذا البناءِ في التوراة بتفصيلٍ مستفيضٍ وشامل، حتّى يكادُ يشغلُ الثُلث الأخير كلَّه من سفر الخروج. فلماذا كلّ هذا الإسهاب؟ ولماذا هذا التركيز على أدقّ التفاصيل؟ فالـ"مِشكان" لم يكن إلّا بيتًا مؤقّتًا لِحلول الـ"شْخِيناه" (أي السكينة الإلهية)*، أي الحضور الإلهيّ بين الناس، والذي سيُستبدَل فيما بعد بالهيكل المقدّس، أي "بيت هِمِقداش/بيت المقدس"، في أورشليم القدس.

علاوة على ذلك، لِمَاذا تَرِد تفاصيل بناءِ الـ"مِشكان" أصلًا في سفر الخروج؟ إذ يبدو أنّ المكان الطبيعيّ لورود تلك التفاصيل هو في سفر اللاويّين، المُكرَّس في معظمه لطقوس العبادة التي كان الكهنة اللاويّون يؤدّونها في الـ"مِشكان" وللقرابين التي قُدِّمت فيه. أمّا سفر الخروج فيمكن أن يُعنوَن بـ"ميلاد شعب"؛ إذ يتناول قصّة تحوُّلِ بني يِسرائِيل من عائلةٍ إلى شعب، ورحلتهم من العبوديّة إلى الحرّيّة، وهو يبلغ ذروته عند التطرّق إلى العهد الذي أبرمه الله عزّ وجلّ مع شعبه على جبل سيناء. فما علاقة الـ"مِشكان" بكلّ ذلك؟ ألا يبدو إنهاءُ السفر بهذا الموضوع غريبًا بعض الشيء؟

إنّ الجواب عن سبب ورود تفاصيل بناء الـ"مِشكان" في سفر الخروج هو عميق كما يبدو لي. فلنسترجع أوّلًا تاريخ بني يِسرائِيل حتّى تلك المرحلة، الذي كان سلسلةً طويلةً من الشكاوى. فقد تذمّروا بعد أن تدخّل نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى أوّل مرّةٍ لمحاولة تحريرهم من العبوديّة في مصر، لأنّ أوضاعهم ساءت بدلًا من أن تتحسّن. وبعد ذلك، قالوا له عند بحر سوف (أي البحر الأحمر):

"أَمِنْ عَدَمِ الْقُبُورِ بِمِصْرَ، أَخَذْتَنَا لِنَمُوتَ فِي الْبَرِّ، مَاذَا صَنَعْتَ بِنَا، إِذْ أَخْرَجْتَنَا مِنْ مِصْرَ؟ أَلَيْسَ هَذَا الْقَوْلُ، الَّذِي قُلْنَاهُ لَكَ بِمِصْرَ قَائِلِينَ، دَعْنَا نَخْدُمُ الْمِصْرِيِّينَ، فَإِنّ خِدْمَتَنَا لَهُمْ، أَصْلَحُ لَنَا مِنْ مَوْتِنَا فِي الْبَرِّ؟"، كما ورد في الآيتين الحادية عشرة والثانية عشرة من المَقطع الرابع عشر من سفر الخروج.

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: مصطلح الـ"شْخِيناه" (السكينة) يُشير في التراث اليهوديّ إلى حضور الله عزّ وجلّ المتجلّي بين الناس. ويُمكن للقارئ المسلم أن يستأنس بالمقارنة مع الآية القرآنية: "ونحنُ أقرَبُ إليهِ من حَبلِ الوريد" (سورة ق، الآية 16)، التي تَصِفُ القُرب الإلهيّ الذي يُلازم الإنسان ويُحيط به.

وبعد أن عبروا البحر واصلوا التذمّرَ: مرّةً بسبب نقص الماء، ثم لأنّ الماء مُرّ، ثمّ من نقص الطعام، ثمّ من نقص الماء مرّةً أخرى. ثمّ لم تمضِ سوى أسابيع قليلة على حادثة الوحي على جبلِ سيناء، حيث كانت تلك المرّة الأولى والوحيدة في التاريخ التي يتجلّى فيها الله عزّ وجلّ لشعبٍ بأسره، حتّى صنعوا عِجلًا ذهبيًّا. فإذا لم تَنتُج عن هذه المعجزات غير المسبوقة استجابةٌ ناضجة من الشعب، فما الذي يُمكِنُ أن يُحَقِقَ ذلك إذن؟!

عندئذٍ بدا وكأنّ اللهَ عزّ وجلّ يقول لهم: فَلْتَبْنُوا شيئًا معًا، وكان هذا الأمرُ الإلهيُّ البسيطُ كفيلًا بتغيير مسارِ بني إسرائِيل؛ فخلال عمليّة بناء الـ"مِشكان" بأكملها لم تكنْ هناك أيّةُ شكاوى. فقد تبرَّعَ بعض الناس بالذهب والفضّة والنحاس، وقدَّمَ بعضهم الآخر الجلود والستائر، وبذل آخرون وقتَهم وساهموا بمهاراتهم. لقد قدّم بنو يسرائيل الكثير واندفعوا بحماسٍ عظيم لبناء الـ"مِشكان"، حتّى أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه اضطرّ في النهاية أن يأمرهم بالتوقّف عن العطاء. وعندما نتأمّل ما حدث، تتجلّى أمامنا حقيقةٌ بالغة العمق: ليس ما يفعله اللهُ عزّ وجلّ من أجلنا هو الذي يُغيّرنا، بل ما نفعله نحن من أجل الله عزّ وجلّ.

فطالما أنّ حَلَّ كلّ أزمة كان يتحقّق بواسطة المعجزات التي يأتي بها نبيُّ الله ورسوله موشيه، سيظلّ الشعبُ في حالة تبعيّة، وستكون استجابتُهم التلقائيّة هي الشكوى. أمّا إذا أرادوا أن ينضجوا ويبلغوا مرحلةً يتحمّلون فيها المسؤولية، فعليهم أن يتحوّلوا من مُجرَّدِ مُتلقّين سلبيّين لبركات الله عزّ وجلّ إلى مشاركين فاعلين. كان لا بُدَّ أن يُصبح الشعب "شُركاءَ لله عزّ وجلّ في مسيرة الخلق"، كما ورد في باب الشَّبات 10 أ. ولعلّ هذا ما قصده الحكماء حين قالوا: "لا تَدْعُوهُم أبناءَكَ، بَل بَنَّائيكَ" كما ورد في باب "بْرَخوت" 64 أ. فعلى الناس أن يُصبِحوا بنَّائينَ مُبدِعين إن أرادوا أن ينتقلوا من الطفولة إلى النضج، ومن الاتّكال على الآخرين إلى تحمّل المسؤوليّة.

إنَّ الديانةَ اليهوديّة هي نداءُ اللهِ عزّ وجلّ إلى الإنسان ليتحمّل المسؤوليّة. فهو لا يُريد منّا أن نتكل على المعجزات، ولا أن نبقى أسرى الاعتماد على الآخرين. بل على العكس تمامًا: إنّ اللهَ عزّ وجلّ يريدنا أن نصبحَ شُركاءَه، مع إدراكِ أنّ كلَّ ما لدينا هو منه، بينما في الوقت ذاته، لنا الخيار في ما نصنعه نحن بما لدينا بجهودنا الخاصة. وليس تحقيق هذا التوازن أمرًا يسيرًا؛ إذ يسهل أن نعيش حياةً اتّكاليّة نعتمد فيها على الآخرين. وفي المقابل، يسهُل أيضًا أن ننزلق إلى وهم الغرور، فنقول: "إِنَّ قُوَّتِي وَعَظَمَةَ قُدْرَتِي، اكْتَسَبَتْ لِي هَذَا الْيَسَارَ"، كما ورد في الآية السابعة عشرة من المقطع الثامن من سفر التثنية.

يقوم التصوّر اليهودي للحالة الإنسانية على ركيزتين أساسيتين: أنّ الإنجازات التي يُحقّقها الإنسان تتحقَّقُ اعتمادًا على جهوده الخاصة من جهة، وبفضل بركة الله عزّ وجلّ ومساندته من جهةٍ أخرى، فلا غنى عن أيٍّ من هاتين الركيزتين لنجاح الإنسان.

لقد كان بناءُ الـ"مِشكان" أوّلَ مشروعٍ كبيرٍ يضطلع به بنو يِسرائِيل معًا. وهو مشروعٌ استدعى إنجازه أن يظهروا كرمَهم ومهاراتِهم، ومنحهم الفرصةَ لأن يُعيدوا إلى الله عزّ وجلّ شيئًا يسيرًا ممّا أغدقه عليهم. لقد أكسبهم هذا المشروع كرامةَ العمل والاجتهاد الخلّاق، وتوَّجَ عمليّةَ ولادتهم كشعب، كما مثّل أيضًا

رمزًا للتحدّي الذي سيواجههم في المستقبل: أن يكون المجتمع الذي دُعوا إلى بنائه في أرض يِسرائِيل مجتمعًا يُسهم فيه كلُّ فردٍ بدوره. وقد عبَّرتُ عن هذه الفكرة في عنوان أحد كتبي: "الْبَيْتُ الَّذِي نَبْنِيهِ مَعًا".[1]

ومن هنا ندرك أنّ من أعظمِ تحدّيات القيادة أن تمنح الناسَ فرصةَ العطاء والمشاركة والإسهام. وهذا يتطلّب من القائد أن يُمارس شيئًا من ضبط النفس، أو ما يُطلَق عليه في التراث اليهودي الصوفي "تسِمتسوم"،* أي تقليص الذات، ليُتيح المجال للآخرين كي يمارسوا القيادة. وكما يُقال: "إذا كان القائدُ قائدًا جيّدًا، قال الناس: لقد فعل القائدُ ذلك. أمّا إذا كان القائدُ عظيمًا، قالوا: لقد فعلنا ذلك بأيدينا"[2].

وهذا يُفضي بنا إلى التمييز الجوهريّ في السياسة بين الدولة والمجتمع. فالدولة تُمثّل ما يُنجَز من أجلنا من خلال جهازها الإداريّ والتشريعيّ، عبر منظومة القوانين، والمحاكم، والضرائب، والإنفاق العام. أمّا المجتمع، فهو ما نقوم به نحن البشر من أجل بعضنا البعض، عبر الروابط المجتمعيّة، والمؤسّسات التطوّعيّة، والجمعيّات الخيريّة، ومؤسّسات الرعاية.

وأنا أؤمن أنّ الديانةَ اليهوديّة تُبدي ميلًا واضحًا إلى تفضيل المجتمع على الدولة، لأنّها تُدرك أنّ الذي يُغيّرنا بالفعل هو ما نفعله نحن من أجل الآخرين، لا ما يفعله الآخرون من أجلنا، ولا حتّى ما يفعله الله عزّ وجلّ من أجلنا، وهذا هو الموضوعُ الرئيسيّ في سفر الخروج. ولعلّ النموذج السياسي الذي تُفضّله اليهوديّة، في اعتقادي، هو كما يلي: دولةٌ صغيرةٌ تقتصر وظيفتها على تقديم الخدمات الأساسية لمواطنيها، يقابلها مجتمعٌ كبيرٌ نابضٌ بالحياة، يتميّز أفراده بالعطاء والمبادرة والمسؤوليّة المشتركة.

إنَّ الشخص الذي امتلك أعمقَ بصيرةٍ في طبيعة المجتمع الديمقراطيّ كان المؤرّخ والمنظّر السياسي الفرنسي ألكسيس دو توكفيل. فحين زار أميركا في ثلاثينيّات القرن التاسع عشر، رأى أنّ قوّتَها تكمن فيما أسماه "فنّ الارتباط"، أي ميل الأمريكيّين إلى تكوين مجموعات تطوّعيّة لمساعدة بعضهم بعضًا، بدلًا من ترك الأمر برمّتِه للحكومة المركزيّة. وقد كان مقتنعًا اقتناعًا راسخًا أنّه لو كان الحالُ على غير ذلك، ولو اتّكل الأفرادُ على الدولة بالكامل، لشَكَّلَ ذلك تهديدًا صريحًا للحريّة الديمقراطيّة.

وفي واحدٍ من أكثر المقاطع المؤثرة في أهمّ مؤلفاته "الديمقراطية في أمريكا"، كتب ألكسيس دو توكفيل أنّ الديمقراطيات مُعرَّضة لشكلٍ جديد تمامًا من أشكال الاستبداد، لم يوجد له مثيل في الماضي. وقد رأى أنّ هذا الخطر سيتحقَّق حين يَعيش الناسُ منعزلين في عالمهم الخاص، مكرّسين حياتهم لأنفسهم فقط، تاركين مهمّة السعي لِتحقيق الصالح العام للحكومة. وهكذا وصف دو توكفيل الحياة حين يحدث ذلك:

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: مصطلح "تسِمتسوم" (צמצום) في التراث اليهوديّ الصوفيّ يعني "الانكماش" أو "التقلّيص"، وهو مفهوم يصف كيف حَجَب اللهُ عزّ وجلّ حضورَه الكلّي ليُفسِح مجالًا لوجود العالَم. ويُستَخدم هنا مجازًا لوصف القائد الذي يُقلّص من ذاته وسُلطته ليمنح الآخرين مساحةً للمبادرة والمشاركة.

1. Jonathan Sacks, *The Home We Build Together: Recreating Society* (Bloomsbury Academic, 2009).

2. Attributed to Lao-Tzu. (منسوب إلى لاو-تسو)

"وفوق هذه الجماعة من البشر تقوم سلطةٌ هائلة، مُشرفة، تتولّى وحدَها تلبية رغباتهم، والسهرَ على مصائرهم. وهذه السلطة مطلقة، دقيقة، منتظمة، عقلانية، ولطيفة. وهي كانت ستكون أشبه بسلطة الوالد على أولاده، لو كان غايتُها أن تُعِدّهم لمرحلة الرجولة. ولكنّها، على العكس من ذلك، تسعى إلى إبقائهم في طفولةٍ دائمة. فهي لا تريد من الناس سوى أن يفرحوا ويطمئنّوا، شريطةَ ألّا يفكّروا في شيءٍ غير الفرح. ومن أجل أن تُؤمّن لهم سعادتهم وتضمنها، تبذل هذه الحكومة جهدًا كبيرًا، ولكنّها تصرّ أن تكون الوكيلَ الوحيد، والحَكَمَ الأوحد على تلك السعادة. فهي التي تُوفّر لهم الأمن، وتتنبّأ باحتياجاتهم فتلبّيها، وتيسّر لهم متعهم، وتدير شؤونهم الأساسية، وتوجّه صناعتهم، وتُنظّم انتقال الملكية وتقسيم المواريث، فلا يبقى لهم سوى أن يعيشوا حياة خالية من أيّ عناءٍ في التفكير ومن أيّ مشقة في تسيير أمورهم".[3]

لقد كتب توكفيل هذه الكلمات في ثلاثينيّات القرن التاسع عشر، غير أنّني أشعر بالقلق من أنّ بعض المجتمعات الأوروبية على وشك أن تصبح على هذه الشاكلة: الدولة تتولى كل شيء، والمجتمع غائب، وكلّ الخيوط في يد الحكومة، وروابط التضامن بين الناس تكاد أن تنقطع.[4]

لم يكن توكفيل كاتبًا دينيًّا، ولم يُشر إلى الكتاب المقدّس اليهودي، لكنّ الخوف الذي كان يساوره هو الخوف ذاته الذي تمّ التعبير عنه في سفر الخروج. فعندما تقوم سلطةٌ مركزيّة، حتّى ولو كانت هذه السلطة هي اللهُ عزّ وجلّ نفسه، بكلّ شيءٍ بالنيابة عن الناس، فإنّهم يبقون في حالة من الجمود وتوقّف النموّ، حيث يشتكون بدل أن يعملوا، ويستسلمون سريعًا لليأس. فإذا غاب قائدهم، وهو في حالتنا نبيُّ الله ورسوله موشيه، فإنّهم يرتكبون حماقاتٍ شديدة، وقد كان أفظع ما ارتكبه بني يسرائيل هو صُنعُ العِجل الذهبيّ من أجل عبادته.

ولا حلَّ لهذا المأزق إلّا بأن يُصبح الناسُ شُركاءَ في صناعة مصيرهم، وبأن يُبنوا معًا مشروعًا مشتركًا، وأن يُشكّلوا فريقًا واحدًا بحيث يُدرِكون أنّهم ليسوا عاجزين، بل يتحلّون بالمسؤولية اللازمة، وبأنّهم قادرون على العمل المشترك. وهكذا يبدأ سفر التكوين بالحديث عن أنّ الله عزّ وجلّ خلق الكون بيتًا للإنسان، وينتهي سفر الخروج بالحديث عن الإنسان وهو يبني الـ"مِشكان" الذي يُمثّل بيتًا للحضور الإلهيّ.

ومن هنا يتجلّى المبدأ الجوهريّ في الديانة اليهوديّة: أنّنا مدعوّون لنكون شُركاء لله عزّ وجلّ في الخلق. ومن هنا أيضًا نستخلص هذه النتيجة المنطقيّة: أنّ القادةَ لا ينبغي لهم أن يُنجزوا العملَ بالنيابة عن الناس، بل عليهم أن يُعلّموا الناس كيف ينجزون أعمالهم بأنفسهم. فليس ما يفعله اللهُ عزّ وجلّ من أجلنا هو ما يمنحنا الكرامة والمسؤوليّة، بل ما نفعله نحن من أجل الله عزّ وجلّ.

3. Alexis De Tocqueville, *Democracy in America*, abridged and with an introduction by Thomas Bender (The Modern Library, 1981), 584.

4. هذا لا يعني أنه لا دور للحكومات، أو أن نترك كل شيء للجمعيّات التطوّعية. بل العكس تمامًا: هناك أمورٌ، من حفظ القانون إلى الدفاع عن البلاد، ومن ترسيخ المعايير الأخلاقية إلى التوزيع العادل للموارد الضرورية لحياة كريمة، لا تستطيع الحكومات تحقيقها سوى هي وحدها. ولكن المعضلة الجوهرية هي إيجاد التوازن الصحيح بين دور الدولة ومسؤوليات المجتمع.

## تِصَفْيه

هو النصّ الأسبوعي الثامن من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية العشرين من المقطع السابع والعشرين، وينتهي بالآية العاشرة من المقطع الثلاثين.

# القِيَادَةُ كَتَنَاغُمٍ مُتَعَدِّدِ الْأَصْوَاتِ

إنّ أحد أهمّ إسهامات الفكرِ اليهوديّ التي بلورت فهَمنا للقيادةِ هو إصرارُه منذُ البداية على "فصل السلطات"،[1] وهو مفهومٌ صاغه القاضي والأديب والفيلسوف السياسيّ الفرنسيّ، شارل لوي دي سيكوندا، المعروف بمونتيسكيو، في القرن الثامنِ عشر. ويعني هذا المبدأ أنَّ السُّلطةَ أو الحُكم لا يجب أن تُمنَحَ لِفردٍ واحدٍ أو تتركز في منصبٍ بعينه، بل يجب توزيعها بين أدوارٍ ومناصب مختلفة. ومن أهمّ مبادئ الفصل بين السلطات، والذي سبق بآلاف السنين مبدأ "فصل الدِّين عن الدولة"، كانَ التمييزَ بين منصب المَلِك، وهو رأسِ الدولة من جِهة، والكاهنِ الأكبر، وهو أعلى منصبٍ دينيّ، من جِهةٍ أُخرى. وكان ذلك ثورةً حقيقية!

فقد كان مُلوكُ دويلات بلادِ الرافدين وفراعنة مِصر يُعتَبرون أنصافَ آلهة، أو وسطاءَ رئيسيون للآلهة الوثنيّة. وكانوا يترأّسون أعظمَ الاحتفالاتِ الدينيّة، ويُنظَرُ إليهم على أنّهم مُمثِّلو السماءِ على الأرض. في المقابل، لم يكن للمَلك أيُّ وظيفةٍ دينيّة تُذكَر في الديانة اليهودية، باستثناء الطقس الخاصّ الذي يتلو فيه الملكُ كتاب العهد (أي التوراة) مرّةً كلَّ سبعِ سنواتٍ، وهو الطقسُ المعروفُ باسم "هَقهيل"، بمعنى: تجمعُ الشَّعب.

في الحقيقة، كان الاعتراضُ الرئيسيُّ للحُكماء على الملوكِ الحشمونيّين هو أنّهم خرقوا هذه القاعدةَ القديمة التي تفصِل بين السُّلطة والدِّين، إذ أعلنَ بعضُهم أنفُسَهم كهنةً عُظماء أيضًا. وقد سجَّل التلمود هذا الاعتراض الوارد في باب "قيدّوشين" 66 أ: "فَلْيَكْفِكُمْ تاجُ المُلك. دَعوا تاجَ الكهنوتِ لأبناءِ أهارون". وكانَ الأثر الناجم عن هذا المبدأ هو عَزْلُ السُّلطَةِ الدنيويّة عن الدِّين وتجريدها من أيِّ قداسة.[2]

ولا يقلّ أهمّية عن ذلك تقسيم القيادةِ الدينيّة ذاتها إلى وظيفتَين متميّزتين، وهما: وظيفةُ النبيّ، ووظيفةُ الكاهن. ويبدو ذلك جليًّا في النص التوراتيّ الأسبوعيّ الذي بين أيدينا "تِصَفْيه"، الذي ركَّز على دورِ الكاهن دون أن يتطرّق إلى دور النبيّ. فنصّ "تِصَفْيه" هو أوّل نصٍّ أسبوعيّ منذ بداية كتاب شموت (أي سِفر الخروج) لا يَرِدُ فيه اسمُ نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى إطلاقًا. وهو نصٌّ "كهنوتيّ" خالِص، بخلاف النصوص الأسبوعية الأخرى ذات البعد النبوي.

1. Charles-Louis Montesquieu, *The Spirit of Laws* (Encyclopaedia Britannica, 1952).

2. في الديانة اليهوديّة، لا تُعَدّ السُّلطةُ مُقدَّسة، باستثناء ما يُمارسُه الله عزّ وجلّ.

كانَ لكلٍّ من الكهنة والأنبياء أدوارٌ متباينةٌ أشدَّ التبايُن، على الرّغم من أنّ بعضَ الأنبياء، وعلى رأسِهم يِحِزقئيل/حزقيال، كانوا كهنةً أيضًا. ويمكن تلخيص الفوارقِ الجوهريّة بينهما كما يلي:

1. كانت وظيفةُ الكاهن وراثيّة، أمّا النبوّة فمَبنيّة على الكاريزما الشخصيّة. فالكهنةُ هم أبناءُ أهارون/هارون، ويتبوَّؤون هذا الدّور بالولادة بغضّ النظر عن صفاتهم الفرديّة، بينما لم يكن الحال كذلك مع النبوّة، فلم يكن للنسب أيّ دور فيها؛ حيث إنّ أبناءُ نبيّ الله ورسوله موشيه لم يكونوا أنبياء.

2. كان الكاهنُ يرتدي ثيابًا خاصّة بمنصبه في حين لم يكن للنبيّ أيُّ زِيٍّ رسميّ.

3. كان الكهنوتُ حِكرًا على الرجال، بخلاف النبوّة. وكما أشرنا سابقًا، ذَكَرَ التلمودُ سبعَ نبيّات: ساره، مِريَام/مَرْيَم، دْڤوراه/دَبُورَة، حَنه، أڤيغايل، حُلداه، وإستير (باب "مغيلاه" 14 أ).

4. لم يكن دورُ الكاهن يتغيَّر مع مرور الزّمان، بل كانَ هناك جدولٌ سنويٌّ دقيقٌ للذبائح والقرابين، لا يَتبدّل من عامٍ إلى آخر. في المقابل، لم يكن النبيّ يعرف ما هي مُهمّته حتّى يُوحي اللهُ عزّ وجلّ إليه بها؛ فلم تكُن النبوّة أبدًا دورًا روتينيًّا، بل نداءً خاصًّا من الله عزّ وجلّ لتنفيذ مُهمّةٍ مُعيَّنة.

5. وبناءً على ما سَبق، كان للنبيّ والكاهنِ إحساسانِ مختلفان بالزّمن. فزمنُ الكاهن هو كما وصفه أفلاطون: "الصُّورةُ المُتحرِّكةُ للأبديّة"،[3] أي دائرةٌ أبديّة تتكرَّر مرارًا وتكرارًا. أمّا النبيّ فكان يعيش في الزمن التاريخيّ، حيثُ يختلفُ حاضره عن ماضيه، ولا يشبه غدُه يومَه. وبتعبيرٍ آخر: كان الكاهنُ يتلقَّى كلمةَ اللهِ عزّ وجلّ بوصفها موجّهةً للأزمنةِ كلِّها، أمّا النبيّ فكان يتلقّاها بوصفها موجَّهةً لزمنه هو.

6. كان الكاهن "مُقدَّسًا"، ولذلك كان منفصلًا عن باقي الشعب. كان عليه أن يتناول طعامه في حالة من الطهارة، وأن يتجنَّب ملامسة الموتى، إذ يُعتبَر الموتُ في منظومة الطهارة والنجاسة نجاسةً عُظمى. أمّا النبيّ، فعلى النقيض من ذلك، فقد عاش غالبًا بين الناس، وتكلَّم بلُغتهم، وكان من الممكن أن ينتمي إلى أي طبقة اجتماعيّة.

7. كانت الكلمات المفتاحيّة التي ارتبطت بها وظيفة الكاهن هي: "طاهور" (طاهر)، "طاميه" (نجِس)، "قودِش" (مقدَّس)، و"حُل" (عادي/دنيوي). أمّا الكلمات المفتاحيّة التي ارتبط بها عمل النبيّ فهي: "تْسيدِك" (الاستقامة/العدل الأخلاقي)، "مِشپاط" (العدالة/القضاء)، "حِسِد" (الإحسان والمحبّة الرحيمة)، و"رَحَاميم" (الرحمة). ولا يجب أن يُفهَم من ذلك أنّ الاهتمام بالأخلاق اقتصر على الأنبياء وحدهم دون الكهنة. فبعض أعظم الوصايا الأخلاقيّة، مثل "أحبّ قريبك كنفسك"، وردت في المقاطع الكهنوتيّة من التوراة. لكن الفرق أنّ الكهنة كانوا يفكرون من منظور نظام أخلاقي متجذّر في بُنية الواقع ذاته، وهو ما يُعرَف أحيانًا بـ"الأنطولوجيا المُقدَّسة"[4]، أمّا الأنبياء، فلم يكن اهتمامهم منصبًّا على الأشياء والأفعال في حدّ ذاتها، بل كانوا يفكرون من منظور العلاقات بين الأشخاص أو الطبقات الاجتماعيّة.

3. Plato, *Timaeus* 37d.

4. Philip Rieff, *My Life among the Deathworks* (Charlottesville, Va.: University of Virginia Press, 2006). وكان ريف ناقدًا لحداثة العصر على نحوٍ فريد وبصيرة ثاقبة. ولمُقدِّمة في فكره، انظر: Antonius A. W. Zondervan, *Sociology and the Sacred: An Introduction to Philip Rieff's Theory of Culture* (Toronto, Ontario: University of Toronto Press, 2005).

8. كانت مهمّة الكاهن أن يحافظ على الحدود، ولذلك كانت الأفعال الأساسية المرتبطة بوظيفته هي "لِهَقْديل" (أن يُميّز أو يفصل بين شيء وآخر) و"لِهوروت" (أن يُصدِر تعليمًا أو حكمًا شرعيًّا). فالكهنة كانوا يُصدِرون الأحكام، بينما كان الأنبياء يوجّهون التحذيرات ويُطلقون الإنذارات.

9. لم يكن للبعد الشخصيّ أي تأثيرٍ في وظيفة الكاهن. فإذا عجز أحد الكهنة، حتى الكاهن الأكبر، عن أداء خدمةٍ معينة، كان في مقدور كاهنٍ آخر أن يحلّ مكانه دون أن تتأثّر تأدية الطقس. أمّا النبوّة فكانت شخصيّة في جوهرها، إذ قال الحُكماء: "لا يتنبّأ نبيّان بأسلوبٍ واحد" (باب "سنهدرين" 89 أ). فقد كان النبيّ هوشَع مختلفًا عن عاموس، وكذلك كان يِشَعْيَاهو/إشعياء مختلفًا عن يِرمِيَاهو/إرميا. فلكل نبيّ صوته الخاصّ وأسلوبه المميّز.

10. كان الكهنة يُجسِّدون المؤسَّسة الدينيّة، بينما لم يكن الأنبياء، على الأقلّ أولئك الذين خُلّدت كلماتهم في التناخ، جزءًا من المؤسَّسة، بل كانوا "ضدّ المؤسَّسة"، حيث كانوا ناقدين للسلطات القائمة في زمانهم.

لقد تنوَّعت أدوار الكاهن والنبيّ مع مرور الزمن. فالكهنة تولَّوا دومًا خدمة القرابين في الهيكل، لكنهم كانوا أيضًا قضاة، فكما وَرَدَ في الآية التاسعة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية، إذا كانت القضية صعبةً جدًا ولم تتمكّن المحكمة المحلية من البتّ فيها، فيجبُ الذهاب: "...إِلَى الأَئِمَّةِ اللَّاوِيِّينَ وَإِلَى الْحَاكِمِ الَّذِي يَلِي فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ، فَالْتَمِسْ مِنْهُمْ أَمْرَ ذَلِكَ الْحُكْمِ، يُفْتُونَكَ بِهِ".

وقد بارك نبيُّ الله ورسوله موشيه اللاويِّينَ، وقال عنهم كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع الثالث والثلاثين من سفر التثنية: "فَهُمْ يَفْتُونَ فِي أَحْكَامِكَ لِيَعْقُوفَ وَشَرَائِعَكَ لِيِسْرَائِيلَ..."، وهذا يُشير إلى أنّ لهم دورًا تعليميًّا أيضًا.

وقد قال النبيّ ملأخي/ملاخي، وهو نبيّ عاش في فترة الهيكل الثاني، في الآية السابعة من المَقطع الثاني من سفر ملاخي: "لأَنَّ شَفَتَيِ الْكَاهِنِ تَحْفَظَانِ مَعْرِفَةً، وَمِنْ فَمِهِ يَطْلُبُونَ الشَّرِيعَةَ، لِأَنَّهُ رَسُول رَبِّ الْجُنُودِ". لقد كان الكاهن حارسًا للنظام الاجتماعيّ المقدَّس في يِسرائِيل، لكن من الواضح عبر صفحات التناخ أنّ الكهنوت كان عُرضةً للفساد. فخلال بعض الفترات، كان الكهنة يتلقّون الرشاوى، وفي فتراتٍ أخرى ساوموا على إيمان بني يسرائيل ومارسوا شعائر وثنيّة. وفي بعض الأحيان، انخرطوا في السياسة، بل إنّ بعضهم جعلوا لأنفسهم مكانةً نخبويّةً منفصلةً عن الشعب، ونظروا بازدراءٍ إلى الناس وتعالوا عليهم.

وفي مثل هذه الأوقات التي يسود فيها الانحراف الأخلاقي، كان النبيّ يُمَثِّلُ صوتَ الله عزّ وجلّ وضميرَ الشعبِ، مُذكِّرًا الناس برسالتهم الروحيّة والأخلاقيّة، داعيًا إيّاهم إلى التوبة والرجوع إلى الله عزّ وجلّ، ومُنبِّهًا إيّاهم إلى واجباتهم تجاه الله وتجاه إخوتهم من البشر، ومحذِّرًا من عواقب عدم الإصغاء إلى هذا النداء.

لقد أصبح الكهنوتُ مُسيَّسًا وفاسدًا على نحوٍ واسعٍ في العصر الهلنستي، لا سيّما في زمن السلوقيين في القرن الثاني قبل الميلاد. فقد أدخل كبارُ الكهنةِ المتشبِّعون بالثقافة الهلنستية، مثل ياسون ومينيلاوس، ممارساتٍ وثنيّة إلى الهيكل، حتى بلغ بهم الأمرُ في مرحلةٍ ما إلى إقامةِ تمثالٍ لزيوس داخله. وقد أدّت هذه الممارسات إلى إشعال تمرّد داخليّ نستذكر أحداثه في عيد الـ"حانوكاه".

ومع أنّ مُشعِل التمرّد كان ماتيتياهو الكاهن الصالح، إلّا أنّ الفساد عاد للظهور في زمن حكم الملوك الحشمونيّين. وكانت طائفةُ قُمران، التي نَعرِفها اليوم من خلال مخطوطات البحر الميت أو مخطوطات خِربة قُمران، شديدة النَّقد للكهنوت القائم في أورشليم القدس. ومن اللافت أنّ الحُكماء نسبوا أصلهم الروحيّ إلى الأنبياء لا إلى الكهنة، كما ورد في الـ"مشناه"، باب "آڤوت" 1:1. لقد كان الكهنةُ جزءًا أساسيًّا من حياة بِسرائِيل القديمة؛ فهم الذين منحوا الحياة الدينيّة بُنيتها واستمراريّتها، وطقوسها وعاداتها، وأعيادها ومناسباتها. وتمثّلت مهمّتهم في أن يَحرصوا على أن يبقى شعب بِسرائِيل شعبًا مقدَّسًا، يحلّ الله عزّ وجلّ في وسطه. غير أنّ الكهنوت كان مؤسَّسة تُشبه كلَّ مؤسَّسة أخرى، إذ كان في أفضل أحواله حارسًا لقِيَم الشعبِ العليا، وكان في أسوئها يتلوّث بالفساد، فيستغلُّ الكهنة موقعهم ليبسطوا سلطتهم، أو لينخرطوا في السياسة الداخليّة من أجل تحقيق مكاسب شخصيّة. وهذا ما تنتهي إليه المؤسَّسات، لا سيّما حين يكون الانتماء إليها بالوراثة.

ولهذا السبب كان دورُ الأنبياء أساسيًّا. فقد كانوا أول النُّقّاد الاجتماعيّين في التاريخ، الذين كلّفهم الله عزّ وجلّ بقول الحقّ في وجه أصحاب السُّلطة. وإلى اليوم، تبقى المؤسَّسات الدينيّة، بغض النظر عمّا إذا كانت هذه المؤسّسات جيّدةً أم سيئة، شبيهةً بالكهنوت في بِسرائِيل. ويبقى السؤال المهم: مَن هم أنبياءُ بِسرائِيل في عصرنا الحاضر؟

إنَّ الدرس الأساسيّ للتوراة، كما ناقشناه، هو أنّ القيادة لا يمكن أن تُحصر في طبقة واحدة أو منصب واحد؛ بل يجب أن تكون مُوزَّعة ومُقسَّمة دائمًا. ففي بِسرائِيل القديمة، كان الملوك ينخرطون في شؤون السلطة، والكهنة في شؤون القداسة، والأنبياء يحرصون على النزاهة الأخلاقية وإخلاص المجتمع بأسره لقيمه ورسالته الروحية. وفي الديانة اليهوديّة، لا تُعَدّ القيادة وظيفةً جامدة، بل هي حقلٌ من التوتّرات بين أدوارٍ متعدِّدة، لكلٍّ منها منظوره وصوته الخاصّ.

فالقيادة في اليهوديّة هي نوعٌ من "التناغمُ" الموسيقيّ القريب ممّا يسمه علماء الموسيقى بالـ "counterpoint"، أي توليف بين ألحانٍ مستقلةٍ متوازيةٍ تنشأ بينها علاقة تناغمٍ، مع احتفاظ كلِّ لحنٍ بفرادته في الوقت ذاته.[5] وهذه البُنية الداخليّة المعقَّدة هي التي تمنح القيادة اليهوديّة قوّتَها وحيويّتَها، وتُنقذها من "الإنتروبيا"، أي التفسّخ والتلاشي وفُقدان الطاقة مع مرور الزمن.

وأنا أؤمن أنّ القيادة يجب أن تكون دائمًا على هذا النحو، بحيث يتكوّن كل فريق من أشخاصٍ لديهم أدوار مختلفة، وقُدرات متنوّعة، وطباع ووجهات نظر متمايزة. ويجب أن يظلّوا دومًا مُنفتحين على النقد، مُتيقِّظين في وجه التفكير الجماعيّ التوافقيّ (groupthink). ويكمن مَجد اليهوديّة في إصرارها على أنّ السلطة الواحدة المطلقة موجودةٌ في السماء فقط، بينما هنا على الأرض لا يَجوزُ أن يحتكر فردٌ واحد القيادة. ومن اشتباك وجهات النظر بين المَلِك والكاهن والنبيّ، ينبثقُ شيءٌ أعظمُ ممّا يُمكِنُ لأيّ دورٍ أو فردٍ أن يحققه وحده.

5. American Heritage Dictionary, 5th ed., s.v. "Counterpoint" (Boston: Houghton Mifflin, 2011).

# كي تِسّا

هو النصّ الأسبوعي التاسع من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الحادية عشرة من المقطع الثلاثين وينتهي بالآية الخامسة والثلاثين من المقطع الرابع والثلاثين.

# كَيْفَ يَفْشَلُ القَادَةُ

كما رأينا في نَصَّين أسبوعيَّين سابقَين، هما نص "ڤايتسيه" من سِفر التكوين، ونص "ڤإيرَى" من سِفر شموت أي سِفر الخروج، فإنّ ميدان القيادة محفوفٌ بالفشل. وليس خُلوُّ مسيرةِ القائد من العثرات هو المقياس الحقيقيّ له، بل قُدرته على النهوض بعد السقوط، والكيفيّة التي يُواجه بها الإخفاق ويمضي قُدمًا من جديد.

يُمكن أن يفشل القادة نتيجة نوعين من الأسباب: الأوّلُ أسبابٌ خارجيّة لا قدرةَ لهم على التحكّم بها، كأن لا يكون الوقتُ مُناسبًا، أو أن تَسودَ ظروفٌ غير مُواتية، أو غياب طرفٍ آخر يمكنهم الحوار معه. وقد أطلق المفكّر والفيلسوف الإيطالي في عصر النهضة نيكولو مَكيَافيلي على هذه الظروف الخارجية المعاندة اسم "فورتونا"، أيْ حُكم الحظّ العاثر القادر على الإطاحة بأعظم الشخصيّات. ففي بعض الأحيان، حتّى عندما يبذل الإنسان قصارى جهده، يكون الفشلُ من نصيبه، وهذه سُنّة الحياة.

أمّا النوعُ الثاني فهو الفشلُ الداخليّ، الذي يحدث حين يَفتقد القائدُ الشجاعةَ اللازمة للقيادة. فكثيرًا ما يُضطرّ القادة إلى معارضة الجماهير، وأن يقولوا "لا" حين يصرخ الجميع "نعم"، وهو ما قد يثير الرعب في نفس القائد. إذ إنّ للجماهير قوّةً واندفاعًا خاصّين بها، وقد يُعَرِّضُ رفض الانقياد لها مَسيرةَ القائد للخطر، بل حياته حتّى. وهنا بالتحديد تكون حاجةُ القائد إلى الشجاعة بالغة الأهمية، ويُشَكِّلُ عدم التحلّي بها أخطر أنواع الفشل الأخلاقي.

ويُعدُّ الملك شاؤول/شاول أحد الأمثلة الكلاسيكيّة على الضعف الداخليّ الذي يعتري القائد، إذ أخفق في تنفيذ أوامر النبيّ شموئيل/صموئيل في معركته مع العماليق. فقد أوحى الله عزّ وجلّ إلى شموئيل أن يأمر شاؤول بإبادةِ كلّ أحدٍ وكلّ شيءٍ دون استثناء، ولكنّ شاؤول خالف هذه الأوامر، وذلك كما ورد ابتداءً من الآية الثالثة عشرة وانتهاءً بالآية الحادية والعشرين من المَقطع الخامس عشر من سِفر صموئيل الأوّل:

"وَلَمَّا جَاءَ شَمُوئِيلُ إِلَى شَاؤُولَ قَالَ لَهُ شَاؤُولُ: مُبَارَكٌ أَنْتَ لِلرَّبِّ. قَدْ أَقَمْتُ كَلاَمَ الرَّبِّ. فَقَالَ شَمُوئِيلُ: وَمَا هُوَ صَوْتُ الْغَنَمِ هذَا فِي أُذُنَيَّ، وَصَوْتُ الْبَقَرِ الَّذِي أَنَا سَامِعٌ؟ فَقَالَ شَاؤُولُ: مِنَ الْعَمَالِقَةِ، قَدْ أَتَوْا بِهَا، لأَنَّ الشَّعْبَ قَدْ عَفَا عَنْ خِيَارِ الْغَنَمِ وَالْبَقَرِ لأَجْلِ الذَّبْحِ لِلرَّبِّ إِلهِكَ. وَأَمَّا الْبَاقِي فَقَدْ حَرَّمْنَاهُ. فَقَالَ شَمُوئِيلُ لِشَاؤُولَ: كُفَّ فَأُخْبِرَكَ بِمَا تَكَلَّمَ بِهِ الرَّبُّ إِلَيَّ هذِهِ اللَّيْلَةَ. فَقَالَ لَهُ: تَكَلَّمْ. فَقَالَ شَمُوئِيلُ: أَلَيْسَ إِذْ كُنْتَ صَغِيرًا فِي عَيْنَيْكَ صِرْتَ رَأْسَ أَسْبَاطِ يَسْرَائِيلَ وَمَسَحَكَ الرَّبُّ مَلِكًا عَلَى

يَسْرَائِيلَ، وَأَرْسَلَكَ الرَّبُّ فِي طَرِيقٍ وَقَالَ: اذْهَبْ وَحَرِّمِ الْخُطَاةَ عَمَالِيقَ وَحَارِبْهُمْ حَتَّى يَفْنَوْا؟ فَلِمَاذَا لَمْ تَسْمَعْ لِصَوْتِ الرَّبِّ، بَلْ ثُرْتَ عَلَى الْغَنِيمَةِ وَعَمِلْتَ الشَّرَّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ؟ فَقَالَ شَاؤُولُ لِشَمُوئِيلَ: إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ لِصَوْتِ الرَّبِّ وَذَهَبْتُ فِي الطَّرِيقِ الَّتِي أَرْسَلَنِي فِيهَا الرَّبُّ وَأَتَيْتُ بِأَجَاجَ مَلِكِ عَمَالِيقَ وَحَرَّمْتُ عَمَالِيقَ. فَأَخَذَ الشَّعْبُ مِنَ الْغَنِيمَةِ غَنَمًا وَبَقَرًا، أَوَائِلَ الْحَرَامِ لأَجْلِ الذَّبْحِ لِلرَّبِّ إِلهِكَ فِي الْجِلْجَالِ".

يتّضح هنا أنّ شاؤول يختلق الأعذار: فتارةً يُلقي باللوم على جنده، وتارةً يتذرّع بأنّ نواياه هو وجنوده كانت طيّبة، حيث أبقوا خيار الغنم والبقر ليُقدَّم ذبيحةً لله عزّ وجلّ. كما أنّه لم يَقتل أجاج، ملك العماليق، بل أحضَرَه أسيرًا، خلافًا لأمر الله عزَّ وجلَّ.

لكنّ النبيّ شموئيل بقيَ ثابتًا لا يلين، وأعلن بحزمٍ حكمَ الله على شاؤول، الذي ورد في الآية الثالثة والعشرين من المَقطع الخامس عشر من سِفر صموئيل الأوّل:

"لأَنَّكَ رَفَضْتَ كَلاَمَ الرَّبِّ رَفَضَكَ مِنَ الْمُلْكِ".

ولم يعترف شاؤول بخطيئته إلّا بعد فوات الأوان، إذ قال، كما ورد في الآية الرابعة والعشرين من المَقطع الخامس عشر من سِفر صموئيل الأوّل:

"أَخْطَأْتُ".*

لكن الأوان كان حينها قد فات، وانتهت مسيرته كقائد.

وثمّة مقولة منسوبة إلى بعض السياسيّين، رغم أنّها غير مؤكّدة، وهي: "طبعًا أنا أتبَعُ الحزب، فأنا زعيمُه في نهاية المطاف".[1] فبعض القادة يتوهّمون أنّهم يقودون، بينما هم في الحقيقة يُسايرون الجماهير ويتبعونهم. وقد شبّه الحاخام يسرائِل سالانتر هؤلاء الكبار بكلبٍ يركض أمام صاحبه أثناء التنزّه، لكنّه يلتفت باستمرارٍ إلى الوراء ليتأكّد أنّه لا يحيد عن الاتجاه الذي يُريده صاحبه. ورغم أنّ الكلبَ قد يظنُّ أنّه هو من يقود، إلّا أنّه في واقع الأمر تابع.

ووفقًا للقراءة المباشرة للنصّ التوراتي الأسبوعيّ "كي تِسّا"، كان ذلك هو المصيرُ الذي آل إليه أهارون/هارون. فبعد أن مكث نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى على الجبل أربعين يومًا، استبدّ القلقُ بالناس، وأخذوا يتساءلون: هل مات؟ أين اختفى؟ إذ شعروا بالضياع بدون نبيّ الله ورسوله موشيه، الذي كان الصلة بينهم وبين الله عزّ وجلّ. ففي نظرهم، كان نبيّ الله ورسوله موشيه هو الذي صنع المعجزات، وشقّ البحر لهم، وأطعمهم وسقاهم. وهكذا تصف التوراة ما حدث بعد ذلك، وفقًا لما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الرابعة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر الخروج:

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: من المهمّ اقتباس الآية كاملة لفهم حجم العجز القياديّ الكبير الذي أبداه شاؤول، إذ يقول: "أَخْطَأْتُ لأَنِّي تَعَدَّيْتُ قَوْلَ الرَّبِّ وَكَلاَمَكَ، لأَنِّي خِفْتُ مِنَ الشَّعْبِ وَسَمِعْتُ لِصَوْتِهِمْ".

1. يُنسَب هذا القول إلى بنجامين دِزرائيلي وستانلي بالدون.

"وَلَمَّا رَأَى الْقَوْمُ، أَنَّ مُوشِيه قَدْ أَبْطَأَ أَنْ يَنْزِلَ مِنَ الْجَبَلِ، فَتَجَوَّقَ الْقَوْمُ عَلَى أَهَارُونَ، وَقَالُوا لَهُ: قُمْ اصْنَعْ لَنَا مَعْبُودًا، يَسِيرُ بَيْنَ يَدَيْنَا، فَإِنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ مُوشِيه، الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ بَلَدِ مِصْرَ، لَا نَعْلَمُ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ. فَقَالَ لَهُمْ أَهَارُونُ، فُكُّوا أَشْنَافَ الذَّهَبِ، الَّتِي فِي أُذُنِ نِسَائِكُمْ بَنِيكُمْ وَبَنَاتِكُمْ، وَأْتُونِي بِهَا. فَفَكَّ جَمِيعُ الْقَوْمِ، أَشْنَافَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِهِمْ، وَأَتُوْا بِهَا إِلَى أَهَارُونَ. فَأَخَذَ ذَلِكَ مِنْهُمْ، وَأُمِرَ مَنْ صَوَّرَهُ بِقَالِبٍ، وَصَنَعَهُ عِجْلًا مَسْبُوكًا، وَقَالُوا: هٰذَا رَبُّكَ يَا آلَ بِسْرَائِيلَ، الَّذِي أَصْعَدَكَ مِنْ بَلَدِ مِصْرَ".

على إثر ذلك، عَظُمَ غضبُ الله عزّ وجلّ، فتوسّل إليه نبيّ الله ورسوله موشيه لكي يصفحَ عن الشعب ولا يُفنيَهم، ثم هبط من الجبل، فرأى ما جرى، فكسر لوحي الشريعة اللذين أحضرهما معه، وأحرق الوَثَنَ، وطَحَنَه حتى صار غبارًا، وذَرَاه على الماء، وجعل بَني بِسرائِيل يشربونه. ثم التفت إلى أخيه أهارون وقال له بغضب: "ماذا فعلتَ؟"، وقد ورد جواب أهارون ابتداءً من الآية الثانية والعشرين وانتهاءً بالآية الرابعة والعشرين من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر الخروج:

"قَالَ، لَا يَشْتَدُّ غَضَبُ سَيِّدِي، أَنْتَ عَالِمٌ بِالْقَوْمِ، أَنَّهُمْ شِرِّيرُونَ، فَقَالُوا لِي، اصْنَعْ لَنَا مَعْبُودًا، يَسِيرُ بَيْنَ يَدَيْنَا، فَإِنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ مُوشِيه، الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ بَلَدِ مِصْرَ، لَا نَعْلَمُ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ. فَقُلْتُ لَهُمْ انْظُرُوا لِمَنْ ذَهَبٌ، انْتُونِي بِهِ فَفَكُّوا وَدَفَعُوهُ إِلَيَّ فَطَرَحْتُهُ فِي النَّارِ، وَخَرَجَ هذَا الْعِجْلُ".

يُلقي أهارون باللومِ على الشعب، فهم الذين طلبوا هذا الطلبَ المُشين. وينفي أن يكون مسؤولًا عن صنع العِجل؛ كأنّ الأمر حَدَثَ من تلقاء نفسه: " فَطَرَحْتُهُ فِي النَّارِ، وَخَرَجَ هذَا الْعِجْلُ"! إنّه المنطقُ ذاته الذي صادفناه في قصة آدم وحَفاه/حوّاء، حيث ألقى الرجلُ باللوم على المرأة، وألقتِ المرأةُ باللوم على الحية. وكأنّ لسان حال أهارون يقول: "لم أكن أنا الفاعل، أنا ضحيةٌ ولستُ الجاني". ويُعَدُّ التملّصُ من المسؤولية خطيئةً أخلاقيةً إذا ما ارتكبه أيُّ إنسان، ويُعدُّ خطيئةً أكبر إذا ارتكبه القائد.

واللافتُ أنّ أهارون لم يُعاقَب فورًا على صنعه العِجل الذهبي. فبحسب القراءة المباشرة للنصّ التوراتيّ، حُكِمَ عليه بسبب خطيئةٍ أُخرى تمامًا بعد سنواتٍ، حين تكلّم بغضبٍ، هو ونبيّ الله ورسوله موشيه، ضدّ الشعب بسبب شكواهم من قلّة الماء، كما ورد في الآية الرابعة والعشرين من المَقطع العشرين من سفر العدد: "يَنْضَمُّ أَهَارُونُ إِلَى قَوْمِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْبَلَدَ، الَّذِي أُعْطَيْتُهُ لِبَنِي بِسْرَائِيلَ، كَمَا قُلْتُ حِينَ خَالَفْتُمَا أَمْرِي فِي مَاءِ الْخُصُومَةِ (مِريفاه)".

ولم نعلم إلّا لاحقًا، وتحديدًا في الشهر الأخير من حياة نبيّ الله ورسوله موشيه، حين أخبر الشعب بحقيقةٍ كان قد أخفاها عنهم: أنّ غضبَ الله كان قد اشتدّ على أهارون بسبب العِجل، وأنّه، أي نبيّ الله ورسوله موشيه، هو الذي حالَ دون هلاك أهارون، وذلك كما ورد في الآيتين التاسعةَ عشرةَ والعشرينَ من المَقطع التاسع من سفر التثنية: "لِأَنِّي حَذِرْتُ الْغَضَبَ وَالْحَمِيَّ، الَّذِي سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيَنفِذَكُمْ، فَسَمِعَ اللَّهُ لِي فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ. وَعَلَى أَهَارُونَ وَجَدَ اللَّهُ جِدًّا، وَكَادَ أَنْ يُنفِذَهُ، فَاسْتَغْفَرْتُ لَهُ أَيْضًا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ". فبحسب شهادة نبيّ الله ورسوله موشيه، اشتدّ غضبُ الله على أهارون بسبب خطيئة العِجل، حتّى كاد أن يُهلِكَه عقابًا له، ولولا دعاءُ نبيّ الله ورسوله موشيه لما نجا من الهلاك.

ومن اليسير انتقاد الأشخاص الذين يفشلون في امتحان القيادة حين يقتضي الموقفُ الوقوفَ في وجه الجمهور، وتحدّي الإجماع، وعرقلة المسار الذي تُصِرّ عليه الأغلبيّة وتدفع نحوه؛ لكن الحقيقة أنّ مواجهة حشود الناس هي أمرٌ عَسير: إذ يُمكنهم تجاهلك، أو عزلك من منصبك، أو حتّى اغتيالك. وعندما تخرج الحشودُ عن السيطرة، لا يوجد حلٌّ "ناعمٌ" معهم. وفي حادثة الرجال الذين بعثهم نبيُّ الله ورسوله موشيه "لِيَرُومُوا بَلَدَ كَنْعَانَ"، كما ورد في الآية السابعة عشرة من المقطع الثالث عشر من سفر العدد، وقال لهم، كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المقطع ذاته: "انْظُرُوا الْبَلَدَ مَا هُوَ وَالْقَوْمَ الْمُقِيمِينَ فِيهِ"، بدا أنّه حتى نبيّ الله ورسوله موشيه كان عاجزًا أمام الشعب، وذلك كما ورد في الآية الخامسة من المَقطع الرابع عشر من سفر العدد: "فَوَقَعَ مُوشِيه وَأَهَارُونُ عَلَى وَجْهَيْهِمَا، بِحَضْرَةِ جَوْقِ جَمَاعَةِ بَنِي بِسْرَائِيلَ". وبعد أن شاهد نبيُّ الله ورسوله موشيه الشعبَ حول وثن العجل الذهبيّ، لم يكن سهلًا عليه أيضًا أن يُعيدَ النظام.

لذلك لم يستطع إلّا أن يقومَ بأكثر الأفعالِ تأثيرًا، فكَسَرَ اللوحين اللذين يحملان الوصايا، وطَحَنَ العجلَ حتّى تحوّل إلى غبار. ثم طَلَبَ الدعمَ، فاستجاب لهُ اللاويون، وأوقعوا القصاصَ بالحشد، فكان القتلى في ذلك اليوم ثلاثةَ آلافِ شخص. وإنّ التاريخ يحكم أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه كان بطلًا، ولكن كان من الممكن أن ينظر معاصروه إليه على أنّه مستبدٌّ قاسٍ. وإنّنا بفضل التوراة نعلم ما جرى بين الله عزّ وجلّ ونبيّه ورسوله موشيه في تلك اللحظات الحرجة، لكن بني بِسرائِيل عند أسفل الجبل لم يكونوا يعلمون أنّهم كانوا قاب قوسين أو أدنى من الفناء، عقابًا لهم على خطيئة العجل الذهبيّ، ولم يعلموا أيضًا أنّ الله عزّ وجلّ كان على وشك أن يُهلِكَ أهارون.

لقد أنصف إرثنا الدينيُّ أهارون، وصوّره كرجلِ سلام. ولعلّ هذا ما جعل الاختيار يقع عليه كي يكون كاهنًا أعظم؛ فهناك عدّة أنواعٍ من القيادة، ويتطلّب الكهنوت اتباع القواعد والالتزام بالنظام وإقامة الطقوس، لا اتخاذ مواقف تُحرِّكُ الجماهير. لم ينجح أهارون في أن يُصبِحَ مماثلًا لنبيّ الله ورسوله موشيه، لكنّ ذلك لا يعني أنّه كان فاشلًا؛ إنّما يعني أنّه خُلِقَ من أجل تأدية دورٍ آخر. فهناك أوقاتٌ تكون الحاجة فيها ماسّةً إلى من يملك شجاعة الوقوف في وجه الحشود، بينما نحتاج في أوقاتٍ أخرى إلى من يصنع السلام.

لقد مَثَّلَ نبيّ الله ورسوله موشيه وأهارون نمطين مختلفين من القيادة. ورأينا كيف فشل أهارون حين طُلِب منه أن يكون "موشيه"، لكنه كان قائدًا عظيمًا بطريقته الخاصة في مجالٍ مختلف. وهكذا، كان نبيّ الله ورسوله موشيه وأهارون يكمّلان بعضهما، فلا أحد يستطيع أن يقوم بكل شيء لوحده.

في الحقيقة، عندما يخرج الحشد عن السيطرة، لا يجد القائد أمامه حلولًا سهلة. ولهذا السبب، تُشَكِّلُ اليهوديةُ لنا درسًا ممتدًّا في المسؤولية الفردية والجماعية. ولا ينبغي لليهود أن يتحوّلوا إلى "حشود"، وإذا حدث ذلك، قد يتطلب الأمر رجلًا مثل نبيِّ الله ورسوله موشيه ليُعيدَ النظامَ، وقد تحتاج، في أوقاتٍ أُخرى، إلى رجلٍ مثلَ أهارون للمحافظة على السلام.

# فَيَقهيل

هو النصّ الأسبوعي العاشر من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الخامس والثلاثين وينتهي بالآية العشرين من المقطع الثامن والثلاثين.

# بِنَاءُ الفَرِيقِ

كيفَ يُمكِنُ تحفيز شَعبٍ مُحبَط من جديد؟ وكيفَ يُمكِنُ لملمةُ شَتاتِ أُمَّةٍ تَكَسَّرت أوصالُها؟ تلك كانت التحدّياتُ التي واجهها نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى كما يتبيَّن لنا عند قراءة النصّ الأسبوعيّ "فَيَقهيل" من سِفر شموت، أي سفر الخروج.

الكلمةُ المفتاحيّة في هذا النصّ، والتي يتمحور حولها موضوعُه كلّه، هي "فَيَقهيل" أي "فجَمَعَ". وتعني الكلمةُ العبريّة "قِهيلاه" الجماعة أو المجتمع. وتُستخدم كلمتا "قِهيلاه" و"قَهَل" لوصف جماعةٍ من الناسِ تجمّعوا لغرضٍ مُعيَّن، قد يكون إيجابيًّا أو سلبيًّا، بَنّاءً أو هدَّامًا. واللافت أنّ هذه الكلمة التي يبدأ بها هذا النصُّ التوراتيُّ الأسبوعيّ باعتبارها بداية الحلّ، كانت هي الكلمةَ ذاتَها التي ظهرَت في النصّ الأسبوعيّ السابِق، ولكن كبِدايةٍ للمشكلة، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر الخروج:

"وَلَمَّا رَأَى القَوْمُ، أَنَّ مُوشِيه قَدْ أَبْطَأَ أَنْ يَنْزِلَ مِنَ الجَبَلِ، فَتَجَوَّقَ (فَيقَهيل) القَوْمُ عَلَى أَهَارُونَ، وَقَالُوا لَهُ، قُمْ اصْنَعْ لَنَا مَعْبُودًا، يَسِيرُ بَيْنَ يَدَيْنَا، فَإِنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ مُوشِيه، الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ بَلَدِ مِصْرَ، لا نَعْلَمُ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ".

الفَرقُ بين هذين النوعَين من الـ"قهيلاه"، أي "الجَماعة"، اللذين ظهرا في النصّين التوراتيين، هو أنّ إحداهما تَخلُقُ النِّظام، والأخرى تُفضي إلى الفَوضى. فبعد أن يُخبِرنا النصُّ أن نبيَّ الله ورسوله موشيه نزل من جبل سيناء ورأى العِجل الذهبيّ، يَرِدُ في الآية الخامسة والعشرين من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر الخروج ما يلي:

"فَلَمَّا رَأَى مُوشِيه القَوْمَ، أَنَّهُمْ مَكْشُوفُونَ (أي منفلتون)، إِذْ كَشَفَ أَهَارُونُ ذَوِي الشَّأْنِ مِنْ مُقَاوِمِيهِمْ (أي أطلق لهم العنان فأصبحوا مثار سخرية لأعدائهم)".

والفعلُ العبريّ (پرَع/پَروع) يعني "مُنفلت" أو "مُطلَق العِنان" أو "غير مُنضبَط". وهنا يتمّ التمييز بين جماعتين: إحداهما جماعةٌ منضبطة ومُنظّمة، تعمل على تحقيق هدفٍ محدَّدٍ؛ والأخرى جماعةٌ منفلتةٌ تتحوَّلُ إلى حَشدٍ جامحٍ له إرادةٌ خاصّةٌ تُغرِقُ أفرادَه في تيّارِ العاطفة. فحين تجتمعُ الحشود على هذا النحو، يَفقِدُ الإنسانُ اتّزانَه، وينجرف في مَوجةِ الانفعال، ويفتقِدُ إلى التروّي وتتعطَّلُ عملياتُ التفكير

الواعيّ والمُتأنّي لتحلّ محلّها المشاعر الغريزية الأكثر بدائية للجماعة، ويتمّ اختطاف العَقلُ، وهو ما يُطلِق عليه عُلماءُ الأعصابِ اليوم "اختطافَ اللوزةِ الدماغيّة"، وحينها تندفع الأهواء الجامحة بلا رادع .

وقد عالجَ هذا الموضوعَ باحثون كُثر: مثل تشارلز ماكّاي (Charles Mackay) في كتابه Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds, 1841 أي "أوهامٌ شَعبيّةٌ استثنائية وجُنونُ الجماهير"، وغوستاف لوبون (Gustave Le Bon) في كتابه The Crowd: A Study of the Popular Mind, 1895 أي "سيكولوجية الجماهير"، وويلفريد تروتر (Wilfred Trotter) في كتابه Instincts of the Herd in Peace and War, 1914 أي "غَرائِزُ القَطيع في السِّلمِ والحَرب". ومن أكثر الأعمال تأثيرًا وعمقًا حول هذا الموضوع كتاب Crowds and Power, 1960 أي الجماهير والسلطة للأديبِ اليهوديّ الحائزُ على جائزة نوبل، إلياس كانِتّي (Elias Canetti)، وقد صَدَرَتْ ترجمتُهُ الإنجليزيّة عام 1962، وقد وُصِف بأنّه من أكثر الكُتِبِ التي تناولت هذا الموضوع تأثيرًا ووقعًا على النفس.

"فَيَقهيل" هو ردُّ نبيّ الله ورسوله موشيه[1] على تلك الفوضى العارمة التي استبدّت بالشعب عندما التفّوا حول أخيه أهارون/هارون الكاهن الأكبر وصنعوا العِجل الذهبيّ. وقد كان ردُّه هذه المرّة مختلفًا ومدهشًا: فهو لم يعارض الشعبَ كما فعل أوّلَ مرّةٍ حين نزل من الجبل وشاهد العجل الذهبيّ، بل استغلّ الدافعَ نفسه الذي ساقَهم إلى الخطيئة، وحوّله إلى عملٍ صالح. فلقد أراد الشعبُ أن يصنعوا شيئًا يكون بمثابة علامةٍ على حضور الله عزّ وجلّ بينهم في وسط المخيَّم، لا بعيدًا عنهم على قمّة الجبل. واستجابوا لذلك بسخاءٍ دفعهم إلى أن يُقَدِّموا حُليَّهم الذَّهبيّة. فقام نبيُّ الله ورسوله موشيه بتوظيف هذا السخاء نفسَه، لكن في موضع طاعة الله عزّ وجلّ هذه المرّة، بدلًا من الانقياد وراء مشاعرهم العفوية الخاصةّ كما في المرّة السابقة، فدعاهم إلى التبرّع طوعًا لبناء الـ"مِشكان ،"وهو بيت العبادة المتنقِّل الذي بناه بنو يِسرائِيل وحملوه معهم في الصحراء، فأجزلوا العطاء بسخاءٍ شديد حتّى اضطرَّ أن يأمرَهم بالكفّ عن التبرّع .

والعِبرةُ هنا عميقةٌ للغاية: إذا أردتَ أن تُوحِّدَ الناسَ حولَ غايةٍ خيّرة، فأشركهُم في بناء شيءٍ ما يُحقِّقُ هذه الغاية. دَعْهُم يُنجزونَ مَهمّةً لا يُمكِنُ لأيٍّ منهم أن يُنجزها بمُفرَده، بل لا بُدَّ أن يتكاتفوا جميعهم معًا من أجل إنجازها.

وقد تجسَّدَ هذا المبدأ في تجربةٍ اجتماعيّةٍ شهيرة أجراها عام 1954 أحد روّاد علم النفس الاجتماعي مُظَفَّر شَريف وفريقٌ من جامعة أوكلاهوما، عُرِفَت باسم "تجربةِ كهف روبّرز". أراد شريف أن يفهمَ ديناميكيات الصراعِ بين الجماعات وأسبابَ التحيّز، فاختار هو وزملاؤه اثنينِ وعشرينَ صبيًّا أبيض في الحاديةَ عشرةَ من عمرهم، ولم يكن أيٌّ منهم قد التقى بالآخر من قبل. وقد تمّ اصطحابهم إلى مُخيَّمٍ صيفيٍّ ناءٍ في متنزَّه كهف روبّرز بولاية أوكلاهوما، وقُسِّموا عشوائيًّا إلى فريقَين.

1. أقولُ ذلك على سبيلِ المَجاز، إذ إنّ بناءَ الـ"مِشكان" كان بأمرٍ إلهيّ لا باجتهادٍ من نبيّ الله ورسوله موشيه. والحقيقة أنّ هذا الأمر قد وَرَدَ في أحدِ النصوصِ الأسبوعيّة السابقة، وهو نصُّ تِرُومَاه، قبل قصّة العِجل الذهبيّ، وكأنّ ذلك تجسيدٌ للتعليمِ الحاخاميّ القائل: "اللهُ يَخلُقُ الدّواءَ قبلَ الدّاء". (باب "مغيلاه" 13ب).

في البداية، لم يكن أيٌّ من الفريقين على علمٍ بوجودِ الفريق الآخر، إذ أقام كلٌّ فريقٍ في أكواخٍ متباعدة. وقد خُصِّص الأسبوعُ الأوّل لتعزيز روح الجماعة بين أعضاء كلِّ فريق، حيث كانوا يسبحون ويتجوّلون معًا في الطبيعة، ثم اختار كلُّ فريقٍ اسمًا ورمزًا له، فأصبح اسم الفريق الأوّل هو "النسور"، وأصبح اسم الفريق الثاني "الأفاعي المجلجلة"، وخطّ كلٌّ منهما اسم فريقه على قمصانه وأعلامه.

ثم جرى تعريفُ الفريقَين على بعضهما عبر سلسلةٍ من المسابقات استمرّت أربعةَ أيّام، مُنِحَت فيها كؤوسٌ وميداليّاتٌ للفائزين فقط دون الخاسرين. وسرعان ما نشأت التوترات بين الفريقين، فتبادلا الشتائم، وضايق أفرادُ كلّ فريق أفرادَ الفريق الآخر، وغنّوا أغاني تُسيء للطرف الآخر، حتّى وصل الأمر بكل فريقٍ إلى إحراقِ عَلم الفريق الآخر، ومداهمة أَكواخه، ورفضِ تناول الطعام معه في قاعةٍ واحدة.

بعد ذلك بدأت المرحلةُ الثالثة، التي أُطلِق عليها اسم "مرحلة الدمج": حيث عُقِدَت جلساتٌ مشتركة بين الفريقين، وشاهدا الأفلام معًا، وأشعلا الألعاب الناريّة معًا احتفالًا بعيد الاستقلال الأمريكي في الرابع من تمّوز/يوليو. لقد كان القائمون على التجربة يأملون أن تُخفِّف هذه اللقاءاتُ من حدّة العداء بين الفريقين وتؤدّي إلى المصالحة بينهما، غير أنّ ذلك لم يحدث، بل انتهى الأمر بهما في العديد من اللقاءات إلى التراشق بالطعام. ويظهر جليًّا هنا أنّ اللقاءات العابرة لوحدها لا تكفي لردم الهوّة بين جماعاتٍ متخاصمة.

في المرحلةِ الرابعة، وضعَ الباحثون الفريقَين أمام مشكلاتٍ مشتركةٍ تُهدّدهما معًا، بحيث لا يستطيع أيُّ فريقٍ أن يحلّها بمفرده. ففي المرّة الأولى تعطّلت إمداداتُ المياه في المخيَّم، فاكتشف كلُّ فريقٍ الخلَل على حِدة، ثم اجتمعا معًا عند موضع الانسداد، وعملوا يدًا بيد على إصلاحه، واحتفل الفريقان بإنجازهما المشترك. وفي المرّة الثانية أراد الفريقان مشاهدةَ بعض الأفلام، فأخبرهما الباحثون أنّ استئجار أفلام يتطلّب دفع مالٍ، وأنّ أموال المخيّم لا تكفي لذلك، فاتفق كلٌّ من الفريقين على المساهمة من أموالهما بالتساوي. وفي المرّة الثالثة تعطّلت الشاحنةُ التي تقلّ أعضاء الفريقين، فاضطرّوا جميعًا إلى أن يَدفعوها معًا حتى تتحرّك. وبحلول نهاية التجربة زال التوتّر، وتلاشت الصور الذهنيّة السلبيّة التي كوّنها أعضاء كلّ فريقٍ عن الآخر، حتّى إنّ أحد الفريقَين، أثناء رحلتهما الأخيرة معًا في الحافلة في الطريق إلى المنزل، أنفق مالَ جائزته ليشتري مشروباتٍ لجميع الأولاد في الحافلة دون أن يلتفتَ إلى أيّ فوارق بين المجموعتَين.

وقد ظهرت نتائجُ مشابهةٌ في دراساتٍ أُخرى، وما يمكن أن نستخلصه من جميع هذه الدراسات هو أمرٌ ثوريٌّ حقًّا: أنّ بوسعنا تحويلَ الفِرَق التي تعادي بعضها بعضًا إلى مجموعةٍ واحدةٍ متماسكةٍ، طالما واجهت هذه الفِرَقُ تحدّياتٍ مشتركةٍ يستطيعون جميعًا أن يتغلّبوا عليها معًا، دون أن يستطيع أيُّ فريقٍ التغلّب عليها بمفرده.

ومن هنا يمكن أن نفهم ما قصده الحاخام نورمان لام، الرئيسُ السابق لجامعة يشيفا، بقوله إنّه لا يعرف نكتةً في الـ"مِشناه" إلّا هذه: "العُلماءُ يُكثِرون السلامَ في العالم" (باب "بْرَخوت" 64 أ). فكيف يُمكِنُ أن يُقال عن العُلماءِ، والمقصود بهم هنا الحاخامات، إنّهم يُكثِرون السلام، وهم مشهورون بالاختلاف والجدل؟ أُجيبُ أنّ العبارة ليست نكتةً بل حقيقةً مُحكَمة، ويَتجلّى لنا معناها عند إتمام قراءة

النصّ حيثُ يُستشهَد بقولِ النبي يشعياهو/إشعياء في الآية الثالثة عشرة من المقطع الرابع والخمسين من سفر إشعياء: "وَكُلَّ بَنِيكِ تَلَامِيذَ الرَّبِّ، وَسَلَامَ بَنِيكِ كَثِيرًا". وهنا تكمُن الدقّة: فالكلمةُ العبريّة التي تُستَخدَم بمعنى "الأبناء" هي "بَنايِخ"، أي "أبناؤك"، وهي قريبةٌ من الكلمة العربيّة "بنيك" الواردة في الآية السابقة بمعنى "أبناؤك"، غير أنّه إذا غيّرنا حركاتِ الكلمة العبريّة يُمكِنُ أن تُقرَأ "بونايِخ"، أي "بنّاؤوك" لا "أبناؤك".* ومن هنا نفهم بعمقٍ هذا اللّعب الدلاليّ الذي يربط بين طَلَبَةِ التوراة والبناء وصناعة السلام: فحين يُصبِح العلماءُ بنّائين فإنّهم يصنعون السلام، وإذا أردتَ أن تُحوِّل جماعةً من الأفراد الذين يمتلكون استقلالًا فرديًّا كبيرًا إلى مجتمعٍ متماسك، عليكَ أن تجعلهم بَنّائين.

وبذلك يتّضح لنا الخيطُ الواصل بين عِلم الاجتماع والحكمة التوراتيّة: فالمبدأ الذي أثبتتْه تجربةُ كهف روبّرز هو بعينه ما فعله نبيُّ الله ورسوله موشيه في النصّ التوراتيّ الأسبوعي "قَيَقهيل". فإعادةُ بناء الجماعة، حتّى بعد كارثةِ العِجل الذهبيّ، ليست سرًّا غامضًا ولا معجزةً سماويّة، وإنّما تتمُّ عبر تكليفِ الجماعة بمهمّةٍ تحاكي شغَفهم، ويستحيل على أيّ جزءٍ من الجماعة إنجازها بمفرده. ولا بُدَّ أن تكون هذه المهمّة عملًا بنّاءً، يسمح لكلّ فردٍ أن يَضَعَ بصمته الفريدة، وأن يشعر بأنّ جهوده مُقدَّرة. عندها فقط يستطيع كلُّ واحدٍ أن يقول بفخر: أنا ساهمتُ في صُنع هذا.

وهذا بالضبط ما أدركه وقام به نبيّ الله ورسوله موشيه، إذ كان يُدرِك هذه الحقيقة التي تقول: إذا أردتَ بناء فريقٍ، فَكَوِّنْ فريقًا يَبني.

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: النصّ العبريّ الأصليّ كان خاليًا من علامات التشكيل (الحركات)، الأمر الذي أتاح قراءته بطريقتَين: "بَنايِخ" أي "أبناؤك"، أو "بونايِخ" أي "بنّاؤوك". ومن هنا جاء التأويل الحاخاميّ الذي يربط بين طَلَبَةِ التوراة والبناء وصناعة السلام.

# بقودي

هو النصّ الأسبوعي الحادي عشر والأخير من كتاب "شموت" (سِفر الخروج) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآية الحادية والعشرين من المَقطع الثامن والثلاثين وينتهي بالآية الثامنة والثلاثين من المقطع الأربعين.

# احْتَفِلُوا!

إذا أراد القادةُ أن يُخرِجوا أفضلَ ما في نفوس الذين يقودونهم، فعليهم أن يمنحوهم الفرصةَ ليُبرهِنوا على قدرتهم على إنجاز أعمال عظيمة، ثم عليهم الاحتفال بإنجازهم وإبهاجهم. وهذا بالضبط ما حدث في لحظةٍ محوريةٍ وَرَدَتْ تفاصيلها قبل نهاية النصّ الأسبوعي الحالي "بقودي" بقليل، وهي لحظةٌ تختتم سفر شموت، أي سفر الخروج، بخاتمةٍ سامية بعد سلسلةٍ طويلة من المعاناة والصراعات التي سبقتْها. لقد أَنجز بنو إِسرائِيل أخيرًا بناءَ الـ"مِشكان"، كما وَرَدَ في الآية الثانية والثلاثين من المَقطع التاسع والثلاثين من سفر الخروج:

"فَكَمِلَتْ جَمِيعُ صَنْعَةِ لِمَسْكَنِ خِبَاءِ المُحْضَرِ (أي الـ'مِشكان')، وَصَنَعَ بَنو إِسرائِيلَ، كَجَميعِ ما أَمَرَ اللهُ مُوشِيه، كَذاكَ صَنَعُوا". وكما ورد أيضًا في الآية الثالثة والأربعين من المَقطع التاسع والثلاثين من سفر الخروج: "فَلَمَّا رَأَى مُوشِيه جَميعَ العَمَلِ، وَإِذَا بِهِمْ قَد صَنَعُوهُ كَمَا أَمَرَ اللهُ، بارَكَ إِلَيْهِم مُوشِيه".

هذا النص يبدو للوهلة الأولى بسيطًا، لكنه يستحضر لدى القارئ المُتمكّن صدى نصٍّ توراتيّ آخر من ختام سَرْدِ تفاصيلِ الخلق، وقد ورد هذا النص ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الثالثة من المَقطع الثاني من سفر التكوين:

"كَمِلَتِ، السَّمَاوَاتُ والأَرْضُ وَجَمِيعُ جُيُوشِهَا: وَأَكمَلَ اللهُ فِي اليَوْمِ السَّابِعِ خَلْقَهُ الَّذِي صَنَعَ، وَعَطَّلَ فِيهِ أَنْ يَخلُقَ شَيْئًا، مِنْ مِثْلِ خَلْقِهِ الَّذِي صَنَعَهُ: وَبارَكَ اللهُ فِي اليَوْمِ السَّابِعِ وقَدَّسَهُ، إِذْ عَطَّلَ فِيهِ أَن يَخلُقَ شَيْئًا، مِنْ مِثْلِ خَلقِهِ الَّذِي صَنَعَ".

تتردّدُ ثلاث كلمات رئيسة في كلا النصَّين: "صَنَع" (أي العمل)،* و"كَمِلَ"، و"بارَكَ". وإنّ تردّد صدى نصٍّ توراتيٍّ في نصٍّ توراتيٍّ آخر لا يحصل بمحض الصدفة، بل هو أسلوب التوراة في الإشارة إلى التداخل بين نصٍّ وآخر، بحيث تُقرأ إحدى الشرائع أو القصص في ضوء شريعة أو قصّة موازية، فيتعمّق المعنى ويزداد وضوحًا. وهنا تَؤكّد التوراة أنّ سفر الخروج ينتهي بالطريقة ذاتها التي بدأ بها سفر التكوين: أي بأحد أفعالِ

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: استخدم الحاخام سعديا غَاؤُونْ الفَيُومِي في ترجمته العربيّة للتوراة كلمة "صنع" بدلًا من "عمل". بينما النصّ الإنجليزي الأصلي يركّز على كلمة work وقد آثرنا الالتزام بكلمة "صنع" كما وردت في التفسير العربيّ للتوراة، مع التوضيح أنّه يقابل في هذا السياق معنى "العمل".

الخَلقِ. إلّا أنّنا يجب أن ننتبه أيضًا إلى الفَرق بينهما كما انتبهنا إلى التشابه: إذ يبدأ سفر التكوين بفعلِ خَلقٍ إلهيّ، بينما ينتهي سفر الخروج بفعلِ خَلقٍ إنسانيّ.

وكلّما تأمّلنا في النصَّين بعمقٍ أكبر، أعني النصّ العبريّ الأصليّ للتوراة، ازددنا إدراكًا للمدى الذي بُنيت فيه هذه الموازاة بعناية بالغة. إنّ سَرْدَ تفاصيل الخلق في سفر التكوين قد بُنِيَ بإحكامٍ حول سلسلةٍ من السباعيّات: فهناك سبعة أيّام للخَلق، وتتردّدُ كلمة "جَيِّد" سبع مرّات، وكلمة "الله" خمسًا وثلاثين مرّة (7×5)، وكلمة "الأرض" إحدى وعشرين مرّة (7×3). وتتألّف الآية الافتتاحيّة من المقطع الأوّل من سفر التكوين من سبع كلمات، والثانية من أربع عشرة كلمة، وتتألّفُ الآيات الثلاث الختاميّة من خمسٍ وثلاثين كلمة، ويبلغ مجموع النصّ كلّه 469 كلمة (67×7).

وبالمثل، فإنّ سَرْدَ تفاصيلِ بناءِ الـ"مِشكان" في النصّين الأسبوعيّين "فَيَقهيل" و"پقودي" قد بُنِيَ حول الرقم سبعة. فكلمة "القلب" تتكرّر سبع مرّات ابتداءً من الآية الخامسة وانتهاءً بالآية التاسعة والعشرين من المَقطع الخامس والثلاثين من سفر الخروج، حين يُحدّد نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى الموادّ التي ستستخدم في البناء. وتتكرّر الكلمة نفسها سبع مرّات أخرى ابتداءً من الآية الرابعة والثلاثين من المَقطع الخامس والثلاثين وانتهاءً بالآية الثامنة من المَقطع السادس والثلاثين من سفر الخروج، في وصف عمل الصانعين بتصَلئيل/بَصَلْئِيل وأهاليآف/أُهُولِيآب. كذلك فإنّ كلمة "تْرُوماه" (أي المساهمة أو العطاء) تتكرّر سبع مرّات في هذا المقطع. وفي المَقطع التاسع والثلاثين، الذي يصف صناعة ملابس الكهنوت، تتردّد عبارة "كَمَا أَمَرَ اللهُ مُوشِيه" سبع مرّات، ثم تعود لتتكرّر سبع مرّات أخرى في المَقطع الأربعين.

وما الغاية من هذه التكرارات؟ إنها تهدف إلى رسم تشابهٍ مُذهلٍ بين خَلق الله للكون، وبين "خَلق" بني يِسرائِيل للـ"مِشكان". لقد كان الـ"مِشكان" عالَمًا مُصغّرًا، كونًا صغيرًا مُحكَم البناء بحكمةٍ ودقّة تُماثل خَلق الكون نفسِه، ومكانًا للنظام في وجه غياب النظام الذي يُميِّزُ الصحراء والفوضى المتربصة دومًا بقلب الإنسان. كان الـ"مِشكان" علامةً مرئيةً تُذكِّرُ بحضور الله عزّ وجلّ في وسط المخيَّم (أي في وسط جماعة بني يِسرائِيل)، وكان ذلك الحضورُ نفسُه رمزًا ودلالةً على حضور الله عزّ وجلّ في الكون بأسره.

وتتبلور هنا فكرة عظيمة ومصيريّة: فبنو يِسرائِيل، الذين صُوِّروا في معظم سفر الخروج كشعبٍ متذمرٍ قليل الامتنان وفاتر العزيمة، أُتيح لهم بعد خطيئة العجل الذهبي أن يُبرهنوا على أنّهم شعبٌ غير ميؤوس منهم، وأنّهم قادرون على القيام بأعمال عظيمة. لقد أثبتوا بأنّهم قادرون على الإبداع الخلّاق، واستغلّوا سخاءهم ومهارتهم في بناء كونٍ صغير. وبذلك جسّدوا العبارة العميقة التي صاغها الحاخامات: أن يكون الإنسان "شريك الله عزّ وجلّ في مسيرة الخَلق المستمرّة". وقد أسهم ذلك بشكل أساسيٍّ في إعادة إحياء معنويّاتهم وترميم صورتهم الذاتيّة بوصفهم الشعب الذي أبرم العهد مع الله عزّ وجلّ.

ويتجلّى أمامنا هنا درسٌ عظيم: إنّ الديانة اليهودية لا تنظر نظرةً مُتدنّية إلى الإنسان وإمكاناته، ولا تؤمن بأنّه مُدنَّسٌ بخطيئة أصليّة. فنحن لسنا عاجزين عن السموّ الأخلاقي، بل على العكس: فكوننا خُلقنا على صورة الخالق عزّ وجلّ، هو ما يجعلنا، دون سائر المخلوقات، قادرين على الإبداع. ويقول

الحكماء إنّه حين بلغ الإنجاز الإبداعيّ الأوّل لبني يِسرائِيل ذروته، بارَكهم نبيّ الله ورسوله موشيه قائلًا: "لِتَكُنْ مَشِيئَةُ اللهِ أَنْ تَحِلَّ الـ"شَخِينَاه" (أي السكينة) في صَنعِ أيديكم"[1]. إنّ عظمتنا الكامنة تكمن في أنّنا نستطيع أن نَبني هياكل، ونَنسُج علاقات، وأن نُشَكِلَ حياتنا بحيث تُصبِحُ بيتًا لحضور الله عزّ وجلّ.

وعندما باركهم نبيّ الله ورسوله موشيه، أظهر لهم ما يُمكن أن يُصبِحوا عليه، وكانت تلك تجربةً قادرة على تغيير حياتهم ومصيرهم. وإليكم مثالًا معاصرًا لكي نُدرِك أثر الاحتفال بإنجازات الآخرين في حياتهم: بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001، تلقيتُ رسالةً من امرأةٍ من لندن لم أتعرّف إلى اسمها أوّل الأمر. في صباح ذلك اليوم، حين كانت الطائرات تضرب بُرجَي مركز التجارة العالمي، كنتُ ألقي محاضرةً عن كيفيّة رفع مكانة مهنة التعليم، وقد اطّلعت تلك السيّدة على تقريرٍ عن المحاضرة في الصحافة، فذكّرها ذلك بلقاءٍ جرى بيننا قبل ثماني سنوات.

في ذلك الوقت، عام 1993، كانت السيّدةُ مديرةً لإحدى المدارس التي تواجه صعوبات بالغة. وكانت السيدة قد استمعت إلى بعض برامجي الإذاعيّة، وشعرتْ بأنّ ما كنتُ أقوله يتوافق مع أفكارها، فظنّت أنّني قد أمتلك حلًّا لمشكلتها. دعوتها مع اثنين من المسؤولين الإداريين في مدرستها إلى بيتنا. وروت لي قصّتها: كانت الروح المعنويّةُ في المدرسة، بين المعلّمين والطلاب والأهالي على حدّ سواء، في أدنى مستوياتها على الإطلاق. وكان الأهالي يُخرِجون أبناءهم من المدرسة، وانخفض عدد الطلاب من ألف إلى خمسمئة. وكانت نتائج الامتحانات سيّئة، فلم يحصل على درجاتٍ عالية سوى ثمانية في المئة من الطلاب. وكان واضحًا أنّ المدرسة ستُغلَق ما لم يحدث تغيير جذريّ.

تحدّثنا ساعةً أو أكثر عن موضوعات عامّة مثل المدرسة بوصفها مجتمعًا صغيرًا، وكيفيّة خلق "روحٍ" جماعيّةٍ وقيمٍ مشتركة. لكن فجأةً أدركتُ أنّنا نفكّر في الاتجاه الخاطئ، فمشكلتها عمليّة لا فلسفيّة. قلت لها: "أُريدكم أن تعيشوا كلمة واحدة: احتفلوا". تنفّستْ بعمق وقالت: "لكنّك لا تفهم، ليس لدينا ما نَحتفل به! كلّ شيء في المدرسة يسير نحو الأسوأ". فأجبتُها: "إذن ابحثوا عن شيء تحتفلون به. إذا أحرز طالب واحد تقدّمًا هذا الأسبوع مقارنةً بالأسبوع الماضي، احتفلوا. إذا كان هناك عيد ميلاد لأحد الأشخاص في المدرسة، احتفلوا. وإذا جاء يوم الثلاثاء، احتفلوا".* بدت غير مقتنعة، لكنّها وعدتني بتجربة الفكرة.

وبعد ثماني سنوات، كتبت إليّ تخبرني بما حدث: ارتفعت نسبة النجاح بدرجاتٍ عاليةٍ من 8 إلى 65 في المئة، وارتفع عدد الطلاب من خمسمئة إلى ألف، وأخيرًا بشّرتني بأنّها حازت لتوّها على وسام الإمبراطورية البريطانية برتبة "دام"، أحد أرفع الأوسمة التي تمنحها المملكة المتحدة، تقديرًا لإسهامها في التربية والتعليم. وختمت رسالتها بأنّها أرادت فقط أن تُعلِمَني كيف أنّ كلمة واحدة غيّرت المدرسة وحياتها.

1. سِفري، سفر العدد، فقرة "پنحاس"، 143.

* ملاحظة توضيحية من المُترجِم: في الديانة اليهودية ليوم الثلاثاء خصوصيّة، إذ يتكرّر فيه في نصّ الخلق في سفر التكوين التعبير "كي طوف" (إنّه جيّد) مرّتين، ولذلك يُنظر إليه كيومٍ مُضاعَف الخير.

لقد كانت مُعلّمة عظيمة، وبالتأكيد لم تكن بحاجة إلى نصيحتي، ولا شكّ أنّها كانت ستكتشف الحلّ بنفسها، لكنّني لم أشكّ لحظةً في أنّ هذه الاستراتيجيّة ستنجح. فنحن نتحسّن ونتطوّر لنتوافق مع ما يتوقّعه الآخرون منّا: فإن كانت توقعاتهم منّا منخفضةً، نبقى محدودين، وإن كانت توقعاتهم مرتفعة، فإننا نتقدم بثقةٍ وثباتٍ.

إنّ الفكرة القائلة بأنّ لكلٍّ واحدٍ منّا "مقدارًا ثابتًا" من الذكاء أو الفضيلة أو القدرة الأكاديمية أو الحوافز فكرةٌ سخيفة. صحيح أنّه ليس بمقدورنا جميعًا أن نرسم لوحاتٍ مثل كلود مونيه (1840–1926)، رائد الانطباعيّة الفرنسيّة، أو نُؤلّف موسيقى مثل ڤولفغانغ أماديوس موزارت (1756–1791)، لكن لكلّ واحد منّا مواهب وقدرات قد تبقى كامنة طوال حياته حتّى يُوقظها أحدٌ ما. بإمكاننا أن نبلغ قممًا لم نكن نظنّ أنّنا قادرين على بلوغها، وكلّ ما نحتاجه هو أن نلتقي بمن يؤمن بنا، ويتحدّانا، ثمّ حين نستجيب للتحدّي، يباركنا ويحتفل بإنجازنا. وهذا بالضبط ما فعله نبيّ الله ورسوله موشيه مع بني يِسرائِيل بعد خطيئة العجل الذهبي، فقد جعلهم أولًا يَخلقون، ثمّ باركهم وبارك صنيعهم بإحدى أبسط البركات وأكثرها تأثيرًا على الإطلاق: أن تحلّ الـ"شَخيناه" (السكينة) في عمل أيديهم.

فالاحتفال هو جزءٌ أساسيٌّ من التحفيز؛ فهو الذي غيّر مدرسةً، وفي عصر أسبق وسياقٍ أكثر قداسة كان هو نفسه ما غيّر مسار بني يِسرائِيل. وعندما نحتفل بإنجازات الآخرين، فإنّنا نُساهِم في تغيير حياتهم.

# قَيِقرا

# ויקרא

# فَيِقرا

هو النصُّ الأسبوعي الأوّل من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، وهذا السِّفر يحمل نفس العنوان الذي يحمله النصّ الأسبوعيّ لأنها الكلمة التي تبدأ بها الآية الأولى من السّفر. يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالمَقطع الأول وينتهي بالآية السادسة والعشرين من المقطع الخامس.

# خَطَايَا القَائِدِ[1]

كما رأينا مرّاتٍ عديدة في هذا الكتاب، يرتكب القادة أخطاءً، وهذا أمرٌ لا مفرّ منه. وهذا بالذات ما يلمّح إليه النصّ التوراتيّ الأسبوعي "فَيِقرا". فليست القضية في وقوع الخطأ من عدمه، بل في كيفية تعامل القائد مع خطئه، وطريقة مواجهته وتجاوزه. وهنا يظهر الامتحان الحقيقيُّ للقيادة، كما توضّحهُ التوراة بطريقة خفية.

يتناول هذا النَّص الأسبوعي قرابين الخطايا التي تُقدَّم حين يقع الإنسان في خطأ غير مقصود. والمصطلح العبري الذي يعني خطأً غير مقصودٍ هو "شْغاغاه"، كما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الخامسة والثلاثين من المَقطع الرابع من سفر اللاويّين. والمقصود أنّ الإنسان قد يفعل أمرًا محرّمًا من غير أن يعلم ذلك، إمّا نسيانًا أو لجهله بقوانين الشريعة اليهودية، أو لعدم إدراكه لبعض الحقائق. فقد يحمل مثلًا شيئًا في مكان عام في يوم السّبات،* إمّا لجهله بحرمة حمل الأشياء في الأماكن العامة يوم السّبات، أو لأنّه نسي أنّه يوم السّبات.

وقد فرّقت التوراة بين فئاتٍ أربع يقع منها الخطأ: أوّلًا الكاهن الأكبر، ثانيًا الجماعة بأسرها، والمقصود بها الـ"سنهدرين"، أي المحكمة العليا، ثالثًا القائد أو ما يُسمّى بالـ"ناسي"، ورابعًا الفرد العادي.

وفي ثلاثٍ من هذه الحالات يُستهلّ الحكمُ بالكلمة العبرية "إم" أي "إذا"، كما ورد في كلٍّ من الآية الثانية والآية الثالثة والآية الثالثة عشرة من المَقطع الرابع من سفر اللاويّين. أمّا حين يتحدّث النص عن القائد، فيستعمل بدلًا من ذلك كلمة "آشير" أي "حين/عندما"، كما ورد في الآية الثانية والعشرين من المَقطع الرابع من سفر اللاويّين. والفرق بينهما لافت: فبالنسبة للكاهن أو للمحكمة العليا أو للفرد، فإنّ

1. للاطّلاع على نسخة مطوّلة من هذا المقال، انظر "The Sins of a Leader" على موقع رابي ساكس: http://www.rabbisacks.org/covenant-conversation-5768-vayikra-the-sins-of-a-leader/

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: من بين المحظورات في يوم السّبات، بحسب الشريعة اليهوديّة (الـ"هلاخاه")، حَملُ أيّ غرضٍ في الأماكن العامة، إذ يُعَدّ ذلك من الأعمال المحرّمة. غير أنّه منذ العصور الربّانيّة، سَنَّ الحاخامات نظامًا يُعرَف باسم "عيروف"، وبموجبه يُعاد تعريف بعض المناطق على أنّها مجال واحد مشترك، فيُصبِح الحَمل داخلها مباحًا في يوم السّبات.

الخطأ ممكن الحدوث؛ أمّا بالنسبة للقائد، فهو محتمل جدًّا بل أقرب إلى أن يكون أمرًا مؤكدًا. فلا بدّ أن يُخطئ فالقادة. وكأنّ الأمر أشبه بـ"مخاطرةٍ ملازمةٍ لمهنتهم"؛ ولذلك استخدمت التوراة، عند الحديث عن خطايا الـ"نَاسي"، كلمة "حين"، لا "إذا".

كلمة "نَاسي" هي اسم جامع للقائد، سواءً كان ملكًا، أو حاكمًا، أو قاضيًا، أو شيخًا حكيمًا من شيوخ الجماعة، أو أميرًا. وغالبًا ما يُراد بها صاحب السّلطة السياسيّة. وفي عصر الـ"مِشناه"، أي الفترة التي دُوِّنت فيها الـ"مِشناه" في القرون الأولى للميلاد، والتي تُعَدّ أقدم مجموعة مُدوَّنة من التعاليم الشفويّة اليهوديّة، كان الـ"نسيئيم"، وهي جمع كلمة "ناسي"، أي الرؤساء، وأشهرهم من عائلة هليل، يتولّون أدوارًا شبه حكوميّة بوصفهم ممثّلين للشعب اليهودي أمام السلطات الرومانية، ومن هنا كان لمنصب الـ"ناسي" بُعدٌ دينيّ وسياسيّ معًا.

وقد تساءل الحاخام موشيه/موسى سوفير (من براتيسْلافا، 1762–1839) في إحدى الـ"رِسبونسا" Responsa (بمعنى الأسئلة الدينيّة والردود عليها):[2] كيف أصبح منصب الـ"ناسي" استثناءً، في حين أنّ المناصب القيادية في التوراة لم تكن في الأصل وراثيّة، حيث لا تنتقل عادةً من الأب إلى الابن؟ غير أنّ منصب الـ"ناسي"، على خلاف ذلك، كان في كثيرٍ من الأحيان ينتقل فعلًا من الأب إلى الابن. وكانت إجابته ذات بُعد تاريخيّ ثاقب، ومفادها أنه مع أفول المَلكيّة في فترة الهيكل الثاني وما بعدها، تولّى الـ"ناسي" العديد من أدوار الملك، فأصبح له دور داخلي وخارجي يمزج بين السياسة والدبلوماسيّة من جهة، والدين من جهة أخرى. وهذا، في العموم، هو ما يُقصَد بكلمة "نَاسي".

لكن، لماذا ترى التوراة أنّ هذا النوع من القيادة معرّض أكثر من غيره للخطأ؟ قدّم المفسّرون ثلاثة تفسيرات:

في شرحه للآيتين الحادية والعشرين والثانية والعشرين من المَقطع الرابع من سفر اللاويّين، يستشهد الحاخام الإيطالي عُقاديا بن يعقوف سْفورنو بالقول الوارد في الآية الخامسة عشرة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر التثنية :"فَسَمِنَ يَشُورُونُ فَرَفَسَ"*، الذي يعني أنّ أولئك الذين يتمتعون بامتيازات تفوق الآخرين، سواء من حيث الثروة أو السلطة، قد يفقدون وازعهم الأخلاقي. ويتفّق رَبّينو (الحاخام) بَحيى مع هذا الرأي، ويضيف أنّ الحُكّام يميلون إلى التكبّر والتعالي. والفكرة الضمنيّة التي يجمعان عليها هي تلك التي لخّصها اللورد أكتون بعد قرون بعبارته الشهيرة: "السّلطة تميلُ للإفساد، أمّا السّلطة المطلقة فتُفسِدُ إفسادًا مُطلقًا".[3] وهي، في حقيقتها، تُعَبِّرُ عن إحدى المواضيع الرئيسية التي يتردّد صداها في أسفار التناخ كلّها.

2. "شُوت"/Responsa حَتَم سوفر، أورَح حَييم، 12.

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: يَشورون / יְשֻׁרוּן في التفاسير اليهودية هو اسم شعريّ لبني يسرائيل، وليس شخصية مستقلّة. يظهر في التناخ أربع مرّات، ويُستعمل غالباً كلقب تكريم ومحبّة ليسرائيل، لكن في الآية: "فَسَمِنَ يَشُورُونُ فَرَفَسَ" يأتي بنبرة عتاب وسخرية أخلاقية، فالشّعب الذي كان يُفترض أن يكون مستقيماً، محبوباً، قريباً من الله عزّ وجلّ، استغنى وامتلأ نعمةً ثم تمرّد على مَن أنعم عليه Jewish Encyclopedia . يذكُر أن جميع المفسّرين يطبّقون الاسم على يسرائيل، وأن الترجمات الآرامية تفهمه بمعنى "يسرائيل" نفسه. من ناحية الجذر، يربطه كثير من المفسرين بكلمة יָשָׁר / ياشار، أي: المستقيم، القويم، الصالح. لذلك فالمعنى الضمني هو: "الشعب المستقيم "أو "صاحب الاستقامة". ابن عِزرا يقول صراحة إن يَشورون هو يسرائيل، وربما يكون مشتقاً من معنى الاستقامة، أي إن "المستقيم" هو الذي سَمِنَ ثم رَفَس.

3. هذه العبارة الشهيرة وردت في رسالة كتبها اللورد أكتون عام 1887. انظر: Martin H. Manser and Rosalind Fergusson, *The Facts on File Dictionary of Proverbs* (New York: Facts on File, 2002), ص 225.

وقد استشهد الحاخام إيلي مونك بكتاب الزوهار،[4] وهو النصّ المؤسّس للتصوّف اليهودي (القبَلاه)، الذي يُنسب تقليديًّا إلى الحاخام شمعون بار يوحاي، وإن كان قد جُمِع في القرن الثالث عشر. ومن خلاله يقدّم مونك تفسيرًا آخر: فالكاهن الأكبر وأعضاء الـ"سنهدرين" كانوا في تماسّ دائم مع كلّ ما هو مقدّس، حيث كانوا يعيشون في عالَمٍ من المُثل العليا. أمّا الملك أو الحاكم السياسي، فكان مشغولًا بشؤون دنيويّة: الحرب والسلم، إدارة الدولة، والعلاقات الدوليّة. ولأنّ همومه اليوميّة لم تكن روحيّة بل عمليّة ونفعيّة، فقد كان أكثر عُرضة للخطأ والخطيئة.

أمّا الحاخام مئير سِمحاه هاكوهن من دفينسك،[5] فقد أشار إلى أمر آخر: أنّ الملك أكثر عرضة للانجراف وراء أهواء الشعب ومطالبه، فالكاهن أو القاضي في الـ"سنهدرين" لم يكن مضطرًّا إلى إرضاء الناس أو الحفاظ على شعبيّته، أمّا الملك فكان يعتمد على تأييدهم، وقد يتم الإطاحة به دون هذا التأييد الشعبيّ. لكن إرضاء الشعب هو أمرٌ محفوفٌ بالمخاطر، لأنّ ما يريده الناس لا يتوافق دائمًا مع ما يريده الله عزّ وجلّ. ومن هنا رأى الحاخام مئير سِمحاه أنّ هذا ما دفع الملك داڤيد/داوود لإصدار أمرٍ بإجراء إحصاء سكانيّ، كما ورد في المَقطع الرابع والعشرين من سفر صموئيل الثاني، وما جعل الملك تسِدقيّاه/صدقيا يتجاهل نصيحة النبيّ يِرمياهو/إرمياء ويتمرّد على ملك بابل، كما ورد في المَقطع السادس والثلاثين من سفر أخبار الأيّام الثاني. وهكذا يتّضح أنّ القائد السياسي، ولعدّة أسبابٍ مترابطة، هو أكثر عرضةً للإغراء والخطأ من الكاهن أو القاضي.

وهناك أسباب أخرى تجعل القائد أكثر عُرضة للزلل: فالسّياسة هي ميدان صِراع، لأنّها تتعامل مع قضايا الثروة والسلطة، وهما في الغالب، على المدى القصير، أشبه بمبارياتٍ ذات مجموعٍ صفرّي، أي كلّما زاد نصيب أحدهم قلّ نصيب الآخر، وبسعي الفرد إلى تعظيم منفعته الشخصية أو منفعة جماعته، فإنّه يدخل في صدامٍ مع آخرين يسعون بدورهم إلى تعظيم منفعتهم الشخصية أو منفعة جماعتهم.

ولهذا تبقى سياسة المجتمعات الحرّة ساحة صراعات لا تهدأ. أمّا المجتمعات التي تخلو من النزاع فليست إلّا أنظمة استبداديّة أو شموليّة تُسكَت فيها الأصوات المعارضة. والديانة اليهوديّة هي، في جوهرها، احتجاج دائم ضدّ الاستبداد. لذلك، لا مفرّ في المجتمع الحرّ من أن يرضي القرار الذي يتّخذه السياسي بعض الناس ويُغضب البعض الآخر.

وتتطلب السياسة بطبيعتها اتخاذ قرارات صعبة، إذ على القائد أن يوازن بين مطالب واحتياجات متعارضة، وقد يخطئ في ذلك أحيانًا. ومن أبلغ الأمثلة التي تُطرَح في هذا السياق، والذي يتعلّق باتخاذ أحد أكبر القرارات المصيرية في التاريخ اليهودي، ما جرى بعد موت الملك شْلُومو/سليمان، حين جاء الشعب إلى ابنه وخلفه رِحَفعام/رحبَعام، وكان يقودهم يِرَفعام/يَرُبْعَام، ليشتكوا من أن والده الملك شلومو فرض أعباءً لا تُحتمَل عليهم، لا سيّما خلال بناء الهيكل، وطالبوه بأن يُخفِّفَ عنهم تلك الأعباء.

4. Elie Munk, *The Call of the Torah: Vayikra* (Brooklyn, N.Y.: Mesorah Publications, 1992), 33.

5. *Meshekh Ĥokhma*, ad loc.

طلب الملك الجديد رِحَفعام المشورة من مستشاري أبيه، فنصحوه أن يُذعن للشعب، قائلين له: اخدمهم ليخدموك. غير أنه استشار أصدقاءه، فأشاروا عليه بعكس ذلك، بأن يرفض طلبهم ويُظهر لهم أنّه قائد قوي لا يخضع للضغط، وذلك كما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الخامسة عشرة من المَقطع الثاني عشر من سفر الملوك الأوّل.

وكانت تلك نصيحة كارثيّة، ترتَّب على الأخذ بها انقسام المملكة إلى قسمين: حيث اتّبعت الأسباط العشر الشماليّة يِرَفْعام، ولم يبقَ مواليًا للملك رِحَفعام سوى السبطَيْن الجَنوبِيَّيْن، اللذَين عُرِفا مُجتَمِعَيْن باسم يَهوده/يهوذا. وبالنسبة لشعب يِسرائِيل في أرضه، كان الانقسام بداية النهاية؛ فقد كانوا دائمًا شعبًا صغيرًا تحيط به إمبراطوريّات كبيرة وقوية، ولم يكن في وسعهم البقاء إلّا بالوحدة، والمعنويّات العالية، والإحساس الراسخ بالرسالة التي يحملوها. أمّا بعد الانقسام، فقد أصبح سقوط كلتا المملكتين - يسرائيل في الشمال ويهوده في الجنوب - تحت سطوة قوى أخرى مسألة وقت.

إنّ السبب الذي يجعل القادة، على عكس الكهنة والقضاة، لا يستطيعون تجنب ارتكاب الأخطاء، هو عدم وجود كتاب قوانين أو دليل يُدرِّس كيفية القيادة بشكل معصوم من الخطأ. فالكهنة والقضاة يتبعون قوانين محددة، أمّا القيادة فلا قوانين لها، فكلّ موقف قيادي فريدٌ من نوعه. وقد عبّر الفيلسوف اليهودي-الروسي-البريطاني أشعيا برلين، وهو منظر اجتماعيّ سياسيّ ومؤرّخ فكريّ من أبرز مفكّري القرن العشرين وباحث ليبرالي مرموق، عن هذا الأمر في مقاله "الحكم السياسي"،[6] قائلًا إنّ في مجال العمل السياسي قوانين قليلة، وما يحتاجه القائد بدلًا منها هو المهارة في قراءة الموقف والتفطّن إلى خصوصيّة كلّ موقف وتمييز عناصره المتفرّدة. فالساسة الناجحون "لا يُفكّرون وفق مفاهيم عامّة"، بل "يُدركون التركيبة الفريدة التي تُشَكِّلُ موقفًا بعينه، دون غيره من المواقف".[7] وقد شبّه برلين مَهارة القيادة هذه بالموهبة التي يمتلكها كبار الروائيّين مثل تولستوي وبروست.[8]

إنّ تطبيق القواعد الجامدة على مشهدٍ سياسيّ دائم التغيّر يؤدّي إلى خراب المجتمعات، وكانت الشيوعيّة مثالًا صارخًا على ذلك. ففي المجتمعات الحرّة يتبدّل الناس، وتتغيّر الثقافة، والعالَم خارج حدود الدولة لا يظلّ ساكنًا، ولهذا يُدرِك السياسيّ أنّ الحلّ الذي كان يَصلُحُ قبل عقدٍ أو قرن قد لا يصلح الآن. وفي السياسة يسهل الوقوع في الخطأ، ويصعب اتخاذ القرار الصحيح.[9]

وهناك سبب آخر يجعل القيادة مهمّةً عسيرة، وقد أشار إليه الحاخام نَحِمياه من حكماء عصر الـ"مِشناه"، حين فسَّر الآية الأولى من المَقطع السادس من سفر الأمثال: "يَا ابْنِي، إِنْ ضَمِنْتَ لصَاحِبِكَ،

6. Isaiah Berlin, *The Sense of Reality* (Chatto and Windus, 1996), 40–53.

7. نفس المصدر, 45.

8. علّق الفيلسوف السياسي مايكل والزر في كتابه في ظلّ الله (In God's Shadow (New Haven, Conn.: Yale University Press 2012, بأنّ النظريّة السياسيّة، التي كانت بالغة الأهميّة في اليونان القديمة، تكاد تكون غائبة تمامًا عن الكتاب المقدّس اليهودي. وهو محقّ في ذلك بلا شك. غير أنّني أرى، وكذلك كان سيعتقد أشعيا برلين، أنّ لهذا سببًا واضحًا: ففي عالم السياسة قلّما توجد قوانين عامّة، والتوراة، التي هي كتاب قوانين، حين تتناول موضوع السياسة وملوك يِسرائِيل مثلًا، لا تُقدّم قوانين بل تروي قصصًا.

9. ليس خافيًا أنّ هذا ليس هو المعنى المباشر للنصّ؛ فالخطايا التي كان القادة يقدّمون من أجلها قربانًا كانت ذنوبًا روحيّة، لا أخطاءً في التقدير السياسي.

إِنْ صَفَّقْتَ كَفَّكَ لِغَرِيبٍ".* قال الحاخام نَحِمياه: ما دام الإنسان منشغلًا بورعه الشخصيّ وحده فليس عليه أن يهتمّ بالشؤون العامة ولا يُعاقَب بسببها، أمّا إذا جُعِل في موضع القيادة وتقلّد أحد المناصب، فلا يحقّ له أن يقول: "يجب أن أهتمّ بمصالحي فقط ولستُ معنِيًّا بأمر الجماعة". بل على العكس، تقع أعباء المجتمع كلّها على عاتقه، فإذا رأى إنسانًا يظلم إنسانًا آخر أو يقترف معصية ولم يحاول منعه، فإنّه يُحاسَب عنه. ويُنادِي الله عزّ وجلّ قائلًا: "يَا ابْنِي، إِنْ ضَمِنْتَ صَاحِبِكَ"، أي إن أصبحتَ مسؤولًا عنه، فقد دخلتَ حلبة مصارعة، ومن يدخل الحلبة فإمّا إما أن يُهزم أو أن ينتصر.[10]

فالفرد العاديّ لا يُحاسَب إلّا على خطاياه، أمّا القائد فيُحاسَب على خطايا شعبه أيضًا، أو على الأقلّ على الخطايا التي كان في وسعه أن يمنعها، وذلك كما ورد في باب الشّبات 54 ب من التلمود. ومع السلطة تأتي المسؤوليّة، وكلّما عظُمت السلطة تعاظمت المسؤوليّة.

ولا توجد قواعد ثابتة للقيادة تصلح لكلّ مكان وزمان، ولا يوجد كتابٌ تعليمي أو دليلٌ يضمن النجاح المطلق في القيادة، فكلّ موقفٍ جديد يفرض تحدّيًا خاصًّا به، وكلّ عصر يطرح تحدياتٍ خاصة. وربّما اضطرّ القادة إلى اتخاذ قرارات لا يُقدِم عليها إنسانٌ ذو ورعٍ أخلاقيٍّ في حياته الخاصّة، لكنّها تُفرَض عليهم لمصلحة شعوبهم: قد يقرّرون شنّ حرب، وهم يعلمون أنّ أناسًا سيموتون، وقد يفرضون ضرائب، وهم على عِلمٍ بأنّ بعض الناس سيصبحون فقراء جرّاء ذلك. ولن يعرف القائد إن كان مصيبًا في قراره إلّا بعد وقوع الأحداث، وقد يتوقّف الأمر على عوامل خارجة عن إرادته.

إنّ الرؤية اليهوديّة للقيادة هي مزيج فريد من الواقعيّة والمثاليّة: واقعيّة في إقرارها بأنّ القادة لا مفرّ لهم من الوقوع في الخطأ، ومثاليّة في خضوعها الدائم للأخلاق، وفي جعلها السّلطة مُقترنةً بالمسؤوليّة، والبراغماتيّة مُحتَكِمَةً إلى صوت الضمير. وكما قلتُ من قبل: ما يهمّ حقًا ليس امتناع القادة عن ارتكاب الأخطاء، فهذا أمرٌ ملازمٌ لطبيعة القيادة، بل المهمّ أن يبقوا دائمًا عرضةً للمساءلة النبويّة، وأن يداوموا على دراسة التوراة لتذكير أنفسهم بمعاييرها السامية وغاياتها العظيمة. وإنّ أهمّ ما تُشَدِّد عليه التوراة هو أن يكون القائد صادقًا بما يكفي ليعترف بأخطائه، ولهذا كانت لقرابين الخطايا دلالة عظيمة.

وقد لخّص الحاخام يوحَنان بن زَكاي ذلك بتوريةٍ بلاغيّة بديعة تتعلق بكلمة "آشير" - التي تعني "حين/عندما"- في جملة "حين يخطئ القائد"، رابطًا إياها بكلمة "أشري"، أي "طوبى"، وقال: "طوبى للجيل الذي يكون قائده على استعداد لأن يقدّم قربانًا عن خطاياه" كما ورد في الـ"توسِفتا"، باب "باڤا كَمّا" 5:7. إنّ القيادة تتطلّب نوعين من الشجاعة: قوّةً للإقدام على المخاطرة، وتواضعًا للاعتراف بالخطأ حين تفشل المخاطرة.

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: إذا التزمتَ بالدَّين عن شخصٍ آخر (غريب)، فقد تجد نفسك في وضعٍ تُضطرّ فيه إلى سداد الدَّين من جيبك. فعمليًّا، هذا الالتزام يجعلك مسؤولًا عن الدَّين أمام الدائن، وكأنّك أنت المستدين.

10. Exodus Rabba, 27:9

## تساف

هو النصُّ الأسبوعي الثاني من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي من الآية الأولى من المَقطع السادس، ويَنتهي بِالآية السادسة والثلاثين من المقطع الثامن.

# أَلّا تُحَاوِلَ أَنْ تَكُونَ مَا لَسْتَ عَلَيهِ

يعرِف القادةُ العِظامُ حُدودَهم، فلا يُحاوِلونَ أن يقوموا بكُلِّ شيءٍ وحدَهم. إنّما يُشكّلون فِرَقًا، ويُفسِحون المجال لِمَن يمتلِكونَ المهاراتِ في مجالاتٍ يفتقر القادةُ إلى المهارات اللازمة فيها. وهم يُدرِكونَ أهمّيّةُ الفَصلِ بين السُّلطاتِ والتَّوازُنِ بينها والرَّقابةِ المُتبادَلة. ويحيط القادةُ أنفُسَهُم بأشخاصٍ يختَلِفونَ عنهم، ويُدرِكونَ خطرَ حصر السلطة كُلّها في يَدِ فردٍ واحد. غيرَ أنّ معرفةَ الإنسانِ لِحُدودِه، وإدراكَه أنّ هُناكَ أشياءَ لا يستطيع القيام بها، بل حتّى عدم قدرته على أن يكون ما يريد، قد يكونُ تَجربةً مُؤلِمة، والتي قد تَنطوي أحيانًا على أزمَةٍ نَفسيّةٍ داخليّة.

تحتوي التوراةُ على أربعةِ مَواقِفَ بديعةٍ تُجَسِّدُ مثلَ هذه الأزمات الداخلية، وترتبط هذه المواقف معًا بالألحان والموسيقى أكثر من ارتباطها بالكلمات. فمُنذُ زمنٍ مُبكّرٍ من تاريخِ الشَّعبِ اليهوديّ، لم تكن التوراةُ تُقرأُ فحسب، بل كانت تُتلى مُغنّاةً أيضًا. وقد دعا نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى في أواخِرِ حياتِه التوراةَ "نَشِيدًا"، كما ورد في الآية التاسعة عشرة من المَقطع الحادي والثلاثين من سفر التثنية. ومع تَطوُّرِ تقاليد تلاوة التوراة في أرضِ يِسرائِيل، ثُمّ في المنفى البابليّ، بدأت عمليّةُ تَنظيمِ الألحان، حتّى وُضِعَت منذ القرن العاشر الميلاديّ علاماتٌ موسيقيّة مُعيَّنة لِلتلاوة تُعرَفُ باسم "طَعَامِي هامِقرا"، أي "علاماتُ الترتيل"، وضَعَها الماسوريّون الطَبَريّون،* الذين يُعتبَرون حُرّاسُ النصوصِ المُقدّسة في الديانة اليهوديّة.

ومِن بينِ تلك العلاماتِ الموسيقيّة نَغمةٌ نادرةٌ جدًّا تُسمّى "شَلشِلِت" (שַׁלְשֶׁלֶת) أي "السِّلسِلة"، ولا تَظهرُ في أسفارِ التوراةِ الخمسةِ سوى أربعِ مرّات. وكُلّما وُضِعَت على كلمةٍ ما، كانت إشارةً إلى أزمةٍ وجوديّةٍ داخليّة. وقد ظهرتْ هذه النغمةُ ثلاثَ مرّاتٍ في سفر التكوين، وظهرتْ في المرّةِ الرابعةِ في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ الذي بين أيدينا، پاراشاة "تساف". وكما سنرى، كان ظهورها في المرّةِ الرابعةِ يتعلّق بالقيادة، وبمعنى أوسع، يُمكن القول إنّ ظهورها في الحالات الثلاثة الأولى كان يتعلّق أيضًا بالقيادة.

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: الماسوريّون كانوا جماعاتٍ من الكُتّابِ والعُلماءِ اليهود الذين عاشوا ما بين القرن الخامس والقرن العاشر الميلاديّ، تركزوا أساسًا في طبريا وأورشليم القدس وفي بلادِ ما بينَ النهرَين (سورا ونهرداع). وقد وضعوا أنظمةً من الضبطِ النحويّ وعلامات تَشكيلٍ (تُسمّى بال"نَيقود" في العبريّة) على النصّ التوراتيّ، لضبط النُطقِ والتلاوة، وتحديدِ مقاطعِه وآياتِه، وتَوحيدِ قراءتِهِ في كافّةِ أنحاءِ العالَمِ اليهوديّ.

## الحَالةُ الأُولى: لُوط

تَظهَرُ علامةُ الـ"شَّلشِلِت" أوّلَ مرّةٍ في قِصّةِ لُوط الذي انفصَلَ عن عَمِّه أفْرَهام/إبراهيم، وسَكَنَ في مدينة سُدوم. هنالكَ اندمَجَ مع السكان المحليين، وزَوَّجَ بناتِه رجالًا من المَدينَة، وكان يجلس عند بوابة المدينة، وهو ما يُعَدُّ إشارةً على أنّه قد أصبح قاضيًا هناك. وحين جاءه ملاكان من عند الله عزّ وجلّ ليأمُراه بالخُروجِ لأنّ الهلاك على وشكِ أن يقع على المدينة، تَردَّدَ لُوط. وفوقَ كلمة "فيتَمهَّمَه"، أي "تَباطأ"، تَظهَرُ الـ"شَّلشِلِت". لقد كانَ لوط مُمَزَّقًا بينَ إيمانهِ بأنّ الملاكَينِ على صواب، وبأنّ المدينة ستُدمَّرُ لا محالة، وبينَ هويته الجديدة في سدوم واستثمارِه فيها من أجل مستقبلِه هو وبناته. ولو لم يُمسِكْ الملاكان بيدَيه ويُخرِجاه إلى برّ الأمان، لظلّ يماطل حتى فوات الأوان، ولهلك مع سكّان المدينة.

## الحَالةُ الثانية: إليعيزرُ الدِمَشقِيّ

تظهر علامةُ الـ"شَّلشِلِت" للمرةِ الثانيةِ حين طلَبَ أفْرَهام من عبدِه، الذي عُرِفَ في التقاليدِ اليهودية باسم إليعيزِر، أن يبحَثَ عن زَوجةٍ لابنِه يتسحق/إسحق. وهنا يَشعُرُ إليعيزِر بتَردُّدٍ داخليّ بالغ، فإذا لم يتزوج يتسحق وينجب أبناءً، سيرِثُ إليعيزِر أو نسله ممتلكات أفْرَهام. وقد سَمِعَ إليعيزِر ذلك بالفعل من أفْرَهام، كما ورد في الآية الثانية من المَقطع الخامس عشر من سفر التكوين: "قَالَ أَفْرَهَامُ: اَللَّهُمَّ يَا رَبِّي، مَاذَا تُعْطِينِي، وَأَنَا مُنْصَرِفٌ عَقِيمًا، وَذُو قائِدِ مَنْزِلِي (أي وارث ممتلكاتي)، إِليعازَرُ الدِّمَشْقِيُّ..."

فلو أخفقَ إليعِيزِرُ في مَهمّتِه، وظلَّ يتسحق بلا زَوجةٍ ولا نسل، لانتقَلَت ثَروةُ أفْرَهام إليه أو إلى نسله. وهكذا تتصارع في نفس إليعيزِر غريزتان، هما الوفاء والطموح، لكنّ وفاءَهُ لِسيّدِه أفْرَهام يَغلِبُ طُموحَه الشخصيّ، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المَقطع الرابع والعشرين من سفر التكوين: "وَقَالَ: اَللَّهُمَّ يَا إِلَهَ مَوْلَايَ أَفْرَهَامَ، وَفِّقْ بَيْنَ يَدَيَّ اليَوْمَ، وَأَحْسِنْ، بَعْدَ ذَلِكَ، إِلَى مَوْلَايَ أَفْرَهَامَ". لقد تَغلّبَت أمانتُه ووفاؤه على أنانيّتِه، لكنه لم يسلم من الصِراعِ الداخليّ، وهُنا أيضًا تَظهَرُ علامة الـ"شَّلشِلِت".

## الحَالةُ الثالثة: يُوسُف

يرتبط الظهور الثالث لعلامةُ الـ"شَّلشِلِت" بحياة يُوسُف في مصر. فبعد أن باعَه إخوتُه عبدًا، أصبح يعمل في بَيتِ بوتيفار أحدِ أعيانِ مصر. وذات يومٍ، عندما تُرِكَ لوحده في البيت مع زوجة سيّدِه، راودَتهُ عن نَفسِه بسبب وسامته، فأبى أن يستسلم لإغوائها، كما ورد في الآية الثامنة من المَقطع التاسع والثلاثين من سفر التكوين: "فَأَبَى وقَالَ لَهَا: هُوَذَا مَوْلَايَ، لَا يَعرِفُ مَعِي بِمَا فِي المَنْزِلِ، وَجَمِيعُ مَا لَهُ، قَدْ جَعَلَهُ فِي يَدَي". تظهر فوقَ كلمة "أبى" علامة الـ"شَّلشِلِت". وقد فسَّرَت بعض المصادر الحاخامية والتَفاسيرُ مِن العَصرِ الوَسِيط ظهور الـ"شَّلشِلِت" على أنّها إشارةٌ إلى أنّ يُوسُف رفض إغواءها بعد جهدٍ عظيم.[1] لقد كانَ قابَ قَوسَين أو أدنى من الاستسلام، وكان صراعُه الداخليُّ يتجاوز كونه صراعًا معتادًا بينَ الشهوةِ

1. Tanĥuma, *Vayeshev* 8, cited by Rashi in his commentary to Genesis 39:8.

والخطيئة، إذ كان أيضًا صراعًا بينَ هُويّتين، اضطرم في نفس يوسف الذي يعيش الآن في أرضٍ جديدة وغريبة عليه، بعد أن رفضه إخوته، وبيّنوا له بوضوح أنّهم يرفضون أن يكون جزءًا من عائلتهم: فهل أصبح الآن مِصريًّا يتصرّف كما يتصرّف المصريّون؟ ولماذا لا يستسلم لزوجة سيّده إذا كان ذلك ما تريده؟ إنّ السؤال الذي طرحه يوسف على نفسه لم يكن فقط: "هل هذا فعلٌ صائبٌ؟"، بل كان أيضًا: "هل أنا مصريٌّ أم فردٌ من بني يِسرائِيل (أي يهوديّ) يَلتزِمُ بشريعةِ الله عزّ وجلّ؟".

تدور جميعُ هذهِ الحالاتِ الثلاثِ حولَ صراعِ الهُويّة، وتُجَسِّدُ لحظاتٍ يُجبَرُ فيها الإنسانُ أن يُقَرِّرَ ليس فقط: "ماذا عليّ أن أفعل؟"، بل أيضًا: "أيُّ إنسانٍ سأكون؟". وهذا السُّؤالُ يُصبِحُ مصيريًا أكثرَ حين يطرحهُ القائدُ على نفسه. وهنا نَصِلُ إلى الحالةِ الرابعة، المُرتبِطَة بنبيِّ الله ورسوله موشيه.

فبعد خطيئةِ العِجلِ الذَّهبيّ، أمرَ اللهُ عزّ وجلّ نبيَّه ورسولَه موشيه أن يوجِّهَ بَني يِسرائِيل لبِناءِ الـ"مِشكان"، الذي سيكونُ رمزًا دائمًا لحضور الله عزّ وجلّ بينهم، حيث تَحلُّ الـ"شْخيناه" (أي السَّكينة) في وَسطِ الشَّعب. وحين اكتَمَلَ العَمل، لم يتبقَّ إلّا أن يُنَصِّبَ نبيُّ الله ورسولُه موشيه أخاه آهارون/هارون وأبناءَه في منصبِهم الكهنوتيّ، فألبَسَ موشيه أخاه آهارون الزيَّ الخاصّ بالكاهن الأكبر، ومسَحَه بالزَّيت، وقام بذبح وتقديم الذبائح التي تَليقُ بهذه المُناسبة. وفوقَ كلمة "ڤيِشْحَط"، أي "وذَبَحَ [كبشَ القربان]"، كما ورد في الآية الثالثة والعشرين من المَقطع الثامن من سفر اللاويّين، تَظهَرُ علامة الـ"شَّلشِلِت". ونحنُ نَعلَمُ الآن أنّ هذه العلامةَ تُشيرُ إلى صِراعٍ داخليٍّ في قلبِ نبيّ الله ورسولِه موشيه، لكن ما طبيعة هذا الصراع؟ إذ لا توجَدُ في النصِّ أيُّ إشارةٍ توحي بأنّه يمرُّ بأزمةٍ ما.

ومع ذلك، يكفي القليل من التأمّل لتتّضح لنا طبيعة هذا الاضطراب الداخليّ الذي كان يُعانيه نبيّ الله ورسولُه موشيه، فحتّى ذلك الحين كان هو القائدَ الأوحد للشَّعب. وكان آهارون، أخوه الأكبر، يساعده، ويُرافِقُه في مَهامِّه أمام فرعون، ويتكلَّمُ بلسانه ويَقفُ دومًا إلى جانبه، فيؤدي بذلك دور الناطق باسمه والمساعد له والقائدَ الثّاني بعده. أمّا الآن، يستعدُّ آهارون لتولّي دَورٍ قياديٍّ جديدٍ مُستقلٍّ، فلم يَعُد ظلًّا لِموشيه، بل سيَتولّى القيام بما لا يستطيع نبيُّ الله ورسوله موشيه القيام به بنفسِه، إذ سيُشرف على تقديم القرابين اليوميّة في الـ"مِشكان"، ويُؤدّي الـ"عَقوداه"، أي العبادة المُقدَّسة لبَني يِسرائِيل أمامَ الله عزّ وجلّ.

ومرّةً كُلَّ عام، في يوم كيپور، أي يوم الغُفران، سيقوم آهارون بالخِدمة التي تضمن للشَّعب التكفير عن خَطاياهم. إنّه الآن يَخرجُ مِن ظِلِّ أخيه، ليُصبِحَ القائدَ الذي لم يُقدَّر لِنبيِّ الله ورسوله موشيه أن يكونَه: وهو الكاهنُ الأكبر.

ويُضيفُ التلمودُ بُعدًا آخَر يعمّق ألم اللحظة ومَغزاها المُؤثِّر. فحين دُعيَ نبيّ الله ورسولُه موشيه عند العُلَّيقَة المُشتعِلَة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصفها هي "سْنِه")، قاومَ دعوة الله عزّ وجلّ له لقيادة الشعب مَرّاتٍ عدّة، حتّى قال له الله عزّ وجلّ في النهاية إنّ آهارون سيَخرُجُ معه ليساعده ويَتكلَّمَ عنه، كما ورد ابتداءً من الآية الرابعةِ عشرة وانتهاءً بالآية السادسةَ عشرة من المَقطع الرابع من سفر الخروج. ويقول التلمود (باب "رُڤاحيم" 102 أ) إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه فقد في تلك اللحظة فرصته لأن يكون

كاهنًا، حيث قال اللهَ عزّ وجلّ له: "لقد كان مقصدي بادئ الأمر أن تكونَ أنت الكاهنَ، ويكونَ آهارون أخوك لاويًّا. والآن، (بما أنك قاومتَ دعوتي)، سيكونُ هو الكاهن وأنت ستكون لاويًّا".

وهذا هو الصِراعُ الداخليّ لنبيّ الله ورسولِه موشيه، الذي تُعَبِّرُ عنه علامة الـ"شَّلشِلِت"، إذ إنّه على وشك تنصيب أخيه في منصبٍ لن يشغله هو نفسُه أبدًا. كان يمكن أن تسير الأمور بشكل مختلف، لكنّ الحياةَ لا تُعاشُ في عالَمِ "ما كان يمكن أن يكون". ولا شَكَّ في أنّ نبيَّ الله ورسوله موشيه كان يشعر بالفرح من أجل أخيه، لكنّه في الوقتِ نفسِه لا يستطيع أن يتجنَّبَ تمامًا الشعور بالخسارة. ولعلّه استشعر حينها ما سيكتَشِفُه لاحقًا، أنّه، وعلى الرغم من كونه النبيَّ ومُحرِّرَ الشَّعب، سُيحرَمُ من ميزّةٍ حَظِيَ آهارون بها، وهي أن يَرَى أبناءَه وأحفادَه يَرثونَ منصبه. فابنُ الكاهنِ يُصبِحُ كاهنًا، أمّا ابنُ النبيّ فَنادرًا ما يَصيرُ نبيًّا.

وتُخبِرُنا هذه القصصُ الأربعُ أنّه يأتي وقتٌ على كُلِّ واحدٍ منّا يجد فيه نفسَه مضطرًا أن يتّخذَ قرارًا حاسمًا متعلّقًا بهُويّتِه. إنّه لحظةُ الحقيقة الوجوديّة: فلُوط عبريٌّ، وليس مواطنًا من سُدوم، وإليعيزِر عبدُ أفْرَهام، لا وارِثُه، ويُوسف ابنُ يعقوف/يعقوب، ليس مِصريًّا منحلّ الأخلاق، وموشيه نبيٌّ لله ورسولُه، وليس كاهنًا. ولكي نقول "نعم" لِما نحنُ عليه، ونُقِرَّ بهويّتِنا، علينا أن نَملِكَ الشَّجاعةَ لِنقول "لا" لِما لسنا عليه. وفي ذلكَ يكمن الألمُ والصِّراع، وهذا هو معنَى الـ"شَّلشِلِت"، لكن حين نَفعَلُ ذلك، نَخرُجُ أقلَّ تَمزُّقًا ممّا كنّا عليه من قبل.

وهذا يَنطبِقُ بشكلٍ خاصٍّ على القادة، ولهذا السبب يكتَسِبُ ما حدَثَ مع نبيّ الله ورسولِه موشيه في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ أهمّيّةً كُبرى. فهُناك أمورٌ لم يُقدَّر له القيام بها: لن يُصبِح كاهنًا، فقد وقعت هذه المهمّة على عاتق آهارون. ولن يقود شعبه عبر نهر الأُردُن، فهذا كان دورَ يهوشوع/يوشَع بن نون. وكان على نبيّ الله ورسولِه موشيه أن يتقبَّلَ هاتين الحقيقتين برحابةِ صدرٍ لكي يكون صادقًا مع نَفسِه. فالقادةُ العِظامُ لا بُدَّ أن يكونوا صادقينَ مع أنفسهم إن أرادوا أن يكونوا صادقينَ مع الّذين يَقودونَهم.

لا يجب على القائد أن يُحاوِلَ أن يكونَ كُلَّ شيءٍ لجميع الناس، بل عليه أن يَقْنَعَ بما هو عليه. إنّ القادةَ العِظامَ يَحتاجونَ إلى القُوّة لِيَعرِفوا ما الذي لا يَستطيعونَ أن يكونوه، حتّى يَمتَلِكوا الشَّجاعةَ لِيَكونوا أنفُسَهم.

## شْميني

هو النصُّ الأسبوعي الثالِث من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، وهذا النصّ الأسبوعي يبدأ من الآية الأولى من المقطع التاسع، ويَنتهي بِالآية السابعة والأربعين من المقطع الحادي عشر.

# التَّرَدُّدُ مُقَابِلَ التَّهَوُّرِ

يبدأ النصّ التوراتي الأسبوعي "شْميني" بيومٍ كان يَنبغي أن يكون يومَ فرح: فقد أكمل بَنو يِسرائِيل بناءَ الـ"مِشكان". وعلى مدى سبعةِ أيّامٍ قام نبيّ الله ورسولُه موشيه/موسى بالتحضيرات اللازمة لِتَكريسِه لعبادة الله عزّ وجلّ.[1] وفي اليوم الثامن، الذي صادف أوّل يومٍ من شهر نيسان العبري، كما ورد في الآية الثانية من المَقطع العاشر من سفر الخروج، كانت الخِدمةُ الدينيّة المُقدّسة في الـ"مِشكان" على وشك أن تبدأ. وكان ذلك بعد مرور عامٍ كاملٍ على اليوم الذي تلقّى فيه بنو يِسرائِيل أمرهم الإلهيّ الأوّل، أي قبل الخروج من أرض مصر بأسبوعين. وقد قال الحُكماء إنّ ذلك اليوم كان الأسعد في السماوات منذ خَلقَ اللهُ عزّ وجلّ العالَم (التلمود، باب "مغيلاه" 10 ب).

لكن فجأةً حلّت المأساة، فكما ورد في الآية الأولى من المَقطع العاشر من سفر اللاويّين، قدَّم ابنَا آهارون/هارون الكبيران "نَارًا غَرِيبَةً، مَا لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِهَا"، فنزلتْ نارٌ مِن السَّماء، كانت من المفترض أن تأكُلَ القرابين، فأكلَت الأخوَين نَفسَيْهما! فمات كلاهما، وتحوّل فرحُ آهارون إلى حداد. وكما ورد في الآية الثالثة من المَقطع العاشر من سفر اللاويّين، فإنّ الكلمةَ العبريّة التي استُخدِمَت لوصف حداد أهارون هي "ڤايِدوم"، أي "وظلَّ آهارون صامِتًا". ولم يعد الرجل الذي كان يومًا الناطِق بلسان نبيّ الله ورسولِه موشيه قادرًا على النطق، كأنّ الكلماتَ تحوّلتْ إلى رمادٍ في فمِه.

ثمّةَ الكثيرُ ممّا يَصعُبُ فَهمُه في هذه الحادثة: أمورٌ تتعلّقُ بمفهوم القداسة وما تُطلِقُه من طاقاتٍ هائلةٍ، شَأنُها شأنُ الطاقة النوويّة في أيّامِنا هذه، إذ قد تَكونُ هذه الطاقات النابعة من القداسة مُهلِكةً إن لم نُحسِن التصرّف بها. لكن ثمّة أيضًا قصّةٌ إنسانيّةٌ أعمق، عن نَموذجَين مُختلِفَين للقيادة، تَظلُّ أصداؤها تَتردَّدُ حتّى أيّامِنا هذه.

وأُولى هذه القصص هي قصّةُ آهارون، فقد ورد في الآية السابعة من المَقطع التاسع من سفر اللاويّين أنّ نبيّ الله ورسولَه موشيه قال له: "تَقَدَّمْ إِلَى الْمَذْبَحِ وَاعْمَلْ زَكَوْتَكَ وَصَعِيدَتَكَ (أي ذبيحة الخطيئة والمحرقة)، وَاسْتَغْفِرْ عَنْكَ وَعَنِ الْقَوْمِ، وَاعْمَلْ قُرْبَانَهُمْ وَاسْتَغْفِرْ عَنْهُمْ، كَمَا أَمَرَ اللهُ". وقد لاحَظ الحُكماءُ معنىً دقيقًا في قوله: "تَقَدَّمْ إِلَى الْمَذْبَحِ"، كأنّ آهارون كان واقفًا بعيدًا عنه، متردّدا في الاقتراب.

1. كما ورد في المَقطع الأربعين من سفر الخروج.

فقالوا: "في البداية شَعَرَ آهارون بالخجلِ مِن الاقترابِ، فقال له موشيه: لا تَخجَلْ. فهذا ما قد اُخْتِرْتَ للقيامِ به".[2]

لكن، لِماذا كان آهارون يشعر بالخجل؟ تُقَدِّمُ التقاليدُ اليهوديّة تَفسيرَين، أوردَهُما الحاخام موشيه/موسى بن نحمان، المعروف بـ"رَمبان"، في تفسيره للتوراة:

- التفسيرُ الأوّل هو أنّ آهارون كان مُرتعِدًا، تغشاهُ رَهبةُ الاقتراب إلى هذا الحدّ من الحضورِ الإلهيّ. وقد شبَّهَ الحاخاماتُ الموقف بعروسٍ مَلِكٍ ترتَعِدُ عند دخولها لأوّل مرّةٍ إلى حُجرةِ زوجها، أي تلك الرهبة التي تسري في النَّفسِ عند الاقتراب ممّا هو عظيمٌ ومهيب.
- التفسيرُ الثاني هو أنّ آهارون، حين رأى "قُرون" المَذبَح، تذكَّرَ العِجلَ الذَّهبيّ، أي خطيئتَهُ الكُبرى، واسترجع شعوره بالذَّنب الناجم عنها. فكيف له، بعد دوره المباشر في ذلك الحدث الفظيع، أن يَتَولّى الآن مهمّة التَّكفير عن خطايا الشَّعب؟ ألا يتطلَّبُ ذلك بَراءةً لم يعد يمتلكها؟ لذلك، كان على نبيّ الله ورسولِه موشيه أن يُذكِّرَه بأنّ المَذبَح قد أُقِيمَ أساسًا لهذا الغَرَض، أي للتكفير عن الخطايا، وأنّ اختيارَ الله عزّ وجلّ له ليكون الكاهن الأكبر هو دليلٌ قاطعٌ على أنّ الله قد غَفرَ له.

وربّما يوجد تفسيرٌ ثالث، وإن كان أقلُّ رُوحانيّة: وهو أنّ آهارون، حتّى ذلك الحين، كان في المرتبةِ الثانية في جميع النواحي بعد أخيه. صحيح أنّه كان دائمًا مساعده الذي يقف إلى جانبه، مُتكلِّمًا باسمه، ومُشاركًا إيّاه القيادة، لكن هناك فرقٌ كبيرٌ على الصعيد النفسيّ بين أن يكون الشخصُ الرجلَ الثاني بعد القائد، وبين أن يكون الشخصُ قائدًا في حدّ ذاته. وكثيرونَ ممّن يجيدون القيام بدورِ المُساعِد، يَرتعِبون عندَما تُوْكَلُ إليهم مَهمّةُ القيادةِ وحدَهم.

مهما كانَ التفسيرُ الصحيح – وربما تكون جميعها صحيحة – فقد كان آهارون مُتردِّدًا في قَبولِ دوره الجديد، وكان على نبيّ الله ورسولِه موشيه أن يمنحه الثقة قائلًا له: "هذا ما قد اُخْتِرْتَ للقيامِ به".

القِصَّةُ الأُخرى هي حكايةٌ مأساويّة عن ابني آهارون، نَدّاف وأفيهو، اللذين "قَرَّبَا بَيْنَ يَدَي اللهِ، نَارًا غَرِيبَةً، مَا لَمْ يَأْمُرْهُمْ بِهَا". وقد قدَّم الحُكماءُ عدّة تفسيرات لفَهم هذه الحادثة، استنادًا إلى مقارنة دقيقة بين المواضع المتعدّدة التي ورد فيها خبرُ موتهما في التوراة. فقال بعضُهُم إنّهما كانا قد شَرِبا خَمرًا،[3] فيما رأى آخرون أنّهُما كانا مُتكبِّرَين ويعتبران نفسيهما في مكانةٍ أعلى من الآخرين، ولذلك لم يَتزوّجا أبدًا (إذ ظنّا أنّهُما أرفعُ مكانةً من أن يَجِدَا امرأةً تَليقُ بهما وتكونَ جديرةً بالزواجِ منهما).[4] وقال بعضهم إنّهما أخذا على عاتقِهما أن يُصدرا حُكمًا هالاخيًّا، أي فقهيًا، يُجيز لهما استعمالَ نارٍ أوقدها البشر، مِن غير أن يَستفتِيا مُعلّمَهما نبيّ الله ورسولَه موشيه إن كان ذلك جائزًا (باب "عيروڤين" 63 أ). فيما قال آخرون إنّهما كانا

2. انظر تفسير راشي للآية السابعة من المَقطع التاسع من سفر اللاويّين، نقلًا عن "سِفرا"، تص "شْميني" من سفر اللاويّين 9:8.

3. (Leviticus Rabba 12:1; Ramban commentary to Lev. 10:9)

4. (Leviticus Rabba 20:10)

نافدَيِ الصبرِ أمامَ نبيّ الله ورسولِه موشيه وأمام أبيهما الكاهن الأكبر آهارون، وكأنّهما كانا يقولان في نفسيهما: "متى يموتُ هذانِ الشّيخانُ لنَتولّى نحنُ قيادةَ الجَماعة؟" (باب "سنهدرين" 52 أ).

بغضِّ النظر عن كيفية فهمنا لهذه الحادثة، فإنّ ما يبدو واضحًا أنّهما كانا مُتلهّفينِ للغاية لممارسة دورٍ قياديٍّ، فاندفَعا بِحماسةٍ للمشاركة في حفل التدشين، فقاما بعملٍ لم يُؤمَرَا به. وربّما دار في خَلَدهما أنّ نبيّ الله ورسولَه موشيه نفسَه قد قام ذات مرَّةٍ بمُبادرة شخصيّة خالصة، حين كَسَرَ الألواح بعدما نَزلَ من جبل سيناء ورأى العِجلَ الذهبيّ. وربّما تساءلا في قرارة نفسيهما: إذا كان يحقُّ له التصرُّف بشكلٍ عفويٍّ، فلماذا لا يحقّ لنا ذلك أيضًا؟

لكنّهما نسيا الفرقَ بين النبيّ والكاهن. فكما أوضحنا سابقًا، يعيشُ النبيّ ويَعملُ من أجل تبليغ رسالةٍ معيّنةٍ في زمنٍ معيّنٍ لا يشبه سواه، بينما يعيش الكاهنُ ويَعملُ في نطاق الأبديّة، وفق منظومةٍ مُحكَمةٍ من الشرائعِ والأحكامِ والأنظمةِ الطقسيّة التي لا تتغيّر. فكلُّ ما يتعلّق بـ"المقدَّس"، وهو المجالُ الخاصّ بالكاهن، مَرسومٌ سلفًا بدقّةٍ وتفصيل؛ و"المقدَّس" هو الموضع الذي فيه يَحكُم اللهُ عزّ وجلّ، لا الإنسان.

لقد أخطأ نَدّاف وأڤيهو في إدراكِ أنّ هناك أنماطًا متعدِّدة من القيادة، ولا يَجوزُ استبدالُ واحدٍ من هذه الأنماط بالآخَر، فما هو ملائمٌ في نمطٍ منها قد يكونُ خطأً فادحًا في نَمطٍ آخَر. فالقاضي ليسَ سياسيًّا، كما أنّ المَلك ليسَ رئيسَ الوزراء، ورجلُ الدين ليسَ نَجمًا يسعى وراء الشُّهرة. فإذا خَلَط الإنسانُ بين هذه الأدوار، فلن يَفشلَ فحسْب، بل سيُسيءُ أيضًا إلى المَنصِبِ الذي اخْتيرَ لتولّيه.

غير أنّ التبايُنَ الحقيقيَّ هُنا يكمن في الفَرقِ بين آهارون وابنَيه. فمن الواضحِ أنّ الابنَين كانا على النقيضِ تمامًا من أبيهما، إذ كان آهارون حذرًا جدًّا ومُتردِّدًا، حتى أنّه احتاجَ إلى أن يُقنِعَه نبيّ الله ورسولُه موشيه لِيبدأَ عملَه، بينما لم يكن نَدّاف وأڤيهو حذِرَيْنِ بما يكفي، فقد كانا متلهّفَين للغاية لوضع بصمتهما الخاصّة على دور الكهنوت، فكان اندفاعُهُما وتهوُّرهما السَببَ في هلاكِهما.

وهكذا يتبيَّن لنا أنّ التحدّيَيْن الدائمَين في طريق القيادة، واللذَين ينبغي على كلّ قائدٍ التغلّب عليهما هما التردّد والتهوّر. في التحدّي الأوّل، وهو التردّد في القيادة، تتوالى الأسئلة والشُّكوك: "لِماذا أنا؟ ولماذا عليّ المشاركة؟ ولِماذا عليَّ أن أتحمَّلَ المسؤوليّة وما يُصاحبها من ضغوطاتٍ وعناءٍ وجُهدٍ ومشقّةٍ، وفوقَ ذلك كُلّه انتقاداتُ الناس التي لا تَنقطِع؟ ثمّ أليسَ هناك مَن هو أفضَلُ منّي وأقدَرُ على تولّي هذه المهمّة؟ فحتى أعظم القادة كانوا مترددين في البداية: مثل نبيّ الله ورسولُه موشيه الذي قدَّم العُذْرَ تلو الآخر عند العُلَّيقة المشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصف هذه العُلَّيقة هي "سْنِه")، والنبيَّيْنِ إشعياء وإرمياهو/إرمياء اللذَيْن عبَّرا عن شعورِهما بعدم الكفاءة، والنبي يوناه/يونس الذي هَرَبَ عندما دُعيَ للقيادة.

إنّ التحدّي يبعث على الرهبة حقًّا، لكن حين يَشعُرُ الإنسانُ أنّ هناك دعوةً موجّهةً إليه لأداء مهمّةٍ ما، وأنّ هذه المهمّة ضروريّة وبالِغةُ الأهمّيّة، فلا بُدّ أن يقول: "هِنيني"، كما ورد في الآية الرابعة

من المَقطع الثالث من سفر الخروج، أي "ها أنا ذا". وبعبارةٍ مقتبسةٍ من عنوانِ كتابٍ شهيرٍ Feel the Fear and Do It Anyway أي اُشْعُرْ بالخوفِ وقُم به على أيِّ حال.[5]

أمّا التحدّي الآخَر فهو على النقيض من ذلك، إذ يظنُّ الشخصُ نفسَه قائدًا بالفِطرة، ويكون مُقتنِعًا أنّه أقدَرُ من غيره على القيادة. فحين ينظر الإنسان إلى منصب القيادة من بعيدٍ، وهو لم يسبق له أن تولّى منصبًا قياديًا من قبل، يبدو له الأمرُ غايةً في السهولة، فيقول في نفسه: "أليس من البديهيّ أن يفعل القائد هذا الأمر بدلًا من أمرٍ آخر؟". وتمتلئ الدنيا بـ"قادةِ المقاعد الخلفيّة" الذين يَظنّون أنّهم يجيدون القيادة أكثرَ من السائقين الفعليّين. لكن إن وُضِعوا في منصبٍ قياديّ، فقد يتسبّبون في أضرارٍ جسيمة، لأنّهم لم يَجلسوا يومًا في مَقعد القيادة، فليس لديهم أدنى فكرة عن عدد الاعتباراتِ التي يجبُ أن تُوضَع في الحُسبان، ولا عدد أصواتِ المعارضةِ التي ينبغي أن تُواجَه وتُتَجاوَز، ولا مدى صعوبة التعامل مع ضغوط الأحداث الجارية، دون أن تَغيبَ عن نظر القائد، في الوقت نفسه، المُثُلُ العليا والأهدافُ بعيدة المدى. وقد عبَّر الرئيسُ الأمريكيّ الراحل جون ف. كينيدي عن ذلك بقوله: "حين وصلنا إلى البيت الأبيض، اكتشفنا أنّ الأوضاعَ كانت سيئةً تمامًا كما كنّا نصفُها". ولا شيء يُهيِّءُ الإنسان لمواجهةِ ضغوطِ القيادة حين تكونُ الأمور على المحكّ والمسؤولية عظيمة.

فالقادةُ المفرِطونَ في الحماسة والواثقونَ بأنفسِهم أكثرَ من اللازم، قد يتسبّبون بأضرارٍ بالغةٍ، لأنّهم قبل أن يتسلَّموا زمامَ القيادة، لم يكونوا يرَونَ العالَم إلّا مِن زاويتِهم الخاصّة، دون أن يدركوا بأنّ القيادةَ تقتضي التعامل مع وجهات نظرٍ متعدِّدة ومصالح شتّى والإصغاء إلى أصواتٍ مُتعارِضة. غير أنّ ذلك لا يَعني أن يُحاوِل القائدُ إرضاءَ الجميع، فمَن يفعَل ذلك لا يُرضي أحدًا. بل عليه التشاور مع الآخرين والعمل على إقناعهم، وأن يَعرِفَ متى يتّبعُ القراراتِ السابقة والتقاليدَ الخاصة بمؤسّسةٍ معيّنة، ومتى يَخرُجُ عنها. وعليه أن يَعرِفَ على وجهِ التحديد متى يقتفي أثر من سبقوه، ومتى يمتنع عن القيام بذلك. وهذه القراراتُ تتطلّبُ حِكمةً مُتأنّيةً لا اندفاعًا أعمى في لحظة انفعال.

لا شكّ أنّ نَدّاف وأفيهو كانا رجلَين عظيمَين، لكنّ مُشكلتَهما تمثّلتْ في أنّهما كانا يعتقدان بثقةٍ تامّة أنّهما عظيمان، على العكس من أبيهما آهارون الذي كان لزامًا على نبيّ الله ورسوله موشيه إقناعه بالاقتراب من المَذبح بسبب شعوره بعدم الكفاءة. وأمّا الشيءُ الوحيدُ الذي لم يَعرِفْه نَدّاف وأفيهو فهو الشُعورُ بعدم الكفاءة.[6]

ولإنجاز أي عملٍ عظيم، يجب أن نكون مدركين لهذين الإغراءين: وأولهما هو الخوف من العَظَمة، متمثلًا في هذا السؤال: "من أنا حتى أفعل ذلك؟"، وثانيهما هو الاغترار بالعظمة الشخصية، متمثلًا في هذا السؤال: "من هم هؤلاء؟ أنا أستطيع إنجاز الأمور بشكل أفضل منهم". ونحن قادرون على القيام بإنجازاتٍ كبرى إذا (أ) كانَت المَهمّةُ أهمّ من الشَّخص نفسه، و(ب) كنّا مستعدّين لبذل قصارى

5. Susan Jeffers, *Feel the Fear and Do It Anyway* (New York: Ballantine Books, 2006).

6. The composer Berlioz once said of a young musician: "He knows everything. The one thing he lacks is inexperience."
قال المؤلّف الموسيقي بيرليوز عن موسيقيٍّ شاب: "إنّه يعرِفُ كلَّ شيء، أمّا الشيءُ الوحيدُ الذي ينقصه فهو **قِلّةُ** الخِبرة".

جهدنا دون اعتقادنا بأنّنا نتفوّق على الآخرين، و(ج) إذا كنّا مستعدين لقبول النصيحة، وهو الأمر الذي أخفق فيه نَدّاڤ وأڤيهو. فالناس لا يُصبِحون قادةً لأنّهم عُظَماء، بل يُصبِحون عُظَماء لأنّ لديهم الاستعداد لخدمة مجتمعهم كقادة. ولا يَضيرُ أن نَرَى أنفُسَنا غير جديرين بالقيادة، فقد شعَرَ بذلك نبيّ الله ورسولُه موشيه وكذلك أخوه آهارون. لكنّ الذي يَهُمُّ حقًّا هو استعدادُ القائد، حين تدعوه التحدّيات، إلى أن يقول: "هِنيني"، أي "ها أنا ذا".

# تَزرِيعَ

هوَ النص الأسبوعيّ الرابع من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، ويبدأ هذا النص من الآية الأولى من المقطع الثاني عشر، ويَنتهي بِالآية التاسعة والخمسين من المقطع الثالث عشر.

# ثَمَنُ حُرِّيَّةِ التَّعْبِيرِ

كانت هاناه سميث طالبةً في الرابعة عشرة من عمرها تعيش في مدينة لوترؤورث (Lutterworth) بمقاطعة ليسترشير (Leicestershire) في المملكة المتحدة. كانت ذكيّةً وودودةً، وتستمع بعيش حياةٍ اجتماعيّةٍ نشطة، وكان يبدو أنّ مستقبلًا واعدًا في انتظارها. غير أنّه في صباح الثاني من آب/أغسطس عام 2013، عُثِر عليها مشنوقةً في غرفتها. للأسف، أنهت الفتاةُ الصغيرة حياتَها.

وبينما كانت أسرتُها تسعى إلى فهمِ ما حدث، اكتشفَت سريعًا أنّها كانت هدفًا لمنشورات مسيئة مجهولة الهويّة على أحد مواقع التواصل الاجتماعي. لقد كانت هاناه سميث ضحيّةً لأحدثِ نسخةٍ من أقدمِ قصةٍ في التاريخ البشريّ: استخدام الكلمات كسلاح لإلحاق الأذى بالآخرين، واليوم، تُعرَفُ النسخةُ الجديدة من هذه الظاهرة بِـ"التنمّر الإلكتروني".

والتعبيرُ اليهوديّ الذي يصف هذا النوع من السلوك هو "لَشون هَراع"، أي "الغيبة والنميمة"، والكلام عن الآخرين بطريقة سيئة أو فيها احتقارٌ أو ازدراءٌ لهم. ويعني ذلك، ببساطة، التحدّث بسوءٍ عن الآخرين، وهو يندرج ضمن النهي التوراتيّ عن "نشر النميمة"، كما ورد في الآية السادسة عشرة من المقطع التاسع عشر من سفر اللاويّين. وعلى الرغم من أنّه لم يُخَصَّص له في التوراة نهيٌ مستقلٌّ بذاته، فقد عدّه حُكماءُ اليهود من أخبثِ المعاصي وأشدِّها، وقالوا، على نحوٍ مدهش، إنّه يُعادِل في شناعته المعاصي الثلاث الكبرى وهي "عبادة الأوثان" و"القتل" و"زنا المحارم" مجتمعةً، وقد قالوا أيضًا قولًا يهمّنا أكثر من غيره في سياق قصّة هاناه سميث، بأنّ هذه المعصية تقتلُ ثلاثة أشخاص: مُرتكبها، ومَن كان موضوع حديثها، ومَن أصغى إليها.[1]

والصلةُ بين ذلك وبين النصّ الأسبوعيّ الحاليّ "تَزريع" واضحةٌ ومباشرة. إذ يتناول نصّا "تَزريع" و"مِصُراع" ظاهرةً تُسمّيها التوراة "تصاراعات"، وتُترجَم أحيانًا بِـ"البرص" أو "الجذام". وقد حيَّرَتْ طبيعةُ تلك الحالة، وسببُ إيلائها هذا القدر الكبير من الاهتمام في التوراة، المفسرين، الذين خلصوا إلى أنّ سبب ذلك الاهتمام بها هو لكونها عقوبةً على "لَشون هَراع"، أي الكلامِ المسيء الذي يحتقر الآخرين. والدليل على ذلك هو قصةُ ميريام/مريَم حين تكلّمت باستخفافٍ عن نبي الله ورسوله موشيه/موسى "بِسَبَبِ

1. See Mishneh Torah, Hilkhot Deot 7:3

المَرْأَةِ الحَسْنَاءِ (الكوشيّة) الَّتِي تَزَوَّجَهَا"، كما ورد في الآية الأولى من المقطع الثاني عشر من سفر العدد. لقد تولّى الله عزّ وجلّ بنفسِه الدفاعَ عن كرامةِ نبيّه ورسوله موشيه، فأصاب ميريام بالبرص عقوبةً لها. ودعا موشيه ربَّهُ أن يشفيَها، فخفّف الله عزّ وجلّ عقوبة إصابتها بالبرص إلى سبعةِ أيّام ولم يُلغِها بالكامل. ومن هنا نفهم أنّ ذلك لم يكن بالأمر البسيط، إذ إنّ نبي الله ورسوله موشيه خصّه بالذكر من بين التعاليم التي بلّغها للجيل القادم، كما ورد في الآية التاسعة من المقطع الرابع والعشرين من سفر التثنية: "وَاذْكُرْ عَلَى مَا صَنَعَ، اللهُ رَبُّكَ بِمِيرْيَامَ مِثْلَهُ، فِي الطَّرِيقِ فِي خُرُوجِكِمْ مِن مِصْرَ" (انظر تفسير ابن عزرا في الموضع نفسه).

ومن المفارقات، كما يذكر الحُكماء، أنّ نبي الله ورسوله موشيه وقع، لبرهةٍ، في الذنب نفسه عند العُلَّيقة المُشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصف هذه العليقة هي "سْنِه"). فحين كلّفه الله عزّ وجلّ بقيادة بني يسرائيل أجاب، كما نقرأ في الآية الأولى من المقطع الرابع من سفر الخروج: "لَعَلَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِي". فأراه الله عزّ وجلّ ثلاث آيات: ماءً يتحوّل لدمٍ وعصًا تصير حيّةً، ويدًا تصير برصاء كالثلج ثم تعود كما كانت. وقد عاد السرد التوراتي فيما بعد إلى ذكرِ الماءِ الذي تحوّل إلى دمٍ والعصا التي أصبحت أفعى، ولم يرد بعدها ذكرٌ لليد التي صارت برصاء. ولذلك، قال الحُكماء - وهم شديدو الانتباه لدقائق النصّ التوراتيّ - إنّ اليدَ التي صارت برصاءَ لم تكن آيةً، بل عقوبةً؛ وكان هذا تأديبًا إلهيًّا لنبي الله ورسوله موشيه لأنّه "رمى الأبرياء بالشكّ" حين قال إنّ بني يِسرائِيل لن يؤمنوا به. وفي باب الشَّبات 97 أ ورد أنّ الله عزّ وجلّ قال: "هم مؤمنون أبناء مؤمنين، وأمّا أنت ففي النهاية لن تؤمن".

وتتبدّى خطورة "لَشون هَراع" بشكل واضح في قصة يوسف مع إخوته. فكما ورد في الآية الثانية من المقطع السابع والثلاثين من سفر التكوين أنّ يوسِف جاء بـ"دِيباه"، أي بقولٍ سوءٍ ونميمةٍ مُغرِضة، إلى أبيه بشأن بعض إخوته. ولم تكن تلك وحدَها الشرارةَ التي دفعت إخوته إلى التآمر على قتله، قبل أن تفضي الأحداثُ إلى بيعِه عبدًا، إذ اجتمعت دوافع أخرى لديهم، لكن أقلُّ ما يُقال أنّ وشايته بهم لم تُقرّبه منهم. ولاحقًا، في حادثةٍ لا تقلّ كارثيةً، تستخدم التوراةُ الكلمةَ ذاتها "دِيباه" لوصف الأخبار السيّئة التي عاد بها رجالٌ من بني يِسرائِيل بعد استطلاعهم أرض كنعان، بينما كان بنو يِسرائِيل لا يزالون في الصحراء، كما ورد في الآية الثانية والثلاثين من المقطع الثالث عشر من سفر العدد. وحتى بعد أن دعا موشيه الله عزّ وجلّ طلبًا للمغفرة، أجّل الخبرُ الذي عاد به الرجال دخولَ بني يسرائيل إلى الأرض الموعودة (أي أرض كنعان) قرابة أربعين سنة، وحَكَمَتْ حادثةُ الرجال على جيل بأسره أن يموت في البريّة.

ويبرز هنا سؤالٌ مهمّ: لِماذا تتشدّد التوراةُ إلى هذا الحدّ تجاه "لَشون هَراع"، فتَعُدّه من أسوأ المعاصي؟ إنّ لذلك جذورًا عميقةً في الفهم اليهوديّ للهِ عزّ وجلّ ولحقيقة الإنسان. فاليهوديّة ليست في جوهرها ديانةً تتمحور حول الأشخاص المُقدَّسين أو الأماكن المُقدَّسة، بقدر ما هي ديانةٌ تولي أهميةً بالغةً للكلمات المقدسة؛ فقد خَلَق اللهُ عزَّ وجلَّ الكونَ بالكلمات، بكلمات الخلق: "وقال الله: "ليكن... فكان"، وقد تجلّى اللهُ بالكلمات: فكلّم الآباءَ والأنبياءَ، وعلى جبل سيناء كلّم الشعب بأسره. وإنّ إنسانيّتَنا نفسَها وثيقةُ الصلةِ بقدرتِنا على استخدام اللغة. وقد ورد وصفُ التوراةِ لخلقِ الإنسان في الآية السابعة من المَقطع الثاني من سفر التكوين: "وَأَنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ، تُرَابًا مِنَ الْأَرْضِ، وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسْمَةَ الْحَيَاةِ، فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حيّةً (نَاطِقَةً)"، وكما رأينا في نصٍّ سابق، تُرجِمَت "نفس حيّة" في تَرغوم (أي ترجمة

أُنكِلوس) إلى "نفس ناطقة". فاللغةُ هي حياةٌ، والكلماتُ خَلّاقة، لكنّها قد تكون مُدمِّرةً أيضًا. وإذا كانت الكلماتُ الصالحةُ مُقدَّسةً، فإنّ الكلماتِ الشريرة تدنيسٌ لاسم الله عزّ وجلّ.

إن أحد الأدلة على مدى الجدية التي توليها اليهودية لهذا الأمر هو الدُّعاءُ الذي نردّده في ختام صلاةِ الوقوف (أي صلاةُ الـ"عَميداه" باللغة العبرية)، ثلاث مرّاتٍ في اليوم على الأقلّ: "إلهي، احفظْ لساني من الشرّ وشفتيَّ من كلام الغِشّ. ولِمَن يلعنني لتصمُتْ نفسي؛ ولْتكنْ نفسي كالغبارِ لكلّ إنسان". فبعد أن نكون قد بدأنا هذه الصلاة بقولنا: "يا ربّ، افتح شفتيَّ فيخبر فمي بتسبيحك"، نختمها بالدعاء إلى الله عزّ وجلّ أن يُعيننا على إغلاق شفَتَيْنا، كي لا نتكلّمَ بالسوء على الآخرين، ولا نردَّ إذا تكلّم الآخرون علينا بسوء.

ومع ذلك كلّه، على الرغم من نهيِ التوراة عن النميمة، وعلى الرغم من القصصِ التي وردت فيها عن يوسف ونبيّ الله ورسوله موشيه وميريام والرجال الذين أُرسِلوا لاستطلاع أرض كنعان والعودةِ بأخبارٍ عنها، وعلى الرغم من أنّ الحُكماءَ شدّدوا على تحريم وذمِّ "لَشون هَراع" بشكلٍ صارمٍ وغير مسبوق، فقد ظلّت هذه الآفّةُ مشكلةً قائمةً عَبْرَ التاريخ اليهوديّ، ولا تزال. وكلُّ قائدٍ هو عُرضةٌ لها وهدفٌ لسهامِها. وقد قال الحُكماء إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه عندما كان يخرج من خيمته مُبَكِّرًا في الصباح، كان بعضُ الناس يقولون: "انظروا، لقد تشاجر مع زوجته". وإن خرج مُتأخِّرًا كانوا يقولون "إنّه يتآمر علينا" (تفسير الحاخام شلومو يتسحاقي المعروف بـ"راشي" للآية الثانية عشرة من المَقطع الأوّل من سفر التثنية).

يتعيَّنُ على أيِّ شخصٍ يطمح إلى القيادة، من الرئيس التنفيذيّ إلى الأب والأم، أن يُواجِه ظاهرة "لَشون هَراع". فقبل كلّ شيء، قد يضطرُّ القائد أن يدفع ثمن أيّ إنجاز يقوم به بأن يكون ضحيةً لهذه الظاهرة، فهناك دائمًا مَن يَحسُد نجاحات الآخرين وينشر النمائم. وأولئك يستمدّون شعورهم بذواتهم وقيمتهم بالحطّ من قَدْرِ الآخرين. لذا، إذا كنتَ في أيِّ موقعٍ قياديٍّ مهما كان نوعه، فقد يتعيَّن عليك التعايش مع حقيقة أنّ هناك أشخاصٌ – من وراء ظهرك أو حتى في وجهك – سيُوَجِّهُون إليك انتقادات خبيثة، ومزدرية، ومسيئةً لسمعتك، بل قد تكون في بعض الأحيان كاذبةً تمامًا، وقد يكون من العسير احتمال ذلك. وبحكم معرفتي بعددٍ كبيرٍ من القادة في شتّى المجالات، أستطيعُ أن أشهدَ بأنّ ليس كلُّ الشخصيات العامة المسلّطة عليهم الأضواء يمتلكون "جلدًا سميكًا"، فكثيرٌ منهم حسَّاسون للغاية، وقد يُنهِكُهم النقدُ الجائرُ المُستمرّ.

وإذا عانيتَ يومًا من هذا الأمر، فأفضل نصيحة تستمع إليها هي ما قاله الحاخام موشيه/موسى بن ميمون المعروف بـ "رمبام": "إذا تحرّى الإنسانُ الدقّةَ في سلوكه، وكان لطيفًا في حديثه، وتحلّى بخُلقٍ حسنٍ مع الخلق، وكان بَشوشًا إذا لقِيَهم، ولم يَرُدّ الإساءةَ على من أساء إليه، بل آثَرَ الأدبَ مع الجميع، حتى مع مَن يَزدَرونه، فقد قدَّس اسمَ الله، وعنه تقولُ الأسفارُ المُقدّسة: 'أَنْتَ عَبْدِي يِسْرَائِيلُ الَّذِي بِهِ أَتَمَجَّدُ'"، كما ورد في الآية الثالثة من المَقطع التاسع والأربعين من سفر إشعياء.[2]

2. Mishneh Torah, Hilkhot Yesodei HaTorah 5:11.

توضّح نصيحة الـ"رمبام" كيفيّة تعامل القائد مع كلام "لَشون هَراع" الموجَّه إليه شخصيًا، أمّا على مستوى الجماعةِ بأسِرها، فالأمر يختلف، إذ يجب اعتمادُ سياسةِ عدم التسامح إطلاقًا مع "لَشون هَراع"، لأنّ السماح للناس بأن يتكلّموا بسوءٍ عن بعضهم سيؤدي في النهاية إلى تقويض نزاهة الجماعة وتماسكها. إذ تصنع الكلمات الخبيثة أجواءً سلبية، وتزرع داخل الجماعة بذورَ الشكّ والحسد. وحين توجّه هذه الكلمات إلى خارج المجموعة، فإنها تقود إلى الغطرسة، والاعتداد بالذات، والعنصرية، والتعصّب، وجميعها آفاتٌ تُدمِّرُ المصداقيّة الأخلاقيّة لأيِّ فريقٍ. وسواء كنتَ أنتَ قائدّ هذه المجموعة أم لم تكن، ينبغي عليك أن توضِّحَ، بأسلوبٍ مهذَّبٍ وحازم، أن لا مكانَ لهذا النوع من الكلام في أحاديثك، وأنّك لا تُشارِك فيه ولا تُصغي إليه.

إنّ "التنمّر الإلكترونيّ" هو أحدثُ تجلّيات "لَشون هَراع"، والإنترنت هو الوسيلة الأكثر قدرة على الإطلاق على بثّ خطاب الكراهية؛ فهو لا يُسهِّل توجيهَ رسائلَ مباشرةً إلى أشخاصٍ محدّدين فحسب، بل يتجاوز أيضًا اللقاءَ وجهًا لوجه الذي قد يُشعِرُ الإنسانَ أحيانًا بالخجل، ويجعله يراعي مشاعر الآخرين ويضبط نفسه. وتَرِدُ في الأساطير اليونانيّة قصّةُ خاتمِ غيغس الذي كان له قدرةٌ سحريّة تُخفي من يرتديه، فيفلت من العقاب على أفعاله مهما كانت.[3] وتُعدُّ منصّاتُ التواصلِ الاجتماعيّ - التي تُتيح للناس نَشْرَ تعليقاتٍ مجهولةٍ أو فَتْحِ حساباتٍ بهويّاتٍ غير حقيقيّة - أقرب ما تمّ التوصّل إليه حتّى الآن في اختراعِ "خاتمِ غيغس"، وهنا مكمنُ الخطر.

إنّ قصّةَ هاناه سميث هي تذكيرٌ مأساويٌّ بمدى صوابِ الحُكماء حين رفضوا الفكرة التي تقول: "الكلماتُ لا يُمكِنُ أن تُؤذيني أبدًا"، وحين أصرّوا، على عكس هذه الفكرة، على أنّ الكلمات الخبيثة قادرة على قَتْلِ من توجّه إليه! فـ"حُرّيّةُ التعبير" ليست كلامًا بلا عواقب، بل كلامًا يحترم حُرّيّةَ الآخرين وكرامتَهم. وإذا نسينا هذه الحقيقة، فستصبح حرّيّة التعبير باهِظةَ الثمن حقًّا.

ويساعدنا هذا كلُّه على فَهم ظاهرة الـ"تصاراعات"، فالخاصية الغريبة لهذه الظاهرة - سواء ظهرت كمرضٍ جلديٍّ، أو تغيُّرٍ في لونِ الثياب، أو عَفَنٍ على جدران البيت - أنّها واضحةٌ للعيان على الفور وبشكلٍ لافت. والناسُ ينخرطون في ممارسة "لَشون هَراع" لأنّهم، تمامًا كمن يرتدي خاتمِ غيغس، يظنّون أنّهم سيفلتون من العقاب: "لم أكُن أنا... لم أقُل ذلك... لم أقصِد قولَ ذلك... لقد أُسيءَ فَهمي". غير أنّ التوراة تقول لنا إنّ الكلام الخبيث الذي يُقال في الخفاء يجب أن يُوصَم علنًا، وأنّ المتورّطين فيه ينبغي أن يُشهَّرَ بهم أمام الملأ.

ويُمكِنُ أن نُوجِز المعنى بأبسط طريقة، قائلين: كما نُعامِلُ الناسَ يُعامِلُنا اللهُ عزّ وجلّ. فلا يُمكِنُ أن نتوقّع أن يكون الله لطيفًا بمن لا يَلطفُ بعباده. ويتحمّل القادة مسؤولية تجسيد هذه القيمِ في سلوكهم، وعليهم أن يُسهموا في خلق بيئاتٍ لا تتسامحُ أبدًا مع الكلام الخبيث و"لَشون هَراع".

3. See Plato, The Republic, 359a–360d.

# مِصُراع

هوَ النص الخامس من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ من الآية الأولى من المقطع الرابع عشر، وينتهي بالآية الثالثة والثلاثين من المقطع الخامس عشر.

# كَيْفَ نُثْنِي عَلَى الآخَرِينَ؟

أجاد حكماؤنا اليهود التعبير ببلاغةٍ عن "لَشون هَراع"، أي "الغيبة والنميمة"، والكلام عن الآخرين بطريقة سيئة أو فيها احتقارٌ أو ازدراءٌ لهم، وهذا هو موضوع نصّنا الأسبوعي "مِصُراع". وقد اعتبروا أنّ خطيئة "لَشون هَراع" هي السببُ في ظاهرة "التصاراعات"، غير أنّ في الأمر مبدأً يتجاوز حدود الـ"هلاخاه"، أي الشريعةِ الدينيةِ اليهوديّة وأحكامِها العمليّة، وقد ورد هذا المبدأ في باب "نِدَاريم" 11 أ من التلمود البابليّ حيث جاء: "من السلبيّ يُستدلُّ على الإيجابيّ"، أي من معرفة ما هو سلبي، أي ما هو محرّم، نستطيع استنتاج ما هو إيجابي، أي ما هو صوابٌ في نظر الله عزّ وجلّ. فمثلًا من شدّة التحريم المتعلّق بـِ"حيلول هاشيم"، أي تدنيس اسم الله عزّ وجلّ، نستدلّ على عِظَم وأهميّة نقيض ذلك وهو "قِدّوش هاشيم"، أي تقديس اسم الله عزّ وجلّ.

ومن الطبيعي أن نستنتج أنّ هناك، من حيث المبدأ، مفهومًا يُسمّى "لَشون هَطوف"، أي الكلام الحسن، وهو ليس مجرّد نفيٍ لضدّه. فالسبيل إلى تجنّب "لَشون هَراع" يكون بالصمت، وقد أكثر الحكماء من الكلام عن فضيلة الصمت كما ورد في الـ"مِشناه" باب آڤوت 17:1، و13:3. فالصمت يقينا من الكلام السيّئ، غير أنّه في حدّ ذاته لا يُحقِّقُ شيئًا إيجابيًّا. فما هو "لَشون هَطوف" إذن؟

"لَشون هَطوف" هو الثناء الدقيق المحدّد، وهو من أهمّ مهامّ القائد والوالد والصديق. والنصّ الكلاسيكي عن هذا الموضوع هو ما ورد في الـ"مِشناه" باب آڤوت في الفقرة الحادية عشرة من المَقطع الثاني، حيث يُعَدِّدُ الحاخام يوحَنان بن زَكّاي محاسن خمسةٍ من أحبّ تلاميذه فيقول: إليعيزر بن هورقانوس هو كالبئر المطليّ بالشيد لا يُضيّع قطرةً واحدة من الماء، ويهوشوعَ بن حنانيا طوبى لمن أنجبه، ويوسيه الكاهن رجلٌ تقيّ، وشِمعون بن نتنئيل رجلٌ يتحاشى الخطيئة، وإلعازار بن عراخ نبعٌ يتدفّق دون انقطاع.

ولا يهدف هذا النصّ إلى إخبارنا بأنّ الحاخام يوحَنان بن زَكّاي كان له تلاميذ، فكلّ حاخامٍ له تلاميذ. إنّ توجيه "أنشئ الكثير من التلاميذ" الوارد في الـ"مِشناه" باب آڤوت في الفقرة الأولى من المَقطع الأوّل هو من أقدم التعاليم الحاخاميّة المدوّنة. ما تهدف الـ"مِشناه" إلى تعليمنا إياه هنا هو طريقة صناعة وتنشئة التلاميذ. فمن السهل أن يكون للإنسان طلاب يوافقونه الرأي من دون تمحيص ويتّبعونه من غير نقد، غير أنّ هؤلاء الطلاب لا يصبحون أبدًا عقولًا مُبدعة بذاتها، فليس صعبًا أن نصنع أتباعًا، لكنّ الأشدّ صعوبةً والأكثر تأثيرًا هو تنشئة تلاميذ يصبحون قادة.

لقد كان الحاخام يوحَنان بن زَكّاي معلّمًا عظيمًا، إذ صار خمسةٌ من تلاميذه عمالقةً بقدراتهم الخاصّة كلٌّ في مجاله، والـ"مِشناه" توضّح لنا كيف نجح في ذلك من خلال الثناء الدقيق المحدّد. فقد أظهر لكلّ تلميذٍ أين تكمن قوّته، فإليعيزر بن هورقانوس الذي شبّهه بالبئر المطليّ بالشيد الذي لا يُضيّع قطرة واحدةً من الماء، امتلك ذاكرةً باهرة كانت نعمةً كبرى في زمنٍ كانت فيه المخطوطات نادرة، ولم تكن الشريعة الشفوية قد جُمعت في نصّ مكتوب. أمّا شِمعون بن نتنئيل، الرجل الذي يتحاشى الخطيئة، فلعلّه لم يكن لامع الذكاء كغيره من زملائه، غير أنّ طبيعته الورعة والوقورة، وخشيته العظيمة لله، كانت تذكيرًا دائمًا لهم بأنّهم ليسوا مجرّد دارسين للشريعة اليهودية بل رجال يؤدّون مهمّةً مقدّسة. وأمّا إلعازار بن عراخ، النبع الذي يتدفّق دون انقطاع، فكان يمتلك عقلًا مبدعًا يصدر عنه باستمرارٍ قراءاتٌ وتأويلاتٌ جديدة للنصوص القديمة.

اكتشفتُ القوّة التحويليّة للثناء المُحدَّد بفضل واحدةٍ من أكثر الشخصيات تميزًا التي عرفتُها في حياتي، وهي الراحلة لينا راستن. كانت لينا معالجة نُطْق، تخصّصتْ في مساعدة الأطفال الذين يعانون من التأتأة، وتعرّفتُ إليها أثناء إعداد وثائقي تلفزيوني لهيئة الإذاعة البريطانية (BBC) عن واقع الأسرة في بريطانيا. كانت لينا تؤمن بأنّ الأطفالَ الذين تُعالِجهم والذين يعانون من التأتأة، ويقارب متوسّط أعمارهم خمس سنوات، يجب أن يُفهموا ضمن سياق أسرهم. فالأسرة تميل إلى خلق حالةٍ من التوازن، وإذا كان أحد أطفالها يُتأتِئ يتكيف الجميع مع ذلك، ولذلك إن أردنا معالجة الطفل ومساعدته على التخلّص من التأتأة، فلا بدّ من إعادة التفاوض على جميع العلاقات داخل البيت، فلا يتعيّنُ على الطفل وحده أن يتغيّر، بل يجب أن يتغيّر الجميع معه.

وبوجهٍ عام يميل الإنسان إلى مقاومة التغيير، إذ نستقرّ في أنماط سلوكية نألفها ونرتاح لها، حتى تُصبح أشبه بكرسيٍّ قديمٍ اعتدنا عليه، أو زوجٍ مريحٍ من الأحذية، فكيف يمكن إذن خَلْقُ جوٍّ في البيت يُشجّع على التغيير ويجعله غير مُخيف؟ الجواب الذي اكتشفته لينا هو الثناء المُحدَّد. فقد كانت تطلب من الأسر التي تعمل معها أن يلتفت كلُّ واحدٍ منهم كلَّ يومٍ إلى فعلٍ صائبٍ يقوم به أحد أفراد العائلة، وأن يُعبّروا له عن ذلك تعبيرًا واضحًا ومباشرًا وإيجابيًّا وممتنًّا.

ولم تكن تُطيل الشرح أو تُسهب في التفاصيل، غير أنّي، وأنا أراقب عملها، بدأتُ أدرك ما كانت تقوم به بالضبط. لقد كانت تخلق داخل كلّ بيتٍ جوًّا من الاحترام المتبادل والتعزيز الإيجابي المستمر. كانت تريد من الوالدين أن يصنعا بيئةً تُوَلِّدُ في كلّ فردٍ احترام الذات والثقة بالنفس، دون أن يقتصر ذلك على الطفل المتأتِئ وحده، بل على جميع أفراد الأسرة، حتى يُصبِحَ جوّ المنزل بأسره جوًّا يشعر فيه الجميع بالأمان، من أجل أن يتغيّروا ويساعدوا غيرهم على التغيّر أيضًا.

ثم أدركتُ فجأةً أنّها اكتشفتْ حلًّا لا يقتصر على الأطفال الذين يعانون من التأتأة وحدهم، بل يشمل ديناميكيات الجماعة بأسرها، وقد تأكّد حدسي بطريقةٍ مُفاجِئة؛ إذ نشأتْ بين أفراد طاقم التصوير الذي أعمل معه توتّراتٌ، حيث سارت عدّة أمور بشكلٍ خاطئٍ واشتدّ اللوم المتبادل. لكن، بعد تصوير جلسةٍ للينا راستن تُعَلِّمُ فيها الآباء كيفيّة تقديم الثناء لأبنائهم وكيفيّة تلقّيه، بدأ أفراد الطاقم يُثنون على بعضهم. وفي الحال، وبشكلٍ تلقائيٍّ، تبدّلت الأجواء تمامًا وزال التوتّر، وأصبح التصوير ممتعًا من جديد. إنّ الثناء يمنح الناس الثقة للتخلّي عن الجوانب السلبية في شخصيّاتهم وتحقيق كامل إمكاناتهم.

تكمن في الثناء رسالةٌ روحيّةٌ عميقةٌ لم أفهمها تمامًا من قبل. فنحن نظنّ أنّ الدِّين يتمحور حول الإيمان بالله عزّ وجلّ، غير أنّي أدركت أنّ الإيمان الحقيقيّ بالله يجب أن يقودنا إلى الإيمان بالناس، لأنّ صورة الله مطبوعةٌ في كلّ واحدٍ منّا، ونحن مدعوّون إلى تعلّم كيفية رؤية تلك الصورة وتمييزها في الآخرين. وبعدها فهمتُ أنّ العبارة المتكرّرة في المقطع الأول من سفر التكوين "لَمّا عَلِمَ اللهُ أَنَّ ذلِكَ جَيِّدٌ" تهدِفُ لتُعلّمنا كيف نرى الخير في الناس وفي أحداث الحياة، فحين نراه ونتحدّث عنه نُسهِمُ في تعزيزه وتقويته.

وأدركتُ أيضًا أنّ الله عزّ وجلّ عاقبَ نبيَّه ورسولَه موشيه/موسى لفترة قصيرة بجعل يده برصاء، كما رأينا حين تناولنا النصَّ الأسبوعيّ السابق "تَزْرِيعَ"، لأنّه قال عن بني يِسرائِيل: "لَعَلَّهُمْ لَا يُؤمِنُونَ بِي، وَلَا يَقْبَلُونَ مِنّي"، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الرابع من سفر الخروج. كان الله عزّ وجلّ يُعلّمه درسًا أساسيًا في القيادة، وهو: ليس المهمّ إن كانوا يؤمنون بك، بل إن كنتَ أنت تؤمن بهم.

وتعلّمتُ درسًا آخر في معنى الثناء من امرأةٍ حكيمةٍ أخرى هي عالمة النفس في جامعة ستانفورد كارول دْويك، التي تقول في كتابها Mindset (أي العقليّة)،[1] إنّ هناك فرقًا حاسمًا بين نهجين في النظر إلى القدرات الإنسانيّة: فهناك من يعتقد أنّ قدراتنا فطريّة ومحدّدة منذ البداية وإلى الأبد، وهو ما تسمّيه العقليّة الثابتة (fixed mindset)، وهناك من يرى أنّ الموهبة تُكتسب مع الزمن من خلال الجهد والممارسة والمثابرة، وهي ما تُسميه عقليّة النمو (growth mindset). ويميل الأشخاص الذين يتبنّون النهج الأول إلى تجنّب المخاطرة، إذ يخافون أن يُظهر الفشل أنّهم ليسوا جيدين كما كان يُعتقَد. أمّا من يتبنّون النهج الثاني، أي عقليّة النمو، فيرحّبون بالمخاطرة لأنّهم يرون في الفشل تجربةً يمكنهم التعلّم منها والنمو من خلالها. وبناءً على ذلك، يتبيّنُ لنا أنّ هناك ثناءٌ جيّدٌ وثناءٌ سيء. فلا ينبغي للآباء أو المعلّمين أن يُثنوا على الطفل ثناءً مطلقًا أو عامًا، فيقولون له مثلًا: "أنتَ عبقريّ، أو موهوب، أو نجم"، بل ينبغي أن يُثنوا ثناءً محددًا على الجهود التي يبذلها الطفل، فيقولون له مثلًا: "لقد حاولتَ بجدّ، وبذلتَ أفضل ما عندك"، فالمطلوب هو تشجيع عقلية النمو لا العقليّة الثابتة.

لعلّ هذا يُفسّر النهاية الحزينة في حياة اثنين من أبرز تلاميذ الحاخام يوحَنان بن زَكّاي. فال"مِشناه" - التي تلي الفقرة التي أوردناها من مِشناه آڤوت - تقول في الفقرة الثانية عشرة من المَقطع الثاني ما يلي: "اعتاد (الحاخام يوحَنان بن زَكّاي) أن يقول: لو أنّ جميع حُكماءِ يِسرائِيل وُضعوا في كفّة الميزان، ووُضع إليعيزَر بن هورقانوس في الكفّة الثانية، لرَجَحَت كفّته هُوَ. وقال أبا شاؤول نقلًا عن الحاخام يوحَنان بن زَكّاي: لو أنّ جميع حُكماءَ يِسرائِيل، ومن بينهم إليعيزَر بن هورقانوس، وُضعوا في كفّة الميزان، ووُضع إلعازار بن عراخ في الكفّة الثانية، لرَجَحَت كفّته هُوَ".

ومع مرور الزمن، انتهت حياة الرجلين نهايةً مؤلمة. إذ إنّ زملاء إليعيزَر بن هورقانوس أقصوه عنهم لأنّه رفض قبول رأي الأغلبية في مسألة من مسائل الشريعة اليهوديّة (باب "باڤا متسيعا" 59 ب). وأمّا إلعازار بن عراخ، فقد انفصل عن زملائه بعد وفاة معلّمه، حيث ذهبوا إلى أكاديميّة يَڤنيه، وذهب هو إلى حمات (عمواس)، الذي كان مكانًا جميلًا للعيش، لكنّه كان خاليًا من علماء التوراة، فانقطع عن

1. Carol Dweck, *Mindset* (New York: Ballantine Books, 2007).

دراسة التوراة، ومع مرور الوقت نسي ما كان قد تعلّمه، وأصبح ظلًّا باهتًا لما كان عليه سابقًا (باب الشَّبات 147 ب). ويبدو أنّ الحاخام يوحَنان بن زكّاي، حين أثنى على أفضل تلميذين لديه بما أبرزاه من مواهب فطريّة، لا بما بذلاه من جهدٍ وكدٍّ، شجّعهما من حيث لا يدري على تنمية عقليّةٍ ثابتة، بدلًا من مواصلة التعلّم والنموّ الفكريّ والروحيّ، والانفتاح على آراء زملائهما والاستماع إليها.

إنّ الثناء، وكيفية قيامنا به، عنصرٌ أساسيّ في كلّ شكلٍ من أشكال القيادة. فحين نُدرك الخير في الناس ونتحدّث عنه علنًا، نُسهم في إخراج طاقاتهم الكامنة إلى حيّز الفعل. ويُشَجِّعُ الثناء على الجهد، بدل الثناء على الموهبة، النموَّ المستمر، وهو ما عبّر عنه الحكيم هلِيل حين قال: "مَن لا يزيدُ علمُه يفقده"، كما ورد في الـ"مِشناه" باب آڤوت 13:1.

إنّ النوع الصحيح من الثناء قادرٌ على أن يُغيّر حياة الناس، وتلك هي قوّة "لَشون هَطوڤ". فبينما يحطُّ الكلام السّيّئ من قدرنا، يُمكِنُ للكلام الحَسَن أن يرفعنا إلى قممٍ شاهقة، وذلك ما عبّر عنه الشاعر وِيستَن هيو أودن في قصيدةٍ جميلةٍ كتبها في رثاء الشاعر ويليام بتلر ييتس:

في سجنِ أيّامِهِ ،

علّمْ الإنسانَ الحُرَّ كيف يُثني على الآخَرِين.[2]

2. W. H. Auden, “In Memory of W. B. Yeats,” *Another Time* (New York: Random House, 1940).

## أحَري مُوتْ

هو النصُّ الأسبوعي السادس من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، وهذا النصّ الأسبوعي يبدأ من الآية الأولى من المقطع السادس عشر، ويَنتهي بِالآية الثلاثين من المقطع الثامن عشر.

# سِبَاقَاتُ العَدْوِ السَّرِيعِ وَالمَاراثُونَاتُ

لقد كانت لحظةً فريدةً لا تتكرّر، تجلّت فيها القيادة في أسمى درجاتها. فطوال أربعين يومًا، كان نبيّ الله ورسولُه موشيه/موسى في مناجاةٍ مع الله عزّ وجلّ فوق جبل سيناء، يتلقّى منه الشريعة المكتوبة على لوحَين من حجر. ثمّ أخبره الله عزّ وجلّ أنّ الشعب قد صنع عِجلًا ذهبيًا، وأنّه قرّر إفناءهم عن بكرة أبيهم. كانت تلك أسوأَ أزمةٍ مرّوا بها في سنوات تيهِهم في الصحراء، وقد استدعت من نبيّ الله ورسوله موشيه أن يستحضرَ كلّ مواهبه وقدراته القياديّة.

وكان أوّل ما فعله أنّه تضرّع إلى الله عزّ وجلّ في دعائه ألّا يُهلِك الشعب، فاستجاب الله عزّ وجلّ له. ثمّ نزل من الجبل، فلمّا رأى الناس منغمسين في لهوٍ صاخبٍ ورقصٍ حول العجل، لم يحتمل المشهد، فحطّم اللوحين من شدّة الغضب. بعد ذلك أحرق العجل، وذرّ رماده في الماء، وسقى الشعب من ذلك الماء. ثمّ دعا الناس لكي يلتفّ حوله من يقف مع الله عزّ وجلّ، فاستجاب اللاويّون، ونفّذوا عقوبةً قاسيةً أودت بحياة ثلاثةِ آلافِ شخص. وبعدها عاد نبيّ الله ورسولُه موشيه إلى الجبل، فظلّ هناك أربعين يومًا وليلةً، وهو يُصلّي ويتشفّع لبني يسرائيل، ثمّ قضى أربعين يومًا وليلةً إضافيةً مع الله عزّ وجلّ حتّى نُقِشَ لوحان جديدان. أخيرًا، نزل من الجبل في اليوم العاشر من الشهر العبري تِشريه حاملًا اللوحين الجديدين، وكان نزوله علامةً ظاهرةً على أنّ العهد بين الله عزّ وجلّ وشعبِ بِسرائِيل ما زال قائمًا.

تُجَسِّدُ هذه الأفعال التي قام بها نبيّ الله ورسوله موشيه إحدى قمم القيادة الاستثنائيّة، فتارةً تتجلّى فيها الجرأة والحسم، وتارةً أخرى تتجلّى فيها المثابرةُ والصبرُ الطويل. كان على نبيّ الله ورسولِه موشيه أن يتعامل مع الطرفين معًا، فيدعو الشعب إلى الـ"تِشوفاه" وهي كلمة عبرية تعني التوبة والرجوع، ويَطلُبَ من الله عزّ وجلّ الـ"كيّاراه" أي المغفرةَ والتكفير عن ذُنُوبهم. وفي تلك اللحظة، كان نبيّ الله ورسوله موشيه هو التجسيدَ الأعظمَ لاسم بِسرائِيل، كما ورد في الآية الثامنة والعشرين من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين: "لِأَنَّكَ تَرَأَّسْتَ عِنْدَ اللهِ وَعِنْدَ النَّاسِ وَطِقْتَ ذَلِكَ" (لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ).

والخبر السارّ هو أنّه كان بين البشر ذات يومٍ قائدٌ كهذا النبيّ، وبفضله نجَا الشعب من الهلاك، غير أنّ السؤال الذي يفرض نفسه هو: ماذا يحدث حين لا يكون هناك رجلٌ مثل موشيه؟ فالتوراة نفسها

تقول في الآية العاشرة من المَقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية: "وَلَمْ يَقُمْ بَعْدَ ذَلِكَ نَبِيٌّ لِبِسْرَائِيلَ مِثْلُ مُوشِيه". وهذه هي المعضلة التي تُواجه كلّ شعبٍ أو مؤسّسةٍ أو جماعةٍ أو أسرة: ماذا نفعل حين يغيب القائد الملهم؟ من السهل أن نقول "فكّروا فيما كان سيفعله موشيه"، غير أنّه في الحقيقة قد فعل ما فعله لأنّه كان ما كان عليه، أي وفقًا لقدراته الاستثنائية وشخصيّته الفذّة. أمّا نحن فلسنا هو. ولهذا تواجه على الدوام كلَّ جماعةٍ بشريّةٍ كانت ذات يومٍ تحت قيادةٍ عظيمة تحدّي الاستمرارية: كيف تحافظ على ما بُني دون أن تنحدر تدريجيًّا نحو الضعف؟

ويُقدّم النصّ الأسبوعي الذي بين أيدينا "أحَرِي مُوتْ" الجواب على ذلك السؤال. فاليوم الذي نزل فيه نبيّ الله ورسولُه موشيه من الجبل حامِلًا اللوحين الثانيين سيُخلَّدُ في الذاكرة، إذ أصبحت ذكراه السنويّة يومًا مُقدَّسًا هو يوم كيپور (يوم الغفران). ففي هذا اليوم تُعاد كلّ سنةٍ دراما الـ"تْشوڤاه" والـ"كَپّاراه"، ولكنّ الشخصية المركزيّة هذه المرّة ليست موشيه بل أخاه آهارون/هارون، أي ليس النبيّ بل الكاهن الأكبر.

وهكذا نحافظ على الحدث التحويليّ حين نجعل منه طقسًا متكرّرًا. وقد أطلق عالم الاجتماع الألماني ماكس ڤيبر (Max Weber) على هذه العملية اسم "روتينيّة الكاريزما"[1]، أي تحويل لحظةٍ فريدةٍ - تحدث لمرَّةٍ واحدةٍ دون أن تتكرّر- إلى طقسٍ يتكرّر إلى الأبد، فالموقفُ الفريد الذي لا يتكرّر يصبح طقسًا دينيًّا يتجدّد كلَّ عام. وكما قال العالِم الأمريكي جيمس ماكجريجور بورنس ( James MacGregor Burns) في كتابه الكلاسيكي Leadership أي "القيادة"[2]: "إنّ الفعل الأكثر دوامًا وتأثيرًا من أفعال القيادة هو إنشاء مؤسّسةٍ، سواءً كانت أمّةً أو حركةً اجتماعيّةً أو حزبًا سياسيًّا أو إدارةً بيروقراطيّةً، تستمرُّ في ممارسة القيادة الأخلاقيّة وتُعزِّزُ التغييرَ الاجتماعيَّ المطلوب بعد زمنٍ طويلٍ من رحيل القادة الخلّاقين".

يُروى في الـ"مِدراش" نصٌّ رائعٌ يقدّم فيه عددٌ من كبار حاخامات اليهود تصوّرهم عمّا يُسمّى "كلال غَدول بَتوراه"، أي "المبدأ العظيم في التوراة". وفي هذا السياق، قال الحاخام الكبير بن عَزّاي إنّ هذا المبدأ يتجلّى في الآية الأولى من المَقطع الخامس من سفر التكوين: "هَذَا شَرْحُ تَوَالِيدِ آدَمَ، كَمَا أَنَّهُ فِي يَوْمِ خَلَقَهُ الله عزّ وجَلّ، بِشَبَهِهِ مُتَسَلِّطًا صَنَعَهُ". وقال الحاخام الكبير بن زوما إنّ هناك مبدأً أكثرَ شمولًا ورد في الآية الرابعة من المَقطع السادس من سفر التثنية: "اسْمَعْ/اعْلَمْ يَا بِسْرَائِيل، أَنَّ اللهَ رَبُّنَا، اللهُ الوَاحِدُ". أمّا الحاخام الكبير بن ناناس فقال إنّ هناك مبدأً أعمَّ وأشمل ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع التاسع عشر من سفر اللاويّين: "أَحْبِبْ لِصَاحِبِكَ مِثْلَ نَفْسِكَ". ثمّ جاء الحاخام الكبير بن پازي فقال إنّنا نجد مبدأً أوسعَ من جميع ما ذكر، ورد في الآية التاسعة والثلاثين من المَقطع التاسع والعشرين من سفر الخروج: "أَحَدُهُمَا (أي أحد الحمَلَيْنِ) بِالْغَدَاةِ وَالْآخَرُ بَيْنَ الْغُرُوبَيْنِ"، أي إنّ هاتين الذبيحتين اليوميتين قد حَلّت محلَّهما صلواتُنا الثلاث اليوميّة: صلاة الشَحَاريت (صلاةُ الفجر)، وصلاة المِنحاه

1. See Max Weber, *Economy and Society* (Oakland, Calif.: University of California Press, 1978), 246ff.

2. James MacGregor Burns, *Leadership* (New York: Harper, 1978), 454.

(صلاةُ الظهر أو العصر)، وصلاة المَعرِيف (صلاةُ المغرب). وخلاصة هذا المبدأ بكلمةٍ واحدة هي "الروتين اليومي". ويختم المِدراش قائلًا إنّ الـ"هلاخاه"، أي الشريعة الدينية اليهوديّة وأحكامها العمليّة، تتّبع قول الحاخام بن پازي.[3]

وإنّ المغزى من قول الحاخام بن پازي واضحٌ وجليّ. فجميع المبادئ السامية التي ذكرها الحاخامات الآخرون، أي فكرة الإنسان المخلوق على صورة الله، والإيمان بوحدانيّة الله، ومحبّة القريب، لا تُثمِر إلّا حين تتحوّل إلى أنماطٍ من السلوك تتكرّر مع مرور الوقت حتّى تُصبح عاداتٍ للقلب. فبإمكانِ كلٍّ منّا أن يتذكّر لحظة من لحظاتِ من الإلهام المفاجئ الذي ينير بصيرتنا حين نُدرِكُ فجأةً معنى الحياة الحقيقيّ، أو نلمس جوهر العظمة، أو نعرف كيف نودّ أن نحيا. لكنّ هذا الإلهام سرعان ما يخبو بعد يومٍ أو أسبوعٍ أو عامٍ على الأكثر، فيتلاشى الحماس ويُصبح مجرّد ذكرى بعيدة، ونعود كما كنّا من قبل من غير أن نتغيّر.

تكمن عظمة الديانة اليهوديّة في أنّها أفسحت مكانًا لكلٍّ من النبيّ والكاهن، أي للإلهام والرؤية من جهة، وللنظام اليوميّ والممارسة المنتظمة من جهةٍ أخرى. فهي تجمع بين لحظة النبوّة التي تُوقظ الروح، وطقوس الكهنوت التي تُجذّر تلك الرؤية في الحياة اليوميّة من خلال الـ"هلاخاه"، أي الشريعة الدينية اليهوديّة وأحكامُها العمليّة، التي تحوّل الرؤى السامية إلى أنماطٍ من السلوك تُعيد تشكيل الدماغ وتُغيّر مشاعرنا القيمة وجوهر هويتنا.

من أكثر المقاطع اللافتة التي قرأتُها عن الديانة اليهوديّة مقطعٌ كتبه كاتبٌ غيرُ يهوديّ، هو ويليام ريس-موغ في كتابه عن الاقتصاد الكلّي The Reigning Error أي "الخطأ السائد"[4] (وُلِد ريس-موغ سنة 1928، وتُوفّي سنة 2012). كان ريس-موغ صحفيًّا اقتصاديًّا أصبح رئيسَ تحرير صحيفة التايمز، ورئيسَ مجلسِ الفنون، ونائبَ رئيس هيئة الإذاعة البريطانيّة (BBC)، وكان على الصعيد الدينيّ كاثوليكيًّا ملتزمًا. وقد استهلّ كتابه بإشادةٍ بليغةٍ وغير متوقّعة باليهوديّة الهلاخية، أي اليهودية كما تعبّر عنها الـ"هلاخاه". ووضّح سبب إعجابه بها بقوله إنّ التضخّم الاقتصاديّ إنّما هو مرضٌ ناجمٌ عن الإفراط، وعن الفشل في ضبط النفس فيما يتعلّق بإدارة المال، وأنّ ما يجعل اليهودية فريدةً هو نظامها القانونيّ. وقد أخطأ بعض المسيحيين في انتقادهم لهذا النظام، حين اعتبروه نظامًا قانونيًا جافًّا، في حين أنّ الشريعة اليهودية كانت، في الحقيقة، شرطًا لبقاء الشعب اليهوديّ، لأنّها "قدّمت معيارًا تُختبر به الأفعال، وقانونًا لتنظيم السلوك، وبؤرةً يتركّز فيها الإخلاص لشرائع الله عزّ وجلّ، وحدودًا لضبط اندفاع الطبيعة البشريّة".

3. The passage is cited in the introduction to the *HaKotev* commentary on *Ein Yaakov*, the collected aggadic passages of the Talmud. It is also quoted by Maharal in *Netivot Olam, Ahavat Re'a* 1.

يَرِد هذا المقطع في مقدّمة تفسير "هاكوتِف" على "عين يعقوف"، وهو مجموع المقاطع الآغادِيّة من التلمود، كما ينقله يهوذا لوف بن بتسلئيل المعروف بالـ"المهرال" في "نتيفوت عولام"، طريق محبّة القريب، ١.

4. William Rees-Mogg, *The Reigning Error: The Crisis of World Inflation* (London: Hamilton, 1974), 9–13.

إنّ جميع مصادر الطاقة في العالم، ولا سيّما الطاقة النوويّة، تحتاج إلى شكلٍ من أشكال الاحتواء والضبط لكبح فائض القوّة، وإلّا تحوّلت إلى خطرٍ مدمّر. وقد كانت الشريعةُ اليهوديّة على الدوام بمثابة وعاءٍ يحتوي الطاقة الروحيّة والفكريّة للشعب اليهوديّ، بحيث "لم تَنفجِر ولم تتبدّد، بل جرى تسخيرها لتصبح قوّةً مستمرّة". ويرى ريس-موغ أنّه يوجد لدى اليهود نظامٌ تفتقر إليه الاقتصاداتُ الحديثة، وهو نظام الانضباط الذاتيّ، الذي يسمح بازدهارٍ اقتصاديٍّ متوازن، من دون طفرات اقتصادية مفاجئة تليها انهيارات حادة، وبدون تضخمٍ ولا ركود. وينطبق الأمر ذاته على القيادة. ففي كتابه From Good to Gre*at* أي "من الجيّد إلى العظيم"، يرى الباحث في علم الإدارة جِم كولينز أنّ القاسم المشترك بين الشركات العظيمة هو ثقافة الانضباط. وفي كتابٍ آخر له بعنوان Great by Choice أي "العظمة بالاختيار"، استخدم عبارة "مسيرة العشرين ميلًا" ليشرح أنّ المنظّمات المتميّزة تخطّط للمسافات الطويلة وللأهداف البعيدة، مشبهًا إياها بسباقات الماراثون، لا للاندفاعات القصيرة، التي شبهها بسباقات العدو السريع.

فالثقة المتولّدة داخل الشركات أو المؤسّسات، كما يقول، "لا تأتي من الخطابات التحفيزيّة ولا من الإلهام الكاريزميّ ولا من التجمعات الحماسيّة الصاخبة لرفع المعنويات، ولا من التفاؤل غير المبرّر أو الأمل الأعمى"،[5] بل من العمل الدؤوب الذي يتكرّر يومًا بعد يومٍ وسنةً بعد سنةٍ بثباتٍ ومثابرة. إنّ الشركات العظيمة تُمارس انضباطًا محدّدًا ومنهجيًّا ومتّسقًا، وتُشجّع العاملين فيها على التحلّي بالمسؤوليّة وضبط النفس، ولا تبالغ في ردود فعلها تجاه التغييرات، سواءٌ كانت إيجابيّةً أم سلبيّةً، وتُبقي أنظارها شاخصةً نحو الأفق البعيد، والأهمّ من ذلك أنّها لا تعتمد على القادة الكاريزماتيّين الذين يُحسِّنون أداء الشركة لفترةٍ قصيرةٍ دون أن يمنحوا الشركة قوّةً متجذّرةً تمكّنها من الازدهار على المدى الطويل.

والمثال الكلاسيكيّ للمبادئ التي شرحها كلٌّ من بيرنز وريس-موغ وكولينز يتجسّدُ في التحوّل الذي وقع بين نصّ "كِي تِسّا" والنصّ الذي بين أيدينا "أحَرِي مُوتْ"، أي بين يوم كيپور الأوّل ويوم كيپور الثاني، وبين القيادة البطولية لنبيّ الله ورسوله موشيه، والانضباط الكهنوتيّ الهادئ ليومٍ سنويٍّ مُخصَّصٍ للتوبة والتكفير عن الذنوب. إنّ تحويلَ المُثُلِ العليا والرؤى إلى قواعد عمليةٍ تُشَكِّلُ عادات القلب، هو جوهرُ اليهوديّة والقيادة على حدٍّ سواء: ألّا نفقد أبدًا إلهام الأنبياء، وألّا نفقد أيضًا العاداتِ التي تُحوّل المُثل إلى أفعال، والأحلام إلى واقعٍ متحقّق.

5. Jim Collins, *Good to Great* (New York: Harper Business, 2001); *Great by Choice* (New York: HarperCollins, 2011), 55.

# قْدوشيم

هو النصُّ الأسبوعي السابع من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، وهذا النصّ الأسبوعي يبدأ من الآية الأولى من المقطع التاسع عشر، ويَنتهي بِالآية السابعة والعشرين من المقطع العشرين.

# الاتِّبَاعُ

يبدأ نصّ "قدوشيم" بسلسلة من الوصايا المذهلة التي تُضيء طبيعة القيادة في الديانة اليهوديّة، وطبيعة الاتّباع أيضًا. هذه الوصايا هي جزءٌ من "قانون القداسة" في سفر اللاويّين، وهو مجموعة من الوصايا التي تُشكِّل قلب الرؤية التوراتية لحياةٍ يسودها النقاء والعدالة والإيمان. وفي هذا السياق، فلنقرأ الوصية التي وردت في الآيتين السابعةَ عشرةَ والثامنةَ عشرة من المَقطع التاسعَ عشر من سِفر اللاويّين:

"لَا تَشْنَأْ (تكره) أَخَاكَ فِي قَلْبِكَ، بَلْ **عِظْهُ وَعْظًا، وَلَا تَحمِلْ عَنْهُ وِزْرًا** . لَا تَنْقُمْ وَلَا تَحقِدْ عَلَى قَوْمِكَ، وَأَحْبِبْ لِصَاحِبِكَ مِثْلَ نَفسِكَ. أَنَا اللهُ أُجَازِيكَ خَيْرًا".

وقد فُسِّرَت هذه الكلمات المكتوبة بالخط العريض، أي "**عِظْهُ وَعْظًا وَلَا تَحمِلْ عَنْهُ وِزْرًا**،" بطريقتين مختلفتين تمامًا، واعتبر الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّبُ بـ"رمبام"، كلتا الطريقتين واجبتَين في الشريعة اليهودية.[1] كذلك، أوردهما الحاخام موشيه بن نحمان، المعروف بـ"رمبان"، في تفسيره للتوراة، وتحديدًا في شرحه للآية السابعة عشرة من المَقطع التاسع عشر من سِفر اللاويّين.

تفهم الطريقة الأولى هذه الوصية في إطار العلاقات بين الأشخاص. فإذا كنتَ تعتقد أنّ أحد الأشخاص قد أساء إليك، تقول لكَ التوراةُ في هذه الحالة: لا تَكْتُم الغضبَ في قلبك، ولا تستسلمْ للكراهيةِ، ولا تحمل حقدًا ولا تنتقِمْ، بل واجهه وصارحهُ، وحاوره حوارًا عقلانيًا تشرح له فيه كيف تشعر أنّه أخطأ بحقِّكَ وآذاك. فقد يعتذرُ ويسعى لإصلاح خطئه، لكن حتّى وإن لم يعتذرْ، تكون في هذه الحالة قد أَفرَغتَ ما في صدرك على الأقلّ، وذلك في حدّ ذاته يُشكِّل نوعًا من التطهير (Catharsis)*، الذي يُفرِّغ القلب من المشاعر السلبيّة ويمنع تراكم الشعور بالمظلومية.

أمّا الطريقة الثانية في التفسير، فتنظر إلى الوصية من منظورٍ غير شخصيّ، فلا تتعلّق المسألة هنا بأنّك تعرضتَ للأذى، بل بأنّك رأيت إنسانًا يتصرّف بشكل خاطئٍ، أو يقترف ذنبًا أو يرتكبُ جريمةً. فقد لا تكون أنتَ الضحية في هذه الحالة، بل مجرّد مشاهدٍ. وبحسب هذا التفسير، تأمرُنا التوراة ألّا نكتفي

1. راجع Mishneh Torah, Hilkhot Deot 6:6–7

*ملاحظة توضيحية من المترجم: ترد نظرية التطهير في كتاب أرسطو "فن الشعر"، والتي تنصّ على أنّ المشاعر التي تثيرها فينا الأعمالُ الفنية والدرامية، مثل الشفقة والخوف، تساعدنا على التنفيس عن العواطف وتهذيبها وتطهير النفس من العواطف السلبية والضارّة.

بالحكم السلبيّ الذي نُضمِرُهُ في قلبنا على سلوكِ أخينا، إذ تقول: "لَا تَشْنَأْ (تكره) أَخَاكَ فِي قَلْبِكَ"، بل تدعونا إلى أن نتدخَّلَ في المسألة ونصارحه، فنُعاتبه برفقٍ ونُبيّن له، بألطفِ ما نستطيع، أنّ ما يفعله يتنافى مع الشريعة، سواء أكانت مدنيّةً أم أخلاقيّة. لكن إنْ التزمنا الصمتَ ولم نفعل شيئًا، نُصبِحُ شُركاءَ له في الإثم، أي نَحمِلُ "عَنْهُ وِزْرًا"، لأنّنا رأيناه يقوم بأمرٍ خاطئٍ ولم نفعل شيئًا للاعتراض عليه.

ولا يُمكِنُ فَهمُ هذا التفسيرِ الثاني إلّا انطلاقًا من مبدأ أساسيٍّ في اليهوديّة يقول: "كول بِسرائِيل عَريڤيم زيه بَازيه"، أي إنّ كُلَّ أفراد بَني بِسرائِيل، أي اليهود، مَسؤولون عن بعضهم البعض (التلمود، باب "شَڤوعوت"، 39 أ)، فكلّ فردٍ مُلزَمٌ لا أن يُصلِح نفسَه فحسب، بل مُجتمعه أيضًا. ومع ذلك، يُقدِّمُ التلمود لنا ملاحظةً رائعةً في توضيحه على من تنطبق هذه الوصية، كما ورد في باب باڤا متسيعا 31 أ: "تقولُ التوراةُ: 'هُوقيَع تُوقيَع'، أي عاتِبْ صاحبكَ مرارًا، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: لماذا تكرّر الفعل مرّتين؟ لأنّه لو ورد الفعلُ مرّةً واحدةً فقط، لظننّا أنّ الحكمَ يقتصرُ على المُعلِّمِ الذي يُعاتِبُ تلميذَه. فكيف علمنا أن هذه الوصية تنطبق أيضًا على التلميذ الذي يعاتب مُعلِّمَه إذا رآه وهو يُخطئ؟ من التكرار الذي تحمله عبارة 'هُوقيَع تُوقيَع' التي تدُّلُ على أنّ هذه الوصية قائمةٌ في جميعِ الأحوالِ وتحتَ كلِّ الظروف".

وتكمُنُ أهمّيّةُ هذا النصّ في أنّه يُؤسِّسُ مبدأً جوهريًّا في الفكرِ اليهوديّ، هو مبدأُ الاتّباع بشكلٍ نقديٍّ وواعٍ وبنّاء، بعيدًا عن التبعيّة العمياء. حتّى الآن، ركّزنا في هذه المقالات على دورِ القائدِ في الديانةِ اليهوديّة، لكن ماذا عن دورِ التّابع؟ للوهلة الأولى سنجيب بأنّ واجب التابع هو أن يتبع، وواجبَ التّلميذ أن يتعلّم. فاليهوديّةُ تُوصي بتوقيرِ المُعلّمينَ توقيرًا عظيمًا يكادُ يكونُ بلا حدود، وقد قالَ الحُكماءُ في الـ"مِشناه" باب آڤوت 4:12: "ليَكُنْ تبجيلكَ لمُعلِّمِكَ كتبجيلكَ للسّماءِ". ومعَ ذلك، يُعلّمنا التّلمود أنّ التوراةَ تأمرُنا بأن نُعاتِبَ حتّى المُعلّمَ أو القائدَ إن رأيناهُ يرتكبُ خطأً، لأنّ الصّمتَ أمامَ الخطيئةِ ليس طاعةً بل تواطؤًا معها، والتبعيّة العمياء ليست فضيلةً بل تخلّيًا عن الأمانةِ والمسؤوليّة.

إذا أمَرَكَ قائدٌ أن تفعلَ ما تعلمُ أنّه مُحرَّمٌ في شريعةِ الله عزّ وجلّ، فهل تُطيع؟ الجوابُ هو لا بشكلٍ قاطع. يُعبِّرُ التلمودُ عن هذا المبدأ في شكلِ سؤالٍ بلاغيّ، كما ورد في باب "قيدّوشين" 42 ب: "دِڤرِي هَرَّڤ وُدِڤرِي هَتَّلميد؛ دِڤرِي مِي شومِعين؟" أي إذا تعارضت كلمةُ السَّيِّد، وهو اللهُ عزّ وجلّ، مع كلمةِ التلميذ، وهو القائدُ البشريّ، فمن منهما يجب أن نطيع؟ والجوابُ واضحٌ: نُطيعُ الله عزّ وجلّ. وهنا تتجلّى في الشريعةِ اليهوديّةِ أُسُسُ العصيانِ المدنيّ، أي أنّ علينا واجبًا أخلاقيًّا في أن نرفض طاعةَ أيِّ أمرٍ غير أخلاقيٍّ يتعارض مع وصايا الله عزّ وجلّ. ومن هنا، تنبثقُ أيضًا الفكرةُ العظيمةُ في اليهوديّةِ عن الحوارِ والنقاشِ الهادفِ والتساؤلِ البنّاءِ، كما ورد في الـ"مِشناه" باب آڤوت 5:21: "مَحْلوقِت لِشِم شَمَايِم"، والتي تعني حرفيًا "الجدل من أجل السماء"، أي الجدلُ الصادقُ من أجلِ الوصول إلى الحقيقة الإلهيّة.

فالآباءُ مُلزَمون، والمعلّمون مُشجَّعون، على تربيةِ الأبناءِ والطلابِ على طَرحِ الأسئلة. وقد تشكَّلَ التعليمُ اليهوديُّ التقليديُّ بصورةٍ تجعلُ المُعلّمَ والتلميذَ معًا يُدرِكان أنّ أكثرَ من رأيٍ واحدٍ قد يكونُ صائبًا في أيّ مسألةٍ فِقهيّة، وأنّه يُمكِنُ أن تكون هناك تفسيراتٌ متعدِّدة لأيّ آيةٍ توراتيّة، وهناك قولٌ مشهورٌ يقول بأنّ للتوراةِ "سَبعينَ وجهًا". وتنفرد اليهودية بكون جميع نصوصها المِحورية، من الـ"مِدراش" إلى

الـ"مشناه" والـ"غْماراه"، هي عبارة عن مجموعاتٍ تضمُّ نقاشات الحاخامات، حيث يَرِدُ فيها أنّ حاخامًا قال هذا الرأي وأنّ حاخامًا آخر قال رأيًا آخر، أو هي نصوصٌ محاطةٌ بشروحٍ متعدّدة، لكلِّ واحدٍ منها وجهة نظرٍ خاصّة.

أمّا اليهوديةُ الحاخامية فهي اليهوديةُ التي تبلورت بعد زمن الهيكل الثاني على يدِ الحكماءِ من الحاخامات، وفيها غدا محورُ العبادةِ والهويةِ هو دراسةُ التوراة والفقهِ والـ"هلاخاه" والعيشُ في ضوء ذلك، وتبوّأ التلمود وأساليبه في الجدل والتحليل مكانةً مركزيّةً فيها. وهكذا، يُنظَرُ إلى فعل التعلّم ذاته في اليهودية الحاخاميّة بوصفه جِدالًا فاعلًا، أشبهَ بـ"مُبارزةٍ ذهنيّةٍ"، كما نقرأ في باب "قيدّوشين" 30 ب: "إنّ المعلّمَ والتلميذ، وحتّى الأبَ والابنَ، حين يجلسان ليدرسا التوراةَ معًا، يُصبحان أشبه بخصمين، لكنهما لا يغادران مكانهما إلّا وقد صارا حبيبَيْن". ومن هنا جاء القولُ التلموديُّ الواردُ في باب تعنِيت 7 أ: "تعلّمتُ الكثير من مُعلّميّ، وتعلَّمتُ أكثَرَ من زملائي، غير أنّ أكثر ما تعلَّمتُهُ كان من تلاميذي". وبناءً على ذلك، نحن لا ندينُ لمعلّمينا بالتبجيل العظيم فحسب، بل ندينُ لهم كذلك ببذل قصارى جهدنا في طرح الأسئلة عليهم وتحدّي أفكارهم ونقدهم ومراجعتهم، لأنّ ذلك هو أمرٌ جوهري في المفهوم المثاليّ للتعلّم في الفكر الحاخاميّ، بوصفه سعيًا مُشتركًا إلى الحقيقة.

وقد أدَّت فكرة الاتّباع النقديّ والبنّاء في اليهودية إلى ظهور أوّلَ نُقّادٍ اجتماعيّين في تاريخِ البشرية، أعني الأنبياء، الذين كُلِّفوا من الله عزّ وجلّ أن يقولوا الحقَّ في وجه أصحاب السُّلطة وأن يستدعوا حتى الملوك إلى محكمة العدلِ والاستقامة. وهذا ما فعله النبيُّ شموئيل/صموئيل مع الملك شاؤول/شاول، والنبيُّ إلياهو/إلياس مع الملك أحآب/أخآف، ويشعياهو/إشعياء مع الملك حِزقياهو/حزقيا، ولم يَبلُغ أحدٌ مبلغَ النبي ناتان/ناثان حين جعلَ الملك داڤيد/داوود يُدرِكُ فداحةَ ذنبِه حين جامع زوجة رجلٍ آخر. فأقَرَّ داڤيد بخطيئته على الفور، قائلًا: "حَطَأتِي"، أي "قَدْ أَخْطَأْتُ"، كما ورد في الآية الثالثة عشرة من المَقطع الثاني عشر من سفر صموئيل الثاني.

على الرغم من عظمة أنبياءِ بِسرائِيل، تأتي عظمة إنجازاتهم في المرتبة الثانية بعد واحدةٍ من أروعِ الظواهرِ في تاريخِ الأديان، وهو أنّ الله يختارُ أحبَّ أتباعه من أولئك الذين يملكون شجاعةَ تحدّي السماء وطرح الأسئلة عليها. فكما ورد في الآية الخامسة والعشرين من المَقطع الثامن عشر من سفر التكوين يقول أڤرَهام/إبراهيم مخاطبًا الله عزّ وجلّ: "أَحَاكِمُ جَمِيعِ العَالَمِ، لَا يَعمَلُ بِالحُكمِ؟"، والتي تعني أن حاكم الأرض وقاضيها، وهو الله عزّ وجل، لا ينبغي أن يحكم إلّا بالعدل. ثمّ نقرأُ في الآية الثانية والعشرين من المَقطع الخامس من سفر الخروج أنّ نبيّ الله ورسولُه موشيه/موسى يقول لله عزّ وجلّ: "لَمَ أَبْلَيْتَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ؟". وقد تجرّأ النبيّان يرمياهو/إرمياء وحڤاكوك/حَبَقّوق على مُخاطبةِ اللهِ عزّ وجلّ ومُجادلتِه بشأن ما بدا لهما ظُلمًا في مجرى التاريخِ وأحداثه، وجادَلَ إيوڤ/أيوب ربَّه طويلًا، ثُم برَّأهُ الله في النهاية، بينما اعتبر الله عزّ وجلّ أنّ أصحابه الذين واسوه ودافعوا عن الله كانوا على خطأ. وخُلاصَةُ الأمر أنّ الله عزّ وجلّ يختار أتباعًا فاعلين ناقدين، لا مُطيعين صامتين.

ومن هنا نصلُ إلى الاستنتاج اللافت بأنّ الاتّباع في الديانة اليهوديّة هو دورٌ لا يقلُّ في الفعاليّة والمسؤولية المنُاطة به عن القيادة نفسها. بل نستطيع أن نقول ذلك بعبارةٍ أوضح: القادةُ والأتباعُ لا يجلسونَ على جانبين متقابلَين من الطاولة، بل هم في جانبٍ واحدٍ، حيث العدل والرحمة والخير العامّ.

فلا أحدَ فوقَ النقد، ويُمكِنُ لأيّ شخصٍ، مهما كان عمره أو خبرته أو مكانته بين الناس، أن يمارس حقّه في الانتقاد، ما دامَ يفعل ذلك بأدبٍ وتواضع. فالتلميذُ يستطيع أن يوجّه النقدَ لمُعلِّمَه، ويُمكِنُ للابنِ أن يُناقِشَ والده، وللنبيِّ أن يُحاسِبَ الملك، ونحنُ جميعًا، بمجرّدِ أنّنا نَحمِلُ اسمَ "بِسرائِيل"، مدعوّونَ إلى أن نُجاهِدَ مع اللهِ والناسِ من أجلِ الحقِّ والخير، كما ورد في الآية التاسعة والعشرين من المقطع الثاني والثلاثين من سفر التكوين: "لِأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدَرْتَ".

إنّ الاتّباعَ الأعمى والعاداتِ القائمةَ على الطاعةِ بصمتٍ ودون نقاشٍ، هما أصلُ الفسادِ في السُّلطة، وأحيانًا سببُ الكوارث التي كانَ يمكنُ تجنّبها. فبينَ عامَي 1970 و1999، وقعت سلسلةٌ من الحوادثِ الجويّة المميتة لطائراتِ الخطوطِ الجوّية الكوريّة، وكانَتْ واحدةٌ منها، وهي رحلةُ "كوريان إير" رقم 8509 في كانونَ الأوّل/ديسمبر سنة 1999، سببًا في مراجعةِ وتقييمِ الأحداث والذي خلص إلى أنّ الثقافةَ الكوريّة، بميلها نحو القيادةِ الاستبداديّة والتبعيّةِ المفرطةِ في التوقير، قد جعلت مساعدَ الطيّارِ يتردّد في تحذيرِ قائدِ الطائرةِ من أنّه خرجَ عن المسار.[2]

ومثالٌ آخرُ هو الرئيسُ الأمريكيّ الراحل جون ف. كينيدي، الذي جمعَ حوله مجموعةً من المستشارين كانت من بين الألمع في تاريخِ الرئاسةِ الأمريكيّة، ومع ذلك، ارتكب واحدًا من أحمق الأخطاء السياسيّة في غزوِ "خليجِ الخنازير" في كوبا عامَ 1961. لاحقًا، كتبَ أحدُ أعضاء تلك المجموعة، وهو آرثر شليزنغر جونيور، أنّ الخطأَ الذي حصل كان سببه أنّ الأجواء داخلَ المجموعةِ كانَت ودِّيةً لدرجةٍ لم يرغب فيها أيُّ أحدٍ أن يُعكِّرَ صفوها بالإشارةِ إلى حماقةِ ذلك الاقتراح.[3]

إنّ "تفكيرَ القطيع" والامتثالَ الجماعيَّ الأعمى، خطرانِ دائمَانِ يُهدِّدانِ كلَّ جماعةٍ مترابطةٍ بشكلٍ وثيق، كما أكّدَتْ سلسلةٌ من التجاربِ الشهيرةِ التي أجراها عددٌ من علماءِ النفسِ الاجتماعي، من بينهم سولومون آش وستانلي ميلغرام وفيليب زِمباردو، وقد تطرّقنا إلى بعضِ هذه التجارب في دراستِنا لنصّ "ليخ ليخا"، ولهذا قال كاس سَنستين بوضوحٍ: "إنّ المجتمعاتِ تحتاجُ إلى أصواتِ الاعتراض".[4]

ومثاليَ المُفضَّل في هذا السياق ما أورده الصحفيّ الأمريكي جيمس سُوروِيكي في كتابه The Wisdom of Crowds أي "حكمةُ الجماهير"، حيثُ يروي قصّةَ عالِم الطبيعة الأمريكي ويليام بيي، الذي شاهدَ في أدغالِ غيانا منظرًا غريبًا لمجموعة من "نملِ الجيش"، تُشكِّلُ دائرةً ضخمةً تدورُ فيها بلا توقّفٍ لمدّةِ يومين، حتّى سقط معظمُها ميّتًا. والسببُ في ذلك هو أنّ جماعاتِ نملِ الجيش، حينَ تنفصلُ عن مستعمرتها، تسيرُ وفقَ قاعدةٍ واحدةٍ بسيطة: اتّبِعِ النملةَ التي أمامك. ولكن إنْ كانت النملةُ التي أمامك تائهةً، فسوفَ تتيهُ أنت أيضًا.[5]

ويُظهِرُ هذا المثالُ المعنى العميقَ الذي أشارَ إليه سُوروِيكي، وهو أنّنا نحتاجُ إلى الأصواتِ المعارضة، إلى أولئك الذين يتحدّون الحكمةَ السائدة، ويُعارضونَ الإجماعَ السائد، ويُقلقونَ الراحةَ الزائفة للفكرِ

2. Malcolm Gladwell, *Outliers: The Story of Success* (New York: Little, Brown and Co., 2008), 177–223.

3. See Cass Sunstein, *Why Societies Need Dissent* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003), 2

4. Ibid. نفس المصدر

5. James Surowiecki, *The Wisdom of Crowds* (New York: Doubleday, 2004), 40–41.

حينَ يستكين ويتواطأُ مع الإجماع. فالعقليةُ التي تقول "اتّبِعِ الشخصَ الذي أمامك" خطيرةٌ على البشر كما هي على النمل. أمّا القدرةُ على الوقوفِ جانبًا، والتساؤلُ عن الوجهة التي يقودنا إليها القائد، فهيَ جوهرُ الاتّباع بشكلٍ واعٍ وناقدٍ وبنّاء. إنّ القيادةَ العظيمةَ لا تتحقّقُ إلّا حينَ يكون هناك أتباعٌ أقوياء مستقلّو الفكر، ولذلك فإنّ النّقدَ البنّاءَ قد يأتي من تلميذٍ ينتقدُ مُعلّمَه، كما قد يأتي من نبيٍّ يُوبِّخُ أحدَ الملوك.

## إمور

هو النصُّ الأسبوعي الثامن من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الحادي والعشرين، ويَنتهي بِالآية الثالثة والعشرين من المقطع الرابع والعشرين.

# عَنْ عَدَمِ الْخَوْفِ مِنَ الْعَظَمَةِ

يتضمّن هذا النَّصُّ الأُسبوعيُّ التوراتيّ اثنتين من أهمّ الوصايا الأساسيّة في الديانة اليهوديّة، وهما وصيّتان تلمسان جوهر الهُويّة اليهوديّة، وقد وردتا في الآية الثانية والثلاثين والثالثة والثلاثين من المقطع الثاني والعشرين من سفر اللاويّين:

"وَلَا تُبَدِّلُوا (تُدَنِّسوا) اسْمَ قُدْسِي، بَلْ أَتَقَدَّسُ فِيمَا بَيْن بَنِي يِسْرَائِيلَ، أَنَا اللَّهُ مُقَدِّسُكُمْ، الْمُخْرِجُكُمْ مِنْ بَلَدِ مِصْرَ، لِأَكُونَ لَكُمْ الْإِلَهَ، أَنَا اللَّهُ الْمُعَاقِبُ".

وتتضمّن هاتان الوصيّتان معًا بُعدَيْنِ متلازمين: الأوّل هو النهيُ عن تدنيس اسم الله عزّ وجلّ، ويعني ذلك في العبرية "حِيلول هاشيم"، والثاني هو نقيضه الإيجابيّ المتمثّل في "قِدّوش هاشيم"، أي تقديس اسم الله عزّ وجلّ. وقد تطرّقنا إلى كِلا المفهومين سابقًا عندما تناولنا نصَّي "تَزرِيعَ" و"مِصُراع"، لكنّ السؤال الذي يبرز هنا هو: بأيّ معنى يمكن للإنسان أن يُدنِّس أو يُقدِّس اسم الله عزّ وجلّ؟

لكي نفهم هذا المعنى، لا بدّ أوّلًا من الوقوف على مفهوم "الاسم" حين يُنسَب إلى الله. فالاسم، في جوهره، هو الوسيلة التي يُعرَف بها الإنسان بين الناس. أمّا اسم الله، فليس مجرّد لفظٍ يجري على الشفاه، بل هو حضور الله عزّ وجلّ وهيبتُه في العالَم، وهو مكانتُه بين البشر، ومدى اعترافِ الناسِ به، وتبجيلهم وتوقيرهم له.

وحين تأمرنا التوراة ألّا نُدنّسَ اسم الله، بل أن نُقدّسه، فإنّها تُلقِي على عاتق البشريّة، وعلى وجه الخصوص بني يِسرائِيل، المسؤوليّةَ عن صورةِ الله عزّ وجلّ في أعينِ الأمم، أي كيفَ تتعرّف شعوبُ العالم على الله عزّ وجلّ من خلال سلوكِنا وأعمالِنا. وهذا ما عبّر عنه النبي يشعياهو/إشعياء حين قال، كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع الثالث والأربعين من سِفر إشعياء: "أَنْتُمْ شُهُودِي، يَقُولُ الرَّبُّ، وَعَبْدِي الَّذِي اخْتَرْتُهُ، لِكَيْ تَعْرِفُوا وَتُؤْمِنُوا بِي وَتَفْهَمُوا أَنِّي أَنَا هُوَ". إنّ إلهَ يِسرائِيل هو إلهُ البشريّة جمعاء، خالقُ الكونِ والحياة، وهو الذي خلقنا جميعًا، يهودًا وغير يهود، على صورتِه كشَبَهِه. وهو، كما ورد في الآية التاسعة من المَزمور المئة والخامس والأربعين: "الرَّبُّ صَالِحٌ لِلْكُلِّ، وَمَرَاحِمُهُ عَلَى كُلِّ أَعْمَالِهِ".

ومع ذلك، يختلفُ إله بني يِسرائِيل اختلافًا جذريًا عن الآلهةِ الوثنيّةِ التي عبدتها الحضاراتُ القديمة، كما يختلف عن "طبيعة العالم" التي يؤمن بها المُلحدون العلميون اليوم. فالله عزّ وجلّ ليس

الطبيعة، لأنّه هو خالقُها، وليس الكونَ المادّيَّ، لأنّه متسامٍ فوقه ومُتعالٍ عليه، ولا يمكن إدراكه عبر أدوات المنهج العملي مثل الرصد والقياس، ولا يمكن التعبير عنه بالأرقام، لأنّه ليس من جنس الأشياء التي تخضعُ للمشاهدة أو التجربة. فكيف إذًا نَعرِفُ الله؟

إنّ الجواب الجذريّ الذي تُقدّمه التوراة على هذا السؤال هو أنّ الله عزّ وجلّ يُعرَف، ليس حصرًا ولكن بصورة أساسيّة، من خلال تاريخِ بني إسرائِيل، أي اليهود، ومن خلال الطريقة التي يعيشون بها وسلوكِهم في العالَم. وكما قال نبيّ الله ورسولُه موشيه/موسى في نهاية حياتِه، كما ورد ابتداءً من الآية الثانية والثلاثين وانتهاءً بالآية الرابعة والثلاثين من المَقطع الرابع من سفر التثنية:

"وَالآنَ، فَاسْأَلْ عَنِ الْأَيَّامِ الْأَوَائِلِ الَّتِي سَلَفَتْ مِنْ قَبْلِكَ، مِنْ يَوْمِ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى الْأَرْضِ، وَمِنْ طَرَفِ السَّمَاءِ إِلَى طَرَفِهَا، هَلْ كَانَ قَطُّ مِثْلُ هَذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ، أَوْ سُمِعَ مِثْلُهُ؟ هَلْ سَمِعَتْ أُمَّةٌ صَوْتَ اللَّهِ، مُكَلِّمَهَا مِنْ وَسَطِ النَّارِ، كَمَا سَمِعْتَ أَنْتَ، فَعَاشَتْ؟ أَوْ رَفَعَ اللَّهُ لَهُ عَلَمًا، بِأَنْ ظَهَرَ، فَتَخْلِصُ لَهُ أُمَّةً مِنْ بَيْنِ أُخْرَى، بِأَعْلَامٍ وَآيَاتٍ وَبَرَاهِينَ، وَمَلْحَمَةٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ وَذِرَاعٍ مَمْدُودَةٍ، وَمَخَاوِفَ عَظِيمَةٍ، كَمَا صَنَعَ لَكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، بِمِصْرَ بِحَضْرَتِكُمْ".

لقد أدرك نبيّ الله ورسولُه موشيه منذ أكثرَ من ثلاثةٍ وثلاثين قرنًا أنّ التاريخَ اليهوديَّ كان، وسيبقى، فريدًا في نوعِه. فلم يسبق لأُمّةٍ أخرى أن صمدتْ في وجهِ هذا القدر من المحَن والابتلاءات. كما كان تجلّي الله عزّ وجلّ لبني إسرائِيل فريدًا هو الآخر، إذ لا يوجد دينٌ آخر بُنِيَ على وحيٍ إلهيٍّ مباشرٍ لشعبٍ بأكمله كما حدث في جبل سيناء. ولهذا، فإنّ الله عزّ وجلّ، إلهَ الوحيِ والفداء، يُعرَف في العالم من خلال بني إسرائِيل، أي إنّنا نحن أنفسنا، في ذواتِنا وتاريخِنا، شهادةٌ حيّةٌ على ما يتجاوزنا، فنحنُ سفراء الله عزّ وجلّ إلى هذا العالم.

حين يتصرّف الإنسانُ بطريقةٍ تُثيرُ الإعجابَ باليهوديّة، باعتبارها عقيدةً ومنهج حياة، يكونُ تَصَرُّفُهُ هذا هو المعنى الحقيقيّ لـ"قِدّوش هاشيم"، أي تقديسِ اسمِ الله عزّ وجلّ. أمّا حين نفعل عكس ذلك، فنخونُ هذه العقيدةَ والمنهج في الحياة، فإنّنا نتسبَّبُ بازدراء الآخرين لإلهِ إسرائِيل، وذلك هو ما يعنيه "حِيلول هاشيم"، أي تدنيسُ اسمِ الله عزّ وجلّ. وهذا تحديدًا ما قصده النبيّ عاموس حين قال: "الَّذِينَ يَتَهَمَّمُونَ (يدوسون) تُرَابَ الأَرْضِ عَلَى رُؤُوسِ الْمَسَاكِينِ، وَيَصُدُّونَ سَبِيلَ الْبَائِسِينَ... حَتَّى يُدَنِّسُوا اسْمَ قُدْسِي"، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الثاني من سِفر عاموس.

فحين يتصرّفُ اليهودُ بسوءٍ أو ظلمٍ أو بطريقةٍ غير أخلاقيّةٍ، يتسبّبون في "حِيلول هاشيم"، لأنّ الناسَ يعتبرون سلوكَهم سببًا لرفض الدين نفسه، فيقولون: "كيف يُمكنني احترامُ إلهٍ يُلهِمُ أتباعَه أن يتصرّفوا على هذا النحو؟". وينطبقُ الأمرُ ذاته على نطاقٍ أوسع، أي على مصيرِ الشَّعبِ ككلّ. والنبيّ الذي لم يكلّ أبدًا من الإشارة إلى ذلك هو يِحزقئيل/حزقيال، وهو الذي اقتيدَ إلى المنفى في بابل بعدَ دمارِ الهيكل الأوّل، إذ سمعَ من الله عزّ وجلّ هذه الكلمات التي وردتْ ابتداءً من الآية التاسعة عشرة وانتهاءً بالآية الثانية والعشرين من المَقطع السادس والثلاثين من سفر حزقيال:

"فَبَدَّدْتُهُمْ فِي الأُمَمِ فَتَذَرَّوْا (فتفرّقوا) فِي الأَرَاضِي. كَطَرِيقِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ دِنْتُهُمْ. فَلَمَّا جَاءُوا إِلَى الأُمَمِ حَيْثُ جَاءُوا نَجَّسُوا اسْمِي الْقُدُّوسَ، إِذْ قَالُوا لَهُمْ: هؤُلاَءِ شَعْبُ الرَّبِّ وَقَدْ خَرَجُوا مِنْ أَرْضِهِ. فَتَحَنَّنْتُ عَلَى اسْمِي الْقُدُّوسِ الَّذِي نَجَّسَهُ بَيْتُ بِسْرَائِيلَ فِي الأُمَمِ حَيْثُ جَاؤُوا".

فعندما يُهزَمُ اليهودُ ويُنفَونَ إلى المنفى، لا تكونُ المأساةُ مأساةً تخصُّ الشعبَ وحده، بل هي مأساةٌ في حقِّ الله عزّ وجلّ أيضًا، لأنّه حين يرى شعبه في تلك الحالة، يشعرُ بما يشعرُ به أبٌ يشاهدُ ابنَه وهو يُهانُ ويُلقى به في السجن. إنّه ألمُ العارِ الممتزِج بالفشل المتعذّر تفسيره، كأنّ اللهَ عزّ وجلّ يقول: "رغم كلِّ ما فعلتُه من أجل ابني، كيفَ لم أتمكّنْ من إنقاذِه من نفسِه؟". أمّا حين يكون اليهودُ مُخلصين لرسالتِهم، ويعيشون وفقًا لها ويُلهِمون بها غيرَهم من الشعوب، فإنّهم بذلك يُعظّمون اسمَ الله عزّ وجلّ ويُقدِّسونه. وهذا ما عبّرَ عنه النبيّ يشعياهو حين قال: "أَنْتَ عَبْدِي بِسْرَائِيلُ الَّذِي بِهِ أَتَمَجَّدُ"، كما ورد في الآية الثالثة من المَقطع التاسع والأربعين من سفر إشعياء.

وهكذا نفهمُ المعنى العميق الكامن وراء مفهومَي "قِدّوش هاشيم" و"حِيلول هاشيم"، وهو أنّ مصيرَ اسمِ الله عزّ وجلّ في العالَم يعتمدُ على سلوكِنا نحنُ اليهود، فلا يوجد شعبٌ آخر حُمِّلَ مسؤوليّةً أضخمَ وأخطرَ من هذه، وكلّ واحدٍ منّا له نصيبٌ من هذا التكليف.

فعندما يتصرّفُ يهوديٌّ بشكلٍ سيءٍ، سواءٌ بالغشّ في الأعمال التجاريّة، أو بالاعتداء الجنسيّ، أو بالتفوّه بكلامٍ عنصريّ، أو بالتعامل بازدراءٍ الآخرين، فإنّ ذلكَ لا يُسيءُ إليه وحدَه، بل ينعكسُ على جميعِ اليهود وعلى اليهوديّةِ ذاتِها. أمّا حين يتصرّفُ يهوديٌّ بصدقٍ وأمانةٍ في عملِه، أو يُدافعُ عن ضحايا الاعتداءات، أو يُظهِرُ كرمًا أخلاقيًا لافتًا، فإنّ ذلكَ لا يُشرّفُه فحسب، بل يُكرّمُ جميعَ اليهود ويزيدُ أيضًا من احترامِ الناسِ للدين عمومًا، ولله عزّ وجلّ على وجهِ الخصوص.

وقد قال الحاخام موشيه/موسى بن ميمون الملقّب بـ"رَمبام" في كتابه "مِشنيه توراة"، في النصّ الذي أشرنا إليه سابقًا في تفسيرِنا لنصّ "تَزرِيعَ"، متحدثًا عن "قِدّوش هاشيم": "ومن يفعل أكثر ممّا يمليه عليه الواجب في كلّ ما يقوم به، مُتَجَنِّبًا في الوقتِ نفسه الغلوَّ والمبالغة، فقد قدّسَ الله".[1]

ويروي الحاخام نُورمان لام حكايةً طريفةً عن "مِندِل النادل"، يَرِدُ فيها أنّه حين وصلت أنباءُ العملية الجريئة التي شنّتها بِسرائِيل على عنتيبي عام 1976 إلى ركّابِ بَاخِرَةٍ سِياحِيَّةٍ، أرادَ الركّابُ أن يُعبّروا عن إعجابِهم وتقديرِهم لِبِسرائِيل وللشَّعبِ اليهوديّ، فسألوا إن كانَ بين أفراد الطاقمِ أحدٌ من اليهود، فوجدوا رجلًا واحدًا فقط: مِندِل النادل. وفي احتفالٍ رسميٍّ صغير، تقدّمَ قبطانُ السّفينة، وألقى كلمةَ تهنئةٍ باسمِ جميع الركّاب، موجّهًا إياها إلى مِندِل، الذي وجدَ نفسَه فجأةً وقد أصبحَ – دونَ أن يخطّط – سفيرًا فعليًّا للشَّعبِ اليهوديّ. تُظهِرُ هذه القصّةُ أنّنا جميعًا، شئنا أم أبَينا، سفراء للشعب اليهودي، إذ لا يعكس سلوكُنا وأخلاقُنا وطريقتُنا في معاملةِ الآخرين صورتَنا نحنُ فحسب كأفراد، بل صورةَ الشَّعبِ اليهوديّ ككلّ، وينعكس ذلك بالتالي على اليهوديّةِ نفسِها، وعلى الإلهِ الذي نعبُدُه أيضًا.

1. Mishneh Torah, Hilkhot Yesodei HaTorah 5:11.

وقد كتب ويليام شكسبير في مسرحيّة "الليلة الثانية عشرة" (Twelfth Night): "لا تخف من العَظَمَة، فبعضُ الناسِ يولدونَ عِظامًا، وبعضُهم يُحقِّقون العَظَمَةَ بجهدِهم، وآخرونَ تُفرَضُ عليهم العَظَمَةُ فرضًا".[2]

وفي الحقيقة، فإنّه على مرّ التاريخ، فُرِضَت العظمةُ على اليهودِ فرضًا. وكما كتب ميلتون هِمِلفارب، عالمُ الاجتماعِ الأمريكيّ المتخصّص في دراسةِ المجتمعِ اليهوديّ في أمريكا: "إنّ عددَ اليهودِ في العالَم لا يتجاوز العدد الناتج عن خطأ إحصائي صغير في تعداد سُكّان الصين، لكنّنا نظلّ أعظم من عددنا بكثير. وهنالك أمور عظيمة تبدو وكأنها تحدثُ حولنا ومعَنا طوال الوقت".[3]

لقد وضع الله عزّ وجلّ ثقته العظيمة فينا حين جعلَنا سفراءَه في عالمٍ قاسٍ يفتقر للإيمان، ويبقى الاختيار في أيدينا: هل ستكونُ حياتُنا "قِدّوش هاشيم"، أم، لا قدّر الله، "حِيلول هاشيم؟". أن يقومَ الإنسانُ، ولو مرّةً واحدةً في حياتِه، بفعلٍ يجعلُ أحدَهم مُمتنًا لوجود إلهٍ في السّماء يُلهِمُ البشرَ لفعلِ الخيرِ في الأرض، فذلك أعظمُ إنجازٍ يمكن أن يُحقِّقَهُ أيُّ إنسانٍ. وقد حدَّدَ شكسبير ما هو التحدّي الحقيقيّ بقوله الخالد: "لا تَخَفْ من العَظَمَةِ". وتَقَعُ على عاتقِ القائدِ العظيمِ مسؤوليّةُ أن يكونَ سفيرًا لله عزّ وجلّ، وأن يُلهمَ مَن حولَه ليكونوا سفراءَ أيضًا.

2. Shakespeare, Twelfth Night, act 2, scene 5.

3. Milton Himmelfarb, Jews and Gentiles (New York: Encounter Books, 2007), 141.

## بِهار

هو النصُّ الأسبوعيّ التاسع من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الخامس والعشرين ويَنتهي بِالآية الثانية من المقطع السادس والعشرين.

# النَّظَرُ إِلَى الْبَعِيدِ

في النصَّينِ التوراتيَّين الأسبوعيَّين "إِمُور" و"بِهار"، توجد وصيّتَان متشابهتَان إلى حدٍّ كبير، وكلتاهما تتعلّقان بحساب الوقت وتنظيمه في حياة الإنسان والعبادة. ففي النصّ التوراتيّ إِمُور، نقرأ عن عَدِّ الـ"عومِر"، وهو طقسٌ دينيٌّ في اليهوديّة يقوم على العدّ اللفظي لكلّ يومٍ من الأيام التسعة والأربعين، أي سبعة أسابيع كاملة، تبدأ من اليوم الثاني لعيد الـ"پيسَح" (عيد الفصح اليهوديّ) وتنتهي في عيد الـ"شَّفوعوت" (عيد الأسابيع)، كما ورد في الآية الخامسة عشرة والآية السادسة عشرة من المَقطع الثالث والعشرين من سفر اللاويّين:

"وَاحْصُوا لَكُمْ، مِنْ غَدِ الْعُطْلَةِ، مِنْ يَوْمِ جِئْتُمْ بِغَمْرِ التَّحْرِيكِ، سَبْعَةَ أَسَابِيعَ، تَامَّةً تَكُونُ: وَإِلَى غَدِ الْأُسْبُوعِ السَّابِعِ، فَيَكُونُ جُمْلَةُ مَا تَحْصُونَهُ خَمْسِينَ يَوْمًا، وَقَرِّبُوا قُرْبَانًا جَدِيدًا لِلرَّبِّ".

وفي النصّ التوراتي الأسبوعيّ "بِهار"، نقرأ عن عَدّ السنين حتّى سنة اليُوفِيل/اليوبيل*، كما ورد ابتداءً من الآية الثامنة وانتهاءً بالآية العاشرة من المَقطع الخامس والعشرين من سفر اللاويّين:

"ثُمَّ أَحْصِ سَبْعَةَ سِنِيِّ (سنين) عُطْلَةٍ، وَتِلْكَ السَّبْعُ سِنِينٍ، سَبْعَةُ مِرَارٍ، فَتَصِيرُ جُمْلَةُ ذٰلِكَ، تِسْعًا وَأَرْبَعِينَ سَنَةً: وَاضْرِبْ بِبُوقِ مُجْلِبٍ، فِي الْيَوْمِ الْعَاشِرِ مِنَ الشَّهْرِ السَّابِعِ، وَهُوَ يَوْمُ الْغُفْرَانِ، اضْرُبُوا فِيهِ بِالْبُوقِ، فِي جَمِيعِ بِلَادِكُمْ. وَقَدِّسُوا هٰذِهِ سَنَةَ الْخَمْسِينَ، سَنَةَ الْإِطْلَاقِ، وَنَادُوا بِعِتْقٍ فِي الْبَلَدِ لِجَمِيعِ أَهْلِهِ، فَتَكُونُ لَكُمْ إِطْلَاقًا، يَرْجَعُ فِيهَا كُلُّ امْرِيءٍ إِلَى حَوْزِهِ وَإِلَى عَشِيرَتِهِ".

ومع ذلك، هناك فرقٌ جوهريّ واحدٌ بين العدّ المذكور في النصّ الأول وبين العدِّ في النصّ الثاني، وهو فرقٌ غالبًا ما يُغفَل في الترجمة. فَعَدُّ الـ"عومِر" للأسابيع السبع يَرِدُ بصيغة الجمع في الآية الخامسة عشرة من المقطع الثالث والعشرين من سفر اللاويّين: "وُسْفَرْتِم لاخِم"، أمّا عدُّ السنين في سِفر اللاويّين، فيَرِد بصيغة المفرد في الآية الثامنة من المقطع الخامس والعشرين من سفر اللاويّين: "فِسَفَرْتَ لِخا".

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: يُقصَد بِـ"اليُوفِيل/اليوبيل" السنةَ الخمسين في الشريعة اليهوديّة، وهي سنةٌ مقدَّسة تُعلَن في يوم كيپور (يوم الغفران)، حين يُضرَب بالبوق إعلانًا لبدء عامٍ جديدٍ من التحرّر والمغفرة والتجدّد. في تلك السنة يُعتَقُ العبيدُ فينعمون بحريّتهم، وتُعادُ الأراضي إلى أصحابها الأصليّين، وتُسقَطُ الديونُ عن المديونين، وكأنّ الشعب بأكمله يعودُ إلى نقطة البداية، فتجدّد روحه في أجواءٍ من المساواة والعدالة. إنّ اليُوفِيل/اليوبيل يذكّر الشعب بأنّ الأرض وما عليها للهِ عزّ وجلّ، وأنّ الإنسان مؤتمنٌ عليها لا مالكٌ مطلقٌ لها، ليعيش في كنفها بروح المسؤوليّة والتقوى.

وقد فسّرت الشريعةُ الشفويّةُ اليهوديّة (أي التراثُ التفسيريّ والفقهي المنقولُ شفهيًّا عبر الأجيال، والمجموعُ لاحقًا في الـ"مِشناه" والتلمود) هذا الاختلافَ بأنّه يُشير إلى مَن يتوجّب عليه القيام بالعدّ. ففي حالة عَدِّ الـ"عومِر"، تقعُ مسؤوليّة العدِّ على كلّ فردٍ من أبناء الشعب اليهوديّ، كما ورد في باب "مِنحوت" 65 ب من التلمود، ولذلك جاء النصّ بصيغة الجمع.

أمّا في حالة اليُوفِيل/اليوبيل، أي السنةِ الخمسين، فالعدَّ هو مسؤولية "بيت دين"، أي المحكمة الدينيّة، وخصوصًا السنهدرين، أي المحكمة العليا، الذي يمثّل الشعبَ بأسره ويقوم بالعدّ نيابةً عنهم، ولهذا جاء الفعل بصيغة المفرد.[1]

ويكمن خلفَ هذا الفرق مبدأٌ عظيمٌ من مبادئ القيادة: وهو أنّ الأفرادَ يَعُدّون الأيّام، أمّا القادةُ فيَعُدّون السنين. إذ يُمكن للأشخاص العاديّين الاكتفاءُ بالتفكير في الغد القريب، لكن يتوجّب على القادة التفكير في المستقبل البعيد، وأن تبقى أبصارهم شاخصةً نحو الأفق البعيد. وفي باب "تاميد" 32 أ من التلمود، يسأل الحاخام بن زوما: "مَن هو الحكيم؟" ثمّ يجيبُ فورًا: "هو مَن يتوقعُ العواقبَ". فالقادة، إن كانوا حكماءَ، يفكّرون في تأثير قراراتِهم على العالم بعد سنواتٍ طويلة من لحظة اتخاذها. وفي هذا السياق، تشتهر إجابة الزعيمِ الصيني تشو إن لاي حين سُئل في سبعينيّات القرن العشرين عن رأيه في الثورة الفرنسيّة التي وقَعَتْ 1789، فقال: "من المبكّر جدًا أن نحكم عليها".[2]

يعجُّ التاريخُ اليهوديّ بأمثلةٍ كثيرةٍ على هذا التفكير بعيد المدى. ففي النصّ التوراتيّ "بوا"، حين وجّه نبيُّ اللهِ ورسولُه موشيه/موسى أنظارَ بني يِسرائِيل، عشيّةَ خروجهم من أرض مصر، إلى كيفيّة سَرْدِ قصّة الخلاص لأبنائهم في السنوات القادمة، كان يُؤَسِّسُ لتحويل الديانة اليهوديّة إلى ديانةٍ تقوم على التعليم والدراسة وحياة العقل، وهذه الأُسس هي من أعمقِ وأقوى الرؤى وأكثرِها إلهامًا في فِكرِ الديانة اليهوديّة.

وفي سفر دڤاريم، أي سفر التثنية، يُظهِر نبيُّ اللهِ ورسولُه موشيه بصيرةً مدهشة؛ إذ يُنبّه بني يسرائيل إلى أنّ التحدّي الحقيقيّ لن يكون في العبوديّة بل في الحريّة، وليس في الفقر بل في الثراء، وليس في التشرّد بل في الاستقرار في أرضهم الموعودة. لقد استشرفَ نبيُّ اللهِ ورسولُه موشيه، قبل نحو ألفَي عامٍ ما سيقوله المؤرّخُ المسلمُ الذي عاش في القرن الرابع عشر ابن خلدون، الذي لاحظ أنّ الجماعاتِ والمجتمعات، كلّما ازدهرت ونجحت، تصبح مهدَّدةً بفقدان العَصَبِيَّة، أي روحِ التضامُنِ الاجتماعيّ والتلاحم بين أفراد الجماعة. وللحيلولة دون وقوع ذلك، وضعَ نبيُّ اللهِ ورسولُه موشيه نهجَ وأسسَ حياةٍ مبنيّةٍ على العهد والذاكرة والمسؤوليّة الجماعيّة والعدل والرعاية الاجتماعيّة والشمول. وهذا النهج الذي وضعه، يُمثِّلُ إلى يومنا هذا، أعظمَ طريقةٍ وُضِعَت لبناءِ مجتمعٍ مدنيٍّ قويّ.

1. *Sifra*, Leviticus, *Behar*, 2:2; *Mishneh Torah*, *Hilkhot Shemitta VeYovel* 10:1.

2. Truth to tell, the conversation was probably not about the Revolution in 1789 but about the Paris students' revolt of 1968, just a few years earlier. Still, as they say, some stories are true even if they did not happen.

في الواقع، يُرجَّح أنّ الحوارَ كان يدور حول انتفاضةِ طلّاب باريس سنة 1968 التي وَقَعَتْ قبل بضع سنوات فقط من ذلك الحوار .لا عن ثورة 1789، غير أنّ هذه الحكاية، وإن كانت تُشير إلى زمنٍ آخر ،تبقى مثالًا صادقًا على الأثر بعيد المدى للأفعال.

وحين ذهب شعبُ مملكة يهودَه، التي كانت تقع في جنوب أرضِ يِسرائِيل، إلى المنفى في بابل، تجلَّتْ بصيرةُ النبيّ يِرمياهو/إرمياء في رسالته إلى المسبيّين، كما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الثامنة من المَقطع التاسع والعشرين من سفر إرميا؛ إذ وضعَ النبيّ يِرمياهو لهم أوّلَ تصوّرٍ لفكرة "الأقليّة الخلّاقة"، أي الجماعة الصغيرة الملتزمة التي تُحافِظ على هُويّتها في المنفى وتعمل في الوقت نفسه لخير المجتمع كلّه. فقد دعاهم إلى أن يبنوا البيوتَ ويغرسوا الكروم، وأن يتزوّجوا ويُنجِبوا أبناءً وبناتٍ ليكثروا من أعدادهم هناك، وأن يسعوا لسلام المدينة التي يعيشون فيها، لأنّ سلامها من سلامهم، ووعدَهم بأنّهم في نهاية المطاف سيعودون يومًا إلى أرض صهيون. وقد كانت هذه الوصفة فريدةً في تاريخ الأديان، وظلّت تُلهمُ الجماعاتِ اليهوديّة في المنفى على مدى ستّةٍ وعشرينَ قرنًا.

وفي القرن الخامس قبل الميلاد، حين جمع عِزرا ونِحِمْيَاه/نِحميا الشعبَ عند باب الماء في أورشليم القدس، وأقاما لهم أوّلَ ندوةٍ لتعليم الكبار في التاريخ، كما ورد في المَقطع الثامن من سفر نِحميا، كانا بذلك يُشيران إلى حقيقةٍ لم تتّضح إلّا بعد قرونٍ، في العصر الهلنستيّ: وهي أنّ المعركة الحاسمة التي ستُحَدِّد مستقبل الشعب اليهوديّ كانت معركةً ثقافيّةً لا عسكريّة. فقد انتصر المكّابيون عسكريًّا على الإمبراطوريّة السلوقيّة، لكنّ المملكة الحشمونيّة التي نشأت بعد ذلك أصبحتْ تدريجيًّا هي نفسها متأثّرة بشكلٍ بالغٍ بالثقافة الهلنستيّة.

حين قال الحاخام يوحَنان بن زَكّاي للقائدِ الرومانيّ فِسباسيان الذي كان يقود الحصارَ على أورشليم القدس: "أعطني مدينةَ يَفنه وحُكماءها"، كما ورد في التلمود في باب "غيتّين" 56 ب، كان في الحقيقة يُنقذ مستقبلَ الشعب اليهوديّ، إذ ضَمِن أن يبقى هناك منبعٌ حيٌّ للقيادةِ الروحيّة والفكريّة.

كان حاخامات القرنين الأوّل والثاني من بين أكثر القادةِ اليهود الذين تميّزوا ببصيرةٍ مدهشةٍ وببعدِ النظر، إذ هم الذين نظّموا التقاليدَ العظيمة للشريعة الشفويّة وجمعوها في بنية منهجيّة، والتي أصبحت هي لاحقًا الـ"مِشناه" ثمّ الـ"تلمود". وهم الذين حوّلوا دراسةَ النصوص إلى ثقافةٍ دينيّةٍ متكاملة، وهم الذين صاغوا بنيةَ الصلاة لتُصبح نموذجًا موحّدًا تتّبعه الجماعاتُ اليهوديّة في أنحاء العالم، وهم الذين وضعوا منظومةَ الـ"هلاخاه" الدقيقة بوصفها "سِياجًا حول الشريعة"، كما ورد في مِشناه آڤوت 1:1. لقد أنجزوا ما لم يُنجِزه أيّ قادةٍ دينيّين آخرين في التاريخ، إذ وضعوا نهج حياةٍ بوسعه أن يُبقيَ أمةً بأكملها متّحدةً في المنفى والشتات طوال ألفَي عام.

وفي أوائل القرن التاسع عشر، حين بدأ حاخاماتٌ مثل تسڤي هيرش كالِشِر ويهوده ألكالاي يدعون إلى العودة إلى صهيون، ألهموا شخصيّاتٍ علمانيّة مثل موشيه هِس، ويهوده لايِب پينسكر، وثيودور هرتزل، بل وأثروا حتى في أشخاصٍ غير يهود مثل الكاتبة جورج إليوت التي كانَت روايتُها "دانيال ديروندا" (1876) من أوائل الروايات ذات الطابع الصهيونيّ. وقد ضَمِنت تلك الحركةُ أن يَنضَمَّ إلى أولئك اليهودِ الذينَ بقُوا هناك جماعاتٌ يهوديةٌ أُخرى جاءت لتستوطِنَ الأرضَ وتَبني عليها، فمهّدت بذلك الطريقَ لقيامِ دولةِ يِسرائِيل بعد ذلك بسنوات.

حين دعا رؤساءُ الـ"يشيڤوت" (المدارس الدينيّة) وقادةُ الحركة الحسيدية من بقيَ من أتباعهم بعد المحرقةِ إلى الزواجِ وإنجابِ الأطفال وإعادةِ بناءِ عالَمهم المدمَّر، أسّسوا لجيلٍ جديدٍ أصبح اليوم

المُكَوِّنَ الأسرع نموًّا في الحياةِ اليهوديّة. وبفضلهم، أصبح يوجد اليوم، على مرأى من الجيلِ الذي لا يزال يتذكَّرُ الخرابَ الكاملَ لمراكزِ التعليمِ اليهوديّ الكبرى في أوروبا الشرقيّة، عددٌ من الطلّاب الذين يدرسون في الـ"يشيڤوت" والمعاهد الدينيّة يفوق أيَّ وقتٍ مضى في تاريخِ الشعب اليهوديّ، أكثر ممّا كان عليه الحال في أيّامِ المدارس الدينيّة الكبرى في القرن التاسع عشر مثل ڤالوجين، بانيفيزيس، ومير، بل وأكثر ممّا كان في أيّامِ أكاديميّتَي صورا وبومبيديتا اللتين أنتجتا التلمود البابليّ.

إنّ القادةَ العِظامَ هم أولئك الذين يُفكّرون بعيدًا ويَبنونَ من أجل المستقبل، لكنّ هذا النهج من التفكير أصبح نادرًا للغاية في الثقافةِ العلمانيّة المعاصرة التي تُرَكِّزُ بشكلٍ مبالغٍ فيه على اللحظة الراهنة، وتتّسم بقِصرِ الانتباه، وسرعةِ تغيّر الأذواق، وبظاهرةِ الحشودِ الخاطفة (فلاش موب)، وبالرسائلِ القصيرة والمنشوراتِ والتغريدات، وبالسعي وراء "خمسَ عشرةَ دقيقةً من الشهرة"، وبالانشغالِ بالعناوين الرئيسية في أخبار اليوم وبـ"قوّةِ الآن".

ومع ذلك، فإنّ القادةَ الحقيقيّين في عالمِ الأعمالِ اليوم هم أولئك الذين يَخوضون أطولَ المعاركِ على المدى البعيد، مثل بيل غيتس مؤسّس مايكروسوفت، وجيف بيزوس مؤسّس أمازون، ولاري بايج وسيرجي برين مؤسّسَي غوغل، ومارك زوكربيرغ مؤسّس فيسبوك، وجميعهم كانوا مستعدّين للانتظارِ طويلًا قبل أن تُحقّقَ مشاريعهم أرباحًا. فشركة أمازون، مثلًا، انطلقت سنة 1995، ولم تُحقِّق أرباحًا إلّا في الربع الأخير من عام 2001. وحتى بالمقاييس التاريخيّة، كانت هذه أمثلةً استثنائيّةً على التفكيرِ والتخطيطِ البعيد المدى.

ومع أنّ هذه أمثلةٌ علمانيّة، ورغم أنّه لم يعد لدينا أنبياء منذ تدميرِ الهيكلِ الثاني، فإنّ القدرةَ على استشرافِ المستقبل ومعرفة عواقب الأمور ليست أمرًا غامضًا أو خارقًا، بل هي ثمرةُ فهمٍ عميقٍ للماضي وتأمّلٍ دقيقٍ في دروسه. لقد قضى المستثمرُ الأمريكيّ الشهير وارن بافِت، أحدُ أبرزِ روّادِ الاستثمارِ في التاريخ، سنواتٍ طويلةً منذ شبابهِ في قراءة التقاريرِ الماليّةِ للشركاتِ عامًا بعد عام، حتى طوّر قدرةً مذهلةً على تمييزِ الشركاتِ التي تملكُ مقوّماتِ النموّ والاستمرار. وكان وارن بافِت يُحذِّر، منذ عام 2002، أي قبل خمسِ سنواتٍ من الانهيارِ الماليّ العالميّ، من أدواتٍ ماليّةٍ معقَّدةٍ مثل المشتقّات وتوريقِ المخاطر، واصفًا إيّاها بأنّها "أسلحةُ دمارٍ شاملٍ ماليّة"، لأنّها قد تُدمّر الأنظمةَ الاقتصاديّةَ إذا انهارت،[3] وهي نبوءةٌ علمانيّةٌ قد تحقَّقتْ لاحقًا، لكنها لم تلقَ آذانًا صاغية حين أُطلِقَت.

طوال سنواتي في الحاخاميّةِ الكبرى، كان فريق العمل الخاصّ بنا – إذ كنتُ أؤمنُ دائمًا أنّ القيادةَ عملٌ جماعيّ – يسأل باستمرار :كيف سيؤثّرُ ما نفعله اليوم على المجتمع اليهودي بعد خمسٍ وعشرينَ سنة؟ كانت مهمّتنا هي البناء لا من أجل أنفسنا أو جيلنا، بل من أجل أبنائِنا وأحفادِنا. وكان التحدّي الأكبرُ هو الانتقال من مجتمعٍ يفتخر بماضيه إلى مجتمع يُرَكِّزُ على مستقبله، ولهذا اخترنا أن نعبّرَ عن رسالتِنا في شكل سؤال: هل سننجحُ في أن يكونَ لنا أحفادٌ يهودٌ، أي أجيالٌ آتيةٌ تُواصِلُ المسيرة؟

3. Warren Buffet, “What Worries Me,” *Fortune*, March 3, 2003, available at http://www.tilsonfunds.com/BuffettWorries.pdf.

إنّ التحدّي القياديَّ الذي يبرز في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ "بِهار" هو عَدُّ السنينَ لا الأيّام، أو بعبارةٍ أخرى: أن نحافِظَ على وفائنا لماضينا، وأن نُبْقِيَ أعينَنا مثبّتةً على المستقبل.

# بِحُوقُوتاي

هو النصُّ الأسبوعي العاشر والأخير من كِتاب "فَيِقرا" (أي سِفر اللاويّين)، وهذا النصّ الأسبوعي يبدأ بالآية الثالثة من المقطع السادس والعشرين، ويَنتهي بِالآية الرابعة والثلاثين من المقطع السابع والعشرين.

# نَحْنُ شَعْبُ الْعَهْدِ

في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي "بِحُوقُوتاي"، لم تكن "ذرّةُ الذهب" كامنةً في البركات، بل عثرَ عليها حُكماءُ اليهود في قلبِ إحدى أقسى اللعنات التي وُجِّهَتْ إلى شعبٍ، وأشدّها إنذارًا وتحذيرًا. وفي هذا السياق، يَصِفُ نبيّ الله ورسولُه موشيه/موسى شعبًا يفرّ من أعدائه، كما ورد في الآيتين السادسة والثلاثين والسابعة والثلاثين من المَقطع السادس والعشرين من سفر اللاويين:

"وَالْبَاقُونَ مِنْكُمْ، أُدْخِلُ الْجُبْنَ فِي قُلُوبِهِمْ، فِي بُلْدَانِ أَعْدَائِهِمْ، حَتَّى أَنَّهُ لَوْ لَحِقَهُمْ صَوْتُ وَرَقَةٍ مُنْدَفِعَةٍ، فَهَرَبُوا كَالْهَارِبِ مِنَ السَّيْفِ، وَوَقَعُوا مِنْ غَيْرِ كَالِبٍ. وَيَعْثُرُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، كَمَا يَكُونُ مِنْ قِبَلِ السَّيْفِ، مِنْ غَيْرِ كَالِبٍ، وَلَا يَكُونُ لَكُمْ قَوَامًا، بَيْنَ يَدَيْ أَعْدَائِكُمْ".

ظاهريًّا، لا يبدو أنّ هناك أيّ شيءٍ مُبَشِّر في هذا الكابوس. غير أنّ الحكماء قالوا إنّ قولَه "وَيَعْثُرُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ" ينبغي أن يُقرأ ويُفهَم "يَعْثُرونَ **بِسَبَبِ/ مِنْ أَجْلِ** بعضِهِم"، وهذا يُعلّمنا أنّ جميعَ أفراد بني يِسرائِيل مسؤولونَ عن بعضهم البعض.[1]

هذا نصٌّ في غاية الغرابة: لماذا يُذكَر هذا المبدأ هنا تحديدًا؟ من المؤكّد أنّ التوراة بأكملها هي شاهدةٌ على هذا المبدأ، فَلِماذا يَرِدُ هنا بَيْنَ اللَّعَنات؟ فعندما يتحدّث نبيّ الله ورسولُه موشيه عن ثواب حفظ العهد والالتزام بوصايا الله عزّ وجلّ، فإنّه يتحدّث بصيغة الجمع، كما ورد على سبيل المثال في الآيتين الرابعة والخامسة من المَقطع السادس والعشرين من سفر اللاويين :"نَزَلَتْ أَغْيَاثُكُمْ (جمع غيث) فِي أَوْقَاتِها، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَدَاءَهَا (محاصيلها)، وَشَجَرُ الصَّحْرَاءِ يُخْرِجُ ثَمَرَهُ. حَتَّى أَدْرَكَ لَكُمْ الدَّوْسُ الْقِطَافَ، وَالْقِطَافَ أَدْرَكَ الْبِدَارَ، وَتَأْكُلُونَ طَعَامَكُمْ هَنِيًّا، وَتُقِيمُونَ وَاثِقِينَ فِي بَلَدِكِمْ". فالمبدأ المتمثّل في أنّ اليهود تقع على عاتقهم مسؤوليّةٌ جماعيّةٌ تجاه بعضهم البعض، وأنّ مصائرهم وأقدارهم متشابكة، كان يمكن استنباطُه من البركات التي تَعِدُنا بها التوراة، فلماذا نبحث عنه في اللعنات؟

والجواب هو أنّ فكرةَ "تداخل المصائر" لا تختصّ بها اليهوديّة وحدها، فهذا ينطبق على مواطني أيّ شعبٍ. فإذا كان الاقتصادُ مزدهرًا، ستعمُّ الفائدةُ على غالبية المواطنين، وإذا حدث ركودٌ اقتصاديٌّ،

1. Sifra ad loc.; Sanhedrin 27b; Shevuot 39a.

سيعاني الكثير من الناس. وإذا تفاقمت الجريمة في أحد الأحياء، خاف أهلُه من السير في الشوارع، أمّا إذا ساد الأمن والنظام، وترفَّقَ الناس وساعدوا بعضهم البعض، سادت أجواءُ الخير وعمّ الرفاه في البلاد، فنحنُ كائنات اجتماعيّة، ويساهم المجتمع الذي نعيش فيه والثقافة التي نحيا بها في فتح الآفاقِ أمام إمكانيّاتنا.

لقد انطبق ذلك جميعه على بني يِسرائِيل ما داموا شعبًا يعيشُ على أرضه. ولكن ماذا عن الوقت الذي عانوا فيه من الهزيمة والنفي، ثمّ تشتَّتوا في أنحاء العالم؟ عندئذ فقدوا جميع السمات التقليدية التي تميّز الشعوب، إذ لم يعودوا يعيشون في المكان ذاته، أو يتحدَّثون لغة الحياة اليومية نفسها. فبينما كان الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـ"راشي"، وعائلته يعيشون في أوروبا الشماليّة المسيحيّة ويتحدّثون اللغة الفرنسيّة، كان الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، يعيش في مصر الإسلاميّة، حيث كان يتحدّث العربيّة ويكتب بها.

كذلك، لم يشترك اليهود في المنفى في مصيرٍ واحد. فبينما كان يهود أوروبا الشماليّة يقاسون الاضطهاد والمجازر إبّان الحملات الصليبيّة، كان يهود إسبانيا يعيشون عصرهم الذهبي. ثمّ حين طُرِد يهود إسبانيا وتشتّتوا في أنحاء العالم كلاجئين، كان يهود بولندا يهنؤون بلحظة نادرةٍ ومضيئةٍ من التسامح، فبأيّ معنًى إذن ظلّوا مسؤولين عن بعضهم البعض؟ وكيف ظلّوا شعبًا واحدًا؟ وكما عبَّرَ كاتبُ المزمور المائة والسابع والثلاثين: "كَيْفَ نُرَنِّمُ تَرْنِيمَةَ الرَّبِّ فِي أَرْضٍ غَرِيبَةٍ؟".

لا يوجد في التوراة سوى نصَّينِ يتحدّثان عن هذه الحال، وأقصد تحديدًا النصَّين اللذَيْن يتحدّثان عن اللعنات: أحدُهما يَرِدُ في النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ الذي بين أيدينا "بِحُوقُوتاي"، والآخر يَرِدُ في سفر التثنية في النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ "كِي تَقوا"، وهما وحدهما من نصوص التوراة اللذان يصفان زمانًا يُنفَى فيه شعبُ يِسرائِيل ويتبدَّدون بين جميع شعوب الأرض كأنّهم قد تبدّدوا في أقاصي السماوات، كما عبّر عن ذلك نبيّ الله ورسولُه موشيه في الآية الرابعة من المَقطع الثلاثين من سفر التثنية: "لَوْ كَانَ فِي أَقْصَى السَّمَاءِ، لَجَمَعَ اللَّهُ رَبُّكَ شَمْلَكَ مِنْ ثَمَّ وَلَقَدَّمَكَ".

ومع ذلك، ثمّة ثلاثة فروق جوهرية بين هذين النصين، أولها، أنّ النصّ الوارد في سفر اللاويين جاء بصيغة الجمع، بينما جاء نصُّ سفر التثنية بصيغة المفرد. وثانيها أنّ اللعناتَ في سفر اللاويين هي كلامُ الله عزّ وجلّ، أمّا في سفر التثنية فهي كلماتُ نبيّ الله ورسولِه موشيه. والفرق الثالث هو أنّ لعناتِ سفر التثنية لا تنتهي ببارقة أمل، بل يُختَتَم النصُّ بمشهدٍ قاتمٍ لا انفراج فيه، كما نقرأ في الآية الثامنة والستّين من المَقطع الثامن والعشرين من سفر التثنية: "...وَتُعْرَضُونَ هُنَاكَ لِلْبَيْعِ لِأَعْدَائِكُمْ عَبِيدًا وَإِمَاءً وَلَيْسَ مُشْتَرِيًا (أي لن يرغب أحد في شرائكم)".

أمّا اللعناتُ الواردة في سفر اللاويين فتنتهي بأملٍ عظيمٍ، كما ورد في الآيتين الرابعة والأربعين والخامسة والأربعين من المَقطع السادس والعشرين من سفر اللاويين:

"وَأَيْضًا مَعَ هَذِهِ الْأُمُورِ، مَعَ كَوْنِهِمْ فِي بُلْدَانِ أَعْدَائِهِمْ، لَا أَزْهَدُ فِيهِمْ وَلَا أَقْلَاهُمْ (أي لا أكرههم ولا أتركهم) لِأُفْنِيَهُمْ، وَلَا أَفْسَخُ عَهْدِيَ مَعَهُمْ، لِأَنِّي اللَّهُ رَبُّهُمْ. وَأَذْكُرُ لَهُمْ عَهْدَ الْأَوَّلِينَ الَّذِينَ أَخْرَجْتُهُمْ مِنْ بَلَدِ مِصْرَ بِحَضْرَةِ الْأُمَمِ، لِأَكُونَ لَهُمُ الْإِلَهَ، أَنَا اللَّهُ صَادِقُ الْوَعْدِ".

فبحسب سفر اللاويين، لَن يُهلِكَ اللهُ الشعبَ اليهودي ولَن يرفضهم أبدًا حتّى في أحلَكِ أوقاتهم. فالعهدُ بينهم وبين الله عزّ وجلّ لا يزال نافذًا، وبنوده لا تزال ساريةً، وهذا يعني أنّ اليهود سيبقون مرتبطين ببعضهم البعض بروابطِ المسؤولية المتبادلة نفسِها التي كانت تربطهم معًا وهم في أرضهم، ذلك أنّ عهدهم مع الله عزّ وجلّ هو الذي جَعَلَ منهم شعبًا وربط أبناء هذا الشعب ببعضهم البعض، كما ربطهم بالله عزّ وجلّ. ولذلك فإنّهم، وإن تعثَّرَ بعضُهم ببعضٍ وهم يفرّون من أعدائهم، يظلّون مترابطين معًا بروابط المسؤولية المتبادلة، وسيظلون شعبًا يتقاسمُ مصيرًا وقدرًا مشتركين.

وهذه فكرةٌ نادرةٌ وخاصّة، وهي السِّمةُ الفريدة لما أُطلِقُ عليه تسمية "سِياسة العهد"، فقد أصبحت فكرةُ العهد عنصرًا أساسيًّا في السياسة الغربيّة عقب الإصلاح الديني، وشكّلت الخطابَ السياسيّ في سويسرا وهولندا واسكتلندا وإنجلترا في القرن السابع عشر، إذ جعل اختراعُ الطباعة وشيوعُ القراءة الناسَ يطّلعون لأوّل مرّة على الكتابِ المقدّس اليهوديّ الذي سمّاه المسيحيّون "العهد القديم". وفي تلك البلدان تعلّموا وجوبَ مقاومة الطُّغاةَ، وأنّ الأوامرَ اللاأخلاقية ينبغي ألّا تُطاع، وأنّ الملوكَ لا يحكمون بحقٍّ إلهيّ، بل بموافقة المحكومين فحسب.

وقد حمل الآباءُ الحُجّاجُ هذه القناعاتِ معهم عندما أبحروا إلى أمريكا، لكن مع فرقٍ واحدٍ: أنّ تلك القناعات لم تتلاشَ هناك مع الأيّام كما حدث في أوروبا. ولهذا فإنّ الولاياتُ المتحدةُ اليوم هي الدولةُ الوحيدة التي لا يزال خطابُها السياسيّ مؤطّرًا بفكرة العهد.

وثمّة مثالان نموذجيّان على ذلك، وهما خطابُ تنصيب الرئيس الأمريكي الأسبق ليندون بينز جونسون عام 1965، وخطابُ التنصيب الثاني للرئيس الأسبق باراك أوباما عام 2013. إذ استخدم كلا الخطابين الأسلوب التوراتي البلاغي القائم على التكرار الدلاليّ، وكان عدد مرّات التكرار فرديًّا، كلَّ مرّة ثلاثة أو خمسة أو سبعة. حيث استحضر جونسون فكرة "العهد" خمس مرّات، وبدأ أوباما خمس فقراتٍ من خطابه بعبارةٍ مفتاحيّةٍ لسياسة العهد، وهي "نحن الشعب"، وهي عبارةٌ لم يستخدمها أيّ سياسيّ بريطانيّ من قبل.

وفي مجتمعات العهد، أي المجتمعات القائمة حول فكرة العهد، يكون الشعبُ كلّه هو المسؤول، أمام الله عزّ وجلّ، عن مصير الأمّة. وكما قال جونسون: "مصيرُنا كأمّة ومستقبلُنا كشعبٍ لا يقومان على مواطنٍ واحدٍ بل على جميع المواطنين".[2] وكما قال أوباما: "أنا وأنت، كمواطنين، لدينا القدرة على أن نرسمَ مسارَ هذا البلد".[3] وهذا هو جوهر العهد: نحن جميعًا نشترك في مصيرنا معًا، ولا يوجد انقسام في الشعب بين الحاكم والمَحكوم، بل نحن جميعًا نقتسم مسؤولية بعضِنا البعض، تحت سيادة الله عزّ وجلّ.

2. Lyndon B. Johnson, Inaugural Address (United States Capitol, January 20, 1965).

3. Barack Obama, Second Inaugural Address (United States Capitol, January 21, 2013).

غير أنّ هذه ليست مسؤوليّةً مفتوحةً بلا حدود، فلا يوجد في اليهوديّة ما يشبه تلك الفكرة المتحيّزة وعديمة المعنى في النهاية، التي طرحها جان بول سارتر في كتابه "الوجود والعدم" عن "المسؤوليّة المطلقة"، إذ يقول: "إنّ الإنسان، باعتباره محكومًا بالحرّيّة، يحملُ على كتفيه ثِقلَ العالَم كلّه، وهو مسؤولٌ عن العالَم وعن ذاته، وذلك ما يُحدِّدُ الطريقة التي يوجَدُ فيها في العالم".[4]

وفي اليهوديّة نحن مسؤولون فقط عمّا كان في وِسعنا منعه ولم نفعل، كما ورد في التلمود في باب الشَّبات 54 ب: "من كان قادرًا أن ينهى أهلَ بيته عن الخطأ ولم يفعل، يُحاسَب عن أهلِ بيته. وإن كان قادرًا أن ينهى أهلَ مدينته ولم يفعل، يُحاسَب عن أهلِ مدينته. وإن كان قادرًا أن ينهى العالَم كلَّه ولم يفعل، يُحاسَب عن العالَم كلّه".

وتبقى هذه الفكرة قويّةً ونادرة، وما يجعلها فريدةً في اليهوديّة هو أنّها سرت على شعبٍ تشتَّتَ في أقطار الأرض، لا يجمعه إلّا عهدٌ قطعه أجدادنا الأوائل مع الله عزّ وجلّ على جبل سيناء. ومع ذلك فإنّ فكرة العهد ما تزال، كما وضَّحْتُ، تُلهِم الخطابَ السياسيّ الأمريكيّ حتّى اليوم، إذ تُبَيِّنُ هذه الفكرة لنا أنّنا مواطنون متساوون في "جمهوريّة الإيمان"، وأنّ المسؤوليّة لا يُمكِنُ أن تُفوَّض إلى الحكومات أو الرؤساء، بل هي حقٌّ لنا لا يُمكِنُ التنازل عنه، وواجبٌ مُقدّس على كلّ واحدٍ منّا، فنحن كُفَلاءُ وحرّاسٌ لبعضِنا البعض.

وهذا هو ما أعنيه بتلك الفكرة التي تبدو غريبةً في ظاهرها والتي دافعتُ عنها في جميع مقالات هذا الكتاب: أنّنا جميعًا مَدعوون لأن نُصبِحَ قادةً. وقد يقول قائل إنّ هذا غير ممكن، فإذا أصبح الجميعُ قادةً فمن سيبقى ليكون تابعًا؟

والمفهومُ الذي يحلُّ التناقض الذي يُعبِّرُ عنه السؤال السابق هو "العهد". إنّ القيادة، كما أوضحتُ سابقًا، تعني قبولَ المسؤوليّة. فإذا كنّا جميعًا مسؤولين عن بعضنا البعض، فنحن أيضًا مدعوون جميعًا لكي نكون قادةً، على أن يقود كلّ واحدٍ منّا ضمن نطاق تأثيره، في أسرته، أو مجتمعه، أو مؤسَّسته، أو في أي نطاقٍ أوسع من ذلك.

قد تصنع هذه الفكرةُ الجوهريّةُ فرقًا هائلًا أحيانًا. ففي أواخر صيف عام 1999، كنتُ في مدينة بريشتينا أصوّر برنامجًا تلفزيونيًّا لهيئة الإذاعة البريطانيّة (BBC) عن تداعيات العملية العسكرية في كوسوفو. وأجريتُ مقابلةً مع الجنرال سير مايك جاكسون، قائد قوّات حلف الناتو آنذاك. ولدهشتي، شكرني على ما فعله "شعبي". فقد تولّى المجتمع اليهودي إدارةَ المدارس الابتدائيّة الثلاث والعشرين في المدينة، وقد قال الجنرال إنّ ذلك كان أعظمَ مساهمةٍ من أجل رفاه المدينة. فعندما يصبح ثمانمائة ألف شخصٍ لاجئين، ثم يعودون إلى بيوتهم، فإنّ أكثر ما يُطمئِنهم بعودة الحياة إلى طبيعتها هو أن تفتح المدارس أبوابَها في موعدها. ثم أضاف: "إنّنا ندينُ بالفضل للشعب اليهودي على ذلك".

4. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes (New York: Washington Square Press, 1966), 707.

وفي وقتٍ لاحق من ذلك اليوم، التقيتُ بالمسؤول عن المجتمع اليهودي في بريشتينا، وسألته عن عدد اليهود المقيمين حاليًّا في المدينة، فأجاب: "أحد عشر". أمّا القصّة، كما اكتشفتُ لاحقًا، فكانت على النحو الآتي: في الأيام الأولى من النزاع، أرسلت دولة يِسرائِيل*، جنبًا إلى جنبٍ مع سائر هيئات الإغاثة الدوليّة، فريقًا طبّيًّا ميدانيًّا للعمل مع لاجئي كوسوفو الألبانِ. ولاحظ الفريق أنّ معظم المنظّمات كانت تركّز جهودها على الكبار، وقد ظلَّ الأطفال، الذين كانوا بعيدين عن بيوتهم وعاشوا الصدمة الناجمة عن الصراع، بلا رعاية مناسبةٍ، فأصبحوا في حالةٍ من الضياع والاضطراب الشديد.

وتواصلَ الفريقُ مع دولة يسرائيل وطلب متطوّعين شبابًا. فبادرتْ كلُّ الحركات الشبابيّة في يِسرائِيل، من الأشدّ علمانيّةً إلى الأكثر تدينًا، بإرسال فِرَقٍ من القادة الشباب تتناوب فيما بينها على العمل كل أسبوعين. وقد عملوا مع الأطفال، ونظّموا مخيّماتٍ صيفيّةً، ومسابقاتٍ رياضيّةً، وعروضًا مسرحيّةً وموسيقيّةً، وقاموا بكلِّ ما في وسعهم لِتخفيف وطأة المنفى المؤقّت على الأطفال. وكان الألبانُ في كوسوفو مسلمِين، وبالنسبة لِكثيرٍ من هؤلاء الشبّان الإسرائيليّين، كان ذلك أوّلَ تواصلٍ وفرصة صداقةٍ لهم مع أطفالٍ من دينٍ آخر.

وقد حظي هذا الجهد بإشادةٍ كبيرة من "منظمة الأمم المتحدة للطفولة" المعروفة اختصارًا باسم "اليونيسف". وفي أعقاب ذلك طُلِب من "الشعب اليهودي"، أي من دولة يِسرائِيل، و"لجنة التوزيع الأمريكيّة اليهوديّة المشتركة"، وهي مؤسّسةٌ أمريكيّة، وهيئاتٍ يهوديّةٍ أخرى، أن تُشرف على إعادة النظام التعليمي في مدارس بريشتينا إلى وضعه الطبيعي.

وقد علّمني ذلك الموقف قوّةَ مفهوم "حِسِد" في العبريّة، أي أعمالِ الإحسان، حين تمتدّ متجاوزةً حدودَ الأديان وتصلُ إلى الآخر. كما بيّنت لي الأثرَ العمليَّ الذي تُحدِثه مسؤوليّتنا المتبادلة في توسيع نطاق الفعل اليهوديّ. فاليهود في العالَم قلّةٌ صغيرة، غير أنّ خيوطَ التضامن غير المرئيّة تعني أنّ أصغرَ جماعةٍ يهوديّةٍ تستطيع أن تستنهضَ الشعبَ اليهوديّ في جميع أنحاء العالم طلبًا للعون، لتحقيقِ إنجازاتٍ قد تُعَدُّ استثنائيّةً حتّى بالنسبة إلى أممٍ تفوق الشعب اليهوديّ في أعدادها بأضعاف. وهكذا يتّضح جليًّا أنّه حين يتكاتف اليهودُ معًا في إطارٍ من المسؤوليّة الجماعيّة المتبادلة، فإنهم يُشَكِّلون قوّةً هائلةً من أجل الخير.

*ملاحظة توضيحية من المترجم: اعتمدنا في هذا الكتاب كتابة "يسرائيل" بدلاً من "إسرائيل" حفاظًا على اللفظ الأقرب إلى الأصل العبري (יִשְׂרָאֵל)، ولإبراز المعنى الكامن في الاسم كما يَرِد في سفر التكوين، حيث مُنِح يعقوف/يعقوب هذا الاسم بعد صراعه مع الملاك. أمّا كتابة "إسرائيل" فقد توحي، بحكم بنيتها في العربية، بجذرٍ مختلف (أ.س.ر) يرتبط بمعانٍ مثل الأسر أو القيد، وهو معنى لا يعكس الدلالة الأصلية للاسم في سياقه التوراتي، المرتبط بالمصارعة والمواجهة والثبات.

# بَمِدبار

# במדבר

## بَمِدبار

هو النصُّ الأسبوعي الأوّلُ من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد)، وهذا النَّص الأسبوعي يحمل نفس العنوان الذي يحمله اسم هذا الكتاب. يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الأول ويَنتهي بِالآية العشرين من المقطع الرابع.

# قيادةُ شَعبٍ مِنَ الأفراد

يبدأ سفر العدد بتعدادٍ سكانيٍّ لبني يِسرائِيل، ومن هذه الكلمة اشتُقَ اسمه في العربيّة والإنجليزيّة. أمّا في العبريّة فيُسمَّى "بَمِدبار"، أي "في البَرِّيَّة" أو "في الصَّحْراء"، لأنّ كلمة "بَمِدبار" هي الكلمة الأولى التي تلي العبارة الافتتاحية في النصّ: "ثُمَّ كَلَّمَ اللهُ مُوشِيه "(**في بَرِّيَّةِ** سَيْنَاءَ...)، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الأوّل من سفر العدد. وهنا تبرز أمامنا أسئلةٌ جوهريّة: ما دلالة فعل التعداد هذا؟ ولماذا يقع تحديدًا في مطلع هذا السِّفر؟ خاصّة وأنّ هذا الإحصاء كان قد سبقه إحصاءان سكّانيّان، إذ إنّه الثالث في غضون عامٍ واحد! ولذلك فمن المنطقيّ تمامًا أن يكونَ تعدادٌ سكّانيّ واحدٌ كافيًا دون الحاجة إلى تكراره. كذلك يبرز أمامنا سؤالٌ آخر وثيق الصلة بموضوع هذا السِّفر: هل توجد علاقةٌ بين التعداد السكاني والقيادة؟

لكي نفهم هذه المسألة، ينبغي أوّلًا أن نتوقّف عند نقطةٍ قد تبدو لنا متناقضة: فمن جهة، يقول الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـ"راشي"، بأنّ عمليات التعداد السكّاني في التوراة هي تعبيرٌ عن محبّة الله عزّ وجلّ لبني يِسرائِيل. ففي تفسيره للآية الأولى من المَقطع الأوّل من سفر العدد يكتب: "لأنّهم (بني يِسرائِيل) أعزّاء لديه، فإنّ الله عزّ وجلّ يُحصي عددهم عدّة مرّاتٍ، فقد أحصاهم عند خروجهم من مصر، ثمّ قام بإحصائهم مرّةً أخرى بعد خطيّئة العجل الذهبيّ ليعرِفَ كم بقي منهم، وها هو الآن يُحصي عددهُم مرّةً ثالثةً لأنّه سيُنزِل الـ'شْخِيناه'، أي حضورَه الإلهيَّ، لتحلَّ بينهم أثناء تدشين الـ'مِشكان'". وبِناءً على ذلك، حين يشرع الله عزّ وجلّ في إحصاء الشعب، يكون الهدف إظهار محبّتَه لهم.

لكن من جهةٍ أخرى، تؤكّد التوراة بوضوح بأنّ إجراءَ تعداد للشعب ليس بالأمر الهيّن، بل هو أمرٌ محفوفٌ بالمخاطر الروحيّةِ منها والواقعيّة، كما ورد في الآيتين الحادية عشرة والثانية عشرة من المَقطع الثلاثين من سفر الخروج: "ثُمَّ كَلَّمَ اللهُ مُوشِيه تَكْلِيمًا: إِذَا حَصّلْتَ جُمْلَةَ بَنِي يِسْرَائِيلَ عَلَى عَدَدِهِمْ، فَلْيُعْطِ كُلُّ رَجُلٍ فِدَاءَ نَفْسِهِ لِلَّهِ إِذَا أَحْصَيْتَهُمْ، وَلَا يَحِلَّ بِهِمْ وَبَاءٌ عِنْدَ ذَلِكَ". وحين أحصى الملك داڤيد/داوود الشعب بعد ذلك بقرون، نزل الغضب الإلهيُّ على بني يِسرائيل، ومات سبعون ألفًا منهم، كما ورد في المَقطع الرابع والعشرين من سفر صموئيل الثاني، وفي المَقطع الحادي والعشرين من سفر أخبار الأيّام الأوّل. فكيف يستقيم هذا مع القول إنّ التعداد تعبيرٌ عن المحبّة؟

تكمُن الإجابة في العبارة العبريّة التي تستخدمها التوراة لوصف عملية التعداد: "سِئُوا إِتْ رُوش"، أي "ارفَعوا الرَّأس"، كما ورد في الآية الثانية من المَقطع الأوّل من سفر العدد. وهذه عبارةٌ غريبة، تُشَكِّلُ التفافًا لغويًّا غير مباشر؛ إذ تمتلئ اللغة العبريّة بأفعالٍ تعني مباشرةً "يَعُدُّ"، مثل: لِمْنوت، لِفْكود، لِسْپور، لِهَحْشِف، فلماذا لم يستخدم النصّ واحدًا من هذه الأفعال المباشرة، واختار بدلًا منها هذا التعبير غيرَ المُباشِر المتمثل في "رفع الرأس"؟

الإجابة المختصرة هي كالتالي: إنّ أيّ تعدادٍ أو إحصاءٍ أو تَفَقُّدٍ للحضورِ يميل عادةً إلى التركيز على المجموع، أي على العدد الكلّي أو الحشد أو الجماهير. فنحن نقول مثلًا: هذه أمّة يبلغ تعدادُها ستّين مليونَ نسمة، أو هذه شركةٌ تضمّ مئة ألف موظّف، أو بلغ عدد الحضور في الملعب ستّين ألف مشجّع. وكلّما كان المجموع أكبر، أصبح الجيش أقوى، وتزايدت شعبيّةُ الفريق، ونجاحُ الشركة.

غير أنّ هذا النمط من العدّ يُهمِل الفرد، ويجعل الإنسان قابلاً للاستبدال. فإذا مات جنديّ في ساحات القتال، حلّ مكانه آخر. وإذا غادر أحدُ الموظّفين مؤسّسةً ما، استبدله شخصٌ آخر ليقوم بالعمل نفسه.

والأخطر من ذلك أنّ الحشود والجماهير، بطبيعتها، تُضعِف قدرة الإنسان على الحكم المستقلّ، فتدفعه إلى تقليد سلوك الآخرين، كما أشرنا في فصولٍ سابقة، وهو ما يُطلَق عليه "سلوك القطيع"، الذي قد يجرّ الناس أحيانًا إلى الجنون الجماعي. وقد نشر تشارلز ماكاي في عام 1841 دراسته الكلاسيكيّة Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds، أي "أوهام شعبية استثنائية وجنون الجماهير،[1] " التي تطرّق فيها إلى "فقاعة بحر الجنوب" (South Sea Bubble)، وهي فقاعةٌ ماليّة ضخمة أفقدتْ آلاف البريطانيين أموالهم في عشرينيّات القرن الثامن عشر، وتطرّق ماكاي أيضًا إلى "هوس التوليب (ورد الخزامى)" في هولندا حين أُنفِقَت مبالغ طائلة على بُصَيْلةِ توليب واحدةٍ. كما كان لسيكولوجية الجَماهير دورٌ في "الانهيارات الماليّة الكبرى" التي شهدها العالم في عامَي 1929 و2008، حين انهارت البورصات والمؤسّسات الماليّة فجأةً بسبب المضاربات والديون المعقّدة، ففَقَدَ الملايين وظائفَهم ومدّخراتِهم. وجميع هذه الأزمات المالية تنبع من مصدرٍ واحدٍ هو سلوكُ الجماهير حين يطغى الهَوَسُ الجماعيُّ على الحُكمِ الفرديّ.

ومن الأعمال الهامّة الأخرى التي تناولت هذا الموضوع كتابُ غوستاف لوبون The Crowd: A Study of the Popular Mind(1895)، أي "سيكولوجية الجماهير"، الذي يُبيّن كيف تُمارس الجموعُ تأثيرًا "مغناطيسيًّا" يحوّل سلوكَ الأفراد إلى "عقلٍ جماعيّ" واحد. وكما يقول لوبون: "إنّ الفرد داخل الحشدِ يشبه حبّةَ رملٍ بين حبّاتٍ أخرى، تذروها الرياح كما تشاء". فالإنسان داخل الحشد يُصبِح شخصًا مجهولًا، ويسكن ضميرُه، ويفقد الإحساسَ بالمسؤولية الفرديّة. وتميل الجموع، على نحوٍ خاصّ، إلى السلوك الارتداديّ وإلى ردود الفعل البدائيّة والاستجابات الغريزيّة. وهي سهلةُ الانقياد للزعماء الديماغوجيّين الذين يستغلّون مخاوف الناس ويغذّون عقلية الضحيّة لديهم. ويتابع لوبون قائلًا إنّ مثل

1. Hertfordshire, England: Wordsworth, 1999.

هؤلاء القادة "يخرجون غالبًا من صفوف الأشخاص المصابين باضطرابات عصبية، سريعي الانفعال، وشِبه المختلين الذين يقفون على حافّة الجنون"،[2] وكانت كلماته استشرافًا مُدهشًا، يكاد يكون نبوءةً، لشخصيةٍ مثل هتلر. وليس من قبيل المصادفة أنّ لوبون كتب هذا العمل في فرنسا في زمنٍ تصاعدت فيه معاداة الساميّة، وكانت إحدى نتائجها قضيّة دريفوس الشهيرة.

ومن هنا تتّضح أهميّةُ إحدى السمات الاستثنائية في اليهوديّة، وتتمثّل هذه السمة في الإصرار على مبدأ كرامة الفرد ونزاهته، على نحوٍ لا مثيل له في أيِّ حضارةٍ أخرى. فنحن اليهود نؤمن بأنّ كلَّ إنسانٍ خُلِقَ على صورةِ الله كشَبَهِهِ. وقال حُكماءُ اليهود، في باب "سنهدرين" من الـ"مشناه" (4:4)، إنّ حياةً واحِدة تُعادِلُ الكونَ بأسره. وقد أكّد الحاخام موشيه/موسى بن ميمون المُلقَّب بـ"رَمبام" أنّ على كلّ واحدٍ منّا أن يتصوّر نفسَه وكأنّه قادرٌ على تغيير العالم عندما يباشر أيَّ فعلٍ[3]. وتشهد النصوصُ اليهوديّة على هذا المبدأ الراسخ: فكلّ رأيٍ مُخالِف يُعامَلُ باحترامٍ ويُذكَر في الـ"مشناه"، حتى لو خالفتِ الـ"هلاخاه"، أي الشريعة الدينية اليهوديّة وأحكامُها العمليّة، ذلك الرأي في الحكم النهائيّ، وقد قال الحُكماء إنّ كلَّ آيةٍ في التوراة تحتمل سبعين وجهًا (تفسيرًا)! فلا يتمُّ إسكاتُ أيّ صوتٍ أو وجهة نظرٍ، إذ لا تدعنا اليهوديّة أبدًا نفقد فرادتنا وسط الحشود.

وهناك بَركةٌ جميلة وردت في التلمود في باب "بْراخوت" 58 أ ينبغي تلاوتُها عند رؤية ستّمائة ألفٍ من بني يِسرائِيل مجتمعين في مكانٍ واحد، وهي: "مباركٌ أنتَ يا ربّ... يا مَن يُميِّز الأسرار". ويشرح التلمود أنّ كلَّ إنسانٍ يختلف عن الآخر، فلكلٍّ منّا صفاته الخاصّة، ولكلٍّ منّا أفكارٌ تدور في خلده لا يَنفُذُ إليها أحدٌ، ولا يطّلع عليها إلا الله عزّ وجلّ، القادرُ وحدَه على أن يُحيط بكلِّ ما نُفكّر فيه، وهو ما تشير إليه هذه البَرَكة. وبعبارةٍ أخرى: حتى في الحشود الهائلة من البشر، حيث تختلط الوجوه في كتلةٍ واحدةٍ أمام عين الرائي، يظلُّ الله عزّ وجلّ يتعامل مع كلّ واحدٍ منّا بوصفه فردًا مُستَقِلًّا.

وهذا هو معنَى عبارة "ارفَعوا الرَّأس" التي تَرِد في سياق التعداد السكانيّ في التوراة؛ إذ يُنَبِّه الله عزّ وجلّ نبيَّه ورسولَه موشيه/موسى إلى الخطر المترتب على تعداد الشعب، وهو أن كلَّ فردٍ سيشعرُ بأنّه عديمُ الوَزنِ والقيمة، فيقول في نفسه: "مَن أكون؟ وما الفرق الذي يُمكِنُنِي إحداثه؟ إنّني مجرَّدُ شخصٍ واحدٍ من بين ملايين الأشخاص، لا أختلف عن موجةٍ عابرةٍ في محيط، أو حبّةِ رملٍ على شاطئ، أو ذرّةِ غبارٍ على سطح اللانهاية". وللتغلّبِ على هذا الشعورِ باللاجدوى وانعدامِ القيمة، الذي يجعل الإنسانَ ينساق مع الآخرين كما تنساق حبّةُ رملٍ مع الريح، يأمر الله عزّ وجلّ نبيَّه ورسولَه موشيه بأن "يَرفَع رؤوسَ الناس"، مُظهرًا لهم أنّ لكلّ واحدٍ منهم قيمته وأهمّيته الخاصّة، وأنّهم أفرادٌ لا مجرّدُ أعداد.

وتحتوي الـ"هَلاخاه"، على مبدأ لافت يُدعى "دَفار شِبمِنْيان"، أي الشيء الذي يُباع بشكلٍ فرديٍّ لا بالكيل أو الوزن؛ فهذا النوع من الأشياء لا يفقد قيمته حتّى لو اختلط بآلاف أو ملايين الأشياء، كما ورد في باب "بَيْتساه" 3 ب. وهكذا، يجب دائمًا إجراءُ التعداد السكاني في اليهوديّة بطريقةٍ تُظهِر أنّ لكلّ

2. Gustav Le Bon, The Crowd (London: Fisher Unwin, 1896), 134.

3. Mishneh Torah, Hilkhot Teshuva 3:4.

إنسانٍ قدرًا وقيمةً خاصّةً به، وأنّ لكلّ واحدٍ منّا مواهبه الفريدة، وإسهامه الذي لا يستطيع غيره أن يقدّمه إلى هذا العالم. إنّ "رفع رأس" إنسانٍ ما يعني إظهار التقدير له والاعتراف بقيمته، وهذا دون شكّ تعبيرٌ عن المحبّة.

ومع ذلك، ثمّة فَرقٌ جوهريّ بين "الفَرْديّة الإيجابيّة" و"الفَرْدانيّة الأنانيّة". فالفَرْديّة الإيجابيّة تعني أنّني عضوٌ فريدٌ ذو قيمةٍ أنتمي إلى فريقٍ أكبر. أمّا الفَرْدانيّة الأنانيّة فتعني أنّني لا أتمتع بروح الفريق والعمل الجماعيّ، وأنّ اهتمامي منصبٌّ على نفسي فحسب، لا على المجموعة. وقد أطلق عالِم الاجتماع الأميركي في جامعة هارفارد روبرت بوتنام اسمًا مشهورًا على هذه الظاهرة، بعد أن لاحظ أنّ عددًا متزايدًا من الناس في الولايات المتّحدة أصبحوا يلعبون البولينج بمفردهم، لكنّ عدد المنضمين إلى فرقٍ رياضيّة كان أقلّ من أيّ وقتٍ. وقد سمّى هذه الظاهرة "Bowling Alone"، أي "أن تلعب البولينج لوحدك".[4] وتَصِفُ أستاذة العلوم الاجتماعية في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (MIT)، شيري توركلي، عصرنا الحاليّ - عصرَ وسائل التواصل الاجتماعي مثل تويتر وفيسبوك والصَداقات الإلكترونيّة التي حلّت مكان الصداقات الحقيقية وجهًا لوجه - بِـ"Alone Together"، أي "نحن معًا، لكن كلّ واحدٍ منّا بمفرده".[5] إنّ ما تُثَمِّنُه اليهوديّة هو بلا شكٍّ الفَرْديّة الإيجابيّة، لا الفَرْدانيّة الأنانيّة. وقد قال الحكيم هليل في الفقرة الرابعة عشرة من المَقطع الأوّل من باب آقوت من الـ"مشناه": "إن كنتُ لِنفسي فقط، فمَن أكون؟".

يحمل جميع ما سبق آثارًا عميقة تتعلّق بالقيادة في اليهوديّة؛ فنحن لسنا معنيّين بالتعداد في حدّ ذاته، إذ لطالما كان شعبُ بِسرائِيل قليلَ العدد، لكنّه حقّق إنجازاتٍ عظيمة. وتُبدي اليهوديّة حذرًا شديدًا من الزعماء الديماغوجيّين الذين يتلاعبون بعواطف الجماهير. وقد تحدّث نبيّ الله ورسوله موشيه عند العُلّيقة المشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصفها هي "سْنِه") عن افتقاره للبلاغة في الكلام، كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع الرابع من سفر الخروج: "فَقَالَ مُوشِيه لِرَبِّهِ، يَا رَبِّي، لَيْسَ أَنَا ذَا نُطْقٍ..."، وقد كان يعتقد أنّ الافتقار للبلاغة يُعَدُّ أمرًا سلبيًا في القائد، بينما كانت الحقيقة عكس ذلك؛ فلم يكن نبيّ الله ورسوله موشيه يُحرِّك الناس بخُطَبه، بل كان يرفع شأنهم بتعاليمه.

وعلى القائد في اليهوديّة أن يحترم الأفراد، وأن "يرفع رؤوسهم" بمعنى أن يُشعِر كلَّ واحدٍ منهم بقيمته، مهما كان حجم المجموعة التي يقودها، وأن يحرص على ألا يُهمَّش أحدًا، وخاصةً الأرملة واليتيم والغرباء المُقيمين بينكم. ولا ينبغي للقائد أن يحاول استمالة الجماهير عبر إثارة الغرائز البدائيّة لديهم كالخوف أو الكراهية، ولا أن يستهين بآراء الآخرين أو يتجاهلها.

إنّه لمن الصعب قيادةُ شعبٍ من الأفراد، فلكلّ واحدٍ منهم وجهةُ نظرٍ خاصّة؛ غير أنّ هذا النمط من القيادة، رغم تحدّياته، هو في الوقت نفسه أكثر أنماط القيادة قدرةً على تمكين الإنسان وإلهامِه والرفع من شأنه.

4. Robert Putnam, *Bowling Alone* (New York: Simon & Schuster, 2000).

5. Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (New York: Basic Books, 2011).

## ناسوا

هو النصُّ الأسبوعي الثاني من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد) ويبدأ هذا النصُّ الأسبوعي بالآية الواحدة والعشرين من المقطع الرابع، ويَنتهي بِالآية التاسعة والثمانين من المقطع السابع.

# سِيَاسَةُ الحَسَدِ

قليلةٌ هي المفاهيم في التوراة التي تُعَدُّ أكثرَ ثوريّةً من مفهوم القيادة. فقد كانت المجتمعاتُ القديمةُ هَرَميّةً من حيثُ بُنية نظامها السياسي والاجتماعي، وكانت الشعوب تعيش في الفقر وعُرضةً للجوعِ والأمراض، وغالبًا ما كانت شعوبًا أُمّيّة، وكان الحكّام يستخدمونها - أي الشعوبَ - كوسيلةٍ لزيادة ثرواتهم وتعزيز سلطتهم، ولا ينظرون إليهم بوصفهم بشرًا يَحظونَ بحقوقٍ فرديّة، وهي فكرة لم تظهر إلا في فترة لاحقة في القرن السابع عشر. وكان الناس يعملون بالسُّخْرة لتشييد الصروح الضخمة التي تُمجّد الملوك، أو يُساقون قسرًا إلى الجيوش لخدمة الطموحات الإمبراطورية.

وكان الحكّام يمتلكون غالبًا سلطة مطلقة على حياة رعاياهم وموتهم. ولم يكن الملوك والفراعنة رؤساء دول فحسب، بل كانوا أيضًا أصحابَ أعلى المراتب الدينية، إذ كانوا يرون أنفسهم - ويراهُم الناس كذلك - أبناءً للآلهة أو أنصاف آلهة. ولم تُستمَدَّ سلطتهم من رضا المحكومين، الذين كانوا ينظرون إلى تلك السُّلطة وكأنها أمرٌ مُقدّرٌ ومكتوبٌ في نسيج الكون؛ فكما تحكم الشمسُ السماءَ ويحكم الأسدُ مملكةَ الحيوان، كذلك يحكم الملوكُ شعوبهم. وهذا ما كان عليه الحال في الطبيعة التي كانت في حدِّ ذاتها مقدَّسةً ولا يجوز مخالفة قوانينها.

في المقابل، تُمثِّلُ التوراة محاججةً فكريةً مُستمرّة تناهض هذا التصوّر؛ فليس الملوك وحدهم بل جميع البشر، على اختلاف ألوانهم وثقافاتهم ومعتقداتهم وطبقاتهم الاجتماعية، مخلوقون على صورة الله عزّ وجلّ كشبهه. وفي التوراة يدعو الله عزّ وجلّ شعبه المختار، بني بِسرائِيل، ليخطوا الخطوة الأولى نحو مجتمع قد يصبح في نهاية المطاف مجتمعًا تسوده المساواة حقًّا، أو بعبارة أدقّ: مجتمعًا لا تُستمدّ فيه الكرامة (أي "كاڤود" بالعبرية) من السلطة أو الثروة أو ما يولد عليه الإنسان ولا حتى من الظروف التي يولَدُ فيها.

ومن هنا جاء مفهوم القيادة بوصفها خدمة، وهو المفهوم الذي سنتناوله بمزيد من العمق في النصّ التوراتيّ الأسبوعي الذي يحمل عنوان "قورَح"، فأسمى لقب مُنِحَ لنبيّ الله ورسوله موشيه/موسى في التوراة هو لقب "عِڤد هاشيم"، أي "عبدُ/خادمُ الله"، كما ورد في الآية الخامسة من المَقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية. كما أنّ أسمى ثناءٍ ناله موشيه من الله عزّ وجلّ هو أنه كان "رَجُلًا خَاشِعًا (متواضعًا) جِدًّا، أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ"، كما ورد في الآية الثالثة من المَقطع الثاني

عشر من سفر العدد. فالقيادة تعني خدمة الآخرين، والعظمة تكمنُ في التواضع، كما ورد في الآية الثالثة والعشرين من المَقطع التاسع والعشرين من سفر الأمثال: "كِبْرِيَاءُ الإِنْسَانِ تَضَعُهُ (أي يُسقِطه)، وَالْوَضِيعُ (المقصود بها المتواضع) الرُّوحِ يَنَالُ مَجْدًا".

وتُرشدنا التوراة إلى عالم مثالي، ولكنها لا تفترض أننا بلغناه أو اقتربنا منه. فالشعب الذي قاده نبيّ الله ورسوله موشيه كان لا يزال عُرضةً للطموح، والتطلعات، والغُرور، والاعتداد بالذات، شأن العديد منّا اليوم. وكانوا يرغبون في نَيْلِ الشرف والمكانة والاحترام، وكان على نبيّ الله ورسوله موشيه أن يُدرك هذه الحقيقة، لأنها ستكون مصدرًا رئيسيًا للصراعات في الأشهر والسنوات المقبلة، وهو أحد الموضوعات الرئيسية في سِفر العدد.

فمَن هو الشخص الذي كان يحسدهُ بنو بِسرائِيل؟ لقد أدرك معظمهم أنهم لا يستطيعون أن يكونوا مثل نبيّ الله ورسوله موشيه، فهو الرجل الذي يُكلّم الله عزّ وجلّ ويكلّمه الله، والذي بقدرة الله عزّ وجلّ قام بالمعجزات، وسلَّطَ الضربات الإلهية (الآفات) العشر على المصريين، وشقّ بحر سوف (أي البحر الأحمر)، وأخرج الماء من الصخر، وأنزل المَنّ من السماء. وقِلّة من أفراد بني يسرائيل كانت تسيطر عليهم الغَطرسة لدرجة أنّهُم تخيّلوا أنّ بمقدورهم القيام بأيٍّ من تلك المعجزات.

لكن، كان لديهم سببٌ للاستياء من أن القيادة الدينية بدت محصورة في سِبطٍ واحد هو ليڤي/لاوي، وفي أسرة واحدة ضمنه هي الكهنة ("كوهانيم")، وهم الذكور من نسل آهارون/هارون أول كَبيرٍ للكهنة. ومع تكريس الـ"مِشكان" لِعبادة الله عزّ وجلّ، وهو بيتُ العبادة المتنقِّل الذي بناه بنو بِسرائِيل وحملوه معهم في الصحراء، وبدء الشعب المرحلة الثانية من رحلتهم من صحراء سيناء إلى الأرض الموعودة، ظهر خطر حقيقي يتمثّل في الحسد والبغضاء، وهذا أمرٌ ثابت عبر التاريخ.

فقد قال إسخيلوس: "من طبعِ القليلِ من الرجال أن يُقَدِّروا دون حسدٍ صديقًا حقَّقَ نجاحًا"[1]. وحذّر الشاعر والمفكّر الألماني، يوهان فولفغانغ فون غوته، من أن "الكراهية فعل نشط، أما الحسد فهو استياء سلبي، إلّا أنّ خطوةً واحدةً فقط تفصلهما عن بعضهما". ولا بدَّ أنّ اليهود يدركون هذه الحقيقة في أعماقهم، إذ لطالما كانوا محطَّ حسدٍ تحوّل في أغلب الأحيان إلى كراهية كانت عواقبها مأساوية.

لهذا يجب على القادة أن يكونوا واعين لمخاطر الحسد، ولا سيّما في أوساط الجماعة التي يقودونها، وهذا هو أحدُ الموضوعات التي توحِّد النصَّ التوراتيَّ الأسبوعيِّ الطويل "ناسوا"، الذي يُعتبَرُ نصًّا "مَفْتوحًا"، ويُطلَق على هذا النوع من النصوص في التقليد العبري "پتوحاه"، ويضمّ موضوعاتٍ متعدّدةً تبدو للوهلة الأولى غير مترابطة*.

1. Aeschylus, *Agamemnon* l.832.

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: يُوصَف النصّ التوراتيّ "ناسوا" بأنّه نصٌّ مفتوح لأنّه يحتوي على نوع من الفواصل تُسمّى في التقليد العبري "پتوحاه"، وهو الفاصل الذي يبدأ في أوّل السطر ليدلّ على توقّفٍ كبير داخل النص، ويبلغ حجم هذا الفاصل بين مقطعٍ وآخر داخل النصّ التوارتيّ مسافةً تُعادل تسعَةَ حروفٍ عبريّة على الأقل. وهذا التنظيم البنيويّ هو ما يمنح النصَّ التوراتيَّ طابعه الخاصّ، على الرغم من أنّه يضمّ موضوعاتٍ متنوّعة تبدو للوهلة الأولى غير مترابطة.

وفي هذا النصّ الأسبوعي يواجهُ نبيّ الله ورسوله موشيه ثلاثةَ مصادرَ محتملةٍ للحسد:

أمّا المصدر الأوّل للحسد فقد كان نابعًا من أفراد سِبط ليڤي نفسه؛ الذين كان لديهم سببٌ للاستياء مردُّه أنّ الـ"كَهَنوت" قد خُصَّ به رجلٌ واحدٌ وذريّته من بعده، وهو آهارون، شقيقُ نبيّ الله ورسوله موشيه. أمّا المصدر الثاني للحسد فكان يتعلّق بأشخاصٍ ليسوا من سبط ليڤي ولا من عائلة آهارون، لكنّهم شعروا بأنّ لهم الحقّ في نيل القداسة، بمعنى أن تربطهُم علاقةٌ خاصّةٌ وشديدةُ القرب بالله عزّ وجلّ كما هو الحالُ بالنسبة للكهنة. أمّا المصدر الثالث للحسد فكان رؤساءَ الأسباطِ الآخرين، الذين لربّما كان يعتريهم شعورٌ بالإقصاء من خدمة الـ"مِشكان"، أي بيت العبادة. وهكذا فإننا نرى أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه كان يتعامل بشكلٍ متتابعٍ مع هذه المخاطر المحتملة.

فأوّلًا، أعطى نبيّ الله ورسوله موشيه كلَّ عشيرةٍ من عشائر اللاويّين دورًا خاصًّا في حمل أوعيةِ الـ"مشكان" وأمتعتها وهيكلها الخارجي كلّما ارتحل بنو بِسرائِيل من مكانٍ إلى آخر. فقد أُسنِد إلى بني قهات حملُ أشرفِ الأدوات وأكثرِها قُدسيّة، بينما كُلف بنو غيرشون بحمل الأستار والأغطية التي تُغطّي الخيمة، أمّا بنو مِراري فقد أُوكل إليهم حملُ الألواح والعوارض والأعمدة والقواعد التي تُكوِّن الهيكل الخارجي للخيمة. وبكلمات أخرى، أراد موشيه أن يكون لكلِّ عشيرةٍ مكانُها ودورُها في الموكب المهيب الذي تُحمَل فيه خيمةُ الله عزّ وجلّ عبر الصحراء.

ثمّ تعامل نبيُّ الله ورسولُه موشيه مع الأفرادِ الذين كانوا يتطلّعون إلى مرتبةٍ أعلى من القداسة. ويبدو أنّ هذا هو المنطقُ العميق الكامن وراء مفهوم "النذير/النزير"، أي الشخص الذي ينذرُ نفسه لله عزّ وجلّ ويكرّس حياته لخدمته كما ورد في الآية الثانية من المَقطع السادس من سفر العدد. ويُحظَرُ على النذير شرب الخمر وكلّ ما يُصنع من العنب، ولا ينبغي له أن يحلق شعره، ويجب أن يتجنّب الاقترابَ من الموتى أو لمسَهم لكي لا يتنجَّس. ويبدو أنّ النذر كان وسيلةً مؤقّتةً للانعزال عن بقيّة الجماعة، لبلوغ مرتبةٍ من القداسة تُشبِه تلك المرتبطة بالكهنوت، أي درجةً إضافيّةً تطوّعيّةً من التميّز الروحي.[2]

أخيرًا، يتوجه نبيُّ الله ورسوله موشيه إلى رؤساء وكِبار الأسباط، إذ نجِدُ أن المقطع السابع من هذا النصّ التوراتيّ "ناسوا"، المتسم بالتكرار الشديد، يُفَصِّلُ القرابين التي قدمّها كلُّ سبط على حدة بمناسبة تدشين المذبح. لقد كانت قرابينهم متماثلةً تمامًا، وكان بإمكان التوراة أن تختصر في سرد التفاصيل عبر وصف القرابين التي قدمها أحد الأسباط فحسب، مع الإشارة إلى أن بقية الأسباط قد فعلوا الأمر ذاته. إلّا أنّ هذا التكرار كان يهدف بحدّ ذاته إلى التأكيد على حقيقة أن كلَّ سبطٍ قد حَظِيَ بلحظة من المجد خاصّةً به، فكلُّ سبط، من خلال تقديمه القرابين إلى مِشكانِ الله عزّ وجلّ، قد حَظِيَ بنصيبه الخاص من الشرف.

ولا تُشكِّل هذه الأحداث جميع ما يَرِد في نصّ "ناسوا"، لكنّها كافيةٌ لتوجيهِ أنظار القادة والجماعات إلى حقيقةٍ بالغة الأهميّة، يُمكن التعبير عنها بهذه الكلمات: حتّى لو تقبل الناس - من حيث

2. See *Mishneh Torah*, *Hilkhot Shemitta VeYovel* 13:13.

المبدأ - المساواةَ في الكرامة بين الجميع، وحَتّى لو اعتبروا أنّ القيادةَ تتجسَّدُ في خدمة الناس لا في السيادة عليهم، فإنّ النزعاتِ الإنسانيّة غير السويّة لا تموت سريعًا؛ فلا يزالُ الناس يستاؤون من نجاح غيرهم، إذ يشعرون بأحقيّتهم في الحصول على المكانة المُشَرَّفَةِ بدلاً من الآخرين. ولذلك قال الحاخام إلعازار هكَبَّار في الـ"مِشناه" باب آڤوت (4:21): "الحسدُ والشهوةُ والسعي وراء الشرف تُخرِجُ الإنسان من العالم".*

ورغم كون هذه المشاعر مُهلِكة للإنسان، إلّا أن هذه الحقيقة لا تمنع بعض الناس، وربّما معظمنا، من الوقوع فيها بين الحين والآخر، ولا شيءَ يُهدِّدُ حالة الانسجامِ بين أفراد أي جماعة أكثر منها. ومن هنا تنبع أهمّيّةُ تواضع القائد الذي ينبغي ألّا يسمح لنفسه أن يستسلم لهذه المشاعر، وأن يُدرِك في الوقت ذاته أنّ الآخرين قد لا يتحلّون بهذا التواضع. فلكلّ قائدٍ من طراز نبيّ الله ورسوله موشيه مُعارضٌ مُتمرِّدٌ مثل قورح/قارح، كما يوجد لكلّ يوليوس قيصر متآمرٌ مثل كاسيوس، ويوجد لكلّ ملكٍ شرعيٍ مثل دانكن شخصٌ طامعٌ في عرشه مثل ماكبث، ويوجد لكلّ عُطيل مساعدٌ متآمرٌ مثل ياغو؛ فلا تخلو جماعةٌ من مثيري الفوضى الذين قد يقودهم الشعور بأنّ كرامتهم قد أُهينَت إلى إثارة الفتنة، وهؤلاء غالبًا ما يكونون أخطرَ أعداءِ القائد، وبإمكانهم إلحاق ضرر جسيم بالجماعة.

ولا توجد وسيلةٌ للقضاء على هذا الخطر كليًّا، لكنّ نبيّ الله ورسوله موشيه يُرشدنا في نصّ "ناسوا" إلى كيفيّة التعامل معه، وذلك عبر تكريم الجميع بالتساوي، والالتفاتِ بشكلٍ خاصٍ إلى الفئات التي قد تشعر بالإقصاء، وإشعارِ كلّ فردٍ بقيمته، ومنحِ كلّ واحدٍ لحظةً ينعم فيها بأضواء التقدير حتى لو كان ذلك في سياق احتفاليّ، وتقديم نموذجٍ شخصيٍّ في التواضع، والتوضيح للناس أنّ القيادةَ تتجسَّدُ في خدمة الآخرين لا في المكانة التي ينالُها القادة، والبحثُ عن سُبلٍ تُتيح للناس الذين يمتلكون شغفًا خاصًّا أن يُعبّروا عنه، وضمانُ أن يحصل الجميع على فرصٍ للإسهام في المجتمع.

ولا توجد طريقةٌ مضمونة لتجنّب "سياسة الحسد"، لكنّ ثمّة طرقٌ للحَدِّ من آثارها، ويُعدُّ نصّ "ناسوا" بمثابةِ درسٍ تطبيقيٍّ نموذجيٍّ في كيفيّة تحقيق ذلك.

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: يوضِّح بعض المفسّرين قَوْلَ الحاخام ألعازار هكَبَّار، "الحسدُ والشهوةُ وطلبُ الشرف تُخرِجُ الإنسان من العالم"، بأنّ هذه الصفات تُعَمِّي بصيرةَ الإنسان، وتدفعه نحو قراراتٍ مُهلكة له ولغيره، وكأنّها تُقصيه خارج العالم الذي خُلِق لإعماره.

## بيهاعَلوتْخا

هو النصُّ الأسبوعي الثالث من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد). يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الثامن، ويَنتهي بِالآية السادسة عشرة من المقطع الثاني عشر.

# السُّلْطَةُ أَمِ التَّأْثِيرُ؟

يُقدِّمُ لنا هذا النَّصّ الأسبوعي "بيهاعَلوتْخا" لحظةً رائعةً تُظهِر نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى في ذروة سخائه كقائد. وتأتي هذه اللحظة بعد إحدى أشدِّ لحظاته يأسًا؛ إذ استمرَّ الشعب -كعادتهِ - في الشكوى والتذمّر، وكان السبب هذه المرّة هو الطعام، إذ سئموا مِن المنّ وأرادوا اللحم بدلًا منه. وما كان يخشاهُ نبيُّ الله ورسوله موشيه هو أنّهم لم يتعلّموا بعدُ قَبول المشقّات المترتّبة على الحريّة. وفي مشهدٍ مؤلمٍ، يدعو موشيه الله عزّ وجلّ أن يُميتَه، كما ورد في الآية الخامسة عشرة من المَقطع الحادي عشر من سفر العدد، قائلًا: "وَإِنْ كُنْتَ أَلْزَمْتَنِيهِ عُقُوبَةً، فَاجْعَلْهَا إِمَاتَتِي، إِنْ وَجَدْتُ حِظَاءً عِنْدَكَ، وَلَا أَرَى بَلِيَّتِي".

فأمرهُ الله عزّ وجلّ أن يختار سبعين شيخًا من حكماء بني يسرائيل ليعاونوه في حمل أعباء القيادة. ففعل ذلك، وحلّت عليهم الـ"الشْخِيناه" (السكينة)، أي الرُّوح الإلهية. غير أنّ هذه الروح حلَّت أيضًا على رجلين آخرين هما إِلداد وميداد، اللَذَيْنِ لم يكونا من السبعين المختارين. ومثلما يتضِّح لنا فقد اختارَ نبيّ الله ورسوله موشيه ستّة رجال من كلّ سبط من أسباط بني يِسرائِيل الاثني عشر، ليُصبِحَ المجموع اثنين وسبعين حكيمًا، ثم تمَّ استبعادُ إلداد وميداد مِن خلال القُرعة. ومع ذلك، فقد غمرتهما هما أيضًا لحظة الإلهام تلك، كما ورد في باب "سنهدرين" 17 أ.

في الوقت نفسه، رأى يِهوشوع/يوشَع بن نون، وهو نائب نبيّ الله ورسوله موشيه، ما يحدث على أنه خطرٌ مَحدِقٌ بمكانة معلّمه. فأجابه نبيّ الله ورسوله موشيه بسموٍّ أخلاقيٍّ عظيم، كما ورد في الآية التاسعة والعشرين من المَقطع الحادي عشر من سفر العدد: "هَلْ تَغَارُ لِيَ، لَيْتَ صَارَ جَمِيعُ أُمَّةِ اللهِ أَنْبِيَاءَ، وَأَنْ يَجْعَلَ مِنْ نُورِهِ وَنُبُوءَتِهِ عَلَيْهِمْ".

لكن هذا الموقف يتعارضُ تمامًا مع طريقة تصرّف نبيّ الله ورسوله موشيه لاحقًا، عندما تحدَّى قورح/قارح وجماعتُه قيادة موشيه لبني يسرائيل. ففي تلك الحادثة، لم يُبدِ موشيه رِفقًا ولا سخاءً، بل على العكس تمامًا؛ إذ دعا الله عزّ وجلّ بأن يجعل الأرض تبتلعُ المتمرّدين، وأن "يَنْزِلُوا أَحْيَاءً إِلَى الثَّرَى"، كما ورد ابتداءً من الآية الثامنة والعشرين وانتهاءً بالآية الثلاثين من المَقطع السادس عشر من سفر العدد. ففي هذه الحادثة، كان نبيُّ الله ورسوله موشيه صارمًا جدًا ولم يتهاون مع التمرّد مُطلقًا. ويبرزُ هنا سؤالٌ جوهري: لماذا عامل موشيه إلداد وميداد برحابة صدر، بينما واجه قورح بمنتهى الحزم والقوّة؟

لفهم ذلك، لا بدّ لنا من التمييز بين مفهومين كثيرًا ما يُخلَط بينهما، هما: السُّلطةُ والتأثير. فكثيرًا ما نتوهّم أنّ صاحب السلطة يمتلك بالضرورة القدرة على التأثير، وأنّ صاحب التأثير يملك السلطة.

ولكنّ الحقيقة ليست كذلك؛ فالمفهومان مختلفان جوهريًّا، ويعمل كلٌّ منهما وفق منطقٍ مغاير، ويمكن لتجربةٍ فكريّةٍ بسيطة أن تُبيّن لنا ذلك.

تخيّل أن لديك سلطة مُطلقة، وأنّ كلَّ ما تأمر به يُطاع، ثمَّ قرّرت يومًا أن تتقاسَم هذه السلطة مع تسعة أشخاصٍ آخرين، عندها لن يبقى لك إلا عُشرُ سُلطَتِكَ السابقة. في المقابل، تخيّل أنّ لديكَ قدرًا معينًا من التأثير، ثم قرّرتَ أن تشاركه مع تسعة آخرين وتجعلهم شركاء في رسالتك، فإنّ قدرتك على التأثير ستتضاعف عشر مرّات، لأنّ رسالتك التي كنتَ تُبلّغها وحدك يُشاركَكَ الآن في تبليغها عشرة أشخاص.

إنّ السلطةَ تعملُ بمنطق القسمة في الرياضيات؛ فكلّما ازداد عدد من تنقسم السلطة عليهم تناقصتْ. أمّا التأثير فيعمل بمنطق الضرب في الرياضيات؛ إذ يتضاعف التأثيرُ كلما ازداد عدد من يتشاركونه. وبعبارةٍ أخرى، تُشبه السلطة لعبةً يكون فيها رِبْحُ أحدِ اللاعبين على حساب غيره؛ فلا يزداد نصيبُ أحدهم منها إلّا بانتقاص نصيب الآخر. أمّا التأثير فيُشبه لعبةً يزداد ربح جميع اللاعبين فيها إذا تشاركوا، فكلّما شاركته مع غيرك، ازداد نصيبكُ منه.

وطوال سنواته الأربعين في قيادة بني بِسرائِيل، كان نبيّ الله ورسوله موشيه يحمل على كاهله دورين قياديّين مختلفين: فقد كان نبيًّا يُعلّم التوراة لشعبه ويتلقّى الوحي من الله عزّ وجلّ، وكان في الوقت ذاته بمثابة ملكٍ يقود الشعب في مسيرتهم، ويوجّه مصيرهم، ويؤمّن لهم احتياجاتهم. أمّا الدور القياديّ الوحيد الذي لم يشغله فكان منصب الكاهن الأكبر، الذي خُصّ به أخوه آهارون/هارون.

وتَظهر هذه الازدواجيّة في أدوار موشيه بوضوح لاحقًا في السرد التوراتيّ، عندما يُنَصِّب موشيه يهوشوع بن نون خليفةً له. فكما ورد ابتداءً من الآية الثامنة عشرة وانتهاءً بالآية العشرين من المَقطع السابع والعشرين من سفر العدد، يأمر اللهُ عزّ وجلّ موشيه، قائلًا: "خُذْ لَكَ يِهُوشُوعَ بْنَ نُونٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ فِيهِ فَضْلٌ، وَاسْنُدْ (أي قِسَامَخْتَا بالعبرية) يَدَكَ عَلَيْهِ... وَاجْعَلْ عَلَيْهِ مِنْ بَهَائِكَ لِكَيْ تَقْبَلَ مِنْهُ جَمَاعَةُ بَنِي بِسْرَائِيلَ".

ويجدر بنا الانتباه هنا إلى أنّ هذا الأمر الإلهي يتضمّن فعلي أمر مختلفين: الأول هو "وَاسْنُدْ"، الذي يَرِد في قول الله عزّ وجلّ "وَاسْنُدْ يَدَكَ عَلَيْهِ"، ويعني هذا الفعل في العبرية "قِسَامَخْتَا"، ومنه اشتُقّت كلمة "سِميخاه"، أي تفويض الحاخام لتلميذه وإعطاؤه الصلاحيّة ليُصدر الأحكام الفقهية من تلقاء نفسه. وقد رأى الحاخامات في ذلك استمرارًا لوظيفة الأنبياء، كما ورد في الـ"مشناه" باب آڤوت 1:1: "تلقَّى موشيه التوراةَ من سيناء وسلَّمها ليِهوشوع، ويِهوشوع للشيّوخ، والشيّوخ للأنبياء، والأنبياء لرجال الكنيس العظيم". وبهذا الفعل كان موشيه ينقل إلى يِهوشوع دورَه كنبيٍّ وصاحب رسالةٍ مؤثّرة.

أمّا الفعل الثاني الذي يَرِد في قول الله عزّ وجلّ: "وَاجْعَلْ عَلَيْهِ مِنْ بَهَائِكَ"، فكان بمثابة تنصيبٍ له في دور الملك؛ إذ تُعَبِّر كلمة "هُود" العبريّة - التي ترجمها الحاخام سَعَدِيَا غَاؤُون بْن يُوسُف الْفَيُّومِي بِـ"البَهاء"- عن هَيبةِ المُلك، كما في العبارة التوراتية "هُودِ المَلخوت"، أي "بَهَاء المُلْك" كما ورد في الآية الحادية والعشرين من المَقطع الحادي عشر من سفر دانيال، وفي الآية الخامسة والعشرين من المَقطع التاسع والعشرين من سفر أخبار الأيّام الأوّل. فالملوك كانوا أصحاب سلطة ونفوذ، ويمتدّ سلطانهم إلى

الحياة والموت، كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع الأوّل من سفر يشوع. أمّا الأنبياء فلم تكن بيدهم سلطةٌ، لكنّهم كانوا أصحاب تأثيرٍ، وهذا التأثير لم يقتصر على حياتهم فحسب، بل امتدّ في كثيرٍ من الأحيان إلى يومنا هذا. وبإعادة صياغة عبارة الفيلسوف الدنماركي سورين كيركغور: حين يموتُ الملكُ تنتهي سُلطتُه، وحين يموت النبيّ يبدأ تأثيره.

والآن، نُدرِك بوضوحٍ لماذا تَصرَّفَ نبيُّ الله ورسوله موشيه مع إلداد وميداد بطريقةٍ مختلفةٍ تمامًا مقارنة بطريقة تعامله مع قورح وأتباعه. فإلداد وميداد لم يَسعَيَا خلف السلطة ولم ينالاها، وكان كلّ ما حصلا عليه هو التأثير الروحيّ ذاته، أي تلك الروح الإلهية التي انبعثت من نبيّ الله ورسوله موشيه، فصار الرجلان، على نحوٍ ما، نبيّين. ولهذا قال نبيّ الله ورسوله موشيه في الآية التاسعة والعشرين من المَقطع الحادي عشر من سفر العدد: "هَلْ تَغَارُ لِيَ، لَيْتَ صَارَ جَمِيعُ أُمَّةِ اللهِ أَنْبِيَاءَ، وَأَنْ يَجْعَلَ مِنْ نُورِهِ وَنُبُوءَتِهِ عَلَيْهِمْ". فلا يتناقص نصيبُ الفردِ من النبوَّة إذا نالها غيره، لأنّها من جوهر القيادة التي تقوم على التأثير، الذي كلّما تشاركنا به ازداد أكثر وأكثر.

أمّا قورح، أو على الأقلّ بعضُ أتباعه، فكانوا يَسعَون إلى السلطة، التي تُشبِهُ لعبةً يكون فيها رِبْحُ أحدِ اللاعبين على حساب غيره. وعندما يتعلّق الأمر بال"مَلخوت"، أي القيادة المُرتبطة بالسلطة المَلَكيّة، تقول القاعدة الواردةُ في باب "سنهدرين" 8 أ: "ليس لِكُلِّ جيلٍ إلّا قائدٌ واحد". وفي النظام الملكيّ، يُشكِّلُ السعيُ وراء السلطة محاولةً انقلابيّةً، ويجب التصدي لها بحزم وإلّا انقسم الشعبُ على نفسه، كما حدث بعد موت الملك شلومو/سليمان حين انقسمت المملكة إلى اثنتين. ولهذا لم يكن مُمكِنًا ألّا يواجه نبيّ الله ورسوله موشيه تحدّي قورح، لأنّ ذلك كان سيُضعِف سلطة موشيه على نحوٍ يُهدّد مصير الشعبِ بأكمله.

وهكذا تُفَرِّقُ اليهوديّة بوضوح بين القيادة بوصفها تأثيرًا، والقيادة بوصفها سلطةً. وهي تُؤيّد الأولى تأييدًا كاملًا لا يتزعزع، بينما تتعامل مع الثانية بقدرٍ كبير من التحفّظ والارتياب. ويُمثِّلُ ال"تناخ"، أي الكتاب اليهوديّ المقدّس، احتجاجًا متواصلًا على إساءة استخدام السلطة. وتعتبر التوراة أنّ السلطة المطلقة هي حقٌّ خالصٌ لله عزّ وجلّ. ومع ذلك، تُقِرُّ التوراة بحاجتنا، في عالمنا البعيد عن الكمال، إلى قدرٍ من القوّة المشروعة للحفاظ على سيادة القانون والدفاع عن البلاد؛ ومن هنا تُجيزُ التوراة للشعبِ تعيين ملكٍ إذا رغبوا في ذلك، كما ورد ابتداءً من الآية الخامسة عشرة وانتهاءً بالآية العشرين من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية، وفي المَقطع الثامن من سفر صموئيل الأوّل. ولكنّ هذه الإجازة بالطبع ليسَت نموذجًا يُحتذى به، بل تُمثِّلُ تنازلًا عن المثاليّة ينبع من ضرورة واقعيّة.[1]

أمّا القيادة الحقيقيّة التي يتبناها ال"تناخ" واليهوديّة الحَاخَامِيّة فهي القيادةُ المعتمدةُ على التأثير، وفي مقدّمتها تأثير الأنبياء والمعلّمين. وإنّ اللقب الأعظم الذي منحتهُ التقاليدُ اليهوديّةُ لنبيّ الله ورسوله موشيه هو "موشيه رَبينو"، أي موشيه معلّمُنا ومُرشدنا. وقد كان نبيّ الله ورسوله موشيه أوّل حلقةٍ في سلسلةٍ طويلة من الشخصيات في التاريخ اليهودي مِمّن جسّدوا إحدى الأفكار الأكثر ثوريّةً في اليهوديّة،

1. So, at any rate, is the view of Ibn Ezra, Rabbenu Baḥya, and Abrabanel to Deuteronomy 17:15.
هذه نظرةُ الحاخام ابن عِزرا ورَبّينو (الحاخام) بَحيى والحاخام أبرابانيل للآية الخامسة عشرة من المقطع السابع عشر من سِفر العدد

وهي فكرةُ المعلّم بوصفه بطلًا. ومن بين تلك الشخصيات: عِزرا الكاتب (هَسوفير)، والحاخام هِلِل، والحاخام يوحَنان بن زكّاي، والحاخام عقيفا، وكبار حاخامات التلمود، أي كبار فقهاءِ الـ"مشناه" والـ"غماراه"، وكذلك علماء ومفكري اليهود في العصور الوسطى.

لقد كانت اليهوديّة أوّل وأعظم حضارةٍ ربطت بقاءها نفسه بالتعليم، فأسّست مدارس مُخصَّصةً لدراسة التوراة، واعتبرت التعلّم تجربةً دينيّة أسمى، في بعض وجوهها، حتى من الصلاة نفسها، كما ورد في باب الشَّبات 10 أ. والسبب في ذلك هو أنّ القيادة تعني القدرة على التأثير في الناس ودفعهم إلى التصرّف بطريقة مُعيّنة، وإذا حقّق القادة ذلك بسبب امتلاكهم سلطةً على الناس فحسب، فهذا يعني أنّهم يتعاملون معهم كوسائل لا كغايات، وكأشياء لا كأشخاص. وليس صدفةً أن يكون أعظمُ مَن كتب عن القيادة القائمة على السلطة هو نيكولو ماكْيافِيلي، الذي رأى أنّ على الحاكم أن يلجأ إلى الوسائل اللاأخلاقية إذا اقتضت الضرورة ذلك، وأنّ النجاح حليفُ من يُحسن الخداع والخيانة وتوظيف العنف.

والطريقة الأخرى للتأثير في الناس ودفعهم للتحرك تتمثّلُ في مخاطبة احتياجاتهم وتطلّعاتهم، وتعليمهم كيف يحققون هذه الغايات معًا كجماعة واحدة. ويتحقّق ذلك عبر امتلاك رؤيةٍ وشخصيةٍ قوّيتين، والقدرة على صياغة القيم المشتركة بلغةٍ تُجيد مخاطبة الناس، إضافةً إلى القدرة على "تنشئة العديد من التلاميذ" من أجل أن يحملوا الرسالة ويواصلوا العمل في المستقبل. فالسلطة تُقزِّم مَن تُمارَس عليهم، بينما يرفع التأثير والتعليم هامات الناس ويُنمّيان إمكانيّاتهم.

إنّ اليهوديّة، في جوهرها، هي احتجاجٌ مستمرٌّ على ما أطلَقَ عليه الفيلسوف السياسي الإنجليزي من القرن السابع عشر توماس هوبز: "الميْل العام للبشر"، أي "الرغبةُ الدائمة التي لا تهدأ في السعي وراء السلطة، بل والمزيد من السلطة، وهي رغبةٌ لا يكبح جماحَها إلّا الموت".[2] ولعلّ هذا هو السّبب في أنّ اليهود، على الرغم من ندرة توليهم السلطة عبر التاريخ، قد تركوا أثرًا كبيرًا جدًا إذا ما قورن بعددهم.

وختاماً، ليست مقاليدُ السلطة بين أيدينا جميعًا، لكننا جميعًا نمتلك القدرة على التأثير؛ ولهذا يمكن لكلّ واحدٍ منّا أن يكون قائدًا. كما أن أهمّ أشكال القيادة ليسَ مصدرها المنصب أو اللقب أو الزيّ الرسميّ، ولا الجاه أو القوّة، بل تنبع من الاستعداد للعمل مع الآخرين لتحقيق ما لا يُمكننا القيام به وحدنا، ومن القدرة على الحوار والإصغاء، والتعليم والتعلّم، واحترام آراء الآخرين ولو اختلفوا معنا، وشرح ما نؤمن به وما نفعله بوضوحٍ وصبر وإقناع، وتشجيع الناس والثناء على أفضل جهودهم، وتحفيزهم على بذل المزيد من الجهود. لذلك، عليكَ أن تختار دائمًا طريق التأثير لا درب السلطة، لأنّ التأثير يحوّل الناس إلى أشخاصٍ قادرين على تغيير العالَم.

2. Hobbes, *The Leviathan*, part 1, ch. 11.

## شلاح

هو النصُّ الأسبوعي الرابع من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الثالث عشر، ويَنتهي بِالآية الحادية والأربعين من المقطع الخامس عشر.

# الثِّقَةُ بِالنَّفْس

رُبّما تُشكِّلُ حادثة الرجال الذين أرسلهم نبيُّ الله ورسوله موشيه/موسى لِيَرُومُوا بَلَدَ كَنْعَان أكبر إخفاقٍ جماعيٍّ يتعلّق بالقيادة في التوراة، إذ عاد عشرةٌ من أصل اثنَي عشر رجلًا منهم بأخبارٍ بثَّت اليأسَ في نفوس الشعب، كما ورد ابتداءً من الآيةِ السابعةِ والعشرين وانتهاءً بالآية الثالثةِ والثلاثين من المَقطع الثالث عشر من سفر العدد:

"فَقَصُّوا عَلَيْهِ، وَقَالُوا، سِرْنَا إِلَى الْبَلَدِ الَّذِي بَعَثْتَ بِنَا، وَحَقًّا أَنَّهُ يُفِيضُ اللَّبَنَ وَالْعَسَلَ، وَهُوَذَا ثَمَرُهُ. كَلَّا، أَنَّ الْقَوْمَ الْمُقِيمِينَ فِيهِ عَزِيزُونَ، وَالْقُرَى حَصِينَةٌ عَظِيمَةٌ جِدًّا... لَا نُطِيقُ أَنْ نَصْعَدَ إِلَى الْقَوْمِ، لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ مِنَّا... وَقَالُوا لِبَنِي بِسْرَائِيلَ، الْبَلَدُ الَّذِي مَرَرْنَا فِيهِ لِنَرُومَهُ، هُوَ بَلَدٌ يُهْلِكُ أَهْلَهُ، وَجَمِيعُ الْقَوْمِ الَّذِينَ رَأَيْنَاهُمْ فِيهِ ذَوُو مِسَاحَةٍ (أي طوال القامة)... وَصِرْنَا فِي عُيُونِنَا كَالْجَرَادِ، وَكَذَا كُنَّا فِي عُيُونِهِمْ".

لكنّ وصفهم هذا لأرض كنعان وسكّانها كان محضَ وَهْمٍ يفتقر إلى الحقيقة، وكان ينبغي عليهم أن يعلموا ذلك. فهم ينتمون إلى الجيل الذي خرج من أرضِ مصر، أقوى إمبراطوريّة في العالم القديم، بعدما أنزل الله عزّ وجلّ عليها سلسلةً من الضربات (الآفات) جعلتها تجثو على ركبتيها. وهم الذين شقّ لهم الله عزّ وجلّ بحر سوف (أي البحرَ الأحمر)، فعبروا هذا الحاجز الذي بدا عصيًّا على الاختراق. وهم الذين حاربوا شعبَ العماليق ،الذين كانوا محاربين شرسين، وانتصروا عليهم. حتّى إنّهم أنشدوا على شاطئ البحر، مع سائر أفراد بني بِسرائِيل، أنشودةَ البحر التي وردت في الآيتين الرابعةَ عشرة والخامسةَ عشرة من المَقطع الخامس عشر من سفر الخروج، التي تضمّنَت الكلمات التالية :

"سَمِعَتِ الْأُمَمُ فَرَجَزَتْ (ارتعدت)، وأَخَذَ الطَّلْقُ (الرعدة) سُكَّانَ فِلِسْطِينَ ("پْلِشِت"). حِينَئِذٍ دُهِشَ صَنَادِيدُ إِدُومَ وَأَجِلَّاءُ (أقوياء) مُوآبَ، أَخَذَتْهُمُ الرَّعْدَةُ وَمَاجَ جَمِيعُ سُكَّانِ كَنْعَانَ".

لذلك، كان ينبغي عليهم أن يُدرِكوا أنّ سكّان أرض كنعان هم من كانوا خائفين منهم، وليس العكس. وبعد أربعين سنةً، باحَتْ راحاف/راحاب، المرأةُ الكنعانيّة التي كانت تسكن أريحا، بهذه الحقيقة للرجلين (العَيْنَيْن) اللذَيْنِ أرسلهما يهوشوع/يوشَع بن نون وآوَتهما عندها، كما ورد ابتداءً من الآية التاسعة وانتهاءً بالآية الحادية عشرة من المَقطع الثاني من سفر يشوع:

"قَالَتْ لِلرَّجُلَيْنِ: عَلِمْتُ أَنَّ الرَّبَّ قَدْ أَعْطَاكُمُ الأَرْضَ، وَأَنَّ رُعْبَكُمْ قَدْ وَقَعَ عَلَيْنَا، وَأَنَّ جَمِيعَ سُكَّانِ الأَرْضِ ذَابُوا (رعبًا) مِنْ أَجْلِكُمْ، لأَنَّنَا قَدْ سَمِعْنَا كَيْفَ يَبَّسَ الرَّبُّ مِيَاهَ بَحْرِ سُوفَ (أي البحر الأحمر) قُدَّامَكُمْ عِنْدَ خُرُوجِكُمْ مِنْ مِصْرَ، وَمَا عَمِلْتُمُوهُ بِمَلِكَيِ الأَمُورِيِّينَ اللَّذَيْنِ فِي عَبْرِ الأُرْدُنِّ: سِيحُونَ وَعُوجَ، اللَّذَيْنِ حَرَّمْتُمُوهُمَا. سَمِعْنَا فَذَابَتْ قُلُوبُنَا وَلَمْ تَبْقَ بَعْدُ رُوحٌ فِي إِنْسَانٍ بِسَبَبِكُمْ، لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ هُوَ اللهُ فِي السَّمَاءِ مِنْ فَوْقُ وَعَلَى الأَرْضِ مِنْ تَحْتُ".

ومن بين الرجال الاثنَي عشر الذين أرسلهم نبيّ الله ورسوله موشيه إلى أرض كنعان، لم يُظْهِر القيادةَ الحقّةَ إلا يهوشوع بن نون وكَليف/كالِب بِن يفونيه. فقد أخبرا بني يسرائيل أنّ باستطاعتهم فتح الأرض لأنّ الله عزّ وجلّ معهم، غير أنّ الشعب لم يُصغِ إليهما. ومع ذلك، كافأهما الله عزّ وجلّ بأن أطال عمرهما وجعلهما الوحيدَين من جيلهما اللذين دخلا أرض الميعاد. ولم يقتصر الأمر على ذلك؛ فلا يزال صدى كلماتهما التي تُعَبِّرُ عن إيمانهما وجرأتهما العميقَين ورفضُهما الاستسلام للخوف، يصدح إلى يومنا هذا تمامًا كما كان قبل ثلاثةٍ وثلاثين قرنًا. فهما فِعلًا ينتميان إلى أبطال الإيمان الخالدين.

إنّ إحدى أهمّ مهامّ القائد، سواءً كان رئيسًا أو والدًا، هي أن يجعلَ الناسَ يثقون بأنفسهم، وبالجماعة التي ينتمون إليها، وبالمهمّة التي يسعون إلى تحقيقها. على القائد أن يؤمنَ بمن يقودهم، وأن يُلهِمهم الإيمان بأنفسهم. وفي هذا السياق، تقول الباحثة في كلية هارفارد للأعمال، روزابِث موس كانتر، في كتابها "Confidence" (الثقة): "لا تتمحور القيادة حول القائد نفسِه، بل حول كيفيّة تنميته لثقةِ الآخرين".[1] ومن اللافت أنّ كلمة "Confidence" في أصلها اللاتيني تعني "الإيمانَ الذي نحمله معًا".

والحقيقة أنّ قانون "النبوءة التي تُحقِّق ذاتَها" ينطبق على حياة الإنسان إلى حدٍ كبير؛ فالشخص الذي يقول: "لا أستطيع القيام بذلك" سيكون مُحِقًّا على الأرجح، وينطبق الأمر ذاته على من يقول: "أستطيع القيام بذلك". فإذا افتقر الإنسان إلى الثقّة في نفسه، سيفشلُ حتّى قبل أن يبدأ، أمّا من يمتلك ثقةً راسخةً تستند إلى الاستعداد الجيِّد والخبرة، فستزداد فرصُه في النجاح، ورغم أنّه قد لا ينجح دائمًا، إلّا أنّه سيتغلّبُ على العقبات والإخفاقات. وتُمثِّلُ الثقّةُ بالله عزّ وجلّ جوهرَ القصّةِ الواردةِ في النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ الذي ناقشناه سابقًا "بشلاح"، وتتحدَّثُ هذه القصّة عن يَدَي نبيّ الله ورسوله موشيه المرفوعتَين أثناء معركة بني يِسرائِيل ضدّ العماليق؛ حيث كانوا ينتصرون كلّما رفعوا أبصارهم إلى الأعلى، ويخسرون كلّما نظروا إلى الأسفل.

ولذلك، يُعَدُّ التعريفُ السلبيّ للهُويّة اليهوديّة، الذي شاع في الأزمنة الحديثة، قاصرًا تمامًا ومحدودًا، لأنّه يُركِّزُ على الأفكار السلبيّة فقط، مثل الهزيمة والكراهية والعزلة والمعاناة، فيَعتَبِرُ اليهودَ شعبًا مكروهًا، ودولةَ يِسرائِيل أُمّةً معزولة، وأنّ كونكَ يهوديًّا يعني ألّا تمنح هتلر انتصارًا بعد موته. ولهذا نجد أنّ واحدًا من كلّ اثنين من اليهود الذين تربَّوا على هذا الفهم السلبيّ للهويّة يختار الزواج من غير اليهود، فيقطع بذلك استمراريّة المسيرة اليهوديّة.[2]

1. Rosabeth Moss Kanter, *Confidence* (New York: Random House, 2005), 325.

*2. National Jewish Population Survey 1990: A Portrait of Jewish Americans*, Pew Research Center, October 1, 2013.

وقد بَحَثَ المؤرّخ الاقتصادي في هارفارد، ديفيد لانْدِس، في كتابه "The Wealth and Poverty of Nations"، أي الثَّراءُ والفَقرُ عند الأُمَم، أسباب فَشَلِ بعض الدول في النموّ الاقتصادي بينما ينجح غيرها نجاحًا باهرًا. وبعد أكثر من خمسمائة صفحة من التحليل الدقيق، خلص إلى هذه النتيجة: "في هذا العالم، ينجح المتفائلون، لا لأنّهم دائمًا على صواب، بل لأنّهم إيجابيّون. وحتى حين يخطئون، تفتح لهم إيجابيّتهم البابَ لتصحيح الأخطاء، وتعديلِ المسار، وتحقيق النجاح. إنّ التفاؤل الواعي القائم على فهمٍ دقيقٍ للواقع، يؤتي ثماره، أمّا التشاؤم فلا يُقدِّمُ سوى عزاءٍ فارغٍ لصاحبه يتمثَّلُ في كونه محقًّا في توقعاته السلبيّة".[3]

ومع ذلك، فأنا أُفضِّل كلمة "الأمل" على كلمة "التفاؤل". فالتفاؤل هو الاعتقاد بأنّ الظروف ستتحسّن من تلقاء نفسها، أمّا الأمل فهو الإيمان بأنّنا قادرون معًا على تحسينها. ولا يُمكِنُ لأيِّ يهوديّ مُطّلعٍ على التاريخ اليهوديّ أن يكون متفائلًا، ولكن لا يليق بيهودي، يُدرِك معنى انتمائه حقًّا، أن يتخلّى عن الأمل. وحتّى أكثرُ الأنبياء تشاؤمًا، من النبيّ عاموس إلى النبيّ يرمياهو/إرميا، ظلّوا أصواتًا تُبشِّر بالأمل. وبسبب نزعتهم الانهزامية، أخفق الرجالُ العشرة الذين بعثهم نبيّ الله ورسوله موشيه إلى أرض كنعان كقادة وكَيَهود، فمعنى كونِكَ يهوديًّا يتمثّل في أن تكون رسولًا للأمل.

ولعلَّ أكثر تفسيرٍ استثنائيٍّ لهذه الحادثة كان تفسيرَ الحاخام الأكبر السابع لحركة حباد لوباڤيتش مناحيم مِندِل شنيؤورسون، الذي طَرَحَ سؤالًا بديهيًّا، يقوم على حقيقةٍ أكّدَت عليها التوراة، وهي أنّ جميع أولئك الرجال كانوا من القادة، من رؤساء الأسباط وأعيان بني يِسرائيل، وكانوا يعلمون أنّ الله عزّ وجلّ معهم، وأنّهم لن يعجزوا عن تحقيق أيِّ شيءٍ ما دام الله في عونهم، وأنّه لن يعدهم بأرضٍ يعجزون عن فتحها، فلماذا إذن عادوا بأخبارٍ سلبيّةٍ عن أرض كنعان وسكّانها بثَّت اليأس في نفوس بني يسرائيل؟

تقلب إجابةُ الحاخام مناحيم الفهمَ التقليديّ لهذه القصّة رأسًا على عقب، إذ يوضّح الحاخام مناحيم أنّ أولئك الرجال لم يكونوا خائفين من الهزيمة، بل كانوا خائفين من النصر! فما أخبروا الشعب به كان مختلفًا تمامًا عن الدافع وراء قيامهم بذلك.

ولكي تتضح لنا الصورة أفضل، فلنحاول أن نفهم ما الذي كان يجول في خاطره هؤلاء الرجال، ولنُجِب عن هذا السؤال: كيف كان حال بني يسرائيل آنذاك في الصحراء؟ لقد كانوا يعيشون حياةً وثيقة الصلة بالله عزّ وجلّ، الذي أخرج لهم الماء من الصخر، وأنزل عليهم المنَّ من السماء، وأحاطهم بغمامةِ مجده، وأيّدهم بالمعجزاتِ في كلِّ مراحل مسيرتهم.

فكيف إذن ستكون حالُهم في أرض الميعاد؟ هناك سيُضطرّون إلى خوضِ الحروب، وحرث الأرض، وزراعة البذور، وجمع المحاصيل، وبناء جيشٍ واقتصادٍ ونظامٍ للرعاية الاجتماعيّة. سيتعيّن عليهم القيام بما قام به جميع الشعوب، وهو أن يعيشوا في العالَم الواقعيّ المحسوس. فكيف ستتأثر علاقتهم بالله عزّ وجلّ حينها؟ لا شكّ أنّه سيظلّ حاضرًا في المطر الذي يُنبت الزرع، وفي بركات الحقول

3. David Landes, *The Wealth and Poverty of Nations* (New York: Little, Brown and Co., 1998), 524.

والقرى، وفي الهيكل في أورشليم القدس الذي سيزوره بني يسرائيل ثلاث مرّاتٍ في السنة، لكنّ حضور الله عزّ وجلّ بينهم لن يكون بعد الآن حضورًا منظورًا ومباشرًا وحميميًا وإعجازيًا كما كان عليه الحال في الصحراء. وقد خشي الرجال العشرة ذلك تحديدًا، إذ لم يكونوا خائفين من الفشل كما قد توحي كلماتهم، بل كانوا خائفين من نجاح بني يسرائيل في فتح أرض الميعاد.

وفي هذا السياق، يصف الحاخام مناحيم مِندِل شنيؤورسون ما أقْدَمَ الرجال عليه من نشر أخبارٍ مثبِّطَةٍ للعزائم بالخطيئة النبيلة، التي تظلُّ مع ذلك خطيئة. فالله عزّ وجلّ يريدنا أن نعيش في العالَم الواقعيّ، بين الشعوب واقتصادات الدول والجيوش. إنّه يريد لنا أن نُشَيِّدَ له "مَسكنًا في العالَمِ السُّفليّ"، كما تُعَبِّرُ التعاليم الحاخاميّة على لسان الله عزّ وجلّ. إنّه يريدنا أن نفتح الباب أمام الـ"شَّخيناه"، أي حضوره الإلهيّ، لتغمر تفاصيل حياتنا اليوميّة. فمن السهل إيجادُ الله عزّ وجلّ في العزلة التامّة بعيدًا عن مسؤوليّات الحياة، ولكنّ العثورَ عليه في المكتب، وفي الأعمال التجارية، وفي الحقول والمزارع، وفي المصانع وعالَم المال أصعبُ بكثير. لكنّ التحدّي الذي دُعِينا إلى خوضه يَكمُنُ هنا تحديدًا، إذ يتوجّب علينا أن نُفسِح لله عزّ وجلّ مكانًا في قلب هذا العالَم المادّيّ الذي خلقه وأعلن سبع مرّاتٍ أثناء الخلق أنّه "جيّد". وهذا ما أخفق الرجال العشرة في إدراكه، ومثَّلَ ذلك إخفاقًا روحيًّا حَكَمَ على جيلٍ كاملٍ بالتّيه أربعين سنةً في الصحراء، إلى أن أَذِنَ الله عزّ وجلّ لجيلٍ آخر بدخولِ أرض الميعاد.

إنّ صدى كلماتِ الحاخام مناحيم مِندِل شنيؤورسون التي تُعبِّرُ عن فهمٍ عميقٍ لهذه القصّة لايزال يتردّدُ إلى يومنا هذا، وتبدو كلماته اليوم أكثر صِحَّةً ممّا كانت عليه حين قالها أوّل مرّة. وقد استطاعت هذه الكلمات أن تَقبِضَ على جوهر المهمّة اليهوديّة في هذا العالَم، وأن تشرح أيضًا مفهومًا حديثًا في علمِ النفس، وهو: الخوفُ من النجاح.[4]

ولا شكّ أنّنا جميعًا خبرنا شعورَ الخوفِ من الفشل، الذي يمنع الكثير منّا من خوض المخاطر، ويدفعنا إلى البقاء داخل منطقة الراحة والأمان الخاصّة بنا. لكنّ أثر الخوف من النجاح لا يقلّ قوّةً عن الخوف من الفشل، فنحن نقول لأنفسنا وللآخرين، إنّنا نسعى وراء النجاح، ولكنّنا، لا شعوريًّا، نخشى المسؤوليات الجديدة المترتبة على نجاحنا كما نخشى أن نعجز عن تلبية التوقّعاتِ التي يضعها الناسُ على كاهلنا. وهكذا نفشل في أن نُصبح ما كان باستطاعتنا أن نكونه، لو أنّنا وجدنا من يمنحنا الثقةَ والإيمانَ بأنفسنا.

يكمنُ الترياق الشافي للخوف، سواءٌ من الفشل أو النجاح، في المقطع الذي ينتهي به هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ، والذي يأمرنا بارتداءِ "الْتْسِيتْسِيتْ"، كما ورد ابتداءً من الآية الثامنة والثلاثين وانتهاءً بالآية الحادية والأربعين من المَقطع الخامس عشر من سفر العدد. فنحن مأمورون أن نضع شرائط على أطراف ثيابنا، يتخلّلها خيطٌ أزرق، لأنّ هذا اللون يرمزُ إلى السماء والسموّ الروحيّ، وهو اللون الذي نراه حين نرفع أبصارنا إلى الأعلى (على الأقل في دولة بِسرائِيل، فغالبًا ما تغطّي السحبُ سماءَ بريطانيا...).

4. Sometimes called the “Jonah complex,” after the prophet. See Abraham Maslow, *The Farther Reaches of Human Nature* (New York: Penguin Books, 1977), 35–40

وحين نتعلّم أن نرفع أبصارنا إلى الأعلى، فإنّنا نتغلّب على مخاوفنا، وينبغي على القادةِ أن يبعثوا الثقةَ في نفوس الناس عَبرَ تعليمهم النظرَ إلى الأعلى، فنحن لسنا جرادًا، كما وَصَفَ الرجالُ العشرةُ أنفسهم حين عادوا من أرض كنعان، إلّا إذا رأينا أنفسنا كذلك.

## قورَح

هو النصُّ الأسبوعي الخامس من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد). يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع السادس عشر ويَنتهي بِالآية الثانية والثلاثين من المقطع الثامن عشر.

# القِيادَةُ بِاعْتِبَارِهَا خِدْمَةً

"فَتَجَوَّقُوا عَلَى مُوشِيه وَآهَارُونَ، قَائِلِينَ لَهُمَا، حَسْبَكُمَا (كفاكما) رِئَاسَةً، إِذِ الجَمَاعَةُ كُلُّهُمْ مُقَدَّسُونَ، وَفِيمَا بَيْنَهُمْ نُورُ اللهِ، وَما بالَكُمَا تَتَشَرَّفَانِ (تترفعان) عَلَى جَوْقِ (جماعة) اللهِ" (سفر العدد، المَقطع السادس عشر، الآية الثالثة).

أين يكمنُ الخطأُ تحديدًا في كلامِ قورَح/قارح وجماعته غير المتجانسة من المُحرِّضين؟ نحن نعلم أنَّ قورَح كان ديماغوجيًا لا ديمقراطيًّا، وأنَّه كان يسعى للسيطرة على السُّلطة من أجل مصلحته الخاصّة دون أن يأبه بمصلحة الناس. ونعلم أيضًا أنَّ المحتجّين كانوا غير صادقين في دوافعهم، وأنَّ كلَّ واحدٍ منهم كان يُضمِرُ سببًا خاصًّا للشعور بالضغينة تجاه نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى أو آهارون/هارون أو قَدَرِه الشخصيِّ ونصيبه من الشرف والمكانة. لكن، فلنضع كلَّ هذه الاعتبارات جانبًا لحظةً واحدة ونسأل: هل كان كلامهم حقًّا أم باطلًا؟

لا شكَّ أنهم كانوا مُحقّين حين قالوا: "إِذِ الجَمَاعَةُ كُلُّهُمْ مُقَدَّسُونَ"،[1] فذلك يُجَسِّدُ أوامرَ الله عزّ وجلّ لبني يسرائيل أن يكونوا "مُلُوكًا وَأَئِمَّةً (مملكة كهنة) وَشَعْبًا مُقَدَّسًا"، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع التاسع عشر من سفر الخروج، أي أن يُقيموا مملكةً يقتدي جميعُ أفرادِها في سلوكهم بالكهنة، ويتطلّعون إلى العيش وفق شريعةِ اللهِ عزّ وجلّ، ليُصبحوا شعبًا مُقدَّسًا .

وقد كانوا مُحقّين أيضًا في قولهم: "وَفِيمَا بَيْنَهُمْ نُورُ اللهِ"، فهذا هو المغزى من بناء الـ"مِشكان"، كما ورد في الآية الثامنة من المَقطع الخامس والعشرين من سفر الخروج: "وَيَصْنَعُونَ لِي مِنْ جَمِيعِ ذٰلِكَ مَقْدِسًا. وَأُسْكِنُ نُورِي فِيمَا بَيْنَهُمْ..."، وكما ورد أيضًا في الآية الثامنة والثلاثين من المَقطع الأربعين التي تختتم سفر الخروج: "لِأَنَّ غَمَامًا مِنْ عِنْدِ اللهِ عَلَى الْمَسْكَنِ نَهَارًا، وَنَارٌ تَكُونُ فِيهِ لَيْلًا، بِحَضْرَةِ بَنِي يِسْرَائِيلَ فِي جَمِيعِ مَرَاحِلِهِمْ (رحلاتهم)"، أي أنَّ الحضور الإلهي كان ظاهرًا لبني يسرائيل أينما ذهبوا.

1. يرى بعضُ المفسّرين أنَّ خطأ قورح وأتباعه كان في قولهم: "إِذِ الجَمَاعَةُ كُلُّهُم مُقَدَّسُونَ" (بالعبرية: كُلام كِدوشيم)، بدلًا من "الجماعةُ كُلُّها مُقَدَّسَة" (بالعبرية: كُلاه كِدوشاه)؛ فَقُدسيّةُ الجماعة جماعيّةٌ لا فرديّة. بينما يعتقد مفسّرون آخرون أنَّه كان ينبغي عليهم أن يقولوا: "إنّ الجماعةَ مَدعوّةٌ إلى أن تكون مُقدَّسة" بدلًا من قولهم "كُلُّهُم مُقَدَّسُونَ"؛ لأنّنا لا نكتسب القُدسيّة تلقائيًا، بل نحن مدعوون إلى اعتبارها غايةً لنا وأن نسعى في سبيل تحقيقها.

إذن، أين يكمن الخطأ في كلامهم؟ إنّه يتجسّدُ في عبارتهم الأخيرة التي وجّهوها لنبيّ الله ورسوله موشيه وآهارون، حين قالوا لهما: "مَا بالَكُمَا تَتَشَرَّفَانِ عَلَى جَوْقِ اللهِ؟". ولم يكن هذا خطأً هيّنًا، بل كان خطأً جسيمًا؛ لأنَّ نبيّ الله ورسوله موشيه يُجَسِّد نوعًا جديدًا تمامًا من القادة، وهو ما لم يفهمه قورَح وأتباعه، ولا يفهمه كثيرٌ منّا إلى اليوم.

في العالم القديم، تجسّدَتْ أشهرُ المباني في الزَّقُّورات في بلاد الرافدين والأهرامات في مصر، التي لم تكن مجرّدَ أبنية فحسب، بل كانت أشبه برسائلَ منقوشةٍ في الحجارة تَرمِزُ إلى نظامٍ اجتماعيٍّ هَرَميٍّ؛ فهي واسعةٌ في قاعدتها وضيّقة في قمّتها، حيث كان يجلس الملك أو الفرعون على عرشه، في نقطة التقاء السماء بالأرض حسب اعتقاد الشعوب حينها. وكانت طَبَقاتٌ من النُّخَب تحتلّ مكانها تحت الحاكم في الهرم الاجتماعيّ، وتحتها تقبع الشعوبُ الكادِحة.

كان الناسُ آنذاك يعتقدون أنَّ نمط الحكم القائم على الهرميّة – حيث يكون الحاكم في القمّة والشعب في الأسفل – ليس واحدًا من عدّة أنماطٍ ممكنة لتنظيم المجتمع، بل النمط الوحيد الممكن. لقد اعتقدوا أنَّ الكونَ نفسَه مُنَظَّمٌ وفق هذا المبدأ، وأن جميع أشكال الحياة تخضع لنظامٍ هرميٍّ مماثلٍ؛ فمثلما تتربّعُ الشمسُ على عرشِ السماء، ويحكم الأسدُ مملكةَ الحيوان، يَتَسَيَّدُ الملكُ أُمَّته. آمن الناس حينها أنّ هذا النظام يُمثِّلُ المجرى الطبيعي للأمور، وأنَّه يُجسِّدُ واقعًا حتميًا: فالبعضُ وُلِدُوا لِيَحْكُموا، والأغلبية وُلِدَتْ لتُحكَمَ.[2]

في المقابل، تُجسِّدُ اليهوديّة اعتراضًا صريحًا على هذا النوعِ من الهرَميّة. فكلُّ إنسانٍ، لا الملكُ وحده، مخلوقٌ على صورةِ الله عزّ وجلّ كشَبَهِه، ولذلك لا يَحِقُّ لأحدٍ أن يحكم غيرَه دون موافقته. ومع ذلك، تظلُّ الحاجةُ إلى القيادة قائمةً؛ فبدون قائدٍ للأوركسترا تغرق الفرقة الموسيقية في النشاز، وبدون قائدٍ لن يلعبَ الفريق بالشكل المطلوب ولو امتلك أبرز النجوم، وبدون قادةٍ عسكريّين سيتحوّل الجيشُ إلى حشدٍ فَوْضويٍّ، وبدون حُكومةٍ ستسقط الأمّةُ في الفوضى؛ كما ورد في الآية السادسة من المَقطع السابع عشر من سفر القضاة، وكذلك في الآية الخامسة والعشرين من المَقطع الحادي والعشرين من السفر ذاته: "وَفِي تِلْكَ الأَيَّامِ لَمْ يَكُنْ مَلِكٌ فِي بِسْرَائِيلَ. كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ يَعْمَلُ مَا يَحْسُنُ فِي عَيْنَيْهِ".

في نِظامٍ اجتماعيّ يحظى كلُّ إنسانٍ فيه بكرامةٍ متساويةٍ مصدرها الله عزّ وجلّ، لا يتمتّع القائدُ بمكانةٍ ترفعه فوق الناس، بل تكمن مهمّته في خدمتهم وخدمة الله عزّ وجلّ. إنَّ الرمزَ الأعظمَ لبِسرائِيل في زمن التناخ هو شمعدان الـ"مَنورةُ" الذي كان يوضَعُ في الهيكل المُقدَّس، ويشبه هَرَمًا مقلوبًا أو زقُّورةً مقلوبة، فهو واسعٌ في الأعلى، وضيّقٌ في قاعدته. ومن هذا التصميم، يتبيَّنُ لنا أنّ أعظمَ القادة هم أكثرهم تواضعًا؛ وهو الوصف الذي وصفت التوراة به نبيّ الله ورسوله موشيه، كما ورد في الآية الثالثة من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد: "وَكَانَ مُوشِيهُ رَجُلًا خَاشِعًا (متواضعًا) جِدًّا أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ".

2. Aristotle, *Politics*, book 1, 1254a 21–24.

ويُطلَق على هذا النوع من القيادة اسم "القِيادَة باعتبارها خدمةً"،[3] ويعود أصل هذا المفهوم إلى التوراة، التي كان أسمى لقبٍ مَنَحَتْهُ لنبيّ الله ورسوله موشيه هو "عَبْدُ/خادمُ الله"، كما ورد في الآية الخامسة من المَقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية، ويُطلَق عليه هذا اللقب ثماني عشرة مرّة في مجمل أسفار التناخ. ولم يستحقَّ هذا اللقب سوى قائدٍ واحدٍ غير موشيه، هو يهوشوع/يوشَع بن نون الذي يوصف به مرّتين.

ومن اللافت بالقدر نفسه أنَّ من بين أصحاب المناصب في التوراة لم يؤمَر صراحةً بالتواضع سوى الملك، كما ورد ابتداءً من الآية الثامنة عشرة وانتهاءً بالآية العشرين من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية:

"وَكَمَا يَجْلِسُ عَلَى كُرسِيِّ مُلْكِهِ، يَسْتَكتِبُ لَهُ نُسخَةً مِنْ هَذِهِ التَّورِيةِ (الشريعة) في سِفْرٍ، مِنْ حَضْرَةِ الأئِمَّةِ اللَّاوِيِّينَ؛ تَكُونُ مَعَهُ، يَقرَأُ فيها طُولَ أيَّامِ حَيَاتِهِ، لِكَيْ يَتَعَلَّمَ أَنْ يَخَافَ اللهَ رَبَّهُ، وَيَحْفَظَ جَمِيعَ كَلامِ هَذِهِ التَّوْرِيَةِ، وَهَذِهِ الرُّسُومُ (الفرائض) لِيَعْمَلَ بِهَا؛ لِئَلَّا يَرْتَفِعَ قَلْبُهُ عَلَى إِخوَتِهِ، وَلِئَلَّا يَزُولَ مِنَ الشَّرِيعَةِ يُمْنَةً وَلا يُسْرَةً، لِكَيْ تَطُولَ أيَّامُهُ عَلَى مَمْلَكَتِهِ، هُوَ وَبَنوهُ فِيمَا بَيْنَ بَنِي يِسرائِيلَ".

وفي هذا السياق، يشرح الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، السلوكَ القويم للملك، ويُمكننا تلخيص شرحه بالكلمات التالية: مثلما منحت التوراة المَلِكَ مَقامًا عظيمًا، وأوجبت على الجميع توقيره، كذلك أمرتْهُ أن يكون متواضعًا وحليمًا مع الناس، وأن يُفرِغَ قلبَه من الكِبْر، كما ورد في الآية الثانية والعشرين من المزمور التاسع بعد المئة: "... وَقَلْبِي مَجْرُوحٌ فِي دَاخِلِي". فلا يجوز له أن يعامل شعبَ يِسرائِيل بتعالٍ واستكبار، كما ورد في الآية العشرين من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية: "لِئَلَّا يَرْتَفِعَ قَلْبُهُ عَلَى إِخوَتِهِ...".

كذلك، ينبغي على الملك أن يكون كريمًا ورحيمًا مع جميع الناس مهما كانت مكانتهم، وأن ينشغل بما يعود عليهم بالخير والمنفعة، وأن يحرص على صون كرامة الجميع حتّى أصحاب المكانة المتواضعة. وعليه عندما يخاطب سائر الشعب أن يتحدّث معهم برفق، مقتديًا بالملك داڤيد/داوود الذي خاطب الشعب قائلًا: "اسْمَعُوا يَا إِخْوَتِي وَشَعْبِي..."، كما ورد في الآية الثانية من المَقطع الثامن والعشرين من سفر أخبار الأيام الأول. فدور الملك في اليهودية يتجسّدُ في خدمة شعبه، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الثاني عشر من سفر الملوك الأول: "إِنْ صِرْتَ الْيَوْمَ عَبْدًا (خادمًا) لِهٰذَا الشَّعْبِ...".

إنّ من واجب الملك أن يتحلّى دائمًا بالتواضع العظيم، مقتديًا بمعلّمنا نبيِّ الله ورسوله موشيه، الذي كان أعظمَ البشر، ومع ذلك قال لبني يِسرائِيل: "وَنَحْنُ مَنْ، إِذْ تَتَذَمَّرُونَ عَلَيْنَا"، كما ورد في الآية الثامنة من المَقطع السادس عشر من سفر الخروج. وإن من واجب الملك أيضًا أن يتحمّل أعباء الشعب

3. أحد أشهر النصوص التي تتناول هذا الموضوع هو كتاب روبرت ك. غرينليف: *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness* (New York: Paulist Press, 1977) "القيادة باعتبارها خدمة: رحلة في طبيعة السلطة المشروعة والعظمة" (نيويورك، دار بوليست، 1977). لكنّ غرينليف لا يُعيد أصلَ هذه الفكرة إلى التوراة؛ ومن هنا تَبرُز أهمّيَةُ إدراك أنَّ هذه الفكرة وُلِدت في التوراة، مع نبيّ الله ورسوله موشيه.

ومشقّات خدمتهم وشكاواهم وغضبهم، كما تحمل الحاضنةُ الطفلَ الرضيع.[4]

ويَنطبق الأمر ذاته على جميع المناصب القيادية، فقد اعتبر الحاخام موشيه بن ميمون أن مَن "يفرِضُ حُكمَ الترهيب على الشعب، دون أن يفعل ذلك في سبيل الله عزّ وجلّ"، سُيحرَمُ من المكافأة الروحية في العالم الآخر، ويقول الحاخام موشيه بن ميمون في وصفه "إنّه يَحكمُ الشعبَ بالقوّة والقهر، فيرتعبُ الناس منه ويرهبونه"، وهو يفعل ذلك "من أجل مجده الشخصي ومصلحته الخاصّة". وإلى هذه الجملة الأخيرة، يُضيف الحاخام موشيه بن ميمون (المُلقَّب بـ"رَمبام"): "كما كان يفعل الملوك الوثنيّون".[5] إنّ المغزى من كلام الحاخام موشيه بن ميمون جليٌّ، وليس المقصود منه عدم وجود ملوكٍ يحكمون بالاستعانة بالقوة والبطش، بل إنَّ طريقة الحكم هذه لا تمتُّ إلى اليهوديّة بأيِّ صِلَةٍ.

وفي هذا الصدد، تَرِدُ قصّةٌ مُعبِّرةٌ من التلمود، فندما تَصَرَّف ربّان غمليئيل بأسلوبٍ اعتبره زملاؤه مُتعجرفًا، عُزِلَ من منصبه كرئيسٍ للجماعة اليهوديّة المعروفة باسم الـ"نَاسي"، حتى اعتَرَف بخطئه واعتذر، كما ورد في باب براخوت 27 ب. وقد تعلَّم ربّان غمليئيل الدرس، إذ قال لاحقًا لشخصين عرض عليهما منصِبَيْنِ قياديِّيَن فرفضا تولّيهما: "أتظُنّان أني أعرِض عليكما سلطةً؟ (بالعبرية: سْراراه)، بل إنّي أعرِض عليكما فُرصةَ خدمة الآخرين" (عَقدوت)، كما ورد في باب "هورايُوت" 10 أ-ب. وقد قال مارتن لوثر كينغ جونيور (الابن) كلامًا مشابهًا في خطاب استلامه جائزة نوبل: "يستطيعُ كلُّ إنسانٍ أن يكون عظيمًا... لأنَّ كلَّ إنسانٍ يستطيع أن يَخدُم الآخرين".[6]

وقد كان سي إس لويس مُحقًّا حين عرّف التواضع بأنَّه "لا يعني التقليل من شأن نفسك، بل يَعني التقليل من التفكير في نفسك". فالقادةُ العظماء يحترمون الآخرين ويحافظون على كرامتهم ويرفعون من شأنهم ويُلهمونهم ليبلغوا آفاقًا ما كانوا ليبلغوها لولا تشجيعهم. إنّ الدافع وراء جميع أفعال القادة العظماء هو القيم والمبادئ السامية لا الطموح الشخصي، فهم لا يستسلمون لغطرسة السُّلطة.

وفي بعض الأحيان يكون أسوأ ما يُمكنِنُا فعله هو أن نُسقِط مشاعرَنا الشخصيّة على الآخرين فنظنّ أنَّهم يُفكِّرون مثلنا، وهذا ما حدث مع قورَح؛ الذي كان رجلًا تقوده طموحاته الشخصيّة، ولذلك اعتقد أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه وآهارون كانا رجلين تحرّكهما طموحاتهما الخاصّة أيضًا، وهذا ما يُعبِّر عنه قوله لهما: "وَما بالَكُمَا تَتَشَرَّفَانِ عَلَى جَوْقِ اللهِ". لكنه لم يَدرِك أنَّ القيادة في اليهوديّة تتجسَّدُ في مفهوم الخِدْمة؛ وأنَّ الذين يخدِمون لا يهتمّون برفع مكانتهم الشخصيّة، بل برفع مكانة الآخرين.

4. Mishneh Torah, Hilkhot Melakhim 2:6.

5. Mishneh Torah, Hilkhot Teshuva 3:13.

6. Martin Luther King Jr., Nobel Prize Acceptance Speech (Oslo, Norway, December 10, 1964).

## حوقات

هو النصُّ الأسبوعي السادس من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد). يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع التاسع عشر ويَنتهي بِالآية الأولى من المقطع الثاني والعشرين.

# مِيرْيَام، صَدِيقَةُ نَبِيِّ اللهِ وَرَسُولِهِ مُوشِيه

في هذا النصّ الأسبوعي، نواجه أحد أعظم ألغاز التوراة. فعندما وصل بنو بِسرائِيل إلى قادِش، لم يعثروا على الماء، فعادوا مرّةً أُخرى إلى التذمّر والشكوى أمام نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى وأخيه آهارون/هارون. بعدها توجّه القائدان إلى خيمة الاجتماع، وهناك أوعز الله عزّ وجلّ إلى نبيّه ورسوله موشيه أن يأخذ عصاه ويخاطب الصخرة - **أن يُكلّمها فقط** - ليتدفَّقَ منها الماء.

لكن نبيّ الله ورسوله موشيه تصرَّف بطريقةٍ غير مسبوقة، فقد أخذ العصا، وجَمَعَ مع أخيه آهارون الشعب، مخاطبًا إياهم بهذه الكلمات الواردة في الآية العاشرة من المَقطع العشرين من سفر العدد: "اسْمَعُوا يَا عُصَاةُ، أَمِنْ هَذَا الصَّخْرِ نُخْرِجُ لَكُمْ مَاءً؟"، ثم "رَفَعَ (مُوشِيه) يَدَهُ، وَضَرَبَ الصَّخْرَ بِعَصَاهُ مَرَّتَيْنِ..."، كما ورد في الآية التالية.

لقد كان هذا التصرّف هو السبب وراء خسارة نبيّ الله ورسوله موشيه، وأخيه الكاهن الأكبر آهارون، فرصة قيادة الشعب لعبور نهر الأُردُنّ إلى أرض الميعاد، إذ توجّه الله عزّ وجلّ إليهما قائلًا: "كَمَا لَمْ تُؤْمِنَا بِي، وَتُقَدِّسَانِي بِحَضْرَةِ بَنِي بِسْرَائِيلَ، كَذَاكَ لَا تُدْخِلَا هَذَا الجَوْقَ (الجماعة)، إِلَى الْبَلَدِ الَّذِي أَعْطَيْتُهُمْ"، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المَقطع العشرين من سفر العدد.

وقد اختلف كبار المفسّرين اليهود في تحديد الخطأ الذي ارتكبه نبيّ الله ورسوله موشيه، فهل يكمن خطؤه في غضبه على بني يسرائيل حين جمعهم قرب الصخرة؟ أم في ضربه إياها بدل أن يكلّمها كما أمره الله عزَّ وجلَّ؟ أم في أسلوب حديثه مع بني بِسرائيل الذي قد يوحي لهم وكأنّه هو وأخاه آهارون هما اللذان أخرجا الماء من الصخرة، وليس الله عزّ وجلّ؟

لقد دافعتُ في الماضي عن وجهة النظر التي تقول بأنّ نبيّ الله ورسوله موشيه لم يخطئ، ولم يُعاقَب لأنّه اقترف ذنبًا، بل إنّه تصرّف تمامًا كما فعل قبل نحو أربعين عامًا حين أمره الله عزّ وجلّ أن يضرب الصخرة، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع السابع عشر من سفر الخروج، وقد دلّ ذلك على أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه كان القائد المناسب لجيلٍ وُلِد في العبوديّة في أرض مصر، لكنه لم يكن القائد المناسب لأبنائهم من الجيل الجديد الذي وُلِد أفراده أحرارًا، وكانوا مستعدين لدخول أرض الميعاد وفتحها.

غير أنّني، هذه المرّة، أودّ أن أطرح سؤالًا مختلفًا: لماذا فشل نبيّ الله ورسوله موشيه في هذا الامتحان تحديدًا، وفي هذا التوقيت بالذات؟ ففي مرّتين سابقتين، واجه موقفًا مشابهًا، وكانت المرّة

الأولى بعد عبور بني يسرائيل البحر، حيث ساروا ثلاثة أيّام من دون العثور على ماءٍ، ثم وجدوا ماءً مُرًّا فأخذوا يتذمّرون، فأرشد الله عزّ وجلّ نبيّه ورسوله موشيه إلى كيفية جعلِ الماء عذبًا، كما ورد ابتداءً من الآية الثانية والعشرين وانتهاءً بالآية السادسة والعشرين من المَقطع الخامس عشر من سفر الخروج. وكانت المرّة الثانية عند وصولهم إلى رفيديم، حيث لم يجدوا الماء أيضًا فبدأوا في التذمّر. وبعد أن بلغ اليأسُ بنبيّ الله ورسوله موشيه مبلغًا عظيمًا، دعا ربَّه قائلًا: "مَا أَصْنَعُ بِهَؤُلاَءِ الْقَوْمِ، عَنْ قَلِيلٍ وَرَجَمُونِي". حينها أرشده الله عزّ وجلّ إلى ما ينبغي عليه فعله، فانفجر الماء من الصخرة، كما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية السابعة من المَقطع السابع عشر من سفر الخروج.

ومن الواضح إذًا أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه كان قد نجح في التغلّب على تحدِّيَين مشابهين في الماضي، فلماذا فقد السيطرة على انفعالاته في المرّة الثالثة؟ وما الذي كان مختلفًا هذه المرّة؟ تُذكَرُ الإجابة بشكلٍ صريحٍ في النصّ، ولكن بأسلوبٍ مقتضبٍ قد يجعلنا لا نلتفتُ إلى السبب العميق الذي دفع نبيّ الله ورسوله موشيه إلى التصرّف بهذه الطريقة، حيث نقرأ في الآية الأولى من المَقطع العشرين من سفر العدد: "ثُمَّ جَاءَ بَنُو بِسْرَائِيلَ أَجْمَعِينَ، إِلَى بَرِّيَّةِ صِينٍ، فِي الشَّهْرِ الْأَوَّلِ، وَأَقَامَ الْقَوْمُ فِي رَقِيمْ (قادِش)، وَمَاتَتْ هُنَاكَ مِيرْيَامُ، وَدُفِنَتْ ثَمَّ"، وبعد ذلك مباشرةً، تُخبرنا الآية التالية بأنّه "لَمْ يَكُنْ مَاءٌ لِلْجَمَاعَةِ، فَتَجَوَّقُوا عَلَى مُوشِيهِ وَآهَارُونَ".

ويشرح مقطعٌ تلموديٌّ شهير، ورد في باب "تعنيت" 9 أ، أنّ بني بِسرائِيل كانوا ينعمون ببئر ماءٍ عذبٍ بفضل مكانة ميريام/مريم عند الله عزّ وجلّ، وأنّ هذا البئر كان يرافقهم في أسفارهم في الصحراء، فلمّا ماتت انقطع الماء. ويُفسِّرُ هذا المقطعُ تسلسلَ الأحداث بطريقةٍ مباشرة ووجهة نظرٍ تقوم على فكرة المعجزة، إذ يقضي بأنّ ميريام ماتت، فانقطع الماء، أي أنّ الماء كان موجودًا لأنّ ميريام كانت على قيد الحياة، فقد حدثت تلك المعجزة بفضلها.

لكن ثمّة طريقة أُخرى لقراءة هذا المقطع استنادًا إلى التفسير الطبيعيّ والنفسيّ، فالصلة بين وفاة ميريام والأحداث التالية لا تتعلّق بالبئر الذي يُمَثِّلُ معجزةً بقدر ما تتعلّق بردّة فعل نبيّ الله ورسوله موشيه على شكاوى الشعب وتذمرهم. لقد كان هذا أوّل امتحانٍ يواجهه موشيه بصفته قائدًا لبني بِسرائِيل بعد وفاة شقيقته، ودون وقوفها إلى جانبه.

ومن أجل فهم هذا الموقف على نحوٍ أعمق، لا بدّ أن نستذكر الدور الذي أدّتْه ميريام في حياة أخيها نبيّ الله ورسوله موشيه. كانت ميريام شقيقته الكبرى وأكبر إخوته سنًّا، وهي التي ظلّتْ تراقبه في تلك اللحظات المصيرية حين كان رضيعًا يطفو فوق نهر النيل داخل تابوتٍ مطليٍّ بالقِفْرِ والزِّفْتِ (القار). وكانت تمتلك فطنةً وجرأةً عظيمتين، فتحدَّثَت إلى ابنة فرعون مُقترحةً أن تُرضِع الطفل امرأةٌ من بني يسرائيل، والتي كانت أمّه يوخيفيد. ولولا ميريام، لربّما نشأ نبيّ الله ورسوله موشيه غريبًا عن أصله، لا يعرف حقيقة هويّته ولا إلى أيّ شعبٍ ينتمي.

وتحضر ميريام، على هذا النحو، في خلفيّة معظم فصول سيرة نبيّ الله ورسوله موشيه. ونراها كذلك تقود النساء في إنشاد أنشودة البحر عند عبور بني يسرائيل بحر سوف (البحر الأحمر)، ما يبيّن بوضوح أنّها، شأنها شأن أخيها الآخر آهارون، كانت صاحبة دورٍ قياديٍّ هي الأخرى. ويمكننا أن نُدرِكَ

مكانتها العظيمة في نفس نبيّ الله ورسوله موشيه حين نقرأ النصَّ التوراتيَّ الغامض الذي يُذكَرُ فيه بأنّ ميريام وآهارون تكلّما على موشيه بسبب المرأة الكوشيّة، أي السمراء، التي تزوّجها، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد:

"ثمَّ تَكَلَّمَتْ مِيرْيَامُ وَآهَارُونُ بِمُوشِيهِ، بِسَبَبِ الْمَرْأَةِ الكوشية الَّتِي تَزَوَّجَهَا، لِأَنَّهُ كَانَ قَدِ اعْتَزَلَهَا".

إنّنا لا نعرف على وجه التحديد ما طبيعة الخلاف الذي دار آنذاك، لكننا نعلم أنّ ميريام أُصيبت بالبرَص عقب ذلك، وأنّ آهارون استبدّ به العجز أمام مرضها، فتوجّه إلى أخيه نبيّ الله ورسوله موشيه راجيًا إيّاه أن يتدخّل من أجلها. فاستجاب نبيّ الله ورسوله موشيه، ودعا الله عزّ وجلّ من أجلها بدعاءٍ بالغ البساطة والصدق، هو أقصر دعاءٍ في التوراة، إذ لا يتجاوز عدد كلماته خمس كلمات بالعِبرية، كما ورد في الآية الثالثة عشرة من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد: "اللَّهُمَّ فاشْفِهَا شِفَاءً عَاجِلًا الْآنَ". ويكشف هذا الدعاء مقدار المحبّة التي ظلّ نبيّ الله ورسوله موشيه يكنّها لشقيقته وحرصه عليها، رغم ما صدر عنها من كلامٍ جارح بحقّه.

وفقط في هذا النصّ التوراتي الأسبوعي، "حوقات"، نبدأ بإدراك التأثير الحقيقيّ لميريام في حياة نبيّ الله ورسوله موشيه بشكلٍ كامل، ويتمّ ذلك بطريقةٍ غير مباشرة عبر استنباط هذا الأثر من سياق الأحداث وترتيبها. فبعد وفاتها، يواجه نبيّ الله ورسوله موشيه للمرّة الأولى أحد تحديات القيادة دون وجودها إلى جانبه، وللمرّة الأولى، يفقد سيطرته على نفسه أمام الشعب. وتُعَدُّ ردّة الفعل هذه أحد الآثار المعروفة للفقدان، ويؤكّد من ذاقوا هذه المرارة بأنّ خسارة الأخ أو الأخت قد تكون أشدّ وطأة من خسارة أحد الوالدين، فوفاة الأمّ أو الأب هو إحدى سنن الحياة، أمّا فقدان الشقيق فهو مُصابٌ عظيمٌ لا يتوقعه الإنسان عادةً ويهزّه من الأعماق ويُربِكُ كيانه. ويجب ألّا ننسى أنّ ميريام لم تكن شقيقةً عاديّة، فقد كان نبيّ الله ورسوله موشيه مدينًا لها بكامل علاقته بعائلته التي أنجبتْهُ، فضلًا عن هويّته التي تشكّلت منذ صغره ووعيه بأنّه ينتمي إلى بني يِسرائِيل.

قد يبدو قولنا بأنّ القيادة مَهَمّةٌ يغلب عليها الشعور بالوحدة شائعًا ومستهلكًا، لكن من المؤكد، في الوقت ذاته، عدم قدرة أيِّ قائدٍ على مواصلة مهمّته وحده. وقد نبّه يِترو/يثرون، كاهن مَديَن، نبيّ الله ورسوله موشيه إلى هذه الحقيقة منذ زمنٍ بعيد، حين رآه يقود الشعب بمفرده، فقال له كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع الثامن عشر من سفر الخروج:

"أَتَكِلُّ أَنْتَ وَالْقَوْمُ الَّذِينَ مَعَكَ لِأَنَّ الْأَمْرَ ثَقِيلٌ عَلَيْكَ وَلَا تَطِيقُ أَنْ تَصْنَعُهُ وَحْدَكَ".

ويحتاج القادة إلى ثلاثة أنواع من المساندة، الأوّل يأتي من حلفاء يقفون إلى جانبهم ويخوضون المعركة معهم، والثاني مصدره طَوَاقم وكوادرٌ يمكن للقادة تفويض المهام والمسؤوليات إليهم، والنوع الثالث هو الأعمق أثرًا، وينبع من وجود شخصٍ مقرّب، أو أشخاصٍ مقرّبين، يُفصح القادة لهم عن شكوكهم ومخاوفهم، فيصغون إليهم دون أيِّ مصلحةٍ شخصيّةٍ، سوى دعم القائد ومنحه الشجاعة والثقة والقدرة على التحمّل والاستمرار.

وخلال سنوات حياتي، جمعتني صداقاتٌ ومعرفة شخصية بالعديد من القادة في شتّى المجالات، وأستطيع القول بكلّ يقين إنّ الاعتقاد الشائع بأنّ أصحاب المناصب القيادية العليا لا يتأثّرون بالانتقادات والإهانات، هو اعتقادٌ خاطئ. ففي الواقع، معظم القادة الذين عرفتهم كانوا في غاية الهشاشة والحساسيّة، ويعانون من الشكّ والتردّد، ويُدركون أنّ القائد كثيرًا ما يُضطرّ إلى الاختيار بين أهونِ الشرّين، ولا يمكنه مسبقًا أن يعرف مآلات قراره. ومن نافلة القول أنّهم يتألّمون من النقد، ومن خيانة أشخاصٍ كانوا يعتبرونهم أصدقاءهم، إلّا أنّهم نادرًا ما يُظهرون مظاهر الضعف في العلن، فبحكم موقعهم، عليهم أن يُشكّلوا مصدر الثقة واليقين للآخرين حتّى لو لم يشعروا بهذه المشاعر في قرارة أنفسهم.

وقد كان اثنين من أبرز منظّري القيادة في جامعة هارفارد، وهما رونالد حايفتس ومارتي لينسكي، محقين حين قالا: "الحقيقة المرّة هي أنّ القائد لا يمكنه تذوّق ثمار القيادة وبهجتها دون أن يقاسي آلامها أيضًا".[1]

ولهذا يحتاج كلّ قائدٍ إلى أصدقاء مقرّبين يثق بهم ثقةً كاملة، يصارحونه بالحقيقة التي لا يمكن لغيرهم البوح بها حتى لو لم تعجبه دائمًا، ويفضي إليهم بمكنونات صدره دون خوفٍ من أن تتسرّب إلى أماكن العمل ودوائر صنع القرار،[2] فهؤلاء الأصدقاء المقرّبون يهتمّون لأمر القائد أكثر من اهتمامهم بالقضايا التي يتعامل معها في حدّ ذاتها؛ وهم من يرفعون معنويّاته حين يتملّكه الإحباط، ويُنبّهونه بلطفٍ حين يوشك على الوقوع في مصيدة الغرور أو الرضا المبالغ به عن النفس أو الركون إلى الراحة. وفي هذا الصدد، يقول حايفتس ولينسكي: "لم يسبق لنا تقريبًا أن قابلنا شخصًا مرَّ بتجربةٍ قياديّةٍ صعبةٍ إلّا وقد اعتمد على صديقٍ مُقرَّبٍ لتجاوزها".[3]

ويُدرِج الحاخام موشيه/موسى بن ميمون المُلقَّب بـ"رَمبام"، في شرحه للـ"مِشناه"،[4] هذا النوع من الصداقة ضمن أنواع الصداقة الأربعة، ويُطلِّق على الصديق الذي يُجسِّد هذه النوع "حاڤير هابِتَحون" بالعبريّة أي الصديق الموثوق، ويصفه بأنّه الشخص الذي تثق به ثقةً مطلقة، وتكون معه منفتحًا بلا أيّة حواجز، فلا تُخفي عنه الأخبار السارة أو السيئة، وأنت على يقينٍ تام بأنّه لن يستغلّ ما ائتمنته عليه، ولن يُفشيه للآخرين.

ومن خلال قراءةٍ متأنّية لهذا الحدث المفصليّ - المتمثّل في ضرب الصخرة - في سياق المراحل المبكرة لحياة نبيّ الله ورسوله موشيه، يتّضح لنا أنّ ميريام كانت ذلك "الصديق الموثوق" لأخيها؛ فهي محطّ ثقته وكاتمة أسراره ومصدر اتّزانه العاطفيّ. وحين رحلت، لم يعد قادرًا على التعامل مع الأزمات كما كان يفعل سابقًا.

1. Ronald Heifetz and Marty Linsky, *Leadership on the Line* (Boston: Harvard Business School Press, 2002), 227.

2. نفس المصدر ص. 200

3. نفس المصدر

4. Commentary to Mishna Avot 1:6.

إنّ الأشخاص الذين يشكّلون مصدرًا للقوّة للآخرين، يحتاجون هم أيضًا إلى من يستمدون منه القوّة. وتؤكّد لنا التوراة بوضوحٍ أنّ الله عزّ وجلّ كان في أغلب الأحيان مصدر القوّة الأساسيّ لنبيه ورسوله موشيه. لكن حتّى نبيّ الله ورسوله موشيه كان بحاجةٍ إلى صديقٍ بشريّ. وكما يمكننا أن نستنتج من سياق الأحداث في التوراة، يبدو أن ميريام كانت هذا الصديق الذي احتاجه نبيُّ الله ورسوله موشيه، فقد كانت قائدةً في حدّ ذاتها، والسَنَدَ الأبرز لأخيها، ومصدر قوّته في وجه المصاعب والأزمات.

فحتّى أعظم القادة لا يمكنهم القيادة بمفردهم.

## بَلاق

هو النصُّ الأسبوعي السابع من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الثانية من المقطع الثاني والعشرين ويَنتهي بِالآية التاسعة من المقطع الخامس والعشرين.

# لَا قِيَادَةَ بِلَا وَلَاءٍ

هل تُعتبر القيادةُ مجموعة مهاراتٍ فحسب تجسِّدُ القدرةَ على استحضارِ القوّة والتحكّم بها؟ أم أنّها تنطوي بشكلٍ جوهريٍّ على بعدٍ أخلاقيٍّ أيضًا؟ وهل يمكن لشخصٍ سيّئ أن يكون قائدًا جيِّدًا، أم أنّ سوء خُلُقه يتعارض مع قيادته ويُعرِّضها للخطر؟ هذا هو السؤالُ الذي يبرز أمامنا عندما نقرأ النصّ التوراتيّ الأسبوعي بَلاق، الذي يُشكِّلُ النبيّ الوثني بِلْعام الشخصيّة المحورية فيه.

وقبل المضيّ قدمًا في قراءتنا لهذا النص الأسبوعيّ وتطرّقنا للأحداث المتعلّقة ببلعام، يجدر بنا الإشارة إلى وجود دليلٍ مستقلٍ يُثبِتُ أنّ بِلْعام كان شخصيّةً تاريخيّةً حقيقيّة. ففي عام 1967، كُشِفَ في موقع دير علا، عند ملتقى نهرَيّ الأردن ويبوق (أي نهر الزَّرْقاء)، عن نقشٍ على جدار معبدٍ وثنيّ، يعودُ تاريخه إلى القرن الثامن قبل الميلاد، يذكرُ عرّافًا يُدعى بِلْعام بن باعوراء، بأوصافٍ لافتة الشَّبه بما يَرِد في نصّنا الأسبوعي بَلاق.

كان بِلْعام شخصيّةً معروفةً على نطاقٍ واسعٍ في المنطقة، وكانت قدراتهُ الروحيّة مثيرة للإعجاب بوضوح؛ فقد كان ضليعًا في الشؤون الدينية، وعرّافًا يقصده الناس، وساحرًا يتقن عمل التعاويذ وصُنعَ الخوارق. وفي هذا الصدد، يقول بَلاق - ملكُ مؤاب - لبلعام بناءً على ما خبره منه أو تأثرًا بسمعته: "لِأَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ مَنْ تُبَارِكْهُ مُبَارَكٌ، وَمَنْ تَلْعَنْهُ يُلْعَنُ"، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع الثاني والعشرين من سفر العدد.

والملفت للنظر هو أنّ الأدبَ الحاخاميّ لا يُشكّك في قدرات بِلْعام، بل يذهبُ أبعدَ من ذلك. ففي سياق الحديث عن الآية العاشرة من المَقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية: "وَلَمْ يَقُمْ بَعْدَ ذَلِكَ نَبِيٌّ لِيِسْرَائِيلَ مِثْلَ مُوشِيهِ، لِأَنَّ اللهَ نَاجَاهُ شِفَاهًا"، قال الحكماء: "في بِسرائِيل لم يأتِ نبيٌّ آخرُ بعظمة موشيه/موسى، ولكن ظَهَرَ بين الشعوب الأخرى نبيٌّ بعظمته! فمن هو؟ إنّه بِلْعام".[1] حتّى إنّ أحد نصوص الـ"مِدراش" يؤكّد أنّه "ليس ثمّة شيءٌ في العالم لم يكشفه اللهُ عزّ وجلّ لبِلْعام، الذي فاقَ موشيه في المعرفة العميقة بالسِّحر".[2]

1. *Sifrei*, Deuteronomy, *VeZot HaBerakha*, 357.

2. *Tanna DeVei Eliyahu Rabba* 28; see also Numbers Rabba, 14:20; Berakhot 7a; Avoda Zara 4a.

وهكذا يتّضح لنا أنّ بِلْعام لم يكن يفتقر إلى أيٍّ من القدرات الروحية. ومع ذلك، كان الحُكمُ النهائيّ عليه في التقاليد اليهوديّة سلبيًّا بشكلٍ جليٍّ.

ففي المَقطع الخامس والعشرين من سفر العدد، نقرأ الخاتمة الساخرة لقِصّة البركات واللعنات: فبَنو بِسرائِيل، بعد أن أنقذهم اللهُ عزّ وجلّ من اللعنات التي سعى المؤابيّون والمديانيّون إلى إنزالها عليهم، عانوا من مأساةٍ من صُنع أيديهم، حين سمحوا لأنفسهم بالانجرار وراء إغواء نساءٍ أجنبيّات من أرض مؤاب ومَديَن، فتعاظم غضبُ اللهِ عزّ وجلّ عليهم. وبعد عدّة مقاطع، نكتشف في الآية السادسة عشرة من المَقطع الحادي والثلاثين من سفر العدد أنّ بِلْعام هو الذي دبّر هذه الخُطّة: "أَلَيْسَهُنَّ كُنَّ لِبَنِي بِسْرَائِيلَ بِقَوْلِ بِلْعَامَ، حَتَّى أَوْقَعْنَ نَكْثًا بِاللهِ، بِسَبَبِ فَاعُورَ، فَحَلَّ الْوَبَاءُ بِجَمَاعَةِ اللهِ". وهكذا، بعد أن فشلَ بِلْعام في لعن بني بِسرائِيل، وضعَ خطّةً لتعويض إخفاقه السابق، ونجح في نهاية المطاف في إلحاق ضررٍ جسيمٍ بهم.

إنّ صورة بِلْعام التي ترسمها لنا مجمل المصادرِ اليهوديّة هي صورةُ رجلٍ امتلك مواهبَ فِطريّة عظيمة لنبيٍّ حقيقيّ، لدرجة أنّ الحكماء اليهود قارَنوه بنبيّ الله ورسوله موشيه، لكنّه في الوقت نفسه كان سيء الخُلُقِ، وهو ما أدى في نهاية المطاف إلى سقوطه وترسيخ سمعته بوصفه رجلًا شريرًا، فذكرته الـ"مشناه"، في باب "سنهدرين" 2:10، ضمن المحرومين من مكان في العالَم الآخر (الجنّة).

وهنا يبرز السؤالُ الجوهريّ: ما هي العيوب الأخلاقية التي اتصف بها بِلْعام؟

تتعدّد التفسيرات، ويستدلّ أحدها على الجواب من اسمه بِلْعام، فما معنى اسم "بِلْعام"؟ يجيب التلمود، في باب "سنهدرين" 105 أ، بأنّه يعني "رجلٌ بلا شعب"، إذ تعني عبارة "بِلو عام" بالعبرية "بلا انتماء". وهذه ملاحظةٌ دقيقة؛ إذ كان بِلْعام في الحقيقة رجلًا يفتقر إلى أيّ نوعٍ من الولاء. ولهذا استدعاه بَلاق قائلًا: "وَالْآنَ فَتَعَالَ الْعَنْهُ لِي، إِذْ هُمْ أَعْظَمُ مِنِّي، فَلَعَلِّي أَسْتَطِيعُ أَنْ أُحَارِبَهُ وَأَطْرُدَهُ مِنَ الْبَلَدِ، لِأَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ مَنْ تُبَارِكْهُ مُبَارَكٌ، وَمَنْ تَلْعَنْهُ يُلْعَنُ"، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع الثاني والعشرين من سفر العدد.

كان بِلْعام نبيًّا مأجورًا تُشترى خدماتُه، وامتلك قوىً خارقة للطبيعة؛ إذ كانت بركته تُصيب ولعنتهُ توقِعُ البلاء، لكن لا يذكر أيّ مصدر توراتي أو غيرُ توراتيّ أيَّ دليلٍ على أنّ بِلْعام كان نبيًّا بالمعنى الأخلاقيّ للكلمة؛ فلم يكن يكترث بالعدل ولا إن كانت قدراته الروحية تؤثّر في مصائر الأخيار أم الأشرار. ومثلَ قاتلٍ مأجور في عصورٍ لاحقة، كان بِلْعام رجلًا منعزلًا؛ يعرضُ خدماتَه لمن يدفع أكثر، ويستخدم قدراته بشكلٍ مُدمِّرٍ دون أيّ التزامات أخلاقيّة ولا ولاءات أو انتماءات ولا جذور إنسانيّة. لقد كان بالفعل اسمًا على مسمّى: رجلًا بلا شعب.

في المقابل، كان نبيّ الله ورسوله موشيه هو النقيضَ التامّ لبِلْعام، فاللهُ عزّ وجلّ نفسه يقول عنه، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد: "لَيْسَ كَذَاكَ عَبْدِي مُوشِيهِ، بَلْ فِي جَمِيعِ أُمَّتِي، هُوَ مُحَقَّقٌ".

ومهما بلغتْ خيبةُ أمل نبيّ الله ورسوله موشيه من بني يِسرائِيل، لم يكفّ قطّ عن الدفاع عن قضيّتهم والتوسّل من أجلهم أمام الله عزّ وجلّ. وعندما تدخّل أوّل مرّةٍ من أجلهم عند فرعون وأسفر ذلك عن تفاقم أوضاعهم بدل تحسّنها، دعا نبيُّ الله ورسوله موشيه ربَّه قائلًا: "يَا رَبِّي، لِمَ أَبْلَيْتَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ، وَلِمَاذَا بَعَثْتَ بِي؟"، كما ورد في الآية الثانية والعشرين من المقطع الخامس من سفر الخروج. ولاحقًا، حين صنع بنو يِسرائِيل العجلَ الذهبيّ، وتوعَّد اللهُ عزّ وجلّ بإهلاكهم وبدء سلالةٍ جديدة من نبيّه ورسوله موشيه، قال موشيه: "وَالْآنَ إِنْ غَفَرْتَ خَطِيئَتَهُمْ، وَإِلَّا فَامْحِنِي مِنْ دِيوَانِكَ الَّذِي كَتَبْتَهُ"، كما ورد في الآية الثانية والثلاثين من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر الخروج.

وفيما بعد، عندما تملَّكَ الإحباطُ الشعبَ بسبب الأخبار التي عاد بها الرِّجال الذين أُرسِلوا لاستطلاع الأرض الموعودة وأحوال أهلها، فأراد الشعبُ العودة إلى مصر، فاستعر غضبُ اللهِ عزّ وجلّ عليهم، وقال نبيّ الله ورسوله موشيه: "اصْفَحْ ذَنْبَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ بِكَثْرَةِ فَضْلِكَ، وَكَمَا احْتَمَلْتَ لَهُمْ، مِنْ مِصْرَ وَإِلَى الْآنَ"، كما ورد في الآية التاسعة عشرة من المَقطع الرابع عشر من سفر العدد.

ثمّ، عندما توعّد اللهُ عزّ وجلّ الشعب بالعقاب إبّان تمرّد قورح/قارح، صلّى نبيّ الله ورسوله موشيه ودعا ربّه قائلًا: "يَا إِلَهَ أَرْوَاحِ كُلِّ بَشَرٍ، هَلْ رَجُلٌ وَاحِدٌ يُخْطِئُ، وَعَلَى سَائِرِ الْجَمَاعَةِ تَسْخَطُ؟"، كما ورد في الآية الثانية والعشرين من المَقطع السادس عشر من سفر العدد.

وحتى حين تكلّمت أخته ميريام/مريم بسوءٍ عنه، فعوقبت بالبَرَص، لم يدافع نبيّ الله ورسوله موشيه عن نفسه، بل تضرّع إلى اللهِ عزّ وجلّ من أجلها قائلًا: "اللَّهُمَّ فاشْفِهَا شِفَاءً عَاجِلًا الْآنَ"، كما ورد في الآية الثالثة عشرة من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد.

لم يتوقّف نبيّ الله ورسوله موشيه قطّ عن الصلاة من أجل شعبه، مهما عَظُمت خطاياهم، وحتى لو كان التشفّع لهم في صلواته يتطلّب جُرأةً بالغة، وحتى لو خاطر خلالها بعلاقته الفريدة بالله عزّ وجلّ. ومع علمه العميق بعيوبهم ونقائصهم، ظلّ وفيًّا لهم وفاءً مطلقًا لا يتزعزع.

عادةً ما تُتَرجَمُ الكلمة العبرية "إيموناه "إلى "إيمان"، وهو المعنى الذي استقرّت عليه في العصور الوسطى، غير أنّ معناها في العبرية التوراتيّة أعمق؛ ومن الأفضل ترجمتها إلى "الأمانة"، و"الموثوقيّة"، و"الولاء"، لأنّها تعني عدم التخلّي عن الطرف الآخر عندما تشتدّ الأزمات وتتعاظم المحن، وهي فضيلةٌ أساسيّة لا يقوم العهد من دونها.

ثمّة أشخاصٌ يتمتّعون بمواهب عظيمة، فكريّةً وأحيانًا روحيّة، ومع ذلك يفشلون في تحقيق ما كان في وسعهم تحقيقه، ولا يبلغون الآفاق التي تسمح بها قدراتهم. إنّهم يفتقرون إلى الصفات الأخلاقيّة الأساسيّة: مثل النزاهة، والصدق، والتواضع، وقبل كلّ شيء الولاء. صحيح أنّهم يقومون بكلّ شيءٍ ببراعةٍ لافتة، لكنّهم غالبًا ما يفعلون الأشياء الخاطئة. وبسبب وعيهم لمواهبهم الاستثنائية، فإنّهم ينظرون إلى الآخرين باستعلاء، ويستسلمون للتكبّر والعجرفة، ويعتقدون متوهمين أنّ بإمكانهم الإفلات من عواقب أخطر الجرائم.

وقد كان بِلْعام المثالَ الكلاسيكيّ على هذا النوع من الأشخاص، وحقيقةُ تخطيطه لإغواء بني بِسرائِيل ودفعهم إلى الخطيئة، حتى بعد أن كان يعلم علمَ اليقين أنّ اللهَ عزّ وجلّ يقف إلى جانبهم، تكشف إلى أيّ درك سحيقٍ يمكن أن يهوي أصحاب المواهب العظيمة، فينحدرون من قمّة العظمة إلى أحطّ مراتب السقوط الأخلاقيّ.

عندما يُخلِص الإنسان للآخرين، يجد إخلاصًا مماثلًا منهم، أمّا من يخون ثقة الناس به وينقض عهده معهم، فإنّه سيُقابَلُ في نهاية المطاف بالشكّ، وسيفقد أيَّ سلطةٍ أو مكانة نالها يومًا. فلا قيادةَ بلا ولاءٍ أبدًا، ولا تستطيع المهارات والقدرات وحدها أن تحلّ مكان الصفات الأخلاقيّة التي تدفع الناس إلى اتّباع من يتحلّون بها.

نحن نتبع من نثق بهم لأنّهم تصرّفوا بطريقةٍ كسبوا بها ثقتنا. وهذا تحديدًا ما جعل نبيّ الله ورسوله موشيه قائدًا عظيمًا، في حين كان بإمكانِ بِلْعام أن يكون مثله بسبب قدراته الروحية العديدة، لكنّه لم يكن كذلك قطّ نتيجةً لفساد أخلاقه. والخلاصة هي أنّ على القائد أن يكون دائمًا وفيًّا للناس الذين يقودهم.

## پنحاس

هو النصُّ الأسبوعي الثامِنُ من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد). يبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآيةِ العاشرة من المقطع الخامس والعشرين ويَنتهي بِالآية الأولى من المقطع الثلاثين.

# دُرُوسُ القَائِدِ

إنّ هذا النَّصَّ التوراتيّ الأسبوعي الذي يحمل عنوان "پِنحاس" يتضمن معالجة مركّزة وعميقة لمسألة القيادة، إذ يواجه نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى حتميّة موته، فيستأذن الله عزّ وجلّ لتعيين خليفة له في قيادة الشعب، وذلك ما يحرص على القيام به القادة العظماء الذين لا يكتفونَ بالانشغال بمتطلبات القيادة في الحاضر فحسب، بل ينشغلون أيضًا باختيار القادة المناسبين بعدهم وبمسألة الاستمراريّة. وقد شَهِدنا أمرًا مماثلًا مسبقًا عند مناقشتنا للنصّ الأسبوعي "حَيَيّ ساره" من سفر التكوين حيث أوصى أفْرهام/إبراهيم خادمه بأن يجد زوجةً لابنه يتسحق/إسحق، كي يستمرّ نسل الأسرة التي تحمل العهد. وفي سياقٍ موازٍ، اختار الملك داڤيد/داوود ابنه شلومو/سُليمان ليحكم من بعده، وعيَّن النبيّ إلياهو/إلياس، بأمرٍ من الله عزّ وجلّ، أليشَع بن شافاط ليحمل رسالته ويُكمل مسيرته.

أمّا في حالة نبيّ الله ورسوله موشيه، فقد استشعر الحكماء اليهود نبرة حزنٍ ناجمة عن إدراكه بأنّ كِلا ابنيه، غِرشوم وإيليعيزِر، لن يخلفاه في القيادة.[1] غير أنّنا أشرنا سابقًا إلى أنّ هذا هو الحال مع "تاج التوراة"، أي ذلك التاج غير المرئيّ الذي يَتَوَّجُ به الأنبياء والحكماء. فخلافًا لتاج الكَهَنوت وتاج المُلك، لا يورِّثُ الآباءُ تاجَ التوراة لأبنائهم، لأنّ الكاريزما المطلوبة لمثل هذا الدور نادرًا ما تُورَّث. ومع ذلك، ما يجدر بنا تأمّله هنا هو اللغةُ التي استخدمها نبيّ الله ورسوله موشيه في صياغة طلبه بتعيين خليفة له، كما ورد في الآيتين السادسة عشرة والسابعة عشرة من المَقطع السابع والعشرين من سفر العدد:

"إِنْ شِئْتَ يَا رَبُّ، يَا إِلَهَ أَرْوَاحِ كُلِّ بَشَرٍ، فَاسْتَخْلِفْ رَجُلًا عَلَى الْجَمَاعَةِ. يَخْرُجُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيَدْخُلُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيُخْرِجُهُمْ وَيُدْخِلُهُمْ، وَلَا تَبْقَى جَمَاعَةُ اللَّهِ، كَالْغَنَمِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا رَاعٍ".

وهكذا يمكننا استخلاص ثلاثة دروسٍ أساسيّة في القيادة من اختيار نبيّ الله ورسوله موشيه للكلمات التي استخدمها في مخاطبة الله عزّ وجلّ. وأوّل هذه الدروس هو ما أشار إليه المفسِّر الحاخام شلومو يتسحاقي المعروف بـ"راشي"، ويُمكن استخلاصه من الوصف المطوَّل وغير المعتاد لله عزّ وجلّ بأنّه

1. That is the implication of the statement that “Moses long to die as did Aaron,” Sifrei, Pinchas, 136, s.v. *vayomer*.

أي ما يُفهَم من القول بأن "موشيه تاقَ لأن يموت كما مات آهارون"، سِفري، تعليق على سفر العدد، نصّ "پِنحاس"، 136، تحت مدخل فايومر.

"إلهَ أرواحِ كلّ بشر"، وفي هذا الصدد يقول الحاخام شلومو يتسحاقي: "تعني عبارة 'يَا إِلَهَ أَرْوَاحِ كُلَّ بَشَرٍ' في جوهرها: يا سيّد الكون، طبائعُ كلّ إنسان مكشوفةٌ أمامك، ولا يشبهُ أيُّ إنسانٍ إنسانًا آخر. فاجعل عليهم قائدًا يستوعب كلَّ إنسانٍ بحسب طبيعته الخاصّة وشخصيّته".[2]

ويؤكّد الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، في كتابه الشهير "دلالة الحائرين"، أنّ هذا التنوّع هو سِمةٌ جوهريّة في الطبيعة البشرية؛ فالإنسان هو أكثر الكائنات الحيّة تنوّعًا واختلافًا. ولهذا السبب بالذات تُشكّلُ الحاجة إلى التعاون بين البشر ضرورةً لا غنى عنها، فنحن ضعفاء في مواضع يكون غيرنا فيها أقوياء، والعكس صحيح. غير أنّ هذا التنوّع نفسه يجعلُ التعاون صعبًا، لأنّ الناس يستجيبون للتحدّيات بطرقٍ مختلفة، وهنا تبرزُ الحاجة إلى القيادة بوصفها ضرورةً، وبوصفها مهمّةً شاقّة أيضًا، ويقول الحاخام موشيه بن ميمون في هذا السياق:

"إنّ هذا التنوّع الكبير بين البشر، إلى جانب الحاجة الحتميّة إلى الحياة الاجتماعيّة، يُشكّلان عنصرين أساسيّين في طبيعة الإنسان. غير أنّ مصلحة المجتمع تتطلّب وجود قائدٍ قادرٍ على ضبط وتنظيم أفعال الناس؛ إذ يجب عليه أن يُكْمِلَ كلَّ نقص، ويحدَّ من كلِّ إفراط، ويَضع قواعد سلوكية أمام جميع أفراد المجتمع، بحيث يوازِن هذا التنوّع الطبيعيّ في البشر بنظامٍ تشريعيٍّ موحَّد، ما يُسهِمُ في استقرار نظام المجتمع على أُسسٍ راسخة".[3]

ومما لا شك فيه بأن القادة الحقيقيين يحترمون الاختلاف والتنوّع بين الناس، لكنهم - على شاكلة قائد الأوركسترا - يَنسجون من هذه الاختلافات لحنًا واحدًا متناغمًا، بحيث يؤدّي كلّ عازفٍ دوره في انسجامٍ مع الآخرين، فهم يُقدِّرون التنوع ويحتفون به ولا يسعون إلى فرض التماثل على الجميع.

أمّا الإشارة الثانية التي يُمكن استخلاص درسٍ قياديٍّ منها ضمن طَلَبِ نبيّ الله ورسوله موشيه من الله عزّ وجلّ تعيين خليفةٍ له، فتكمُن في استخدام الكلمة العبريّة "إيش"، أي "رجل"، حيث استجاب الله عزّ وجلّ له قائلًا: "خُذْ لَكَ يَهُوشُوعَ بْنَ نُونٍ، فَإِنَّهُ رَجُلٌ فِيهِ فَضْلٌ"، كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع السابع والعشرين من سفر العدد.

إنّ كلمة "إيش" هنا لا تشير إلى جنس القائد، أي كونه ذكرًا، بل إلى صفةٍ أعمق من ذلك، فهي تظهر في موضعين فقط في التوراة حيث يُوصَف نبيّ الله ورسوله موشيه بعبارة "الرجل موشيه". ويَرِدُ الموضع الأوّل في الآية الثالثة من المَقطع الحادي عشر من سفر الخروج: "وأمّا مُوشِيه الرَّجُلُ، فعَظُمَ جدًّا – غادول مِؤود – فِي بَلَدِ مِصْرَ، عِنْدَ قُوَّادِ فِرْعَوْنَ وَعِنْدَ الْقَوْمِ"، ويَرِدُ الموضع الثاني في الآية الثالثة من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد: "وكَانَ مُوشِيهُ رَجُلًا خَاشِعًا (متواضعًا) جِدًّا – عناف ميؤود – أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ".

2. Rashi to Num. 27:16, based on Tanchuma, Pinchas, 11.

3. Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, Book 2, Chapter 40.

ولنلاحظ هاتين الصفتين اللتين تبدوان متناقضتين: عَظيم ومتواضِع، وهُما صفتان كانتا بارزتين جدًا ("مِؤود" باللغة العبرية) لدى نبي الله ورسوله موشيه. وينسب الحاخام يوحنان هاتين الصفتين معًا إلى الله عزّ وجلّ حيث يقول: "حيثُما تجدُ عظمَة الله فإنّك تَجِدُ تواضعه"،[4] ودليلهُ من التوراة هُما الآيتان السابعة عشرة والثامنة عشرة من المقطع العاشر من سفر التثنية: "لِأَنَّ اللَّهَ رَبَّكُمْ، هُوَ رَبُّ الْأَرْبَابِ، وَسَيِّدُ السَّادَةِ، الطَّائِقُ الْعَظِيمُ الْجَبَّارُ الْمُخِيفُ، الَّذِي لَا يُحَابِي الْوُجُوهَ وَلَا يَأْخُذُ الرِّشى. صَانِعُ حُكْمِ الْيَتِيمِ وَالْأَرْمَلَةِ، وَمُحِبُّ الْغَرِيبِ يَرْزُقُهُ طَعَامًا وَكِسْوَةً".

إنّ كلمة "إيش" في هذا السياق لا تعني بالضرورة أن يكون القائد ذكرًا، بل تشير إلى ما تُسمّيه اللغة اليديشية "مِنْتش": أي إنسانٌ مستقيمُ الخُلُق، نَبيلُ السَّجِيّة، يطمئن الناس إليه لأنّ إنسانيّتَه تسبق سلطته. وهو شخصٌ "يرتدي عظمته بخفّة"، أي أنّه متواضعٌ لا يتباهى بمنصبه، ولا يُثقِلُ على الآخرين بسلطته، ويهتمّ بأولئك الذين كثيرًا ما يتجاهلهم الناس، مثل "الْيَتِيمِ وَالْأَرْمَلَةِ والْغَرِيبِ"، ويقضي جزءًا من وقته مع المهمّشين في المجتمع تمامًا كما يقضي وقتًا مع أصحاب النفوذ، ويتعامل مع الجميع بالقدر ذاته من اللباقة والتواضع، فينال الاحترام لأنه يَمنحه للآخرين أولًا.

غير أنّ موضع الحيرة الحقيقيّ يكمن في الجزء الثالث من كلام نبيّ الله ورسوله موشيه حين قال: "فَاسْتَخْلِفْ رَجُلًا عَلَى الْجَمَاعَةِ. يَخْرُجُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيَدْخُلُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيُخْرِجُهُمْ وَيُدْخِلُهُمْ". ويبدو هذا للوهلة الأولى تكرارًا للمعنى نفسه، وهو أمرٌ نادر في التوراة التي لا تستخدم التكرار إلّا لتحقيق غايةٍ مُحدّدة، فما الغاية من ذلك إذًا؟

إنّ التوراة تُلمّح هنا إلى واحدٍ من أكبر تحدّيات القيادة، وهو التوقيت والإيقاع. ولكي نفهم المعنى بشكل أعمق، فلنبدأ أولًا بالعبارة البسيطة التي تقول: "يَخْرُجُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيَدْخُلُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ"، ومعناها أنّ على القائد أن يقود من الأمام، لا من الخلف؛ على خلاف ذلك السياسيّ البريطانيّ المذكور سابقًا في هذا الكتاب، والذي تُروى عنه حكايةٌ ساخرةٌ مشكوكٌ في صحّتها التاريخيّة، حيث يقول: "بالطبع أنا أتبع الحزب، ففي نهاية المطاف أنا قائدُه".[5]

لكن العبارة الثانية هي الأهمّ: "وَيُخْرِجُهُمْ وَيُدْخِلُهُمْ"، وتعني أنّه يتوجّب على القائد أن يتقدَّم الصفوف، لكن لا ينبغي له أن يسبق الناس ويبتعد عنهم بمسافةٍ كبيرة، بحيث يكتشف حين يلتفتُ إلى الوراء أنّ لا أحدَ يتبعه. ويكمن مربط الفرس في الإيقاع؛ ففي بعض الأحيان قد يسرع القائد أكثر من اللازم، دون أن يستطيع الناس مواكبته واللحاق به، وعندئذٍ تقع المآسي.

4. From the liturgy on Saturday night. The source is *Pesikta Zutreta, Eikev.*

من طقوس مساء يوم السَّبات. المصدر: پْيسِكتا زوتْرِتا، نصّ "عِكِف".

5. This statement has been attributed to Benjamin Disraeli, Stanley Baldwin and Alexandre Auguste Ledru-Rollin

نُسِبَ هذا القول إلى بنيامين دزرائيلي، وستانلي بالدوين، وألكسندر أوغست ليدرو-رولان.

ولتوضيح هذه الفكرة، فلنأخذ هذين المثالين المختلفين تمامًا. يتعلّق المثال الأول بمارغريت تاتشر، التي أدركت حين كانت رئيسةً لوزراء بريطانيا بأنّها ستُضطرّ إلى مواجهة نقابة عمّال المناجم في صراعٍ طويل ومرير. ففي عام 1981 أضرب عمّال المناجم مطالبين بزيادة الأجور، فسارعت تاتشر إلى الاستفسار عن حجم مخزون الفحم، إذ أرادت أن تعرف كم من الوقت تستطيع البلاد الصمود من دون إمدادات جديدة. وبمجرد أن اكتشفت أنّ المخزون كان منخفضًا، تراجعت فعليًا وأذعنت للعمال مانحةً إياهم النصر. ثمّ بهدوءٍ ومن دون ضجيج، أعدَّت لتخزين كميّات من الفحم، ما مكّنها من الصمود أمام مطالب عمّال المناجم عندما عادوا إلى الإضراب عام 1983، ولم ترضخ لهم على الرغم من طول إضرابهم، وهذه المرّة كان العمّال هم من لحقت بهم الهزيمة، فالمعركة التي لم يكن في وسعها أن تكسبها عام 1981، كسبتها عام 1983.

أما المثال الثاني، فهو على النقيض من ذلك تمامًا، ويتعلّق برئيس الوزراء الإسرائيلي الراحل إسحاق رابين، الذي انخرط في عملية السلام مع الفلسطينيّين بين عامي 1993 و1995، وهو ما أثار جدلًا واسعًا داخل دولة يِسرائِيل وخارجها، فقد حظي ببعض الدعم من جهة، لكنّه قوبِلَ بمعارضة شديدة من جهة أخرى. وفي ظل تصاعد حالة التوتّر في عام 1995، كتبتُ مقالًا صحفيًا في شهر أيلول/سبتمبر من ذلك العام، أعلنتُ فيه دعمي الشخصي له، لكنني في الوقت نفسه أرسلتُ إليه رسالةً خاصّة عبّرتُ فيها عن قلقي العميق من حجم المعارضة الداخليّة لعمليّة السلام، ناصحًا إيّاه بتكريس جزءٍ من وقته للتفاوض مع مواطنيه، ولا سيّما الصهاينة المتديّنين، بقدر ما يقضيه في التفاوض مع الفلسطينيّين، إلا أنني لم أتلقّ أي ردٍ منه.

ومع حلول مساء يوم السبت، عقب انقضاء يوم الشّبات المقدّس بعد غروب الشمس، وتحديدًا في الرابع من تشرين الثاني/نوفمبر من عام 1995، فُجِعَ العالم بنبأ اغتيال رئيس الوزراء رابين في مهرجانٍ للسلام على يد شابّ متطرّف ينتمي إلى الصهاينة المتديّنين. حضرتُ جنازته في أورشليم القدس، وعندما عدتُ إلى المملكة المتّحدة في اليوم التالي، توجّهتُ مباشرةً من المطار إلى السفير الإسرائيلي لأخبره عن الجنازة التي لم يتمكّن من حضورها نظرًا لانشغاله مع وسائل الإعلام في لندن.

وحين دخلتُ مكتبه، سلّمني ظرفًا وقال: "لقد وصل هذا لتوّه من أجلكَ في الحقيبة الدبلوماسيّة". كانت تلك رسالة إسحاق رابين ردًّا على رسالتي، وربّما كانت واحدةً من آخر الرسائل التي كتبها في حياته. كانت الرسالة بمثابة إعادة تأكيدٍ مؤثّرة على إيمانه بعملية السلام، لكنّها وصلتني بعد أن فارق الحياة. لقد سعى إسحاق رابين إلى السلام، وهذا ما أُمرنا نحن اليهود أن نفعلهُ، لكنّه تقدّم باتجاه السلام بسرعةٍ أكبر من اللازم.

لقد اختبر نبيّ الله ورسوله موشيه هذا الدرس بنفسه في قصّة الرجال (العيون) الذين أرسلهم ليستطلعوا حال أرض الميعاد وسكّانها. وكما يوضح لنا الحاخام موشيه بن ميمون في كتابه "دلالة الحائرين"،[6] كانت مهمّة خوض الحروب وفتح أرض الميعاد أثقل من أن تقوى عليها جماعة وُلدت في

6. *The Guide for the Perplexed*, Book 3, chapter 32. دلالة الحائرين، الجزء الثالث، الفصل الثاني والثلاثون

رحم العبوديّة. وبالتالي لم يكن لهذه المهمة أن تتحقق إلا على يدِ أبنائهم، أي الجيل التالي الذي وُلد في الحريّة. وهكذا قد تستغرق رحلةٌ تبدو قصيرة على الخريطة أربعين عامًا.

إنّ احترام التعددية والتنوّع، والعناية بالبؤساء والمستضعفين والمهمّشين إلى جانب الأقوياء والمقتدرين، والاستعداد للسير بالناس بالسرعة التي يستطيعون احتمالها، هي الصفات الثلاث الجوهريّة للقائد والتي اكتسبها نبيّ الله ورسوله موشيه من التجربة، واكتسبها أيضًا يهوشوع/يوشع بن نون خلال فترة تدريبه الطويلة على يد هذا الرجل العظيم نفسه.

## مَطّوت

هو النصُّ الأسبوعي التّاسِع من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد). يبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآيةِ الثانية من المقطع الثلاثين ويَنتهي بِالآية الثانية والأربعين من المقطع الثاني والثلاثين.

# فَضُّ النِّزَاعَاتِ

إنّ إحدى أصعب المهامّ الملقاة على عاتق القادة، سواء كانوا رُؤَسَاءَ وزراءٍ أو آباءَ وأمّهات، هي فَضُّ النزاعات، ومع ذلك فهي أيضًا من أكثر المهامّ أهميّة. وعندما تكون هناك قيادةٌ حقيقيّة، ينجمُ عنها تماسكٌ طويلُ الأمد داخل الجماعة مهما كانت المشكلات التي تواجه الجماعة على المدى القصير. أمّا حين تغيب القيادة الحقيقيّة، أي حين يفتقر القادة إلى السُّلطة الأخلاقيّة، وإلى الحِلمِ والرأفة وسَعة الصدر وسخاء الروح، وإلى القدرة على احترام الآراء المختلفة، يسود الانقسام والضغينة والنميمة والاستياء، وتتفاقم الصراعات الداخليّة وتنهار الثقة بين أفراد الجماعة.

وهنا يبرز دور القادة الحقيقيّين الذين يضعون المصلحة الجماعية فوق المصلحة الفئوية، فهم يحرصون على المصلحة العامة، ويُلهِمون الآخرين ليعطوهم الأولويّة على حساب مصلحتهم الشخصيّة.

ولهذا السبب بالذات، يكتسب أحد الأحداث الواردة في النصّ التوراتيّ الأسبوعي، "مَطّوت"، أهميّةً بالغة. وتبدأ القصّة في المرحلة الأخيرة من رحلة بني بِسرائِيل نحو أرض الميعاد، حين كانوا متمركزين على الضفّة الشرقيّة لنهر الأردن، على مرأى من هدفهم المنشود. في تلك المرحلة، كان لسبطَي رِيؤوفِين/رُوبَيْن وغَاد/جَاد قطعانٌ كبيرة من الماشية، فوجدوا أنّ الأرض التي تمركزوا فيها آنذاك صالحةٌ تمامًا لرعي مواشيهم، فتقدّم السِّبطان من نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى لطَلَبِ الإذن بالإقامة في تلك الأرض التي كان يتمركز عليها آنذاك بني بِسرائيل، مستغنين عن حصّتهم في أرض بِسرائِيل. وقالوا، كما ورد في الآية الخامسة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر العدد: "إِنْ وَجَدْنَا حِظَاءً عِنْدَكَ، يُدْفَعُ إِلَيْنَا هٰذَا الْبَلَدُ نَحْلَةً، لَا تُجِيزُنَا (تجتز بنا) الأُرْدُنَّ".

وعلى الفور، تنبّه نبيّ الله ورسوله موشيه إلى الخطر الكامن في هذا الطلب، فقد أدرك أن السبطين يضعان مصلحتهما الخاصّة فوق مصلحة الشعب بأسره، وأن بقيّة أسباط بني بِسرائِيل سيعتبرون ذلك تخلّيًا عن الشعب في لحظةٍ مصيريّةٍ تتطلّب تكاتفًا وثيقًا، إذ كان على الشعب أن يخوض حربًا، بل سلسلةً من الحروب، لكي يرث أرض الميعاد. ولهذا قال لهم نبيّ الله ورسوله موشيه بلهجةٍ حازمة، كما ورد في الآيتين السادسة والسابعة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر العدد: "هَلْ إِخْوَتُكُمْ يَمْضُونَ إِلَى الْحَرْبِ، وَأَنْتُمْ تَجْلِسُونَ هٰهُنَا؟ وَلِمَ تُجْبِنُونَ قُلُوبَ بَنِي بِسْرَائِيلَ مِنَ الْمَسِيرِ إِلَى الْبَلَدِ الَّذِي أَعْطَاهُمُ اللَّهُ؟".

لقد كان هذا الاقتراح محفوفًا بمخاطر كارثية، ولذلك ذكَّرهما نبيّ الله ورسوله موشيه بما جرى في حادثة الرجال (العيون) الذين أُرسِلوا لاستطلاع أرض الميعاد والعودة بأخبار عنها، حيث بثَّ عشرةٌ

من أولئك الرجال اليأس في قلوب الشعب، حين أخبروهم بأنّهم سيعجزون عن فتح أرض الميعاد لأنّ سكّانها أقوياء ومدنها محصّنةٌ ومنيعة. وترتّب على تلك الأخبار لوحدها الحُكمُ على جيلٍ كامل بالموت في الصحراء، وأن يتأجّل دخول أرض الميعاد أربعين سنة. ولهذا قال نبيّ الله ورسوله موشيه لأفراد السبطين هذه الكلمات القاسية الواردة في الآيتين الرابعة عشرة والخامسة عشرة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر العدد: "وَهُوَذَاكُمْ قَدْ قُمْتُمْ فِي مَكَانِ آبَائِكُمْ، عَلَى تَعْلِيمِ النَّاسِ الْخَاطِئِينَ، لِيَزِيدُوا أَيْضًا فِي شِدَّةِ غَضَبِ اللَّهِ عَلَى آلِ بِسْرَائِيلَ. لِأَنَّكُمْ إِنْ رَجَعْتُمْ عَنْ طَاعَتِهِ، زَادَ فِي تَرْكِهِمْ فِي الْبَرِّيَّةِ، فَتُهْلِكُونَ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ". ويتّضح لنا من هاتين الآيتين أنّ نبيَّ الله ورسوله موشيه كان مباشرًا وصريحًا وصادقًا، وقد واجههم بلا تردّد.

وتُشكّلُ الأحداث التالية نموذجًا يُحتذى به في التفاوض وفَضّ النزاعات، فقد أدرك أفراد سبطي رِيؤوفِين وغَاد أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه كان مُحقًّا في مخاوفه، وأن مطالب الشعب كانت عادلةً، فاقترحوا حلًا وسطًا قائلين: دعونا نُقيم حظائر لمواشينا ومساكن لعائلاتنا أولًا، ثم يعبر رجالنا المقاتلون نهر الأردن مع بقية الأسباط، بل إنّهم سيتقدّمون الصفوف، ولن يعودوا إلى عائلاتهم ومواشيهم حتى تنتهي جميع المعارك، وتُفتح أرض الميعاد وينال كلّ سبطٍ نصيبه منها.

وهكذا طبّقوا - من حيث لا يدرون - مبدأً سيصبحُ لاحقًا قاعدةً في الـ"هلاخاه"، أي الشريعة الدينيّة اليهودية وأحكامها العملية، يُعبَّر عنه بالعبرية بالكلمات التالية: "زِه نِهنِه فِزِه لُو حَسِر"، كما ورد في باب باڤا كَمّا 20 ب، أي إن الفعل يكون جائزًا إذا استفاد طرفٌ دون أن يخسر الطرف الآخر، وكأنّ لسان حالهم يقول: سنستفيد نحن بالحصول على أرضٍ صالحةٍ لمواشينا، ولن يخسر بقية الشعب شيئًا، لأنّنا سنشارك مع الجيش في القتال ولن نغادر الصفوف الأماميّة حتى يتحقّق النصر.

عندئذٍ أدرك نبيُّ الله ورسوله موشيه أنّهما أخذا بعين الاعتبار جميع مخاوفه، فأعاد صياغة اقتراحهما بدقّة، ليتأكّد من أنّ الجميع قد فهموا الاقتراح جيّدًا، وأنّ السِّبطين مستعدان فعلًا للالتزام بشروطه، وقد حصل منهما على التزامٍ قاطعٍ يُعرَف في العبرية بـ"تِنَاي كَفُول"، أي الشرط المزدوج الذي يشمل الجانب الإيجابيّ والسلبيّ معًا من الاتفاق: أي ما يترتّب على الوفاء بالشرط، وما يترتّب على الإخلال به. وبذلك سدّ أمامهما كلّ طُرُقِ التنصُّلِ من الاتفاق، فوافق السبطان على ذلك. وهكذا جرى فَضُّ النزاع، وحقّق رجال سبطي رِيؤوفِين وغَاد ما أرادوه من دون المساس بمصلحة بقيّة الأسباط وبوحدة الشعب، فيا له من نموذجٍ مثاليٍّ للتفاوض!

وبعد مرور سنواتٍ عديدة، اتّضحت صِحّةُ مخاوف نبيّ الله ورسوله موشيه. فقد أوفى رجالُ سبطي رِيؤوفِين وغَاد بوعدهم فعلًا في فترة قيادة يهوشوع/يوشع بن نون لبني يِسرائِيل، إذ فتح سائرُ الأسباط أرض الميعاد واستقروا فيها، بينما ثبّت السبطان، ومعهما نصفُ سبطِ منشّيه/منسى، وجودهم في المنطقة التي عُرفت لاحقًا باسم "عَبْر الأردن". ومع ذلك، وعلى الرغم من النجاح في فَضّ هذا النزاع، لم تمضِ فترةٌ طويلة حتى كادت أن تنشب حربٌ أهلية.

ويصفُ المَقطع الثاني والعشرين من سفر يهوشوع عودة رجالِ سبطي رِيؤوفِين وغَاد إلى عائلاتهم واستقرارهم في أرضهم، وبنائهم "مذبحًا للرّب" على الضفّة الشرقيّة من نهر الأردن. لكنّ بقيّة أسباط بني يِسرائِيل اعتبروا بناء المذبح خطوةً انفصاليّة، فاستعدوا لمحاربتهم. غير أن يهوشوع بن نون، في حركة دبلوماسية لافتة، أرسل پِنحاس ليتفاوض معهم، الرجل الذي كان سابقًا يتّصف بالحماسة إلى حدّ التطرّف لكنه أصبح الآن رجلَ سلام، فحذّرهم پِنحاس من العواقب الوخيمة لما فعلوه، لأنهم بتشييدهم بيتًا للعبادة خارج أرض يِسرائِيل فتحوا الباب لانقسامٍ خطير، من شأنه أن يشطر الشعب إلى شطرين.

في المقابل، وضَّح رجالُ سبطي رِيؤوفِين وغَاد أنّهم لم يقصدوا ذلك على الإطلاق، بل على العكس تمامًا؛ فقد كانوا هم أنفسهم يخشون أن يأتي يومٌ ينظر فيه بقيّة بني يِسرائِيل إلى إقامتهم في الضفة الأخرى من نهر الأردن على أنّها تعني عدم رغبتهم في أن يكونوا جزءًا من شعب يِسرائِيل. ولهذا السبب تحديدًا بنَوا المذبح، ليس لتقديم قرابين، ولا ليكون منافسًا لـ"مِشكان" الشعب، بل ليكون بمثابة رمزٍ وعلامةٍ فحسب تؤكّدُ للأجيال القادمة على أنّهم هم أيضًا جزءٌ من بني يِسرائِيل. وقد اقتنع پِنحاس وبقيّة أعضاء الوفد بهذا التبرير، وهكذا جرى مرة أخرى تدارُكُ نشوب حربٍ أهليّة.

إنّ المفاوضات التي جرت بين نبيّ الله ورسوله موشيه ورجال سبطي رِيؤوفِين وغَاد في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ تتطابق إلى حدٍّ كبير مع المبادئ التي توصّل إليها "مشروع هارفارد للتفاوض"، والتي صاغها الباحثان والمنظّران في مجال التفاوض، روجر فيشر وويليام يوري، في كتابهما الكلاسيكي "Getting to Yes – Negotiating Agreement Without Giving In"، أي "التوصّل إلى اتفاقٍ: تفاوضٌ دون استسلام".[1] وقد خلص هذان الباحثان إلى أنّ أيّ مفاوضات ناجحة لا بدّ أن تمرّ بأربع خطواتٍ أساسيّة:

أوّلًا: الفصل بين الأشخاص والمشكلة، إذ ترافق كلّ المفاوضات توتّراتٌ شخصيّة ومشاعر مُضمرة، ومن الضروريّ وضعها جانبًا منذ البداية، كي تُعالَج المشكلة بموضوعيّة.

ثانيًا: التركيز على المصالح لا على المواقف، فمن السهل أن يتحوّل أيّ نزاع إلى لعبة محصّلتها صفريّة: إمّا أن أربح أنا وتخسر أنت، أو العكس. وهذا ما يحدث حين ينصبّ التركيز على المواقف، فيكون السؤال حينئذٍ: "مَن المنتصر؟"، أمّا حين نركّز على المصالح، يتغيّر السؤال المطروح ليُصبح: "هل توجد طريقة يمكن فيها لكلّ طرفٍ أن يحقّق ما يريده؟".

ثالثًا: التفكيرُ في خياراتٍ تهدف لتحقيق منفعة متبادلة. وهي فكرةٌ عبّرت عنها الشريعة الدينيّة اليهوديّة الـ"هلاخاه" بقولها: "زِه نِهنِه قِزِه نِهنِه"، الذي يعني أن "كلا الطرفين مُستفيد". ويتحقّق ذلك لأنّ للطرفين عادةً أهدافًا مختلفة لا يتعارض أحدُها مع الآخر.

رابعًا: الإصرار على المعايير الموضوعيّة، بمعنى أن يتّفق الطرفان مسبقًا على معايير نزيهة ومحايدة للتّحقُّقِ من تنفيذ شروط الاتفاق فعلًا، فبدون هذه المعايير سيستمرُّ النزاع بالرغم من الاتفاق الواضح بين الطرفين، لأنّ كلّ طرفٍ سيُصرّ على أنّ الآخر لم يفِ بما تعهد بالالتزام به.

1. Roger Fisher and William Ury, *Getting to Yes: Negotiating Agreement Without Giving In* (New York: Penguin Books, 2011).

لقد طبَّقَ نبيّ الله ورسوله موشيه هذه الخطوات الأربع جميعها: ففي المرحلة الأولى، فَصَلَ بين الأشخاص والمشكلة، حين وضّح لرجال سبطي رِيؤوفِين وغَاد أنّ القضيّة لا تتعلّق بهم كأفراد، بل بالتجربة الجماعية لبني بِسرائِيل في الماضي، وتحديدًا حادثة الرجال (العيون) الذين أُرسلوا لاستطلاع أرض الميعاد وعادوا بأخبارٍ سَلْبِيَّةٍ أحبطت الشعب. فبغضّ النظر عن هويّة أولئك الرجال العشرة، أو الأسباط التي انتموا إليها، فقد عانى الجميع ولم يربح أحد. بالتالي، لا تتعلّق المشكلة بهذا السبط أو ذاك، بل هي مشكلة الشعب بأسره.

وفي المرحلة الثانية، ركَّزَ نبيُّ الله ورسوله موشيه على المصالح لا على المواقف، فقد ارتبطت مصلحة سبطي رِيؤوفِين وغَاد بمصير الشعب كلّه، فلو أنّهما قدّما مصلحتهما الخاصّة على المصلحة العامّة، لأغضبا الله عزّ وجلّ، الذي سيُعاقب حينها الشعب بأكمله بما فيهم أبناء سبطي رِيؤوفِين وغَاد. وهنا يبرز الفارق الكبير بين هذه المفاوضات وما حدث أثناء تمرّدُ قورح/قارح وأتباعه؛ ففي تلك الحادثة كان النزاع يدور حول المواقف لا المصالح، وتحديدًا قضية الأحقّ بالقيادة، وكانت النتيجة مأساةً حلت على الجميع.

وفي المرحلة الثالثة، فكَّرَ رجال سبطي رِيؤوفِين وغَاد في حلٍّ يُحقِّقُ المنفعة المتبادلة، فاقترحوا على نبيّ الله ورسوله موشيه بأنه إن سمح لهم بتأمين الاحتياجات المؤقّتة لمواشيهم وأطفالهم، فإنّهم لن يكتفوا بالمشاركة في الجيش فحسب، بل سيكونون في طليعته. وهكذا ستتحقق مصلحتهم المتمثّلة في الموافقة على طلبهم، وفي الوقت ذاته ستتحقق مصلحة الشعب باستعداد السبطين لتولّي إحدى أصعب المهمّات العسكريّة.

وفي المرحلة الرابعة، تمّ الاتّفاق على معايير موضوعيّة واضحة: فقد تقرّر ألّا يعود رجال سبطي رِيؤوفِين وغَاد إلى الضفّة الشرقيّة من نهر الأردن حتّى يستقرّ بقيّةُ الأسباط في أراضيهم بأمان. وهذا ما حدث بالفعل، كما ورد ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الرابعة من المَقطع الثاني والعشرين من سفر يهوشوع:

"فحينئذٍ دَعَا يَهوشوع الرِّيؤوفِيّين وَالْغَادِيِّينَ وَنِصْفَ سِبْطِ مِنْشِّيه، وَقَالَ لَهُمْ: إِنَّكُمْ قَدْ حَفِظْتُمْ كُلَّ مَا أَمَرَكُمْ بِهِ مُوشيه عَبْدُ الرَّبِّ، وَسَمِعْتُمْ صَوْتِي فِي كُلِّ مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ. ولَمْ تَتْرُكُوا إِخْوَتَكُمْ هٰذِهِ الْأَيَّامَ الْكَثِيرَةَ إِلَى هٰذَا الْيَوْمِ، وحَفِظْتُمْ مَا يُحْفَظُ، وَصِيَّةُ الرَّبِّ إِلٰهِكُمْ. وَالْآنَ قَدْ أَرَاحَ الرَّبُّ إِلٰهُكُمْ إِخْوَتَكُمْ كَمَا قَالَ لَهُمْ. فَانْصَرِفُوا الآنَ وَاذْهَبُوا إِلَى خِيَامِكُمْ فِي أَرْضِ مُلْكِكُمُ الَّتِي أَعْطَاكُمْ موشيه عَبْدُ الرَّبِّ، فِي عَبْرِ الأُرْدُنِّ".

وباختصار، فقد جسّدت هذه المفاوضات نموذجًا يُحتذى به وبصيصَ أملٍ بعد سلسلة من الصراعات المدمّرة التي وردت في سفر العدد، كما ظلّت تُشكّلُ بديلًا قائمًا كان من الممكن أن يُغني عن النزاعات الكثيرة التي شهدها التاريخ اليهودي لاحقًا، والتي كانت نتائجها مروّعة.

أخيرًا، ينبغي علينا أن نعي هذه الحقيقة: لم ينجح نبيّ الله ورسوله موشيه لأنّه كان ضعيفًا، ولا لأنّه تنازل عن مصلحة الشعب ووحدته، ولا لأنّه استخدم كلماتٍ معسولة أو مراوغاتٍ دبلوماسيّة، بل لأنّه كان صادقًا ومتمسكًا بمبدئه ولأنّ تركيزه كان مُنصبًا على المصلحة العامة. ولا شكّ أنّنا جميعًا نواجه نزاعاتٍ في حياتنا، وهذا النموذج يُعلّمنا كيفية معالجتها وحلّها.

## مَسْعيّ

هو النصُّ الأسبوعي العاشِرُ والأخيرُ من كِتاب "بَمِدبار" (أي سِفر العدد) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعيّ بالآيةِ الأولى من المقطع الثالث والثلاثين ويَنتهي بِالآية الثالثة عشرة من المقطع السادس والثلاثين.

# الْقِيَادَةُ فِي زَمَنِ الْأَزْمَاتِ

يَحِلّ موعد قراءة النصّ التوراتيّ الأسبوعي "مَسْعيّ" دائمًا في منتصف ما يُعرَف في التقاليد اليهوديّة بـ"الأسابيع الثلاثة"، وهي فترة الحِداد الواقعة بين السابع عشر من الشهر العبري تَمّوز والتاسع من الشهر العبري آف/آب، وذلك ضمن دورة القراءة الأسبوعية للتوراة. وفي هذه الفترة، ننخرط في فعلِ استذكارٍ جماعيٍّ لأكبر هزيمتين تعرّض لهما شعبُنا عبر تاريخه. ولأنّ الهيكل المقدّس في أورشليم القدس كان يُمثِّلُ رمزَ الشعب، أصبح تدميره رمزًا لهزيمة الشعب. وقد وقع هذا الحدث مرّتَين: الأولى في القرن السادس قبل الميلاد، والثانية في القرن الأوّل للميلاد. وفي كلتا الحالتين، كان تدمير الهيكل ناجمًا عن إخفاقٍ جسيم في القيادة.

غُرِسَتْ بذور الهزيمة الأولى قبل وقوعها بنحو ثلاثة قرون، إثر قرارٍ كارثيّ اتّخذه الملك رِحَفْعام/رحبَعام، ابن الملك شْلُومو/سليمان، وهو القرار الذي تطرّقنا إليه سابقًا في النصّ التوراتيّ الأسبوعي "قَيقرا". ففي أواخر فترة حُكمِ الملك شْلُومو، كان الشعب يعيش حالةً من الاضطراب والتململ بسبب الأعباء الثقيلة التي فرضها الملك على كاهلهم، ولا سيّما خلال بناء الهيكل. وبعد وفاة الملكِ شْلُومو، توجّه الشعب إلى ابنه وخليفته رِحَفْعام، وطلبوا منه أن يُخفّف عنهم تلك الأعباء، فنصحه مستشارو أبيه بالاستجابة لمطالبهم، وقدموا له واحدةً من أعمق النصائح في مجال القيادة: "إِنْ صِرْتَ الْيَوْمَ عَبْدًا (خادمًا) لِهَذَا الشَّعْبِ وَخَدَمْتَهُمْ وَأَجَبْتَهُمْ وَكَلَّمْتَهُمْ كَلاَمًا حَسَنًا، يَكُونُونَ لَكَ عَبِيدًا (يخدمونك) كُلَّ الأَيَّامِ"، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الثاني عشر من سفر الملوك الأوّل، أي باختصار: إن خدمتَ الشعب، خدمكَ الشعب. لكنّ رِحَفْعام لم يُصغِ إلى هذه النصيحة، فأسفر عن ذلك انقسام المملكة إلى مملكتين، وأصبح سقوطُهما — المملكة الشمالية والمملكة الجنوبية — أمرًا حتميًّا ومسألة وقتٍ فحسب، ويَصدُقُ على ما حدث قول أبرهام لينكولن: "إن البيت المنقسم على ذاته لا يمكن أن يصمد".[1]

أمّا الهزيمة الثانية التي وقعت في زمن الإمبراطورية الرومانية، فقد كانت ثمرة انهيارٍ كامل في القيادة خلال أواخر فترة الهيكل الثاني. فبعد أن تمكّن الملوك الحَشمونيّين من دَحْرِ الثقافة الهلنستية، سرعان ما خضعوا لها، كما أصبح الكهنوت مُسَيَّسًا وغرق في الفساد.

1. Abraham Lincoln, Republican Party Nomination Acceptance Speech (Springfield, IL, June 16, 1858).

وقد كتب الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، في رسالته إلى حاخامات مرسيليا،[2] أنّ الهيكل الثاني سقط لأن اليهود لم يتعلّموا الاستراتيجيات العسكرية وقواعد الحرب. ويعتبر التلمود (باب "يوما" 9 ب) أنّ سبب دمار الهيكل هو الكراهية المجانية. أمّا يوسيفوس، وهو مؤرّخ يهودي عاش في القرن الأوّل للميلاد وعاصر أحداث تلك الفترة وكتب تاريخها تحت الحكم الروماني، فيقول إنّ سقوط الهيكل كان ناجمًا عن الصراعات الداخلية بين القوات المدافعة عن أورشليم القدس.[3] وتُعَدُّ جميع هذه التفسيرات الثلاثة صحيحة، وتُشَكِّلُ أوْجهًا مختلفة لظاهرة واحدة تتمثّل في غياب القيادة الفعّالة، ما يُسفِرُ عن عواقب وخيمة: مثل ظهور الانقسامات التي تشقّ صفوف الشعب، وتَحَوُّل الاختلافات البسيطة إلى صراع داخلي، وإهدار الطاقات، وغياب الاستراتيجيات المتماسكة، وعندئذٍ تُصبِحُ الهزيمة حتميةً.

في اليهودية، لا تُعَدُّ القيادة ترفًا يمكن الاستغناء عنه، بل ضرورة وجودية، إذ إنّنا شعبٌ صغير وشديد الهشاشة تحيطُ به المخاطر من كلّ حدٍ وصوب. وعندما نمتلك قيادة قادرةً على إلهامنا، نصعد سُلَّمَ العظمة، أمّا حين نفتقر إلى الإلهام، فإننا نسقط.

ومع ذلك، وعلى نحوٍ قد يبدو غريبًا، تحمل الأسابيع الثلاثة رسالةً إيجابية عميقة. فالحقيقة هي أنّ الشعب اليهودي نجا من تلك الهزائم، ولم يكتفِ بمجرّد النجاة، بل تمكّن من التعافي، واشتدّ عوده، وأصبح، بالمعنى الإيجابي للكلمة، شعبًا من الناجين، فمَن الذي منحهم تلك القوّة والشجاعة؟

لقد استمدّ الشعب اليهودي شجاعته وقوّته من ثلاثة قادة ارتبطت أسماؤهم ارتباطًا وثيقًا بهذه الأسابيع الثلاثة، وأولهم هو نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، الذي تُقرأ رسالته إلى الأجيال القادمة الواردة في مطلع سفر التثنية دائمًا في يوم الشَّبات الذي يسبق التاسع من الشهر العبري آڤ/آب. وثانيهم هو النبي يِشَعْياهُو/إشعياء، الذي منح الرؤيا الإلهية التي شاهدها (الكلمة العبرية التي تعني رؤيا هي "حَزون") يوم الشَّبات هذا اسم "شَبات حَزون". وآخر هؤلاء القادة هو النبيُّ يِرْمِيَاهُو/إرمياء، الذي تنبأ بالدمار، وشكّلت كلماته جزءًا من الـ"هفتاراه"* التي تُتلى في اثنين من أيّام الشَّبات خلال هذه الفترة.

والسؤال الذي يبرز هنا هو الآتي: ما الذي جعل هؤلاء الأنبياء الثلاثة قادةً عظامًا؟ لقد كانوا جميعًا ينتقدون أبناء جيلهم، لكنّ الانتقاد في حدّ ذاته لا يتطلّب مهارةً خاصّة، فمعظم الناس قادرون على انتقاد غيرهم. كما أنّ ثلاثتهم تنبّؤوا بالهلاك، الذي يُعَدُّ في حدّ ذاته خيارًا خاليًا من المخاطر، كما أشار النبيّ يِرْمِيَاهُو نفسه، فإذا وقعت الأحداث السيئة كان ذلك دليلًا أنّ المتنبّئ على حقّ، وإن لم تقع، يُمكن دائمًا تبرير الأمر بالقول إنّ رحمة الله عزّ وجلّ حالت دون ذلك.[4]

2. English translation available in Isidore Twersky, A Maimonides Reader (Springfield, N.J.: Behrman House, 1976), 463ff.

3. See Flavius Josephus: Translation and Commentary, vol. 1b, Judean War, trans. Steve Mason (Leiden, Netherlands; Boston: Brill, 2008).

*ملاحظة توضيحية من المُترجِم: الهفتاراه هي مقطع من أسفار الأنبياء يُتلى في يوم الشَّبات والأعياد اليهودية بعد قراءة التوراة، ويكون مرتبطًا في مضمونه بموضوع النصّ التوراتي الأسبوعي.

4. See Jeremiah 28; Mishneh Torah, Hilkhot Yesodei HaTorah 10:4.

إذن، ما الذي جعل نبيّ الله ورسوله موشيه، والنبيّين يِشَعْياهُو ويِرْمِيَاهُو مختلفين عن غيرهم؟ ما الذي جعلهم قادةً عظماء؟ وتحديدًا، ما الذي جعلهم قادةً في الأوقات العصيبة، وبالتالي قادةً لكل العصور؟ يكمن الجواب في ثلاثِ سِماتٍ ميّزتهم.

السمة الأولى هي أنّهم كانوا جميعًا أنبياء تمسّكوا بالأمل، فحتى في أحلك لحظات حياتهم كانوا قادرين على رؤية السماء الصافية خلف سُحِبِ الكارثة. ولم يكونوا مجرّد متفائلين، فهناك فرقٌ بين التفاؤل والأمل، وقد تطرّقنا إليه سابقًا حين قلنا إنّ التفاؤل هو الاعتقاد بأن الظروف ستتحسّن من تلقاء نفسها، أمّا الأمل فهو الإيمان بأنّنا قادرون معًا على تحسينها إذا عملنا بجهدٍ كافٍ. ولا يتطلّب الأمر شجاعةً كي يكون الإنسانُ متفائلًا، لكن بدون شجاعةٍ وحكمةٍ وفهمٍ عميق للتاريخ وما ينطوي عليه من إمكانات، فضلًا عن القدرة على التواصل، لا يمكن للإنسان أن يكون نبيًّا يُبشِّرُ بالأمل. وهذا بالتحديد ما كان عليه نبيّ الله ورسوله موشيه والنبيّان يِشَعْياهُو ويِرْمِيَاهُو.

فلنتأمّل هذه الكلمات المفعمة بالأمل التي وردت على لسان نبيّ الله ورسوله موشيه ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية الرابعة من المَقطع الثلاثين من سفر التثنية:

"وَإِذَا حَلَّ بِكَ جَمِيعُ هَذِهِ الْأُمُورِ، مِنَ الْبَرَكَاتِ وَاللَّعْنَاتِ، الَّتِي تَلَوْتُهَا عَلَيْكَ، فَارْجِعْ إِلَى نَفْسِكَ، عَلَى أَنَّكَ فِيمَا بَيْنَ جَمِيعِ الْأُمَمِ، الَّذِي دَحَاكَ اللَّهُ رَبُّكَ إِلَى ثُمَّ، فَتُبْ إِلَى اللَّهِ رَبِّكَ وَاقْبَلْ أَمْرَهُ، مِثْلَ جَمِيعِ مَا أَنَا آمُرُكَ بِهِ الْيَوْمَ، أَنْتَ وَبَنُوكَ، بِكُلِّ قَلْبِكَ وَنَفْسِكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ رَبَّكَ يَتُوبُ عَلَيْكَ وَيَرْحَمُكَ، وَيَعُودُ وَيُجَمِّعُكَ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ، الَّتِي بَدَّدَكَ هُنَاكَ؛ حَتَّى أَنَّ الْمُنْتَجِيَ مِنْكَ، لَوْ كَانَ فِي أَقْصَى السَّمَاءِ، لَجَمَعَ اللَّهُ رَبُّكَ شَمْلَكَ مِنْ ثَمَّ وَلَقَدَّمَكَ".

وإليكم مثالًا مشابهًا يتعلّق برؤيا النبي يِشَعْياهُو الذي قال: "وَأُعِيدُ قُضَاتَكِ كَمَا فِي الْأَوَّلِ، وَمُشِيرِيكِ كَمَا فِي الْبَدَاءَةِ. بَعْدَ ذٰلِكَ تُدْعَيْنَ مَدِينَةَ الْعَدْلِ، الْقَرْيَةَ الْأَمِينَةَ"، كما ورد في الآية السادسة والعشرين من المَقطع الأول من سفر إشعياء.

كذلك نرى النبي يِرْمِيَاهُو وهو يتمسّكُ بالأمل حين قال: "هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: امْنَعِي صَوْتَكِ عَنِ الْبُكَاءِ، وَعَيْنَيْكِ عَنِ الدُّمُوعِ، لِأَنَّهُ يُوجَدُ جَزَاءٌ لِعَمَلِكِ، يَقُولُ الرَّبُّ. فَيَرْجِعُونَ مِنْ أَرْضِ الْعَدُوِّ. وَيُوجَدُ رَجَاءٌ لِآخِرَتِكِ، يَقُولُ الرَّبُّ. فَيَرْجِعُ الْأَبْنَاءُ إِلَى تُخْمِهِمْ"، كما ورد ابتداءً من الآية الخامسة عشرة وانتهاءً بالآية السادسة عشرة من المَقطع الحادي والثلاثين من سفر إرمياء.

وما يجمع بين هذه النبوءات الثلاث أنّ كلَّ واحدٍ من هؤلاء الأنبياء قالها وهو يعلم أنّ الشعب اليهوديّ كان على وشك أن يواجه أحداثًا مؤلمة، فلا تُعبِّر هذه النبوءات عن أملٍ بسيطٍ وساذج، بل تُجسِّدُ أملًا انتُشِلَ من هوّة اليأس.

أمّا السِّمة الثانية التي ميَّزت نبيّ الله ورسوله موشيه والنبيَّين يِشَعْياهُو ويِرْمِيَاهُو عن غيرهم، فهي أنّ انتقاداتهم كانت تنبع من محبّتهم للشعب وحرصهم عليه. ولعلّ أرقَّ الكلمات التي قيلت يومًا للشعب اليهودي كانت تلك التي قالها النبيُّ يِشَعْياهُو على لسان الله عزّ وجلّ، كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع

الرابع والخمسين من سفر إشعياء: "فَإِنَّ الْجِبَالَ تَزُولُ، والْآكَامَ تَتَزَعْزَعُ، أَمَّا إِحْسَانِي فَلَا يَزُولُ عَنْكِ، وَعَهْدُ سَلَامِي لَا يَتَزَعْزَعُ".

وحتى أثناء انتقاده للشعب، قال النبي يِرْمِيَاهُو على لسان الله عزّ وجلّ: "قَدْ ذَكَرْتُ لَكِ غَيْرَةَ صِبَاكِ، مَحَبَّةَ خِطْبَتِكِ، ذِهَابَكِ وَرَائِي فِي الْبَرِّيَّةِ فِي أَرْضٍ غَيْرِ مَزْرُوعَةٍ"، كما ورد في الآية الثانية من المَقطع الثاني من سفر إرمياء.

وكان حبُّ نبيّ الله ورسوله موشيه للشعب جليًا في كلِّ صلاةٍ تضرّع فيها من أجلهم، ولا سيّما بعد أن صنعوا العِجل الذهبي، ففي تلك الحادثة قال الله عزّ وجلّ، كما ورد في الآية الثانية والثلاثين من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر الخروج: "والْآنَ إِنْ غَفَرْتَ خَطِيَّتَهُمْ، وَإِلَّا فَامْحِنِي مِنْ دِيوَانِكَ الَّذِي كَتَبْتَهُ"، فقد كان مستعدًا أن يبذل حياته في سبيل شعبه. ولا شكّ أن بوسعنا جميعًا أن نكون ناقدين، لكنّ النقد المثمر فعلًا هو الذي ينبع من أشخاصٍ يُحِبُّونَ بصدقٍ ويُظهرون محبّتهم لمن ينتقدونهم.

وتتمثّل السِّمة الثالثة التي ميّزت نبيّ الله ورسوله موشيه، والنبيّين يِشَعْياهُو ويِرْمِيَاهُو، في أنهم كانوا أكثر الأنبياء الذين تحدّثوا عن دور اليهود ويِسرائِيل في السياق الإنسانيّ الشامل. فقد وجّه نبيّ الله ورسوله موشيه الشعب إلى حفظ الوصايا، لأنّها، كما ورد في الآية السادسة من المَقطع الرابع من سفر التثنية: "حِكْمَتُكُمْ وَفَهْمُكُمْ بِحَضْرَةِ الْأُمَمِ".

وفي السياق ذاته، قال النبي يِشَعْياهُو على لسانِ الله عزّ وجلّ: "أَنْتُمْ شُهُودِي، يَقُولُ الرَّبُّ، وَأَنَا اللَّهُ"، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المَقطع الثالث والأربعين من سفر إشعياء، وقال أيضًا، على لسانه: "...وَأَجْعَلُكَ عَهْدًا لِلشَّعْبِ وَنُورًا لِلْأُمَمِ، لِتَفْتَحَ عُيُونَ الْعُمْيِ، لِتُخْرِجَ مِنَ الْحَبْسِ الْمَأْسُورِينَ، مِنْ بَيْتِ السِّجْنِ الْجَالِسِينَ فِي الظُّلْمَةِ"، كما ورد في الآيتين السادسة والسابعة من المَقطع الثاني والأربعين من سفر إشعياء.

وكان النبي يِرْمِيَاهُو هو القائد الذي حدّد، إلى الأبد، دور اليهود في الشتات، حين قال: "وَاطْلُبُوا سَلَامَ الْمَدِينَةِ الَّتِي سَبَيْتُكُمْ إِلَيْهَا، وَصَلُّوا لأَجْلِهَا إِلَى الرَّبِّ، لأَنَّهُ بِسَلاَمِهَا يَكُونُ لَكُمْ سَلاَمٌ"، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع التاسع والعشرين من سفر إرمياء. ويُعدُّ هذا القول الأول في التاريخ الذي يُعبّر عن فكرة "الأقليّة الخلاّقة".

ويبرز هنا سؤالٌ هام: لماذا كانت هذه الرؤية العالميّة مهمّةً؟ وجواب هذا السؤال هو أنّ الذين لا يهتمّون إلا بشعبهم يكونون شوفينيّين، فهم يخلقون توقّعاتٍ زائفة، ومشاعرَ ضيّقة تتمحور حول الذات، واستعراضًا أجوف للقوّة بدل الشجاعة الحقيقية.

كان على نبيّ الله ورسوله موشيه أن يُثبت أنه يهتمّ بالشعوب الأخرى بقدر ما يهتمّ ببني يِسرائِيل، وهو ما أثبته -على سبيل المثال- حين أنقذ بنات يِترو/يثرون من رعاةٍ محلّيين، كما ورد في الآية السابعة عشرة من المَقطع الثاني من سفر الخروج. وفي السياق ذاته، أمر الله عزّ وجلّ النبيَّ يِرْمِيَاهُو بأن يصير "نَبِيًّا لِلشُّعُوبِ"، وليس ليِسرائِيل فحسب، كما ورد في الآية الخامسة من المَقطع الأول من سفر إرمياء. وفي واحدةٍ من أعظم النبوءات في التاريخ، أبدى يِشَعْياهُو اهتمامًا بمصر وآشور، وهما من أعداء يِسرائِيل،

بقدر اهتمامه بِبِسرائِيل نفسها، كما ورد ابتداءً من الآية التاسعة عشرة وانتهاءً بالآية الخامسة والعشرين من المَقطع التاسع عشر من سفر إشعياء.

بالتالي لا يستمدُّ القادة عظمتهم من اهتمامهم بشعبهم فحسب، فكلُّ إنسانٍ سويٍّ لا يكره نفسه أو شعبه يهتمُّ بطبيعة الحال بشعبه، بل إنّ القادة الحقيقيين يستمدون عظمتهم من اهتمامهم بالإنسانية جمعاء، وهذا ما يمنح تفانيهم في خدمة شعبهم قيمته وقوّته الأخلاقية.

وعندما يكون القائد رسولًا للأمل، وعندما يكونُ مُحِبًّا لأبناء الشعب الذي يقوده، ويوسّع آفاقهم ليحتضنوا الإنسانية جمعاء، فإنهُ يستطيع حينها أن يمنح الناس ترياقًا للتعافي من الأزمات والمضيّ قُدُمًا. وهذا تحديدًا ما جعل نبيّ الله ورسوله موشيه والنبيّين يِشَعْياهُو ويِرْمِيَاهُو ثلاثةً من أعظم القادة على الإطلاق.

# دڤاريم

# דברים

## دڤاريم

هو النصُّ الأسبوعي الأوّل من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية)، وهذا النصُّ الأسبوعي يحمل نفس العنوان الذي يحمله هذا السِّفر. يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الأول وينتهي بالآية الثانية والعشرين من المقطع الثالث.

# الْقَائِدُ بَوَصْفِهِ مُعَلِّمًا

يُعبِّرُ سفر التثنية عن واحدة من أعظم لحظات التحوّل الشخصي في التاريخ، التي لم تُغيِّر نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى فحسب، بل غيّرت مفهومنا ذاته عن القيادة. فبحلول نهاية سِفر العدد، بدا أنّ مسيرة نبيّ الله ورسوله موشيه القياديّة قد بلغت نهايتها إذ كان قد عيَّن بالفعل خليفته يهوشوع/يشوع بن نون، وهو يعلم علمَ اليقين أنّ يهوشوع هو الذي سيقود الشعب لعبور نهر الأردن إلى أرض الميعاد، وليس هو. لقد بدا أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه أنجز كلّ ما قُدِّر له إنجازه، ولم تَعُد أمامه معارك ليخوضها، ولا معجزات ليصنعها، ولا صلوات يتضرّع فيها لله عزّ وجلّ نيابةً عن الشعب.

غير أنّ ما قام به نبيّ الله ورسوله موشيه بعد ذلك هو تحديدًا ما يحمل سِمَة العظمة الحقيقية، ففي الشهر الأخير من حياته، جمع الشعب وألقى سلسلةً من الخُطَب والكلمات التي نعرفها اليوم باسم سِفر التثنية، أو "دڤاريم"، ومعناها الحرفيّ بالعبرية هو "كلمات". وفي هذه الخُطَب، استعرض ماضي الشعب واستشرف مستقبلهم، ونقل إليهم شرائع الله عزّ وجلّ؛ بعضُها كان قد نقلها إليهم سابقًا بصيغةٍ مختلفة وبعضُها الآخر كان جديدًا، وقد آثر أن يؤجّل الإعلان عنها إلى أن يوشك الشعب على دخول أرض الميعاد. ومن خلال ربط جميع هذه التفاصيل التشريعية والتاريخية كلّها في رؤيةٍ واحدةٍ شاملة، فقد علَّم الشعب أن ينظروا إلى أنفسهم بوصفهم "عَم قَدوش"، أي شعبًا مقدّسًا، والشعبَ الوحيد الذي يكون الله عزّ وجلّ نفسُه حاكمه ومشرّعه.

ولنفترض أنّ شخصًا لا يعرف شيئًا عن الديانة اليهودية أو الشعب اليهودي سألَك عن كتابٍ واحدٍ يشرح له مَن هم اليهود ولماذا يقومون بما يقومون به، وما يتعلّق بإيمانهم وتقاليدهم وعاداتهم، لكانت الإجابة الأفضل هي سِفر دڤاريم، أي سِفر التثنية، فما من كتابٍ آخر يُلخِّصُ ويُجسِّد بهذه القوّة جميع العناصر الجوهريّة لليهودية بوصفها إيمانًا وعقيدةً ومنهج حياة.

ويوضح سيمون سينك خلال محاضرةٍ شهيرةٍ على منصّة TED حظيت بنسبة مشاهدةٍ عالية، وفي كتابٍ يحمل العنوان ذاته،[1] بأنّ القادة القادرين على إحداث تغيير حقيقيٍّ هم أولئك الذين "يبدؤون بالسؤال 'لماذا'".

1. Simon Sinek, Start with Why: How Great Leaders Inspire Everyone to Take Action (New York: Portfolio, 2009). The lecture can be seen at http://www.youtube.com/ watch?v=qp0HIF3Sf I4.

(العنوان الكامل للكتاب Start with Why: How Great Leaders Inspire Everyone to Take Action) أي "ابدأ بلماذا: كيف يُلهِم القادة العظماء الناسَ للمبادرة والتحرّك". وقد عبّر الكاتب الفرنسيّ أنطوان دو سانت إكزوبيري عن الفكرة نفسها بأسلوبٍ أكثر شاعرية حين قال: "إذا أردتَ أن تبني سفينة، فلا تجمع الناس لجمع الخشب، ولا توزّع عليهم المهامّ والأعمال، بل علّمهم أن يتوقوا إلى سَعة البحر اللامتناهية".

وفي سِفر التثنية، يُلهِمُ نبيّ الله ورسوله موشيه الشعب لكي يُجيبوا على السؤال الخاصّ بهم البادئ بـِ"لماذا"؛ أي أن يُدرِكوا أنّهم شعبُ الله عزّ وجلّ الذي أسبغ عليه محبّتَه وأنقذه من العبوديّة، ومنحه دستورَ الحريّة في صورة الوصايا. فهذا الشعب، رغم كونه قليل العدد، إلّا أنّه فريدٌ في جوهر الرسالة التي يحملها، إذ يشهد وجوده وكيانه على معنى يتجاوز حدودَه الخاصّة، ويُشَكِّلُ مصيره تحدّيًا للقوانين التاريخية المعتادة. وكما يقول نبيّ الله ورسوله موشيه، فإنّ بقيّة الشعوب سوف تدركُ الطابعَ الإعجازي للحكاية اليهودية؛ وهذا ما أدركه بالفعل مفكّرون كُثُر مثل الفيزيائي والرياضي والفيلسوف الفرنسي بليز باسكال، والفيلسوف الديني والسياسي الروسي نيقولاي ألكسندروفيتش بِرديائف، وغيرهم.

وخلال الشهر الأخير من حياته، توقّف نبيّ الله ورسوله موشيه عن أن يكون مُحَرِّرَ الشعب وصانع المعجزات والمُخلِّص، وأصبح بدلًا من ذلك "موشيه رَبِّينو" أي "موشيه معلّمُنا". وهكذا جسَّدَ نبيُّ الله ورسوله موشيه أوّل نموذجٍ في التاريخ لنمطٍ من القيادة برع فيه اليهود على مرّ العصور، وهو القائد بوصفه مُعلِّمًا.

بلا شكّ، كان نبيّ الله ورسوله موشيه يعلَمُ أنّ بعضًا من أعظم إنجازاته لن يدوم إلى الأبد، وأنّ الشعب الذي أنقذه سيعاني يومًا ما مرارة النفي والاضطهاد مرّةً أخرى، لكنّ موشيه لن يكون آنذاك بينهم ليصنع لهم المعجزات. لذلك غرس في عقولهم أفكارًا رُؤيويّة، وفي قلوبهم أملًا لا ينطفئ، وفي أفعالهم اليوميّة انضباطًا والتزامًا، وفي أرواحهم قوّةً لا تخبو أبدًا. وهكذا، عندما يتحوّل القادة إلى مُربّين فإنّهم يغيّرون حياة الناس نحو الأفضل.

وفي مقالٍ بالغ القوّة بعنوان "مَن هو الجدير بقيادة الشعب اليهودي؟"، يُقارن الحاخام يوسف سولوڤيتشيك بين الموقف اليهودي تجاه الملوك والموقف اليهودي تجاه المعلّمين بوصفهما نمطين مختلفين من القيادة.[2] ففي هذا السياق، تفرض التوراة قيودًا صارمة على سلطة الملوك، وتؤكّد أنّ عليهم ألّا يُكثِروا من الذهب والزوجات والخيل. كما تأمرُ الملكَ بألّا يعتقد أنّه أسمى مكانةً من إخوته، وألّا يحيد عن الشريعة يُمنةً ولا يُسرة، كما ورد في الآية العشرين من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية: "لِئَلَّا يَرْتَفِعَ قَلْبُهُ عَلَى إِخْوَتِهِ، وَلِئَلَّا يَزُولَ مِنَ الشَّرِيعَةِ يُمْنَةً وَلَا يَسْرَةً، لِكَيْ تَطُولَ أَيَّامُهُ عَلَى مَمْلَكَتِهِ، هُوَ وَبَنُوهُ فِيمَا بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ".

وعدا عن هذا كله فإن الملكَ لا يُنَصَّبُ إلّا بطلبٍ من الشعب. وفي هذا الصدد، يتعيّن علينا التطرّق لبعض الآراء الهامّة التي وردت عن علماء التوراة ومفسّريها، فبحسب ابن عِزرا، لم يكن تعيين الملك

2. Abraham R. Besdin, Reflections of the Rav (Jerusalem: World Zionist Organisation, 1979), 127–139.

فريضةً واجبة على الشعب، بل كان مجرّد إذنٍ يُبيح لهم ذلك، وقد اعتبر أبرابانيل أنّ تنصيب الملك يُعَدُّ تنازلًا عن المُثُلِ العليا، وتنازلًا تفرضه الطبيعة البشرية الضعيفة، حتّى أنّ الحاخام بَحيى ذهب إلى أبعد من ذلك، فاعتبر وجود الملك عقوبةً لا مكافأة.[3] وخلاصة القول إنّ الموقف اليهوديّ تجاه الملكيّة هو موقفٌ متوجسٌ في أحسن الأحوال، أي موقف يتوجّس من القيادة بوصفها تُجَسِّدُ السلطة والقوّة.

من ناحيةٍ أخرى، يكاد تقدير اليهودية للمعلّمين أن يكون بلا حدود، وهو ما تؤكدّه هذه العبارة الواردة في التلمود، في باب "پيركِي آڤوت" 12:4: "ليكن تبجيلكَ لمعلّمك كتبجيلكَ للسماء". ويؤكّد الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، أنّ احترام المعلّم وتوقيره ينبغي أن يفوق حتى احترام الوالدين وتوقيرهما، لأنّ الوالدين يأتيان بالإنسان إلى هذا العالَم، أمّا المعلّمون فيفتحون له باب العالَم الآخر.[4]

عندما يُمارِسُ الحاكم سلطته علينا بالقوّة، يُقلّل ذلك من شأننا ويُضعِفنا، أمّا المُعلّم فإنّه حين يُعلّمنا يُساعدنا على النموّ والارتقاء. ولهذا السبب، فإنّ اليهودية - بحساسيّتها العميقة تجاه كرامة الإنسان - تُفضِّل القيادة بوصفها تربيةً وتعليمًا على القيادة بوصفها سلطةً وقوةً، وهي رؤيةٌ بدأت مع نبيّ الله ورسوله موشيه في أواخر حياته.

وعلى مدى اثنتين وعشرين سنةً من خدمتي في منصب الحاخام الأكبر، لم يَغِب عن خاطري الاقتباس التالي لأحد أعظم قادة الحركة الصهيونية وأوّل رئيس وزراء لدولة يِسرائِيل، داڤيد بن غوريون، الذي على الرغم من كونه يهوديًّا غير مُتدين، إلّا أنّه كان مؤرّخًا وباحثًا دَرَسَ الكتاب المقدّس اليهودي بما يكفي ليفهم هذا البُعد من القيادة، وقد عبّر عنه بهذه الكلمات البليغة:

"سواء كنتَ تشغل منصبًا متواضعًا في إحدى البلديات أو النقابات، أو موقعًا رفيعًا في حكومة وطنية، فالمبدأ هو ذاته: يجب أن تعرف ما الذي تريد تحقيقه، وأن تكون واثقًا من أهدافك، وأن تضعها نصب عينيك دائمًا. عليك أن تُرتِّب أولويّاتك، وأن تُثقِّف حزبك والجمهور الأوسع أيضًا. ويجب أن تثق بشعبك، إلى درجةٍ تفوق في كثيرٍ من الأحيان ثقتهم هم بأنفسهم، لأنّ القائد السياسي الحقيقي يُدرِكُ بالفطرة مقدار قدراتِ الإنسان، ويستطيع استنهاضه ليُطلِقها في الأزمات. عليك أن تعرف متى تُصارع خصومك السياسيين، ومتى تتريّث بانتظار اللحظة المناسبة. يجب ألّا تُساوِم أبدًا على المبادئ. وعليكَ أن تكون واعيًا دائمًا لعنصر التوقيت، وهذا يتطلّب وعيًا مستمرًّا بما يدور من حولك، سواء في محيطك إن كنت قائدًا محلّيًّا، أو في بلدك والعالَم إن كنت قائدًا وطنيًّا. وبما أنّ العالَم لا يهدأ أو يتوقّف لحظةً واحدة، وبما

3. In their commentaries to Deuteronomy 17:15. Rabbenu Baḥya's point is that the people should in principle have needed no other king than God Himself. In support of his view, he quotes Hosea: "They set up kings without My consent; they choose princes without My approval" (8:4); and "So in My anger I gave you a king, and in My wrath, I took him away" (13:11).

ضمن التفسيرات التي قدّمها المفسرون الثلاثة للآية الخامسة عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية، يعتقد الحاخام بَحيى أنّ الشعب لم يكن، من حيث المبدأ، بحاجةٍ إلى ملكٍ سوى الله عزّ وجلّ ذاته. ودعمًا لرأيه هذا، يستشهد بما ورد في الآية الرابعة من المَقطع الثامن من سفر هوشع: "هُمْ أَقَامُوا مُلُوكًا وَلَيْسَ مِنِّي. أَقَامُوا رُؤَسَاءَ وَأَنَا لَمْ أَعْرِفْ"، وكذلك بالآية الحادية عشرة من المَقطع الثالث عشر من سفر هوشع: "أَنَا أَعْطَيْتُكَ مَلِكًا بِغَضَبِي وَأَخَذْتُهُ بِسَخَطِي".

4. Mishneh Torah, Hilkhot Talmud Torah 5:1.

أنّ موازين القوى تتبدّل كحركة المشكال (الكاليدوسكوب)، فعليك أن تُعيد باستمرار تقييم السياسات التي اخترتها في سبيل تحقيق أهدافك. يجب على القائد السياسي أن يُمضي وقتًا طويلًا في التفكير، ووقتًا طويلًا في تثقيف الجمهور وإعادة تعليمهم".[5]

لقد قال الشاعر الإنجليزي بيرسي بيش شيلي ذات مرّة إنّ "الشعراء هم مشرّعو العالَم غير المُعترَف بهم".[6] ولستُ أدري إن كان هذا القول صحيحًا أم لا، لكنني موقنٌ أنّ هناك فرقًا شاسعًا بين أن تمنح الناس ما يريدونه، وبين أن تُعلّمهم ماذا يجب أن يريدوا.

إنّ المعلّمين هم بَنّاؤو المستقبل غير المعترف بهم، وإذا كان القائد يسعى إلى إحداث تغييرٍ دائمٍ، فعليه أن يسير على خطى نبيّ الله ورسوله موشيه وأن يصبح مُربِّيًا ومُعلِّمًا. ولا شكّ بأنّ القيادة بوصفها تعليمًا — أي القيادة التي تعتمد على التأثير بدلًا من استخدام القوّة، وعلى السُّلطة الروحية والفكرية لا على البطش والإكراه — هي واحدة من أعظم الإسهامات التي قدّمتها اليهودية لتوسيع الآفاق الأخلاقية للبشرية. ويتجلّى ذلك بأوضح صورة في سِفر التثنية، حين استدعى نبيّ الله ورسوله موشيه، في الشهر الأخير من حياته، الجيلَ القادم وعلّمه شرائع ودروسًا ستظلّ حيّةً ومُلهمة ما دام هناك بشرٌ على وجه الأرض.

5. Moshe Pearlman, Ben Gurion Looks Back in Talks/interview with Moshe Pearlman (London: Weidenfeld and Nicolson, 1965), 52. I owe this quotation to Jonathan (now Lord) Kestenbaum, executive director of the Office of the Chief Rabbi, 1991–1996.

وأنا مدينٌ بهذا الاقتباس لجوناثان كستنباوم، الذي يحمل اليوم لقب "اللورد"، والذي كان المدير التنفيذي لمكتب الحاخام الأكبر خلال الأعوام 1991–1996.

6. Percy Bysshe Shelley, A Defence of Poetry: An Essay (ReadHowYouWant, 2006), 5

## فَإِنْحَنَن

هو النصُّ الأسبوعي الثاني من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الثالثة والعشرين من المَقطع الثالث وينتهي بالآية الحادية عشرة من المقطع السابع.

# أَقَلُّ الشُّعُوبِ عَدَدًا مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ

في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي الذي يحمل عنوان "فَإِنْحَنَن"، تَرِدُ جملةٌ قصيرة مختبئة بين ثنايا السطور، غير أنّها تنطوي على طاقةٍ تفجيريّةٍ هائلة، تدفعنا إلى إعادة التفكير في طبيعة التاريخ اليهودي، وفي المهمّة الملقاة على عاتق الشعب اليهودي في الحاضر.

في هذا النصّ التوراتيّ، يُذكِّرُ نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى الجيل الجديد، أي أبناء أولئك الذين خرجوا من أرضِ مصر، بالقِصّة الاستثنائيّة التي يُعتبرون هم وَرَثَتَها، كما ورد ابتداءً من الآية الثانية والثلاثين وانتهاءً بالآية الثالثة والثلاثين من المَقطع الرابع من سفر التثنية:

"هَلْ كَانَ قَطُّ مِثْلُ هَذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ، أَوْ سُمِعَ مِثْلُهُ؟ هَلْ سَمِعَتْ أُمَّةٌ صَوْتَ اللَّهِ، مُكَلِّمُهَا مِنْ وَسَطِ النَّارِ، كَمَا سَمِعْتَ أَنْتَ، فَعَاشَتْ؟".

آنذاك، لم يكن بنو يِسرائِيل قد عبروا نهرَ الأُردُن بعد، ولم يكونوا قد بدأوا بعدُ مسيرتهم كشعبٍ صاحب سيادةٍ في أرضه، غير أنّ نبيّ الله ورسوله موشيه كان على يقينٍ تام لا يمكن إلّا أن يكون يقينًا نبويًّا بأنّهم شعبٌ لا مثيل له بين الشعوب، شعبٌ مرّ بتجارب فريدةٍ غير مسبوقةٍ في التاريخ، وهذا ما يؤكد أنّهم كانوا — وما زالوا — شعبًا مدعوًّا ومُكلَّفًا بتحقيق العَظَمة.

كذلك، ذكّرَهُم نبيّ الله ورسوله موشيه بالحدث الأعظم في تاريخهم متمثّلًا بالوحي الإلهي على جبل سيناء، وأعاد تذكيرهم أيضًا بالوصايا العشر، ثم ألقى عليهم أشهر تلخيصٍ موجزٍ لمعنى الإيمان اليهودي، كما ورد في الآية الرابعة من المَقطع السادس من سفر التثنية:

"اسْمَعْ (اسمع) يَا يِسْرَائِيلُ، أَنَّ اللَّهَ رَبُّنَا، اللَّهُ الْوَاحِدُ".

ثم، في الآية الخامسة التي تلي الآية السابقة مباشرةً يوصيهم نبيُّ الله ورسوله موشيه بوصيّةٍ هي الأعظم والأروع من بين جميع الأوامر الدينيّة: "وَأَحْبِبِ اللَّهَ رَبَّكَ مُخْلِصًا، بِكُلِّ قَلْبِكَ وَنَفْسِكَ ووَجْدِكَ".

ويُشدِّدُ نبيّ الله ورسوله موشيه مرّتَين على ضرورة أن يُعلِّمَ بني يسرائيل أبناءهم جميعَ ما ورد في خطبته هذه، ثمّ يُعلِنُ للشعب اليهودي جوهر رسالته ومهمّته الأبديّة، كما ورد في الآية السادسة من

المَقطع السابع من سفر التثنية: "لِأَنَّكَ شَعْبٌ مُقَدَّسٌ لِلَّهِ رَبِّكَ، بِكَ اخْتَارَ أَنْ تَكُونَ لَهُ أُمَّةٌ خَاصَّةٌ، مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ الَّتِي عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ".

ثم نَصِلُ أخيرًا إلى الجملة القصيرة المختبئة التي نوّهنا إليها في بداية النص، حيث يقول نبيُّ الله ورسوله موشيه في الآية السابعة من المَقطع نفسه: "وَلَيْسَ مِنْ كَثْرَتِكُمْ مِنْ جَمِيعِ الْأُمَمِ، اصْطَفَاكُمُ اللَّهُ وَاخْتَارَكُمْ، بَلْ أَنْتُمْ أَقَلُّ مِنْهُمْ مَجْمُوعِينَ".

إنّ عبارة "أَقَلُّ مِنْهُمْ مَجْمُوعِينَ" تثير الدهشة والاستغراب حقًّا! فماذا عن وعود سفر التكوين بأنّ نسل أفرَهام/إبراهيم سيكون كثيرًا لا يُحصى بعدد نجوم السماء وذرّات تراب الأرض وحَبّات الرمل على شاطئ البحر؟ وماذا عن قول نبيّ الله ورسوله موشيه نفسه في مطلع سفر التثنية، كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع الأوّل من سفر التثنية: "إِذْ إِنَّ اللَّهَ رَبَّكُمْ كَثَّرَكُمْ، وَهُوَذَاكُمُ الْيَوْمَ كَكَوَاكِبِ السَّمَاءِ كَثْرَةً".

والإجابة البسيطة على هذا السؤال هو أنّ بني يِسرائِيل كانوا بالفعل كثيري العدد مقارنةً بعددهم في الماضي، وهو ما يُعبّر عنه نبيّ الله ورسوله موشيه نفسه في النصّ الأسبوعي التوراتيّ الذي يلي هذا النصّ التوراتيّ، كما ورد تحديدًا في الآية الثانية والعشرين من المَقطع العاشر من سفر التثنية: "أَنَّ آبَاءَكَ نَزَلُوا مِصْرَ بِسَبْعِينَ نَفْسًا، وَالْآنَ قَدْ صَيَّرَكَ اللَّهُ رَبُّكَ، كَكَوَاكِبِ السَّمَاءِ كَثْرَةً".

لقد كانوا في الماضي البعيد مجرد عائلةٍ واحدة تتكوّن من أفرَهام وساره ونسلهم، ثم أصبحوا الآن شعبًا مكوَّنًا من اثني عشر سبطًا. غير أنّ مقصد نبيّ الله ورسوله موشيه هنا هو أنّهم، بالمقارنة مع الشعوب الأخرى، ظلّوا شعبًا صغير العدد، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع السابع من سفر التثنية:

"وَإِذَا أَدْخَلَكَ اللَّهُ رَبُّكَ إِلَى الْبَلَدِ الَّذِي أَنْتَ دَاخِلٌ إِلَيْهِ لِتَحُوزَهُ، فَيُطَحْطِحُ (يطرد) أُمَمًا كَثِيرَةً مِنْ بَيْنِ يَدَيْكَ، الْحِتِّيِّينَ وَالْجِرْجَاشِيِّينَ وَالْأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْحِوِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ، سَبْعَ أُمَمٍ أَكْثَرَ وَأَعْظَمَ مِنْكَ".

بعبارةٍ أخرى، لم يكن بنو يِسرائِيل أصغر من الإمبراطوريات العظمى في العالم القديم فحسب، بل كانوا أصغر حتى من الشعوب المجاورة لهم في المنطقة، ولا شكّ بأنّ أعدادهم قد نمت مقارنةً ببداياتهم، لكنّهم ظلّوا ضَئيلي العدد مقارنةً بجيرانهم.

ثم يوضّح نبيّ الله ورسوله موشيه ما يترتب على هذه الحقيقة، كما ورد في الآيتين السابعة عشرة والثامنة عشرة من المَقطع السابع من سفر التثنية: "فَإِنْ قُلْتَ فِي نَفْسِكَ، هَؤُلَاءِ الْأُمَمُ أَكْثَرُ مِنِّي، فَكَيْفَ أُطِيقُ أَنْ أَقْرُضَهُمْ (أَطْرُدَهُمْ)؟ لَا تَخَفْهُمْ، بَلِ اذْكُرْ مَا صَنَعَ اللَّهُ رَبُّكَ، لِفِرْعَوْنَ وَسَائِرِ الْمِصْرِيِّينَ".

سيظلّ شعب يِسرائِيل أصغرَ الشعوب لسببٍ يمسّ جوهر وجوده كشعب، فبهذا سيُظهر للعالم أنّ الشعب لا يحتاج إلى أن يكون كثير العدد ليصبح عظيمًا، أو ليهزم أعداءه. وسيُجَسِّدُ التاريخُ الفريد لبني يسرائيل عبارةَ النبيّ زخاريا/زكريا الواردة في الآية السادسة من المَقطع الرابع من سفر زخاريا: "لَا بِالْقُدْرَةِ وَلَا بِالْقُوَّةِ، بَلْ بِرُوحِي، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ". وهكذا، سيصبح يِسرائِيل شاهدًا على شيءٍ أعظم من ذاته، وهو ما عبّر عنه الفيلسوف الروسي نيقولاي ألكسندروفيتش بِرديائف، الذي كان في شبابه ماركسيّ النزعة، بقوله:

"أتذكّر كيف حاولتُ في شبابي أن أختبر التفسير الماديّ للتاريخ بتطبيقه على مصائر الشعوب، فإذا به ينهار حين طبّقته على اليهود، حيث بدا مصيرهم غير قابلٍ للتفسير من المنظور الماديّ البحت... إنّ بقاء هذا الشعب ظاهرة غامضة ومدهشة، يُثْبِتُ أنّ حياته تسير وفق خطّةٍ أو مصيرٍ خاصّ مُقدَّرٍ لهم مسبقًا يتجاوز عمليات التكيّف التي يتبناها التفسير الماديّ للتاريخ. فبقاء اليهود، ومقاومتهم للفناء، وصمودهم في ظروفٍ استثنائيّة تمامًا، ودورهم المصيري في التاريخ — كلّ ذلك يشير إلى الأسس الخاصّة والغامضة لمصيرهم".[1]

إنّ إعلان نبيّ الله ورسوله موشيه المتعلّق بهمّة الشعب اليهودي يحمل دلالاتٍ هائلة تتعلّق بالهويّة اليهوديّة، فإحدى الأطروحات الأساسيّة الضمنيّة في سفر التثنية هي أنّ تأثير اليهود في تاريخ العالم يفوق أعدادهم بكثير، لأنّ كلّ واحدٍ منهم مدعوّ إلى القيادة وتحمّل المسؤوليّة، والإسهام في إحداث التغيير المنتظر في العالم، وصناعة الفرق في حياة الآخرين. وهذا، في جوهره، يعني أنّه يتوجّب علينا نحن اليهود أن نجلب الحضور الإلهيّ إلى العالم. وبما أنّ أعدادنا قليلة، فإنّ كلّ واحدٍ منّا مدعوّ على نحوٍ شخصيّ إلى تحقيق العَظَمة.

وقد ألّف الكاتب العبري الكبير شموئيل يوسيف عگنون، المعروف اختصارًا باسم شاي عگنون، صلاةً تُتلى مع صلاة "القَدّيش" عند الحداد، أشار فيها إلى أنّ بني بِسرائِيل كانوا دائمًا أقلّ عددًا من سائر الشعوب، وأضاف أنّ الملك حين يحكم شعبًا كثير العدد لا يلاحظ موت أحدهم، إذ يوجد غيره ليحلّ مكانه.

أمّا ملكنا ملك الملوك، القُدّوس تبارك اسمه، فقد اختارنا نحن، لا لكثرة عددنا، فنحن من أصغر الشعوب عددًا. إنّنا قلّة قليلة، لكن بسبب محبّة الله عزّ وجلّ لنا، فإنّ كلّ واحدٍ منّا هو بمثابة فيلقٍ كامل في عينه عزّ وجلّ، وليس لديه بدلاء كُثُرٌ عنّا، فإذا فُقِدَ أحدنا — لا قدّر الله — نقصت قوّاته وضعفت مملكته، على سبيل المجاز لا الحقيقة. لذلك، جرت العادة أن تُتلى صلاة "القَدّيش"* عند وفاة يهوديّ، فكأنّ بوفاته يفقد الله عزّ وجلّ فيلقًا من جيوشه وتنقص عظمته.[2]

وفي سياقٍ مشابه، قالت عالمة الأنثروبولوجيا الثقافيّة مارغريت ميد، التي ظهرت كثيرًا في الإعلام العام في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي: "لا تشكّ أبدًا في أنّ مجموعةً صغيرة من المواطنين الواعين والملتزمين قادرة على تغيير العالم. في الواقع، لم يسبق أن تغيّر العالم عبر التاريخ إلّا بهذه الطريقة". وهذا ما أشار إليه المهاتما غاندي حين قال: "إنّ جماعةً صغيرة تتّقِدُ أرواحهم بالعزيمة والتصميم وبإيمانٍ لا ينطفئ بالرسالة التي يحملونها، قادرون على تغيير مجرى التاريخ".[3] وهكذا ينبغي أن يكون إيماننا نحن اليهود، فقد نكون أقلّ الشعوب عددًا، لكننا حين نُصغي لنداء الله عزّ وجلّ، تتولّد لدينا القدرة، التي أثبتنا مرارًا امتلاكها خلال تاريخنا، على إصلاح العالم وتغييره.

1. Nicolai Berdyaev, The Meaning of History (Piscataway, N.J.: Transaction Publishers, 2005), 86.

*ملاحظة توضيحيّة من المُترجِم: صلاة القَدّيش هي صلاة تعظيم وتقديس لاسم الله عزّ وجلّ، لا تذكر الموت صراحةً، بل تؤكّد على الإيمان بالحياة وعلى عظمة الله حتى في لحظة الفقد.

2. Quoted in Leon Wieseltier, Kaddish (New York: Knopf, 1998), 22–23.

3. Harijan, November 19, 1938.

## عيقِف

هو النصُّ الأسبوعي الثالث من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الثانية عشرة من المَقطع السابع وينتهي بالآية الخامسة والعشرين من المقطع الحادي عشر.

# لِكَيْ تَقُودَ عَلَيْكَ أَنْ تُصْغِيَ

"فَيَكُونُ جَزَاءُ مَا تَسْمَعُونَ هَذِهِ الأَحْكَامَ...".

يبدأ النصّ الأسبوعي "عِيقِف" بهذه الكلمات الواردة في الآية الثانية عشرة من المَقطع السابع من سفر التثنية، وهي كلماتٌ تتضمّنُ فعلًا يُشكّل أحدَ المحاور الأساسية في سِفر التثنية بأكمله، وفي الديانة اليهودية برمّتها، وهو الفعل العبري "شْمَع". وقد ورد هذا الفعل في النصّ التوراتيّ الأسبوعي السابق ضمن أشهر عبارة في اليهودية قاطبة: "اسْمَعْ/اِعْلَمْ يَا بِسْرَائِيل، إِنَّ اللهَ رَبَّنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ"، كما وردت في الآية الرابعة من المَقطع السادس من سفر التثنية. ويظهر هذا الفعل مرةً أخرى في النصِّ التوراتيّ الأسبوعي الذي بين أيدينا "عِيقِف"، في الفقرة التي تُشكّل الجزء الثاني من مقطع شْمَع/اسمع يا يسرائيل في الصلوات اليومية اليهودية، حيث نقرأ: "فَإِنْ سَمِعْتُمْ سَمَاعًا – شَموعَ تِشْمَعو - لِوَصَايَايَ الَّتِي آمُرُكُمْ بِهَا الْيَوْمَ..."، كما ورد في الآية الثالثة عشرة من المَقطع الحادي عشر من سفر التثنية، ويتكرر هذا الفعل في سِفر التثنية وحده ما لا يقلّ عن اثنتين وتسعين مرة.

وغالبًا ما نغفل عن المعنى العميق لهذه الكلمة بسبب ما أُسمِّيه "مغالطة القابلية للترجمة"؛ أي الافتراض الخاطئ بأن لغةً ما قابلةٌ للترجمة بشكل كامل إلى لغة أخرى، فقد نظنُّ حين نصادف كلمةً تُرجمت من لغةٍ إلى أخرى أنّ معناها واحدٌ في اللغتين، وهذا ليس صحيحًا في كثير من الأحيان. فاللغات لا تُترجَم إلى بعضها البعض إلا جزئيًا، لأن المصطلحات الأساسية في حضارةٍ ما لا يمكن دائمًا إعادة إنتاجها أو استيعابها بالكامل في حضارةٍ أخرى.[1] ومن الأمثلة على ذلك الكلمة الإغريقية "ميغالوبسيخوس" التي صاغها أرسطو ليُعبِّر بها عن "الإنسان عظيم النفس"، أي المُدرِكُ لعظمته والواعي لها، والذي يتصرّف بكبرياءٍ أرستقراطيّ، وهي كلمةٌ لا يمكن ترجمتها أو استيعابها ضمن منظومة أخلاقية كالمنظومة اليهودية، حيث يُعدّ التواضعُ فضيلةً أساسية. وبالمثل، ليس للكلمة الإنجليزية "tact"، التي تعني اللباقة وحسن التصرّف، مرادفٌ دقيق في اللغة العبرية، وهكذا دواليك.

وينطبق هذا الأمر على نحوٍ خاص على الفعل العبري شْمَع. فلنلاحظ، على سبيل المثال، كيف تُرجمت الكلمات الافتتاحية للنصّ التوراتيّ الأسبوعي "عِيقِف" إلى اللغة الإنجليزية:

1. قال روبرت فروست: "الشِّعر هو ما يضيع في الترجمة". وشبَّه ميغيل دي ثيربانتس الترجمة بالجانب الآخر من نسيجٍ مُطرَّز، حيث لا نرى، في أفضل الأحوال، سوى ملامحَ عامّةً للنمط الذي نعلم أنّه قائمٌ على الوجه الآخر، غير أنّ هذه الملامح تفتقر إلى الوضوح والتحديد، وتبدو مليئةً بالخيوط المرتخية.

“If you **hearken** to these precepts… If you completely **obey** these laws… If you **pay attention** to these laws… If you **heed** these ordinances…Because you **hear** these judgements…”

وهكذا تلجأ الترجمة الإنجليزية إلى استخدام عدّة كلمات للتعبير عن الفعل "شْمَع"، إذ لا توجد كلمة واحدة في اللغة الإنجليزية تجمع معًا كل هذه المعاني التي يحملها هذا الفعل في اللغة العبرية، وهي: الاستماع، والإصغاء، والانتباه، والاهتمام الجاد الذي يولّد فعلًا، والطاعة، فالفعل شْمَع لا يعني "اسمع" فحسب، وهو يعني أيضًا الفهم والاستيعاب، حيث يَرِدُ هذا المعنى بوضوح في قصة برج بابل، إذ يقول الله عزّ وجلّ في الآية السابعة من المَقطع الحادي عشر من سفر التكوين: "لَكِنْ، أُوْرِدُ أَمْرًا مُؤَجَّلًا، نُشَتِّتُ بِهِ لُغَاتِهِمْ، حتّى لّا يَسْمَعُ كُلُّ فَرِيقٍ لُغَةَ صَاحِبِهِ"، أي: حتى لا يفهم بعضهم بعضًا.

وكما وضَّحْتُ في موضعٍ آخر، فإنّ إحدى أكثر الحقائق الملفتة للانتباه في التوراة هي عدم احتوائها على كلمة واحدة تعني "أطاع"، على الرغم من احتوائها على ستمائة وثلاث عشرة وصيّة موجّهةٍ من اللهِ عزّ وجلّ إلى بني يِسرائِيل. وحين احتاجت اللغة العبرية الحديثة إلى فعلٍ يُعبِّر عن معنى الطاعة، استعارت من اللغة الآرامية فعل "لِتْسَاييت". أما الفعل الذي استخدمته التوراة بدلًا من "أطاع" فهو "شْمَع" بالعبرية، وهذه حقيقة تحمل دلالاتٍ بالغة الأهمية، إذ يعني ذلك أن الطاعة العمياء ليست فضيلةً في اليهودية، وأن الله عزّ وجلّ لا يريد منا أن نمتثل لشرائعه دون وعيٍ، بل يريد منا أن نسعى إلى فهمها عبر تأمّل المغزى العميق وراءها، فنتفكّر لماذا أمرنا بهذه الوصيّة دون غيرها، وأن نُصغي ونتدبَّر ونسعى إلى استيعاب معانيها الكامنة (قد لا نتمكّن دائمًا من فهم جميع الوصايا، لكننا مُشجَّعون على المحاولة)، ونتشرّبها في أعماقنا، لتنعكس في نهاية المطاف على أفعالنا. وبعبارة موجزة، يريدنا الله عزّ وجلّ أن نكون شعبًا يُجيد الإصغاء.

لقد كانت اليونان القديمة حضارةً بصرية، فهي حضارةُ فنٍّ وعمارةٍ ومسرحٍ واستعراض. وبالنسبة للإغريق عمومًا، ولأفلاطون على وجه الخصوص، كانت المعرفة شكلًا من أشكال الرؤية. في المقابل، ليست اليهودية حضارة بصريّة، وهو ما أشار إليه سيغموند فرويد في كتابه "موشيه والتوحيد"،[2] فنحن نعبد إلهًا لا تدركه الأبصار، ويُحرَّم في اليهودية تحريمًا قاطعًا صناعة التماثيل والأيقونات والصور المقدّسة. إننا في الديانة اليهودية لا نرى الله عزّ وجلّ بل نسمعه، إذ تُجسِّدُ المعرفة في ديانتنا نوعًا من الإصغاء. والمفارقة اللافتة هنا أنّ فرويد - الذي كانت علاقته باليهودية علاقةً ملتبسة يتخلّلها مدّ وجزر، وابتعادٌ وانتقاد لا يصلان إلى القطيعة الكاملة - هو الذي ابتكر ما يُعرَف بـ"العلاج بالكلام"، أو ما يمكن وصفه بدقةٍ أكبر بـ"العلاج بالإصغاء"، أي العلاج القائم على الإصغاء العميق بوصفه، في حدّ ذاته، وسيلةً للعلاج.[3]

2. Vintage, 1955.

3. اشتهرت "آنا أُو" (واسمها الحقيقي بيرتا پاپنهايم) بإطلاقها وصف "العلاج بالكلام" على التحليلِ النفسيّ الفرويديّ، غير أنّه في حقيقته علاجٌ قائمٌ على الإصغاء، فلا يمكن لحديث المريض أن يُسهِمَ في علاجه وتفريغ مشاعره المكبوتة إلا إذا كان المُحلّلُ النفسيُّ يُصغي إليه بعمقٍ واهتمامٍ بالغ.

وبناءً على ذلك، فإنّ الإصغاءَ في اليهودية، يُعَدّ فعلًا روحيًا عميقًا؛ فالإصغاء إلى الله عزّ وجلّ يعني الانفتاح عليه،* وهذا بالتحديد المعنى الذي يؤكّد عليه نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى مرارًا في سائر سِفر التثنية: "...مَا تَسْمَعُونَ هَذِهِ الأَحْكَامَ"، وينطبق هذا الأمر ذاته على القيادة، بل وعلى جميع أشكال العلاقات بين البشر، فكثيرًا ما يكون العطاء الأعظم الذي يُقدِّمهُ الإنسانُ لغيره هو الإصغاء إليه.

كان الدكتور ڤيكتور فرانكل طبيب أعصابٍ وعالم نفسٍ معروفًا، وهو أحد الناجين من معسكر الاعتقال النازي أوشڤيتس، ومؤسّس مدرسة جديدة في علم النفس تقوم على فكرة العلاج بالمعنى، وقد عَرَضَ أفكاره في كتابه الشهير "Man's Search for Meaning"، أي "الإنسان يبحثُ عن معنى". ويروي الدكتور فرانكل قصّةً لافتةً لمريضةٍ اتّصلت به في منتصف الليل لتُخبره بهدوءٍ تامّ أنّها تنوي الانتحار. فظلّ يتحدّث معها عبر الهاتف ساعتين كاملتين محاولًا إقناعها بكافّة الأسباب الممكنة للتمسّك بالحياة. وفي نهاية المكالمة قالت له إنّها غيّرت رأيها ولن تُقدِم على الانتحار. وعندما التقاها لاحقًا في عيادته، سألها أيّ سببٍ من بين جميع الأسباب التي ذكرها أقنعها بالعدول عن الانتحار، فأجابته: "لم يكن للأسباب التي ذكرتها أي تأثير على قراري". استغرب فرانكل وسألها: "إذن لماذا عدلتِ عن قرارك؟"، فأجابته بأنّ مجرّد وجود شخصٍ مستعدٍ لأن يُصغي إليها ساعتين كاملتين في منتصف الليل هو ما أقنعها بأنّ الحياة، في نهاية المطاف، تستحقّ أن تُعاش.[4]

وخلال فترة خدمتي كحاخام أكبر شاركتُ في حَلِّ عددٍ من قضايا "العاغونوت" شديدة التعقيد، وهي الحالات التي يرفض فيها الزوج منح زوجته "غيت"، وهو المصطلح العبري لوثيقة الطلاق، التي تتيح للزوجة إمكانية الزواج من رجلٍ آخر. وقد نجحنا في حلّ جميع هذه القضايا، لكننا لم نتمكن من ذلك عبر الوسائل القانونية أو الحِيَلِ الفقهية، بل من خلال فعلٍ واحد بسيط ألا وهو الإصغاء، الإصغاء العميق الذي مكّننا من إقناع الطرفين بأنّنا سمعنا ألمهُما وشعورهما بالظلم. وكان هذا الأمر يتطلَّبُ منّا ساعاتٍ طويلة من التركيز الكامل، واتبعنا مبدأً هامًا في تلك القضايا يتمثّل في الامتناعِ المبدئيّ بشكلٍ حاسمٍ عن إصدار الأحكام أو توجيه النصائح لأيٍّ من الزوجين. وفي نهاية المطاف أسهم فعل الإصغاء ذاته في امتصاص حدّة العداء ومهّد الطريق أمام الزوجين ليُعالجا خلافاتهما معًا. وهكذا يتضّح لنا أنّ الإصغاء هو فعلٌ علاجيّ بامتياز.

وقبل أن أتولّى منصب الحاخام الأكبر، كنتُ أشغلُ منصب مدير معهد إعداد الحاخامات المعروف باسم كلية اليهود (Jews' College)، وهناك أطلقنا في ثمانينيات القرن الماضي واحدًا من أكثر برامج التدريب الحاخاميّ العمليّ تقدّمًا، وكان يتضمّن برنامجًا يمتدّ لثلاث سنوات في مجال الإرشاد النفسيّ. وقد اشترط المختصّون الذين استعنا بهم لإدارة هذا البرنامج شرطًا واحدًا، وهو أن نوافق على اصطحاب جميع المشاركين إلى مكانٍ مُغلق ومنعزل لمدّة يومين، بحث لا يُقبَل في البرنامج إلّا من كان مستعدًا للذهاب هناك. ولم نكن نعرف مسبقًا ما هي خطّتهم، لكنّنا سرعان ما اكتشفنا ذلك لاحقًا،

* ملاحظة توضيحية من المُترجِم: أي أن نكون مستعدين لتلقي خطاب الله عزّ وجلّ، وأن نسمح لكلماته أن تنفذ إلى داخلنا، وأن نكون على أهبة الاستعداد للتغيّر والتحوّل.

4. Anna Redsand, *Viktor Frankl: A Life Worth Living* (New York: Clarion Books, 2006), 113–14.

فقد أرادوا تعليمنا المنهج الذي ابتكره كارل روجرز، المعروف بالعلاج غير المُوجَّه أو العلاج المتمركز حول الفرد، والذي يقوم على الإصغاء الفعّال وطرح الأسئلة التي تثير التأمّل، دون أن يُقدِّمَ المعالِجُ النفسيُّ أيّ توجيه أو إرشاد.

ومع تبلور معالم طبيعة هذا المنهج، بدأ الحاخامات بالاعتراض بعد أن بدا لهم أنّه يتناقض مع كلّ ما يؤمنون به: فأن تكون حاخامًا يعني أن تُعلّم وتُوجِّه وتُخبر الناس بما ينبغي عليهم فعله، استنادًا إلى الـ"هلاخاه"، أي الشريعة الدينية اليهودية وأحكامها العملية. وهكذا تصاعد التوتّر بين المختصين والحاخامات حتى كاد الأمر يتأزم، لدرجة أنّنا أوقفنا الدورة لمدّة ساعة كاملة بحثًا عن طريقةٍ نوفّق بها بين نهج المختصين وبين ما بدا للحاخامات المتدرّبين أن التوراة تأمرهم به. وفي تلك اللحظة بدأنا كمجموعة للمرّة الأولى بالتأمّل في البُعد الروحيّ للإصغاء، وفي معنى "شْمَع يِسرائِيل".

وتكمنُ الحقيقة العميقة وراء العلاج المتمركز حول الفرد في أنّ الإصغاء يُشكّل الفضيلة الأساسية في الحياة الدينية، وهذا تحديدًا ما كان نبيّ الله ورسوله موشيه يعبر عنه بين ثنايا سِفر التثنية. وإذا أردنا أن يُصغي الله عزّ وجلّ إلينا، فإنه ينبغي علينا أن نكون مستعدّين لأن نُصغي إليه، وإذا تعلّمنا الإصغاء إليه، فإننا سنتعلّم في نهاية المطاف كيفية الإصغاء إلى البشر من حولنا: كيف نصغي إلى الصرخة الصامتة للوحدة، وإلى ألم الفقراء والضعفاء والمرهقين، وإلى أولئك الذين يرزحون تحت وطأة ألمٍ وجوديٍ عميق.

وحين تجلّى الله عزّ وجلّ للملك شلومو/سُليمان في المنام وسأله ماذا يرغب في أن يمنحه، أجاب الملك شلومو بأنّه يريد "لِف شوميعَ"، أي "قلبًا مُصغيًا" ليحكم بين الشعب، بحسب ما وردَ في الآية التاسعة من المَقطع الثالث من سفر الملوك الأوّل. إنّ اختيار الملك شلومو لهذه العبارة يحمل بين ثناياه دلالة عميقة؛ فقد تجلّت حكمته - ولو جزئيًا - في قدرته على الإصغاء بعُمق، وعلى النفاذ إلى العواطفِ الكامنة خلف الكلمات، واستشعار المسكوت عنه بقدر استشعاره للمنطوق به. فمن الشائع أن نجد قادة يُجيدون التحدّث، لكن من النادر جدًا وجود قادةٍ يُحسنون الإصغاء، فالإصغاء هو ما يُحدِث الفارق في أغلب الأحيان.

يتمتع الإصغاء بأهميّة خاصّة في مناخٍ أخلاقيّ يولي أهمّيةً بالغةً لصون الكرامة الإنسانية كما هو الحال في اليهوديّة. ويُجسِّدُ الإصغاء في حدّ ذاته أحد أشكال الاحترام. وفي هذا السياق أستحضرُ مناسبة لن أنساها أبدًا، ظلّت الملكةُ خلالها ساعتين إضافيتين بعد موعد مغادرتها الرسمي، وهو أمرٌ أخبرني مساعدوها أنّه غير مسبوقٍ لأنّ العائلة المالكة البريطانية معروفة بدقّتها الشديدة في الالتزام بمواعيد الوصول والمغادرة. وكانت تلك المناسبة في السابع والعشرين من شهر كانون الثاني/يناير عام 2005 خلال إحياء الذكرى الستين لتحرير معسكر أوشڤيتس، حين دعت الملكة الناجين إلى حفل استقبال في قصر سانت جيمس، وكان لكلّ واحدٍ منهم قصّة يرويها، فأصغت إليهم جميعًا. ثمَّ جاؤوا إليّ واحدًا تلو الآخر قائلين: "قبل ستين سنةٍ لم أكن واثقًا من البقاء على قيد الحياة إلى اليوم التالي، وها أنا اليوم أتحدّث مع الملكة". لقد مثَّلَ إصغاؤها لهُم أحد أرقى الأفعال الملكية التي شهدتها في حياتي، ولا شكّ أنّ الإصغاء هو إقرارٌ عميقٌ بإنسانية الآخر.

وبالعودة إلى قصّة لقاء نبيِّ الله ورسوله موشيه بالله عزّ وجلّ عند العليقة المشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصفها هي "سْنِه")، دعا الله عزّ وجلّ نبيّه ورسوله موشيه ليصبح قائدًا، فأجابه قائلًا: "يَا رَبِّي، لَيْسَ أَنَا ذُو نُطْقٍ، مِنْ أَمْسِ وَمَا قَبْلِهِ، وَلَا مِنْ حِينَ خَاطَبْتَ عَبْدَكَ، إِنِّي ثَقِيلُ الْفَمِ وَاللِّسَانِ جَمِيعًا"، كما ورد في الآية العاشرة من المَقطع الرابع من سفر الخروج.

بالتالي لماذا يختار الله عزّ وجلّ رجلًا يُعاني صعوبةً في الكلام ليقود الشعب اليهودي؟ لعلّ السبب هو أنّ من لا يُجيد الكلام يتعلّم كيف يُجيد الإصغاء، والقائد الحقيقيّ هو الذي يعرف كيف يُصغي إلى الصرخة الصامتة في قلوب الآخرين، وإلى "الصوت الخافت المنخفض" لله عزّ وجلّ.

## رِئيه

هو النصُّ الأسبوعي الرابع من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية السادسة والعشرين من المَقطع الحادي عشر وينتهي بالآية السابعة عشرة من المقطع السادس عشر.

# تَحْدِيدُ مَعَالِمِ الْوَاقِعِ

من أهمّ المهارات التي يتحلّى بها القادة العظماء، والتي يمكن لكلّ واحدٍ منّا تعلّمها، هي قدرتهم على تحديد معالم الواقع للجماعة التي يقودونها ووضعه في سياق مفهوم، فلا يكتفي القادة بسرد الأحداث كما هي، بل يُحدِّدون الوضع الحالي للجماعة، ويُبيِّنون أهدافها والخيارات المتاحة أمامها. كما يخبرنا القادة عن مكاننا الحالي، وإلى أين نتّجه، على نحوٍ لا يستطيع أيّ نظام ملاحةٍ عبر الأقمار الصناعيّة أن يقوم به، فهم يظهرون لنا خريطة طريقنا ووجهتنا القادمة، ويساعدوننا في فهم السبب الذي يدفعنا لاختيار هذا الطريق دون غيره. وتُمَثِّلُ هذه المهارات أحد أسمى أدوار القيادة، والتي كان نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى أعظم من جسّدها كما يظهر بوضوحٍ في سِفر التثنية.

ففي مطلع النصّ التوراتيّ الأسبوعي "رِئيه"، يرسم نبيُّ الله ورسوله موشيه مسارين واضحين أمام بني يسرائيل، كما ورد ابتداءً من الآية السادسة والعشرين وانتهاءً بالآية الثامنة والعشرين من المَقطع الحادي عشر من سِفر التثنية:

"انْظُرُوا، هَا أَنَا تَالِي عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ بَرَكَاتٍ وَلَعْنَاتٍ. فَأَمَّا الْبَرَكَاتُ فَإِنْ قَبِلْتُمْ وَصَايَا اللَّهِ رَبِّكُمْ، الَّذِي أَنَا آمُرُكُمْ بِهَا الْيَوْمَ. وَأَمَّا اللَّعْنَاتُ، إِنْ لَمْ تَقْبَلُوا وَصَايَا اللَّهِ رَبِّكُمْ، وَزِلْتُمْ عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أَنَا آمُرُكُمْ بِهِ الْيَوْمَ، وَاتَّبَعْتُمْ مَعْبُودَاتٍ أُخَرَ مَا لَمْ تَعْرِفُوهَا".

ثم يعود نبيّ الله ورسوله موشيه للتعبير عمّا سبق بكلماتٍ أشدّ وقعًا وقوّة، كما ورد في الآية الخامسة عشرة والآية التاسعة عشرة من المَقطع الثلاثين من سِفر التثنية:

"انْظُرْ إِنِّي قَدْ جَعَلْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ الْيَوْمَ الْحَيَاةَ وَالْخَيْرَ، وَالْمَوْتَ وَالشَّرَّ... وَقَدْ أَشْهَدْتُ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، بِأَنِّي قَدْ جَعَلْتُ بَيْنَ يَدَيْكُمُ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ، وَالْبَرَكَاتِ وَاللَّعْنَاتِ، وَأَرَى لَكَ أَنْ تَخْتَارَ الْحَيَاةَ، لِكَيْ تَحْيَا أَنْتَ وَنَسْلُكَ".

وهكذا يُحَدِّدُ نبيّ الله ورسوله موشيه معالم الواقع أمام الجيل القادم، وجميع الأجيال التي ستأتي من بعده. ويُشكِّلُ هذا التحديد تمهيدًا لما سَيَرِدُ في المقاطع التالية من سفر التثنية، حيث سيُعيد عرض الشريعة اليهودية بشكلٍ منهجيٍ وشاملٍ يغطي جميع جوانب الحياة للشعب الجديد الذي سيعيش في أرضه ويؤسّس وجوده فيها.

إذ لا يريد نبيّ الله ورسوله موشيه أن يتشتّت الشعبُ عن إدراك المغزى الأساسيّ للشريعة اليهوديّة نتيجة الانغماس في تفاصيلها، فهي شريعةٌ شديدة التفصيل تتضمّن ستمئةٍ وثلاث عشرة وصيّة، تهدف إلى تقديسِ جميع مظاهر الحياة، من الطقوس اليوميّة إلى البنية العميقة للمجتمع ومؤسّساته. وتتمثّل غايتها في نسج تفاصيل واقعٍ اجتماعيٍّ تتحوّل فيه جميع اللحظات، حتّى تلك التي تبدو أبعد ما تكون عن القداسة، إلى لقاءاتٍ يتجلّى فيها الحضور الإلهي. وبتعبير آخر، ما يرغب نبيّ الله ورسوله موشيه في قوله للشعب هو الآتي: على الرغم من جميع هذه التفاصيل التي تتضمنّها شريعتنا، فإن الخيار الذي أضعه أمامكم هو في الحقيقة بسيطٌ للغاية. ويمكننا أن نُلَخص معنى كلماته للجيل القادم على النحو التالي: إنّنا نُشكّلُ حالة فريدة في التاريخ، فنحن شعب صغير لا يمتلك أعدادًا غفيرةً أو ثرواتٍ طائلة أو أسلحةً متطوّرة كالتي تمتلكها الإمبراطوريات العظمى، بل إنّ أعدادنا أقلّ حتى من كثيرٍ من الشعوب المجاورة لنا. وفي الوقت الراهن لا نمتلك أرضًا بعد. ومع ذلك فإننا مختلفون، وهذا الاختلاف هو الذي يُحدِّد، إلى الأبد، هوّيتنا وسبب وجودنا. وفي اختياره لنا من بين جميع الشعوب، يراهن الله عزّ وجلّ علينا في أن نُصبِحَ الشاهد الحيّ على حضوره في العالم، والتجسيد الأمثل لقيمه في مجرى التاريخ، ولذلك حرّرنا من العبودية وجعلنا شركاء له في العهد.

وهذا ليسَ بسبب استحقاقنا أو صلاحنا، وهو ما تؤكده الآية الخامسة من المَقطع التاسع من سِفر التثنية: "بَلْ لَيْسَ بِصَلَاحِكَ، وَصِحَّةِ قَلْبِكَ فَقَطْ، أَنْتَ سَائِرٌ لِحَوْزِ بَلَدِهِمْ". وفي هذا الصدد، يقول نبيّ الله ورسوله موشيه بأنّ سبب تفضيل الله عزّ وجلّ لنا على سائر الشعوب لا يعود إلى أنّنا أكثر صلاحًا من غيرنا، بل لأن أسلافنا - وهم أڤرهام/إبراهيم ويتسحق/إسحق ويعقوڤ/يعقوب وساره ورڤقه/رِفقة وراحيل وليئاه/ليئة - كانوا أوّل من استجابوا لنداء الإله الواحد واتّبعوا طريقه، فعبدوا خالق الطبيعة لا الطبيعة ذاتها، وآثروا العدل والرحمة على القوّة والهيمنة، وسعوا لإقامة مجتمع غير هرميٍّ يتساوى فيه الجميع في الكرامة الإنسانية ويشمل برعايته الأرملة واليتيم والغريب.

ويُكمِلُ نبيّ الله ورسوله موشيه حديثه بتحذير الشعب قائلًا لهم: لا تظنّوا أنّ بإمكاننا أن نظلّ شعبًا فريدًا بين الشعوب إذا عبدنا ما يعبدون وعشنا كما يعيشون، فحينها سنخضع للقانون الكونيّ ذاته الذي حكم مصائر الشعوب منذ فجر الحضارة وحتّى يومنا هذا. فالأمم تولد، ثم تنمو، ثم تزدهر، ثمّ تركن إلى الرضا عن نفسها وإنجازاتها، فيستشري فيها الفساد وتتصدّع من داخلها، ثم تُهزَم وتنهار، ولا يبقى منها في نهاية المطاف سوى ذكرى في كتب التاريخ أو أروقة المتاحف. ولا شكّ أنّ شعبًا صغيرًا مكشوفًا أمام المخاطر كبني يِسرائِيل سيواجه هذا المصير عاجلًا أم آجلًا، وذلك هو تحديدًا ما يصفه نبيّ الله ورسوله موشيه بِـ"اللعنة".

في المقابل، يتوفّر أمامنا بديلٌ بسيطٌ عن هذه اللعنة، وإن كان يتطلّبُ منّا التزامًا كبيرًا بتفاصيله العديدة، ويتمثّل هذا البديل في أن نرضى بالله عزّ وجلّ حاكمًا علينا، وقاضيًا على أعمالنا، ومُشرِّعًا لقوانيننا، ومصدرًا لحريّتنا، وحارسًا لمصيرنا، وغايةً لعبادتنا ومحبّتنا. فإذا أسّسنا وجودنا على ما يفوقنا عظمةً بكافّة المقاييس، أي على الواحد الأحد، فإننا سنرتقي إلى آفاقٍ لا نستطيع بلوغها بقدراتنا وحدها. غير أنّ ذلك يقتضي منّا ولاءً كاملًا لله عزّ وجلّ ولشريعته، فلا سبيل آخر أمامنا لتجنّب التدهور والانحدار ثم الهزيمة في نهاية المطاف.

ومن المهمّ التنويه هنا أنّ هذه الرؤية بعيدة كلَّ البعدِ عن التزمّت أو العقم الأخلاقي، بل على العكس تمامًا، فالمحبة والفرح هما كلمتان مفتاحيّتان في سِفر التثنية. وتَظهر كلمة "المحبّة"، المشتقّة في العبرية من الجذر أ-هـ-ڤ، مرّتين في كلٍّ من سِفر الخروج واللاويّين، ورغم أنّها لم تظهر قطّ في سِفر العدد إلا أنها ظهرتْ ثلاثًا وعشرين مرّة في سِفر التثنية. أمّا كلمة "الفرح"، المشتقّة من الجذر العبري س-م-ح، فقد ظهرتْ مرّة واحدة في كلٍّ من سِفر التكوين والخروج واللاويّين والعدد، ثم تظهر اثنتي عشرة مرّة في سِفر التثنية. ومع ذلك، لا يُخفي نبيّ الله ورسوله موشيه حقيقة أنّ الحياة في ظلّ العهد مع الله عزّ وجلّ ليست سهلة على الإطلاق، إذ تتطلّب منا التزامًا صعبًا، فلا يمكن للمحبّة والفرح أن يزدهرا في مجتمعٍ يفتقر إلى قواعد ضبط النفس والالتزام بالمصلحة العامة.

إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه يُدركُ دون أدنى شكّ بأنّ البشر كثيرًا ما يفكّرون ويتصرّفون بمنطق قصير الأمد، فيُؤثِرون لذّة اليوم على سعادة الغد، والمصلحة الشخصيّة على المصلحة العامة، وهكذا يرتكبون الحماقات على المستويين الفردي والجماعي. لذلك، يُشدِّدُ نبيُّ الله ورسوله موشيه مرارًا وتكرارًا لبني يسرائيل في سِفر التثنية على أنّ الطريق إلى الازدهار الطويل الأمد – متمثلًا في "الخير"، و"البركة"، والحياة ذاتها – يكمن في اختيارٍ واحد وبسيط، وهو الرضا بسيادة الله عزّ وجلّ عليهم، والعمل وفقًا لمشيئته، وحينها ستعمّ عليهم البركات. في المقابل، يؤكد نبيّ الله ورسوله موشيه لبني يسرائيل أنّهم إن لم يختاروا طريق الله عزّ وجلّ، فسيتعرّضون، عاجلًا أم آجلًا، للغزو والتشتت، وسيذوقون من المعاناة ما يفوق الوصف. وهكذا يرسم نبيّ الله ورسوله موشيه خريطة لبني يِسرائِيل تُحدِّدُ لهم معالم الواقع تنطبق على زمنه وجميع الأزمنة من بعده.

وهُنا يبرز أمامنا هذا السؤال: ما علاقة جميع ما تطرّقنا إليه حتّى الآن بالقيادة؟ تكمن الإجابة في معرفتنا بأنّ معنى الأحداث ليس معطىً بديهيًّا على الإطلاق، بل هو خاضع دائمًا للتأويل. ولذلك، يخطئ القادة أحيانًا في قراءة الواقع وفهمه، إمّا بسبب الحماقة أو الخوف أو ضيق الخيال. ولتوضيح هذه الفكرة، إليكم هذا المثال التاريخي: في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الثانية، اعتبر رئيس الوزراء البريطاني آنذاك ناڤيل تشامبرلين، أن التحدّي الذي يفرضه صعود ألمانيا النازية هو كيفية تحقيق "السلام لعصرنا" مهما تطلّب الأمر من تنازلات. وتطلّب الأمر قائدًا مثل ونستون تشرشل لُيُدرِكَ أن هذا التفسير للأحداث كان خاطئًا، وبأنّ التحدّي الحقيقيّ لم يكن إرساء السلام بأيّ ثمن، بل الدفاع عن الحرّية في وجه الطغيان.

ويبرز هنا مثالٌ آخر يعود إلى عهد أبرهام لينكولن، حين وقف العديد من الناس في صفّ العبوديّة وكان العديد أيضًا ضدّها، لكن وحده لينكولن من عرّفَ إلغاء العبودية على أنّه خطوةٌ لا غنى عنها للحفاظ على وحدة الولايات المتّحدة الأميركيّة. وكانت طريقة النظر الشاملة إلى الواقع هي التي جعلته يستخدم لغة تصالحية تشمل جميع الأمريكيين في خطاب تنصيبه الثاني، إذ قال: "من دون حقدٍ نكنّه تجاه أحد، وبعطفٍ يشمل الجميع، وبثباتٍ على الحقّ بقدر ما يعيننا الله على تمييزه، فلنجتهد معًا من أجل إتمام العمل الذي بين أيدينا وتضميد جراح أمّتنا".[1]

1. Abraham Lincoln, Second Inaugural Address (United States Capitol, March 4, 1865).

وهكذا يتضّح لنا من خطاب لينكولن بأنه لم يسمح لطرفٍ دون آخر أن يَنظر إلى إلغاء العبودية وانتهاء الحرب الأهليّة على أنّهما يُمثّلان انتصارًا يخصّه وحده، بل قام بتعريف هذين الحدثين بوصفهما انتصارًا للأمّة الأمريكية بأسرها.

وفي كتابي الذي يبحث العلاقة بين الدين والعِلم، The Great Partnership (الشراكةُ العظيمة: الدين والعِلم والبحث عن المعنى)،[2] أوضحتُ أنّه يوجد فرقٌ جوهريٌّ بين سبب الشيء ومعناه، فالبحث عن الأسباب هو مهمّة التفسير، أمّا البحث عن المعنى فهو عمل التأويل، فبوسع العِلم أن يشرح ويفسِّر، لكنه لا يستطيع أن يُؤوِّل. فهل كانت الضربات الإلهية العشر (الآفات) في مصر تسلسلًا طبيعيًّا للأحداث، أم عقابًا إلهيًّا، أم كليهما؟ فلا يُمكن لتجربة علميّة أن تحسم هذا السؤال. وكذلك الحال مع انشقاق بحر سوف (البحر الأحمر)، فهل كان تدخّلًا إلهيًّا في مجرى التاريخ، أم ريحًا شرقيّةً عاتية كشفت ضفّةَ نهرٍ قديمة غارقة؟ وهل كان الخروج من مصر تدخّلًا إلهيًّا لتحرير بني يسرائيل من العبوديّة والاضطهاد، أم مجرّد سلسلة من المصادفات السعيدة التي أتاحت لمجموعة من العبيد الهاربين النجاة؟ فحتى بعد استنفاد جميع التفسيرات السببيّة الممكنة، يبقى بُعد المعجزة قائمًا بوصفها حدثًا يغيّر مسار التاريخ برمّته، ونلمح فيه أثر يدِ الله عزّ وجلّ. وبعبارة أخرى، لا يوجد تماثلٌ بين الثقافة والطبيعة، إذ تُقدِّمُ لنا الطبيعة أسبابًا، لكن لا يُمكن سوى للثقافة أن تمنحنا المعاني التي لا يمكننا العيش بدونها، فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يصنع الثقافة ويبحث عن المعنى، وهذا ينعكس على جميع أفعالنا.

كان فيكتور فرانكل، طبيب الأعصاب والطبيب النفسيّ، والناجي من معسكرات الاعتقال النازية، ومؤسّس العلاج بالمعنى، يُشدِّد دومًا على أنّ حياتنا لا تتحدّد بما يحدث لنا، بل بكيفية استجابتنا لما يحدث لنا، حيث تعتمد استجابتنا للأحداث على كيفية تأويلنا لها. وإنّ تأويلنا للأحداث هو الذي يُحدِّد إجابتنا على أسئلةٍ من هذا القبيل: هل هذه الكارثة نهاية عالمي؟ أم أنّها نداءُ الحياة لي لأبعثَ قوّةً بطولية من أعماقي تمكّنني من الصمود ومساعدة الآخرين على ذلك أيضًا؟ فقد يمرّ شخصان بالظروف نفسها، فينظر إليها أحدهما بطريقةٍ تقوده إلى اليأس، بينما يرى فيها الآخر دعوةً إلى تحمّل الصعاب بشكلٍ بطولي. وعلى الرغم من أنّ الوقائع قد تكون واحدة، إلّا أنّ المعاني التي يضفيها كلٌّ منّا عليها قد تختلف اختلافًا جذريًا. وبعبارةٍ أخرى، إنّ كيفيّة تأويلنا للعالم تؤثّر مباشرةً في كيفيّة استجابتنا له، وهذه الاستجابات هي التي تُشكِّل حياتنا أفرادًا وجماعات. ولهذا، قال رجل الأعمال الأمريكي والكاتب المعروف ماكس دي بري، في عبارته الشهيرة: "إنّ أوّل مسؤوليّةٍ تقع على عاتق القائد هي تحديدُ معالم الواقع".[3]

ولا بدّ لكلّ أسرة وجماعة ومؤسّسة أن تواجه تجارب صعبةً واختباراتٍ ومحنًا. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل تقود هذه التحدّيات إلى خلافات وتبادل اللوم وتصفية الحسابات؟ أم أنّ الجماعة تنظر إليها بوصفها جزءًا من خطّة إلهية، تفتح أمامها طريقًا يفضي إلى خيرٍ يحمله المستقبل، أي باعتبارها "هبوطًا يقود إلى صعود"، كما كان الحاخام الراحل مناحيم مندل شنيؤورسون مِن لوبافِتش يردّد دائمًا. وهل تتكاتف الجماعة، عندئذٍ، لمواجهة التحدّيات يدًا بيد؟ إنّ مصائر الجماعات تتحدّد إلى

2. The Great Partnership: Science, Religion, and the Search for Meaning (New York: Schocken Books, 2011).

3. Max De Pree, Leadership Is an Art (New York: Doubleday, 1989), 11.

حدٍّ بعيد بالطريقة التي تُعرِّف بها واقعها. وهذا بدوره سوف يكونُ مرهونًا بوجود قيادةٍ أو غيابها، تلكَ القيادة التي حظيت بها الجماعة حتى الآن. فالأسر والمجتمعات القويّة تمتلك وعيًا واضحًا بقيمها ومُثُلها، ولذلك لا تعصف بها رياح التغيير ولا تُخرِجها عن مسارها.

ولم يُجسِّد أحدٌ هذا الدور القياديّ بقوّةٍ تشبهُ ما قام به نبيّ الله ورسوله موشيه، حين أوضح لبني يسرائيل بدقةٍ بالغةٍ أن مصيرهم يكمن في الاختيار بين طريقين هما الخير والشرّ، والحياة والموت، والبركة واللعنة؛ أي بعبارة أخرى: بين اتّباع الله عزّ وجلّ من جهة، واختيار قيم الحضارات المجاورة من جهةٍ أخرى. وهذا الوضوح التامّ في رسم معالم الطريق أمام بني يسرائيل هو الذي يفسّر سبب اندثار الحيثيّين والكنعانيّين والفرزيّين واليَبوسيّين، بينما ظلَّ شعب يِسرائِيل حيًّا على الرغم من تاريخٍ حافلٍ بتقلبّات الظروف وتغيّر الأحوال بشكلٍ لا مثيل له.

من نكون؟ أين نحن؟ ما الذي نسعى إلى تحقيقه وأيّ نوعٍ من البشر نطمح أن نكون؟ تلك هي الأسئلة التي يساعد القادةُ الجماعةَ على طرحها والإجابة عنها. وحين تجيب الجماعة عنها معًا، فإنّها تحظى بقدرٍ استثنائيّ من الصمود والقوّة.

# شوفتيم

هو النصُّ الأسبوعي الخامس من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية). يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الثامنة عشرة من المَقطع السادس عشر وينتهي بالآية التاسعة من المقطع الحادي والعشرين.

# التَّعَلُّمُ وَالْقِيَادَةُ

يُعَدّ هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي الذي يحمل عنوان "شوفتيم"، المصدرَ الكلاسيكيَّ للأنواع الثلاثة للقيادة في الديانة اليهودية، والتي أطلق عليها الحكماءُ اليهودُ اسم "التيجان الثلاثة": وهي "تاج الكهنوت"، و"تاج المُلْك"، و"تاج التوراة"،[1] وهو ما ناقشناه سابقًا بإسهاب في دراستنا للنصّ التوراتيّ الأسبوعي "تِصَڤيه" من سِفر الخروج. وتمثّل هذه التيجان الثلاثة أوّلَ إعلانٍ في تاريخ البشريّة لمبدأ "الفصل بين السُّلطات"، وهو المبدأ الذي صاغه في القرن الثامن عشر الفيلسوفُ والقاضي والمفكّر السياسي الفرنسي شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتيسكيو، في كتابه الشهير "روح القوانين"، ثمّ أصبح لاحقًا أحد المبادئ الأساسيّة في الدستور الأمريكي[2].

وفي المجال الإنساني، تتمثَّلُ الممارسة الصحيحة للسلطة في تقسيم الصلاحيّات وتوزيع الأدوار، دون تركيزها في يد شخصٍ واحد أو منصبٍ واحد. ففي بِسرائِيل إبّان عصر الـ"تّناخ"، أي الكتاب اليهودي المقدّس، كان هناك ملوكٌ وكهنةٌ وأنبياء، فكان الملوكُ أصحابَ السلطة السياسيّة والإداريّة غير الدينيّة، وكان الكهنة القادة في المجال الديني ويتولّون خدمة الهيكل المقدّس وسائر الشعائر، ويُصدِرون الأحكام في المسائل المتعلقة بالقداسة والطهارة. أمّا الأنبياء فقد كلّفهم الله عزّ وجلّ بمهمّة النقد الأخلاقي لفساد السلطة، وبإعادة تذكير الشعب برسالته الدينيّة كلّما حاد عنها.

ويتناول هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي جميع الأدوارَ القياديّة الثلاثة، غير أنّ القسم المتعلّق بالملوك هو أكثرها استرعاءً للانتباه لعدّة أسبابٍ. أوّلها هو أنّ هذه هي الوصيّة الوحيدة في التوراة التي يُرافِقها تفسيرٌ مفاده أنّ هذا هو ما تفعله سائرُ الأمم، كما ورد في الآية الرابعة عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية: "وَإِذَا دَخَلْتَ إِلَى الْبَلَدِ، الَّذِي اللَّهُ رَبُّكَ مُعْطِيكَ، وَحُزْتَهُ وَأَقَمْتَ فِيهِ، فَقُلْتَ: أَنْصُبُ لِي مَلِكًا، كَسَائِرِ الْأُمَمِ الَّذِينَ حَوَالَيَّ".

1. Mishna Avot 4:13; Mishneh Torah, Hilkhot Talmud Torah 3:1.

2. تقوم نظريّة مونتيسكيو في الفصل بين السّلطات على الفصل بين السلطة التشريعيّة والتنفيذيّة والقضائيّة، وهو المبدأ الذي اعتمدته معظمُ الديمقراطيّات الغربيّة. غير أنّ اليهودية، كما رأينا في مناقشتنا للنصّ التوراتيّ الأسبوعي "تِصَڤيه"، تختلف في جوهرها عن الديمقراطيّات الغربيّة، إذ إنّ مصدر التشريع الأساسي فيها هو الله عزّ وجلّ، ولم يكن للملوك والحكماء سوى سلطةِ سنّ تشريعاتٍ ثانويّة تهدف إلى حفظ النظام الاجتماعي، أو "إقامة سياجٍ حول الشريعة"، أي وضع ضوابط تقي الإنسان من مخالفة أحكام الشريعة دون أن تُغيّر جوهرَ القوانين ذاتها. وبهذا المعنى، كان الملكُ يُمَثِّلُ السلطة التنفيذيّة، بينما مثَّلَ الكهنوتُ السلطة القضائية في زمن الكتاب اليهودي المقدّس. أمّا "تاج التوراة"—وهو بالطبع تاجٌ مجازيٌّ لا يُلبَس حرفيًّا— فقد حَمَلَه الأنبياء، بوصفهم يُمثّلون مؤسّسةً فريدةً يوكّلُ إليها بتفويضٍ إلهيٍّ مهمّة النقد الاجتماعي، وهي المهمّة التي يتولاّها في عصرنا الحديث ما يُسمّى بالمثقّفين العموميّين، وإن لم ينجحوا في أداء هذه المهمّة دائمًا. ولعلّنا اليوم نعاني من قلّة الأنبياء، وربّما كان هذا النقصُ سِمةً ملازمةً لكلّ الأزمنة.

وعادةً ما تأمر التوراة بني يِسرائِيل بأن يكونوا مختلفين عن سائر الأمم، ولذلك فإنّ كونَ هذه الوصيّة استثناءً من هذه القاعدة كان كافيًا لأن يلفت انتباه المفسرين عبر العصور إلى وجود تردّدٍ وتحفّظٍ عميقين تجاه فكرة المَلَكِيَّةِ في حدّ ذاتها.

ويتمثّل ثاني هذه الأسباب في أنّ النصّ يأتي بصياغةٍ قائمةٍ على النفي بشكلٍ لافت؛ فهو لا يُخبرنا عمّا ينبغي على الملك أن يفعله، بل عمّا يجب ألّا يفعله، إذ لا يجوز أن "يَسْتَكْثِرَ لَهُ مِنَ الْخَيْل"، ولا أن "يَسْتَكْثِرَ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ"، ولا "مِنَ الْفِضَّةِ وَالذَّهَب أَنْ يَسْتَكْثِرَ لَهُ جِدًّا"، كما ورد في الآيتين السادسة عشرة والسابعة عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية، وهو ما يمثّلُ تحذيرًا من إغراءاتِ السُّلطة، حيث نعلم من بقيّة أسفار التّناخ أنّ أعظمَ الملوك - الملك شلومو/سليمان - لم يكن بمنأى عنها.

ويأتي ثالث الأسباب متوافقًا مع إحدى الأفكار الجوهريّة في اليهودية التي تعتبر أنَّ القيادةَ تتمثَّلُ في خدمةِ الآخرين بلا تسلّطٍ أو هيمنةٍ أو تفوّقٍ أو استعلاء، إذ تأمر اليهوديّة المَلِكَ بالتواضع وبقراءة التوراة باستمرارٍ، "لِكَيْ يَتَعَلَّمَ أَنْ يَخَافَ اللَّهَ رَبَّهُ... لِئَلَّا يَرْتَفِعَ قَلْبُهُ عَلَى إِخْوَتِهِ"، كما ورد في الآيتين التاسعة عشرة والعشرين من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية. وليس من السهل أن يظلّ الإنسانُ متواضعًا حين ينحني له الجميع، وحين يملك سلطةَ الحياة والموت على رعيّته.

ومن هنا نفهم التبايُنَ الحادّ في مواقف المفسّرين إزاء مسألة المَلَكيّة: هل هي مؤسّسةٌ جيّدة أم خطِرة؟ ففي هذا السياق يعتبر الحاخام موشيه/موسى بن ميمون، المعروف بـ"رَمبام"، أنّ تعيين الملك فريضةٌ واجبة على الشعب، في حين اعتبره الحاخام ابنُ عزرا مجرّدَ إذنٍ يُبيح لهم ذلك دون أن يكون أمرًا واجبًا أو مثاليًّا. في المقابل، اعتبره الحاخام أبرابانيل تنازُلًا قُدِّم استجابةً لمطلب الشعب، لا تعبيرًا عن النموذج الأمثل للحُكم، بينما ذهب الحاخام بحيي أبعد من ذلك فاعتبر تعيين ملكٍ بمثابة عقوبةٍ في حدّ ذاته، وهو التفسير الذي تبنّاه الشاعر والمفكّر الإنجليزي جون ميلتون في إحدى أكثر الفترات اضطرابًا وعداءً للمَلَكيّة في تاريخ إنجلترا.[3]

ومع ذلك، ثمّة بُعدٌ إيجابيّ وبالغُ الأهميّة للمَلَكيّة يتمثّل في أنّ اليهوديّة تأمر الملك بالمداومة على التعلّم والدراسة بلا انقطاع، إذ عليه أن "يَقْرَأُ فِيهَا طُولَ أَيَّامِ حَيَاتِهِ"، كما ورد في الآية التاسعة عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية. ولاحقًا، في السِّفر الذي يحمل اسمه، يؤمَرُ يهوشوع/يوشَع، خليفة نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، بعباراتٍ مشابهةٍ: "لَا يَبْرَحْ سِفْرُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مِنْ فَمِكَ، بَلْ تَلْهَجُ فِيهِ نَهَارًا وَلَيْلًا، لِكَيْ تَتَحَفَّظَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِيهِ، لِأَنَّكَ حِينَئِذٍ تُصْلِحُ طَرِيقَكَ، وَحِينَئِذٍ تُفْلِحُ"، كما ورد في الآية الثامنة من المَقطع الأوّل من سفر يشوع.

وهكذا، يتضّح لنا أن المبدأ الاساسيّ الكامن في الآيات السابقة هو أنّ القادة الحقيقيّين يتعلّمون. لا شكّ بأنّ لديهم مستشارون وشيوخٌ وناصحون، ودائرةٌ قريبةٌ تضمُّ الحكماء وأهل الفكر والأدب. وصحيح أنّ الأنبياءَ عاصروا الملوك في زمن الكتاب المقدّس اليهودي وكانوا يُبلّغونهم كلمة الله عزّ وجلّ، مثل النبي شموئيل/صموئيل الذي عاصر الملك شاؤول/شاول، والنبي ناتان/ناثان الذي عاصر

3. See Eric Nelson, The Hebrew Republic (Boston: Harvard University Press, 2010), 41–42.

الملك داڤيد/داوود، والنبي يشعياهو/إشعياء الذي عاصر الملك حِزقياهو/حزقيا، وغيرهم. لكنّ الملوك هم الذين تقع على عاتقهم مسؤوليّة مصير شعبهم ولا يجوز لهم تفويض مهامّ التفكير والقراءة والدراسة والتذكّر إلى غيرهم، فلا يحقّ للملك أن يقول: تشغلني الشؤون المصيرية لدولتي، فلا وقت لديّ لقراءة الكتب، بل على العكس تمامًا، ينبغي أن يكون القادة علماء، أو كما نقول في العبريّة "بِني توراة"، أي "أبناء التوراة" أو "أبناء الكتاب"، ليحقّ لهم قيادة شعب/أهل الكتاب.

وقد أدرك كبارُ رجال الدولة في العصر الحديث هذه الحقيقة، على الأقلّ من منظورٍ علمانيّ. فعلى سبيل المثال، امتلك غلادستون، الذي شغل منصب رئاسة وزراء بريطانيا أربع مرّات، مكتبةً ضمّت اثنين وثلاثين ألف كتاب، ونعلم أنّه قرأ منها اثنين وعشرين ألف كتابٍ، لأنّه كان يُدوّن في يوميّاته ملاحظةً في كلّ مرّة يُنهي فيها قراءة أحدها. وإذا افترضنا أنّه فعل ذلك على امتداد ثمانين عامًا تقريبًا من عمره، إذ عاش ثمانيةً وثمانين عامًا، فإنّ هذا يعني أنّه كان يقرأ، في المتوسّط، مئتين وخمسةً وسبعين كتابًا في السنة، أي أكثر من خمسة كتبٍ في الأسبوع الواحد على مدار حياته. وإلى جانب ذلك، ألّف كتبًا كثيرة في موضوعاتٍ متنوّعة، من السياسة إلى الدين إلى الأدب اليوناني، وكان متبحّرًا في مجالاتٍ عدّة بشكلٍ لافتٍ للانتباه فعلًا. فعلى سبيل المثال، يذكر غاي دويتشر في كتابه Through the Language Glass (عبر منظار اللغة)[4] أنّ غلادستون كان أوّل من أدرك أنّ الإغريق القدماء لم يكن لديهم إدراكٌ للألوان بالمعنى الذي نعرفه اليوم، وأنّ عبارة هوميروس الشعريّة الشهيرة "البحر داكنٌ كالنبيذ" كانت تشير إلى الملمس أو الانطباع العام أو الهيئة لا إلى اللون.

وإذا زرتَ بيت داڤيد بن غوريون في تل أبيب، سترى أنّ الطابق الأرضي فيه شديدُ البساطة إلى حدّ التقشّف، بينما يشكّل الطابق الأوّل مكتبةً واحدةً واسعة تضمّ صحفًا وأوراقًا ودوريّات وعشرين ألف كتاب، وكان يمتلك أيضًا نحو أربعة آلاف كتابٍ آخر في بيته في سديه بوكير في النقب. ومثل غلادستون كان بن غوريون قارئًا نَهِمًا، إلى جانب كونه كاتبًا غزير الإنتاج. وكذلك كان الحال مع بنجامين دِزرائيلي الذي كان روائيًّا ذائع الصيت قبل دخوله عالم السياسة، دون أن ننسى ونستون تشرشل الذي ألَّفَ ما يقارب خمسين كتابًا، وحاز على جائزة نوبل للآداب. وخلاصة القول إنّ القراءة والكتابة هما ما يميّزان رجل الدولة الحقيقي عن السياسيّ العاديّ.

وبالعودة إلى بدايات بِسرائيل، فقد كان أعظمُ ملكين آنذاك، وهما داڤيد وشلومو، كاتِبَيْن، إذ كتب داڤيد سفر المزامير، وكتب شلومو، بحسب التقليد اليهودي، نشيد الأنشاد وسفر الأمثال وسفر الجامعة. وفي هذا السياق، فإنّ الكلمةَ التوراتيّة المفتاحيّة المرتبطة بالمُلْك هي "حوخماه"، أي الحكمة، وكان الملك شلومو على وجه الخصوص معروفًا بحكمته الفريدة، كما ورد في الآية الثامنة والعشرين من المَقطع الثالث من سفر الملوك الأوّل:

"وَلَمَّا سَمِعَ جَمِيعُ بِسْرَائِيلَ بِالْحُكْمِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ الْمَلِكُ، خَافُوا الْمَلِكَ، لِأَنَّهُمْ رَأَوْا حِكْمَةَ اللهِ فِيهِ لِإِجْرَاءِ الْحُكْمِ".

4. Through the Language Glass: Why the World Looks Different in Other Languages (New York: Metropolitan Books/Henry Holt and Co., 2010).

وكما ورد أيضًا ابتداءً من الآية العاشرة وانتهاءً بالآية الرابعة عشرة من المَقطع الخامس من سفر الملوك الأوّل:

"وَفَاقَتْ حِكْمَةُ شْلُومُو حِكْمَةَ جَمِيعِ بَنِي الْمَشْرِقِ وَكُلَّ حِكْمَةِ مِصْرَ... وَكَانُوا يَأْتُونَ مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ لِيَسْمَعُوا حِكْمَةَ شْلُومُو، مِنْ جَمِيعِ مُلُوكِ الأَرْضِ الَّذِينَ سَمِعُوا بِحِكْمَتِهِ".

وكما ورد ابتداءً من الآية الرابعة وانتهاءً بالآية الرابعة والعشرين من المَقطع العاشر من سفر الملوك الأوّل:

"فَلَمَّا رَأَتْ مَلِكَةُ سَبَأَ كُلَّ حِكْمَةِ سُلَيْمَانَ... لَمْ يَبْقَ فِيهَا رُوحٌ بَعْدُ. فَقَالَتْ لِلْمَلِكِ: صَحِيحًا كَانَ الْخَبَرُ الَّذِي سَمِعْتُهُ فِي أَرْضِي عَنْ أُمُورِكَ وَعَنْ حِكْمَتِكَ. وَلَمْ أُصَدِّقِ الأَخْبَارَ حَتَّى جِئْتُ وَأَبْصَرَتْ عَيْنَايَ، فَهُوَذَا النِّصْفُ لَمْ أُخْبَرْ بِهِ. زِدْتَ حِكْمَةً وَصَلاَحًا عَلَى الْخَبَرِ الَّذِي سَمِعْتُهُ... وَكَانَتْ كُلُّ الأَرْضِ مُلْتَمِسَةً وَجْهَ سُلَيْمَانَ لِتَسْمَعَ حِكْمَتَهُ الَّتِي جَعَلَهَا اللهُ فِي قَلْبِهِ".

ويجدر بنا الانتباه هنا إلى كلمة "حوخماه" في العبريّة، أي الحكمة، فهي تختلف في معناها عن "توراة" والتي ترتبط على نحوٍ أوثق بالكهنة والأنبياء أكثر من ارتباطها بالملوك. وتشمل الـ"حوخماه" الحكمة الدنيويّة والإنسانيّة والعالميّة، فهي ليست إرثًا ثقافيًا يقتصر على اليهود واليهوديّة فحسب. ويعبّر أحد نصوص الـ"مِدراش" عن ذلك بقوله: "إذا قال لك أحدهم: إنّ الحكمة موجودة بين شعوب العالم، فصدّقه. أمّا إذا قال لك: إنّ التوراة موجودة بين شعوب العالم، فلا تصدّقه".[5]

وبشكلٍ عام، ووفق مصطلحاتنا المعاصرة، تشير الـ"حوخماه" إلى العلوم والآداب والإنسانيّات، أي كلّ ما يُمكّننا من رؤية الكون بوصفه صنيعة الله عزّ وجلّ، والإنسان بوصفه مخلوقًا على صورة الله، أمّا التوراة فهي التراث الأخلاقيّ والروحيّ الخاصّ بِبِسرائِيل.

وتبدو حالة شْلُومُو مؤثّرةً على نحوٍ خاصّ، لأنّه، على الرغم من حكمته، لم يستطع أن يتجنّب الإغراءات الثلاثة التي يحذّر منها هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي: فقد أكثر من الخيل، واتّخذ زوجاتٍ كثيرات، وراكم ثروات عظيمة. بالتالي فإنّ الحكمة وحدها لا تكفي لإنقاذ القائد من فساد السلطة إذا لم يرافقها التزامٌ بتعاليم التوراة.

وعلى الرغم من أنّ قلّةً منّا مقدَّرٌ لهم أن يكونوا ملوكًا أو رؤساء دول أو رؤساء وُزَراء، فإنّ المبدأ العامّ ذاته يظلّ قائمًا، فعلى جميع القادة أن يتعلّموا ويقرؤوا ويدرسوا ويخصّصوا وقتًا للاطلاع على عالم الأفكار. وبهذا وحده يكتسبون القدرة على رؤية أبعد وأوضح من سواهم. وإنّ كونك قائدًا يهوديًّا يعني أن تخصّص وقتًا لدراسة كلٍّ من التوراة والـ"حوخماه"، إذ تفتح لكَ الـ"حوخماه" نافذةً لفهم العالم كما هو، وتمنحك التوراة منظورًا لفهم العالم كما ينبغي أن يكون. وفي الخاتمة، لا ينبغي على القادة أن يتوقّفوا أبدًا عن التعلّم، فبهذه الطريقة وحدها يحقّقون النمو المنشود ويعلّمون الآخرين النمو معهم.

5. Lamentations Rabba, 2:13.

# كي تِتْسيه

هو النصُّ الأسبوعي السادِس من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية). يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية العاشرة من المَقطع الحادي والعشرين وينتهي بالآية التاسعة عشرة من المقطع الخامس والعشرين.

# ضِدَّ الْكَرَاهِيَةِ

يضمُّ النصّ التوراتيّ الأسبوعي الذي بين أيدينا "كي تِتْسيه" عددًا من الأحكام التشريعيّة التي تفوق ما يَرِد في أيّ نصّ توراتيٍّ أسبوعيّ آخر، إلى حدٍّ قد يجعل القارئ يشعر بـ"فَيْضٍ مُربِكٍ من التفاصيل". غير أنّ آيةً واحدةً، وهي الآية الثامنة من المقطع الثالث والعشرين من سفر التثنية، تبرز على نحوٍ لافت، لا لوفرة ما فيها من أحكام تشريعية، بل لأنّ مضمونها يناقِضُ ما هو بديهيٌّ ومتوقّع، إذ تقول:

"لَا تَكْرَهِ الْأَدُومِيَّ، فَإِنَّهُ أَخُوكَ، لَا تَكْرَهِ الْمِصْرِيَّ، لِأَنَّكَ كُنْتَ غَرِيبًا فِي بِلَدِهِ".

فلا شكّ أنّ هذين الأمرين يخالفان توقعاتنا إلى حدٍّ كبير، وسيُعلّمنا فهمنا لهما على الوجه الصحيح درسًا بالغ الأهميّة في القيادة.

وقبل الخوض في المزيد من التفاصيل، لا بدّ من ملاحظةٍ عامّة: لقد تعرّض الشعبُ اليهوديُّ للعنصريّة على امتداد التاريخ، ولمدَّةٍ أطول من أيّ شعبٍ آخَر. ولهذا السبب بالذات، ينبغي علينا، نحن اليهود، أن نكون أكثرَ حذرًا من غيرنا كي لا نقترف ذنبَ ممارسة العنصرية أو نقع في فخّها، كما أنّنا نؤمن بأنّ الله عزّ وجلّ خلق الإنسان على صورته كشَبَهِه، بغضّ النظر عن لون بشرته، أو طبقته الاجتماعيّة، أو ثقافته، أو معتقده. فإذا نظرنا إلى الآخرين بدونيّةٍ بسبب عِرقهم، فإنّنا لا نُهينهم فحسب، بل نُهين أيضًا صورة الله عزّ وجلّ، ونُخفق في معاملتهم وفق مبدأ "كافود هابرييوت" في التراث العبريّ، أي الكرامة الإنسانية.

وإذا قلّلنا من شأن إنسانٍ ما بسبب لون بشرته، فإنّنا نُعيد ارتكاب الخطيئة التي اقترفها الكاهن الأكبر آهارون/هارون وأخته ميريام/مريم، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد: "ثُمَّ تَكَلَّمَتْ مِيرْيَامُ وَآهَارُونُ بِمُوشَيه، بِسَبَبِ الْمَرْأَةِ الْكُوشِيَّةِ الَّتِي تَزَوَّجَهَا، لِأَنَّهُ كَانَ قَدِ اعْتَزَلَهَا".

وفي الحقيقة، توجد تفسيرات مِدراشيّة تقرأ هذا النصّ على نحوٍ مختلف،* غير أنّ القراءة البسيطة المباشرة للنصّ تُوحي بأنّ ميريام وآهارون نظرا بازدراءٍ إلى زوجة نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى، لأنّها كانت كوشيّة، أي ذات بشرة سوداء كحال النساء الكوشيّات في الغالب، ما يجعل هذه الحادثة أحد أقدم

*ملاحظة توضيحية من المترجم: اعتبر الحاخام سَعَدِيَا غَاؤُون بن يُوسُف الفَيُّومِي في ترجمته العربية للتوراة، وبعضُ المفسِّرين الآخرين، أنّ وصف "الكوشيّة" يعني "المرأة الحسناء"، وذلك استنادًا إلى المقارنة مع مواضع أخرى في الكتاب المقدّس اليهوديّ.

الأمثلة المسجَّلة في التاريخ على التمييز بين البشر بسبب لون بشرتهم، وقد عوقبت ميريام على هذه الخطيئة بالبرص.

وبدلًا من إطلاق النعوت العنصرية، يجدر بنا أن نستحضر التعبيرات البديعة الواردة في سفر نشيد الأَنْشاد، كما وردت في الآيتين الخامسة والسادسة من المَقطع الأوّل: "أَنَا سَوْدَاءُ وَجَمِيلَةٌ يَا بَنَاتِ أُورُشَلِيمَ، كَخِيَامِ قِيدَارَ، كَشُقَقِ سُلَيْمَانَ. لَا تَنْظُرْنَ إِلَيَّ لِأَنِّي سَوْدَاءَ، لأَنَّ الشَّمْسَ قَدْ لَوَّحَتْنِي..."

وإذا كان اليهودُ أنفسهم يتبنون مواقف عنصريّة تجاه غيرهم، فحينها لن يحقّ لهم أن يشتكوا من مواقف الآخرين العنصريّة تجاههم. وكما جاء في التلمود، في باب "باڤا متسيعا" 107 ب: "أصلِح نفسَك أوّلًا، ثمّ اسعَ إلى إصلاح الآخرين". صحيح أنّ التّناخ، أي الكتاب اليهودي المُقدّس، يُطلِقُ أحكامًا سلبية على بعض الشعوب الأخرى، غير أنّ ذلك لا يُعزى على الإطلاق إلى عِرقهم أو لون بشرتهم، بل إلى إخفاقاتهم الأخلاقيّة تحديدًا.

والآن، لنعد إلى وصيّتَي نبيّ الله ورسوله موشيه ضدّ الكراهية، وكلتاهما مثيرتان للدهشة،[1] حيثُ تقول إحداهما: "لَا تَكْرَهِ الْمِصْرِيَّ، لِأَنَّكَ كُنْتَ غَرِيبًا فِي بِلَدِهِ". وهذا أمرٌ غير متوقّع على الإطلاق، فالمصريون هم الذين استعبدوا بني يِسرائِيل، ووضعوا خطّةً لإبادتهم تدريجيًا عبر قتل جميع مواليدهم الذكور، ثمّ رفضوا تحرير بني يسرائيل رغم الضربات الإلهيّة (الآفات) التي عَصَفَتْ ببلادهم، وبالتالي أليست هذه أسبابًا كافيةً لبُغضهم وكراهيتهم؟

هذا صحيح، لكن ينبغي علينا ألّا ننسى أنّ المصريين في البداية آووا بني يِسرائِيل في زمن المجاعة، وكرّموا يوسف وجعلوه يتبوأُ ثانيَ أعلى منصبٍ في الدولة. أمّا الشرور التي ارتكبوها بحقّ بني يِسرائِيل في عهد "مَلِكٍ جَدِيدٍ عَلَى مِصْرَ لَم يَعْرِفْ يُوسفَ"، كما ورد في الآية الثامنة من المَقطع الأوّل من سفر الخروج، فإنها لم تكن نتيجة تحريضٍ من شعب مصر، بل كانَت بفعلِ فِرعون وحده. وعلاوةً على ذلك، لا يجبُ علينا أن نغفل عن حقيقةِ أنّ ابنة فرعون نفسه هي التي أنقذت موشيه وتبنّته عندما كانَ رضيعًا.

إنّ التوراةَ تُفَرِّقُ بشكل واضحٍ بين المصريين والعماليق، إذ كان مُقدَّرًا أن يكون العماليق أعداءً على مرّ العصور لبني يِسرائِيل، ولم يكن الأمر كذلك بالنسبة للمصريّين. وفي عصرٍ لاحق، كانَ للنبيّ يِشَعْيَاهو/إشعياء نبوءةٌ مدهشة مفادها أنّه سيأتي يومٌ يعاني فيه المصريون أنفسهم من الاضطهاد، فيصرخون إلى الله عزّ وجلّ، الذي سيُنقذهم كما أنقذ بني يِسرائِيل، كما ورد في الآيتين العشرين والحادية والعشرين من المَقطع التاسع عشر من سفر إشعيا: "يَصْرُخُونَ إِلَى الرَّبِّ بِسَبَبِ الْمُضَايِقِينَ، فَيُرْسِلُ لَهُمْ مُخَلِّصًا وَمُحَامِيًا وَيُنْقِذُهُمْ. فَيُعْرَفُ الرَّبُّ فِي مِصْرَ، وَيَعْرِفُ الْمِصْرِيُّونَ الرَّبَّ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ".

وتتجلّى الحكمةُ الكامنة وراء وصيّةِ نبيّ الله ورسوله موشيه بعدم كراهية المصريين إلى يومنا هذا، فلو أنّ بني يسرائيلَ استمرّوا في كراهية مُضطهديهم السابقين، لكان نجاح نبيّ الله ورسوله موشيه

1. حين أستخدم هنا، وفي مواضع أخرى، تعبير "وصايا نبيّ الله ورسوله موشيه"، فإنّ المقصود، بطبيعة الحال، هو أنّ هذه الوصايا مصدرها الوحي والإرشاد الإلهيّين. ويُفسِّر ذلك - بمعناه العميق - سبب اختيار الله عزّ وجلّ لموشيه، وهو الرجل الذي قال عن نفسه مرارًا إنّه يفتقر إلى البلاغة والفصاحة. وبالتالي فإنّ الكلمات التي نطق بها لم تكن كلماته، بل كلمات الله عزّ وجلّ، وهذا وحده ما يمنحها سلطانها الخالد لدى شعبِ العهد (بني يسرائيل).

سيقتصر على إخراجِ بني يِسرائِيل من مصر، دون أن ينجح في إخراج مصر من نفوسِ بني يِسرائِيل. وبعبارةٍ أخرى: كانوا سيبقون عبيدًا على الصعيد النفسي لا الجسدي، عبيدًا للماضي مُكبَّلين بسلاسل الاستياء والمرارة، عاجزين عن بناء المستقبل. فلكي تكون حرًّا حقًّا، لا بدّ لكَ من أن تُخلِّصَ نفسكَ من الكراهية، وهذه حقيقة صعبة، لكن لا غنى عنها.

ولا يقلّ عن ذلك دهشةً إصرار نَبي الله ورسولِهِ موشيه على قولِه: "لَا تَكْرَهِ الْأَدُومِيَّ، فَإِنَّهُ أَخُوكَ"، فأدوم، كما هو معلوم، هو الاسم الآخر لعيسڤ/عيسو، الذي كَرِهَ في مرحلةٍ من حياته أخيه يعقوڤ/يعقوب، وأقسم على قتله. وعلاوة على ذلك، تلقّت رفقه/رِفقة قبل ولادة توأميها وحيًا يقول: "فَقَالَ اللَّهُ لَهَا، إِنَّ آبَاءَ أُمَّتَيْنِ فِي بَطْنِكِ، وَحِزْبَيْنِ مِنْ أَمْعَائِكِ يَتَفَرَّقَانِ، وَيَتَأَيَّدُ أَحَدُهُما مِنَ الْآخَرِ، وَالْكَبِيرُ يَخْدُمُ الصَّغِيرَ"، كما ورد في الآية الثالثة والعشرين من المَقطع الخامس والعشرين من سفر التكوين. ومهما يكن المعنى الدقيق لهذه الكلمات، يبدو أنّها تُشير إلى وجود صراعٍ أبديٍّ بين الأخوين والأجيالِ التي ستنحَدِرُ من نسليهما.

وفي عصر لاحقٍ بعد فترة طويلة، وتحديدًا خلال فترة الهيكل الثاني، قال النبيّ ملأخي/ملاخي: "أَلَيْسَ عِيسَڤُ أَخًا لِيَعْقُوڤَ؟ يَقُولُ الرَّبُّ، وَأَحْبَبْتُ يَعْقُوڤَ، وَأَبْغَضْتُ عِيسَڤَ"، كما ورد في الآيتين الثانية والثالثة من المَقطع الأوّل من سفر ملاخي. وفي هذا السياق، قال الحاخام شمعون بار يوحاي بعد ذلك بقرونٍ بأنَّ "كراهيةَ عيسڤ لِيعقوڤ تُعتبرُ هَلاخاه (أي قاعدة، أو حكم، أو حقيقة) لا مفرّ منها".[2] بالتالي فإنّ السؤال الذي يَطرحُ نفسهُ هُنا: لماذا إذًا يوصينا نبيّ الله ورسوله موشيه ألّا نزدري نسل عيسڤ؟

الإجابة بسيطة :لربّما يكرهُ عيسڤ أخاه يعقوڤ، لكن هذا لا يعني بالضرورة أن يعقوڤ يكرهُ عيسڤ، فمقابلة الكراهية بالكراهية تعني انجرارك إلى مستوى خصمِك. وفي أحد البرامج التلفزيونيّة وجّهتُ سؤالًا ليهودا بيرل - والد الصحفيّ المغدور دانيال بيرل الذي اختطفه وقتله إرهابيّون في باكستان عام 2002 - عن السبب الذي يجعلهُ يكرّس جهده لتحقيق المصالحة بين اليهود والمسلمين، فأجابني إجابة مؤلمة قائلًا بمنتهى الوضوح: "لقد قتلت الكراهية ابني، ولذلك أنا مصمّم على محاربتها"، وهي إجابةٌ تنسجم مع ما كتبه مارتن لوثر كينغ الابن حين قال: "لا يُمكِنُ للظلام أن يطرد الظلام؛ فالنور وحده قادرٌ على ذلك. ولا يمكن للكراهية أن تطرد الكراهية؛ فالمحبّة وحدها قادرة على ذلك".[3] وكما ورد في الآية الثامنة من المَقطع الثالث من سفر الجامعة: "لِلْحُبِّ وَقْتٌ وَلِلْبُغْضَةِ وَقْتٌ. لِلْحَرْبِ وَقْتٌ وَلِلصُّلْحِ وَقْتٌ". وللمفارقة، فقد قال الحاخام شمعون بار يوحاي نفسه، استنادًا إلى التوراة، إنّ عيسڤ حين التقى يعقوڤ للمرّة الأخيرة قبّله وعانقه "مِن كُلّ قَلبِهِ".[4] فالكراهية - ولا سيّما بين الإخوة - ليست أبديّة ولا محتومة، ويبدو أن نبيّ الله ورسوله موشيه يُلَمِّح لنا بأن نكون دائمًا على أهبة الاستعداد لتحقيق المصالحة بين الأعداء.

2. Sifrei, Numbers, Behaalotekha, 69.

3. Strength to Love (Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 1977), 53.

4. Sifrei, Numbers, Behaalotekha, 69.

في هذا السياق، تشير النظرية المعاصرة المعروفة باسم نظرية اللعبة (وهي علم دراسة اتّخاذ القرارات) إلى المعنى ذاته، فاستراتيجيّة مارتن نوفاك المعروفة باسم Generous Tit-for-Tat، أو "المعاملة السخية بالمثل"، تُعَدّ نهجًا رابحًا في السيناريو المعروف بـ"معضلة السجينين المتكرّرة"، وهو نموذج وُضِعَ لدراسة التعاون بين شخصين. وتنصُّ قاعدة المعاملة بالمثل Tit-for-Tat على ما يلي: تعامل بلطفٍ مع خَصمِك ثم عامله مِثلَما يعاملك هو، وهذا ما يُعرف في العبرية بعبارة "مِداة كِنِغِد مِداة".

أمّا النسخة الأخرى من هذه القاعدة وهي المعاملة السخية بالمثل Generous Tit-for-Tat فتؤكّد على ما يلي: لا تُقابل خصمك بالمثل في جميع الأحوال، وإلّا وجدتَ نفسك عالقًا في دوّامةٍ مدمّرة من الانتقام المتبادل. بمعنى أنه من حينٍ لآخر من الأفضل أن تتجاهل (أي تسامح) آخر تصرّفٍ مؤذٍ قام به خصمك تجاهك. وهذا - إلى حدٍ ما - هو ما قصده الحكماء اليهود حين قالوا إنّ الله عزّ وجلّ خلق العالم في الأصل على أساس صفة العدل الصارم (ميدَاة هَدّين)، إلا أنه رأى أنّ العالم لا يستطيع البقاء على هذا الأساس وحده، فأدخل فيه مبدأ الرحمة، كما يشرح الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـ"راشي"، في تفسيره للتوراة (انظر تفسير راشي للآية الأولى من المقطع الأول من سفر التكوين تحت كلمة "بارا").

إنّ وصيّتَي نبيّ الله ورسوله موشيه ضدّ الكراهية تشهدان على عظمته كقائد، فمن أسهل الأمور في العالم أن يصبح المرء قائدًا عبر حَشدِ وتعبئة قوى الكراهية، كما فعل رادوفان كاراديتش وسلوبودان ميلوشيفيتش في يوغوسلافيا السابقة، الأمر الذي أدّى إلى ارتكاب مجازر جماعيّة وتطهير عرقيّ، وهذا ما فعلته وسائل الإعلام الحكومية في رواندا حين وصفت التوتسيّين بأنّهم "إنيينزي"، بِمَعنى "صراصير"، قبيل الإبادة الجماعيّة التي ارتُكِبَت عام 1994 في ذلك البلد الإفريقيّ. وهو الأمرُ ذاتُهُ الذي يقومُ به العشرات من دعاة الكراهية اليوم، مستخدمين في الغالب الإنترنت لبثّ الشعور بالارتياب والهواجس المقلقة في عقول الناس وتحريضهم على ارتكابِ أعمال إرهابية.

وأخيرًا، كانَ هذا هو الأسلوبُ الذي أتقنهُ هتلر تمهيدًا لأسوأ جريمةٍ ارتكبها الإنسان بحقّ أخيه الإنسان في التاريخ. كما أنّ لغة الكراهية قادرة على خلق عداوةٍ بين مجموعات سكانيّة من مختلف الأديان والأعراق مِمّن عاشوا معًا بِسلامٍ لقرونٍ طويلة. وكانت الكراهية دائمًا هي القوّةَ الأشدَّ فتكًا وتدميرًا عبر التاريخ، ومع ذلك فإنّ معرفة أهوال المحرقة واستحضار ذكراها لم يضعا حدًّا للكراهية حتّى في أوروبا نفسها، وهذه علامةٌ واضحةٌ على التأثير المُدمِّرِ للقيادة السّامّة.

وفي كتابه الكلاسيكيّ "Leadership" (القيادة)، يُفَرِّقُ جيمس ماكجريجور بورنس بين نوعين من القادة: النوع الأول أطلق عليه تسمية القادة التعامليّين، أي الذين يركّزون على مصالح الناس والتعامل معها، أما النوع الثاني فهم القادة التحويليّين، أي الذين يسعون إلى الارتقاء بشعوبهم ورفع مستوى تطلعاتهم، وهو ما يوضّحه بورنس في كتابه قائلًا: "القيادة التحويليّة هي قيادةٌ ساميةٌ ترتقي بالآخرين، وهي قيادةٌ أخلاقيّة ليست وعظيّة أو متزمّتة. إذ يتفاعل هذا النوع من القادة مع أتباعهم انطلاقًا من مُستوياتٍ أخلاقيّة عُليا، ومن خلال تشابك الأهداف والقيم يرتقي كلٌّ من القادة والأتباع معًا إلى مستوياتٍ

تسود فيها مبادئ أرقى في الحكم الأخلاقي".[5]

إنّ القيادة في أسمى صورها قادرةٌ على تحويلِ مَن يمارسونها ومَن يتأثّرون بها على حدٍّ سواء. فالقادة العِظام هُم من يرتَقون بالنّاس لمستويات لم يكونوا ليصلوها بدونهم، جاعلينهم أفضل، وأكثر لطفًا، وأنبل خُلُقًا. وقد حقّق هذا الإنجاز كلٌّ من جورج واشنطن وأبرهام لنكولن ووِنستون تشرشل والمهاتما غاندي ونيلسون مانديلا. وبالطبع، جسَّدَ نبيّ الله ورسوله موشيه النموذج الأسمى للقادة العظماء، تاركًا بصمةً خالدة أكثَر من أيّ قائدٍ آخر عبر التاريخ، وقد حقّق ذلك من خلال تعليمه وإِرشادِهِ لبني يِسرائِيل بألا يحملوا الكراهية.

إنّ القائد الجيّد يدرك تمامًا بأنّ علينا أن نكره الخطيئة لا مُقتَرِفَها، وأن نتذكّر الماضي دون أن نكون عبيدًا له، وأن نكون مستعدين لقتال أعدائنا عند الضرورة، لكن من دون أن نجعل هويّتنا تتمحور حول عدائِنا لهم أو نسمح لأنفسنا بأن نُصبِحَ مثلهم. ويعلم القائد الجيّد أيضًا أنّ عليه أن يتعلّم كيف يُحِبُّ ويسامح، وأن يُدرِكَ أن البشر يرتكبون الشرور، لكنه يعلم في الوقت ذاته أنّ عليه أن يُبقي تركيزه مُنصَبًّا على الخير الذي باستِطاعتِنا فِعله، وبهذا وحده يُمكِنُ للقادة العظماء أن يرتقوا بالآفاق الأخلاقيّة للإنسانيّة ويُسهِموا في فداء هذا العالم الذي نتشاركه جميعًا.

5. James MacGregor Burns, Leadership (New York: Harper Perennial, 2010), 455.

# كي تَقوا

هو النصُّ الأسبوعي السابِع من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية). يبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع السادس والعشرين وينتهي بالآية الثامنة من المقطع التاسع والعشرين.

# شَعْبٌ يَرْوِي حِكايَتَهُ

يُعتبَر هوارد غاردنر، أستاذُ التربية وعِلم النفس في جامعة هارفارد، أحد أعظم العقول في عصرنا. وقد اشتُهِرَ بنظريته عن "الذكاءات المتعدّدة"، التي تبيِّن بأن الذكاء ليس قدرةً واحدة يمكن قياسها وتعريفها على نحوٍ واحد، بل يوجد أنواعٌ مختلفة من الذكاء وهو ما يُمثِّلُ أحد أبعاد ما أُسمّيه "كرامة الاختلاف الإنساني". وقد أَلَّفَ غاردنر أيضًا كتبًا كثيرة عن القيادة والإبداع، منها كتاب بعنوان "العقول القياديّة: تشريح القيادة"(Leading Minds)، وهو مهمّ لفهم هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي الذي بين أيدينا "كي تَقوا".[1]

يعتقد غاردنر أنّ ما يصنع القائد هو القدرةُ على رواية نوعٍ معيّن من الحِكايات: وهي الحكاية التي تساعدنا على فهم أنفسنا وتُفسِّرُ لنا من نحن وتمنح رؤيةَ الشعب الجماعية قوةً وصدىً ومعنى. وبهذا المعنى روى ونستون تشرشل حِكايةً عن شجاعة بريطانيا التي لا تُقهَر في معركة الحرية، وتحدّث موهنداس كرمشاند غاندي عن كرامة الهند وعن الاحتجاج السلميّ، ورأت مارغريت تاتشر أنّ لكلِّ فردٍ قيمةً محوريّة، فلا يجب أن تواصل الحكومات استيلاءها على الحيّز الشخصيّ والاجتماعيِّ، وروى مارتن لوثر كينغ جونيور (الابن) كيف أنّ الأُمَّة العظيمة هي التي لا تُحَدِّدُ قيمة الإنسان بلون بشرته. وخلاصة القول بأنّ الحِكايات تمنح الجماعة هويةً مشتركةً وهدفًا يطمحون لتحقيقه.

وفي سياق موازٍ، شدّد الفيلسوف ألازدير مَكانتاير على أهمية سرد القصص في الحياة الأخلاقي، إذ يقول: "إنّ الإنسان، في أفعاله وممارساته كما في خيالاته، حيوانٌ حكّاء".[2] ومن خلال السَّرد نبدأ في التعرّف على هويّتنا وفهم أنفسنا، ونُدرِكُ كيف يُفترَضُ بنا أن نتصرّف، ويضيف مَكإنتاير: "إنّ حرمان الأطفال من الحِكايات يتركهم بلا نصٍّ يُرشِدُهم، فيصبحون قلقين ومتلعثمين في أفعالهم كما في كلماتهم". وبعبارة أخرى: ترتبط معرفتنا لأنفسنا إلى حدٍّ كبير بطريقة فهمنا للحِكاية، أو الحِكايات، التي نحن جزءٌ منها.

وإنّ أفضل طريقة للإجابة عن أعمق الأسئلة - مثل "مَن نحن؟" و"لماذا نحن هنا؟" و"ما هي مهمّتنا؟"- تتمُّ عبر رواية حِكاية، وهو ما عبَّرتْ عنه باربرا هاردي بقولها: "نحن نحلم عبر السَّرد، ونسرح

1. Howard Gardner in collaboration with Emma Laskin, Leading Minds: An Anatomy of Leadership (New York: Basic Books, 2011).

2. Alasdair MacIntyre, After Virtue (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1981), 216.

بخيالنا بواسطته، كما أنّنا نتذكّر ونتوقّع ونأمل ونَيْأَس، ونؤمن ونشكّ ونخطّط ونراجع وننتقد ونبني ونثرثر ونتعلّم ونكره ونحبّ... أيضًا عبر السَّرد".[3] وتُشكِّلُ هذه الفكرة مفتاحًا أساسيًا لفهم طبيعة التوراة ككتاب، إذ إنّها ليست رسالةً لاهوتيةً ولا تُشكِّلُ نظامًا ميتافيزيقيًا مُجرَّدًا، بل هي تتكوّن من سلسلة من الحِكايات المترابطة الممتدّة عبر الزمان، من رحلة أڤرهام/إبراهيم وساره من بلاد ما بين النهرين، وحتّى تيه نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى وبني يِسرائِيل في الصحراء. كما أنّ الديانة اليهودية أقلّ انشغالًا بـ"الحقيقة كنظامٍ مُحكم" من انشغالها بـ"الحقيقة بوصفها حِكايةً حيّةً متجذّرة في التاريخ" نحن جزءٌ منها، وهذا هو معنى أن يكون الإنسان يهوديًا.

وفي سِفر التثنية، يضطلع نبيّ الله ورسوله موشيه بمهمّةٍ أساسيّة، تتمثّل في إعادة سرد حكاية بني يسرائيل للجيل الجديد، مُذكِّرًا إياهم بما فعله الله عزّ وجلّ من أجل آبائهم، وببعض الأخطاء التي ارتكبها آباؤهم. فإلى جانب كونه مُخلِّصًا عظيمًا لشعبه، كان نبيُّ الله ورسوله موشيه هو أعظم من روى حكاية بني يِسرائيل. ومع ذلك، لا يقتصر ما يقوم به نبيُّ الله ورسوله موشيه في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي "كي تَقوا" على رواية الحكايات؛ إذ يُخبر الشعب أنّهم حين يفتحون أرض الميعاد ويستوطنونها، ينبغي عليهم أن يأتوا بباكورة ثمارهم الناضجة إلى بيت هِمقداش/بيت المقدس، أي الهيكل، شكرًا لله عزّ وجلّ.

وتصف الـ"مِشناه" في باب "بِيكّوريم" 3:3 المشهدَ المبهج لتوافد الناس إلى أورشليم القدس من أنحاء البلاد، حاملين بواكير ثمارهم على إيقاع الموسيقى في أجواء احتفاليّة. لكن لم يكن كافيًا أن يُحضروا الثمار فحسب؛ إذ كان على كلّ شخصٍ أن يُدلي بتصريحٍ، وقد أصبح هذا التصريح من أشهر المقاطع في التوراة، فمع أنّه في الأصل كان يُقال في عيد الشَّڤوعوت (عيد الأسابيع) خلال احتفال تقديم بواكير الثمار (بِيكّوريم)، إلا أنّه أصبح في العصور اللاحقة للعصر التوراتي عنصرًا أساسيًا في الـ"هَجَداه"، وهو الكتاب الذي يقرؤه اليهود في ليلة الـ"سيدر"، أي الليلة الأولى من عيد البيسَح/الفِصح اليهودي.

إليكم التصريح كما ورد ابتداءً من الآية الخامسة وانتهاءً بالآية الثامنة من المَقطع السادس والعشرين من سفر التثنية:

"... أَنَّ لَبَانَ الْآرَامِيَّ كَادَ أَنْ يُبِيدَ أَبِي فَنَزَلَ مِصْرَ، وَسَكَنَ ثَمَّ بِرَهْطٍ قَلِيلٍ، وصَارَ ثَمَّ، أُمَّةً كَبِيرَةً عَظِيمَةً كَثِيرَةً. فَأَسَاءَ بِنَا الْمِصْرِيُّونَ وَعَذَّبُونَا، وَجَعَلُوا عَلَيْنَا خِدْمَةً صَعْبَةً. فَصَرَخْنَا، إِلَى اللهِ إِلَهِ آبَائِنَا، وَسَمِعَ صَوْتَنَا، وَنَظَرَ لِضَعْفِنَا وَشَقَائِنَا وَضَغْطِنَا. وَأَخْرَجَنَا اللهُ مِنْ مِصْرَ، بِيَدٍ شَدِيدَةٍ وَذِرَاعٍ مَمْدُودَةٍ، وَتَخَوُّفٍ عَظِيمٍ، وَآيَاتٍ وَبَرَاهِينٍ".

هنا، وللمرّة الأولى، تتحوّل إعادةُ رواية تاريخ الشَّعب إلى فريضةٍ مُلزِمة لكلِّ فردٍ من أبنائه، فعبر هذا الطقس، المعروف في العبرية باسم "ڤيدوي بيكوريم"، ويُدعى أيضًا "مِكرا بيكوريم" أي "التصريح المصاحب لتقديم بواكير الثمار" أو "تلاوة بواكير الثمار"- أُمِر اليهود، إذا جاز التعبير، بأن يُصبحوا شَعْبًا يروي حِكايته.

3. Barbara Hardy, “An Approach Through Narrative,” Novel: A Forum on Fiction 2 (Durham, N.C.: Duke University Press, 1968), 5.

ويُمثِّلُ ذلك تطوّرًا لافتًا للغاية. إذ يُخبرنا المؤرّخ يوسف حاييم يَروشَلمي أنّه "في بِسرائِيل وحدها، لا في مكانٍ آخر، يُنظَرُ إلى الأمرِ بالتذكُّر بوصفه فريضةً دينيّةً مُلزِمةً لشَعْبٍ بأكمله".[4] ولهذا نجد أنّ الأمر بالتذكُّر يتكرّر مرارًا في سِفر التثنية: "اذْكُرْ أَنَّكَ كُنْتَ عَبْدًا فِي بَلَدِ مِصْرَ"، كما ورد في كلٍّ من الآية الرابعة عشرة من المَقطع الخامس من سفر التثنية، وفي الآية الخامسة عشرة من المَقطع الخامس عشر من سفر التثنية، وفي الآية الثانية عشرة من المَقطع السادس عشر من سفر التثنية، وفي الآية الثامنة عشرة من المَقطع الرابع والعشرين من سفر التثنية، وفي الآية الثانية والعشرين من المَقطع الرابع والعشرين من سفر التثنية. ويتكرّر الأمر بالتذكّر كذلك في الآية السابعة عشرة من المَقطع الخامس والعشرين من سفر التثنية: "اذْكُرْ مَا صَنَعَ بِكَ عَمَالِقُ"، وفي الآية التاسعة من المَقطع الرابع والعشرين من سفر التثنية: "اذْكُرْ عَلَى مَا صَنَعَ، اللَّهُ رَبُّكَ بِمِيرْيَامَ مِثْلَهُ"، وفي الآية السابعة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر التثنية: "بَلِ اذْكُرْ أَيَّامَ الدَّهْرِ وَتفَهَّمْ سِنِيْ جِيلٍ وَجِيلٍ اسْأَلْ أَبَاكَ، يُخْبِرْكَ أَشْيَاخَكَ وَيَقُولُوا لَكَ".

غير أنّ "ڤيدوي/مِكرا بيكوريم" يتجاوز مجرّد التذكُّر، إذ يُمثِّلُ في جوهره مُلخّصًا لتاريخ الشَّعب بأكمله، مختصرًا في أقلِّ عددٍ ممكنٍ من الكلمات. ففي آياتٍ قليلة، توجَزُ مسيرة بني يسرائيل بأكملها :بدءًا بأُصول الآباء في بلاد ما بين النهرين (آرام)، إلى تَشكُّل الشَّعب العبريّ داخل مجرى التاريخ لا في زمنٍ أسطوريٍّ سابقٍ للتاريخ، ثمّ العبودية في مصر والتحرّر منها، وصولًا إلى ذروة الأحداث بدخول أرض بِسرائِيل، وعلى امتداد هذه الأحداث جميعها يتجلّى الاعتراف بالله عزّ وجلّ سيّدًا للتاريخ وموجِّهًا لمساره.[5]

ثمّة فَرقٌ دَقيقٌ ومُهِمّ لا بدّ من التنبيه إليه هنا، فقد كان اليهود أوّلَ شَعْبٍ أدرك حضورَ اللهِ عزّ وجلّ في التاريخ، وأوّلَ من فكّر بمصطلحات تاريخية، حيث نظروا إلى الزمن بوصفه ساحةً للتغيير، لا بوصفه زمنًا دائريًا تتعاقب فيه الفصول، ويولد فيه الناس ويموتون، من دون أيِّ تغييرٍ حقيقيٍّ. وكان اليهود كذلك أوّلَ شَعْبٍ يدوّن تاريخه، قبل هيرودوت وثوقيديدس بقرونٍ طويلة، مع أنّ هذين الأخيرين يُوصَفان خطأً بأنّهما أوّل المؤرّخين. ومع ذلك، لا توجد في العبريّة التوراتيّة كلمةٌ تعني "التاريخ" بالمعنى الحديث، وأقرب مرادفٍ لها يستخدمه التّناخُ، أي الكتاب اليهودي المقدّس، هو تعبير "دِڤرِي هَيَّاميم" أي "أخبار الأيّام" أو "الوقائع"، وبدلًا من ذلك استخدمت العبرية الجذر "زَخور"، أي "تَذَكَّرْ"، وهو الجذر الأكثر استخدامًا في التوراة.

وهنا يبرز الفرق الجوهريّ بين التاريخ والذاكرة: فالتاريخ، كما في التعبير الإنجليزي، هو "قصّتُه هو"،[6] أي سردُ أحداثٍ وقعت في عصرٍ آخر لأشخاصٍ آخرين، أمّا الذاكرة فهي "قصّتي أنا"، أي الماضي حين أستوعبه في أعماقي وأجعله جزءًا من هويّتي، وهذا هو المقصود بالقول التالي الواردِ في الـ"مِشْناه" في باب "بِساحيم" 5:10: "على كلّ شخصٍ أن يرى نفسه كما لو أنّه هو الذي خرج من مصر".

4. Yosef Hayim Yerushalmi, Zakhor: Jewish History and Jewish Memory (New York: Schocken Books, 1989), 9.

5. نفس المصدر., 12.

6. هذا مجرّد تنبيهٍ بسيط، لا اشتقاقٌ لغويّ. فكلمة historia هي كلمةٌ يونانيّة تعني "الاستقصاء" أو "التحقيق"، ثمّ استُخدِمَت في اللاتينيّة بمعنى سردِ الأحداث الماضية.

وعلى امتداد سِفر التثنية، يُحذِّر نبيّ الله ورسوله موشيه الشَّعْبَ — ما لا يقلّ عن أربع عشرة مرّة — من مغبّة النسيان؛ لأنّ نسيان الماضي يُفضي إلى ضياع الهويّة وفقدان البوصلة، وآنذاك ستحلُّ الكارثة على الشعب. وعلاوة على ذلك، لم يُؤمَر الشَّعْبُ بالتذكُّر فحسب، بل أُمِروا كذلك بتوريث هذه الذاكرة لأبنائهم من الجيل الجديد.

وتُجسِّدُ هذه الظاهرة بأسرها حُزمَةً فريدةً من الأفكار المترابطة، متمثلةً في فكرة الهويّة بوصفها ذاكرةً جماعيّة، وفكرة إعادة رواية حكاية الشَّعْب في إطارٍ طقسيّ، وقبل كلّ شيء، فكرة أنّ كلَّ واحدٍ منّا هو حارسٌ لهذه الحكاية والذاكرة. فلا تقع مسؤولية استحضار الماضي على عاتق القائد وحده، أو نخبةٍ خاصّة مُدرَّبة على ذلك، بل على عاتق كلِّ فردٍ من أبناء الشَّعْب، وهو ما يُمثِّلُ أحد أوجه توزيع المسؤوليّة وتعميمها، أو بتعبير آخر تفويض القيادة وجعلها ديمقراطيّة، وذلك ما يتجلّى في اليهوديّة بوصفها أسلوبَ حياة. فالقادة العظماء يروون حكاية الشَّعْب، لكنّ أعظمهم على الإطلاق، وهو نبيّ الله ورسوله موشيه، علّم الشَّعْبَ أن يتحوّل إلى راوٍ يروي حكايتَه بنفسه، ويُعيد روايتَها مرّةً تلو الأخرى.

وحتّى يومنا هذا، لا تزال هذه الفكرة حاضرةً بقوّة، فكما أشرتُ في كتابي The Home We Build Together أي "البيت الذي نبنيه معًا"،[7] فإنّك إذا زرتَ النُّصُبَ التذكارية الرئاسيّة في واشنطن، ستلاحظ أنّ كلَّ نُصبٍ منها يحمل نقشًا مُقتبسًا من كلمات الرئيس الذي يُخلِّده ذلك النُّصب، فنقرأ، على سبيل المثال، عبارة توماس جيفرسون الواردة في إعلان الاستقلال: "نحن نؤمن بأنّ هذه الحقائق من البديهيّات"، ونقرأ أيضًا قول فرانكلِين ديلانو روزفلت: "الشيء الوحيد الذي يجب أن نخافه هو الخوفُ نفسُه"،[8] ونقرأ خطاب غيتيسبيرغ الشهير لأبرهام لنكولن،[9] وهو خطاب قصير أعاد فيه تعريف الأمّة الأمريكيّة بوصفها أمّةً وُلِدت على قيم الحريّة والمساواة، كما نقرأ عبارةً وردت في خطاب تنصيبه الثاني رئيسًا للولايات المتحدة: "من دون حقدٍ نكنّه تجاه أحد، وبعطفٍ يشمل الجميع".[10] وهكذا لا تكتفي هذه النُّصُب بتخليد رؤساء الولايات المتحدة العظماء، بل يروي كلٌّ منها حكاية.

وعلى النقيض من ذلك، لا نجد في لندن أمرًا مماثلًا. صحيح أنّ المدينة تعجُّ بالنُّصُب التذكارية والتماثيل، وعلى كلٍّ منها نقشٌ قصير يذكر اسم الشخص الذي يُمثِّله، غير أنّنا لا نجد خُطبًا أو اقتباسات أو حكايةً تُروى، حتّى إنّ النُّصب التذكاريّ لوينستون تشرشل، الذي لا تقلّ خُطبه قوّةً وتأثيرًا عن خُطب لنكولن، لا يحمل سوى كلمةٍ واحدة: "تشرشل".

في المقابل، تحظى الولايات المتحدة بحكايةٍ وطنيّة، لأنّ مجتمعها قائم على فكرة العهد، ويقع السَّردُ في صميم السياسة القائمة على العهد، لأنّه يَربط الهويّة الوطنيّة بمجموعةٍ من الأحداث التاريخيّة المفصليّة، ويجعل الذاكرة الجماعيّة لتلك الأحداث مُحرِّكًا للقيم التي ناضل من أجلها السابقون، والتي نَحمِل نحن مسؤوليّة صَونها.

7. Jonathan Sacks, The Home We Build Together: Recreating Society (London: Bloomsbury Academic, 2009).

8. First Inaugural Address (United States Capitol, March 4, 1933).

9. November 19, 1863.

10. United States Capitol, March 4, 1865.

إنّ الحكاية القائمة على العهد دائمًا ما تكون جامعة لا تقصي أيَّ فئةٍ، فهي ملكٌ لجميع المواطنين، سواءً كانوا من الوافدين الجدد أو المولودين في البلاد. وهي تقول للجميع، بغضّ النظر عن طبقتهم أو عقيدتهم: "هذه هي هويتنا المشتركة". وبهذا تَخلق إحساسًا بهويّةٍ جامعةٍ تتجاوز سائر الهويّات الفرعيّة. ولهذا السبب، على سبيل المثال، استطاع مارتن لوثر كينغ الابن أن يستخدم هذه الحكاية القائمة على العهد بتأثيرٍ بالغٍ في بعض أعظم خُطبه، حيث دعا الأمريكيين من أصولٍ إفريقيّة إلى أن يعتبروا أنفسهم جزءًا أساسيًا من الشَّعب الأمريكي متساويًا في الحقوق والواجبات، وفي الوقت ذاته كان يخاطب الأمريكيين البيض مطالبًا إيّاهم بالوفاء بالتزامهم تجاه إعلان الاستقلال، وبالمبدأ الأساسيّ الوارد فيه الذي يؤكّد أنّ "جميع الناس خُلِقوا متساوين".

في المقابل، لا تمتلك إنجلترا هذا النوع نفسه من الحكاية الوطنيّة، لأنّها دولةٌ لم تَقُمْ على العهد، بل على الهرميّة والتقاليد. وفي هذا السياق، كتب روجر سكروتن، الفيلسوف والكاتب والناقد الاجتماعيّ الإنجليزيّ، أنّ إنجلترا "لم تكن أمّةً ولا عقيدةً ولا لغةً ولا دولة، بل كانت بيتًا، والأشياء الموجودة في البيت لا تحتاج إلى تفسير، فهي موجودة لأنّها موجودة فحسب".[11] وقد كانت إنجلترا تاريخيًا مجتمعًا طبقيًا، تحكمه نُخبٌ حاكمة تُدير شؤونه نيابةً عن الأمّة بأكملها. وعلى العكس من ذلك، فقد تأسّست الولايات المتحدة على يد البيوريتانيّين الذين اعتبروا أنفسهم يُمَثِّلون "بِسرائِيل جديدة" مرتبطة بعهد، ولذلك لم تكن الولايات المتحدة مجتمعًا يضمُّ حاكمين ومحكومين، بل مجتمعًا يقوم على المسؤوليّة الجماعيّة. ومن هنا جاءت العبارة الأساسيّة في السياسة الأمريكيّة والتي تغيب عن السياسة الإنجليزيّة، وهي: "نحن الشَّعب".

وخلاصة القول، تمكَّنَ نبيُّ الله ورسوله موشيه من جَعْلِ بني بِسرائِيل شعبًا يروي حكايته، وهو ما ساعدهم في أن يُصبِحوا شعبًا تجمعه روابط المسؤوليّة المشتركة تجاه بعضهم البعض، وتجاه الماضي والمستقبل، وتجاه الله عزّ وجلّ. ومن خلال صياغة حكايةٍ تتبنّاها الأجيال المتعاقبة، وتُعيد روايتَها لأبنائها، حوّل نبيّ الله ورسوله موشيه اليهودَ إلى شَعْبٍ من القادة.

11. Roger Scruton, England: An Elegy (London; New York: Continuum, 2006), 16.

# نِتساڤيم

هو النصُّ الأسبوعي الثامن من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية التاسعة من المَقطع التاسع والعشرين وينتهي بالآية العشرين من المقطع الثلاثين.

# هَزِيمَةُ الْمَوْتِ

الآنَ فقط وعند بلوغنا هذين النصّين التوراتيّين الأسبوعيين "نِتْساڤيم" و"فَيِّلِخْ" صار بإمكاننا أن نبدأ باستيعاب المشروع الواسع الذي سيغير العالم الذي يكمن في قلبِ اللقاء الإلهي-الإنسانيّ والذي وقع خلال فترةِ حياة نبي الله ورسولِهِ موشيه/موسى وولادة اليهود/العبرانيين/يسرائيل بِصِفَتِهِم شعبًا.

وحتى نفهم هذا المَشروع، فلنستذكر العبارة الشهيرة التي قالها شرلوك هولمز مخاطبًا الدكتور واطسون: "إنني ألفتُ انتِباهَك لحادثة كلبِ منتصف الليل المثيرة"، فيردّ الدكتور واطسون قائلًا: "لكن الكلبَ لم يفعل شيئًا في الليل"، فيجيبه هولمز: "هذهِ هي الحادثة المُثيرة!".[1] فأحيانًا، حتى نفهم أحد الكتب فهمًا حقيقيًّا، فإنه يتوجب علينا أن ننتبه إلى ما لا يقوله ذلك الكتاب، لا إلى ما يقوله فحسب.

إنّ ما يغيب عن التوراة بشكلٍ يكاد يكون محيّرًا، بالنظر إلى الخلفية التي نبعت منها، هو الانشغال المفرط بفكرة الموت. فقد كان المصريون القدماء مهووسينَ جدًا بالموت، إذ إنّ ما شيّدوه من مبانٍ ضخمةٍ كان محاولةً لتحدّي الموت، فالأهرامات كانت أضرحة عملاقة، ولنكون دقيقين أكثر فقد كانت بمثابة بواباتٍ تعبر منها روح الفرعون بعد موته لتصعد إلى السماء وتنضمَّ إلى الخالدين. كما أنّ أشهرَ نَصٍّ مصريّ وصل إلينا هو "كتابُ المَوتى"، فبالنسبة للمصريين القدماء كانت الحياة بعد الموت هي الحقيقية، بينما كانت الحياةُ في هذا العالم مجرّد استعدادٍ للموت.

في المقابل، لا نجد اهتمامًا مماثلًا بالموت في التوراة، على الأقل ليس بشكل صريح، ورغم أنّ مبدأ "عولام هابا"، بمعنى "العالم القادِم"، أي الحياة بعد الموت، غير مذكورٍ بشكلٍ صريحٍ في التوراة، إلّا أنّ اليهود يؤمنون به. كما أنّهُم يؤمنون بفكرة "تْحِيات هَميتيم"، بمعنى بَعث الأموات أي إحياء الموتى من جديد،[2] حتّى إن الفقرة الثانية وحدها من صلاة الوقوف (أي صلاة الـ"عَميداه" باللغة العبرية) تذكر فكرة البعث ستّ مرات. لكن هذه الأفكار ليست فقط شبه غائبة عن التناخِ، بل إنها تغيب تحديدًا في المواضع التي نتوقع أن تظهر فيه.

1. Arthur Conan Doyle, “The Adventure of Silver Blaze.” الكاتِب آرثر كونان دويل، "مُغامرةُ الوَهَجِ الفضّي".

2. تقول الـ"مِشناه" في باب سَنهَدرين 1:10 إنّ الإيمان بأن بعثَ الموتى مذكورٌ في التوراة يُعتَبَر إحدى الركائز الأساسيّة للإيمان اليهودي. ومع ذلك، ووفقًا لجميع التفسيرات التوراتية، فإنّ ذلك يَرِدُ بشكلٍ ضمنيٍ، لا صَريح.

كما ويعتبرُ سِفرُ الجامعة بمثابة رثاءٍ مطوّل لِفَناء الإنسان، وترد هذه العبارة في الآية الثانية من المقطع الأوّل منه: "هيڤِل هڤاليم... هاكول هيڤِل"، بمعنى "بَاطِلُ الأَبَاطِيلِ... الْكُلُّ بَاطِلٌ"، لأن هذه الحياة مُجرَّدُ نَفَسٍ عابِرٍ، بالتالي لماذا لَم يتطرّق سِفر الجامعة إلى العالم القادم والحياة بعد الموت؟ وفي مثالٍ آخر، نجدُ أنّ سِفر أيّوب هو احتجاجٌ متواصلٌ على ما يبدو لنا ظُلمًا في هذا العالم، وبالتالي لماذا لَم يُجِبْ أحدٌ أيوبَ قائلًا: "أنتَ وسائر الأبرياء الذي يُعانون ستُكافَؤُون في العالم القادم". إننا نؤمنُ بالحياة بعد الموت، لكن السؤال الذي يطرحُ نفسه هنا: لماذا إذن لم تُذكر هذه الفِكرة في التوراة إلّا تلميحًا فقط؟ تلك هي الحادثة المثيرة.

لكن الإجابة البسيطة على هذا السؤال تكمنُ في أن الهَوَس بالموتِ يُفضي في النهاية إلى الانتقاص من قيمة الحياة: لماذا يجب علينا أن نُحارِبَ الشرّ والظلمَ في هذا العالم حين تكونُ هذه الحياة مُجرد تحضيرٍ للعالَم القادم؟ يقولُ إرنِست بيكر عبر صفحات كتابه الكلاسيكي "إنكارُ المَوت"[3] إن خوفَ الإنسان من الموتِ كان أحد القوى المحركة للحضارة، وكان هذا الخوف هو ما دفع العالم القديم إلى استعباد الجماهير وتحويلهم إلى قوى عامِلة لبناء صروحٍ ضخمة تبقى ما بَقي الزمانُ نفسه. كما أنّ الخوف من الموت هو الدافِعُ وراء ظاهرة تمجيد "البطل"، أي الرجل الذي يُصبح خالِدًا من خلال أفعاله الجريئة في ساحة المعركة. إننا نَخشى الموت، وتربطنا به علاقة مركّبة من الحبّ والكراهية في الآن نفسه، وقد أطلق فرويد على هذا النزوع نحو الموت اسم "ثاناتوس"، بمعنى غريزة الموت، واعتبرها إحدى القوّتين الدافعتين في حياة الإنسان، إلى جانب "إيروس"، أي غريزة الحياة.

وتُعَدّ اليهودية بمثابة احتجاجٍ دائمٍ على هذه النَّظرة للعالم، ولهذا السبب يخبرنا سفر التثنية في الآية السادسة من المقطع الرابع والثلاثين بأنه "لَمْ يَعْلَمْ أَحَدٌ بِقَبْرِهِ" أي مكان قبر نبيِّ الله ورسوله موشيه إلى يومِنا هَذا، وذلك حتى لا يتحوّل قَبرهُ إلى ضريحٍ أو مَزارٍ يقصده الحجّاج للعبادة. ولهذا السبب أيضًا، لم يكن لدى بني يسرائيل هرمٌ أو معبدٌ مثل الذي بناه رمسيس الثاني في موقع "أبو سمبل"، فطوال ما يقارب خمسة قرون وحتى عهد الملك شلومو/سليمان، كان لديهم بدلًا منهما الـ"مِشكان" فقط الذي يبدو أشبه بخيمةٍ متنقلةٍ أكثر من كونهِ معبدًا ثابتًا. وانطلاقًا من هذا المبدأ نفسه، أي رفض تقديس الموت، يُعتَبَرُ الموتُ في اليهودية مصدرَ نَجاسة، لذا كانت طقوس البقرة الحمراء ضرورية لتطهير الناس من نجاسة ملامسة الموت. ولهذا السبب أيضًا، كلما ارتفعت درجة قداسة الشخصِ – مثل الكاهن أو الكاهن الأكبر على وجه التحديد – كان المنع المتعلّق بملامسة الميت أو الوجود معه تحت سقفٍ واحد أشدّ، فالله عزّ وجلّ في الحياة، لا في الموت.

وفقط عند مقارنتها بالسياق المصريّ القديم بإمكاننا أن نستشعر العمق الكامن وراء الكلمات التي صارت مألوفة لنا نحن اليهود لدرجة أنها لم تعُد تُدهشنا عِند سماعها، تِلك الكلمات العظيمة التي صاغ بها نبيّ اللهِ ورسوله موشيه خيار الإنسان على مرّ الزمان حين قال: "انْظُرْ إِنِّي قَدْ جَعَلْتُ بَيْنَ يَدَيْكَ الْيَوْمَ الْحَيَاةَ وَالْخَيْرَ، وَالْمَوْتَ وَالشَّرَّ... وَقَدْ أَشْهَدْتُ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، بِأَنِّي قَدْ جَعَلْتُ بَيْنَ يَدَيْكُمُ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ، وَالْبَرَكَاتِ وَاللَّعْنَاتِ، وَأَرَى لَكَ أَنْ تَخْتَارَ الْحَيَاةَ، لِكَيْ تَحْيَا أَنْتَ وَنَسْلُكَ"، كما ورد في الآيتين الخامسة عشر والتاسعة عشر من المقطع الثلاثين من سِفر التثنية.

3. New York: Free Press, 1973.

فالحياةُ هي الخيرُ، والموتُ هو الشرّ، والحياةُ هي البركة بينما الموتُ هو اللّعنة. ولا شكَّ أنّ ذلك يُعتبَر بديهيًا بالنسبة لنا، فلماذا يذكره نبيُّ الله ورسوله موشيه إذن؟ السبب الذي يجعله يذكر ذلك هو أنّ هذه الأفكار لم تكن أفكارًا شائعة في العالم القديم، بل كانت – ولا زالت – أفكارًا ثوريّة بامتياز.

بالتالي كيف يُمكننا أن نهزم الموت؟ أجَل، هناكَ حياة بعد الموت، وهناك "تْحِيات هَميتيم" أي إحياء الموتى، لكن نبيّ اللهِ ورسوله موشيه لم يركّز على هذه الأفكار البديهية، بل كان يُخبرنا بأمرٍ مُختلفٍ تمامًا، وهو أنّ تحقيق الخلود ممكنٌ عبر ارتباطِنا بالعَهد، الذي يُمثِّلُ عهدًا مع الأبدية ذاتِها، أي عهدًا مع اللهِ عزّ وجلّ.

فحينَ تعيشُ حياتك وأنت مرتبطٌ بعهدٍ يحدث أمرٌ استثنائيٌ، فأبواك وأجدادك جميعهم سيواصلون العيشَ من خلالكَ، وأنتَ نفسُك ستواصلُ العيشَ من خلال أبنائِك وأحفادك، فهم جزءٌ لا يتجزأ من حياتك، وأنتَ جزءٌ لا يتجزّأُ من حياتهم، وهذا تحديدًا ما قصدهُ نبيّ الله ورسولِه موشيه حين قال في مُستَهَلّ هذا النصّ التوراتي الأسبوعيّ: "وَلَيْسَ مَعَكُم وَحْدَكُمْ، أَنَا أَعْهَدُ هَذَا الْعَهْدَ، وَهَذَا الحَرَجَ. إِلَّا مَعَ مَنْ هُوَ مَوْجُودٌ مَعَنَا الْيَوْمَ، حَاضِرٌ بَيْنَ يَدَيِ اللهِ، رَبِّنَا، وَمَعَ مَنْ هُوَ لَيْسَ حَاضِرًا مَعَنَا اليَوْمَ"، كما ورد في الآيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة من المقطع التاسِع والعشرين من سِفر التثنية. ففي زمنِ نبيّ الله ورسوله موشيه كانت العبارة الأخيرة التي تقول: "مَنْ هُوَ لَيْسَ حَاضِرًا مَعَنَا اليَوْمَ" تَعني "أبناؤكم الذين لم يولَدوا بَعد"، ولم يكُن بحاجة إلى أن يضيف "آباؤكم الذين لم يعودوا على قيد الحياة" لأن آباءهم عَقَدوا العَهدَ مع الله عزّ وجلّ بأنفسهم قَبل أربعين عامًا على سفحِ جبل سيناء. لكنّ المعنى الأوسع الذي قصدهُ نبيّ الله ورسوله موشيه هو أننا عندما نُجدّد العهدَ مع الله عزّ وجلّ، وعِندما نُكرّسُ حياتنا لعقيدتنا وإيماننا ونهج حياة أجدادنا، فإنهُم يصبحون خالدين عبرنا، تمامًا كما نصبح نحنُ خالدين عبر أبنائِنا.

إنّ تركيز اليهودية على هذا العالمِ، لا العالم القادم، هو تحديدًا ما جعلها الديانة الأكثر اهتمامًا بالأطفال من بين جميع الديانات الكبرى، فالأطفالُ هُم خُلودُنا. وهذا ما قصدته أُمُّنا راحيل، زوجة يعقوف/يعقوب، حين قالَت: "اسْتَرْزِقْ لِي وَلَدًا، وَإِلَّا فَأَنَا مَائِتَةٌ"، كما ورد في الآية الأولى من المقطع الثلاثين من سِفر التكوين. وهذا أيضًا ما قصده أڤرهام/إبراهيم حين قال: "اللَّهُمَّ يَا رَبِّي، مَاذَا تُعْطِينِي، وَأَنَا مُنْصَرِفٌ عَقِيمًا"، كما ورد في الآية الثانية من المقطع الخامس عشر من سفر التكوين. وليس مُقدَّرًا لنا جميعًا أن نُنْجِبَ أطفالًا، ويؤكّد الحاخاماتُ أنّ أعمالنا الصالحة هي في حدّ ذاتها تجسيدٌ لنسلِنا، أي "تولْدوت" بالغة العبرية، بحسب ما ورد في تفسير الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بِـ"راشي"، للآية التاسعة من المقطع السادس من سفر التكوين. بيدَ أنّ إحياءنا لذكرى آبائنا وتربية أبنائنا لمواصلة القصة اليهودية يجعلنا نُحقّقُ الشكل الوحيد من الخلودِ المتاح لنا قبل الموت، في هذا العالمِ الذي وَصَفهُ اللهُ عزّ وجلّ بأنه "جَيِّدٌ".

والآن فلنتأمّل الوصيّتين الأخيرتين من وصايا التوراة الواردتين في النصّ الأسبوعيّ "فَيِّلِخْ"، وهما وصيّتا نبي الله ورسوله موشيه في أيّامه الأخيرة، وإحداهما هي "هَقهيل"، والتي توصي بأنّ يدعو الملكُ أبناء شعبه للاجتماعِ مرةّ كل سبع سنوات كما ورد في الآية الثانية عشر من المقطع الحادي والثلاثين من سفر التثنية: "وَذَاكَ بِأَنْ تُجَوِّقَ الْقَوْمَ، الرِّجَالَ وَالنِّسَاءَ وَالْأَطْفَالَ، وَالْغَرِيبَ الَّذِي فِي مَحَالِّكَ، لِكَيْ يَسْمَعُوا وَيَتَعَلَّمُوا، وَيَخَافُوا اللهَ رَبَّكُمْ، وَيَحْفَظُوا وَيَعْمَلُوا، بِجَمِيعِ كَلَامِ هَذِهِ التَّوْرِيَّةِ".

والمَعنى من هذه الوصيّة بسيطٌ، إذ يقوُل لنا نبيّ الله ورسوله موشيه: لا يَكفي بأنّ آباءَكُم عقدوا عهدًا مَع الله عزَّ وجلَّ في سفح جبل سيناء، ولا يكفي بأنّكُم جدّدتموهُ مَعي هُنا في سهول موآب، بل يجب تجديد العَهدِ مع اللهِ عزّ وجَلَّ كُلَّ سَبعِ سنواتٍ حتى لا يتحوّل أبدًا إلى مجرّد حدثٍ تاريخيٍّ، فالعَهدُ باقٍ دومًا في ذاكرتنا وقلوبنا، ولن يَشيخ أبدًا لأنّنا نُجَدِّدُه مرةً كلّ سَبع سنوات.

وماذا كانت وصيتّهُ الأخيرة؟ لقد كانَت: "وَٱلآنَ فَاكْتُبُوا لَكُمْ هَذِهِ التَّسْبِيحَةَ، وَلَقِّنْهَا بَنِي بِسْرَائِيلَ، وَاجْعَلْهُمْ يُنشِدُونَهَا (أي حَتّى تَستَمْلِئ مِن أَفواهِهِم)، لِكَيْ تَكُونَ لِي شَهادَةً عَلَيْهِمْ"، كما ورد في الآية التاسعة عشرة من المقطع الحادي والثلاثين من سِفر التثنية. وهذهِ – وفقًا للتقالِيد اليهودية – هي الوصيةُ التي تأمرنا بكتابة سِفر توراة، أو على الأقل جزءًا منه. وفي هذا السّياقِ يوضِّح الحاخام موشيه بن ميمون، المُلقَّب بـ"رَمبام"، قائلًا: "حتى لو تَرَك لك آباؤكَ وأجدادك مخطوطةً مكتوبةً باليد من التوراة (سِفر توراة) فإنّك مُلزَمٌ بأن تَكتُب مخطوطةً لِنفسك."[4]

بمعنى آخر، ما يريدُ نبيّ الله ورسوله موشيه أن يؤكّد عليه في هاتين الوصيتين باعتبارهما آخر وصيتين له للشعبِ الذي قاده طيلة أربعين عامًا هو الآتي: لا يَكفي أن تقولوا بأنّ "آباءنا وأجدادنا تلقّوا التوراة مِن موشيه"، أو أنّ "آباءنا وأجدادَنا تلقّوا التوراة من اللهِ عزّ وجلّ"، بل يجبُ عليكم أن تتلقّوها أنتُم بأنفسكِم وتجدّدوها في كلّ جيل، وأن تجعلوها إيمانَكم الخاصّ، لا إيمانَ آبائكم وأجدادكم فحسب. وحينَ تكتُبونها فإنها ستكتُبكَم أيضًا، فالكلمة الخالدة للّهّ الخالِد هي نصيبكم أنتُم من الخُلود.

إننا نستشعرُ في هذا المَوْضِعِ مِقدار القوّة المؤثّرة التي تميّزت بها الأيّام الأخيرة من حياة نبيّ الله ورسوله موشيه، الذي كان يعلمُ بِدُنوِّ أجله، وكان يعلمُ أيضًا بأنهُ لن يتمكن من عبور نَهر الأردن ليدخُل الأرضَ التي أمضى حياته بأكملها يقودُ شعبهُ نحوها، بالتالي فإنّ نبيّ الله ورسوله موشيه يطلبُ مِنّا في كل جيل أن نواجِه فناءنا كما واجَهَ هو فناءَه الشخصيّ.

إنّ عقيدتنا – كما يُخبرنا نبيّ الله ورسوله موشيه – مُختلفةٌ تمامًا عن عقيدة المصريين القُدماء واليونانيّين والرومان، وعن عقيدة معظم الحضارات البشرية التي عرفها التاريخ. فنحنُ لا نجدُ اللهَ عزّ وجلّ في عالَمٍ يتجاوز الحياةَ، في السماوات، أو ما بَعد المَوت، ولا في التصوّف القائم على الانعزال عن العالم، ولا في التأمّل الفلسفي. بل نجدُ اللهَ عزّ وجلّ في الحياة والفرح والمحبّة (وهي الكلماتُ المفتاحية في سِفر التثنية). فحتى تَجد الله عز وجلّ، يقول نبيُّ الله ورسوله موشيه في هذا النص التوراتيّ الأسبوعي "نِتْساڤيم" بأنّه ليس عليكَ أن تصعد إلى السماء أو تعبرَ إلى جانب البحر، كما ورد في الآيتين الثانية عشرة والثالثة عشرة من المقطع الثلاثين من سِفر التثنية، فاللهُ عزّ وجلّ موجودٌ هُنا، واللهُ عزّ وجلّ موجودٌ الآن، واللهُ عزّ وجلّ هو الحَياة.

وعلى الرغم من أنّ هذه الحياة ستنتهي يومًا ما، إلا أنها في الحقيقة لا تنتهي. وإذا أبقيتَ عَهدكَ مع الله عزّ وجلّ فإن آباءكَ وأجدادكَ سيعيشون من خلالك، وستَعيشُ أنتَ من خلال أبنائك أو تلاميذِك أو مَن شملهم إحسانك. وفي كلِّ سبع سنواتٍ سيتجدَّدُ العَهدُ مع اللهِ عزّ وجلّ، وسيكتبُ كُلّ جيلٍ نسخته

4. مِشنيه توراة، "هِلخوت تفيلين، مِزوزاه، وسِفر توراة" 7:1.

من التوراة (سِفِر توراة). كما أنّ بوابة الخُلودِ ليسَت في الموت، بل في الحياةِ التي يعيشُها المَرءُ في ظِلّ عَهدٍ يُجَدَّد إلى الأبَد، وفي الكلمات المحفورة في قلوبِنا وقلوبِ أبنائِنا.

وبهذا يكونُ أعظم قادتنا نبيّ الله ورسوله موشيه قد نال الخلود، لا عبر العيش إلى الأبد، ولا عبر بناءِ مَعبدٍ أو ضريحٍ يُخلِّدُ ذكراه، فنحنُ لا نعلم أصلًا مكانَ دفنه، والبناء الماديّ الوحيدةُ التي تركه لنا كان خيمةً مُتنقِّلة، لأن الحياة نفسها رحلة. كما أنه لم ينل الخلود بالطريقة التي ناله بها آهارون/هارون عبر رؤيته لأبنائه يخلفونه في منصبه، بَل إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه نال الخلود عَبر جَعلِنا تلاميذًا لهُ، وهذا ما أكَّد عليه كِبار حاخاماتِ اليهودِ في أوائل مقولاتِهم وحِكَمِهِم التي تم تدوينها: "أنشِئوا تلاميذَ كثيرين" (بحسب ما تذكر مِشناه آڤوت 1:1).

وحتّى تكونَ قائِدًا فإنَّك لَست بحاجةٍ إلى تاجٍ مَلَكيّ أو بدلاتٍ رسميةٍ أو منصبٍ هامّ، فكلّ ما عليك فعله هو أن تكتبَ فَصلَك الخاصّ من القصة، وأن تقوم بأفعالٍ من شأنها أن تُسهم في مداواة بعضِ آلام هذا العالم، وأن تتصرّفَ بطريقةٍ تجعل الآخرين أفضل قليلًا لأنّهم عرفوك. وحين تَحيا بهذه الطريقة فإن العهدَ مع الله عزّ وجلّ يتجدّدُ من خلالك بالطريقةِ الوحيدة الهامّة فِعلًا، ألا وهي الحياة. إنّ رسالة نبيّ الله ورسوله موشيه الأخيرة لنا في ختام حياته، في وقتٍ كان من السهل جدًا أن ينصرف فكره إلى الموت، كانَت: **اختَر الحياة**.

# فَيِّلِخْ

هو النصُّ الأسبوعي التاسع من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المقطع الحادي والثلاثين وينتهي بالآية الثلاثين من نَفس المقطع.

# الْإِجْمَاعُ أَمِ الْأَمْرُ؟

يستعرضُ هذا النَّصُّ التوراتيّ الأُسبوعي، والذي يحملُ عنوان "فَيِّلِخْ"، إجابةً عن سؤالٍ بالغِ الأهمّيّة: ماذا تقولُ لخليفتِكَ الذي سيأتي من بعدِك؟ وما هي نصيحتك له؟ والسبب في ورود هذه الإجابة هنا تحديدًا هو لأنّ هذا النصّ يتحدّث عن تسليم نبيَّ اللهِ ورسولَهُ موشيه/موسى مقاليدَ القيادةِ أخيرًا إلى يهوشوع/يوشع بن نون. وهنا يمنحُ كُلٌّ من نبيِّ اللهِ ورسولِه موشيه واللهِ عزّ وجلّ يهوشوع بركةً للمستقبل، غيرَ أنّهما يمنحانه بركتين مختلفتين.

وعند الاستماع إلى هاتين البركتين، ستبدوان لنا متشابهتين تقريبًا، إذ يقولُ نبيُّ اللهِ ورسولُه موشيه ليهوشوع: "اشْتَدَّ وَتَأَيَّدْ، فَإِنَّكَ تَدْخُلُ (تاڤوء) مَعَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، إِلَى الْبَلَدِ الَّذِيْ قَسَمَ اللهُ لِآبَائِهِمْ أَن يُعْطِيَهُمْ"، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الحادي والثلاثين من سِفر التثنية. ويقول اللهُ عزّ وجلّ له: "اِشْتَدَّ وَتَأَيَّدْ، لِأَنَّكَ تُدْخِلُ (تاڤيء) بَنِي بِسْرَائِيلَ إِلَى الْبَلَدِ الَّذِي قَسَمْتُ لَهُمْ"، كما ورد في الآية الثالثة والعشرين من المَقطع الحادي والثلاثين من سِفر التثنية. فالكلمةُ العبرية "تاڤوء" الواردةُ في بركةِ نبيِّ اللهِ ورسولِه موشيه تعني "تَدخُلُ مَعَ"، أمّا كلمةُ "تاڤيء" الواردةُ في بركةِ اللهِ عزّ وجلّ فتعني "تُدخِل" أو "تأتي بهم". والكلمتان في العبرية تبدوان متقاربتين في الكتابة والتركيب الصوتيّ، لكنَّ الفرقَ بينهما، كما فهمه حكماء اليهود، كان فرقًا كاملًا وجذريًّا.

فهذا ما يُخبرنا به الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـِ"راشي" في تفسيره للآية السابعة من المَقطع الحادي والثلاثين من سِفر التثنية:

"قال موشيه ليهوشوع: تأكَّد من أن حُكماء الجيل يقفون معك، وتصرّف دائِمًا حسبَ مشورتِهم ونصيحتهم. في المقابل قالَ اللهَ عزّ وجلّ ليهوشوع: تُدخِلُ بني بِسرائيلَ إلى البلدِ الذي قَسَمْتُ لهُم، وهذا يعني: أدخلهم إليها حتى لو كان ذلك رغمًا عنهم، فالأمر يعتمد عليكَ أنت. وإذا لَزِمَ الأمر، فخُذْ عصًا واضربهم بها على رؤوسهم. فهناك قائدٌ واحِدٌ فقط لكلّ جيل، لا قائدان".

وهكذا يتّضحُ لنا أنَّ هاتين البركتين تُمثّلان طرفي نقيضٍ في القيادة: الإجماعُ أو الأمر. فنبيُّ اللهِ ورسولُه موشيه ينصحُ يهوشوع بأن يتّبع سياسة الشورى والتوفيق بين الآراء. وكأنَّه يقول له: "لستَ بحاجةٍ إلى أن تتبعَ الشعب، فأنت القائد لا هم. لكنك بحاجةٍ إلى أن تعمل مع الشيوخ، فهم أيضًا قادة،

وهم في الواقع يُشكّلون فريقك. ويجب أن يشعروا بأنهم جزء من عملية اتخاذ القرار. ولن يتوقعوا منك أن توافقهم دائمًا، بل إنّهم غالبًا سيختلفون فيما بينهم، لكنهم بحاجة إلى أن يشعروا بأنك تستشيرهم.

"وإذا شعروا بأنك لستَ مُهتمًّا بآرائهم، وتولّد لديهم انطباعٌ عنكَ بأنّك شخصٌ متفرّدٌ يُصرُّ على القيام بالأمور بطريقته الخاصة بمنأى عن أيّ شخصٍ آخر بسبب اعتقاده أنّه يمتلك معرفةً تفوق الآخرين، حينها سيُحاولون تدمير ما تقوم به وإيذاءك، ولربّما لن ينجحوا في ذلك وستنجو من مخططاتهم، إلا أنّك ستتضرّر وتتأثّر بذلك وسوف "تَعرُج" وتضعفُ مكانتُك بينَ الناس، بحيث سيتساءلون: كيفَ يُمكننا أن نحترم مَن لا يحظى باحترامِ كِبارِنا وشيوخِنا؟

"إن حديثي نابعٌ من تجربتي الشخصية، فتمرّد قورَح/قارح كان خطيرًا للغاية، ولم يقتصر الأمر عليه وحده، بل كان بصحبته أيضًا رجالٌ من سِبط رؤوفين/روبِن وقادةٌ من مختلف الأسباط. ورغم أنّ هذا التمرّد أُجهِضَ في نهاية المطاف بأكثر الطرق دراماتيكية، إلا أننا جميعًا تضررنا، ومنذ ذلك الحين لم تُعُد الأمور كسابق عهدها أبدًا. لذلك، احرص أيها القائد على أن يقف شيوخ الجيل بجانبك، ليكون النجاح حليفك".

لكنّ الله عز وجلّ – تبعًا للحكماء اليهود – يتّخذ منحًى مختلفًا تمامًا في القيادة، وكأنّه يقول ليهوشوع بن نون الذي سيقود بني يسرائيل: "لقد آن الأوان لمغادرة الصحراء وعبور نهر الأردن، وفتح أرض الميعاد وبناء مُجتمعٍ يُكرِّمُ الإنسان الذي خلقته على صورتي كشبهي، بدلًا من استعباده واستغلاله. فلا تكترث أيها القائد بالإجماع لأن تحقيقه ضربٌ من ضروب الخيال، فمصالحُ الناسِ مُختلفة ووجهاتُ نظرهم ليست متشابهة. كما أنّ السياسة هي ميدانٌ للصراع، ولم أرغَب في أن تكون طبيعتها على هذا الحال، إلا أنني منحتُ الإنسانية هِبةَ الحُرّية ولا يُمكنني أن أسلبهم إياها أو أفرض عليهم مشيئتي بالقوّة. لهذا عليك أن تُرشِد الناس وتهديهم إلى الطريق.

"وعليك أن تقودَ من المُقدّمة، وأن تكون واضحًا وثابتًا وقويًا. لقد كان آهارون/هارون آخر قائدٍ منحَ الناس ما كانوا يرغبون به، وما كانوا يرغبون به كان العجل الذهبي الذي كاد أن يتسبّبَ بنِهاية الشعب اليهوديّ. إنّ الإجماع - سواءً في السياسة أو في المشاريع التي ترغب في تنفيذها أو حتى في السعي وراء الحقيقة - ليسَ شكلًا من أشكال القيادة بل إنه يُعتبَر فعليًا تخلّيًا عن القيادة. لقد اخترتك لتكون خليفة نبيِّي ورسولي موشيه لأنني أؤمنُ بِك، لهذا عليك أنتَ أيضًا أن تؤمن بنفسك، فأخبر الناسَ بما يجب عليهم فعله ووضّح لهم سبب ذلك.

"وكُن محترمًا معهُم، وأصغِ إليهِم بجميع الأحوال، لكن في نهاية المطاف تقع مسؤولية القيادة على عاتقك، لأن القادة يقودون ولا يُقَادون. وصدّقني، سوف يُعجَبون بك في النهاية حتى لو انتقدوك الآن، فالناسُ يريدون من قائدهم أن يختار الطريق الصحيح ويسلكُه ويدلّهم عليه. كما يريدون منهُ أن يكونَ حاسمًا في قراراته وأن يُعاملهم دائمًا بأقصى درجات اللباقة والاحترام. في المقابل، إن لم يتصرفوا معكَ بالمثل وعارضوك وحاولوا إحباط ما تقوم به، حينها قد لا يكون أمامكَ خيارٌ سوى أن تأخذ عصًا وتضربهِم بها على رؤوسهم، فهنالك قائدٌ واحِدٌ فقط في كلّ جيل، وإذا مُنِحَت السلطة للجميع، فإنه لن

تكون هناك معزوفة موسيقية متناغمة، بل مجرّد ضجيج وضوضاء، ولن تكون هناك إنجازات، بل مجرّد اجتماعٍ لا ينتهي للجنةٍ يتحدث كلُّ أعضائها دون أن يُصغيَ أيّ منهم للآخر".

لقد كان هذان هُما الخياران الكبيران أمام القائد في الماضي وفي الحاضر، لكن لِنُلاحظ أمرًا غريبًا بعض الشيء: إنّ الشخصَ الذي يسعى خلفَ الإجماع هو نبيّ الله ورسوله موشيه على الرغم من أنه هو ذاتهُ لم يتّبع أبدًا في قراراته مبدأ الإجماع، فهو الرجلُ الذي كاد أن يجرَّ الشعب جرًّا لإخراجهم من أرض مصر، ليعبر بهم البحر، ويجتاز بهم صحراءَ عاتية، وهو الرجلُ الذي كان يبادر من تلقاء نفسه في بعض الأحيان دون الرجوع إلى الله عزّ وجلّ. إنه الرجل الذي كسرَ الألواح الحجرية التي نحتَها ونَقَشَها الله عزّ وجلّ بنفسه، فمَتى إذن قادَ نبيّ الله ورسوله موشيه شعبهُ بالإجماع؟ بالتأكيد، كان حوله سبعون شيخًا وحكيمًا بالإضافة إلى رؤساءِ الأسباط، ناهيك عن منظومة إداريّةٍ كانت مقسمة إلى رؤساءٍ على كلِّ ألف شخصٍ، وعلى كلِّ مئةٍ، وعلى كلِّ خمسينٍ، وعلى كلِّ عشرة. وعلى الرغم من أنهم قدّموا له المساعدة إلا أنهم لم يقدّموا له المشورة، بل إنّ موشيه لم يطلب مشورتهم أصلًا، الأمر الذي يجعلنا نتساءل: ما الذي جعلَ نبيّ الله ورسوله موشيه يتحوّل فجأةً إلى رجلٍ مُسالمٍ يسعى وراء الإجماع؟ هذه القضيّة الأولى التي ينبغي علينا التساؤل حولها. أما القضيّة الأخرى فتكمن في النصيحة التي وجهها الله عزّ وجلّ ليهوشوع: قُدْ من المقدّمة حتى لو كان هذا مخالفًا لإرادتهم. لكن بطبيعة الحال لم يتصرّف الله عزّ وجلّ بهذه الطريقة بحسب فَهْمِ كِبار حكماءِ اليهود، فهذا ما قالهُ الله عزّ وجلّ في الكلمات التي سبقت خلق الإنسان مباشرةً: "نَصْنَعُ إِنْسَانًا بِصُورَتِنَا كَشَبَهِنَا"، كما ورد في الآية السادسة والعشرين من المقطع الأول من سِفر التكوين.

وكما أوضح الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـِ"راشي" في تفسيره لعبارة "نَصْنَعُ إِنْسَانًا":

"إنّنا نستنتج من هذه الآية تواضعُ الله عزّ وجلّ، فبما أنّ الإنسان خُلِقَ على مثال الملائكة، الأمر الذي كان محتملًا أن يثير غيرة وحسد الملائكة، فقد استشارهم اللهُ عزّ وجلَّ... وعلى الرغم من أن الملائكة لم تُساعد اللهَ عزّ وجلَّ في خلقِ الإنسان، وعلى الرغم من وجود احتمالية أن يستغلّ المهرطقون ذلك لتبرير بدعتهم والطعن في وحدانية الله عزّ وجلّ (أي أن يُسيئوا تفسير استخدام صيغة الجمع في فعل الخلق 'نصنع' كأساس لهرطقتهم)، إلا أن الكتاب المقدّس اليهوديّ لم يتردّد أبدًا في تعليمنا السلوك القويم والتأكيد على شيمةِ التواضع، بمعنى أنه يجب على الإنسان العظيم أن يستشير ويطلب الإذنَ ممن هُم أقلّ منهُ شأنًا ومنزلة".[1]

وعلى الرغم من حالة الحيرة التي انتابت حكماء اليهود بسبب صيغة الجمع في عبارة "نَصْنَعُ إِنْسَانًا"، إلا أنّهم فسّروها بمَعنى أن الله عزّ وجلّ تشاورَ مع الملائكة. وعلى الرغم من أن استخدام صيغة الجمع في موضعٍ كهذا ينطوي على خطورةٍ بالغة، باعتبار أنها قد تُقرأ أو تُفسّرُ على نحو يمسُّ بعقيدة التوحيد الخالص في اليهودية، إلا أن التوراة خاطرت بفتح الباب لاحتمالية أن يُساء فهمُ هذه الآية، وذلك من باب التأكيد على أهمية الشورى. فتبعًا لتفسيرات حكماء اليهود فإنّ الله يستشير، وكما ورد في باب "عَفودا زاراه" 3 أ فإنّ "اللهَ عزّ وجلّ لا يتصرّفُ باستبدادٍ مع مخلوقاته".

1. Rashi to Genesis 1:27; Genesis Rabba, 8.

صحيح أن حكماء اليهود يخبروننا بأن الله عزّ وجلّ رفع جبل سيناء فوق بني يسرائيل وخاطبهم قائلًا: "إن قُلتم لا، فسيكون هذا قَبرًا لكُم"، كما ورد في باب الشّبات 88 أ. لكن، في الوقت نفسه، فإن هذا ليس المعنى الظاهر للآية، بل على العكس تمامًا، فقبلَ أن يُنزِلَ اللهُ عزّ وجلّ التوراة على بَني يسرائيل أمرَ نبيّه ورسولهُ موشيه بأن يشرحَ للشعب ما كان معروضًا عليهم حينذاك كما ورد ابتداءً من الآية الرابعة وانتهاءً بالآية السادسة من المقطع التاسع عشر من سِفر الخروج: "أَنْتُمْ شَاهَدْتُمْ مَا صَنَعْتُ بِالْمصْرِيِّينَ، وحَمَلَتُكُمْ شَبِيهًا عَلَى أَجْنِحَةِ النُّسُورِ، وَأَتَيتُ بِكُمْ إِلَى جَبَلِي هَذَا، وَالْآنَ إِنْ قَبِلتُمْ أَمْرِي، وَحَفِظتُمْ عَهْدِي، كُنْتُمْ لِي خَاصَّةً مِنْ جَمِيعِ الشُّعُوبِ، عَلَى أَنَّ لِيَ جَمِيعَ الْعَالَمِ، وَأَنتُمْ تَكُونُونَ لِيَ مُلُوكًا وَأَئِمّةً وَشَعْبًا مُقَدَّسًا، هَذَا الْكَلَامُ، الَّذِي تَمَّ قَوْلُهُ لِبَنِي يِسْرَائِيلَ". وفقط عِندَما "أَجَابُوهُ أَجْمَعِينَ" كما ورد في الآية الثامنة من المقطع التاسع عشر من سفر الخروج، و"بِصَوتٍ واحدٍ" كما ورد في الآية الثالثة من المقطع الرابع والعشرين من سِفر الخروج، عُقِدَ العَهدُ مع الله عَزّ وجلّ.

وهُنا يكمنُ الأساس التوراتيّ لِلفِكرة الواردة في إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية والتي تنصُّ على أن الحكومات تستمدّ شرعيّتها وسلطتها من "رضا المحكومين". كما أنّ مجرّد منحِ البشر الحرّيّة يعني أنّ الله عزَّ وجلّ لا يُجبرنا على القيام بما يخالِفُ إرادتنا، وكما قال دوايت أيزنهاور: "إنك لا تقود الناس بضربهم على رؤوسهم، فهذا يعدّ اعتداءً لا قيادة". والسؤال الذي يطرحُ نفسه هنا: لماذا كان الله عزّ وجلّ بشكلٍ أو بآخر يتحدّثُ في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعيّ على غير عادته؟

والإجابة كما تبدو لي هي كالتالي: لقد أراد الله عزَّ وجلّ ونبيّه ورسوله موشيه كلاهُما أن يُدرِكَ يهوشوع بأنّ القيادة الحقيقية لا تقتصر على جانبٍ واحدٍ، سواءً كانَ ذلك مُتمثّلًا في السعي وراء الإجماع أو باتباع أسلوب الأمر والتحكّم، بل تُجسِّدُ حالة من التوازن الدقيق بين النهجين. كما أنّ كليهما أراد أن يُصغي يهوشوع لهذه الفِكرة بأكثر الطرق لفتًا للانتباه، لذلك قال كلٌّ منهما أقلَّ الأمور المتوقعة منه.

فكأنّ نبيّ الله ورسوله موشيه الذي يعتبره الجميع مثالًا في القيادة الحازمة والصارمة يقول ليهوشوع: "لا تَنسَ أن تسعى وراء الإجماع، فمهمتك ليست كمهمتي، فأنا توجّب عليّ أن أُحَرِّرَ الناس من العبودية، في حين تتمثّل مهمتك في قيادتهم نحو أرضِ الحرّية. والحرّية تعني أن تأخذ الناس على محمل الجدّ، فقيادة شعبٍ حُرٍّ تتطلّبُ الإصغاء والاحترام والسعي وراء تحقيق الإجماع متى ما أمكَن ذلك".

في المقابل، كأنّ اللهَ عزّ وجلّ - الذي وهَبَ الحرّية للبشر ولم يفرض نفسه عليهم قط ضدّ إرادتهم - يخاطب يهوشوع قائلًا: "يا يَهوشوع، أنا الله، أما أنتَ فَلست كذلك. عَليّ أنا أحترمَ حُرّية البشر، وأن أفسح لهم المجال ليسيروا في الطريق الذي عقدوا العزم على السير فيه حتى لو كانَ خاطئًا ويُفضي إلى دمارهم. لكنك أنت إنسانٌ تعيش بين البشر، ومهمتك أن تُرشدهم وتهديهم للطريق الذي يقودهم لتحقيق العدل والرحمة والمُجتمع الصالح. وإذا لم يُوافقكَ الناس الرأيَ، فعليكَ أن تُعلّمهم وتوعيهم وتقنعهم، لكن في نهاية المطاف يتوجّب عليكَ أن تقودهم، لأنّه إذا فعل كلُّ شخصٍ ما هو صائب من وجهة نظره هو، فإن ذلك لا يُعدّ حريةً، بل فوضى عارمة".

وباختصار شديد، ليست القيادة أمرًا سهلًا على الإطلاق، بل إنها معقدّة لأنها تتعلّقُ بالناس، والناس مُعقّدون بطبيعتهم. ويتوجّب على القائد أن يصغي للناس ويقودهم، وأن يسعى لتحقيق الإجماع،

لكن في نهاية المطاف، إذا تعذّر تحقيق الإجماع، يقع على عاتق القائد مخاطرة اتخاذ القرار. فانتظار تحقيق الإجماع كان سيمنع أبرهام لينكولن من إنهاء العبودية، وفرانكلين روزفلت وونستون تشرشل من قيادة العالم الحُرّ نحوَ النصر، وداڤيد بن غوريون من إعلان قيام دولة يسرائيل.

إن مهمة القادة لا تتمثّل في منحَ النّاس ما يرغبون به، بل تكمن مهمّتهم في تعليم النّاس ما ينبغي عليهم أن يرغبوا به. لكن في الوقت نفسه يجبُ على القادة أن يُشرِكوا النّاسَ في عملية صُنع القرار، إذ ينبغي أن تشعر الشخصيات البارزة والمجموعات التي يمثلونها بأنّ القائد يستشيرهم ويسمع آراءهم، كما أن القيادة القائمة على أسس من التعاون والتشاور والإصغاء تعتبر عُنصرًا أساسيًا في المُجتمعات الحُرّة، وإلّا فالبديل هو حكمٌ استبداديٌّ لا يُمكِنُ تغييره سوى بالاغتيال.[2]

كما يجبُ على القادة أن يكونوا مُعلّمين ومُتعلّمين في الوقت نفسه. ويجبُ عليهم أيضًا أن يكونوا أصحاب رؤية من دون أن يُغفِلوا أهمية تخصيص الوقتِ للتفاصيل. كما تقعُ على عاتقهم مهمّة دفع الناس للأمام، ولكن ليسَ أبعد أو أسرع مما ينبغي، وإلا سيكون مصيرهم الفشل. ويجبُ عليهم أيضًا أن يُخاطِبوا أفضلَ الجوانب في طبيعتنا البشرية، فيعلّموا الناسَ المحبّة بدلًا من الكراهية، والتسامح بدلًا من السعي وراء الانتقام. ولا بدّ للقادة من أن يفضّلوا دائمًا الحلّ السلميّ على الحلّ الذي يتطلّب ضربَ الناس بالعصا على رؤوسهم، لكن في الوقت ذاته عليهم أن يكونوا مستعدّين لفعل ذلك إن لم يكن أمامهم بديلٌ آخر. بالتالي فإنّه ينبغي على القادة أن يكونوا قادرين على اتباع أكثر من نهجٍ في القيادة، وفي حالة لم يفعلوا ذلك سيحدثُ ما أخبرنا به عالم النفس الأمريكي أبرهام ماسلو (الذي وضع نظرية "هرم الاحتياجات البشرية") حين قال: "إذا كانت الأداة الوحيدة التي تملكها هي المطرقة، يصبح من المغري أن تتعامل مع كلّ شيء على أنه مسمار".[3]

وحين نأخذ بعين الاعتبار حجم الجهد والضغط والألم الذي يُرافق القيادة، فإن السبب الذي يجعل الناس يلهثون خلفها سيظلّ لغزًا مُحيّرًا، لولا هذه الحقيقة المشرقة: لا توجد طريقة تجعلُ الحياةَ تفيضُ بالمعنى أفضلُ من النهوض بالآخرين ومساعدتهم للوصول إلى مستويات عظيمة لم يكونوا يدركون أصلًا أنّهم يمتلكونها، أو أن يعمل القائد بالتعاون مع الآخرين لتصحيح بعض مظالم هذا العالم المجروح والمخلوقات التي تعيش فيه، أو أن يأخذ القائد زمام المبادرة ويُقدِمَ على العمل بدلًا من انتظار الآخرين كي يقوموا بذلك، أو أن يجعل الآخرين يرافقونه ويشاركونه الطريقَ لأنّه حتّى أعظم قائدٍ في الأرض أو السماء لا يمكنه القيادة بمفرده.

إن هذه الأمور جميعها هي ما تجعلُ القيادة أعظم امتيازٍ يمكن أن يحظى به أحدُنا، وكما قال نبيّ الله ورسوله موشيه مُخاطِبًا يهوشوع: "طوبى لكَ لأنَّكَ استحققتَ قيادةَ أبناء الله"، كما ورد في تفسير الحاخام شلومو يِتسحاقي، المعروف بـِ"راشي" للآية الثامنة عشرة من المقطع السابع والعشرين من سفر العدد.

2. A phrase attributed to Voltaire but actually from German diplomat Georg Herbert zu Munster (1820–1902).
هذه العبارة تُنسَب عادةً إلى فولتير، لكنها في الحقيقة تعود للدبلوماسي الألماني جورج هربرت تسو مونستر.(1820–1902)

3. The Psychology of Science: A Reconnaissance (New York: Harper & Row, 1966), 15–16.

ويُمكننا أن نُلخّصَ هذا الفصل بالكلمات الآتية الموجّهة لكلّ قائد: إنّ تاج القيادة غيرُ مرئيّ، لكنكَ في الوقت ذاته تعرف من يرتديه ومن لا يرتديه، إنه ماثلٌ هناك أمامك، ينتظرُكَ أن تضعهُ على رأسك،[4] فضعه بفخرٍ ولتكن جميع أفعالك مباركةً.

4. Mishneh Torah, Hilkhot Talmud Torah 3:1.

## هَأزينو

هو النصُّ الأسبوعي العاشِر من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الثاني والثلاثين وينتهي بالآية الثانية والخمسين من المقطع نفسه.

# نِدَاءُ الْقَائِدِ لِتَحَمُّلِ الْمَسْؤُولِيَّةِ

عندما تحلّق الكلماتُ فإنها تتحول إلى أنشودة عذبة، وهذا ما تفعلهُ الكلماتُ الواردة في هذا النصّ التوراتيّ الأسبوعي والذي يحمل عنوان "هَأزينو"، حيث ينطق بها نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى بينما يستعدّ لمغادرة هذه الحياة وملاك الموت يلوح في الأفق. ولم يسبِق له قط أن تكلّمَ بمثل هذا الشغف، فلغتهُ نابضة بالحياة بل ومزلزلة، فهو يريد لكلماته الأخيرة ألا تُنسى أبدًا، بمعنى أنه - رغم تعبيره عن هذه الحقيقة التي تتضمنها كلماته على مدار أربعين عامًا - لم يسبق له أن عبّرَ عنها بمثل هذه العاطفة الجياشة. وإليكم كلماته الأخيرة كما وردتْ ابتداءً من الآية الأولى وانتهاءً بالآية السادسة من المَقطع الثاني والثلاثين من سفر التثنية:

"لِيُنْصِتْ أَهْلُ السَّمَاوَاتِ حَتَّى أَتَكَلَّمَ
وَيَسْمَعْ أَهْلُ الْأَرْضِ أَقْوَالَ فِيَّ:

يَدُرُّ كَالْمَطَرِ بَثِّي
وَتَهْطِلُ كَالطَّلِّ مَقَالَتِي

كَالطَّشِّ عَلَى الْخَلَاءِ
كَالرَّذَاذِ عَلَى الْأَعْشَابِ:

لِأَنِّي أَدْعُوكُمْ بِاسْمِ اللَّهِ
فَأَعْطُوا الْكِبْرِيَاءَ لِرَبِّنَا:

الْخَالِقُ، الصَّحِيحُ فِعْلُهُ،
الَّذِي كُلُّ سَيرِهِ بِالْحُكْمِ،

الطَّائِقُ ذُو الْأَمَانَةِ، لَا جَوْرَ عِنْدَهُ،
هُوَ الْعَادِلُ الْمُسْتَقِيمُ:

أَفْسَدَ أَمَامَهُ، لَا كَأَوْلِيَائِهِ، لَكِنْ
الْمُعِيبِينَ الْجِيلُ الْعَسِرُ الْمُنْفَتِلُ:

أَللهِ تُكَافِئُونَ بِهَذِهِ الْأَفْعَالِ
يَا شَعْبُ جَاهِلٌ، غَيْرُ حَكِيمٍ،

أَلَيْسَ هُوَ مُنْشِئُكَ، قَانِئُكَ
هُوَ صَنَعَكَ فَأَتْقَنَكَ:".

لقد اختلجتْ هذه الكلمات في صدر نبيّ الله ورسوله موشيه بحماس شديد، وما يريدُ أن يخبرنا به يتجلّى في الآتي: لا تَلُوموا الله عزّ وجلّ عندما تسوء الأمور، ولا تعتقدوا بأنّ الله عزّ وجلّ موجود ليخدِمنا، بل نحنُ موجودونَ لخدمته ومن خلالهِ نكون البركة التي تحلُّ على هذا العالم. إنّ الله عزّ وجلّ مستقيم، ونحن من نتّصف بالتعقيد ونميل إلى خداع أنفسنا. كما أنّ الله عزّ وجلّ ليسَ موجودًا ليُعفينا من المسؤولية، فهوَ الذي يدعونا إلى تحمّلها.

بهذه الكلمات يختتمُ نبيّ الله ورسوله موشيه المشهد الدرامي الذي بدأ أوّل ما بدأ مع آدم وحڤاه/حواء في جنة عدن، فعندما ارتكبا أول خطيئة ألقى آدم باللوم على المرأة، وهي بدورها ألقت باللوم على الحيّة. وهكذا كان الأمر منذ البداية، وهكذا لا يزال في القرن الحادي والعشرين.

إنّ قصة البشريّة في معظمها تشكّلُ هروبًا من تحمُّل المسؤولية، والجُناة يتغيرون في حين يشعرُ كل منا بأنه هو الضحية، فنحن نعتقد أنّ الذنبَ ليس ذنبنا نحن، بل هو ذنبُ الساسة أو الإعلام أو المصرفيين، بل إنّنا قد نُحمّلُ الذنبَ لجيناتنا أو آبائنا وأُمّهاتنا أو النظام سواء كان رأسماليًا أو شيوعيًّا أو أي نظامٍ آخر بينهما. لكن الأهم من ذلك كله بالنسبة إلينا هو أن الذنب هو ذنبُ الآخرين الذين لا يشبهوننا، ذنبُ الكفار وأبناء الشيطان وأبناء الظلام والضالين عن طريق الخلاص. لقد كان مرتكبو أسوأ جريمة ضد الإنسانية في التاريخ مقتنعين تمامًا بأن الذنب ليسَ ذنبهم وبأنهم أبرياء "يُنفِّذون الأوامر فحسب". وعندما لا يجد الإنسان من يلومه وتفشلُ كل أعذاره، فإنّه ببساطةٍ يُلقي باللوم على الله عزّ وجلّ، وفي حال لم يكن يؤمن أصلًا بالله، يُلقي الإنسانُ باللوم على المؤمنين به، وبعبارة أخرى: أن تكون إنسانًا معناهُ أن تسعى للتملّصِ والهروبِ من المسؤولية.

في المقابل، ما يجعل اليهودية مختلفة في جوهرها، وما يجعل بعض الناس يعجبون باليهود والبعض الآخر يكرهونهم، هو أنّ اليهودية تُجسِّدُ نداءَ الله عزّ وجلّ للإنسان كي يتحمّل المسؤولية، وهو نداءٌ لا يمكن للإنسانِ الاختباء منه، وهذا ما اكتشفه آدم وحڤاه عندما حاولا ذلك، وهو نداءٌ لا يمكنُ أيضًا الهروبُ منه، وهذا ما تعلّمه النبيّ يوناه/يونس عندما كان في بطنِ الحوت.

وما عَبَّرَ عنهُ نبيُّ الله ورسوله موشيه في أنشودته الوداعية العظيمة يمكن إعادة صياغته على النحو التالي: يا شعبيَ الحبيب، لقد قدتكم أربعين عامًا، وها هو أجلي يدنو، وخلال الشهر الأخير، منذ أن بدأتُ بإلقاء هذه الخُطَبِ عليكم، هذه "الدڤاريم" (أي الكلمات)، فإني كنتُ أحاول إخباركم بأهم الأمورِ المتعلّقةِ بماضيكم ومستقبلكم، لذا أرجو منكم ألا تنسوها. لقد كانَ آباؤكُم عبيدًا فمنحهم اللهُ عزّ وجلَّ ومنحكم الحرية، لكنّ تلك كانت حريّةً "سلبيةً" (تُسمّى "حوفِش" باللغة العبرية)، أي حريّةً تُعرَّف بنقيضها، بمعنى أنّه لم يعد هناك من يأمركم ويتحكم بكم. وهذا النوع من الحريّة ليس عديم الأهمية أو بلا قيمة، فطعمُ غيابها كخبز الفطير والأعشاب المُرّة. لذلك تناولوهما مرّةً في العام (أي في عيد الپيسَح/الفصح اليهودي)، لكي لا تنسوا أبدًا من أين جئتم ومن الذي أخرجكم .

في الوقت ذاته، لا تظنّوا أنّ "حوفِش" وحدها يمكن أن تبني مجتمعًا حرًا، فعندما يكون الجميع أحرارًا في فعل ما يحلو لهم تكونُ النتيجة هي الفوضى، وليست الحرية. لذلك، يحتاج المجتمع الحرّ إلى "حيروت"، أي الحرية "الإيجابية"، وهي الحريّة التي تتطلَّب فعلًا وتحرّكًا، والتي لا تتحقّق إلا عندما

يكتسب الناسُ سلوكيّات ضبط النفس حتى لا تكون حريتي على حساب حريتك، ولا حريتك على حساب حريتي.

وهذا هو السبب الذي جعلني أعلمكم جميع هذه الشرائع والأحكام والقوانين، إذا لا شيء منها اعتباطيٌّ أو عشوائيّ، ولم تُشرَعْ لأن اللهَ عزّ وجلّ يحبُّ سنَّ القوانين، فاللهُ سَنَّ القوانينَ لجوهر الخلق نفسه، هذه القوانين التي نَجَمَ عنها كونٌ واسعٌ مدهشٌ يكاد العقل أن يقف عاجزًا عن الإحاطة به. ولو كان اللهُ عزّ وجلّ مهتمًا فقط بسَنِّ القوانين، لكانَ اكتفى بما يخضع لها بطبيعته، أي بالمادةِ المجرّدة من العقل، وبأشكال الحياة التي لا تعرف الحرية.

إنّ القوانين التي أَنْزَلَها الله عزّ وجلّ عليَّ والتي بيّنتها لكم لم توضَع من أجل الله، بل من أجلنا نحن. لقد منحنا الله عزّ وجلّ الحرية، وهي أنْدَرُ وأثمَنُ وأعمق هِبات الله وأكثرها استعصاءً على الإدراك من بعد الحياة ذاتها. لكن مع الحرية تأتي المسؤولية، وهذا يعني أنّ علينا أن نتحمّل عواقب اختياراتنا وأفعالنا، وأن نقبل ما فيها من مخاطرة. لقد منحنا الله عزّ وجلّ أرض الميعاد، لكن تقع على عاتقنا نحن مسؤولية فتحها، وقد منحنا الله الحقول، لكن يتوجّب علينا نحنُ أن نحرثها ونزرعها ونحصدها. والله عزّ وجلّ منحنا أيضًا أجسادًا، لكن نحنُ من يتوجب علينا أن نعتني بها ونداويها. إنّ الله عزّ وجلّ هو أبونا، وهو الذي أنشأنا/خلقنا، لكن لا يُمكِنُ للآباء أن يعيشوا حياة أبنائهم، وكلُّ ما يمكنهم فعله هو أن يدلوهم على الطريق الصحيح لعيش هذه الحياة من خلال التوجيه والإرشاد والمحبّة.

لذلك، لا تلقوا باللوم على الله عزّ وجلّ عندما تسوء الأمور، فالله ليس فاسدًا بل نحنُ الفاسدون. إنّ الله عزّ وجلّ مستقيمٌ، ونحنُ الذين نكون في بعض الأحيان منحرفين نختار طُرقًا وأساليبَ ملتوية. وإنّ هذه المبادئ تُجَسِّدُ أخلاقيات المسؤولية في التوراة، ولم يَسبِق أن مُنِحَ الإنسان تقديرًا أرفع من هذا قط، كما لم يَسبِق أن أُسنِدَت مهمّةٌ أرفع من هذه في أيِّ وقت مضى إلى مخلوقاتٍ فانيةٍ من لحم ودم.

ولا تَعتَبِر اليهودية البشر – كما هو الحال لدى بعض الأديان – فاسدين بشكلٍ لا يُمكِن إصلاحه، أو ملطّخين بالخطيئة الأولى لآدم وحواء، أو غير قادرين على فعل الخير دون فضلِ الله. وتؤمن بعض الأديان بهذه المعتقدات، لكنها ليست المعتقدات التي نؤمن بها نحن اليهود. كما أننا لا ننظر إلى الدينِ كمسألة خضوع أعمى لإرادة الله عزّ وجلّ، وهو ما يُمثِّل أيضًا أحد المعتقدات التي تؤمن بها أديانٌ أخرى، لكننا نحن اليهود لا نؤمن بذلك.

إننا لا ننظر إلى البشر، كما فعل الوثنيون، باعتبارهم ألعابًا في يد الآلهة المتقلبة الأهواء. كما أننا لا نعتبرهم، كما يفعل بعض العلماء، مجرد مادة فحسب، أو وسيلة لتكاثر الجينات، أو على أنهم مجموعة من المواد الكيميائية التي تحركها النبضات الكهربائية في الدماغ، خالية من أي كرامة أو قداسةٍ خاصة، ولا على أنهم مجرد مقيمين مؤقتين في كون خالٍ من المعنى وُجِدَ بلا سبب، وسينتهي يومًا ما دون سببٍ أيضًا.

إننا نؤمن بأننا خُلِقنا على صورة الله عزّ وجلّ كشبهه، وبأننا أحرار مثله، ومبدعون مثله. وبالطبع، ينحصر وجودنا الإنسانيُّ في نطاق أصغر وأكثر محدودية بما لا يُقاس، لكننا لا نزال النقطة الوحيدة في

هذا الفضاء الشاسِع المتردد صداه حيث يصبح الكونُ واعيًا بذاته، فنحنُ شكل الحياة الوحيد القادر على تقرير مصيره لامتلاكه القدرة على الاختيار، ولذلك نحنُ أحرارٌ، وبالتالي تقع علينا المسؤولية.

بعبارة أخرى: لا تنظر لنفسك على أنك ضحية، ولا تعتقد كما كان يعتقد اليونانيون أن القدرَ أعمى ولا يرحم، وأن مصيرنا، بمجرّد أن تكشفه لنا عرّافة دلفي، قد حُدِّدَ مسبقًا قبل ولادتنا وأُغلِقَت جميع السبل أمامنا لتغييره، وأننا مثل لايوس وأوديب مُقدّر علينا سلفًا ما سيحدث لنا مهما حاولنا جاهدين الهروب من قيود القدر. تلك رؤيةٌ مأساويةٌ للحالة الإنسانية، اشتركَ فيها – إلى حدٍّ ما وبطرق مختلفة – كلٌ من باروخ سبينوزا وكارل ماركس وسيغموند فرويد، وهم ثلاثي عظيم من أصولٍ يهوديّة رفضوا اليهودية بكل ما تمثله.

في المقابل، نجدُ أن ڤيكتور فرانكل، طبيب النفس النمساوي المعروف وأحدُ الناجين من معسكر أوشڤيتز النازيّ، وآرون ت. بيك، المشارك في تأسيس العلاج السلوكي المعرفي، يعتقدان أنّ حياتنا لا تتحدَّد بما يحدث لنا، بل بكيفية استجابتنا لما يحدث لنا، وهذه الاستجابة في حد ذاتها تُحدِّدُها كيفية تأويلنا للأحداث. فإذا غيّرنا طريقة تفكيرنا – وهو ما يمكننا فعله بسبب مرونة أدمغتنا – فإنه سيكون بإمكاننا تغيير الطريقة التي نشعر بها والطريقة التي نتصرف بها. إنّ القدرَ ليس أمرًا محتومًا على الإطلاق، ورغم احتمالية وجود ما يُسمّى بالقضاء السيء، إلّا أنّ التوبة والصلاة والصدقة كفيلة جميعها بأن تمنعَ وقوعه. وما لا يمكننا القيام به بمفردنا يمكننا القيام به معًا، لأننا نعتقدُ بأنه "لَا خَيْرَ فِي بَقَاءِ آدَمَ وَحْدِهِ" كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المقطع الثاني من سفر التكوين.

وهكذا يتّضح لنا أنّ اليهود طوّروا أخلاقيات الشعور بالذنبِ، بشكلٍ يخالفُ ما كان لدى اليونانيين من أخلاقيات، أي أخلاقيات العار. إن أخلاقيات الذنب تُميز بوضوحٍ بين الشخص والفعل، وبين الخاطئ والخطيئة. وبما أنّ أفعالنا لا تُحَدِّدُ ماهيتنا بالكامل، فهناك في أعماقنا جوهر يظلُّ سليمًا – وهو ما تُعبِّر عنه هذه العبارة التي نقولها في بداية صلاة الـ"شحاريت" (صلاة الفجر): "يا إلهي، إنّ الروح التي وهبتَني روحٌ نقية" – لذلك مهما كان الخطأ الذي ارتكبناه جسيمًا، فإن باب التوبة والغفران يظلّ مفتوحًا، وهذا بدوره يخلق لغة أمل، وهي القوة الوحيدة القوية بما يكفي لهزيمة ثقافة اليأس.

إن قوة الأمل هذه، التي تولدُ كلّما أدّتْ محبّة الله ومغفرته إلى الحرية والمسؤولية الإنسانيّة، هي التي جعلت اليهودية القوة الأخلاقية التي كانت عليها دائمًا بالنسبة لأصحاب العقول والقلوب المنفتحة. لكن هذا الأمل لا يحدث من تلقاء نفسه بل يجب أن نعمل من أجله ونظفر به، كما يقولُ نبي الله ورسوله موشيه بشغف لا يزال يُلهِب مشاعرنا كُلَّما قرأنا كلماته من جديد. والطريقة الوحيدة لتحقيق الأمل هي عدم إلقاء اللوم على الله عزّ وجلّ، فالله ليسَ فاسدًا، بل العيب يكمن فينا نحن أبناؤه. وإذا كنا نسعى إلى بناءِ عالم أفضل فإنه يتحتم علينا صُنْعُ الأمل، والله عزّ وجلّ يعلمنا ويلهمنا ويغفر لنا عندما نفشل، ويرفعنا عندما نسقط، لكن يتحتمُّ علينا نحن أن نبنيَ هذا العالم. وما يغيّرنا فعلًا ليس ما يفعله الله عزّ وجلّ من أجلنا، بل ما نفعله نحنُ من أجله.

لقد فَقَدَ أوّلُ رجلٍ وامرأةٍ خلقهما الله عزّ وجلَّ الجنة عندما حاولا الاختباء من المسؤولية، ولن نستعيدها نحن إلا إذا قبلنا المسؤولية وأصبحنا شعبًا من القادة يحترم كلُّ فَردٍ منّا أولئك الذين يختلفون عنّا ويفسحُ مجالًا لهم. وإنّ الناس عادةً لا يحبون من يُذكِّرُهُم بمسؤولياتهم، وهذا هو أحد الأسباب (وليس السبب الوحيد، بالتأكيد) لحالةِ رُهاب اليهود عبر مرّ العصور. لكننا لا نُعَرِّفُ أنفسنا وهوّيتنا من خلال أولئك الذين لا يحبوننا، فأن تكون يهوديًا يعني أن الذي يُحدِّدُ من نكون ويُعرِّفُ هوّيتنا هو اللهِ عزّ وجلّ الذي يحبنا.

إنّ أعمق الأسرار على الإطلاقِ لا يكمنُ في إيماننا بالله عزّ وجلّ، بل يكمنُ في إيمان الله بنا. وعسى أن يكون هذا الإيمانُ سندًا لنا أثناء تلبيتنا لنداءِ المسؤولية ومخاطرتنا لمداواة بعض الجروح التي لا داعي لها في هذا العالم المثخن بالجراح، هذا العالم الذي يظلّ رائعًا ومدهشًا رغم كلّ ذلك.

## فِزوت هابْرَخاه

هو النصُّ الأسبوعي الحادي عشر والأخير من كِتاب "دڤاريم" (أي سِفر التثنية) ويبدأ هذا النصّ الأسبوعي بالآية الأولى من المَقطع الثالث والثلاثين وينتهي بالآية الثانية عشر من المقطع الرابع والثلاثين.

# كَيْفَ تَظَلُّ مُفْعَمًا بِرُوحِ الشَّبَابِ

لم يخبُ بريقُ نبيُّ الله ورسوله موشيه/موسى أبدًا ولم تتلاشَ قواه. وفي هذا السياق، منحته التوراة وسامَ شرفٍ أشبه بمسك الختام لمسيرة حياته الطويلة الحافلة بالأحداث، حيث قالت عنه: "وَكَانَ مُوشِيه ابْنَ مِئَةٍ وعِشْرِينَ سَنَةً إِذْ مَاتَ، لَمْ تَدْمُسْ عَيْنُهُ وَلَمْ تَزُلْ رَطْبَتُهُ"، كما ورد في الآية السابعة من المقطع الرابع والثلاثين من سفر التثنية .

وبطريقة ما تحدّى نبيّ الله ورسوله موشيه قانون الانتروبيا، الذي ينصّ على أنّ جميع الأنظمة تفقد طاقتها مع مرور الزمن، وهو قانونٌ ينطبق أيضًا على البشر بشكل عام، ولا سيّما القادة بشكلٍ خاص. إنّ نمطَ القيادة الذي تبنّاه نبيُّ الله ورسوله موشيه كان مُرهِقًا ومليئًا بالضغوطات ويستنزف الطاقات، إذ اتّسمت قيادته بالتكيّف، وكانت تهدف إلى دفع الناس نحو التغيير وإقناعهم بالكفّ عن التفكير والشعور كعبيد، ليتبنّوا بدلًا من ذلك المسؤوليات المرافقة للحريّة. كما مرّت على نبيِّ الله ورسوله موشيه أوقاتٌ كان قد اقترب خلالها من الاحتراق النفسيِّ واليأس. والسؤال الذي يطرحُ نفسه هُنا: ما سرُّ طاقته التي لم تنضب حتّى في سنواته الأخيرة؟

تشيرُ التوراةُ إلى الإجابة في الكلمات ذاتها التي تصفُ هذه الحالة الاستثنائية لنبيِّ الله ورسوله موشيه، وبالنسبة لي فقد كنتُ أظنُّ ببساطةٍ أن عبارتي "لَمْ تَدمُسْ عَيْنُهُ" و "لَمْ تَزُلْ رَطْبَتُهُ" هما مُجرّد وصفين، إلى أن اتضح لي فجأةً بأن العِبارة الأولى هي تفسيرٌ للثانية. فلنسأل أنفسنا: لماذا لم ينطفئ لهيبُ طاقةِ نبيّ الله ورسوله موشيه؟ ويمكننا أن نجيب بأنّ السبب هو أنّ عينيه لم تَدمُسا، فهو لم يفقد أبدًا رؤيته الثاقبة ولا مُثُله العليا التي تحلّى بها في شبابه، كما أنّ شَغَفهُ في بداية مسيرته وهو في عنفوان شبابه لم يقلّ عن شغفِهِ في أواخر حياته. ناهيك عن أنَّ التزامه بتحقيق قيم العدل والرحمة والحرية والمسؤولية كان ثابتًا لا يلين، رغم خَيبات الأمل العديدة التي مُنيَ بها خلال سنوات قيادته الأربعين، والعبرة من ذلك واضحةٌ، ويمكن تلخيصها بالكلمات التالية: حتى تظلّ مُفعَما بروحِ الشباب عليكَ ألا تتنازَل أبدًا عن مُثُلِكَ وقيمَك العليا.

ما زلتُ أذكر بوضوح، وكأنها حدثَت معي البارحة، تجربةً قاسيةً مررتُ بها قبل قرابة أربعين عامًا، حين كنتُ قد بدأت لتوّي دراستي لأُصبح حاخامًا، فكنتُ أتطوّعُ لكي أقود الصلاة أو ألقي موعظةً كلّما احتاجتْ جماعةٌ من المصلّين إلى من يقوم بذلك في كنيسٍ لم يتمكن الحاخام المسؤول عنه من الحضور

لكونه مريضًا أو في إجازة. وكان ذلك عملًا شاقًّا لا يُقابَلُ بالشكر في كثيرٍ من الأحيان، رغم أنه تطلّب مني أن أكون بعيدًا عن منزلي في أيام السَّبات اليهوديّة المقدّسة، ناهيك عن كوني كنتُ أُلقي المواعظ في كُنُسٍ تكادُ تكون ثلاثة أرباعها فارغة من المُصلّين، وفي أغلب الأحيان كان يتمّ التعامل مع الجهود التي أبذلها وكأنّها أمرٌ مفروغٌ منه ومتوقّع. وفي إحدى المرات عبَّرتُ عن شكواي للحاخام المسؤول عن إحدى هذه الجماعات والذي كنتُ قد حللتُ مكانه مؤقتًا، فردّ عليّ قائلًا: "أنتَ رجلٌ مِثاليّ، أليسَ كذلك؟ حسنًا، لِنرَ إلى أين سيقودكَ ذلك إذن".

وقد شعرتُ بالأسف تجاه هذا الرجل الحزين الذي تملؤهُ المرارة، إذ يبدو أن القدر كانَ قاسيًا عليه. ورغم أنني لم أتمكن أبدًا من معرفة السبب الكامن وراء ردّه بهذه الطريقة، إلا أنه بدا لي أنّ هذا الحاخام خلال مرحلةٍ من حياته استسلم للهزيمة، فواصل القيام بما اعتاد القيام به من مهامّ ومسؤوليات، لكنه فَقَدَ الشغف فما عاد يقومُ بها من كلّ قلبه. لذلك كان يعتبر المثالية مُجرّد وهمٍ من أوهام الشباب قُدِّرَ لها أن تتحطّم على صخور الواقع القاسية.

في المقابل، كانت وجهةُ نظري تتلخّص في الآتي: لا يُمكنك أن تكونَ قائدًا مؤثرًا وقادرًا على إحداثِ التغيير دون أن تمتلكَ الشَغَف، فإذا لم تكن أنتَ نفسُك مُلهَمًا فلن تستطيع إلهام الآخرين. فنبيّ الله ورسوله موشيه لم يفقدْ أبدًا بصيرتهُ ورؤيته التي اختبرها في أول لقاءٍ له مع الله عزّ وجلّ أثناء مُعجزة العلّيقة المشتعلة التي ظلّت تشتعل بالنار دون أن تُستهلك أو تنطفئ (الكلمة المذكورة في التوراة لوصف هذه العليقة هي "سْنِه"). وعلى هذه الصورة أرى نبيّ الله ورسوله موشيه: رجلًا اشتَعَلَ لكنه لم يخبو أو ينطفئ. وطالما رافقته هذه الرؤيةُ التي اختبرها في لقائه الأول مع الله عزّ وجلّ، والتي لم تفارقه أبدًا حتى نهاية حياته، وقد ظَلّ مُفعمًا بالطاقة والحيوية، وهو ما نستشعره في القوّة التي تغمر ثنايا سِفر التثنية بأكمله، الذي يمثل أعظم سلسلة من الخطب في التّناخ، أي الكتاب اليهودي المُقدّس.

إنّ المُثل والمبادئ السامية هي التي تُحافِظُ على الروح الإنسانية وتُبقيها على قيد الحياة، وهي التي حافظت عليها أيضًا في ظلّ أعتى الأنظمة الاستبدادية ظُلمًا وقمعًا عبر التاريخ، كما كان الحال في روسيا الستالينية والصين الشيوعية، فطالما بَقِيَتْ هذه المُثل مشُتعَلةٍ في قلب الإنسان، ألهبت قواها طاقة المقاومة فيه.

بالتالي فإن القاعدة تتمثل في الآتي: لا تتنازل أبدًا عن مبادئكَ ومُثُلِكَ ولا تساوم عليها، وحين تجد الطريق مسدودًا ابحَث عن طريقٍ آخر، وحين يفشلُ أسلوبٌ ما معكَ فلربّما تَجِدُ أسلوبًا غيره، وحين لا تتكلّلُ جهودك بالنجاح حاوِل مُجددًا، ففي أغلبِ الأحيان يأتي النجاحُ في اللحظة التي توشِكُ فيها على الاعتقاد بأنّك فاشل، وهكذا كان الحالُ مع ونستون تشرشل وأبرهام لينكولن، وهكذا كان الحال أيضًا مع كتّابٍ رَفَضَتْ دور النشر أعمالهم واحدة تلو الأخرى حتى نالوا أخيرًا التقدير والتكريم الذي يستحقونه. ولو كانَت الإنجازات تتحقّقُ بسهولةٍ لما شعرنا بالفخر حين نحققها، لهذا، تتطلّب العظمةُ المثابرة والاستمرار، والقادة العُظماء لا يستسلمون أبدًا، بل يواصلون المَسير قدمًا بإلهامٍ نابعٍ من الرؤية التي يأبونَ التخلّي عنها.

لا شكّ أنّ نبي الله ورسوله موشيه، حين استرجع حياته وتأمل فيها، أَخَذَ يتساءلُ عَمّا إذا كان قد حقّق أي إنجاز على الإطلاق، فعلى الرغم من كونه قائد مسيرة بني يسرائيل على مدار أربعة عقود، إلا أنهُ حُرِمَ من فرصة الوصول إلى الوجهة المنشودة، ألا وهي أرض الميعاد. وهو الذي سَنّ لهُم قوانينَ وشرائع كثيرًا ما كانوا ينتهكونها، وقد صَنَعَ لهم المعجزات إلا أنهم واصَلوا الشكوى والتذمّر.

إننا نستشعر مشاعِرهُ المكبوتة حين قال: "وَبِالْجُمْلَةِ، لَمْ تَزَالُوا مُخَالِفِينَ للهِ، مِنْ يَوْمِ عَرَفْتُكُم"، كما وردَ في الآية الرابعة والعشرين من المقطع التاسع من سِفر التثنية، وحين قال أيضًا: "لِأَنِّي عَالِمٌ بِخِلَافِكَ وصُعُوبَةِ رَقَبَتِكَ، هُوَذَا وَأَنَا مَعَكُمْ فِي الْحَيَاةِ الْيَوْمَ، لَمْ تَزالُوا مُخالِفِينَ للهِ، فَكَيْفَ بَعْدَ مَوْتِي"، كما ورد في الآية السابعة والعشرين من المقطع الحادي والثلاثين من سِفر التثنية. لكن نبيّ الله ورسوله موشيه لم يستسلم قط ولم يتنازل عن مبادئه ومُثُله، وهذا ما يُفسِّرُ بَقاء كلماتِهِ حَيّةً إلى الآن حتى بَعد مَماته، فهو كان شيخًا في جسده، لكنه ظلّ شابًا في روحه.

إنّ المتشائمين والساخرين كانوا في السابق أصحابَ مبادئ ومُثُل، بدأوا مسيرتهم بتوقعات مرتفعة ثُمّ اكتشفوا بأنّ الحياة ليست بتلك السهولة، وبأن الأمور لا تسيرُ بالطريقة التي كانوا يتمنون أن تسيرَ بها. فمساعينا وجهودنا قد تصطدمُ بالعقبات، وخُططنا قد تخرجُ عن المسارِ الذي كان يفترض لها أن تسير ضمنه، ولربما لا نتلقّى الاعترافَ والتقدير والتكريم الذي نعتقدُ أننا نستحقّه، وحين يحدث ذلك ننكفئ على أنفسنا ونُلقي باللوم على الآخرين ونحملهم مسؤولية إخفاقنا ونصبّ تركيزنا على عيوب الآخرين، ونقول لأنفسنا بأنّه كان بإمكاننا القيام بما هو أفضل.

وربما كان بإمكاننا حقًا أن نقوم بما هو أفضل، فلماذا إذن لم نقُم بذلك؟ الإجابة بسيطة: لأننا استسلمنا، ولأننا خلال مرحلة معينة توقّفنا عن النمو والتطوّر، فصرنا نُعزّي أنفسنا عن عدم بلوغنا العظمة بأن نصغّر من شأن الآخرين ونزدري جهودهم ونسخر من مبادئهم. وتلك ليست الطريقة التي ينبغي علينا أن نحيا بها، بل هي ضربٌ من ضروب الموت.

بحكم منصبي ككبير الحاخامات، كنتُ أزور دور المسنين بانتظام، وتعرّفتُ في إحدى هذه الزيارات على السيدة فلورِنس. ورغم أنها كانت تبلغ من العمر مائة وثلاثة أعوام وتقترب من عامِها الرابع بعد المئة، إلّا أنها كانَت مُحاطة بعَبير الشباب، إذ كانت متوقدة الذهن، ومفعمة بالحَماسة والحيوية، وتلمع عيناها ببريقٍ يوحي بعنفوان الحياة. وحينَ سألتها عن السرّ الكامن وراء شبابها الدائم، أجابتني بابتسامة قائلةً: "لا تخف أبدًا من تعلّم شيءٍ جديد". حينها اكتشفتُ أن بإمكانك أن تحظى بروحِ الشباب حين تكون مستعدًا لتعلم أمورٍ جديدة حتى لو بلغت من العمر مائة وثلاثة أعوام[1]. وحين لا تكونُ مستعدًّا لذلك، ستشعرُ بأنك عجوزٌ حتى لو كان عمرك ثلاثة وعشرين عامًا.

إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه لم يتوقّف أبدًا عن التعلّم والنموّ والتعليم والقيادة، فنجدُ في سِفر التثنية، وهو الكتاب الذي ألقى الخطب الواردة فيه في أيّامه الأخيرة، بأنّ نبيّ الله ورسوله موشيه ارتقى إلى مستوى من البلاغة والرؤية والشغف فاق كلَّ ما قاله سابقًا. لقد كان نبيُّ الله ورسوله موشيه رجلًا لم يستسلم أبدًا في نضاله في سبيل القِيَمِ التي غرسها الله عزّ وجلّ داخله.

يختتم المقطع الثاني والتسعين من سفر المزامير، الذي يُعرَف باسم تسبيحة يوم السّبات، بهذه الكلمات: "فِي دِيَارِ إِلَهِنَا يُزْهِرُونَ (الصالحون). أَيْضًا يُثْمِرُونَ فِي الشَّيْبَةِ (الشيخوخة). يَكُونُونَ دِسَامًا وَخُضْرًا، لِيُخْبِرُوا بِأَنَّ الرَّبَّ مُسْتَقِيمٌ. صَخْرَتِي هُوَ وَلَا ظُلْمَ فِيهِ"، كما ورد ابتداءً من الآية الرابعةِ عشرةَ وانتهاءً بالآية السادسةِ عشرةَ من المزمور الثاني والتسعين. فما هي العلاقة إذن بين الصالحينَ الذينَ يُثمرون في شيخوختهم وإيمانهم بأن "الرَّبَّ مُسْتَقِيمٌ"؟

إنَّ الصالحين لا يلومونَ الله عزّ وجلّ على ما يوجد في هذا العالم من شرورٍ ومعاناة، بل يعلمون أنَّ الله عزّ وجلّ قد غرسنا في هذا الكون ككائناتٍ ماديّةٍ في عالمٍ مادّي بكلِّ ما ينطوي عليه ذلك من ألم. وهم يُدرِكون أنَّ فعل الخيرِ مرهونٌ بقرارنا نحنُ، وأنَّ بمقدورنا أن نفعل الخير ما استطعنا، وأن نُشجّع الآخرين على ذلك. وهم يقبلون تحمّل المسؤولية، مُدركين أنه برغم كلّ المحن والابتلاءات التي ترافق الوجود الإنساني، إلا أنه يظلّ أعظم امتياز يمكن أن يُمنح للإنسان. ولهذا يُثمرون في شيخوختهم، لأنهم يحافظون على مبادئ شبابهم.

لهذا إيّاك والتخلّي عن مبادئك ومُثُلك، وإيّاك والاستسلام للهزيمة أو اليأس، وإيّاكَ والتوقف عن المسير لمجرّد أن الطريق طويلة وشاقة فهي دائمًا كذلك. إنّ عينَي نبيّ الله ورسوله موشيه لَمْ تَدمسا أبدًا، ولم يفقد رؤيتهُ التي جعلتهُ مُحارِبًا من أجل العدالة منذ ريعان شبابه. كَما أنه لم يُصبح مُتهكِّما أبدًا، ولم يتحوّل إلى رجلٍ حزينٍ تملأُه المرارةُ رغم امتلاكهِ من الأسباب ما تكفي لجعله يشعر بمثل هذه المشاعر. وقد كان يُدرك تمامًا بأنهُ لن يعيشَ حتى يشهد الإنجازات التي سعى لتحقيقها، لذلك عَلّم الجيل الذي جاء من بعدهِ كيف يُحقّق تلك الإنجازات. وكانت النتيجة أنَّ قواه وطاقاته الطبيعية لم تتضاءل، فعلى الرغم من شيخوخة جسده إلا أنّ روحه وعقله ظلَّا في ريعان الشباب. إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه، وهو مخلوقٌ بشريّ فانٍ، قد حقّقَ الخلود، وهكذا بإمكاننا نحن أيضًا أن نحقق الخُلود مثله عندما نسير على نهجه ونتّبع خُطاه، فالخير الذي نفعله يبقى حيًّا حتى بعد موتنا، والبركاتُ التي نجلبها لحياة الآخرين لا تَفنى أبدًا.

1. يذكر التلمود (في باب السَّبات 30 ب) أمرًا مشابهًا عن الملك داڤيد/داوود، الذي لم يكن لملاك الموت سلطانٌ عليه ما دام يواصل التعلّم.

# الْخَاتِمَةُ

# سَبْعَةُ مَبَادِئِ للقِيَادَةِ اليَهُودِيَّةِ

ما الذي يجعل القيادةَ "اليهوديّة" يهوديّةً إذن؟ فمن الواضح أنّه ليس جميع ما تتضمّنه القيادة اليهودية هو يهوديّ الأصل، وقد رأينا أنّ التوراة تعترف، بصراحةٍ شجاعة، بأنّنا مدينون أيضًا لمصادرَ أخرى من الحكمة. فقد كان يِترو/يثرون - حما نبيّ الله ورسوله موشيه/موسى وكاهنُ منطقة مَديَن - هو من علَّمه درسًا جوهريًّا في القيادة، رغم أنّه لم يكن ينتمي إلى بني يِسرائِيل، إذ بيَّنَ له معنى التفويض عمليًّا: أي أن يُوزِّع العبءَ، ويُقسِّم الصلاحيات، ويُنشِئ طبقاتٍ من المسؤولية، بحيث لا تظلّ القيادةُ عبئًا يثقلُ كاهلَه وحده. ولم يكن اليهودُ أوّلَ شعبٍ كان له كهنةٌ أو ملوك، فأوّلُ كهنةٍ تُحدِّثنا عنهم التوراة لم يكونوا من أسرة العهد، وهم: مَلكيتسيدِق/ملكيصادق، معاصر أفرهام/إبراهيم، الذي وُصِف بأنّه "كاهنٌ لله العليّ"، كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع الرابع عشر من سفر التكوين. وكذلك پوتيفيرَع، حما يوسف المصريّ، الذي وُصِف بأنّه "إِمَامُ (كاهنُ) أُوْنَ"، كما ورد في الآية الخامسة والأربعين من المَقطع الحادي والأربعين من سفر التكوين، فضلًا عن يِترو نفسه، كاهنِ مَديَن. والأمرُ ذاته يَصدُق على الملوك، فقد تنبأت التوراة بزمنٍ سيقول فيه بنو يِسرائِيل: "أَنْصُبُ لِي مَلِكًا، كَسَائِرِ الْأُمَمِ الَّذِينَ حَوَالَيَّ"، كما ورد في الآية الرابعة عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية.

وبوجهٍ عام، ترتبط القيادةُ في الديانة اليهوديّة بـ"حوخماه"، أي "الحكمة"، التي تُمَثِّلُ ميراثَ جميع البشر بوصفهم مخلوقينَ على صورةِ الله عزّ وجلّ كشَبَهِه. وقد قال حاخامات اليهود: "إذا قال لك أحدهم: إنّ الحكمة موجودة بين شعوب العالم، فصدّقه".[1] وفي هذا السياق، يمكننا أن نتعلّم الكثير من الأعمال الكلاسيكية العظيمة حول القيادة، من الغرب والشرق، من الإغريق والرومان، إلى جانب كونفوشيوس ولاو-تسو.[2] ولكن، في الوقت ذاته، ثمّة سماتٌ في القيادة اليهوديّة تبدو لي مهمّةً وفارقة، تُميِّز تصوُّرَ الديانة اليهوديّة للقيادة عن سواه.

1. Lamentations Rabba 2:13.

2. يُنسب إلى لاو-تسو إحدى الحقائق الكبرى في القيادة: "إذا كان القائدُ قائدًا جيّدًا، قال الناس: لقد فعل القائدُ ذلك. أمّا إذا كان القائدُ عظيمًا، قالوا: لقد فعلنا ذلك بأيدينا".

## 1. القِيادَةُ بِاعْتِبَارِهَا خِدْمَةً

إنّ أسمى لقبٍ مَنَحَتْهُ التوراةُ لنبيّ الله ورسوله موشيه/موسى هو أنّه كان "عَبْدَ/خادمَ الله"، وقد وُصِفَ بهذا اللقب ثماني عشرة مرّة في أسفار التّناخ. وقد عبّر ربّان غمليئيل عن هذا المعنى بدقّة حين قال لاثنين من زملائه الذين تردّدا في تولّي مناصب قياديّة: "أتظُنّان أنّي أعرِضُ عليكما سلطانًا؟ (بالعبرية: "سْراراه")، بل إنّي أعرِضُ عليكما فُرصةَ خدمة الآخرين" ("عَقدوت" باللغة العبرية)، كما ورد في باب "هورايُوت" 10 أ-ب.[3]

وقد وظَّفَ روبرت ك. غرينليف هذا المبدأ في كتابه الشهير Servant Leadership أي "القيادة باعتبارها خدمةً"،[4] مستلهمًا إيّاه من قصّةٍ بوذيّةٍ لهرمان هِسّه. غير أنّ فكرة القيادة - باعتبارها خدمةً - متجذّرةٌ في صميم التراثين اليهوديّ والمسيحيّ، وهي التي تُفسِّر لنا ما قد يبدو للوهلة الأولى مفارقةً: أن يكون التواضعُ أعظمَ صفات القائد؛ فقد وُصِف نبيّ الله ورسوله موشيه بأنّه "كَانَ مُوشِيهُ رَجُلًا خَاشِعًا (مُتَوَاضِعًا) جِدًّا، أَكْثَرَ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ الَّذِينَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ"، كما ورد في الآية الثالثة من المَقطع الثاني عشر من سفر العدد. في المقابل، كانت فكرة كَوْنِ التواضعِ فضيلةً ستبدو متناقضةً في نظر اليونانيين القدماء؛ إذ كانوا يُمجِّدون نموذج الـ"ميغالوبسيخوس" (megalopsychos)، أي "الإنسان عظيم النفس، المُدرِكُ لعظمته والواعي لها، والذي يتصرّف بكبرياءٍ أرستقراطيّ"، وهو تصوّرٌ لا ينسجم مع المنظومة الأخلاقية في اليهوديّة، حيث يُعدّ التواضعُ فضيلةً أساسيّة.[5]

لقد جاءت اليهوديّة إلى العالم لتقلب هذا التصوّر رأسًا على عقب؛ أي تصوّر المجتمعات القديمة شديدة الهرميّة، التي كان يُنظر فيها إلى السلطة بوصفها حقًّا طبيعيًا لمن يتربّع في القمّة. ففي حين جسّدت الزَّقُّوراتُ في بلاد الرافدين والأهراماتُ في مصر هذا النظام الهرميّ، حيث تكون القمّة ضيّقةً والقاعدة عريضةً، في صورةٍ تجسّد مجتمعًا يقوم على قلّةٍ في الأعلى وكثرةٍ في الأسفل، قدّمت اليهوديّة صورةً معاكسةً تمامًا. فالرمز الأعظم لبِسرائِيل، وهو شمعدان الـ"مَنورة"، يبدو كهرمٍ مقلوب: واسعٌ في أعلاه، وضيّقٌ في قاعدته، وكأنّه يُشير إلى أنّ القائد الحقيقي هو الذي يرفع كرامة شعبه واعتبارهم فوق كرامته واعتباره الشخصيّ.

وقد لخّص مارتن لوثر كينغ هذه الفكرة بكلماتٍ بليغة: "يستطيعُ كلُّ إنسانٍ أن يكون عظيمًا... لأنّ كلَّ إنسانٍ يستطيع أن يخدم الآخرين". إذ لا تكمن العظمة في تقديرنا الكبير نحن لأنفسنا، بل في القضيّة التي نكرّس أنفسنا لها وفي خدمة الناس، فذلك هو ما يرفع من شأننا ويُسمو بنا.

3. Horayot 10a–b.

4. Robert K. Greenleaf, Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness (New York: Paulist Press, 1977).

5. See Alasdair MacIntyre, Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues (Chicago: Open Court, 1999).

## 2. القِيادَةُ تَبْدَأُ بِتَحَمُّلِ المَسؤُولِيَّةِ

حين نرى أمرًا خاطئًا، يمكننا أن نكتفي بالشكوى، أو أن ننهض بالفعل. والشكوى لا تُغيّر العالم، أمّا الفعل فيُغيّره. إنّ الديانة اليهوديّة هي نداءُ اللهِ عزّ وجلّ إلى الإنسانِ يدعوه فيه إلى الفعل، ويستنهضه ليكون شريكًا له في عملِية الخَلق، وهي تُمَثِّلُ دعوةً إلى تحمّلِ المسؤوليّة لا إلى التهرّب منها. ولهذا تتمحور المقاطع الأولى من التوراة حول الإخفاق في تحمّل المسؤوليّة: فعندما واجه اللهُ عزّ وجلّ آدمَ بخطيئته، ألقى باللوم على حَقاه/حواء، التي بدورها ألقت باللوم على الحيّة؛ أمّا ابنهما قايين/قابيل، فقد تهرّب من المسؤوليّة على نحوٍ مختلف، إذ قال: "أَحَارِسُ أَخِي أَنَا؟". أمّا نوح، فرغم أنّه كان "رَجُلًا صَالِحًا صَحِيحًا كَامِلًا فِي أَجْيَالِهِ"، فلم ينجح في التأثير في معاصريه.

وعلى النقيض من ذلك، يظهر نبيّ الله ورسوله موشيه في مطلع سفر الخروج بوصفه إنسانًا يتحمّل المسؤوليّة: فعندما رأى مصريًّا يضرب رجلًا من بني يِسرائِيل، تدخّل؛ وحين رأى رجلين من بني يِسرائِيل يتشاجران، تدخّل؛ وحين رأى رُعاةً يسيئون معاملة بنات يِترو في مديَن، تدخّل أيضًا. وباعتباره يسرائيليًا نشأ في بيت فرعون كأنّه مصريّ؛ كان بإمكانه أن يتجنّب كلّ هذه المواجهات، لكنّه لم يفعل. لقد كان مثالًا للإنسان الذي يقول: إن لم يكن أحدٌ مستعدًّا لأن يتدخّل، فسأتدخّل أنا.

تتمحور القيادة حول كون الإنسان فاعلًا لا متفرجًا، وحول اختيار طريقك ووجهتك بدلًا من أن تتبع من يسير أمامكَ فحسب. إنّ القادة لا يكتفون بالشكوى والتذمّر، ولا يُلقون باللوم على غيرهم، ولا ينتظرون أن يُصلِح غيرهم الأمور، بل يبادرون هم إلى القيام بما يلزم آخذين على عاتقهم تحمّل المسؤوليّة، وهم في ذلك يتعاونون مع الآخرين مدركين أنّ هناك حدودًا لما يُمكِنُ للفردِ إنجازه وحده، وهكذا يستنهضون ويُشركون معهم أولئكَ الذين يشعرون مثلهم بأنّ هناك أخطاءً تستوجب الإصلاح.

ليست القيادة في اليهوديّة فعلًا فرديًّا معزولًا، بل تقوم على التعاون والعمل المشترك مع الآخرين. ويُمكننا أن نستشفّ ذلك من عبارة "لو طوف" (أي "ليس جيّدًا") حيث لم تَرِدُ في التوراة إلّا مرّتين: الأولى حين قال الله عزّ وجلّ: "لا خيرَ (ليس جيدًا) في بَقَاءِ آدَمَ وَحْدَهُ"، كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع الثاني من سفر التكوين، والثانية حين رأى يِترو نبيّ الله ورسوله موشيه يقود الشعب بمفرده فقال له: "لَيْسَ الْأَصْلَحُ هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي أَنْتَ صَانِعٌ"، كما ورد في الآية السابعة عشرة من المَقطع الثامن عشر من سفر الخروج. فلا يمكننا أن نعيش وحدنا، ولا أن نقود وحدنا؛ فالقيادة عملٌ جماعيّ.

وبناءً على ذلك، لا يوجد في اليهوديّة نمطٌ واحدٌ للقيادة. فخلال سنوات بني يسرائيل في صحراء سيناء، كان يقود الشعب ثلاثة قادةٍ أشقاء، وهم: نبيّ الله ورسوله موشيه وميريام/مريَم وآهارون/هارون. كان موشيه قريبًا من الله عزّ وجلّ، وكان آهارون قريبًا من الناس، أمّا ميريام فكانت تقود النساء وتساند أخويها وتُشجّعهما. وفي عصر التناخ، تبلورت ثلاثة أدوار قياديّة، هي: الملك، والكاهن، والنبي؛ فالملك قائدٌ سياسيّ، والكاهن قائدٌ دينيّ، والنبي صاحب رؤية. وهكذا، تُعَدُّ القيادة في اليهوديّة نتاج تضافر أدوارٍ متعدّدة وزوايا نظرٍ مختلفة.

فالقادة يعملون مع من يُكملون نقصهم، ولا يشعرون بالتهديد ممّن يتفوّقون عليهم في مجالاتٍ معيّنة، بل يزدادون قوّةً بفضلهم. فلا يستطيع شخصٌ واحدٌ أن يقود الشعب اليهوديّ بمفرده، ولا يتغيّر العالم إلّا حين نعمل معًا.

### 3. القيادةُ تُحَرِّكُها الرُّؤيَةُ

قبل أن يتمكّن نبيّ الله ورسوله موشيه من قيادة بني يسرائيل، كان عليه أن يختبر رؤيةً عند العُلَّيقة المشتعلة (الكلمة المذكورة في التوراة لوصف هذه العليقة هي "سْنِه"). هناك، تَكشَّفت له مهمّتُه: أن يقود الشعب من العبوديّة إلى الحريّة. وكانت له وجهةٌ واضحة: أرضٌ تفيض لبنًا وعسلًا. غير أنّ الطريق إلى هدفه المنشود لم يكن سهلًا، فقد واجه تحدّيًا مزدوجًا: أن يُقنع المصريّين بأن يُطلِقوا سراح بني يِسرائِيل عبر السماح لهم بالخروج من مصر ليتحرّروا من العبوديّة، وأن يُقنع بني يِسرائِيل أنفسهم بالمخاطرة بالرحيل. وقد تبيّن أنّ التحدّي الثاني لم يكن أقلّ صعوبةً من الأوّل.

في هذا السياق، يقول سِفر الأمثال: "بِلاَ رُؤْيَا يَجْمَحُ الشَّعْبُ..." كما ورد في الآية الثامنة عشرة من المَقطع التاسع والعشرين. لقد كان الأنبياء أصحاب أعظم الرؤى في التاريخ، وما تزال كلماتهم تُلهِمنا إلى اليوم. وفي نبوءةٍ مفعمة بالجمال، يتحدّث النبي يوئيل عن زمنٍ يتجدّد فيه الوحي، فلا يعود حكرًا على نخبةٍ بعينها، بل يمتدّ عبر الأجيال، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الثالث من سفر يوئيل: "وَيَحْلُمُ شُيُوخُكُمْ أَحْلَامًا، وَيَرَى شَبَابُكُمْ رُؤًى".

وهكذا، لم يخلُ تاريخُ الشعب اليهوديّ يومًا من أصحاب الرؤى الذين ينهضون بالشعب من الكارثة واليأس إلى الأمل، من شعراء وفلاسفة ومتصوّفة، وحتّى المفكّرون الصهيونيّون العلمانيّون في القرن التاسع عشر كانت رؤاهم الطوبائية تحمل بُعدًا روحيًّا. لقد حلم يوسف أحلامًا، ورأى يعقوف/يعقوب، عندما كان وحيدًا في ظلام الليل، سُلّمًا يصل الأرض بالسماء. فنحن الشعب الذي لم يُشفَ يومًا من أحلامه.

إنّ الرؤية هي التي تمنح طموحاتنا كرامتها، وفي سائر أسفار التناخ، لا يطلب السلطةَ من أجل السلطة إلّا الأشرار، أمّا الأخيار فيتردّدون في قبولها أو يفرّون منها. وفي هذا الصدد، أصرّ نبيّ الله ورسوله موشيه على عدم كفاءته، وكذلك فعل النبيّان يِشَعْياهُو/أشعياء ويِرمْياهُو/إرمياء، وحاول النبي يوناه/يونس الهروب من الرسالة التي كُلِّفَ بها. وحين عُرض على جدعون أن يُصبِحَ أوّل مَلَكٍ ليسرائيل، قال: "لَا أَتَسَلَّطُ أَنَا عَلَيْكُمْ، وَلَا يَتَسَلَّطُ ابْنِي عَلَيْكُمْ. الرَّبُّ يَتَسَلَّطُ عَلَيْكُمْ"، كما ورد في الآية الثالثة والعشرين من المَقطع الثامن من سفر القضاة. فليست القيمة في المنصب، وإنّ الرؤية هي التي تُهمّ، وليس المنصب أو النفوذ أو السلطة أو المكانة، فالقادةُ الحقيقيّون تقودهم رؤيتهم للمستقبل، وهي التي تُلهِم الآخرين وتدفعهم لمواصلة المسيرة.

### 4. أسمى أشكال القيادة هو التَّعْليم

إذا كان التحدّي الأعظم في القيادة هو التكيّف مع التغيير — أي إقناع الناس بضرورة التغيّر — فإنّ القيادة في جوهرها تتمحور حول التعليم: أن تساعد الناس على أن يفكّروا بطريقةٍ جديدة، وأن يروا العالم بعيونٍ مختلفة. وقد تضمَّنَتْ كُلُّ أدوار القيادة الثلاثة في بِسرائِيل في زمن التوراة والتّناخ — الملك والكاهن والنبي — بُعدًا تعليميًّا. فقد كان الملكُ يتلو التوراة على الشعب مرّةً كلّ سبع سنوات في اجتماعٍ عام، كما ورد في الآية الثانية عشرة من المَقطع الحادي والثلاثين من سفر التثنية. وقال النبي ملأخي/ملاخي عن الكهنة: "لِأَنَّ شَفَتَيِ الْكَاهِنِ تَحْفَظَانِ مَعْرِفَةً، وَمِنْ فَمِهِ يَطْلُبُونَ الشَّرِيعَةَ"، كما ورد في الآية السابعة من المَقطع الثاني من سفر ملاخي. وقد كان الأنبياء معلّمين للشعب، يقودونهم عبر صحراء الزمن، ويُرشدونهم في مسيرتهم الأخلاقيّة والروحيّة.

وقد بلغ نبيّ الله ورسوله موشيه ذروة قيادته في الشهر الأخير من حياته، بعد أن قاد بني بِسرائِيل أربعين سنة، وذلك حين جمع الشعب على ضفاف نهر الأردن، وألقى الخُطَب التي تُشكّل سِفر التثنية. وهناك، ارتقى إلى أسمى مراتب القيادة، إذ رسم للجيل القادم صورة المجتمع الذي ينبغي أن يقيموه، وبيَّن لهم التحدّيات التي تنتظرهم في أرض الميعاد. وعندئذٍ أصبح "موشيه ربّينو"، أي "موشيه معلّمنا"، فالقادة العظماء هم في حقيقتهم مُعلّمون، يساعدون الناس على فهم زمانهم، وعلى إدراك المعنى الكامن في واقعهم.

ومن أجل أن يكون القادةُ معلّمين، يتوجّب عليهم هم أنفسهم ألّا يتوقّفوا عن التعلّم. وفي هذا السياق، تأمر التوراةُ الملكَ أن يكتب لنفسه نسخة من التوراة (سِفرَ توراة) "تَكُونُ مَعَهُ، يَقْرَأُ فِيهَا طُولَ أَيَّامِ حَيَاتِهِ"، كما ورد في الآية التاسعة عشرة من المَقطع السابع عشر من سفر التثنية. ولاحقًا، أَمَرَ اللهُ عزَّ وجلّ يهوشوع/يوشَع، خليفةُ نبيّ الله ورسوله موشيه، قائلًا له: "لَا يَبْرَحْ سِفْرُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مِنْ فَمِكَ، بَلْ تَلْهَجُ فِيهِ نَهَارًا وَلَيْلًا..."، كما ورد في الآية الثامنة من المَقطع الأوّل من سفر يشوع. فبدونِ مواصلة الدراسة، تفتقرُ القيادةُ إلى الوِجهة والعُمق.

وهذا الأمر لا ينحصر في القيادة الدينيّة فحسب، بل ينطبق على القيادة العلمانيّة أيضًا. فقد امتلك ويليام غلادستون، أحد أبرز رؤساء وزراء بريطانيا في القرن التاسع عشر، مكتبةً ضمّت أكثر من ثلاثين ألف كتاب، وقرأ منها ما يزيد على عشرين ألفًا، وهو يشترك مع بنجامين دِزرائيلي، غريمه السياسي ورئيس الوزراء البريطاني كذلك، في أنّ كليهما كانا كاتبَيْن غزيرَي الإنتاج. أمّا ونستون تشرشل، الذي قاد بريطانيا خلال الحرب العالميّة الثانية، فقد ألّف ما يقارب خمسين كتابًا، ونال جائزة نوبل في الآداب. وإذا زرتَ بيت دافيد بن غوريون، أوّل رئيس وزراء لدولة بِسرائِيل، في تل أبيب، فستجدُ أنّه أقربُ إلى مكتبةٍ منه إلى بيت، إذ يضمّ نحو عشرين ألف كتاب. فالدراسةُ هي التي تصنع الفارق بين رجلِ الدولة الحقيقيّ والسياسيّ العاديّ، بين القائد الذي يُحدِث تحوّلًا حقيقيًّا والقائد الذي يكتفي بالإدارة.

### 5. يَجِبُ عَلَى القَائِدِ أَنْ يُؤْمِنَ بِالنَّاسِ الَّذِينَ يَقُودُهُمْ

لقد قدّم الحاخامات تفسيرًا لافتًا للآية التي قال فيها نبيّ الله ورسوله موشيه عن بني إسرائيل "لَعَلَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِي"، كما ورد في الآية الأولى من المَقطع الرابع من سفر الخروج. فقالوا إنّ الله عزّ وجلّ وبّخه على هذه الكلمات قائلًا له: "هُم مؤمنون أبناءُ مؤمنين، وأمّا أنت ففي النهاية لن تؤمن" (باب الشَّبات 97 أ). وفي هذا القول درسٌ عميق، يتمثّل في أنّ على القائد أن يؤمن بالشعب الذي يقوده.

فالقيادةُ الاستبداديّة تتناقض مع المبادئ الأساسية في الديانة اليهوديّة. فعندما حاول رِحَبْعام/رحبَعام، ابن الملك شْلُومو/سليمان، أن يقود الشعبَ بأسلوبٍ استبداديّ، انقسمت المملكة إلى قسمين، كما ورد في المَقطع الثاني عشر من سفر الملوك الأوّل. وكذلك، حين فرض ربّان غمليئيل سلطته على زميله الحاخام يهوشوع بأسلوبٍ انتقص من كرامته، عزله التلاميذ من منصبه، كما ورد في التلمود في باب "براخوت" 27 ب، وقد ذهب الحاخام موشيه بن ميمون -المُلقَّب بـ"رَمبام"- إلى أبعد من ذلك، معتبرًا أن مَن "يفرِضُ حُكمَ الترهيب على الشعب، دون أن يفعل ذلك في سبيل الله عزّ وجلّ، سُيحرَمُ من المكافأة الروحية في العالم الآخر".[6] وخلاصة الأمر أنّه ليس مطلوبًا من القائد أن يؤمن بنفسه بقدر ما هو مطلوبٌ منه أن يؤمن بالناس الذين يقودهم.

### 6. يَحْتاجُ القادَةُ إلى القُدْرَةِ على الإحْساسِ بِالتَّوقيتِ وَالإيقاعِ المُنَاسِبَيْنِ

حين طَلَبَ نبيُّ الله ورسوله موشيه من الله عزّ وجلّ أن يختار له خليفةً يقود الشعب من بعده، قال: "إِنْ شِئْتَ يَا رَبُّ، يَا إِلَهَ أَرْوَاحِ كُلِّ بَشَرٍ، فَاسْتَخْلِفْ رَجُلًا عَلَى الْجَمَاعَةِ. يَخْرُجُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيَدْخُلُ بَيْنَ أَيَادِيهِمْ، وَيُخْرِجُهُمْ وَيُدْخِلُهُمْ..."، كما ورد ابتداءً من الآية السادسة عشرة وانتهاءً بالآية السابعة عشرة من المَقطع السابع والعشرين من سفر العدد. فما سرُّ هذا التكرار الظاهر؟

إنّ نبيّ الله ورسوله موشيه يؤكّد هنا على نقطتين هامّتين تتعلّقان بالقيادة: على القائد أن يقود من الأمام لا من الخلف، أي أن "يخرج بين أياديهم"، لكن لا ينبغي له أن يسبق الناس ويبتعد عنهم بمسافةٍ كبيرة، بحيث يكتشفُ حين يلتفتُ إلى الوراء أنّ لا أحدَ يتبعه. ففي حين يتوجّب على القائد أن يتقدّم الصفوف، ينبغي عليه في الوقت ذاته أن "يُخرجهم ويُدخلهم"، أي أن يحملهم معه، ويسير بهم على الإيقاعِ الذي يستطيعون مواكبته ليتمكّنوا من اللحاق به.

وقد شكّل الوقت الطويل الذي يستغرقه الناس من أجل التغيير واحدًا من أعظم إحباطاتِ نبيّ الله ورسوله موشيه. ففي نهاية المطاف، تطلّب عبور نهر الأردن والدخول إلى أرض الميعاد جيلًا جديدًا وقائدًا جديدًا، وهو ما تنطبق عليه مقولة الحاخام طَرفون البليغة: "ليس عليك أن تُنجِزَ المهمّة بالكامل،

6. Mishneh Torah, Hilkhot Teshuva 3:13.

لكن لا يجوز أيضًا أن تتخلّى عن واجب القيام بها"، كما ورد في مِشناه آڤوت 16:2. فالقيادة تقتضي توازنًا دقيقًا بين الصبر ونفاذ الصبر: فإذا أسرع القائد أكثر مما ينبغي، قاومه الناس؛ وإذا أبطأ أكثر مما ينبغي، استسلموا للجمود والرضا بالأمر الواقع. إنّ التغيير لا يحدث في لحظة، بل يحتاج إلى وقت، وغالبًا ما يتطلّب أكثر من جيلٍ واحد.

## 7. نَحْنُ جَمِيعًا مَدْعُوُّونَ إلى المُهِمَّةِ

لعلّ هذه هي أعمق حقيقةٍ في الديانة اليهوديّة على الإطلاق. فبيانُ ومُلخَّص الرسالة والمهمّة التي أُسنِدت إلى شعب بِسرائِيل، أي اليهود، يتجسّد في الآية السادسة من المَقطع التاسع عشر من سفر الخروج التي تقول: "مُلُوكًا وَأَئِمَّةً (مملكة كهنة) وَشَعْبًا مُقَدَّسًا"، وهو ما يعني في جوهره: مملكةً يكون كلُّ واحدٍ من أفرادها، بمعنًى ما، كاهنًا؛ وشعبًا يكون كلُّ واحدٍ من أفراده مدعوًّا إلى القداسة، فنحنُ مدعوّون لأن نكونَ شعبًا من القادة.

وفي صميم الحياة اليهوديّة يكمُنُ المبدأُ الذي صاغه الحاخاماتُ بقولهم: "كول بِسرائيل عَريڤيم زيه بازيه"، أي إنّ جميع أفراد بني يسرائيل، أي اليهود، مسؤولون عن بعضهم البعض، كما ورد في التلمود في باب "شَڤوعوت" 39 أ، وكما قال الحاخام شِمعون بار يوحاي: "إذا تألّمَ يهوديّ فإن سائِرَ اليهودِ يَتألّمونَ لألَمِه".[7] وهذا يعني أنّه عند وقوع مشكلةٍ في العالم اليهوديّ، لا يحقّ للواحدِ منّا أن يجلس متفرّجًا ويقول: "هذه ليست مسؤوليّتي".[8]

ولعلّ هذا، أكثر من أيّ شيءٍ آخر، هو ما جعل اليهود يُسهِمون في الحضارة الإنسانيّة بما يفوق نسبتهم العدديّة بمراحل. فنحن أمّةٌ من أهل المبادرة والفعل. غير أنّ لهذا ثمنه أيضًا؛ إذ يجعل القيادة داخل الجماعة اليهوديّة بالغةَ الصعوبة على نحوٍ مشهور. وفي هذا السياق، قال حاييم ڤايتسمان، أوّل رئيسٍ لدولة بِسرائِيل، مقولته الشهيرة: "أنا أرأسُ شعبًا من مليون رئيس". صحيح أنّنا نقول في الآية الأولى من المقطع الثالث والعشرين من سفر المزامير: " الرَّبُّ رَاعِيَّ"، لكن اليهود لم يكونوا يومًا خرافًا.

والخبر الجيّد بخصوص الشعب اليهوديّ أنّ لديه الكثير من القادة، أمّا الخبر السيء فهو وجود عددٍ قليل من الأتباع فيه. وكانت أولى الكلمات التي وجّهها رجلٌ من بني بِسرائِيل إلى نبيّ الله ورسوله موشيه هي: "مَنْ صَيَّرَكَ رَجُلًا رَئِيسًا وَحَاكِمًا عَلَيْنَا؟"، كما ورد في الآية الرابعة عشرة من المَقطع الثاني من سفر الخروج. لم يكن نبيّ الله ورسوله موشيه قد حَلِمَ أصلًا بأن يُصبح قائدًا، ومع ذلك واجه انتقادًا يتعلّق بقيادتِه، وهذا يعني أنّ القيادة داخل الجماعة اليهوديّة لا تخلو أبدًا من الصعاب والمشقّات. لكن هكذا هي الأمور: "على قدرِ المشقّة يكون الأجر"، كما قال الحكماء في مِشناه آڤوت 23:5.

7. Mekhilta DeRabbi Shimon bar Yoḥai to Exodus 19:6.

8. See Maimonides, Sefer HaMitzvot, positive command 205.

بلا شكّ، فإنّ هذه المُثُلَ رفيعة جدًّا، لدرجة أنّها قد تُشعِر الإنسان بالرهبة. لكن لا ينبغي أن يكون شعور الإنسان أمامها كذلك. فنحن نقصِّر، ونتعثّر، ونخفق. غير أنّ داڤيد بروكس أصاب كبد الحقيقة حين قال: "نحن جميعًا مُتعثِّرون، وجمال الحياة ومعناها يكمنان في التعثّر نفسه".[9] نحن لن نبلغ النجوم أبدًا، لكن يمكننا، مع ذلك، أن نهتدي بها.

لقد بدأتُ هذا الكتاب موضّحًا أنّني لم أفكّر يومًا في أن أصبح قائدًا. غير أنّ لقاءً غيّر مجرى حياتي مع قائدٍ عظيم أقنعني بخلاف ذلك. وتعلّمتُ، على مرّ السنين، أنّنا نرتكب الأخطاء، لكنّنا من أخطائنا نتعلّم. فلا يُمكنك أن تقوم بالأفعال الصائبة دون أن تُخطئ أوّلًا. وإذا كنتَ تفتقر إلى الشجاعة لتفشل، فَستفتقر إلى الشجاعة لتنجح.

فمن أسوأ أخطائنا يتحقّق نمونا وتطوّرنا، ومنها نتعلّم التواضع ونكتشف أن إرضاء الجميع غايةٌ لا تدرك. وإنّنا نصطدم بالمقاومة؛ وكما أنّ الجسد لا يشتدّ عوده إلّا بتمارين المقاومة، كذلك الرّوح. وما يهمّ، في نهاية المطاف، ليس تحقيق النجاح، بل أن ندخل الحلبة، وأن نُجبَر على مصارعة مواطن الضعف في طبيعتنا، وأن نضع أنفسنا على المحكّ، ونلتزم بالمُثُل العليا، ونرفض الخيارات السهلة، مثل السخرية، وخيبة الأمل الناجمة عن تلاشي الأوهام، وإلقاء اللوم على الآخرين. إنّ مجرّد حقيقة أنّنا حاولنا، وواصلنا المحاولة، وآمنّا بما كنّا نسعى إلى تحقيقه، ولم نفقد هذا الإيمان أبدًا، رغم العثرات، هو ما يهبنا في النهاية فرحًا غير متوقعٍ. وفي هذا السياق، يقول بروكس مرّةً أخرى: "يأتي الفرحُ كهديةٍ في اللحظة التي لا تتوقّعه فيها، وفي تلك اللحظات العابرة تدرك لماذا وُضِعت في هذا الدور، وأيّ حقيقةٍ أنتَ تَخْدِم".[10]

ويختتم رونالد حايفتز ومارتي لينسكي كتابهما "قيادةٌ على المحكّ" (Leadership on the Line) بفكرةٍ مشابهةٍ لفكرتنا السابقة، تتمثّل في أنّ عثور الإنسان على معنى لحياته يأتي من اكتشاف طُرُقٍ "للمساهمة في المشروع الإنسانيّ، يُحسِّن عبرها جودة حياة الناس من حوله... وكلُّ شكلٍ من أشكال خدمة الآخرين هو، في جوهره، تعبيرٌ عن المحبّة".[11]

وهكذا، فمن قلبِ حياةٍ مليئةٍ بالصراع، اكتشف أبطالُ وبطلات الإيمان مدى ضآلةِ شأننا من جهة، وعِظَمَ المهمّة التي دُعينا إلى تأديتها من جهةٍ أخرى. ويمكن للمثال الذي يُجسّدونهُ أن يُشعل في كلّ واحدٍ منّا شُعلةً تدفعه إلى أن يسعى وراء ما هو أكبر من ذاته، بحيث نعلم على الأقل — سواء نجحنا أم أخفقنا — بأنّ حياتنا قد توهّجَتْ بانفتاحها على تلك المُثُل العظمى: مُثُلُ المحبّة والحقيقة وخدمة الآخرين؛ وبأنّنا قد أسهمنا بنصيبنا في حكاية شعبنا، وساعدنا، ولو قليلًا، في تضميد بعض شروخ هذا العالم الذي ما يزال جريحًا وبعيدًا عن الكمال. "لا تنتظرني"، هكذا همسَ اللهُ عزّ وجلّ لأفْرَهام، "بل امضِ إلى الأمام".[12] وهذا ما يَهمِسُ به اللهُ عزّ وجلّ إلى كلّ واحدٍ منّا؛ وفي هذا المضيّ تكمنُ البركةُ التي تُضفي الجمال الأخلاقيَّ على الحياة.

9. David Brooks, *The Road to Character* (New York: Allen Lane, 2015), 268.

10. Ibid., 270. نفس المصدر

11. Ronald Heifetz and Marty Linsky, *Leadership on the Line*, 220.

12. See Rashi's commentary to Genesis 6:9.

# السيرة الذاتية للحاخام اللورد جوناثان ساكس

كان الحاخام اللورد جوناثان ساكس (1948–2020) طيّب الله ذِكره بين الصالحين قائدًا دينيًا عالميًا وفيلسوفًا وكاتبًا، وحصد خلال حياته على العديد من الجوائز، كما كان صوتًا أخلاقيًا يحظى باحترام واسع. وقد نال جائزة تمبلتون عام 2016 تقديرًا "لإسهاماته الاستثنائية في التأكيد على البعد الروحي للحياة". وقد وصفه صاحب السمو الملكي أمير ويلز بأنه "نور لهذه الأمة"، كما وصفه رئيس الوزراء البريطاني الأسبق طوني بلير بأنه "قامةٌ فكرية". وكان الحاخام ساكس ضيفًا معتادًا في الإذاعة والتلفزيون والصحافة تحرص وسائل الإعلام البريطانية والعالمية على استضافته.

كما شغل منصب الحاخام الأكبر لمجلس الاتحاد العبري في مناطق التاج البريطانيّ المعروفة اصطلاحًا بدول الكومونولث (الأقاليم والدول التابعة للمملكة البريطانية) لمدة اثنين وعشرين عامًا، بين عامي 1991 و2013، وحصل على سبع عشرة درجة دكتوراه فخرية، من بينها درجة دكتوراه في اللاهوت (Doctor of Divinity) منحها إياه رئيس أساقفة كانتربيري آنذاك، اللورد كاري، بمناسبة مرور عشر سنوات على توليه منصب الحاخام الأكبر.

وتقديرًا لجهوده، حصل الحاخام ساكس على عدّةِ جوائز دولية، من بينها جائزة القدس عام 1995 لإسهاماته في الحياة اليهودية في الشتات، وجائزة لاديسلاوس لاشت للقضايا المسكونية والاجتماعية من جامعة بن غوريون في دولة بِسرائِيل عام 2011، وجائزة "حارس صهيون" من مركز إنغبورغ رينيه لدراسات القدس في جامعة بار إيلان، وجائزة كاتز عام 2014 تقديرًا لمساهماته في التحليل العملي وتطبيق الـ"هلاخاه" (الشريعة اليهودية) في الحياة المعاصرة في دولة بِسرائِيل. وقد منحته جلالة الملكة لقب فارس عام 2005، ثم مُنح لقب "نبيل مدى الحياة" (Life Peer)، ثمّ أصبح لوردًا في مجلس اللوردات البريطاني في شهر تشرين الأول/أكتوبر عام 2009.

وقد ألّف الحاخام ساكس أكثر من ثلاثين كتابًا، كما نشر ترجمة إنجليزية جديدة وتعليقًا على "سيدور كورين-ساكس"، وهو أول سيدور (كتاب الأدعية والصلوات والأذكار اليهودية) أرثودوكسي جديد يصدر منذ عدّة عقود، إضافة إلى تفسيرات وشروح مؤثرة تتناول مختلف المناسبات اليهودية مثل روش هاشناه ويوم كيبور (يوم الغفران) وعيد البيسح (الفصح اليهودي) وعيد الشفوعوت (عيد الأسابيع) والسكوت (عيد العُرش). كما حاز عددٌ من مؤلفاته على جوائز أدبية، فقد نال كتابه "ليس باسم الله" (Not in God’s Name) جائزة الكتاب اليهودي القومي في الولايات المتحدة عام 2015، وكان من بين أكثر عشرة كتب مبيعًا بحسب صحيفة صنداي تايمز Sunday Times في المملكة المتحدة. ومن

مؤلفاته الأخرى: "كرامة الاختلاف" (The Dignity of Difference)، الذي حاز على جائزة چرومير للأديان عام 2004 لنجاحه في وضع إطار للحوار بين أتباع جميع الديانات من جهة وغير المؤمنين بالأديان من جهة أخرى، كما حصل على جائزة مؤسسة الكتاب القومي اليهودي عدّة مرّات: عن مؤلّفه "رسالة في لفيفة" عام 2000، و"العهد والحوار: سفر التكوين" عام 2009، و"محزور كورين-ساكس لپيسح" عام 2013. وتُقرأ مقالاته وتَعقيباته على النصوص التوراتية الأسبوعية الواردة في كتابه "العَهدُ والحَديث"، والمترجمة إلى العبرية والإسبانية والبرتغالية والتركية، في شتّى المجتمعات اليهودية حول العالم.

بعد حصوله على مرتبة الشرف الأولى في الفلسفة من كلية غونفيل وكايوس في جامعة كامبريدج، تابع الحاخام ساكس دراساته العليا في أكسفورد ولندن وحصل على درجة الدكتوراه عام 1981، كما نال الإجازة الحاخامية من كلية اليهود (Jews' College) ويشيڤات عتس حاييم. وقد خدم كحاخامٍ لكنيس غولدرز غرين وكنيس ماربل آرتش في لندن، قبل أن يصبح مديرًا لكلية اليهود.

تزوّج الحاخام اللورد ساكس من إلين ودام زاوجهما خمسين عامًا حتّى وفاته، ولهما ثلاثة أبناء وعدد من الأحفاد.

لقراءة المزيد عن الحاخام جوناثان ساكس وأعماله وإسهاماته الفكرية يمكنكم زيارة موقعه الرسمي: www.rabbisacks.org / @RabbiSacks