اليهود في الرواية العربية
"جدل الذات والآخر"

الكتاب: اليهود في الرواية العربية " جدل الذات والآخر".

المؤلف: د.عادل الأسطة.

الغلاف: الرقمية.

الناشر: الرقمية Alraqami / رام الله – فلسطين

www.alraqamia.com

تلفاكس: 00970 2 2972653

بريد الكتروني: info@alraqamia.com

الطبعة الأولى 2012

جميع الحقوق محفوظة

الرقمية Alraqami

الوكيل الحصري والموزع للنسخة الإلكترونية

عادل الأسطة

اليهود في الرواية العربية

"جدل الذات والآخر"

2012

تصدير

هذه دراسات ومقالات أنجزتها حول صورة اليهود في نصوص روائية عربية معاصرة. ويعود سبب جمعها في كتاب إلى اهتمام الجامعات العربية ومراكز البحوث في العالم العربي بهذا الموضوع، اهتماماً بدا في السنوات الأخيرة لافتاً. فما من مؤتمر تعقده هذه الجامعة أو تلك، في كليات الآداب، يتمحور حول حوار الحضارات أو حوار الثقافات أو حوار القارات، إلا وكانت الكتابة حول صورة الذات والآخر في الأعمال الأدبية محوراً بارزاً من محاوره.

وقد أصدرت بعض مراكز الدراسات العربية، وأخص بالذكر هنا مركز دراسات الوحدة العربية، العديد من الدراسات حول صورة الآخر وصورة الذات، مثل صورة العربي في المناهج الفرنسية، أو صورته في الإعلام الألماني، أو صورة العرب لدى الأتراك، أو صورة الأتراك لدى العرب.

ولعل أضخم هذه الدراسات تتمثل في كتاب " صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه "(1999) الذي حرره الطاهر لبيب.

ولم تقتصر الكتابة على التأليف، إذ عكف مترجمون على ترجمة كتب ودراسات أنجزها مؤلفون غربيون، أبرزها الكتب التي تناولت صورة العربي في الأدب العبري، وهي كتب صدرت بالإنجليزية، مثل كتاب (ريزا دومب) وكتاب (جيلا رامراس راوخ)، وقد صدر الأول في الأردن وصدر الثاني في القاهرة. ومنها أيضاً الدراسات التي كتبت بلغات أخرى في الموضوع نفسه، مثل دراسة الألمانية (أوتي بوهايمر) التي نشرت في رام الله على صفحات جريدة الأيام (1996).

وكان هناك دارسون عرب وغربيون التفتوا إلى هذا الموضوع في أوساط السبعينيات (من ق 20)، وكتبوا عن صورة اليهود في الأدب العربي، ونشروا دراساتهم بالانجليزية في مجلات تصدر في أمريكا، أبرزها مجلة العربية (1978). وما زالت الكتابة في هذا الموضوع، حتى هذه اللحظة، تلفت الأنظار.

كتب الدارسون العرب عن صورة اليهود في الأدب العربي منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى أوساط القرن العشرين. وكتبوا أيضاً، كما كتب دارسون غربيون، عن صورة الأوروبي في الأدب العربي، بخاصة في أعمال الرواد (توفيق الحكيم، يحيى حقي، سهيل ادريس، الطيب صالح)، وأبرز هؤلاء الدارسين جورج طرابيشي و (روتراود فيلاندت) وحليم بركات ويوسف الشويري ورشاد الشامي. ويمكن أن يضاف إلى هؤلاء كتاب آخرون أنجزوا دراسات قصيرة نشرت في كتب صدرت عن مؤتمرات جامعية هنا وهناك، في عمان وفي دمشق وفي بيروت وفي القاهرة.

وإذا كانت الكتابة عن اليهود برزت في كتابات كتاب عرب، فإنها منذ بداية المشكلة الفلسطينية، مع صدور وعد بلفور، بدأت تبرز بشكل لافت ومكثف في كتابات الأدباء الفلسطينيين. بدأت في الشعر منذ 1913، وفي النثر منذ 1920 تاريخ صدور أول رواية فلسطينية لخليل بيدس. ومنذ ذلك العام بدأت الكتابات تتوالى، لتبرز في الأدب الفلسطيني أكثر من ظهورها في الأدب العربي. وكان هذا ما حثني على إنجاز دراسة علمية حول صورة اليهود في الأدب الفلسطيني، بعد أن كنت قررت أن أكتب عن صورتهم في الأدب العربي.

وإذا كان هناك أدباء عرب أبرزوا فيما كتبوا شخصيات يهودية، بعد قيام دولة إسرائيل، وكتبوا عن يهود عرب، ومن أبرز هؤلاء الروائي المصري إحسان عبد القدوس، فإن كتاباً آخرين بارزين،

مثل نجيب محفوظ، لم يبرزوا في أعمالهم شخصيات يهودية، بل إن أعمالهم قلما حفلت بشخصيات فلسطينية. ولم ألتفت، شخصياً، إلى دراسة لافتة أنجزت حول النصوص العربية الصادرة بين (1990-1950) تتناول شخصية اليهودي في الرواية العربية. ولعل الدراسة الوحيدة هي تلك التي أنجزها الدكتور المصري رشاد الشامي تحت عنوان " الشخصية اليهودية في أدب إحسان عبد القدوس " (القاهرة، 1992).

والتفت، وأنا أقرأ روايات عربية (صدرت في العقد الأخير من ق 20) إلى أن مؤلفيها أظهروا فيها شخصيات يهودية، ومن أبرز المؤلفين إلياس خوري اللبناني، وعبد الرحمن منيف النجدي، وممدوح عدوان السوري، وزياد قاسم الأردني. بالإضافة إلى كتاب آخرين مثل جاسم المطير وأمين معلوف وفوزية شويش السالم. وكان أن أنجزت عن أكثرها دراسات هي التي يضمها هذا الكتاب.

ولا تقتصر الكتابة هنا على كتاب عرب، إذ يضم بين ثناياه دراستين أولاهما تحت عنوان "الديوث اليهودي: هل هو اختراع عربي؟ "وثانيتهما تحت عنوان" صورة الذات والآخر في رواية غسان كنفاني " عائد إلى حيفا" على ضوء صورتهم في رواية الكاتب الأمريكي الصهيوني (ليون أوريس)" أكسودس ". استعرضت في الأولى فكرة الديوث اليهودي في نصوص فلسطينية، وبحثت عنها في نصوص عبرية نقلت إلى العربية، مثل رواية الكاتب الإسرائيلي (أ.ب. يهوشع) " العاشق"، وهي فكرة تتكرر في رواية ممدوح عدوان " أعدائي " وفي رواية عبد الرحمن منيف " أرض السواد "، وإن اختلف التصوير واختلفت المعالجة. بل إن هذه الفكرة تبرز بوضوح في مسلسل الشتات الذي عرضته فضائية المنار اللبنانية في رمضان من العام 2003، وذهب المشرفون على الفضائية وكاتبو المسلسل إلى أنهم، في كتابتهم، اعتمدوا على مصادر ومراجع يهودية وصهيونية. وفيه -

أي في المسلسل – بدت صورة الديوث أوضح ما تكون. ولعل ما كتب عن هذه النصوص وعن المسلسل ما يتمم ما ورد في دراسة " الديوث اليهودي: هل هو اختراع عربي ؟ " وهي دراسة أنجزت قبل فترة من صدور الروايات وعرض المسلسل.

وبينت في الدراسة الثانية كيف أن تشكل الذات والآخر في الأدب الفلسطيني – ويمكن القول في الأدب العربي، وهذا ما يبدو جلياً في رواية ممدوح عدوان – تمَّ بعد قراءة مؤلفي الروايات العربية، روايات أدبية صهيونية أنجزت بالعبرية أو بالإنجليزية أو بالألمانية. وكنت عالجت هذا، مطولاً، في كتاب أصدرته عام 1993 تحت عنوان " الأديب الفلسطيني والأدب الصهيوني "، وبإيجاز في كتاب " اليهود في الأدب الفلسطيني بين 1913 و 1987.

وبدا لي أن كثيراً من نصوص كتابنا أنجزت بعد قراءة مؤلفيها روايات صهيونية أو نصوصاً صهيونية، ورمى الأدباء الفلسطينيون والعرب، من وراء كتابتهم، إلى دحض الفكر الصهيوني. لقد بدا هذا واضحاً في بعض كتابات غسان كنفاني ومعين بسيسو ومحمود درويش وأفنان القاسم وممدوح عدوان، وكان رائد هؤلاء، في هذا، الشاعر إبراهيم طوقان الذي كتب أول نص شعري يرد فيه على شاعر يهودي في العصر الحديث، هو نص " في الرد على رئوبين شاعر اليهود ".

ويجدر أن أشير هنا، إلى أن أغلب الكتاب الذين أنجزوا نصوصاً تناولت اليهود، هم كتاب ذوو توجه يساري ماركسي. ولا يعني هذا بأنهم كلهم على هذه الشاكلة، فثمة من يختلف عنهم في هذا الجانب، ولعل مسلسل " الشتات " الذي بثته المنار التابعة لحزب الله اللبناني خير دليل على ما أذهب إليه. يظهر لنا المسلسل أن التيار الإسلامي له رأيه أيضاً في هذا الجانب، وإن كان المرء، في النهاية، يلحظ أنْ ليس ثمة اختلاف كبير بين رؤية اليمين واليسار

في الكتابة عن اليهود، وأن كتابة التيارين عنهم وتصويرهم في أعمالهم الأدبية ومسلسلاتهم التلفازية يخرج من مقولة هي: لسنا ضد اليهود، وإنما نحن ضد الصهيونية التي لم نكن نحن العرب ضحاياها، وإنما كان اليهود أيضاً ضحاياها، ودفع قسم منهم ثمناً باهظاً لمشروعها ولسياستها، وهي مقولة برزت أيضاً، من قبل، في نصوص كتاب الستينيات من ق 20، وهو ما أوضحته في كتابي " اليهود في الأدب الفلسطيني ".

والكتاب العرب الذين عالجت نصوصهم كتاب بارزون جداً، ونصوصهم مقروءة جيداً، ومعروفة على مستوى الوطن العربي.

لعل هذا الكتاب يكون متمماً لدراسات آخرى أنجزها دارسون عرب في الموضوع، ولعله أيضاً يعطي صورة عن صورة اليهود في النصوص الروائية العربية الصادرة في العقد الأخير من القرن العشرين على ضوء صورتهم في الأدب العالمي والأدب العربي القديم منذ فجر الإسلام.

المؤلف عادل الأسطة

نابلس 2004/ 2/ 19

اليهود في رواية منيف " أرض السواد" على ضوء صورتهم في الأدب العالمي والعربي

أنجز عبد الرحمن منيف روايته "أرض السواد" ما بين (1997 و 1999)[1]، وهذا هو الزمن الكتابي ، وتجري أحداث الرواية في الفترة ما بين (1802 و 1821) ، وهذا هو الزمن الروائي ، وهي فترة حكم داود باشا العراق[2] .

ومن القضايا التي تلفت نظر القارئ صورة اليهود في الرواية . وهي قضية لم تظهر ، في حدود علمي ، في روايات منيف السابقة . ما هي صورة اليهود في الرواية ؛ وهل صورهم عبد الرحمن منيف في حدود ما كانوا عليه وما عرف عنهم في الأدبين العالمي والعربي أم أنه أسقط عليهم آراء عرفت عنهم في فترات لاحقة للزمن الروائي ، وكأن الزمن الكتابي ترك أثره على الزمن الروائي ، وهذا ما يلحظ أحياناً لدى كتاب لا يتمثلون الفترة التاريخية التي يكتبون عنها، إذ تتسلل أحياناً بعض مفردات أو أشياء لم تكن موجودة سابقاً ، وعرفت في فترة لاحقة ، إلى النص بطريقة عفوية . بصيغة أخرى : هل أسقط منيف ، وهو يرسم صورة اليهود في روايته ، تصورات عرفت عنهم بعد عام 1821 ، العام الذي توقفت أمامه أحداث الرواية .

للإجابة عن هذا السؤال لابد ، ابتداء ، من التوقف أمام صورة اليهود في الأدبين العالمي والعربي قبل 1821 .

صور اليهودي في الآداب الغربية على أنه ذلك المرء المنطوي على نفسه ، المعتزل ، وليس هذا التصور راجعاً إلى ما يصدر عن المؤلفين وإشكالاتهم الشخصية المسيحية أو اليهودية، فقد كان يتأثر بالمتغيرات الدينية والاقتصادية والاجتماعية ، وغالباً ما

كانت الصورة تتشكل لكي تؤثر على جمهور القرّاء . وعلى أية حال فإن شخصية اليهودي كانت تبدو مثل شخصيات تاريخية لافتة ، مثل شخصية (نابليون) ، ولم تكن هناك ثمة صورة واحدة لهذه الشخصيات ، إذ رسمت لها صور عديدة سببها المتغيرات التي تلم بالتاريخ .

لم تجسد الشخصيات اليهودية ، في الكتابة المسيحية للعصور الوسطى ، موضوعات متفقاً عليها . استلهمت شخصيات العهد القديم لتشكل نموذجاً يعبر عن موقف منشود إزاء الله. وإن بدا بعض اليهود ، خلافاً للشخصيات المؤمنة ، مسؤولين عن معاناة المسيح .

لقد كانت الباروكة الحمراء والقفطان الأسود يشكلان ، في ليالي الصوم وفي أثناء الألعاب الحماسية والغامضة، عدواً شريراً للمعتقدات المسيحية. والعلامة التي كانت تميز الشخصية اليهودية غالباً ما كانت تتجه نحو يهودا الخائن البائع. ونُعِتَ اليهودي بأنه محب للمال ومحتال وخبيث وداهية . لقد بدت هذه الصور في بعض النصوص التي ظهرت في حدود العام 1386 . وثمة إشاعات انتشرت انتشاراً واسعاً أبرزها قتل اليهود الأطفال وتسميمهم الآبار، وأضيف إلى هذه تصورات أخرى أظهرها الأدب الإنجليزي ، على الرغم من أنه لم يعش في إنجلترا ، بين 1290 و 1556، يهود .

كان إذن لليهود في الآداب الأوروبية حضوران ، سلبي وإيجابي . سلبي يتمثل في الصفات السلبية التي أشير إليها، وإيجابي يكمن في اتكاء بعض الكتاب على نماذج مؤمنة من العهد القديم غدت مثالاً للطائفة المسيحية ، لمن ينتظر منها الخلاص على الرغم من المعاناة. وظهر هذا التصور الأخير في الدراما الفرنسية، وفيها بدت الشخصيات اليهودية ذات ملامح بطولية، ومن الكتاب الذين أبرزوا هذا (جون ملتون) (1671) و(أرنست بالاخ) (1924) ،

وعلى الرغم من أن الشخصيات المستلهمة من العهد القديم كانت تثبت على معتقداتها ، إلا أنه لم يكن ينظر إليها على أنها متطابقة مع الشعب اليهودي. لقد نظر إليها على أنها نماذج إنسانية لها مشاكل إنسانية، ونادراً ما نظر إليها جمهور القرّاء أو جمهور المسرح على أنه ممثلة للطائفة اليهودية .

وعلى الرغم من خاصية علمنة الأدب وتوجه الأدباء الواعي للأحداث المعاصرة إلا أن ثمة أوصافاً سلبية لليهود تعمقت في هذه النصوص. لقد صدمت صورة اليهود السلبية ، مثل أنه مستغل بلا خجل ومراب كذاب ومنطو على نفسه مكروه، لقد صدمت كتاباً متنورين، وعمل هؤلاء على معارضتها ودحضها ، ولكنهم في أثناء هذا كانوا يوردون هذه الصفات لتظل في خلفية الأشكال الأدبية. طبعاً لقد أراد الكتاب من الجمهور أن يُسائل هذه الصفات، وطلب الكتاب أيضاً من الجمهور أن يتأمل في اليهودي المقموع الذي يعاني، وفي النهاية أن يتأمل في اليهودي المثالي .

لقد شنعت بعض الأعمال على اليهودي المرابي الذي يدمر المواطن المسيحي ويتركه يعاني، ومن هذه "يهودي مالطا (1588) لـ (كريستوفر مارلو) و"تاجر البندقية" (1595) لـ (شكسبير)، وغدا (باراباس) و(شيلوك) مضحكين وشريرين ونمطين، وأصبحا نموذجاً للأدب العالمي .

غير أن آداب القرن التاسع عشر بخاصة قللت من قسوة هذه الصورة ، وفيها غدا اليهودي ممثلاً للتجارة الحكومية، وظهر النموذج اليهودي الممثل للروح الرأسمالية. بدا اليهودي ، هنا ، باحثاً عن ذاته وقاسي القلب يكيف نفسه، بذكاء ومكر ، مع أي وضع . إنه يستغل ما يوجد مع الآخرين ولا يعرف إلا هدفاً هو الصعود إلى أعلى. (لربما يجدر أن نتأمل هذه الأسطر الستة ونحن نقرأ رواية منيف).

علينا ألا ننسى صورة أخرى لليهودي ظهرت في فترات لاحقة للعصر الوسيط ، وبخاصة في عصر التنوير. أبرزت بعض الأعمال صورة إيجابية لليهودي هي صورة اليهودي النبيل ، اليهودي المتسامي ، اليهودي الذي يقف إلى جانب الآخر إذا كان ذا حظ سيئ ، يبدو اليهودي هنا ذا قلب واسع ، ويبدو مستعداً للمساعدة وكريماً . إنه يفكر بنبل ، وهو حكيم ومتسامح ، ويضحك من الآراء المسبقة التي يشكلها العالم عنه ، بل ويغفر للمجتمع . هنا يمكن أن يشار إلى (روبرت جرينه) (1592) الذي مدح حكمة الرابي (بيليزيه) وإلى (جورج هربرت) (ق 17) الذي مجد في قصيدته "اليهودي" شعب الله المختار ، وهي سابقة لعصر التنوير ، ولكن هذا العصر شهد بروز أعمال لافتة ، منها مسرحية الكاتب الألماني (جوتهولد لسنج) "ناثان الحكيم" (1779) ، ونص (ريتشارد كوبرلاند) "اليهودي" (1794) ، لقد أبرز هذان النصان التفكير المتسامح للعصر. أدرج (لسنج) في مسرحيته يهودياً مفكراً ذا قلب كبير، ليقنع محيطه بالإنسانية الحقيقية التي هي مختفية لدى جميع الشعوب . إن ثقة (لسنج) بقوة تطور الإنسان، وبإمكانية التسامح لديه ، أخذت، منذ ذلك الوقت، تميز تصورات اليهودي المثالي بعامة. وسيقرأ المرء، في أعمال أخرى لاحقة، عن اليهودية التي تغدو صورة ذات معنى للطموحات الإنسانية إزاء الحكمة .

وسيقرأ أيضاً عن يهود يدرجون أنفسهم لخدمة السلم العالمي وعن أطباء يهود يعانون ويحتملون من أجل التخفيف عن معاناة الناس، كما سيقرأ المرء عن مُربٍ روحي يساعد الآخرين من أجل السيطرة على العالم والتحكمً به لصالح الإنسان .

ومع ما أثارته قضية (دريفوس) في فرنسا، بعد عام 1894، فإن فرنسا لم تعدم وجود كتاب هاجموا المحكمة العسكرية، ومن هؤلاء (إميل زولا) في مقالاته التي كتبها في عام (1898) وعام (1899). لقد رأى أن اليهودي المشنع عليه هو ضحية آراء مسبقة .

ولكن ماذا عن المرأة اليهودية ؟

إذا ما غض المرء النظر عن أدب المرأة اليهودية ووصف الحياة المعبر لليهوديات ، فإن ما يتبلور هو صفة مميزة في وصف المرأة اليهودية. تندفع هذه ، كما تصورها النصوص الأدبية، في مغامرة الاندماج ويثير موقفها هذا الإعجاب، ويوقظ قدرها التعاطف معها . إنها تسحر القارئ الذي ينظر إليها على أنها نموذج معارض، نموذج يجمل سلوكاً . وتبدو المرأة اليهودية ذات جمال مدهش، وامرأة مليئة بالحب تضحي بنفسها من أجل الآخرين، امرأة تعشق وتتبع في عشقها صوت قلبها ، وهي تتخلى عن المعتقدات القديمة وعن شعبها، لتجد، في النهاية، الإنسان فيها[3].

وسأغض الطرف عن الصورة التي ظهرت في نصوص كتاب يهود وإسرائيليين، لأن ما يهمني هنا هو الصورة التي رسمها كتاب غير يهود لليهود. وللقارئ العربي الذي يرغب في تتبع تصور اليهود لذاتهم في نصوصهم يمكن الإحالة ، على سبيل المثال لا الحصر، إلى دراسة غسان كنفاني "في الأدب الصهيوني" ودراسة معين بسيسو "نماذج من الرواية الإسرائيلية المعاصرة"[4].

والآن ماذا عن صورة اليهود في الأدب العربي حتى عام 1821 ، العام الذي توقفت أمامه رواية منيف ؟ سوف أحاول إبراز هذه الصورة من خلال نماذج بعضها اشتهر وبعضها أقل شهرة، وإن كان كاتبو الأخيرة أدباء مشهورين جداً .

تجدر الإشارة ، ابتداء ، إلى قصة الشاعر السموأل بن عاديا، الشاعر الجاهلي المعروف. لقد ضرب المثل بوفاء هذا الشاعر وقيل "أوفى من السموأل"، ذلك أنه شاعر آثر أن يضحي بابنه على أن ينكث بالعهد الذي أخذه على نفسه، وظل السموأل مضرب مثل بالوفاء، حتى أعاد الشاعر الفلسطيني إبراهيم طوقان النظر في

قصته[5]. وقد يكون طوقان فعل هذا تحت تأثير اللحظة الفلسطينية القاسية التي ساءت فيها العلاقة بين أهل فلسطين العرب والحركة الصهيونية. وذهب طوقان إلى أن السموأل لم يضح بابنه لأنه أراد أن يوفي بعهده ، وإنما فعل ذلك لأنه فضل المال على ابنه .

وإذا ما بحثنا عن صورة اليهود في القرآن الكريم[6] ، لاحظنا أن القرآن يعترف بأنبياء بني إسرائيل ويجلهم ويقدر مكانتهم ، بل أن النص القرآني يذكر صراحة أن الله – سبحانه وتعالى – فضل بني إسرائيل على العالمين . وربما يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، فإذا كان المسيحيون يذهبون إلى أن يهودا خان معلمه وقتله، فإن النص القرآني يقول : (وما قتلوه وما صلبوه ، ولكن شبه لهم). ولكن الكتابة عن اليهود تتخذ ، في القرآن ، شكلاً آخر، إذ صور اليهود بالتنكر للحق والمجادلة فيه ، وبالنفاق ونقض المواثيق ، وبالجبن والخيانة ، وبالحرص الشديد على الحياة ، وبكراهية المسلمين والكيد للإسلام، وبالغدر بالأنبياء والإجرام والفساد في الأرض ، وبالسعي الدائم لإشعال الحروب. وهذه الصفات التي نعتوا بها في القرآن ستلازم اليهود في كثير من النصوص التي كتبت بعد نزول القرآن .

يأتي الشاعر العباسي أبو نواس على ذكر اليهود ، في بعض قصائده ، ومنها تلك التي قالها في الخمر ومطلعها :

وفتيان صدق قد صرفت مطيهم إلى بيت خمّار نزلنا به ظهرا[7]

ويكون صاحب الخمارة يهودياً ، ويمكن إجمال صفاته ، من خلال النص الشعري ، على النحو التالي :

يظن الآخرون به خيراً ، فيظن هو بهم شراً ، وهو لا يرضى أن يكون على دين المسيح، لكأن هذا شتيمة ، وهو يحب الآخرين ظاهراً ولكنه يضمر لهم الغدر ، وفوق هذا لا تشرفه الكنى العربية ولا تكسبه الثناء ولا الفخر . لنقرأ بعض أبيات القصيدة :

فلما حكى الزنار أن ليس مسلماً ظننا به خيراً فظن بنا شرا
فقلنا على دين المسيح بن مريم ؟ فأعرض مزوراً وقال لنا هجرا
ولكن يهودي يحبك ظاهراً ويضمر في المكنون منه لك الغدرا
فقلت له ما الاسم ؟ قال : سموأل ولكنني أكنى بعمرو ولا عمرا
وما شرفتني كنية عربية ولا أكسبتني لا ثناءً ولا فخرا

وشبه أبو الطيب المتنبي الذي كان يشعر بالغربة في عالمه، شبه إقامته بين بعض الأقوام التي عاش بينها بإقامة المسيح بين اليهود . ويفهم من بيته المعروف :

ما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود[8]

أن اليهود سيئون ولا تجدر الإقامة بينهم ، لأن مصير من يقيم بينهم هو الموت .

ولم تخل كتب أبي حيان التوحيدي[9] كاتب النثر المعروف من ذكر اليهود . يرد في الليلة السابعة والعشرين من كتاب "الإمتاع والمؤانسة" المعروف جيداً ، يرد ذكر عن مجوسي ويهودي يلتقيان في الطريق ، ويملك الأول بغلة وطعاماً خلافاً للثاني ، ويرأف المجوسي باليهودي فيطعمه من طعامه ويركبه بغلته حتى يقاسمه عناء الطريق . ولما يركب اليهودي بغلة المجوسي يتخلى عنه ويتركه ولا يرأف به مع أنه – أي المجوسي – صاحب البغلة ، ويبدو اليهودي خائناً لا يحب الآخرين ، بل إنه يحتقرهم ، وهذا ما يرد على لسانه حين يسأله المجوسي عن مذهبه :

"أعتقد أن في هذه السماء إلهاً هو إله بني إسرائيل ، وأنا أعبده وأقدسه وأضرع إليه ، وأطلب فضل ما عنده من الرزق الواسع والعمر الطويل ، مع صحة البدن ، والسلامة من آفة ، والنصر على عدوي ، وأسأله الخير لنفسي ، ولمن

يوافقني في ديني ومذهبي ، فلا أعبأ بمن يخالفني، بل أعتقد أن من يخالفني دمه لي يحل وحرام علي نصرته ونصيحته والرحمة به"[10] .

ويتعثر اليهودي وبغلته ، ترفسه البغلة وتلقيه أرضاً ، ويمر به المجوسي فيأخذ البغلة ويركبها ويسير ، وهنا يصرخ عليه اليهودي طالباً منه المساعدة ، فيرأف به ثانية ويسيران معاً ، وحين يُسأل المجوسي لماذا ساعد اليهودي ثانية مع أنه غدر به وخانه ، يوضح أن ما فعله اليهودي يعود إلى أنه طبع فيه تعود عليه وليس من السهل التخلي عنه .

ولعل أهم نص توقف أمامه الدارسون ، من العرب والمستشرقين ، هو قصيدة أبي اسحق الإلبيري الأندلسي[11]، التي مطلعها :

ألا قل لصنهاجة أجمعين بدور الزمان وأسد العرين

وهو نص كتبه الشاعر يحرض فيه الحاكم حبوس بن باديس على وزيره اليهودي يوسف بن النغرلة الذي استبد وطغى . يوصف اليهود في النص على أنهم كفار ، وقرود أراذل ، ويستخفون بالمسلمين ويتطاولون على الصالحين ، وأنهم فراخ الزنا ، وفاسقون ، وكلاب ، وجبناء ، وسحرة ، وبشر يكنـزون المال – لتقرأ هذه الأبيات :

وكيف تحب فراخ الزنا وهم بغضوك إلى العالمين
وكيف استنمت إلى فاسق وقارنته وهو بئس القرين
فقد ضجت الأرض من فسقهم وكادت تميد بنا أجمعين
تأمل بعينيك أقطارها تجدهم كلاباً بها خاسئين
وهم يقبضون جبايا تها وهم يخضمون وهم يقضمون
وهم أمناكم على سركم وكيف يكون خؤون أمين ؟

وقد لابسوكم بأسحارهم فما تسمعون ولا تبصرون
ولا ترفع الضغط عن رهطه فقد كنزوا كل علق ثمين

هكذا بدا اليهود في نصوص من الأدب العربي حتى بدايات القرن التاسع عشر ، فهل شذت صورتهم في رواية منيف عن الصورة التي بدت لهم في الأدبين العالمي والعربي ؟ لن أتوقف أمام صورة اليهود في الأدب العربي بعد عام 1821 ، وهي موضوع لفت أنظار دارسين كثر ، دفعهم لأن ينجزوا العديد من الدراسات حوله[12] .

تجري أحداث الرواية في بغداد ، أساساً ، وفي كركوك والسليمانية ، وتحفل بنماذج بشرية تنتمي إلى العراق وبلاد فارس ، وأخرى جاءت إلى العراق من بلاد آسيا الوسطى ومن فرنسا وبريطانيا ، وهذه النماذج البشرية نماذج حقيقية لها حضور في أرض الواقع كما لها حضور في الرواية ، ومنها سعيد باشا وداود باشا و (ريتش) ، ولا يعني هذا أن الشخصيات كلها شخصيات حقيقية ، فهناك شخصيات متخيلة قد يكون لها نصيب من الواقع .

نحن في الرواية أمام مسلمين ومسيحيين ويهود ، وأمام عرب وفرنسيين وإنجليز وأتراك وفارسيين ، وأمام سكان مدن وسكان بادية وسكان ريف ، وسأقتصر هنا في الكتابة عن صورة اليهود .

تحفل الرواية بنماذج يهودية عديدة ، ذكورية ونسائية ، وهي نماذج تمثل الطائفة اليهودية العراقية . هناك تجار وهناك رجال دين ، وهناك موظفون كتبة ، وهناك نسوة يبدون ، قياساً إلى النماذج النسوية العربية المسلمة داخل النص الروائي ، يبدون متحررات يمارسن ، داخل المجتمع ، أدواراً تقتصر عليهن . إنهن مغنيات وراقصات وصاحبات بيوت ترفيهية ، ولا نقرأ ، في الرواية ، عن نسوة مسلمات يقمن بهذه الأدوار في المجتمع .

ولا يشكل اليهود أفـراداً يفني الواحد منهم حياته في سبيل الملة اليهودية ، ثمة تنافس بينهم يؤدي إلى الكراهية والتناحر ، فالمصلحة الخاصة لهذا أو ذاك قد تدفعه لأن يقف في وجه آخر من أبناء ملته . ثمة خصام ووئام .

ونحن نقرأ عن اليهود ، في الرواية ، من خلال النماذج الروائية ، ومن خلال آراء السارد ، ومن خلال تعليقات الشخصيات الروائية المختلفة .

هناك من بين النماذج اليهودية من يكون حضوره عابراً، ولكن هناك أيضاً من يظل حاضراً في أجزاء الرواية الثلاثة، حتى ليمكن القول إنه شخصية تكاد تكون رئيسية. والأخيرة تظل عالقة في ذهن القارئ أكثر من الأولى . تتمثل النماذج العابرة في شخصية رجل الدين الحاخام طقو موشي ، وفي سلطانة رجوان وابنتيها سارة وزكية ، وفي جاكي الأصفر (أبو سارة). يهتم الحاخام بالشعائر الدينية وأمور الطائفة ، وتقود الثانية جوقاً من الدقاقات ، وهي ذات صوت جميل تغني في أفراح المسلمين في بيوتهم ، وكانت ذات قوام ، رغم السمنة ، يثير شهوة الرجال ، كما يثير فضول النساء. وأما جاكي الأصفر فهو متعلم يفك الحرف ويعمل كاتباً، يتصف بالبخل ، ويبدو حذراً من الآخرين . وأما النماذج الرئيسية فهي عزرا بن سليم روفة وساسون أفندي وروجينا حسقيل أو روجينا مراد .

المهنة التي يمارسها ساسون أفندي هي وظيفة صراف باشي لدى سعيد باشا ، ولكنه تاجر قبل هذا ، ولا يختلف عنه عزرا الذي يغدو صراف باشي إبان حكم داود الذي أقصى سعيداً . وتكون العلاقة بين ساسون وعزرا غير ودية ، إنها علاقة تقوم على التنافس ، ولكنهما، مع مرور الأيام ، يتصالحان . وتكاد صورة ساسون وعزرا لا تختلف عن صورة (شايلوك) . إنهما تاجران

يهتمان كثيراً بأمر تجارتهما . وتذكرنا وظيفة كل منهما بوظيفة اليهود في الأندلس ، في القرن الخامس الهجري . لقد كان يوسف ابن النغرلة ، ومن قبله أبوه إسماعيل ، وزيرين لشؤون المال لدى ابن باديس .

يدفع عزرا المال رشوة حتى ينقذ رأسه ، ويملك ثروة هيأ لها بكثيرٍ من الذكاء ، إنه يرى أن المال وحده لا يستطيع أن يفعل شيئاً إذا لم يقده عقل وهاج . وتقوم فلسفته علىٍ أن الإنسان إذا كان قادراً على أ ن يكسب المال _ إذا كان بارعاً وواتاه الحظ – فالأكثر أهمية هو أن يجعل هذا وسيلة لمال أكثر ، لقوة أكبر ، لا يبدو عزرا بخيلاً ، أنه على استعداد لأن ينفق المال من أجل الحصول على منصب حتى لو لم يستعد هذا المال . لنر ما يكتبه لابنه ، وهذا يعبر عن طبيعة شخصيته ، لنر :

"وتركت لكم ثلاثة أنواع من الثروة : مالاً إذا عرفتم كيف تتصرفون به سوف يتضاعف من جيل إلى جيل ، وتركت لكم علاقات تحميكم من غدر الزمان وتقلب الأيام ، وتركت لكم سمعة تحول التراب إلى ذهب ، وتجعل كل حاكم يتلمس رأسه قبل أن يعاديكم. . .[13] .

ونحن نلاحظ ، من خلال النص الروائي ، أن اليهود يملكون المال ، وأن لهم علاقات مع الحكام ، وأن الحكام بحاجة إلى أموالهم . وربما نعود هنا ثانية إلى ابن النغرلة وابن باديس . كان ابن النغرلة يملك المال ، وغدا وزيراً ، وأراد أن يستأثر بالحكم ، وحين أراد بلقين بن حبوس بن باديس أن يعزله ، دس ابن النغرلة له السم فقتله ، وربما ونحن نقرأ عن شكل العلاقة بين ساسون وعزرا نتذكر شكل العلاقة بين ابن النغرلة وبعض اليهود ، فقد كان له من بين اليهود خصوم ، وإن لم يشر أبو اسحق في قصيدته إلى هذا حيث عمم القول في اليهود ، فقد ذكرته بعض المصادر التاريخية.

هنا يمكن أن ننظر في شخصية ساسون . كما ذكرت كان ساسون تاجراً وكان صراف باشي ، ولكنه كما يراه عزرا ، كان داهية ، لننظر إلى الصورة التي يرسمها له عزرا ، يرد على لسان السارد :

"كان عزرا على يقين أن ساسون مثل أسماك الأنهار الجبلية : أشواك كثيرة ومرونة في الحركة والانتقال ، لكن لا تغادر محيطها ، إذ لو فعلت لن يقدر لها أن تعيش . قد تختفي فترة ، قد تموه نفسها ، لكن لابد أن تظهر حالما تشعر بالأمان"[14] .

اليهودي هنا ، وهو نموذج وليس نمطاً ، يمثل فرداً ولا يمثل جماعة ، لأن الحكم صادر عليه من واحد من أبناء ملته ، اليهودي هنا مؤذ ، ولكنه مرن ، وهو قد يتوارى عن الأنظار إذا ما كان هناك خطر يهدده ، ولكنه يظل مرتبطاً بالمكان الذي نشأ فيه . ثمة صورة أخرى لساسون ترسمها يهودية ، إنها أيضاً تندرج ضمن تصور الذات اليهودية لذاتها ، كما يتخيل ذلك المؤلف . تقول روجينا عن ساسون :

"مثل ما يحب الفلوس وما يشبع منها ، يحب الكيف : البستة والمقام ، ويموت بيا ليل ويا عين ، أما إذا صاحت مرية بآخر الليل : أوف ، تتلقاه راكع خاشع ، وبعد ما تخلص الأوف يسيل كراعة وينشمر بين زرورها"[15] .

أنه ، حتى من وجهة نظر يهودية ، وإن كانت متخيلة ، يحب المال ، ولكنه يحب الغناء، وإذا ما استبد به الطرب مد يده إلى صدر المرأة . وحب المرأة ليس مقتصراً على ساسون. عزرا أيضاً له علاقات نسائية مع لورا ، ولكن العلاقات النسوية ، داخل النص الروائي ، ليست مقتصرة على اليهود .

تمثل روجينا ، مثل سلطانه ، نموذج المرأة اليهودية ، إنها اليهودية القحبة التي تدير بيت دعارة ، وهي المرأة التي يوظفها اليهود

وغير اليهود للتجسس على الآخرين ، إما بالإقناع وإما بالترهيب والملاحقة ، ويجبرها على هذا من يملك القوة أو من يملك المال . وقد تخدم غير جهة. تشهد على الآغا الانكشاري سعيد عليوي ، لصالح داود باشا ، وتغادر في النهاية العراق، مع القنصل البريطاني ، إلى بريطانيا . ويستدل من هذا أنها كانت تتجسس أيضاً لصالح القنصل . ولئن كانت سلطانه رجوان تغني ، وليس في غنائها ما يعيب ، ولهذا يسمح لها العرب المسلمون بدخول بيوتهم لتغني في أفراحهم ، فإن روجينا تدير بيت دعارة ، وهي ، في نظر داود باشا وفي نظر غيره ، ليست أكثر من قواده وقحبة .

لئن كان السارد قدم لنا ، وهو يسرد ، النماذج الروائية وتركها تعبر عن ذاتها وتفصح في هذا عن رأيها في ذاتها وفي الآخرين ، فإن ما يرد على لسانه هو لم يكن يخلو من آراء في اليهود ، وفي غيرهم ، وما يهمنا هنا هو رأيه في اليهود .

تجدر الإشارة ، ابتداءً ، إلى أن السارد في الرواية كلي المعرفة ، ويبدو أحياناً كثيرة سارداً ليبرالياً لا يكتفي بنقل رواية دون غيرها ، إنه ، حين يتعدد القول في حادثة ، يورد الأقوال العديدة ، ولعل الأهم من هذا هو السؤال إن كان السارد شخصاً آخر غير عبد الرحمن منيف . ولا تقول لنا الرواية شيئاً عن هذا . فنحن لا نعرف للسارد خصائص وصفات تميزه عن عبد الرحمن منيف ، ولكننا ، في الوقت نفسه ، لا نستطيع أن نثبت أنه منيف نفسه . قد نستطيع أن نطابق بينه وبين منيف ، وقد نستطيع القول إنهما ليسا شخصاً واحداً ، ونعتمد في رأينا الأخير على أن السارد كان شاهداً على أحداث الزمن الروائي ، خلافاً لمنيف الذي ولد في القرن العشرين . وأياً كان الأمر فإن ما يهمنا هو تصور السارد لليهود ، وبعد ذلك يمكن التساؤل إن كان هذا التصور هو تصور منيف نفسه ، ولإثبات هذا قد يحتاج المرء إلى سؤال منيف عن رأيه في اليهود ، يرد على لسان السارد ما يلي :

"كيف يعجز أبو سارة عن قراءة مجرد رسالة عادية لإنسان فقير مثل حسون ؟ ألا يجوز أن يكون فيها أمر يخشاه ، ولا يريد أن يكون شاهداً أو ترجماناً ، كعادة اليهود الذين يرفضون أن يكونوا طرفاً في مشاكل ... قد تؤثر على تجارتهم"[16] .

ويفهم من هذا أن السارد يرى أن اليهود يراعون أول ما يراعون مصالحهم التجارية ، وما يدعم هذا ما يرد في الرواية على لسان حسقيل بن عزرا :

"لا أهتم بالسياسة إلا بقدر تأثيرها على الأوضاع الاقتصادية والمالية ، عدا ذلك لا تعني لي السياسة شيئاً ، ولا أحب أن أصدع رأسي بخصومات هؤلاء"[17] .

ويفهم من أقوال السارد أيضاً أن اليهود بخلاء ، ولا يراعون عادات العرب وتقاليدهم فيما يمس الضيف . يذهب الأسطة عواد إلى أبو سارة لكي يقرأ له هذا الرسالة التي وردت إلى حسون ، ولا يطلب أبو سارة للأسطة شايا أو قهوة ، لنصغي إلى كلام السارد :

"وكيف أن جاكي لم يفطن ، أو لم يفكر ، بأن يأمر له باستكان شاي ، رغم أن قهوة ابن زبيبة على بعد خطوتين، وأن صانع القهوة مر عدة مرات ، وأطل برأسه وسأل ما إذا يأمره أبو سارة بأي شيء"[18] .

والسارد الذي يراقب سلوك شخوصه ويرصد حركاتهم وأقوالهم يرصد أيضاً انعكاس الأحداث على ملامحهم ، ومن خلال هذا نلحظ أنه يلحظ أن اليهود يتمسكنون . لكأن اليهودي ذليل يميل إلى التمسكن حين لا يقوى على ما لا يريد . حين يأمر الباشا عزرا ويطلب منه شيئاً لا يرضى عزرا عنه يتكلم الأخير بمسكنة .

ويتكرر هذا غير مرة . لنقرأ الفقرتين التاليتين للسارد :

"صمت عزرا ، فقد أحس أن موجة من الغضب تسيطر على الباشا ، لأن الكلمات خرجت من بين أسنانه ، وهو يعرف ماذا يمكن أن يترتب إذا واصل بهذه الطريقة . قال بمسكنة:"[19]

"لكن الباشا هز رأسه بعدم اهتمام ، وكأنه يعتبر ريتش مسؤولا ، فرد عزرا بمسكنة . ."[20]

كلام السارد يفصح لنا أيضاً عن رأي في المرأة اليهودية . يأتي السارد على زيارة الآغا سعيد عليوي إلى بيت روجينا ، ويصف لنا تصرفات روجينا ، ومما يقوله السارد :

"كانت روجينا في بعض الليالي تتكلم بطريقة لا تخلو من دلع، إذا تعتمد أن تكون قريبة جداً من الآغا ، وحين لا تكفي الكلمات للتعبير عما تريد كانت تميل عليه ، تتكزه بكتفها كوسيلة إضافية في الإقناع"[21] .

لكأن السارد هنا مقتنع بفكرة تسخير اليهودية جسدها لتحقيق ما تتطلع إليه أو ما يطلبه الآخرون منها ، ومما يعرفه السارد عن اليهود أنهم يحتفظون بالكثير من التحف النادرة ، وأنهم لا يمانعون ببيعها إذا تلقوا مقابلها مالاً مجزياً وهذا المقابل يتفاوت تبعاً للمشتري ومدى حماسته ورغبته بالتحفة ، والعادة أن تكون معروضة للبيع وغير معروضة في نفس الوقت"[22].

تفصح الرواية عن أطراف أخرى تبدي رأيها في اليهود ، وهي أطراف عديدة تختلف ثقافياً وعرقياً أيضاً ، هناك المسيحي الإنجليزي ، وهناك الحاكم في العراق الذي ولد لأم مسيحية وأسلم وغدا مسلماً ورعاً تقياً ، وهو داود باشا الحاكم المثقف ، وهناك عامة الناس من سكان بغداد .

يطلب حامد ، وهو ضابط من ضباط الآغا ، شهادة من ضابط القلم في القلعة واسمه مزاحم ، فيتردد الأخير في إصدارها لأنه مسؤول عما يصدر عنه من أوراق ويخشى من العواقب، وحين يصر مزاحم على رأيه ، يقول له حامد :

"– دفاترك صارت مثل دفاتر اليهود ما تنفتح إلا وقت الإفلاس ، فحرام إذا انفتحت نوبة بالسنة ونقشت منها شهادة حسن سلوك"[23] .

اليهود هنا ، كما يلاحظ ، مضرب مثل لأن لهم سلوكاً خاصاً بهم .

ويأتي السارد على حديث ذنون _ وذنون فنان عراقي من سكان بغداد _ عن بطرس يعقوب الذي ساعد الإنجليز في استخراج الذهب والفضة والتماثيل من الأرض ، ويختم ذنون حديثه بالقول :

"وما كفاه هذا ، صار يفتر الولاية من أولها لتاليها ، مثل يهودي أبو بيع ، منّو عنده حاجات قديمة للبيع ، منّو لقي أصنام دفنها الكفار حتى نخلص ديرة الإسلام منها ... ما خلّى شيء إلا وقال للإنجليز : تعالوا ، خذوا ، شيلوا . . "[24] .

ويفهم من الكلام المقتبس ، أن هناك مهناً يمارسها اليهود ، وهي شراء الأشياء القديمة ، ومنها التحف ، ويفهم منه أيضاً أنهم يبيعون كل شيء .

ويخاف اليهود من الخسارة ، وتنعكس على ملامحهم بوضوح. يرد على لسان الأسطة عواد ، وهو من عامة الشعب ، ما يلي :

"–إذا شفت اليهودي مدلغم وما يضحك لخبز التنور ، فاعرف أنه خايف ، وخوفه من الخسارة اللي صارت أو من الخسارة اللي راح تصير ، والشريف بينهم ماكل الأخضر واليابس"[25] .

أما البريطاني (ريتش) ، وهو قنصل بريطانيا في العراق في حينه ، فيقصر دور اليهود في الأحداث على المال . إنه يربط بينهم وبين المال ، فإذا كان الآخرون يشاركون في الأحداث ، وتكون مشاركتهم في السياسة ، فإن اليهود أيضاً يشاركون ، ولكن دورهم يقتصر على المال . لنقرأ ما يقوله ريتش لحسقيل :

"التغيير ، لكي يحصل ، يحتاج إلى إمكانيات ، وهذه لا توفرها إلا الأموال ، ومن أجل تأمين تلك الأموال ، لابد من الاتفاق على صيغة بين الدولة والذين يملكون المال ، وهنا يأتي دوركم"[26] .

وهذا قد يذكر قارئ (شكسبير) بـ (شيلوك) و (أنطونيو) المسيحي الذي كان يقترض المال من الأول ، فهل كان (ريتش) قارئاً جيداً لـ (شكسبير) ؟

وإذا ما تتبعنا أقوال داود باشا الذي يوظف عزرا في منصب صراف باشي ، فهمنا أنه يرى اليهود حريصين على المال ، وأن حبهم المال يسري في دمهم ، حين يتردد نادر أفندي ، وهو موظف لدى عزرا ، في إنفاق المال بأريحية ويبدو حريصاً عليه ، يعقب داود باشا :

"– هذا الأثول ، نادر أفندي ، لابد يكون به عرق يهودي ، لأن مثل هذا المرض موشغلة عادة تعودها ، هذا شيء يسري بالدم"[27] .

حتى نادر أفندي هذا يميز بين اليهود وغيرهم في علاقة اليهود وغير اليهود بالمال . يطلب داود باشا ومعاونوه من نادر أن يعطي المال لشيوخ القبائل البدو ، فيستاء من هذا لأن هؤلاء لا يعرفون المال كما يعرفه اليهود الذين له دراية وخبرة به . يرد على لسان نادر :

"اليهودي ، الفلوس ، وهي جوا الكيس ، بالظلمة ، ما يمد الإبهام والسبابة ويلمسها ، يطخ بها ، إلا ويعرفها ، ويعرف شنو يطلع وشوكت ، أما هذول البدو . . ."[28] .

وتتكرر العبارات التي تصف اليهود بحب المال مراراً ، من ذلك مثلاً ما ورد على لسان سيفو وهو يبدي رأيه في ص 462 من الجزء الأول في الملا حمادي :

"ملا حمادي حيال ، ما يعرف الحلال من الحرام ، الفلس ربه ومعبوده ، مثل اليهود ، أكثر من اليهود "

هذه هي صورة اليهود من خلال النماذج المصورة ومن خلال المتخيل السردي والشعبي والرسمي والإنجليزي ، ولكن ثمة ملاحظة تجدر الكتابة عنها . يريد نسيم بن ساسون أن يتزوج من زكية بنت سلطانه ، ولكنه يشترط عليها أن لا تمارس الغناء والرقص وتوافق هي على شرطه ، علماً بأن أمها مغنية وراقصة . ولهذا دلالته إذ تبرز الرواية نموذجاً يهودياً عربياً يتأثر بالبيئة والمحيط ويبدو محافظاً لا يقبل أن تمارس زوجته مهنة ترى فيها أغلبية الناس مهنة غير مقبولة ، وإن كانت تتقبلها من غيرها . وهكذا لا يكون اليهود في الرواية على شاكلة روجينا وسلطانة : بغايا وجواسيس ومغنيين وراقصات ، ولا يكونون أيضاً قوادين ولا يكترثون للعرض . ثمة محافظون يرفضون التحرر والانفتاح والمهن غير المقبولة من المحيط[29] .

الخلاصة

لم تختلف صورة اليهود في "أرض السواد" اختلافاً جذرياً عن الصورة التي عرفتها الآداب العالمية والعربية قبل القرن التاسع عشر : اليهود تجار يحبون المال حباً جماً لدرجة أنه يغدو معبودهم ويصبحون في هذا مضرب مثل ، والمال الذي يمتلكونه يجعل الآخرين في حاجة إليهم ، وهذا قد يجر عليهم الخراب ، ولكن قد يؤهلهم لاحتلال مناصب بارزة . والمرآة اليهودية في الرواية بغي وجاسوسة وتمارس مهناً ، مثل الرقص والغناء ، وهذا التصور ربما يذكرنا بعبارة "فراخ الزنا" التي وردت في قصيدة أبي اسحق الالبيري ، وإن كان منيف لم يعمم وأشار إلى يهود محافظين .

ويلاحظ أن عبد الرحمن منيف لم يسقط على يهود العراق في حينه – أي ما بين 1821–1802 وهو الزمن الروائي كما لاحظنا – تصورات أخرى أبرزتها لهم النصوص الأدبية العالمية والعربية التي كتبت بعد هذا التاريخ . ويبدو أن الكاتب ، ظل وهو يكتب نصه ، أسير الصورة التي عرفت عن اليهود حتى ذلك الزمن .

(1) عبد الرحمن منيف ، أرض السواد ، بيروت ، 1999 .
(2) حول الرواية انظر : ماهر جرار ، أرض السواد وخضار السرد ، قراءة أولى في رواية عبد الرحمن منيف ، مجلة الطريق اللبنانية ، ع4، سنة 2000م ، ص-129ص158 .
(3) حول صورة اليهود في الأدب العالمي ، وغالباً الغربي ، انظر : **Horst S.und Ingrid Daemmrich** في كتابيهما :**Themen und Motive in der literatur** وقد صدر الكتاب في مدينة (توبنغن) في ألمانيا في عام 1987 . انظر ص191 وما بعدها والكتابة عن صورة اليهود في الأدب العالمي منتزعة من هناك مع بعض التصرف ، إذ هي ليست ترجمة حرفية .
(4) صدرت الطبعة الأولى من كتاب كنفاني عام 1966 ، وصدرت الطبعة الأولى من كتاب بسيسو في عام 1970 ، وكلاهما قرأ الأعمال الأدبية المكتوبة بالإنجليزية أو المنقولة من العبرية إليها .
(5) حول ذلك انظر : عادل الأسطة : اليهود في الأدب الفلسطيني بين 1913 و 1987 ، القدس ، 1992 . ص24 وما بعدها .
(6) حول صورة اليهود في القرآن الكريم انظر دراسة رشاد عبد الله الشامي ، رؤية مصرية لصورة اليهود في أدب إحسان عبد القدوس، وقد ظهرت الدراسة في كتاب خاص في عام 1992 ، كما ظهرت في كتاب : "صورة الآخر : العربي ناظراً ومنظوراً إليه ، من تحرير الطاهر لبيب ، بيروت ، 1999 ، وانظر ص850 و851 و852 من هذا الكتاب – أي الكتاب الذي حرره لبيب . وانظر : محمد نور الدين آفاية ، الغرب المتخيل ، بيروت ، 2000 / ص58 وما بعدها .
(7) اعتمد في قراءة هذا النص على كتاب أنيس المقدسي ، أمراء الشعر العربي في العصر العباسي ، بيروت ، 1977 ، ط11 ، ص135.
(8) انظر ديوان أبي الطيب المتنبي ، وتحديداً القصيدة التي مطلعها :
كم قتيل ، كما قتلت ، شهيد ببياض الطلى وورد الخدود
وهي قصيدة قالها في صباه . (ط بيروت ، 1978 ، ص319)
(9) اعتمد هنا على دراسة ورد محمدي مكاري ، الملامح القصصية في كتاب الإمتاع والمؤانسة ، انظر مجلة جذور السعودية ، ع3 ، آذار 2000 ن ص260 .
(10) السابق ، ص260 .
(11) انظر دراسة محمد بن عبد الرحمن الهدلق ، قصيدة أبي اسحق الإلبيري إلى باديس بن حبوس الصنهاجي : دوافعها وتأثيرها على أهل غرناطة ، مجلة جذور السعودية ، ع2 ، أيلول 1999 ، ص-90ص106 ، والقصيدة ملحقة بالدراسة ، والأبيات منتزعة منها.
(12) هناك العديد من الدراسات التي أنجزت حول صورة اليهود في الأدب العربي ، وقد أوردتها في دراستي "اليهود في الأدب الفلسطيني بين 1913 و 1987 . مرجع سبق ذكره .
(13) منيف ، أرض السواد ، ج1 ، ص83 .
(14) السابق ، 1 ، 196 .
(15) السابق ، 1 ، 201 .
(16) السابق ، 2 ، 124 .
(17) السابق ، 3 ، 56 .
(18) السابق ، 2 ، 125 .
(19) السابق ، 3 ، 243 .
(20) السابق ، 3 ، 247 .
(21) السابق ، 2 ، 204 .
(22) السابق ، 2 ، 344 .
(23) السابق ، 2 ، 222 .
(24) السابق ، 2 ، 380 .
(25) السابق ، 3 ، 217 .
(26) السابق ، 3 ، 57 .
(27) السابق ، 3 ، 66 .
(28) السابق ، 3 ، 109 .
(29) السابق ، 1 ، 192 .

صورة اليهود في رواية
ممدوح عدوان

"أعدائي"

يثير قارئ رواية ممدوح عدوان (1941 -)[1] "أعدائي"(2) (2000) وهو يبحث عن صورة اليهود فيها أسئلة عديدة أبرزها :

تم هل تختلف صورة اليهود فيها عن الصورة التي أظهرتها لهم النصوص الأدبية العربية السابقة ؟

تم ما المصادر التي اعتمد عليها الكاتب في أثناء تشكيله نصه، بخاصة فيما يمس اليهود ؟

وتجدر الإشارة إلى أن ممدوح عدوان كتب عن مرحلة زمنية لم يكن شاهداً عليها ، فالزمن الروائي يمتد ما بين 1914 و 1918 . وهذا يعني أن عدوان لم يكتب عن تجربة معيشة وعن أشخاص عرفهم عن قرب، وكتابته عن اليهود هي كتابة تتناسل من كتابة ، ونصه هو ثمرة نصوص عديدة ، كان للمخيلة دور في إنجازه .

واعتماداً على النصوص الفوقية يمكن القول إن المؤلف كان يسقط بعض تجاربه المعيشة على بعض شخوص روايته ، وهذا يعني أن الزمن الكتابي كان يترك أثراً على الزمن الروائي . يقر ممدوح عدوان في بعض المقابلات التي أجريت معه بهذا ، ويقول لفيصل درّاج :

> "في روايتي الأخيرة "أعدائي" شاب يحب ظل فتاة ، هذه التجربة هي تجربتي أنا ، أنا فعلاً أحببت ظلاً ، وفي الرواية أيضا موقف المبغى الذي لا ينسجم فيه إبراهيم ويهرب منه ،

هذا حدث معي أيضاً . كان في دمشق مبغى ، ارتفع مكانه مبنى كلية الهندسة الآن، وقد أخذني إليه صديقي (مدعوا طبعاً) وحدث معي ما حدث لإبراهيم ، والأهم من ذلك أن التجربة الجنسية الفاشلة التي حدثت لإبراهيم، إذ رأى وجه أبيه في الصورة المعلقة لزوج المرأة المغوية ، هي تجربة حدثت معي أيضاً ، وكنت في السنة الجامعية الأخيرة"[3] .

ولا يستطيع المرء ، وهو يقرأ الرواية ، أن يغض الطرف عن تأثير الزمن الكتابي على الزمن الروائي ، وعن الفارق بين ما يصدر عن الشخوص حقيقة ، وما ينطقها به المؤلف الذي أظن أنه هو السارد نفسه ، وأنه أيضاً يقف وراء كثير من كلام شخوصه.

يطارد عارف الإبراهيم ، وهو ضابط عربي نابلسي في الجيش العثماني ، الجاسوس اليهودي (ألتر ليفي) ، وحين يلقي القبض عليه يسلمه إلى الجهات المختصة فتفرج هذه عنه ، ويجلس عارف ، في دمشق ، في مقهى ، وهناك يلتقي بـ (ألتر ليفي) وقد أطلق سراحه . ويخاطب الأخير عارفاً قائلاً له :

"لا تأخذ صاحباً إلا بعد قتله . ونحن صرنا أصحاباً . تفضل تفضل . تعال وقل لي : ما هي أخبارك ؟ والله العظيم ظل بالي عندك . بصراحة هيأتك لا تعجبني . شده من كتفه وأجلسه بقوة : قلت لك يا عارف بك : ما راح انعدم . وقهقه : قلت لك بريء ما صدقتني . في الديوان الحربي صدقوني . المهم أبو إبراهيم ، الآن الدنيا جديدة ، والدولاب يقلب ويدور . يجوز أن أحوالك ليست على التمام، أخوك بالخدمة . واليد طائلة والحمد لله . الجماعة أصحابنا . وكلمتنا عندهم لا تصير اثنتين . أأمرني بأية خدمة . من عيني هذه قبل هذه . أنا سوف ..."(4) .

ويخيل إليّ أن الإفراج عن (ألتر ليفي) ، بعد رحلة مطاردة طويلة ، ليس سوى دلالة رمزية لما حدث في المنطقة العربية . وأظن أن الزمن الكتابي ترك أثره على الزمن الروائي . حارب العرب إسرائيل لسنوات ، وانتهت الحروب بعقد مؤتمر صلح جلس فيه الطرفان حول طاولة المفاوضات ، تماماً كما جلس عارف الإبراهيم و(ألتر ليفي) حول طاولة في مقهى في دمشق .

وإذا كانت هناك أقوال زعم أصحابها أن بعض الأنظمة العربية لم تكن يوماً تهدف إلى القضاء على إسرائيل ، على الرغم من كل الحروب ، وأن هناك من الحكام العرب من كان يؤدي خدمات لإسرائيل ، على الرغم من تظاهره بالعداء معها ، فإن الرواية في فصلها الأول لا تخلو من أقوال تشبه هذه تنطبق على ما جرى في حينه . يطارد بعض ضباط الجيش العثماني الجواسيس ، ومنهم اليهود ، وتكون المفاجأة أن المسؤول عن الضباط ، وهو جمال باشا ، يتعاون مع بعض الجواسيس ، وهو الذي يطلق سراحهم ويدعو إلى غض النظر عنهم . حين يلاحق بعض الضباط الجاسوس (ألتر ليفي) يتساءل جمال باشا :

-"لماذا يلاحقونه أصلاً"(5) .

-"لا أريد أن يجلب لي أحد منكم بعد اليوم سيرة ألتر ليفي أو آرون آرونسون . مفهوم"(6) .

-"ألتر لا أحد يقترب منه الآن بعد الآن . مفهوم"(7) .

بل إن جمال باشا يقرر ، حين يعرف أن عارف بك الإبراهيم يطارد (ألتر ليفي) ، نقله من مكان عمله عقاباً له . ولا يكلف جمال عارفاً بإلقاء القبض على (ألتر) إلا حين تطلب من جمال هذا الطلب عشيقته سارة اليهودية . وهي لعبة لتوحي سارة من خلالها لجمال باشا أنها ليست على صلة بـ (ألتر) ، على الرغم من أنهما جاسوسان يعملان في منظمة واحدة .

وإذا كنا نميز بين المعنى والمغزى ، فيمكن القول إن عبارات ممدوح عدوان تحمل معاني أخرى غير المعنى الذي تقوله الحروف . ويحق لنا أن نتساءل : إذا كان عدوان أسقط تجربته المعيشة على إبراهيم ، فلماذا لا يسقط بعض الآراء المنتشرة في زماننا على تلك الفترة ؟ ولماذا نغفل تأثير الزمن الكتابي على الزمن الروائي ؟

تفتتح الرواية بالفقرة التالية :

"ملعون أبو هذه الدنيا ، ملعونٍ أبو هذا العمر الخراء . نظل طوال عمرنا في الذنب . دائما إلى الوراء . مثل بعر الجمال . . مثل فلو الجحاش . . "

أنا ؟ أنا عارف الإبراهيم أصل إلى هذه المواصيل ؟ أصير مضحكة ؟ إذا كانوا هم يقبلون أن يصيروا مضحكة ، فأنا لا أقبل . هم لا يحسبون أن للأمر علاقة بالكرامة . ومعظمهم يتخلصون من الإحراج كله بأن يقولوا : هذا من اختصاص مصلحة مكافحة الجاسوسية . والجميع يكتفون بالقول : عسكرنا حمير"(8) .

ويبدو لعن الدنيا ، لما وصلت إليه الأمور ، كلاماً صادراً عن عارف في حينه ، وعن مثل عارف في زماننا . وكثيرون منا يلعنون دنيانا وما وصلت إليه الأمور ، ويرون أن العرب الآن صاروا مضحكة أهل زماننا .

صورة اليهود من خلال النص المحيط :

سأكتفي ، في أثناء الكتابة عن النص المحيط ، بالنصوص المكتوبة ، وسأغض النظر عن الرسوم ، وتحديداً عن لوحة

الغلاف(9) . يكتب اسم الكاتب باللون الأبيض جهة اليمين أعلى الصفحة ، وتكتب مفردتا "أعدائي" باللون الأحمر ، بحرف اسمك من الحرف الذي كتب فيه اسم المؤلف ، جهة اليسار أعلى الصفحة ، ولكن اسفل اسم المؤلف . وحين يقرأ المرء اسم المؤلف والعنوان معاً فإنه سيربط بينهما ، وبالتالي فإنه سيظن للوهلة الأولى أنه سيقرأ عن أعداء ممدوح عدوان ، ذاهباً إلى أن الضمير في أعدائي يعود إلى الاسم المدرج على صفحة الغلاف ، أي اسم الكاتب . غير أن ما يصرف الذهن عن هذا التفكير هو ما كتب على صفحة الغلاف الأخيرة :

"هذه الرواية تنبض بأحداث وتفاصيل فترة الحكم العثماني لحظة انهياره" .

وتقول هذه العبارة وما تلاها من عبارات إن الضمير في مفردتي "أعدائي" لا يعود إلى ممدوح عدوان، وأن الأنا التي تنطق العبارة هي أنا أخرى غير أنا المؤلف. وإذا ما عدنا إلى ما ذهبنا إليه من أن الزمن الكتابي يترك تأثيره على الزمن الروائي ، وإذا ما أخذنا باعتراف المؤلف من أنه أسقط بعض تجاربه على بعض شخوصه، جاز لنا أن نزعم أن الأنا الناطقة قد تكون أنا ممدوح عدوان مختفية وراء شخصية إبراهيم بن عارف الإبراهيم . وهذا خلافاً لوالده عارف الذي ظل مخلصاً للدولة العثمانية ولم يعد النظر في آرائه ومعتقداته إلا في لحظات انهيارها الأخيرة ، إبراهيم هذا هو ذو نزعة وطنية معادية للأتراك . إنه ينتمي إلى الثورة العربية في لحظة انطلاقها . ويحدد إبراهيم أعداءه، يرد على لسان السارد ما يلي :

"وصار يتمنى أن يقضي عمره إلى جانب هؤلاء ليتشبع من أحاديثهم. وفي الوقت نفسه يتمنى أن يتناول سلاحاً ويخرج به. ويبدأ بإطلاق النار على كل من يصدفه من الأعداء :

العثمانيين والصهيونيين والخونة والعملاء والدرك، من باب السجن حتى الباب العالي في اسطنبول"(10) .

ويظل البحث عن الضمير والجهة التي نطقت به قابلاً لتأويلات عديدة . وإذا ما استنطقنا اللون ودلالته ليساعدنا في تحديد الجهة الناطقة ، فهل نذهب إلى أن أنا عدوان الذي يختبئ وراء إبراهيم هي أنا بيضاء لأنها تريد للعرب عالماً أفضل ، حيث تنخرط في النضال ضد الظلم التركي والاستيطان اليهودي في فلسطين . وأن أعداء هذه الأنا هم اليهود والأتراك معاً ؟

إن اللون الأحمر هو لون العلم التركي الآن ، ولكن دلالة اللون الأحمر متعددة ، فالعلم الأحمر هو علم الشيوعيين ، وهؤلاء يضحون بالأنا – هكذا يفترض فكرهم – من اجل الكل. والذين يضحون بذواتهم – في الرواية – من اجل خلاص الكل هم اليهود. ولكن هؤلاء لا يضحون من أجل البشرية كلها، وإنما من اجل الملة اليهودية كلها. وهكذا يكون بحثهم عن الخلاص بحثاً عنصرياً. وإن التقى وأفكار الشيوعيين جزئياً: تضحية الفرد من أجل المجموع.

يسعفنا النص المحيط في تقبل هذا التفسير الأخير . حين ندلف إلى الإهداء نقرأ ما يلي :

"في هذه الرواية رجلان مقصران ، مثلي ، بحق الأولاد والزوجة بسبب انشغالهما .

يقول الأول (العربي) :

– "حاولت دائماً أن أنجز شيئاً يعادل غيابي ويعوضه أو يبرره ... سأجعلكم تفخرون أن كان لكم هذا الأب" .

ويقول الثاني (اليهودي) :

– "هناك ما سيعوضهم عن افتقادي ... وهو الوطن الذي أساعد على بنائه" .

– ولكن ...

– أهو تبرير كاف ، ؟

– وماذا لو فشل كل منا أنا وأبطالي في تحقيق ذلك التعويض ؟ سيكفينا أن نجد من يفهمنا .

– فإلى الحبيبة إلهام ...

– وإلى ولدي العزيزين زياد ومروان ...

– الذين جعلني استغراقي في عملي أقصر في واجباتي نحوهم" .

ممدوح عدوان"(11)

ينصرف الثلاثة عن العائلة لانشغال كل واحد منهم عن عائلته بواجبه . واجب العربي ملاحقة الجاسوس اليهودي ، وواجب اليهودي العمل على بناء وطن قومي لليهود ، أما واجب ممدوح عدوان فهو الكتابة ، وعليه أن يخلص لها حتى ينتج فناً جميلاً . وهو بذلك يبني وطناً من الكلمات التي تصبح وطنه . ويقدم عدوان روايته بالنص التالي :

"أنني مستغرق في بناء رِوِاياتي حتى أستطيع أن أكون قارئاً لها . . طوال أربعين عاما أنت تكذب على الناس في كتابتك وتجهد نفسك لإقناعهم بان هذه هي الحقيقة"[12] .

وإذا استثنينا الروائي من الإهداء بقي رجلان محور تفكيره: العربي واليهودي. وقد يساعدنا هذا على تحديد دلالة العنوان. هل الأنا الناطقة لعبارة أعدائي هي أنا العربي؟ وهل تعود الياء في عبارة أعدائي، إذن ، على العرب ؟ وإذا كان جسد النص هو الذي يوضح

هذا، فإننا فيه لا نقرأ عن عرب ويهود وحسب، بل إن العرب منقسمون على ذاتهم. لنقرأ العبارات التالية التي ترد على لسان إبراهيم :

"لم يبق أمامنا إلا أن نفكر بأننا عرب يجب أن نحمي هذه الأرض من الإنكليز واليهود والأنذال. والله العظيم نحس كأننا دائخون لا نفهم ما يجري. يا ليتها كانت حرباً صليبية كنا فهمناها . مسيحيون ضد إسلام . أوروبيون ضد مشرقيين. كانت سهلة . ولكن مسلمون وإنكليز وفرنسيون يهاجموننا. وعرب في الجيش العثماني يقاومونهم. خليفة المسلمين في استنبول يعلن الجهاد المقدس باسم الإسلام. والشريف حسين سليل الرسول يعلن الجهاد ضد العثمانيين الكفرة . حتى اليهود لم نعد نستطيع أن نفهمهم، يهود يتبرعون للجيش العثماني ويدعون إلى التطوع فيه. ويهود يتجسسون لصالح الإنكليز ضد العثمانيين، يهود يحتالون لسرقة الأراضي ويهجرون سكانها العرب، ليقيموا فوقها مستوطنات تتحول إلى ملاجئ للعرب الهاربين من الأتراك ..."(13) .

وهكذا نلحظ أن ما قاله الإهداء حول انقسام العالم إلى عالمين عالم العرب وعالم اليهود سرعان ما يبدده النص الذي يفصح عن انشطار كل عالم من هذين العالمين إلى عوالم، بل إن النص يظهر لنا ايضاً عوالم أخرى : عالم الإنجليز وعالم الألمان وعالم الأرمن ، وفوق هؤلاء كلهم عالم الأتراك .

ولئن كان مصطلح "وحدة الانطباع" خاصاً بفن القصة القصيرة، فإنني – قارئاً للرواية – أكاد أجزم أن الانطباع الذي يخرج به المرء بعد قراءة أعدائي هو ما يقوله الإهداء الذي لجأ إلى التعميم لا إلى التخصيص، فقد وضع العرب في كفة، ووضع اليهود في الكفة المقابلة. ويظل العربي عارف الإبراهيم واليهودي (ألتر ليفي) حاضرين في الذاكرة بعد أن ينتهي المرء من قراءة الرواية. وإذا كانت الرواية تحفل بشخصيات عربية وأخرى يهودية، فإن أقوال العربي واليهودي في الإهداء تصدر عن هذين.

يلاحق عارف الإبراهيم (ألتر ليفي) سنوات، وينسى الاهتمام بابنه وبأسرته ويفقد في نهاية الرواية ابنه ، ويرد على لسانه ما يلي :

"أنا لو كنت باحثاً عن الدلال كنت تدللت منذ زمن ولم أنتظرك . أنا أعتز بأنني لم أقبل دلالاً . وهذا الماضي الذي ورائي هو شرفي وعزتي . وتريدني أن أذهب إليهم وأترك ماضي كله ؟ أنا لم أجن ثروة ولم أحقق مجداً ولم أستلم إيالة أو قائم مقامية . حتى أولاديَ لم أربهم جيداً . لم أجد الوقت لهم . أولادي أهملتهم من اجل واجبي .. كنت أذهب إلى البيت لآكل خبزاً وبصلاً وأنا أستطيع أن آكل الخواريف المحشية . أنام في غرفة مستأجرة أو في المكتب أو البرية ، وأنا أستطيع أن أنام في القصور والعلالي .."(14) .

غير أن عارف الذي يتطابق سلوكه وقوله، يكاد يكون ، بين الشخصيات العربية ذات التوجه الإسلامي، استثناءً . إن أكثر الشخصيات العربية والتركية التي تنضوي تحت لواء الدولة العثمانية وتعمل في سلكها هي شخصيات فاسدة تقبل الرشوة وتميل إلى المجون وتقصر في واجباتها الوظيفية ، وهي لا تخلص للدولة قدر تطلعها نحو مصالحها الفردية .. ولكن الحديث عن العرب والمسلمين يجبرنا على الحديث عن شخصيات عربية ذات حس قومي، تتطلع إلى الاستقلال عن الأتراك وبناء الدولة العربية، وهذه الشخصيات حقيقية معروفة، وهي كثيرة، وشخصيات روائية، شخصيات قيادية مثل الشريف حسين والأمير فيصل وشكري القوتلي ، وشخصيات غير قيادية مثل إبراهيم وسميح ونادر . وتبدو هذه عموماً شخصيات إيجابية ينحاز إليها السارد(15)، بل أن عارف الإبراهيم الذي يرى في ما تقوم به عملاً غير نظيف يعود ، في نهاية الرواية ، إلى الأخذ بقناعاتها ، ويتبنى وجهة نظر ابنه الذي اختلف مع أبيه وأيد الثورة العربية . وهكذا نجده يدافع عن العرب ويهاجم الأتراك . يقول عارف مخاطباً (ألتر ليفي) :

"وتقول لي، عينك بنت عينك : أنتم همج ، وتستشهد لي بما يفعله الأتراك . صل على النبي يا ابن الحلال . أنت ترانا الآن والزبل يطمنا . ترانا بعد أن لعن العصملية أفطاسنا . بعد أن أذلونا وجوعونا وقسرونا للتخلي عن لغتنا وقيمنا ومبادئنا . والله معك حق يا ابني يا إبراهيم. وتركونا ملاحقين بالجوع والمرض والجهل والفقر والتعتير . حتى صار الإنسان يتخلى عن دينه وعرضه وشرفه وأرضه ووطنه ؟ كأنك لا تعرف كيف كنا قبل أن يجيء هؤلاء الأنجاس. لا تعرف أنه كان لدينا مدن وحضارات وعلوم وآداب . . . "[16] .

ويبدو (ألتر ليفي) هو الشخصية اليهودية الموازية لعارف إبراهيم ، ولكنه ، في ملته اليهودية ليس استثناء ، أنه يمثل الأكثرية ، ويكاد يكون الاستثناء معدوماً . وإذا ما غضضنا النظر عن شخصية رفقة أخت سارة ، رفقة التي تصدم عاطفياً فتفكر في الهجرة إلى أمريكا باحثة عن ذاتها ، متخلية عن فكرة إفناء الذات من اجل المجموع ، فإننا نجد أكثر الشخصيات اليهودية تشبه ، في سلوكها ، سلوك (ألتر ليفي) . يوصف هذا في الرواية كما يلي :

"لا فائدة. ما حول سمعه وقلبه ليس جداراً بل صخرة من العناد . استسلم ألتر في جلسته وراح يستعرض حياته والأعمال التي قام بها ، والناس الذين عرفهم والذين فقدهم . قفز بذهنه إلى الكثيرين بسرعة . وقفز بشيء من البطء إلى أولاده الذين لم يمنح نفسه فرصة التعامل معهم بحنان ومحبة . لكنه كان يحس بأن هناك ما سيعوضهم عن افتقاده وهو الوطن الذي يساعد على بنائه لهم . وزوجته منذ زمن طويل لا يعيشان كزوجين . ظروف العمل والمطاردة لم تتح لهما الفرصة لعيش هنيء . . . "(17) .

صورة اليهود في الرواية :

تبرز لنا الرواية صورة لليهود من خلال الشخصيات العربية والتركية ، ولكنها في الوقت نفسه تصور نماذج يهودية عديدة تعبر هذه عن عالمها ورؤاها ، وتفصح عن مشاعرها وعلاقتها بالآخرين . إنها تتكلم عن ذاتها وتتكلم أيضاً عن الآخرين الذين تتصل بهم ، وتذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فتقول لنا ما يتصوره الآخرون عنها . إذن نحن في هذه الرواية نقرأ آراء الآخرين في اليهود ، ونقرأ أيضاً آراء اليهود في أنفسهم وفي غيرهم ، بل ونقرأ أيضاً تصور اليهود لتصور الآخرين لهم .

يقص السارد ، وهو كلي المعرفة ، عن عارف الإبراهيم الضابط العربي المسلم في الجيش العثماني ، ويبدي لنا ما يدور في خلده فيما يشاع عن اليهود :

> هم يهود يريدون حرية ممارسة طقوسهم وعباداتهم . وهم مزارعون يريدون استصلاح الأراضي . وهم مرابون يدينون بالفائدة . وهو ذليلون يقبلون الإهانات ويقومون بأقذر الأعمال وأحطها . وهم صاغة وساعاتية وأصحاب خمارات وبارات . وهم قوادون وشرامیط . وهم مستخدمون وتجار خردوات . وهم في أعلى مناصب الدولة . وهم محميون بامتيازات فرضتها علينا الدول العظمى . وهم جواسيس للدول كلها ..."(18) .

ويفصح عارف في مواطن أخرى عن رأيه في اليهود – وهو رأي أظن أنه صادر عن ممدوح نفسه ، لأنه ثمرة قراءات كثيرة وثرية أنجز قسم من هذه الآراء في فترات لاحقة للفترة التي تجري فيها أحداث الرواية – يفصح عارف عن رأيه في اليهود قائلاً :

"في الغيتو ، في حارة اليهود ، كان اليهودي يبدو أكثر ارتباطاً . لا يخرج من الحارة إلا مضطراً . وإذا خرج فشخصيته المطاوعة المتقبلة الذليلة ، وقد هيأ نفسه لقبول خضوعه . يلقي السلام وينتظر الجواب . ويحمل شارة تدل عليه . وعلى دينه . ويفسح الطريق للقادم من أمامه أو من خلفه . وإذا لم يخرج استرخى وعرف نفسه واطمأن إليها .

أما في المزارع فالأمر يختلف تماماً . هناك أناس يمتلكون الأرض والمزارع وهم مستعدون للدفاع عنها ... واليهودي المسلح في المستوطنة لا يريد فقط أن يحمي المزرعة أو الأرض ، بل أن يحمي كبرياءه ويعزز موقعه الجديد : ها أنا أعود إلى حقيقتي ، ابن شعب الله المختار المتفوق على هؤلاء الهمج المحيطين بي ، مسلح بالمال والعلم . حين تحدثني حدثني باحترام ، حين أجيبك فهذه منة . وحين تجيبني فافعل كما تحيي أي باشا في الإيالة . أنا الخواجة . والخواجة هنا كلمة تساوي الباشا .. ونفسية العربي ابن البلد محفوظة ومبصومة . انه يكتفي بهذا الإحساس بالفوقية وهو يرى ماله يهدر ...

اليهودي إذا متفوق وهو مذلول ومباح . مثلما يكون متفوقاً وهو مسلح ومستقل. الفارق هو أن تفوقه في الحالة الأولى تفوق ذكي مراوغ يظهر الخضوع ، وفي الحالة الثانية تفوق استفزازي مشاكس يظهر التسلط وينتقم من ماضيه"[19].

وهذا التصور لليهود أبرزه غير اليهود واليهود أيضاً لليهود. ويمكن القول إن التصور الأول لهم صادر عن غير اليهود لليهود ، وإن التصور الثاني لهم هو ما أبرزوه هم أنفسهم لذاتهم[20] .

تجسد الشخصيات اليهودية التي صورها السارد ، ومن ورائه ممدوح عدوان ، هذه الصفات وصفات أخرى غيرها مثل صفة

الذكاء اليهودي وجمال المرأة اليهودية ودعارتها . بل إن الصفات الإضافية تتكرر على لسان شخصيات يهودية قبل أن يجسدها الكاتب من خلال شخصيات . تحب رفقة ، أخت سارة وهذه شخصية رئيسية كما سنرى ، تحب أفشالوم الشاعر ، وتصاب بصدمة عاطفية حين تعرف انه يحب سارة ، وتقرر الهجرة إلى أمريكا ، وحين يستاء منها (ألتر ليفي) لأنها لا تضحي بذاتها لأجل اليهود ، تخاطبه قائلة :

– "ما الذي سأتركه ؟ الخوف الذي نتصبح به وننام عليه ؟ مكاننا ؟ نحن اليهود . أولاد الميتة . . البخلاء ، الدنيئون . حتى نحن النساء لا يرونا إلا شراميط . ألا تعرف انهم يرون اليهودية شرموطة ؟

. . . . –

– أريد أن أهاجر قبل أن أصبح شرموطة وجاسوسة معاً . العمل الذي يريدون أن يشتغلوه لا أستطيع القيام به . لا أعرف كيف تجمع معلوماتك أنت . لكن المرأة لا تستطيع أن تحصل على المعلومات إلا إذا كانت شرموطة ؟ أنا لا أستطيع ، أنا أريد استقراراً وبيتاً واحتراماً"(21) .

ولا تكاد الجلسة التي نطقت فيها بهذا الكلام تنتهي حتى تمنح جسدها لـ (التر ليفي) ، وحين يصحوان تسأله رفقه :

"– هل نحن شراميط"(22)

وتفصح له أنها ، وهي معه في الفراش ، كانت تشعر أنها تضاجع أفشالوم ، فيما يقول لها أنه هو كان يشعر أنه ينام مع أختها سارة .

والتجسيد الحقيقي لليهودية الجميلة الذكية الجاسوسة وشبه العاهرة ، بل العاهرة يتمثل في سارة أخت رفقة . وهناك

شخصيات يهودية أخرى لا تختلف كثيراً عن سارة في ممارسة الجاسوسية أو العهر مثل ليديا واستر صاحبة الفندق الذي يتحول إلى مكان دعارة وملتقى الجواسيس ، والخضرة والدة (ألتر ليفي) التي هي جاسوسة بامتياز .

تتزوج سارة من (حاييم) وتقيم في اسطنبول ، ولكنها سرعان ما تهجره عائدة إلى فلسطين لتسخر حياتها من اجل خدمة شعبها اليهودي حتى يقيم دولته . ولأجل هذا تقيم علاقات مع جمال باشا حتى تضمن حركة اليهود وتحصل منه على المعلومات . إن سارة نموذج المرأة اليهودية التي تكرر حضورها في الأدب العربي ، ويعيد بعض الدارسين هذا النموذج إلى (أستير) اليهودية التي أنقذت شعبها ، حين تزوجت من الملك الفارسي (أحشويروش) ، من ظلم الوزير (هامان بن همدانا) ، بل إنهم يرون أن ما قام به إبراهيم ، وهو في مصر ، يوم ادعى أن زوجته سارة هي أخته لكي ينجو ، هو ضرب من موافقة اليهود أنفسهم على هذا السلوك[23] .

تبرز شخصية الديوث اليهودي في الرواية من خلال شخصية (أرون رونسون) العالم الخبير بالزراعة، هذا الذي يقدم خدمات جليلة لجمال باشا من اجل مكافحة الجراد وتطوير الزراعة .

لا يمانع (آرون)، حين يبدي جمال باشا إعجابه بأخت (أرون) ، لا يمانع من أن تظل أخته سارة لدى الباشا الذي هو زير نساء. إن مصلحة الشعب اليهودي ومستقبله ، في نظر (آرون) ، يجعلانه لا يكترث كثيراً لما يكترث له الإنسان العربي ، علماً بأن الرواية تبرز لنا نموذجاً للمرأة العربية لم يظهر في حدود ما أعرف ، ظهوراً لافتاً في الرواية العربية ، وهو نموذج المرأة العربية التي لا تمانع في استغلال جسدها من أجل خدمة قضية أمتها ، ويتجسد هذا النموذج في نهال حامد زوجة الضابط السوري حسام الذي قتل .

لنقرأ المقطعين التاليين اللذين يبدو فيهما صمت (أرون) إزاء طلب جمال باشا منه أن يرسل له أخته :

–"قال الباشا : بدل أن تفكر في مغنيةٍ أو راقصة لماذا لا تفكر في جلب أختك سارة لنتسلى معاً ؟ ابتسم آرون : إذا شاء الباشا أرسل من يبحث عنها"(24) .

وأيضاً :

"وكأن الباشا تذكر : ولكن أين أختك سارة ؟ ألم تقل إنك أرسلت في طلبها ؟

–نعم يا باشا ،سيجدونها . هي دائماً بين الأيادي يا باشا"[25] .

غير أن ما نظنه قوادة ليس في نظر اليهود كذلك ، ومن نظنهن عاهرات هن في نظر اليهود مناضلات . هكذا نجد (التر) يخاطب سارة :

– "انتبهي جيداً يا سارة ، أنا أشغلهن من اجل قضية تعرفينها . ولست قواداً أجني المال من ورائهن . أنا اكن احتراماً كبيراً لبناتنا اللواتي يتحملن قذارة هؤلاء المسلمين والأتراك من أجل المعلومات . وأؤكد لك أنهن مناضلات يخدمن قضيتنا ، ويرضين الله حتى في ما لا تحبين تسميته"[26] .

وإذا كان (ألتر) يوظف الفتيات لجلب المعلومات ، حتى لو كلفهن هذا توظيف الجسد، فإن (يوسف ليشافسكي) يرفض أن يكون قواداً . تلجأ سارة إليه وتطلب منه أن يذهب معها إلى فندق أستر لكي تضاجع ضابطاً ألمانياً وتحصل منه على معلومات . وحين يلاحظ يوسف أنها تغازل الضابط يستاء ، وحين يخبر (ليوفا) بالقصة يعلق :

– "أحس أنني أتحول إلى قواد"[27] .

وهو ، في تعليقه ، يرفض أن يكون كذلك .

اليهودي المتفوق الذكي :

يبرز هذا النموذج من خلال شخصية (آرون رونسون) وهو نموذج أبرزته الرواية الصهيونية وركزت عليه ابتداء من رواية (ثيودور هرتزل) "أرض قديمة جديدة" مروراً برواية (آرثر كوستلر) "لصوص في الليل" ورواية (ليون أوريس) "أكسودس"[28] .

(آرون رونسون) عالم عبقري فذ يخلص لعلمه ، ونظراً لذلك يقربه جمال باشا منه حتى يفيد من خبراته ، وحين يحتج بعض الضباط على عدم إلقاء القبض على (ألتر ليفي) يخاطبهم جمال باشا قائلاً :

– "كلما جلبت واحداً ليعاونني ظللتم وراءه حتى تطفشوه ، ألم تقلقوا رأسي بالنق عن آرون رونسون . يهودي . يهودي ؟ ماذا يعني أنه يهودي ؟ من الذي تصدى لحملة الجراد والطاعون ؟ أليس آرونسون ؟ من الذي يسعى لتطوير الزراعة ؟ آرونسون . ومع ذلك صار درجي مليئاً بالتقارير عنه . يرسلون إليه من أمير كا ليستفيدوا من خبراته الزراعية ، ونحن نشك فيه ونريد أن نطفشه ... لماذا ؟ لأنه يهودي"[29] .

وليست الإشادة بما أنجزه اليهود على الأرض فكرة يهودية وحسب . لقد أقر الفلسطينيون في بعض نصوصهم بجهود اليهود . كان إبراهيم طوقان الشاعر الفلسطيني يهاجم اليهود في أشعاره ، ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يعاير بني قومه بهم لأن اليهود يعملون فيم يقتتل أهل فلسطين على الزعامة ، وعلى الرغم من أن طوقان قال :

أعداؤنا ، منذ أن كانوا ، صيارفة ونحن ، منذ هبطنا الأرض ، زرّاع .

إلا أنه خاطب بني قومه :

اذهبوا في البلاد طولا وعرضا وانظروا ما لخصمكم من جهود

ونقرأ الشيء نفسه تقريباً في قصة غسان كنفاني "الصغير يستعير مرتينة خاله ويشرق إلى صفد" . يعبر الأب عن غضبه من ابنه الدكتور الذي تعلم وأراد أن يفتتح عيادته في المدينة لا في الريف ، ويخاطب ابنه في هذا :

"– انظر إلى اليهود ، حين يجيء الواحد منهم ينصرف إلى العمل في القرى ، لماذا لا تفتح عيادتك في مجد الكروم"[30]

.

شعور اليهود بالتفوق والذكاء ينعكس ، بدوره ، على نظرتهم إلى الشعوب الأخرى ، يحتقر اليهودي الذكي الآخرين ويرى فيهم أغبياء غالباً . إن غباء الآخرين هو ما يبرز ذكاء اليهودي وتميزه ، وحين يلاقي اليهودي الذكي ذكياً من غير اليهود فإنه لا يستطيع إنجاز ما يطمح إليه ، ولذلك لا تنجح سارة في فك مغاليق شخصية الأمير فيصل ، كما ينجح (ألتر ليفي) في تجسسه على الأتراك . حين تخاطب رفقة (ألتر) سائلة إياه إن كان لا يمل من التعامل مع أغبياء يجيبها قائلاً :

– "وكيف أشتغل شغلي لولا أنهم أغبياء ؟ تصوري أنني تبرعت لحملة السويس بكمية من الأدوية لكي أكسب ود الباشا وصداقته ... تعرفين ما هي هذه الأدوية ؟ إنها مكومة عندي في المستودعات منذ سنوات . انتهت فاعليتها وصلاحيتها . وبينها أدوية لأمراض نسائية . ومع ذلك كانوا ممنونين وأرسلوها كلها إلى الجبهة ، أدوية نسائية

إلى الجبهة . تصوري"[31] .

نموذج جديد : اليهودي الشاعر :

يخاطب (ألتر) رفقة قائلاً :

-"لا تعرفين كم أحب هذا الكلام مع أنني لا أحب أفشالومكم هذا . إنها المرة الأولى التي صرنا نسمع فيها عن اليهودي صفة غير الجشع والربا وحب المال وإذلال النفس ، ها نحن الآن نصنع يهودياً يحب الأرض"[32] .

ولئن كان هذا الكلام صدر عن شخصية روائية ، فإنني أرى أنه في النهاية صادر عن ممدوح عدوان نفسه الذي يريد أن يقول لنا إنه يقدم في روايته نموذجاً يهودياً جديداً ، لم تقدمه الأعمال الأدبية العربية التي صدرت قبل روايته. وحسب ما أعرف فلم تقدم الرواية العربية نموذج اليهودي الشاعر . وأقول إن الكلام هذا هو في النهاية صادر عن ممدوح عدوان لأن المرء وهو يقرأ الرواية يتساءل باستمرار إن كان كثير من الكلام الذي تنطق به الشخصيات هو كلامها أم أنه كلام الشاعر والكاتب الروائي ممدوح عدوان ، ولعل هذا وحده يحتاج إلى دراسة مفصلة ، وما يهم هنا هو صورة الشاعر اليهودي كما تقدمه الرواية التي كتبها شاعر قبل أن يغدو روائياً .

تبرز رفقة الصورة التالية لأفشالوم :

"شاب مثل الزهرة ، متعلم وفهمان وحلو . ما عرفه أحد إلاّ أحبه . حتى العرب أحبوه لأنه خيّال ولأنه يحفظ القرآن ، ويحكي العربية ، ويغني أغاني البدو ، ولأنه يعرف كيف يكتشف الشعر في كل شيء . قال لي مرة إن أباه سخر منه عندما قال له : أنت شاعر يا أبي ، ولكنه ظل مصراً على أن أباه شاعر . كان يقول : وهل يذهب إلى الخضيرة التي كلها

مستنقعات ويعمل على تجفيفها ليستصلح الأرض فيها لولا أنه شاعر ؟ قال له آرون : أبوك يحب الأرض لأنه صهيوني بدمه . ويدافع أفشالوم : لكنه يحبها محبة الشعراء . أتعرف يا آرون ماذا قال لي حين سألته لماذا يجيء ويتعذب في هذه المستنقعات ؟ قال لي : إذا مرضت أمك تتركها أم تداويها ؟ قلت له : أداويها . قال : وهذه الأرض مريضة بالمستنقعات ، يجب أن نداويها . صار يعطيها دواء لا يخطر لأحد . وزرع أشجار الكينا ليجفف المستنقعات"[33] .

حقاً إن الصورة التي رسمت لأفشالوم هنا هي الصورة التي أبرزتها امرأة تحب (أفشالوم)، إلا أن علينا ألا ننسى أن ممدوح عدوان نفسه شاعر ، وأنه كان يسقط بعض تجاربه على شخوصه . فهل الصورة التي ظهرت للشاعر في الرواية هي صورة الشاعر في ذهن ممدوح عدوان ؟

(أفشالوم) الشاعر هو موضع حب سارة المتزوجة وأختها رفقة. وهو أيضاً موضع ثقتهما فهما تعبران له عما يجول في خاطرهما . وتخون سارة زوجها لأجله وتحدثه بكلام لا تستطيع أن تحدث أحداً غيره به، فقط لأنه شاعر[34] وهي لا تعري جسدها أمامه وحسب، بل تعري أمامه كل شيء ولا تستر شيئاً. وهي ترى بقاءها مع زوجها خيانة لـ (أفشالوم) وخيانة لنفسها .

و(أفشالوم) الذي يعمل مع أخيها (آرون) ، ويتجسس من اجل بناء الوطن اليهودي كما يتجسس (آرون) ، يظل مخلصاً لـ (آرون) حتى أنه يبتعد عن سارة ورفقة لأنه لا يريد أن يخون صديقه .

والشاعر يحب أن يجلس ويشرب ويقرأ ولا يحب الذهاب إلى المبغى لأنه لا يحب الأجواء الرخيصة ، وهو يسعى إلى عزة الشعب اليهودي ، ويشعر بأن اليهود أبطال أساطير ، ويطمح إلى

أن يكونوا مثل آخيلٍ وأغاممنون وهكتور وأليس و... هيلين . وتتخيله سارة إنساناً دوره الوحيد هو أن يحب وأن يترك الحرب لغيره[35] .

ولا تستطيع سارة تصور كيف تصف حبها لهذا الشاعر :

"إنه مثل الريح . يطوح بها هنا وهناك . يلقيها تارة على الأرض ، ويقذف بها تارة أخرى إلى الغيوم . ويجعلها ترغب في أن تكون حوريةً أحلام تارةً ومقاتلة ببندقية تارة أخرى . أما هو فيظل هادئاً وغامضاً مثل البحر الذي يتجاهل أنه دمر مدناً وأغرق سفناً"[36] .

وسارة وأختها رفقة على استعداد لأن تمنحا جسديهما لـ (أفشالوم) دون مقابل. وسارة التي لا تفعل ذلك مع أحد، بل إنها تترك زوجها لأجل (أفشالوم)، سارة التي يعرض عليها (ألتر) ما تريد حتى يحظى بحبها، سارة التي يدور وراءها جمال باشا، وتوافق على النوم معه حتى تحصل منه على معلومات حساسة وخطيرة، سارة تسعى وراء (أفشالوم) الشاعر وتتمناه وتلاحقه حتى وهو يتهرب منها.

الخلاصة

تبدو صورة اليهود في رواية "أعدائي" ، في جانب كبير منها، غير مختلفة عن الصورة التي ظهرت لهم في النصوص الأدبية العربية السابقة . اليهود بخلاء وابتسامتهم ابتسامة صفراء وهم أذلاء وجواسيس وماكرون وأذكياء ، رجالهم ديوثون ونساؤهم عاهرات .

وتبدو أيضاً، في جانب منها، غير مختلفة عن الصورة التي رسمها اليهود لأنفسهم ورسمها بعض الأدباء العرب لهم متأثرين بما شاهدوه من خلال معايشة اليهود أو ملاحظة ما يقومون به. بدت صورة اليهودي في الرواية الصهيونية صورة إيجابية، انه المتفوق والمخلص لشعبه والمجتهد في زراعة الأرض وتحويلها من صحراء إلى جنة ، والداهية الذي يستطيع الانتصار على الآخرين .

وتتكرر الصورة الإيجابية والصورة السلبية لليهود على لسان غير اليهود ولسان اليهود أنفسهم . كأنما يقول عدوان إن الصورة التي أبرزها لليهود هي تلك الصورة التي أبرزها غيرهم لهم وتلك التي أبرزوها لأنفسهم . ويضيف عدوان إلى هذه الصور صورة جديدة لم نألفها في الأدبيات العربية تحديداً، وهي صورة اليهودي الشاعر .

ولئن كان عدوان أبرز صورة المرأة اليهودية الجميلة الجذابة التي تسخر جسدها لإنقاذ أبناء شعبها وخدمتهم وعززها ، في الوقت نفسه ،من خلال إبرازها والكتابة عن أكثر من امرأة، فإن ما يعد شيئاً لافتاً في نصه أنه كتب عن امرأة عربية تسلك السلوك نفسه الذي سلكته المرأة اليهودية ، وترك المرأة العربية ، وهي نهال حامد ، تعبر عن إصرارها على سلوكها:

"اليهود يستخدمون نساءهم وأموالهم لتحقيق أغراضهم . . لماذا يقف الأمر عائقاً أمامنا ؟ نستطيع أن نستخدم الأسلحة

ذاتها ... وبجسدي هذا الذي يشتهونه ويحتقرونه كنت أحقق أكثر مما يحققون بمسدساتهم وشواربهم ..."[37] .

لم يبرز عدوان صورة سلبية لليهود وحسب ، بل أبرز صورة إيجابية ، ولم يكرر عدوان ما قيل عن اليهود وحسب ، بل أضاف لهم صورة جديدة !!

كتب لندوة جامعة دمشق التي عقدت في 12 تشرين أول / 2002 .

(1) حول حياته انظر الأب روبرت كامبل ، أعلام الأدب العربي المعاصر : سير وسير ذاتية ، بيروت ، 1996 ، المجلد الثاني ، ص917.
(2) صدرت الرواية عن دار رياض الريس ، بيروت ، 2000 .
(3) انظر مجلة الكرمل (رام الله) ، ع68 ، صيف 2001 ، ص210 .
(4) ممدوح عدوان ، أعدائي ، ص504 .
(5) السابق ، ص32 .
(6) السابق ، ص33 .
(7) السابق ، ص33 .
(8) السابق ، ص13 .
(9) حول تعريف مصطلح النص المحيط ، انظر : شعيب حليفي ، النص الموازي للرواية "استراتيجية العنوان" ، مجلة "الكرمل" ، ع46 ، 1992 ، ص82 . وجميل حمداوي ، السيموطيقا والعنونة ، مجلة "عالم الفكر" ع3 ، مجلد 25 ، 1997 ، ص103 .
(10) ممدوح عدوان ، أعدائي ، ص213 ، وترد هذه العبارات في الفصل الثالث عشر الذي يأتي في قسمه الأول على تجربة المناضلين السوريين في السجون العثمانية ، ومن هؤلاء المساجين يكون إبراهيم الذي يستمع إلى شكري الأيوبي يتحدث عن تجاربه ونضاله .
(11) السابق ، الإهداء . ص9 .
(12) السابق ، ص11 .
(13) السابق ، ص340 .
(14) السابق ، ص479 .
(15) السابق ، الفصل الثالث عشر من الرواية ، وفيه نقرأ عن فارس الخوري وشكري القوتلي وشكري الأيوبي والدكتور أحمد قدري.
(16) السابق ، ص480 .
(17) السابق ، ص456 .
(18) السابق ، ص14 .
(19) السابق ، ص266 وما بعدها .
(20) يمكن العودة هنا إلى الدراسات التي أنجزت حول صورة اليهود في الأدب العربي وصورة اليهود في الأدب الصهيوني ، لملاحظة ذلك. وأذكر من هذه الدراسات دراسة محمد باكير علوان : "اليهود في الأدب العربي بين عامي 1830 – 1914 ، (ترجمة عادل الأسطة) ، مجلة الكاتب المقدسية ، ع148 ، تشرين أول 1992 . ص33–23 . ودراسة غسان كنفاني في الأدب الصهيوني ، وقد صدرت في كتاب في عام 1966 ، وفيها تناول شخصية اليهودي في الروايات الصهيونية .
(21) ممدوح عدوان ، أعدائي ، ص37 .
(22) السابق ، ص42 .
(23) حول ذلك انظر : عادل الأسطة ، الديوث اليهودي ... هل هو اختراع عربي ؟ مجلة كنعان (رام الله) ، ع101 ، نيسان ، 2000 .
(24) ممدوح عدوان ، أعدائي ، ص225 .
(25) السابق ، ص232 .
(26) السابق ، ص245 .

(27) السابق ، ص345 .
(28) حول اليهودي في هذه الروايات انظر : غسان كنفاني ، في الأدب الصهيوني .
(29) ممدوح عدوان ، أعدائي ، ص39 .
(30) غسان كنفاني ، الآثار الكاملة : القصص القصيرة ، بيروت ، 1987 . ط3 ، ص641 . ولكن كنفاني في روايته "عائد إلى حيفا" (1969) يترك بطله سعيد . س يعبر عن أن ما يظنه اليهود معجزة ، كان بإمكان أهل فلسطين ، لو ظلوا في أرضهم ، أن ينجزوه ، وأن ينجزوا أكثر منه . حول الرواية وهذا انظر : عادل الأسطة ، اليهود في الأدب الفلسطيني بين 13ز1987 ، القدس ، 1992 ، ص114 وما بعدها .
(31) ممدوح عدوان ، أعدائي ، ص35 وما بعدها .
(32) السابق ، ص39 .
(33) السابق ، ص39 .
(34) السابق ، ص114 .
(35) السابق ، وينظر القسم رقم 7 من الفصل الثامن ، ص141 وما بعدها .
(36) السابق ، ص144 .
(37) السابق ، ص65 .

سؤال الذات ومرايا الآخر
في رواية ممدوح عدوان

" أعدائي "

ممدوح عدوان هو كاتب سوري من مواليد قرية قيرون (مصياف) في العام 1941. وهو شاعر وكاتب مسرحي بالدرجة الأولى، وقد بدأ ينشر أعماله منذ عام 1966. وكتب القصة القصيرة والرواية وترجم العديد من الكتب، غير أنه لا يعرف روائياً أو كاتباً قصصياً، قدرَ ما يعرف شاعراً وكاتباً مسرحياً ومترجماً لمسلسلات تلفازية مستوحاة من التراث العربي.

وقد صدرت روايته " أعدائي" عام 2000. ويعود زمنها الروائي إلى فترة الحرب العالمية الأولى، 1914-1918، ولخص الكاتب فكرتها بما أوجزه على الصفحة الأخيرة -الغلاف- حين كتب عن الرواية:

هذه رواية تنبض بأحداث وتفاصيل فترة الحكم العثماني لحظة انهياره، وكذلك أصداء التحول الخطير على أبواب الحرب العالمية الأولى. والأبطال هم جمال باشا وعشيقته اليهودية سارة وحولهما رجال أجلاف وجواسيس وضباط مغامرون وجنود هائمون على وجوههم يسعون إلى دفع العرب الذين يعيشون مرارة نوستولوجيا الماضي، إلى خارج أرضهم وتاريخهم وعصرهم.

ثمة صراع عنيف بين قوميات وعقليات ومشارب وأهواء وأنظمة حياة. وكذلك بين شبكات تجسس كلها تسعى إلى تقطيع أوصال الدولة العثمانية أو الرجل المريض. إنها أيام حرجة تداخلت فيها رغبات التحرر بالنوايا الاستعمارية ببداية التمهيد لقيام الكيان الصهيوني، ما يجعلنا نقترب جداً من الفترة الحرجة التي شهدت ولادة الشرق الأوسط ".

وكما يلاحظ، فإن الزمن الروائي تمحور حول فترة حرجة آلت إلى غياب إمبراطورية، وإلى نشوء استعمار جديد في منطقة بلاد الشام، حيث يتحرك الشخوص ويتصارعون.

الزمن الروائي، إذن، زمن ملتبس، فثمة عهد في طريقه إلى الـزوال، وثمة عهد في طريقه إلى التشكل. ويبدو أن سؤال الذات في تلك الفترة كان سؤالاً ملحاً وهاجساً كبيراً، وهذا ما تبرزه الرواية. ويبدو أيضاً أن سؤال الذات والآخر، أو " مصيدة الأسماء والهويات أو شروحات الأنا واختراقات الآخر " على رأي على حرب في كتابه " الأختام الأصولية والشعائر التقدمية: مصائر المشروع الثقافي العربي "(2001)، يبدو أن سؤال الذات والآخر يلح على ممدوح عدوان نفسه، بالقدر الذي يلح فيه على ذهن بعض شخوصه، وبخاصة عارف إبراهيم وابنه إبراهيم، وبالقدر الذي يلح فيه على ذهن علي حرب وآخرين من المثقفين العرب في العقود الأخيرة.

ولربما يسأل المرء نفسه: من هي الذات ومن هو الآخر في تلك الفترة؟ وما الأسس التي يمكن الاعتماد عليها لتحديد هوية الذات وهوية الآخر؟ هل يعتمد المعيار اللغوي لتحديد هوية كل طرف؟ أم هل يعتمد المعيار الجغرافي؟ أم هل يعتمد الدين؟ أم هل يعتمد العرق؟

إذا اعتمدنا المعيار اللغوي، فلن يشكل سكان الدولة العثمانية ذاتاً واحدة؟ فالأتراك يتكلمون التركية، والعرب يتكلمون العربية، ولم ينجح الأتراك في تتريك العرب لتغدو لغة الطرفين واحدة. اعتماداً على اللغة، إذن، نحن أمام ذات وآخر. إن آخر من يتكلم العربية هو من يتكلم غيرها، وهكذا يغدو التركي آخر العربي، كما يغدو العربي آخر التركي.

وإذا اعتمدنا المعيار الجغرافي، فلسوف نذهب إلى أن كل مواطن عثماني، بغض النظر عن لغته ودينه وعرقه، يدرج ضمن الذات. وآخره، هنا، هو من ينتمي إلى مكان يقع خارج حدود الدولة العثمانية.

وإذا ما اعتمدنا الدين، فإن الدولة العثمانية كانت تضم مسلمين ومسيحيين ويهوداً. وهكذا يغدو الإسلام مرجع المسلمين، والمسيحية مرجع المسيحيين، واليهودية مرجع اليهود. وتتحدد الذات اعتماداً على الكتب الدينية لكل جماعة دينية.

وإذا ما اعتمدنا العرق، أساساً لسؤال الذات، فإن الدولة العثمانية كانت تضم أفراداً ينتمون إلى عرقيات متعددة. ثمة عرب، وثمة أتراك وثمة يهود قدموا من أوروبا وغدوا مواطنين عثمانيين.

ولا أريد أن أطيل في الخوض في هذا الجانب الذي أشبعه الدارسون بحثاً، إذ مرماي هو سؤال الذات في رواية " أعدائي " وهو سؤال يبدو فيها ملحاً، إذ أن بعض شخوص الرواية يتساءلون عن هويتهم وانتمائهم، وتفصح لنا بعض فقرات في الرواية عن هذا.

الشخصية العربية المحورية في الرواية هي عارف إبراهيم، وهذا ضابط في الدولة العثمانية، يخلص لها وينتمي إليها ويكون ولاؤه لها كبيراً. لعارف هذا ابن يذهب إلى الشام لكي يتعلم فيها، وهناك يتعرف على التيارات القومية الصاعدة، ويعجب بطروحاتها، وهكذا لا يكون ولاؤه للدولة العثمانية، وإنما للحركة العربية القومية الصاعدة.

يلتقي الأب وابنه في دمشق، في فترة إقدام جمال باشا على إعدام الضباط العرب الأحرار، وهناك يدور بينهما الحوار التالي: [سأنقل الفقرة كاملة، ومن خلالها يتضح الحوار].

"– يستحقون

انتفض إبراهيم لكنه لم يقل شيئاً . وأحب عارف أن يوضح موقفه الذي بدا للولد قاسيا : دولة في حرب . أهذا وقت المشاغبات ؟ أليس من العيب أن يتصلوا بفرنسا .

– ليسوا كلهم ممن اتصلوا بفرنسا ؟

– الذي لم يتصل لن يعدم . أما الآخرون فيجب أن يُعدموا . أنا كنت هنا رئيس شرطة العدلية، أعرف أن معظم مسيحيي لبنان مع فرنسا ويتمنونها أن تأتي اليوم قبل بكرة .

قال إبراهيم: مع من نحن ؟

استغرب عارف هذا السؤال، واستغرب أن يستمر الولد في المجادلة، لكنه أجاب وبقوة تمنع الاستمرار: نحن ؟ ألا تعرف مع من نحن ؟ نحن مع الدولة العلية ؟

– الأتراك ؟

– لا . الإسلام ؟

– إذا كنا نرى مصلحتنا مع الأتراك لأنهم إسلام، فمن حق غير المسلم أن يرى مصلحته مع طرف آخر غير مسلم . لماذا نستغرب أن يفكر المسيحيون الخائفون منا بفرنسا أو غيرها ؟

– وما الحل في رأيك ؟

قالها عارف باستخفاف . لكن إبراهيم أجاب بجدية: الحل يقدمة الأتراك . يتصرفون على أنهم أتراك وليس على أنهم إسلام . وهذا هو الحل . نحن يجب أن نتصرف بصفتنا عربا , وليعبد كل ربه كما يشاء؛ المسيحي والمسلم واليهودي " . (ص75) .

وكما يلاحظ، فإن سؤال الذات، هنا، يؤرق الأب وابنه معاً، وكما يلاحظ أيضاً فإن كل واحد من هذين ينتمي إلى عالم يختلف عن عالم الآخر. ينتمي الأب إلى الدولة العثمانية لأنه يرى فيها دولة إسلامية، ويكون ولاؤه الأول للإسلام. ويرى الثاني أن الدين وحده ليس معياراً كافياً لتحديد هوية الذات، وإذا كان هذا كذلك، فمن حق المواطن المسيحي أن ينتمي إلى فرنسا، وأن يتصل بها، وعليه فعلى الدولة العثمانية ألا تعدم من اتصل بفرنسا، من المسيحيين. ويذهب الابن إلى أن الذات تتحدد اعتماداً على أساس المعيار الإثني: العرق. وهكذا فثمة أتراك وثمة عرب، وعلى الأولين أن يتصرفوا على أنهم أتراك، لا على أنهم مسلمون، وعلى العرب أن يتصرفوا على أنهم عرب، لا على أنه مسلمون، وأما الدين فللّه وحده، وهكذا يعبد كل ربه كما يشاء. ويصر إبراهيم على هذا، وله في ذلك، من الواقع، ما يدعم رأيه. وهذا ما يتضح من الخطاب التالي الذي يرد على لسانه، وهو ينظر فيما هي عليه أحوال الدولة العثمانية. يخاطب إبراهيم أباه قائلاً:

" لم يبق أمامنا إلا أن نفكر أننا عرب يجب أن نحمي هذه الأرض من الإنجليز واليهود والأتراك. والله العظيم نحس كأننا دائخون لا نفهم ما يجري. يا ليتها كانت حرباً صليبية. كنا فهمناها . مسيحيون ضد إسلام. أوروبيون ضد مشرقيين. كانت سهلة. ولكن مسلمون وإنجليز وفرنسيون يهاجموننا ، ومسلمون وألمان يدافعون عنا . عرب في الجيش الإنجليزي وفي جيش الشريف يهاجموننا . وعرب في الجيش العثماني يقاومونهم خليفة المسلمين في اسطمبول يعلن الجهاد المقدس باسم الإسلام. والشريف حسين سليل الرسول يعلن الجهاد ضد العثمانيين الكفرة.

حتى اليهود لم نعد نستطيع أن نفهمهم . يهود يتبرعون للجيش العثماني ويدعون إلى التطوع فيه . ويهود يتجسسون لصالح الإنجليز ضد العثمانيين . يهود يحتالون لسرقة الأراضي ويهجرون سكانها العرب، ليقيموا فوقها مستوطنات تتحول إلى ملاجئ للعرب الهاربين من الأتراك . إحك . لماذا لا تحكي ؟ "(ص340) .

لقد توصل الابن إلى أن القومية هي جواب سؤال الذات، ولكن الواقع لم يشف غليله، إذ سرعان ما رأى أن العرب عربان، وأن المسليمن نوعان، وأن اليهود يهودان وأن الأوروبيين قسمان.

ما الحل إذن؟

كما ذكرت، فإن الزمن الذي تجري فيه أحداث الرواية، كان زمناً مضطرباً يمور بالأحداث الجسام والتحولات الكبيرة، وقد ترك ذلك أثره على شخوص الرواية. كان عارف إبراهيم ينتمي إلى الدولة العثمانية باعتبارها دولة إسلامية، وهكذا كان ولاؤه للإسلام، وكان هذا جوابه على سؤال الذات الذي لم يؤرقه كما أرق ابنه. ولكنّ ما آلت إليه الأمور جعله يفكر ملياً، وهكذا غدا سؤال الذات يؤرقه، وهكذا أخذ يعيد النظر في ولائه.

في حوار يتم بين عارف وبين اليهودي (ألتر ليفي) نقرأ الفقرة التالية الدالة:

" وتقول لي: عينك بنت عينك: أنتم همج . وتستشهد لي بما يفعله الأتراك . صل على النبي يا ابن الحلال . أنت ترانا الآن والزبل يطمنا . ترانا بعد أن لعن العصملية أفطاسنا . بعد أن اذلونا وجوعونا وقسرونا للتخلي عن لغتنا وقيمنا ومبادئنا . – والله معك حق يا ابني إبراهيم – وتركونا ملاحقين بالجوع

> والمرض والجهل والفقر والتعثير. حتى صار الإنسان يتخلى عن دينه وعرضه وشرفه وأرضه ووطنه. كأنك لا تعرف كيف كنا قبل أن يجيء هؤلاء الأنجاس. مالفائدة؟ سأناقشك الآن؟ برقبتي أنت تعرف هذا أكثر مني "(ص480).

هنا تكشف الذات عن مكوناتها، ولا تعود تنتمي إلى الدولة العثمانية على الرغم من أنها دولة إسلامية. هنا تتبنى الذات طروحات جديدة، ويوافق الأبُ ابنه على رأيه. لا يرى العربي، في نهاية الحكم العثماني، نفسه منتمياً إلى هذا الحكم الذي انتمى إليه. إنه ينتمي إلى الماضي العربي المجيد، يوم كان الخليفة عربياً، لا يوم غدا مسلماً تركياً، وإن كان انتمى إلى الخليفة المسلم التركي يوم كان هذا قوياً.

كانت الفترة فترة التباس هويات، لأن بعض الأتراك كانوا يلجأون إلى إنشاء دولة تركية حديثة، ولأن بعض العرب كانوا يحاولون تأسيس دولة عربية، ولأن اليهود أرادوا إنشاء وطن خاص بهم.

ونحنٍ في الرواية أمام عربي مسلم ينتمي للدولة العثمانية يطارد يهودياً يعيش في الدولة نفسها، ولكنه يعمل على تحقيق المشروع الصهيوني: إنشاء دولة لليهود في فلسطين. ويرى العربي أن هذه أراض إسلامية. ثمة صراع على أرض، وثمة طرف لا يريد أن يكونً ولاؤه للدولة العثمانية، وإنما لديانته والشعب الذي يؤمن بهذه الديانة، وحين يخاطب العربي اليهودي حول هذا، يسأله عن الحل؟ وفي أثناء تقديمه الإجابة، يبرز سؤال الذات من جديد. لنقرأ ما يرد على لسان عارف وهو يخاطب (ألتر ليفي):

> " وما الحل؟ إما أن يظل اليهود معزولين في الغيتو، إذا ظلوا ضعفاء، فيضمنون عدم اختلاطهم بغيرهم، ويزداد الغيتو انغلاقاً إذا كان داخل المجتمعات الإسلامية لأنه سيصير

هناك التباس هويات من خلال تشابه مواعين الزلم. وإما أن يصير اليهود أقوياء فيقتلون كل مسلم في الدنيا. يعني على حسب خرافيتك هذه لا عدو لكم إلا نحن. طيب. قبلت. ولذلك، أو بدون ذلك، أنا اعتبرك عدوي وعدو شعبي وعدو ديني ثم عدو جنسي البشري كله، الذي ترى نفسك أفضل منه. وترى أنك ستنقله من الهمجية إلى الحضارة". (ص480).

هنا ثمة إشارة إلى معيار آخر يمكن من خلاله التمييز بين البشر، وهو تشابه مواعين الزلم "، وهذه إشاره إلى الطقوس والشعائر الدينية. وإذا ما اعتمدنا هذا المعيار تصبح الذات المسلمة والذات اليهودية واحدة، ويصبح آخرها كل من لا يتشابه في ماعونه مع مواعين زلم أبناء هاتين الديانتين. وإذا ما اعتمدنا الدين للتمييز بين الأفراد، يغدو هناك التباس هويات، إذ كيف سنميز بين المسلم واليهودي في هذا الجانب.

مرايا الآخر:

الرواية التي تحفل بنماذج بشرية من مواطني الدولة العثمانية، تحفل ايضاً بنماذج بشرية أوروبية تقيم في حدود الدولة، تارة تتجسد هذه من خلال شخصيات لها أسماؤها، وطوراً من خلال إشارة إلى أفراد ومجموعات إشارة إجمالية. ولا يلحظ المرء، وهو يقرأ حواراً ما يدور بين مواطني الدولة العثمانية، إلى أن هؤلاء ينتمون فيما بينهم إلى دولة تضم مواطنيها إلا نادراً، وهو ما يرد على لسان جمال باشا الذي يرى أن اليهود في الدولة هم مواطنوها. فحين يرى هؤلاء أنهم يهود لا عرب " نحن يهود يا باشا، ولسنا عرباً "، قال لهم: " أنتم عثمانيون "(ص223). وهكذا يغدو اليهود آخر العرب، والأتراك آخر العرب، كما يغدو الإنجليز والفرنسيون

والألمان آخر الدولة العثمانية، وآخر العرب ... الخ. ويغدو كل قوم، بل وكل ملة آخر الأنا المتكلمة، وليست الدولة العثمانية سوى سلطة سياسية لا يشعر كثير من مواطنيها بالانتماء إليها. ويكتشف المرء، وهو يقرأ الرواية، أن الضمير في جملة " أعدائي " التي اختارها المؤلف عنواناً للرواية، لا يعود إلى مواطني الدولة العثمانية كلهم – أي ليس كل واحد من هؤلاء ينطق بها ليعبر عن أعداء الدولة العثمانية. وهكذا لا يغدو الغرب عدواً، بل ولا يغدو طرفا من هذا الغرب عدواً فقط. يتحدد أعداء إبراهيم بن عارف الإبراهيم، وهو مواطن من نابلس، بالتالي، كما يشير قول السارد:

> " وفي الوقت نفسه يتمنى أن يتناول سلاحاً ويخرج به. ويبدأ بإطلاق النار على كل من يصادفه من الأعداء: العثمانيين والخونة والعملاء والدرك، من باب السجن حتى الباب العالي في اسطمبول " . (ص213)

ويحدده عارف الإبراهيم، وهو يخاطب اليهودي (ألتر ليفي) أعداءه باليهود:

> " أنا أعتبرك عدوي وعدو شعبي وعدو ديني ثم عدو جنسي البشري كله الذي ترى نفسك أفضل منه، وترى أنك ستنقله من الهمجية إلى الحضارة "(ص480) .

فكيف كان ينظر كل طرف من هؤلاء إلى الآخر؟

لقد عالجت صورة اليهود في الرواية بالتفصيل (ندوة جامعة دمشق 2002/ الشعراء(رام الله) ع 21، صيف 2003)، ولا أرى ضرورة للتكرار.

يبدو الأتراك في الرواية حاضرين من خلال حكامهم (جمال باشا والسلطان عبد الحميد) ومن خلال الإشارة إلى ضباط جيشهم

وأفراده. يبدو جمال باشا سفاحاً وزير نساء، وهذه هي الصورة التي تتكرر له، على أية حال، في كثير من الروايات العربية وكتب التاريخ العربي، مثل رواية " الرغيف " لتوفيق يوسف عواد، ورواية " الزوبعة " لزياد قاسم. ويختلف الموقف من السلطان عبد الحميد، ففي حين يذمه الاتحاديون وجمال باشا، يرى فيه بعض العرب سلطاناً حاول أن يحافظ على أرض فلسطين وألا يفرط بها، مهما بلغ الثمن الذي سيدفع له فيها. بل ولقد دفع ثمناً باهظاً جراء موقفه هذا.(ص94).

والضباط الأتراك، إلا ما ندر، يبدون قابلين للرشوة، يخضعون لجمال باشا، وهم بدورهم يُخضعون لهم من هم أدنى منهم مرتبة. ولا يطالعنا من النماذج الإيجابية إلا أقلها، وهذا ما يتمثل في شخصية جواد أتلخان الذي يثمنه عارف الإبراهيم تثميناً عالياً. بل إنه، في الرواية، يحاول مقاومة الفساد وتسلط المنظمات الصهيونية. ويقف على النقيض منه جواد أدهم الذي، مقابل نومه مع امرأة، يسلم أسرار الجيش العثماني كلها، ويكون مسؤولاً عن هزيمته في قطاع ما من الجبهة، وينتهي به الأمر إلى الانتحار. يبدو جواد هذا ذا شاربين تركيين، مزهواً كالطاووس، متعالياً. (ص-272ص275).

الأتراك ممثلون في جمال باشا وأمثاله من الضباط، مثل جواد أدهم، لا جواد أتلخان، يبدون مغرورين يتعالون على الآخرين. يبدو جمال باشا سليط اللسان، ويحتقر العرب، ويصف اليهود بالبخل. لنر موقفه التالي من العرب:

> " حين أريهم العين الحمراء سيطيعونني كالكلاب. كم ظل الشريف مترددا في إرسال الجيش؟ حتى إنه كان يريد أن يساومني عليه. هاهو الآن يرسله حين رأى الحزم والبطش "(ص181).

العرب في نظر جمال باشا لا يفهمون إلا لغة القوة. بل والعرب أغبياء يضحك الإنجليز عليهم بسهولة (ص130).

ولكن ما الصورة التي يرسمها العرب للأتراك؟

إنها الصورة السابقة التي أشرت إليها، وهي تختلف من عربي إلى عربي، حسب الموقف الفكري والوعي السياسي. يتصادق عارف الإبراهيم مع جواد أتلخان ويثمن مواقف السلطان عبد الحميد، ولكن ابنه يقف ضد الأتراك الذين يحتقرون العرب، ويرى فيهم ظلاماً ومتسلطين.

ربما يجدر هنا الإشارة إلى موقف اليهود من الأتراك؟

يصادق اليهود الأتراك، وبخاصة قادتهم ومنهم جمال باشا، ويتوددون لهم، وتقترب اليهوديات من الحاكم، لا لشخصه ووسامته، وإنما لتحقيق الأهـداف السياسية لهذا الفصيل الصهيوني أو ذاك. ولكن الأتراك مرتشون وأغبياء وحمقى. يتضح ذلك من خلال مغزى تصرفات الأشخاص أو من خلال نعوت تتفوه بها بعض الشخصيات. يتصرف (ألتر ليفي) على هواه. يصول ويجول في الدولة، وكأن لا دولة. نقرأ في بداية الرواية عن تمثيله دور ضابط عثماني يتحرك دون أن يعرف أحد أنه جاسوس، ولمجرد ارتدائه بدلة ضابط يطيعه الآخرون طاعة عمياء، حتى دون التأكد من هويته. وفي موطن ما يبدي رأيه في الأتراك:

"وكيف أشتغل شغلي معهم لولا أنهم أغبياء؟ تصوري أنني تبرعت لحملة السويس بكمية من الأدوية لكي أكسب ود الباشا وصداقته"(ص35).

"تعرفين ما هذه الأدوية؟ إنها مكومة عندي في المستودعات

منذ سنوات. انتهت فاعليتها وصلاحيتها، وبينها أدوية نسائية لأمراض نسائية. ومع ذلك كانوا ممنونين. وأرسلوها كلها إلى الجبهة. أدوية نسائية إلى الجبهة. تصوري". (ص36)

خبث يهودي أو ذكاء يهودي، مقابل غباء الأتراك وجهلهم.

تتكرر صورة أخرى يرسمها العرب واليهود للأتراك، وهي عدم اهتمامهم بالبيئة، وتحويل الأخضر إلى يابس، والجنة إلى صحراء. تكررت هذه في الروايات العربية التي اشرت إليها، وتتكرر هنا أيضاً فحين تعود سارة من اسطمبول إلى فلسطين تتساءل:

"أهذا ما تبقى من الجنة ؟ "(ص43).

ويكمل السارد:

"في طريقها من اسطمبول إلى هنا كانت قد مرت في أمكنة ومدن عديدة: من حلب إلى اللاذقية فبيروت فدمشق فالقدس. وكانت قد رأت آلاف الجائعين والمشردين والموتى في الطرقات. لقد بكت لدى رؤيتها من يأكلون قشور الفاكهة أو يقضمون أعشاب البر. رأت قرى يهدمها الجنود وحين سألت عن السبب قيل لها إن الجيش في حاجة إلى الخشب في أسقف البيوت من أجل سكة الحديد. أسقف البيوت ! "(ص43).

مرآة الألمان:

يبرز حضور الألمان في الرواية من خلال ذكرهم ذكراً إجمالياً، ومن خلال تجسيدهم في نماذج فردية. يعتقد الأتراك أن

الألمان سيساعدونهم على جبهة الحرب، ولكنهم بدلاً من ذلك يشترون القمح ويهربونه إلى أوروبا. إنهم أولاد كلب (ص26)، والألمان في نظر اليهود، مخادعون (ص51)، وهم لا ينفع معهم المال دائماً، وهكذا لا ينجح معهم سلاح اليهود (ص66)، وإذا كانت النسوان مفتاح الجميع، كما يقول اليهودي نعمان بالكند، إذ العربيات شهوة الأجانب، واليهوديات شهوة الأتـــراك، فإن الألمان شغوفون بالبيرة، ولذلك لا بد من الدخول إلى قلوبهم من خلال إغراقهم بها.(ص67).

والألمان في نظر نهال حامد، - وهي سورية من حلب يقتل زوجها الضابط حسام فتقرر الانتقام له ومساعدة الدولة العثمانية وتسخر جسدها لخدمة أهدافها - الألمان في نظرها مثل الأوروبيين. إنها تتساءل ماذا يريد هؤلاء الذين يفترض أنهم حلفاء للأتراك:

"أم أنهم مثل غيرهم: أوروبيون يتعاملون مع هذه البلاد وكأنها مرتع لهم".

ويضيف السارد مفصحاً عن رأيها فيهم:

"أحست من خلال تجاربها مع هؤلاء الأوروبيين أنهم يرون رجال البلاد كالدواب، ونساءها كقطع الخنازير. المرأة الجميلة النظيفة فقط، والتي تعرف أصول تعاملهم وتتقن تفاصيل لهوهم من خلال رقص وسماع موسيقى وحديث عن الأدب، هي شهرزاد التي تسكن أحلامهم. وكل أوروبي يأتي إلى هذه البلاد، وأياً كان ما يفعله، يحلم أن يلتقي بهذه الشهرزاد، وإلا كانت مهمته ناقصة. ولن يعود بقصة مثيرة تشبع غروره وفضول من هم حوله هناك"(ص95).

وحين تحاول أن تلتقي بهم من خلال توظيف جسدها، يقول لها

الضابط عبد السلام:

- " هؤلاء الألمان أصلاً لا يروننا بشراً "(ص97) .

ويتجسد الألمان من خلال شخصيات لها أسماؤها وملامحها. غونتر وآنا ليستر جاسوسان ألمانيان في الدولة العثمانية. يبدو غونتر هذا، عدا الجاسوسية، زير نساء يشتهي الأجنبيات، بل إنه خبير بهن وبنظراتهن. ولكنه، وهو الجاسوس، يقع ضحيتها، فتستدرجه نهال، وتسكره وتضع له الملح في الخمر، وتكتشف أنه يمتلك جهاز تنصت، وأن هذا الجهاز يلتقط مكالمات الباشا كلها. الألماني هنا يشرب الخمر ويشتهي النساء ويتجسس.

ولا تختلف آنا ليسترٍ الألمانية عنه. تتودد لجمال باشا وتحاول الاقتراب منه، لا عشقاً لجماله، وإنما خدمة لبلادها. وجمال باشا يرى في الألمان أرذل من الفرنسيين والإنجليز.

آنا ليستر ألمانية مثقفة وذكية، وهي تمارس أحابيل الساسة وألعابهم. حين تكون بصحبة الضابط العربي عبد السلام تخبره أنها ودولتها حلفاء للعرب، لا حلفاء للأتراك.(ص117). وهي تمارس أيضاً مكر بعض النسوة، فحين ينشغل عنها رجل بامرأة تنسحب وتبحث عن رجل غيره، وحين تعلم أن جمال باشا يفاوض الإنجليز، تتهمه بخيانة الألمان.

ومثل (غونتر)، هناك الضابطُ الألمانيُ الذي يتودد إلى اليهودية سارة، يبوح هذا لها، أمام جمالها، بأسراره العسكرية. إنه ضابط شهواني لا يخلص لمهنته قدر إخلاصه لعشقه للجمال.(ص343).

مرآة الفرنسيين:

الألمان جزء من الأوروبيين. إنهم مثلهم في إخلاصهم لبلادهم

والعمل لصالحها، وإن كان بينهم وبين بقية الأوروبيين تناحر. وإن كانت الرواية تخلو من بروز نماذج فرنسية إلاّ أنها تبرز لنا صورة لهؤلاء.

يمارس الفرنسيون سلوكاً مزدوجاً، وهم لا يساعدون العرب وبفتحون المدارس في بلادهم حباً في تعليمهم.

> " هذه المدارس ليست هنا من أجل العلم فقط. بل إنها تهدف إلى شيئين اساسيين وهما متناقضان جداً لمن يتعمق فيهما . من جهة يريدون نشر الدين المسيحي، ومن جهة أخرى يريدون من الشبان المسلمين التمرد ضد دينهم بحجة التقدم والتنوير . . "(ص209) .

لماذا؟ لأنهم ضد جذور انتماء الشعب، وأول جذوره هو الإسلام. لا بصفته ديناً بل بصفته هوية محلية ووطنية. ويصدر هذا الكلام عن مسيحي عربي، لا عن مسلم عربي. ويلحظ هذا أن هؤلاء الفرنسيين الذين يشجعون العربية في بلاد الشام، هم الذين يحاربونها في المغرب العربي، إن مصالح الأوروبيين هي ما يحركهم، لا أكثر ولا أقل. والفرنسيون هنا مستعمرون ليس أكثر.

أنجزت الجمعة والسبت
11 و 12 / 2003/ 7

الذات والآخر في رواية كنفاني

"عائد إلى حيفا"

على ضوء صورة كل منهما في رواية (أوريس) " أكسودس" ترمي هذه المقاربة إلى إبراز صورة الذات والآخر – أي العربي واليهودي تحديداً – في رواية غسان كنفاني " عائد إلى حيفا " (1969)، ومقارنة هذه الصورة بما بدت عليه في رواية الكاتب الأمريكي (ليون أوريس) " أكسودس ". وكان كنفاني في كتابه " في الأدب الصهيوني "(1966) قارب صورة الصهيوني في الرواية المذكورة وفي روايات صهيونية أخرى، كما أتى على تصور كتاب تلك الروايات – من خلال السارد والشخصيات الصهيونية – للعرب وغيرهم.

لقد كتب كنفاني، كما نلاحظ من خلال التواريخ، روايته قيد الدراسة، بعد ثلاث سنوات من كتابته دراسته حول الأدب الصهيوني، فهل شكلت قراءاته لهذا الأدب مصدراً من مصادر رواياته التي كتبها فيما بعد، وهل كان تصوره للذات وللآخر غير خال من قراءاته؟

سوف أتتبع، ابتداءً، بعض آراء الدارسين العرب في رواية "عائد إلى حيفا"، وأقف، من ثم، أمام بعض الدراسات التي أتى فيها أصحابها على تأثر كنفاني بالأدب الصهيوني، لأخوض بعد ذلك في مرايا الذات العربية والذات الصهيونية في نصيّ كنفاني و (ليون أوريس).

1- الدارسون العرب وموقفهم من رواية "عائد إلى حيفا":

لن أستعرض هنا كل ما أنجزه الدارسون العرب حول رواية " عائد إلى حيفا " لأسباب منها أن هذا قد يضخم حجم الدراسة،

وأنه قد يظهر تكراراً لا ضرورة له، عدا أن الدراسات كلها غير متوفرة لي، بسبب إقامتي في الأرض المحتلة. وسأكتفي بآراء أربعة دارسين ودارسات أصدروا كتباً حول الرواية الفلسطينية بشكل عام، أو حول غسان كنفاني بشكل خاص.

تناولت رضوى عاشور في كتابها " الطريق إلى الخيمة الأخرى: دراسة في أعمال غسان كنفاني "(1977) رواية " عائد إلى حيفا "، وذهبت إلى أن شخصيات الرواية " تعبر عن أفكار وقناعات أكثر منها شخصيات أخذت مداها في النمو لكي تخرج إلينا وجودات حية لها وزنها وقيمتها في الرواية "(ص144).

ولم تربط عاشور بين الرواية ورواية (أكسودس)، ولكن الرأي الذي توصلت إليه رأي مهم سوف يأخذ به الدارس الذي يربط بين الروايتين، وهو رأي سنجده لدى دارسين عرب آخرين لم يتح لهم قراءة (أكسودس). يعتمد أحمد أبو مطر في كتابه " الرواية في الأدب الفلسطيني "(1980) على ما قالته عاشور ويقتبس رأيها، ومما يقوله هو عن الرواية " أما الثانية – أي عائد إلى حيفا – فهي الإطار الفكري الذي يفسر ما حدث وما سيأتي، من خلال قناعات نظرية يراها الكاتب. لذلك غلب على الرواية التناول الفكري غير المخدوم فنياً، من خلال تطور الأحداث ورسم الشخصيات إذ أن الإطار الفكري هو الذي كان يلح على الكاتب، فجاءت الشخصيات في أغلب الأحيان مجرد ناطق بمقولات فكرية جاهزة على لسان الكاتب "(ص212). ويعزز أبو مطر رأيه هذا، حيث يكرره في دراسته، وفي أثناء تكراره يتكيء على رأي عاشور.(ص217).

لا يبتعد فاروق وادي في كتابه " ثلاث علامات في الرواية الفلسطينية "(1981) عن رأي عاشور وأبو مطر كثيراً.

يرى وادي أن الرواية استجابت لمتطلبات السياسة من تعليم

وتحريض. إنها روايـة الحوار السياسي بالدرجة الأولى، وشخصياتها لا تنبض بقدر ما تمثل موقفاً سياسياً يعبر عنه مباشرة من خلال الحوار "(ص78) ويرى أن سعيد . س و (دوف)، وهما الشخصيتان الأساسيتان، يمثل كل منهما " حالة فكرية وسياسية، يطمح الكاتب من خلالهما، وعبر حوارهما، للوصول إلى إجابات حول تساؤلات مطروحة: ما هي الأبوة؟ ما هو الوطن؟ ما هي القضية " (ص78) ويذهب إلى أن (دوف) لا يمثل كياناً إنسانياً " بقدر ما يتمثل كحالة أيديولوجية زائفة، و كـ "وعي" تشكل في هكذا مجتمع " (ص78).

ولا يختلف ما كتبته فيحاء عبد الهادي في كتابها " غسان كنفاني: الرواية والقصة القصيرة " (1990) عما سلف. ترى عبد الهادي: أن " صوت كنفاني الحاد المباشر يعلو على الطابع الفني بشكل لا يحتمل التجاوز عنه. ويتمثل هذا الصوت المباشر الحاد في الحوار الخطابي الذي يدور بين (سعيد .س) و (دوف).

إنه حوار فكري يوضح ما أراد غسان، مما أفقد الشخصيات طابعها الإنساني المتفرد. لقد ظهرت نماذج ذهنية مجردة لا نماذج إنسانية واقعية حية " (ص 130).

ويخلص المرء، بعد قراءته هذه الآراء التي يبدو لاحقها تكراراً لسابقها، إلى أن الرواية رواية أنجزت لتحاور روايات أخرى، وأن مؤلفها كان يحاور مؤلفي تلك الروايات التي قرأها حواراً غير مباشر، وأنه، وهو يحاور، كان متأثراً بالأوضاع السياسية التي كانت تشهدها منطقة الشرق الأوسط عام كتابة الرواية، وما لا ينبغي إغفاله أيضاً هو قناعات كنفاني الماركسية التي تبناها بعد هزيمة حزيران 1967، إذ أنها كانت منطلقاً مهما من منطلقات تشكل تصوره للذات والآخر. لقد أبرز تصور الآخر لذاته، اعتماداً على الرواية الصهيونية، وحاول، من منطلق ماركسي، أن ينقض هذه الصورة، بل وذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين نظر

كنفاني إلى الذات الفلسطينية. لم يأخذ بتصور الرواية الصهيونية للعربي، لأنه تصور منطلق من منطلق عنصري، ولم يأخذ أيضاً: بتصور الصهيوني لذاته، لأنه ينطلق أيضاً من منطلق عنصري. وهذا ما أبرزته في كتابي " اليهود في الأدب الفلسطيني ما بين 1913 و 1987 " (1992) (ص 120-116).

2- الدارسون ودراسة الرواية بناءً على صلتها بالآداب الأخرى:

توقف دارسون أوروبيون وعرب، وهم يدرسون غسان كنفاني، أمام تأثير مسرحية (برتولد بريخت) " دائرة الطباشير القوقازية " على كنفاني. ومن أبرز هؤلاء السويسري (هارتموت فيندرش) الذي نقل أكثر أعمال كنفاني إلى الألمانية. وقد كتب (فيندرش) مقالة عنوانها " دائرة الطباشير القوقازية بالعربية " (جريدة زيورخ 1983/ 1/ 14) بين فيها صلة " عائد إلى حيفا " بمسرحية (بريخت). وهذا ما عززه دارس عربي يقيم في الولايات المتحدة هو محمد صديق الذي أصدر عام 1984 كتاباً عن غسان كنفاني عنوانه " الإنسان قضية " (واشنطن)، وذهبتْ المذهب نفسه فيحاءُ عبد الهادي، وإن كانت أشارت إلى تأثر كنفاني بالشاعر (ت. س. إليوت) في مسرحيته " كاتم السر " (ص 127/ 126).

إن هذا التأثر، وإن بدا مهماً وترك أثره، كما ذكرت، على مرايا الذات والآخر في تصور كنفاني، ليس هو موضع هذه الدراسة. إن ما يهمنا، وهو ما يحدده عنوان المقاربة، هو صلة رواية كنفاني برواية (ليون أوريس).

ذهب دارس ألماني هو (اشتيفان فيلد)، وهو يدرس كنفاني إلى ما يلي:

" إن التشابه البنائي بين شتات فلسطين وشتات اليهود، الغربة و galut، قد بولغ فيه من الحركتين الفلسطينية والصهيونية. وعلى أية حال فليس هناك شك في أن هناك ثمة تشابها جزئيا بينهما . فثمة تشابه قوي، إلى حد ما، ما بين الطريقة التي وصف فيها كنفاني أرض فلسطين في قصصه، وتحديدا في المهمة المطلقة للعودة مهما كانت التكاليف والنتائج والعواقب، وبين الكتاب الصهيونيين الأوائل " (فيلد ، غسان كنفاني:حياة فلسطيني، ص9) .

وأضاف هذا الدارس:

وحسب معلوماتي فقد كان أيضاً العربي الأول الذي ترجم الأدب الصهيوني، قدر ما كان متوفراً له، وحلل على سبيل المثال الطريقة المهينة التي صور فيها العرب في رواية مؤثرة هي (أكسودس) لـ (ليون أوريس) " . (ص12) .

غير أن (فيلد) الذي كتب في الفترة نفسها (1975) دراسة قصيرة عنوانها" صورة الفلسطيني في أعمال غسان كنفاني "، وأبرز فيها مرايا الذات والآخر في أعمال كنفاني، لم يبين الصلة بين " عائد إلى حيفا " و(أكسودس). لقد كانت ملاحظته مهمة، لكنها ظلت مجرد إشارة.

ولعلني أكون قد توسعت في هذا في كتابي " اليهود في الأدب الفلسطيني "و"الأديب الفلسطيني والأدب الصهيوني "(1993).

درست في الأول "عائد إلى حيفا" على أنها رد ونقض لرواية (أكسودس)، رد على تصور الذات الصهيونية لذاتها، ونقض لهذا التصور. وتوسعت في الكتاب الثاني في تبيان الصلة بين الروايتين، وقارنت بين مقولات وردت في الرواية الصهيونية ومقولات

وردت في رواية كنفاني على لسان الشخصيات اليهودية.

هنا يمكن التوقف أمام دراسة فيصل درّاج " صور اليهودي الغائمة في مرايا غسان كنفاني "(1997). يخلص دراج وهو يدرس " عائد إلى حيفا " إلى أن كنفاني " جعل من الصهيوني مرجعاً للفلسطيني وأستاذاً له، طالما أن الأستاذ يتعرف بنجاحه وبقدرته على هزيمة من لم يكن أستاذاً مثله" (ص25). ويتكئ على مقولة (دوف) في " عائد إلى حيفا " مخاطباً الفلسطيني سعيد . س، ونصها:

" ماذا فعلت خلال عشرين عاماً كي تسترد ابنك ! لو كنت مكانك لحملت السلاح من أجل هذا ! أيوجد سبب أكثر قوة؟ عاجزون ... عاجزون ... مقيدون بتلك السلاسل الثقيلة من التخلف والشلل " .

يتكئ دراج على هذه المقولة ليكتب رأيه " إن سؤال الجندي الصهيوني وإجابته هما سؤال الوعي الفلسطيني وإجابته " (ص 27)، ويرى أن الفلسطيني والصهيوني، كل منهما، صورة مقولبة عن الآخر. يكتب دراج:

" وبقدر ما يشكل سعيد .س صورة أخرى عن (أفرات) فإن زوجته ميريام لا تختلف عن المرأة الفلسطينية في شيء " (ص28) كان (أفرات) ضحية النازية، وغدا سعيد .س ضحية الصهيونية، وفقدت ميريام والدها وأخاها الذي كان له من العمر عشر سنوات، وفقدت صفية ولدها خلدون .

3- رواية (أكسودس) والأدب الصهيوني:

تجدر الإشارة إلى أن رواية (أكسودس) والروايات الصهيونية التي

عالجها كنفاني، في كتابه " في الأدب الصهيوني "، قد خرجت في معظمها، فيما يمس تصور الذات الصهيونية، من معطف رواية (ثيودور هرزل) " أرض قديمة جديدة " (1902). اليهودي في المنفى بائس فقير ولا كرامة له، وحين يأخذ الرواد بيده، ويهاجر إلى فلسطين ستغدو أحواله أفضل بكثير. وسيحول هؤلاء الرواد فلسطين، في غضون عشرين عاماً، إلى جنة. وإذا كان (ديفيد لوتفيك)، في المنفى، متسولاً يستجدي الآخرين، فإنه يصبح، في فلسطين التي هاجر إليها، عاملاً يعيش من تعب يديه، ويغدو الخير له وفيراً. المنفى مقبرة اليهود وذلهم، وفلسطين صحراء تتحول، حين يأتي إليها اليهود، إلى جنة. ولا يعترض الإقطاعي العربي (رشيد بك) على مجيء اليهود إلى فلسطين. ويجري في بداية الفصل الثالث من رواية (هرزل) حوار بين الصهيوني والمسيحي المتعاطف ورشيد بك، ويقر رشيد بأن كل شيء في فلسطين بدأ يزدهر منذ أن بدأ اليهود الهجرة. (ص87). وفي (أكسودس) يقول عربي لا يختلف عن رشيد بك: إن اليهود هم الذين جلبوا الضوء إلى هذا الجزء من العالم في الألف سنة الأخيرة " (أكسودس، 324). ما ورد في بداية الكتاب الثاني من رواية (هرزل) يرد قريباً منه في الفصل الثالث عشر من الكتاب الثاني من كتاب (أوريس). رشيد بك وكمال يقران بإنجاز اليهود، تماماً كما يتطابق وصف (هرزل) لأرض فلسطين قبل مجيء الصهيونية إليها ووصف (أوريس) لها قبل أن يحولها اليهود الصهيونيون إلى جنة.

4- صورة الذات الصهيونية والآخر العربي في رواية (أكسودس):

يخصص كنفاني الفصل السادس من دراسته للأدب الصهيوني للكتابة عن صورة اليهودي وغير اليهودي، ويلخص الصورتين في العنوان: " العصمة اليهودية أمام عدم جدارة الشعوب الأخرى

" [593]. ويقول لنا العنوان إن صورة اليهودي إيجابية وصورة غير اليهودي سلبية، ولا يرد هذا الكلام على لسان اليهود فقط. إنه يرد على لسان غير اليهود أيضاً. يقول الضابط (مالكولم) في (أكسودس):

" إنني أحب الجنود اليهود، المحارب اليهودي هو الأفضل، فهو مقاتل ومثالي في آن واحد ... إنّ رجال الهاجاناة يشكلون بلا تردد أعلى مستوى ثقافي وعقلاني ومثالي لرجل تحت السلاح في العالم " أجمع " (غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص 597).

أما ديفيد اليهودي فيعلن أنه " لم يحارب شعب ما، في أي مكان، في سبيل حريته مثلما حارب شعبنا " وسيؤكد ديفيد آخر " إنني أتصور أنه لم يعد يوجد في هذا العالم أي شجاع إلا شعبنا اليهودي " (غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص 598).

وما يقوله (مالكولم) الإنجليزي، يقوله الإنجليزي (ألن اليستار) قائد المباحث القبرصية. يقر هذا بشجاعة اليهود وقوتهم ويرى أن الصهيونيين " جماعة في غاية الذكاء، بوسع أي منهم إقناع البعير بأنه بغل، يا إلهي، ساعتان مع ويزمان كدت بعدها أنتسب، أنا نفسي، للصهيونية " (غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص 599).

وإذا كان اليهودي في نظر ذاته، وفي نظر الأوروبي الصهيوني على هذه الشاكلة، فإن الآخرين في نظره أقل منه. " البولونيون جبناء، والألمان برابرة، والأتراك مرتشون، واليونانيون أذلاء، والعرب فرارون وخونة، والإنجليز متواطئون، والأمريكيون انتهازيون " (غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص 606).

ولعل ما يهمنا هنا هو تصوير الرواية للعرب. يستطيع رجال (البالماخ)، وقد نفذ سلاحهم أن يجبروا " العرب على الفرار بإطلاق صواريخ من الألعاب النارية وإذاعة أصوات انفجارات بواسطة مكبرات أصوات معلقة على الأشجار في دافنا ". (غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص 598). وماذا عن أهل فلسطين؟

يرى كنفاني " أن ستمائة صفحة من (أكسودس) مثلاً، ترتصف فكرة وراء فكرة لتنتهي بالمؤلف إلى هذا القرار: " لو كان عرب فلسطين قد أحبوا أرضهم لما كان بوسع أي كان طردهم منها، بدل الهرب منها دون سبب حقيقي. لقد كان لدى العرب قليل من الأشياء ليعيشوا من أجلها، وأقل من ذلك ليقاتلوا في سبيله ... وذلك ليس ردة فعل رجل يعشق أرضه " (غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص 610). وما يقوله كنفاني وهو يعقب، على (أكسودس) يتردد، كما سنرى، على لسان سعيد .س في " عائد إلى حيفا ".

والعرب في (أكسودس) خبراء في البناء فوق حضارات الأمم الأخرى. وحياة أطفالهم بائسة عديمة النفع، عكس حياة الأطفال اليهود. والزواج لدى العرب تجارة. إنه بيع وشراء. والعربي مستعد لأن يبيع حياته مقابل دولار. والطفل العربي يدور في الشارع يعرض على اليهودي أخته. والعرب قذرون لا يعرفون النظافة. (ينظر:غ.ك/ أ.ك/ دراسات، ص-611ص615).

5- صورة الذات والآخر في رواية كنفاني:

إذا ما قارنا حجم " عائد إلى حيفا " بحجم (أكسودس) (90 صفحة على الأكثر مقابل 732 (الطبعة الألمانية)، أدركنا أن كنفاني لم يرسم للذات والآخر صورة موازية لتلك التي بدت في (أكسودس). وإذا كانت الثانية حفلت بشخصيات يهودية وعربية وأوروبية، فإن الشخصيات في " عائد إلى حيفا " تبدو محدودة، وقد أشار غير دارس إلى أن الرواية كتبت على عجل. (عاشور، ص 146، وفيحاء عبدالهادي، ص 128). ومع ذلك لا يعدم المرء إمكانية المقارنة في باب صورة الذات والآخر.

توقف غير دارس أمام صورة الفلسطيني في الرواية، وأشار هؤلاء إلى أن صورة الفلسطيني الحاضرة في الرواية هي صورة سلبية، وأن الصورة الإيجابية له يرد ذكرها ذكراً عابراً، وليست هذه هي

الشخصية الأساسية. (عاشور، ص 142، أبو مطر، ص 217، وادي، ص67).

سعيد .س هو الشخصية الرئيسة في الرواية، توازيه شخصية فارس اللبدة، وتحضر شخصية زوجة سعيد .س، ومن خلال أقوال بعض هؤلاء نعرف عن بدر اللبدة وخالد، ولا نصغي إلى هذين.

غادر سعيد .س وزوجته صفية حيفا عام 1948 هرباً، وفي فوضى تلك الأيام يخلفان ولداً صغيراً هو خلدون، يلتقيان به، من جديد، عام 1967، حيث يزوران بيتهما في حيفا بعد الهزيمة. لم يفعل سعيد .س ما بين 1948 و 1967 أي شيء لاسترجاع حيفا وابنه. ظل ينتظر الدول العربية علها تحرر فلسطين. ومثله فارس اللبدة. هاجر هذا من يافا، وعاد أثر حزيران 1967 ليزور بيته هناك. والفلسطينيان اللذان يفعلان هما بدر وخالد. استشهد الأول في معارك 1948، وقرر الثاني الالتحاق بالمقاومة الفلسطينية وفعل.

الفلسطيني الذي نصغي إليه في الرواية عاجز عن الفعل، بل أنه يقف عائقاً في طريق ابنه الذي يريد أن يفعل، ولا يتراجع عن مواقفه إلا بعد أن أصغى إلى ابنه (خلدون) الذي غدا (دوف). إن قناعات (دوف) وأفكاره هي التي جعلت سعيد. س يغير قناعاته.

مقابل الذات الفلسطينية هذه يكتب غسان كنفاني عن شخصيات يهودية. وترى رضوى عاشور أن جهد غسان كان ريادياً، وأنه حاول محاولة " جادة لتقديم إنسان يهودي إسرائيلي كشخصية روائية" (ص145) لقد اختار غسان "رجلاً وامرأة من المهاجرين الأوروبيين الهاربين من مذابح النازية هما ايفرات كوشن وزوجته ميريام. إنهما يهوديان عاديان وإن كانا يحملان مسؤولية الاستيطان في أرض على حساب أهلها فهما في نفس الوقت ليسا من عصابات الصهيونية، بل إن الحكم الصهيوني كان خدعة لهما بدرجة من الدرجات. إن ميريام البولندية الأصل ترى في الطفل العربي المقتول صورة أخرى من أخيها الذي قتله النازيون في اوشفيتز،

وهي ترغب في العودة مرة أخرى إلى أوروبا. (عاشور، ص145).

ترى عاشور أن كنفاني "يربط بواسطة تقديم هذه الشخصية وتاريخها، لأول مرة في الأدب العربي، بين عذاب المضطهدين في كل مكان "(ص145) ولكنها تعيب على غسان التسرع الذي تتسم الرواية به، فقد ترك اثره على شخصيتي ميريام وزوجها اللتين كان من الممكن أن يقدما للقارىء بشكل أكثر عمقاً (ص146). ولا تتوقف عاشور مطولاً أمام شخصية (دوف). إنها ترى أنه ليس سوى مجموعة من العبارات الخطابية، وأن شخصيات الرواية تعبر عن أفكار وقناعات أكثر منها شخصيات أخذت مداها في النمو..." (ص144).

وأرى أن شخصية (دوف) وما يصدر عنها، بل وما يصدر عن سعيد . س، هو ما يعزز أن كنفاني في تصوره للذات الفلسطينية وللآخر اليهودي كان متأثراً بما قرأه في رواية (أكسودس). (دوف)، كما ذُكر، هو خلدون الصغير الذي تركه سعيد .س وزوجته صفية هاربين. لقد تبنته ميريام وزوجها (ايفرات) وربياه تربية صهيونية، وحين التقى بوالده البيولوجي سعيد وتحاورا، حاوره بالفكر الذي زرعته الصهيونية فيه.

إن (دوف) في "عائد إلى حيفا "لا يختلف عن الشخصية الصهيونية في الرواية الصهيونية. و (دوف) اسم ورد ذكره في رواية (أكسودس)، ولم ينقل كنفاني الاسم وحسب. يخاطب (دوف) والده البيولوجي قائلاً:

> "كان عليكم ألا تخرجوا من حيفا – وإذا لم يكن ذلك ممكناً فقد كان عليكم بأي ثمن ألا تتركوا طفلاً رضيعاً في السرير . وإذا كان هذا أيضاً مستحيلاً فقد كان عيكم ألا تكفوا عن محاولة العودة . . . لو كنت مكانك لحملت السلاح من أجل

هذا – أيوجد سبب أكثر قوة . . عاجزون . . . عاجزون، مقيدون بتلك السلاسل الثقيلة من التخلف والشلل – لا تقل لي إنكم أمضيتم عشرين سنة تبكون . الدموع لا تسترد المفقودين ولا الضائعين ولا تجترح المعجزات " (غ.ك/ الروايات، ص 406) .

الصهيوني لا يكف عن محاولة العودة. إنه يحاول حتى يعود، وهو ما بدا في (أكسودس) إذ لم يكفّ اليهود عن محاولة العودة حين أعادت السلطات البريطانية، ذات مرة، سفينة مهاجرين، ولم تسمح لها بالرسو وإفراغ من فيها، والصهيوني يحمل السلاح ويقاتل وينتصر، وهو ما يبرز أيضاً في (أكسودس)، أما الفلسطيني في نظر الصهيوني فلا يفعل ذلك. وكنا لاحظنا من قبل، ما استخلصه كنفاني، بعد قراءاته لـ (أكسودس)، حول رأي الأدب الصهيوني في موقف عرب فلسطين من فلسطين. ولعل العبارات الأخيرة من قول (دوف) وردت غير مرة في (أكسودس). (حول ذلك انظر كتابي، الأديب الفلسطيني والأدب الصهيوني، ص 31/ 30) .

وهكذا نرى أن مرايا الذات والآخر في رواية كنفاني تشكلت على ضوء قراءته للأدب الصهيوني، وبخاصة (أكسودس)، وإن لم يعززها كنفاني قدر ما أراد نقضها.

د. عادل الأسطة
6 /3 /2003

المصادر

1- ثيودور هرزل، أرض قديمة – جديدة، ألمانيا، 1985، ط2 (بالألمانية).

2- غسان كنفاني، الآثار الكاملة، الروايات، بيروت، 1986، ط3.

3- ليون أوريس، أكسودس، ألمانيا، 1990. ط4 (بالألمانية).

المراجع:

1- أحمد أبو مطر، الرواية في الأدب الفلسطيني، بيروت، 1980.

2- إلياس صنبر، ثيودور هرزل: قطارات كهربائية وأشجار بوكالبتوس، الكرمل (قبرص) ع 22/ 21، 1986. ص -97ص112.

3- بديعة أمين، الأسس الأيديولوجية للأدب الصهيوني، بغداد، 1989، ج2.

4- رضوى عاشور، الطريق إلى الخيمة الأخرى: دراسة في أعمال غسان كنفاني، ط 1977(نسخة مصورة عن دار الأسوار/ عكا).

5- ستيفان فيلد، غسان كنفاني: حياة فلسطيني، (سلسلة الموسوعة التربوية الفلسطينية) نابلس، 1994. وقد صدر الكتاب بالإنجليزية عام 1975.

6- عادل الأسطة، اليهود في الأدب الفلسطيني بين 13 و 1987، القدس، 1992. (رسالة دكتوراة 1991).

7- عادل الأسطة، الأديب الفلسطيني والأدب الصهيوني، باقة الغربية، 1993.

8- غسان كنفاني، الأعمال الكاملة، الدراسات الأدبية، بيروت، ط 1998.

9- فاروق وادي، ثلاث علامات في الرواية الفلسطينية، بيروت، 1981. (نسخة مصورة صادرة عن دار الأسوار في عكا 1985).

10- فيحاء عبد الهادي، غسان كنفاني، الرواية والقصة القصيرة، القدس، 1990.

11- فيصل دراج، صور اليهودي الغائمة في مرايا غسان كنفاني، مجلة الكرمل(رام الله)، خريف 1997، ع 53، ص 32-21.

12- هارتموت فيندرش، دائرة الطباشير القوقازية بالعربية، جريدة زيورخ، 1983/ 1/ 14.

صورة اليهود في أدب الياس خوري

أولاً: « مملكة الغرباء »:

ولد الياس خوري في بيروت عام 1948، عام النكبة، ونتج تضامنه مع القضية الفلسطينية عن هزيمة 1967، وغدا إثرها فدائياً وذهب إلى الأردن ليلتحق بقواعد المقاومة هناك، ولم ينتم الياس إلى حزب سياسي يساري، كما أنه ليس من عائلة يسارية. إنه ابن عائلة عادية، ولهذا فقد اتجه إلى المقاومة وإلى أكثر محل يتسع لكل الأفكار فيها، وهكذا انتمى إلى منظمة فتح التي كانت تتسع للفرد سواء أكان قومياً أم إسلامياً أم يسارياً. وكان هو جزءاً من مجموعة يسارية في فتح، وإن لم يكن يسارياً تماماً. وتربى تربية مسيحية عميقة، وأدرك ما يعنيه الظلم، وربط الشعب الفلسطيني بالمسيح وعذاباته، ولكن ما أثر فيه أكثر، كما يظن، هو مناخ الحركة الثورية اليسارية التي اجتاحت العالم في الستينيات.

وقد كتب الياس العديد من الروايات والقصص القصيرة، وحاز على جائزة دولة فلسطين للرواية، وذلك عن روايته « باب الشمس »(1998)، وربما عرف كاتباً على مستوى عريض من خلال نشر روايته « مملكة الغرباء » الصادرة عام 1993، في سلسلة كتاب في جريدة، وإن كان معروفاً على مستوى عربي من خلال دراساته ورواياته وترجماته وإشرافه على سلسلة ذاكرة الشعوب التي صدرت في بيروت عن دار مؤسسة الأبحاث العربية. وغدا معروفاً لقراء في دول أوروبية، من خلال ترجمة بعض أعماله إلى لغاتها، فقد ترجمت بعض رواياته إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية والسويدية. وفوق هذا كله، فقد درّس في جامعتي (كولومبيا) و (نيويورك) كما درس في الجامعتين اللبنانية والأمريكية في بيروت.

الياس خوري إذن كاتب لبناني من أسرة عادية، تربي تربية دينية مسيحية عميقة، وتفتح على هزيمة 1967، وكره الظلم، وتأثر بالأفكار الماركسية، وانتظم إلى فصيل فلسطيني هو حركة فتح. ولعل هذا كله يعطي تصوره عن مرايا الذات والآخر في نصوصه، حتى قبل أن يقرأ المرء رواياته نفسها.

سوف أتوقف هنا أمام قصته الطويلة « مملكة الغرباء » لأبرز صورة اليهود كما بدت فيها. ثم سأعود وأكتب عن صورتهم في رواية « باب الشمس ».

إذا بحثنا عن الياس خوري في روايته فسنجده حاضراً حتى دون أن يذكر اسمه، إننا في الرواية نقرأ عن فدائي لبناني يذهب إلى الأردن، يعد أطروحة دكتوراة عن الحكايات الشعبية، يقيم في أمريكا لفترة، ويكتب الرواية، ويلتقي بسلمان رشدي، ويؤرقه – أي الياس – الشكل الروائي، ويذكر اسم روايتين له « الجبل الصغير » (ص22) و « وجوه بيضاء » (ص28)، وينطق بآراء نقدية في المقابلات التي أجريت معه، قريبة من آرائه النقدية في الرواية. من ذلك مثلاً ما قاله، في المقابلة التي أجراها معه سامر أبو هواش، عن اختلاف أدبه عن أدب مارون عبود، وما ورد في « مملكة الغرباء »، وهو:

> « لماذا لم تُروَ هذه الحكايات أو ما يشبهها من قبل؟ لماذا لا نجد في كل نصوص مارون عبود حكاية تشبه حكايات الدكتور لطفي بركات؟ والحكاية لم أؤلفها أنا، مثل رشدي الذي لم يؤلف حكاية الملاءة، ومثل نجيب محفوظ الذي لم يؤلف حكاية السيد أحمد عد الجواد. الحكاية موجودة، روتها مريم أو رويتها أنا، لا فرق (ص103).

كيف سيتصور الياس خوري شخصياً، إذن، اليهودي؟ وكيف سيكتب عنه؟ هل ستختلف صورة اليهودي في نظره عن صورة

اليهودي لدى مثقف لبناني، مسيحي التربية، مُنفتح على الأفكار الماركسية، عاش في الغرب والتقى هناك، في الجامعة أو في المراكز الثقافية، اليهود، وكان التقى بمثففين فلسطينيين يساريين وعمل معهم وتأثر بهم تأثراً كبيراً. هل سيختلف تصوره لليهود عن تصور محمود درويش مثلاً؟ يتطابق، كما لاحظنا، الراوي الرئيس في الرواية مع الياس خوري، ولعلنا حين نقرأ رأي الراوي في اليهود، نقرأ رأي الكاتب نفسه. لا فرق.

يلتقي الراوي، وهو في أمريكا، بطالب إسرائيلي هو (إميل آزاييف) يعيش في نيويورك، ويريان معاً فيلماً قصيراً أخرجه أحد أصدقاء إميل عن « كندا بارك » في القدس – أي عن القرى الثلاث، عمواس وبيت نوبا ويالو، التي دمرها الإسرائيليون فور احتلالهم الضفة الغربية عام 1967، وحولوها إلى « كندا بارك »، من أجل توسيع مدينة القدس ». (ص28).

وغالباً ما ينعت الراوي إميل بأنه صديقه. وغالباً ما تجمع بينهما الحكايات حيث يصغي كل واحد منهما إلى حكاية الآخر. هنا نقرأ عن اليهودي الأوروبي الذي هرب والده من بولونيا إلى فلسطين لينجو من مذابح الإبادة.

كان إلبير والد إميل يسير في أحد شوارع صوفيا، وكان أخوه في سيارة الاعتقال، ولما رأى المعتقل أخاه في الشارع أخذ يصرخ، دون أن يدري إلبير سبب صراخ أخيه:

« هل كان أخي يريد قتلي، أم كان خائفاً، والخوف يستطيع أن يجعل الإنسان يفعل كل شيء ؟ »(ص31) أم أنه أراد أن يحذر أخاه» .

ولم يكن إلبير يرغب في البقاء في فلسطين التي وصل إليها عن طريق الوكالة اليهودية. أراد الذهاب إلى سويسرا، ولكنه وصل إلى تل أبيب، وهناك التقى زوجته، وهي فتاة روسية الأصل ولدت في فلسطين، وبقي معها.

وخلافاً لوالده، يهاجر إميل إلى نيويورك، وذلك عندما رأى العدالة المستحيلة في إسرائيل. خدم في الجيش خلال حرب 1973، ثم انتقل للعمل في قطاع غزة. وهناك قرر الهجرة إلى أمريكا. في غزة رأى الكهل يمشي جاثياً على ركبتيه ويديه ويتراجع إلى الخلف خوف أن تطلق النار على ظهره:

> «الهجرة كانت بسبب غزة. هناك أمام مخيم «الشاطئ» تَمَّ تجميع كل الذكور، من عمر 14 سنة حتى 70 سنة. بعد أن وقف ست ساعات تحت شمس آب الحارقة، مع المئات من الرجال، طلب الرجل الكهل الذهاب إلى الخلاء كي يقضي حاجته. أذن له إميل الذي كان مجنداً في العشرين من عمره، خرج الرجل من الصف، وبدأ يمشي بتلك الطريقة المخيفة، جثا على ركبتيه، يداه على الأرض، وتحرك إلى الوراء، مخافة أن يطلقوا عليه النار في ظهره». (ص114).

وتذكر حكاية إميل قارئ الأدب العربي بقصيدة محمود درويش « جندي يحلم بالزنابق البيضاء » (1967). يرغب الجندي في الرحيل لأنه لا يرغب في مواصلة القتل. لقد جاء لكي يحيا مطالع الشموس لا مغربها. إنه يريد أن يشرب قهوة أمه، ويعود آمناً في المساء. وتذكر حكاية هجرته وسببها، تذكر المرء بما أقدمت عليه المحامية الإسرائيلية المشهورة(فيلتسيا لانجر). قالت إنها هاجرت من إسرائيل، لأنها لم تستطع مواصلة عملها وتحقيق العدالة في بلادها.

(إميل آزاييف) ووالده (إلبير)، إذن، نموذجان موجودان في الواقع، وموجودان في النصوص الأدبية. يذكر ما حدث مع (إلبير)، يذكر المرء بما حدث مع (ايفرات كوشن) و (ميريام) في رواية غسان كنفاني « عائد إلى حيفا »(1969). يأتي هذان إلى فلسطين عن طريق الوكالة اليهودية، ويفاجآن بأنها ليست

أرضاً بلا شعب، ولكنهما حين يحصلان على المنزل وعلى ابن يتبنيانه، يبقيان في فلسطين، ولا يتركانها.

اليهودي العربي الحاضر في الرواية هو وديع السخن. ووديع هذا يهودي لبناني أباً عن جد. يتكلم العربية، واسمه اسم عربي، وهو غير معزول عن عرب لبنان. إنه مضارب تجاري، وله شركة يتقاسمها مع اسكندر نفاع المسيحي اللبناني. وتتزوج ابنته راحيل من مسلم وتبقى في لبنان ولا تغادرها إلا حين تشتعل الحرب الأهلية. هنا تقرر الذهاب إلى باريس لتلتحق بابنتها أندريه هناك.

ولا يغادر وديع السخن لبنان إلى فلسطين/ إسرائيل لأنه لا يريد أن يغدو إسرائيلياً، تماماً كما أنه لا يغادر لبنان لأنه يشعر أنها ليست وطنه وأن وطنه هو الدولة الجديدة. ولا يغادرها أيضاً بسبب مشكلة مع ابن شريكه الذي تحول إلى شريكه وصديقه ومثل ابنه وأعز، كما كان يقول:

« مشكلته كانت ابنه موسى. موسى كان يبحث عن البداية، بداية الحياة وبداية الحرية. الحرية الشخصية، الحرية مع النساء، الحرية من بيروت، الحرية من التقاليد اليهودية الصارمة التي كانت سائدة في البيت، والحرية من الأب. وكان الوالد يوافق ابنه على ضرورة « العودة » وعلى كل شيء، ولكنه لم يكن يريد أن يذهب لأنه لم يكن يستطيع. كان كما قال له ابنه مرة ينتظر الموت ولا شيء آخر . » (109)

ويغادر وديع لبنان عام 1959 إلى فلسطين، ولكنه غادرها حين غادرها ابنه، وحين غادرتها زوجته، صار بيته فارغاً، ولم يعد يطيق الحياة، فباع كل شيء ورحل، ولم يترك في بيروت سوى ابنته راحيل المتزوجة من مسلم. ويموت وديع السخن في تل أبيب، يموت بعد وصوله بثلاث سنوات

«لم يحتمل أن يصبح لا شيء، مجرد إنسان متقاعد» (ص108) .

وربما يسترجع المرء، وهو يقرأ قصة وديع السخن هنا، أعمالاً أدبية عربية وفلسطينية عديدة تحدث كتابها فيها عن اليهود العرب الذين هاجروا إلى فلسطين/ إسرائيل. ولعل النموذج الأقرب هو ثلاثية نبيل خوري المعروفة باسم ثلاثية فلسطين « حارة النصارى »(1969) و « الرحيل »(1974) و « القناع» (1974). وفي الجزء الأخير نعثر على اليهودي اللبناني(راؤول) الذي ترك بيروت بعد العدوان الثلاثي على مصر، مهاجراً إلى إسرائيل.

> « تركت لبنان لأنني يهودي، واخترت إسرائيل لأنها وطن اليهود » « بعد حرب السويس شعرت فجأة بأنني غريب في لبنان، مرفوض، لقد رفضني مجتمعكم . . . أصبحت وحيداً . . . ».

ويخلص أحمد أبو مطر في كتابه « الرواية في الأدب الفلسطيني » (بيروت، 1980)، وهو يعالج الرواية إلى أن الحوار بين كمال الفلسطيني وراؤول اليهودي يكشف الأسباب التالية للهجرة:

أتم لم يتعرض راؤول لأي اضطهاد في لبنانيم بل بالعكس. إذ كان الشخصية المحببة لكل رواد الإكسلسيوريم ووالداه ما يزالان يعيشان في بيروتيم

بتم إن هجرته إلى إسرائيل كانت نتيجة وقوعه تحت تأثير الدعاية الصهيونية القائلة بأن بإسرائيل اوطن لليهود من كل أنحاء العالميم

جتم إن وجوده في إسرائيل، غيّر كثيراً من آرائه، وجعله مقتنعاً بمفاهيم لا يختلف اثنان على خطئها، في حين يراها هو عين المنطق والصواب لخرن من لحيم

طبعاً ثمة اختلاف بين هجرة وهجرة، ولكن اليهودي اللبناني، من الجيل الجديد، يغادر لبنان إلى إسرائيل.

في رواية « مملكة الغرباء» يميز الياس خوري بين اليهودي والإسرائيلي. حين يكتب عن وديع السخن يكتب عن لبناني

يهودي الديانة، وحين يكتب عن يهود أوروبا يكتب عن يهودي بولوني، على سبيل المثال، ولكنه حين يكتب عمن ولدوا في إسرائيل يكتب عن إسرائيلي:

« لست أدري لماذا تذكرت وديع السخن حين التقيت إميل أزايف. كان إميل هو أول رجل إسرائيلي التقيته في حياتي» . (ص27).

ومرة أخرى إذا وحدنا بين الياس خوري وأنا السارد في هذه الرواية، لا بد لنا من وقفة أمام هذين السطرين. وكان ذلك في عام 1981. » نيويورك 1981.

الحرب الأهلية في لبنان تحولت إلى وجوه بيضاء، وأنا في نيويورك أعد بحثاً أكاديمياً عن الحكايات الشعبية الفلسطينية، وأبحث عن شخصية جرجي الراهب.

في مكتبة جامعة كولومبيا، التقيت إميل. كان أسمر، كثّ اللحية، يتكلم الأمريكية بلهجة شرقية .... »(ص28).

والسؤال الذي نثيره هو هل يقصر الياس خوري لفظة إسرائيلي على يهود دولة إسرائيل؟ وماذا عن العرب المسلمين والمسيحيين الذين يعيشون في الدولة ويحملون جنسيتها؟

كان الياس خوري، حسب ما أعرف، قبل أن يقابل (إميل ايزاييف) قد التقى إميل حبيبي، وحاوره هو ومحمود درويش، ونشرا المقابلة في مجلة الكرمل، في العام نفسه، فكيف نظر الياس خوري إلى إميل حبيبي الذي استلم، فيما بعد، جائزة الدولة الإسرائيلية؟ وربما تعيدنا عبارة الراوي « كان إميل (ايزاييف) هو أول رجل إسرائيلي التقيته في حياتي» ربما تعيدنا إلى سؤال الهوية.

اليهودي غريب من الغرباء في مملكة الغرباء:

السؤال الذي يثيره المرء، وهو يبحث عن صورة اليهودي في رواية « مملكة الغرباء » هو: هل ثمة ملامح خاصة لليهود في الرواية، أم أنهم بشر مثل بقية البشر، وغرباء مثل غرباء كثيرين في هذا العالم الذي هو مملكة للغرباء؟

عنوان الرواية هو « مملكة الغرباء »، ولا تجري أحداث الرواية في لبنان وحسب، حتى نقول إن لبنان فقط هي مملكة الغرباء. إلبير ايزاييف كان غريباً في بولونيا، ووديع السخن، حين هاجر إلى إسرائيل، غدا فيها غريباً. العالم كله إذن هو مملكة الغرباء، والغرباء ليسوا اليهود فقط، وحين نبحث، في الرواية، عن الحكايات الرئيسة وشخوصها سنجد أنهم جميعاً غرباء، واليهود جزء من الشخوص، ولنلحظ:

تم وداد الشركسية كانت فتاة لا تتجاوز الثالثة عشرة حين اشتراها اسكندر نفاع عام بممتميم من التجار وقطاع الطرق، جيء بها من بلادها، وظلت في لبنان وماتت مجنونة يم

تم فيصل الفلسطيني يقيم في مخيمات لبنان، ويحلم بالرجوع إلى فلسطين، شاهد مجازر صبرا وشاتيلا، وكان يبحث عن طريقة للذهاب إلى فلسطين، وجاءته هذه عام تن تميم على شكل طلقة في الرأس، وقبر في جامعيم

تم جرجي الراهب غادر قريته وهو في الثامنة عشرة ليصبح راهباً في جمعية القبر المقدس، بدل أن يرتقي في المراتب الروحية ويصبح مطراناً، كما كان يحلم، عاش كئيباً ووحيداً ومضطهداًيم ب إدارة الدير أكثرية رهبانه كانوا من اليونانيين الذين يكرهون العرب ا لخصتن ون لحيم

وهؤلاء، وغيرهم، كما نلحظ، لا تختلف حكايتهم عن حكاية اليهود. بل إن خوري يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك. فالمسيح هو الغريب الوحيد، ويراه السارد اليوم – أي في سنة 1991 –

في نهاية القرن المتوحش الذي بدأ بمذبحة وانتهى بجريمة، يراه وحده بيننا ومصلوباً ويمشي على وجه الماء:

«إنه الغريب الوحيد».

غريب في مملكة الغرباء التي حاول تأسيسها، هكذا كانت تعتقد الشركسية البيضاء »(ص38).

المسيح غريب بين قومه، بين اليهود، ومثل غربته كانت غربة وديع السخن الذي مات في تل أبيب بين اليهود.

غير أن الياس خوري قارئ للثقافة العربية أيضاً، ومن هنا نجد سارده يذكر البيتين المهمين:

أجارتنا إن المزار قريب وإني مقيم ما أقام عسيب
أجارتنا إنا غريبان ها هنا وكل غريب للغريب نسيب

ومن قرأ أبا حيان التوحيدي يتذكر النص الذي كتبه عن الغربة، يتذكره وهو يقرأ « مملكة الغرباء » تذكرا جيداً. وربما يتذكر المرء، وهو يقرأ التوحيدي والياس خوري، جدارية محمود درويش. أهي غربة المثقف في هذا العالم؟ ولكن الغرباء في الرواية ليسوا من المثقفين.

هذه هي نظرة الياس خوري للإنسان، ولليهود، في هذه الرواية التي هي ليست الرواية الوحيدة التي يأتي فيها على الكتابة عن اليهود، فقد عاد وكتب عنهم في روايته « باب الشمس ». وهذا ما سنلاحظه.

ثانياً: في رواية « باب الشمس »:

مصادر الكتابة:

إذا كان الياس خوري في « مملكة الغرباء » كتب عن يهودي التقاه في أمريكا، وكتب عن يهود لبنان الذين هاجر قسم منهم إلى إسـرائيل، وقسم آخر إلى باريس، فإنه في « باب الشمـس » (1998) يكتب عن يهود لبنانيين وعراقيين وألمان ويمنيين. ومصادر الكتابة عن اليهود هنا ليس التجربة المعيشة وحسب، بل ما يقوله اللاجئون الفلسطينيون في لبنان، وما يقوله المؤلفون الإسرائيليون. هنا ثمة انفتاح على مصادر أخرى غير تلك التي لاحظناها في « مملكة الغرباء »(1993). ويفصح الكاتب عنها في الصفحة الأخيرة من الرواية، إذ يشير إلى ثلاثة هي:

أولاًلمجسكان مخيمات برج البراجنة وشاتيلا وما رالياس وعين الحلوةيم

ثانياً لمج شـخوص يحددهم بالاسم. وهم سعيد صالح عبد الهادي وسامية عيسى وآمنة جبريل وعرب لطفي وافتكار النابلسي وعبد سرحان وجاكلين جريصاتييم

ثالثاًلمجنصوص لكتاب عرب ويهود. ومن الآخيرين لخآمنون كابليوك لحـ ولخبن غوريون لحفي مذكراته.ولختوم سـيغف لحولخبني موريس لحيم ويرد اسم الأول وكتابه ب الدماغ الحديدي ا في النص الروائييم

ولا يكون الياس خوري نفسه حاضراً في روايته هذه، فهو ليس الراوي ولا المروي عليه الذي كان مصدر روايات عديدة قصها على الراوي قبل أن يغدو راوياً، ويتحول إلى مروي عليه، تماماً كما تحول المروي عليه إلى راو. كان يونس هو الذي يروي على د. خليل، ولما مرض يونس، وعني به د. خليل في المستشفى، أخذ يروي عليه رواياته التي رواها له من قبل. ولكن هناك من كان يروي حكايته وتجربته التي أعاد د. خليل روايتها. وقارئ أعمال الكاتب كلها، يدرك أن الياس خوري الذي كتب الرواية،

كان – بوعي أو دون وعي – يتسلل إليها وإلى عقل شخوصه ليبث بعض آرائه ومفاهيمه وقناعاته، حتى ليمكن القول إن بعض الشخوص في نظرتهم لليهودي وللفلسطيني كانوا ينطقون بما ينطق به الكاتب نفسه، وإن كانوا مثقفين نوعاً ما.

وما يعزز ذلك أن روايات الكاتب لا تحفل بتناص خارجي وحسب، بل ثمة تناص داخلي واضح فيها على غير صعيد، بل وثمة أفكار وآراء يكررها الراوي الذي يبدو مختلفاً من رواية إلى أخرى. إن راوي « مملكة الغرباء » لبناني مثقف، إنه دارس. وراوي « باب الشمس » طبيب مثقف وهو فلسطيني، وراوي « يالو » مسيحي لبناني، يقاتل في صفوف الكتائب. ومع ذلك تؤرق الثلاثة فكرة القص وسرد الحكاية وأهمية ذلك. ثمة آراء وأفكار يقرؤها المرء في الروايات الثلاثة تقول إن مصدرها واحد هو الياس خوري.

ما يهمنا هنا على أية حال هو صورة اليهود في الرواية؟ من هم اليهود الذين كتب عنهم، وهل اختلفت الكتابة عنهم عنها في الرواية السابقة؟ بل وهل اختلفت الكتابة عنهم عنها في الأدب العربي؟

اليهودي مجرداً من ملامحه:

تطالعنا، في الرواية، في صفحات عديدة، فقرات عديدة يصف راويها ما فعله اليهود بأهل فلسطين عام 1948، وما بعدها. وغالباً ما يبدو اليهودي هنا قاسياً فظاً بلا رحمة. إنه يقتل الفلسطينيين أفراداً وجماعات. إنه هنا الجندي أو الضابط في فترة بناء الدولة الإسرائيلية. ولكننا لا نعدم، هنا أو هناك، إشارات إلى محامية إسرائيلية تدافع عن فلسطيني ما. يمكن اقتباس الفقرة التالية لملاحظة ذلك:

« تقدم ضابط شاب من يوسف وصفعه على وجهه، ثم سحب مسدسه، وأطلق النار على رأسه، فانفجر دماغه وتناثر على الأرض، ولم يتحرك أحد منا، حتى زوجته بقيت راكعة ولم تتحرك. ثم اختار الجنود حوالي أربعين شاباً وساقوهم أمامهم، وحين اختفوا عن الأنظار سمعنا إطلاق نار. قتلوا الشباب، ثم ساقونا كالغنم إلى الجهة الغربية من القرية، وأمرونا بمغادرتها، وبدأوا بإطلاق النار فوق رؤوسنا.

ركضنا في اتجاه وادي الكرار، حيث تجمعنا في أسفله، قبل أن نسير في اتجاه قرية شعب (ص176).

هذه الكتابة عن اليهود تتكرر في الصفحات 234/ 227/ 214/ 196/ 195، وفي صفحات أخرى، وقد وردت في روايات عربية وفلسطينية كثيرة، حتى ليمكن القول: إنه ما من كاتب روائي عربي كتب عن الصراع العربي / الإسرائيلي إلا وأبرزها في كتابته. والشيء نفسه يمكن قوله عن النموذج الاستثنائي - أي المحامي اليهودي الذي يدافع عن العرب. لقد كتب كثيرون عن (فيلتسيا لانغر) و (ليئه تسيمل) وهما محاميتان دافعتا عن الفلسطنيين.

اليهودي محدد الصفات والملامح:

يحضر اليهود في الرواية، أيضاً بأسمائهم، وينتمي هؤلاء إلى غير مكان. ترد أسماء أصلان درزية وسعيد لاوي وسيمون أصلان درزية، وهم من لبنان، ومثلهم الحاخام يعقوب ألفية، وايللا دويك. ويرد اسم سليم نيسان، وهو حلبي الأصل، كما يرد اسم سارة ريمسكي، وهي مهاجرة من ألمانيا.

ايللا دويك هي أول نموذج يطالعنا، وهي يهودية لبنانية تركت

بيروت وأقامت في بيت أم حسن في الكويكات، وأم حسن لاجئة فلسطينية تقيم في بيروت. تزور هذه قريتها، وهناك تلتقي ايللا. كلتا المرأتين تندب حظها وما آل إليه مصيرها. وتتعاطف اليهودية اللبنانية مع الفلسطينية اللاجئة وتسمح لها بأن تأخذ إبريق الفخار الذي يخصها. ويذكر مشهد العودة فاللقاء، بمشهد عودة سعيد . س إلى حيفا في رواية كنفاني «عائد إلى حيفا ».

ايللا دويك يهودية لبنانية من بيروت من وادي أبو جميل حي اليهود،هجّروها إلى فلسطين وهي ابنة اثنتي عشرة سنة، وما زالت تحن إلى هناك، وتريد العودة والعيش في بيروت. وحين تبصر دموع أم حسن التي تريد، بدورها، العودة إلى بيتها، رافضة إقامتها في بيروت، تخاطبها:

« أنا يللي بدي أبكي، قومي روحي، قومي يا أختي روحي، ردّي لي بيروت، وخدي كل هالأرض المقطوعة» (ص 109) .

لم تشعر ايللا في إسرائيل بالاندماج. كانت في بداية وجودها تشعر بالغربة، وكانت تحاول أن تصبح جزءاً من هؤلاء الذين لا تعرفهم – أي من اليهود الغربيين. ومن حيث هي يهودية شرقية، لبنانية بالتحديد، كانت تعاني مما عانى منه اليهود العرب الذي هجروا إلى إسرائيل. وقد وصف السارد معاناتهم، وهنا يمكن القول إن هذا الوصف لا يشذ عما ورد في روايات كتبها يهود شرقيون عن المعبروت، ومن هؤلاء سامي ميخائيل و شمعون بلاص. نقرأ المقطع التالي عن حياة اليهود الشرقيين في المعبروت:

« أخبرتها كيف عاشت في « المعبروت » حيث كانوا يرشون اليهود الشرقيين بالمبيدات كأنهم حيوانات، قبل إدخالهم البراكات الحجرية، وأنها بكت حين أجبروها على خلع ثيابها . اقتربت منها تلك المرأة الشقراء، وهي تحمل آلة

الرش الأسطوانية الطويلة، ورشتها بلا رحمة في كل أنحاء جسمها . وأن والدها الخمسيني صار يعوي حين أمروه بخلع طربوشه . . . »[112] .

ولم تخل أعمال فلسطينية كثيرة من تصوير معاناة اليهود العرب في دولة إسرائيل. وأشير هنا إلى قصة غريب عسقلاني « الجوع »، ولعلها من أبرز الأمثلة على ذلك.

اليهود اللبنانيون الآخرون الذين يأتي الراوي على ذكرهم هما أصلان درزية وسعيد لاوي، والحاخام يعقوب ألفية. كان أصلان وسعيد يملكان في بيروت معمل تنك يعمل فيه حوالي عشرين عربياً معظمهم من المسيحيين اللبنانيين. يحب أصلان العمال ويعاشرهم حتى إنه دعا والد الراوي إلى بيته في وادي أبو جميل. ويختلف عنه سعيد الذي يلبس الثياب الفرنجية، فقد كان متشدداً مع العمال، يحسم لهم من أجورهم إذا تأخر أحدهم عن العمل دقائق معدودة. وأما الحاخام يعقوب فبدا شاذاً. لقد ارتبط بعلاقة شاذة مع سبعة شبان وأغرم بيوناني كان يستبقيه الليل في فراشه، رغم معارضة زوجته التي ترفض الخطيئة، وهذه لم تعد تقوى على البقاء في بيروت، ولكنها أيضاً لا تملك الشجاعة على الهجرة إلى أرض إسرائيل، إذ ماذا ستقول لليهود هناك عن زوجها الذي قتل في سرير الزنا واللواط.

وكما استقبلت ايللا دويك أم حسن، يستقبل يهود لبنان الذين هاجروا إلى إسرائيل، يستقبلون اللبنانيين حين يزورون إسرائيل. يزور بعض هؤلاء إسرائيل، وهناك يلتقون بآل درزية الذين هاجروا عام 1958، ويستقبلهم سيمون أصلان درزية استقبالاً حسناً.

ولا يختلف سليم نيسان بائع الأقمشة اليهودي الحلبي، في علاقته مع العرب عن أصلان درزية. كان سليم يبيع ولا يقبض، ويسجل

الدين في دفتر، وأحياناً يأخذ بضاعة مقابل بضاعة. وطلب، عام 1948، من أهل فلسطين ألا يغادروها. كان يقول: « يا مسلم خليك، يللي بيصير عليك بيصير علينا ». وتفصح الفقرة التالية عن وجود علاقة طيبة بين اليهود العرب وبقية العرب:

« وكان ذا شخصية محببة إلى الجميع. يدخل بيوت الناس، يأكل من طعامهم، يمازح النساء بسنواته الستين التي كانت تجعله أشبه بالعجوز الذي لا يخيف أحداً. يضحك ويخبر النكات والنساء حوله يتضاحكن، ويخترن الأقمشة». (ص370)

ويتذكر المرء وهو يقرأ عن سليم في علاقته مع العرب، يتذكر أم سارة في رواية أفنان القاسم « الباشا »، فهذه كانت فلسطينية وعلى علاقة ودية مع بقية سكان القرية.

ويقرأ المرء في الرواية عن اليهود القادمين من اليمن، ولكنه لا يجد نموذجاً مجسداً يمكن أن يتوقف أمامه. وهنا يمكن الإتيان على النماذج اليهودية غير العربية.

أشير ابتداء إلى كاترين الفرنسية، وهذه ممثلة فرنسية جاءت إلى لبنان، وقد زارت إسرائيل وهي في الثالثة عشرة، وعاشت هناك في كيبوتس في الشمال، ثلاثة أشهر. ذهبت إلى إسرائيل تعاطفاً مع اليهود بسبب (الهولوكست)، وكانت ترى أن الجميع مسؤولون عن ذبح اليهود. وكاترين هذه هي ابنة لامرأة كاثوليكية، وأمها ابنة لامرأة يهودية اعتنقت المسيحية خوفاً من الذبح بسبب يهوديتها. وحين ترى اليهود يقتلون الفلسطينيين تستغرب، وعندما تقرأ كتاب (أمنون كابليوك) « الدماغ الحديدي » تتوقف أمام فقرة يشير فيها المؤلف إلى أن تسع نساء يهوديات قتلن في مذابح شاتيلا. هؤلاء كن متزوجات من فلسطينيين قبل عام 1948، وهاجروا عام النكبة

مع أزواجهن. وتتوصل كاترين هذه إلى أن اليهود حين يقتلون الفلسطينيين يقتلون أنفسهم. وتقرر أن تقول هذا لليهود.

ولعل النموذج اليهودي المهم هو (سارة ريمسكي). وهذه فتاة يهودية ألمانية، هاجرت إلى فلسطين مع أهلها، قبل عام 1948 وعاشت في القدس صعوبات المهاجرين الألمان الذين كانوا عاجزين عن التأقلم مع (اليشوف) اليهودي وقيمه ولغته. ودرست سارة الأدب في الجامعة، وتعرفت، في أثناء ذهابها وإيابها، بشاب فلسطيني يقيم في القدس، ويعمل في دكان والده التاجر. ولما أحبا بعضهما، وكانت هناك عوائق أمام الزواج، اضطرا، بعد أن تزوجا، إلى الذهاب إلى غزة ليقيما فيها وليعملا في بيارات البرتقال، وسرعان ما تأقلمت سارة مع وضعها الجديد، بل واعتنقت الإسلام، غير آبهة بمحاولات أهلها قتلها. وتخلف سارة أولاداً وتربيهم تربية إسلامية، ولا تبوح لهم بسرها إلا مع اقتراب حرب 1967 وحدوثها، ومع ذلك:

> « قالت الأم إنها فلسطينية وهذا خيارها . ولكن يجب أن تعرفوا » تخاطب أبناءها « فاليهود يحتلون غزة اليوم، ولن يخرجوا منها » . (ص 431) . قالت هذا بعد أن باحت لهم بالسر: « أنا لست عربية ولا مسلمة، أنا يهودية »[ص 430] .

أحد أبنائها، وهو جمال – وأطلق عليه جمال الليبي – مقاتل مع الثورة. قاتل في حرب بيروت 1982 وأصيب. وكان جمال درس الهندسة في القاهرة، وتحول مع حركة القوميين العرب إلى ما سمي الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، أحد أبنائها، وهو جمال، يزور بيت خاله اليهودي ويتحاور معه، ولكن خاله لا يرحب به ترحيباً حاراً، خلافاً لابنته ليا التي تصادقه وتذهب معه إلى تل أبيب.

ويبدو والد ليا متعالياً على العرب، فحين يخبره جمال أنه يدرس الهندسة في مصر يسأله:

« وهل يعرفون تعليم الهندسة هناك »(ص 434) .

بل ويطرح أطروحات صهيونية فيسأل جمالاً: لماذا لا يندمج الفلسطينيون مع العرب. ويبدي جمال رأيه في أمه. يسجن بسبب مقاومته الاحتلال وتزوره أمه وهو في السجن ويقول عنها ما يلي:

« أنت لا تعرف أمي، والله لم يكن بإمكان أحد أن يعرف أنها إسرائيلية أو يهودية. كانت فلسطينية أكثر منا جميعاً، أبي ظل يتحدث بلهجته المقدسية، أما هي فصارت غزاوية، تحب الفلفل وتأكل السلطة دون زيت الزيتون . . . » (ص 437) .

اليهودية الألمانية لا تندمج مع اليهود، ولكنها حين أحبت عربياً تخلت عن أهلها وأحبته، بل وعاشت معه في غزة. ولكنها تظل تحن إلى برلين. وحين مرضت لم ترد العلاج، حين أراد زوجها أن يعالجها. قالت: لا يوجد علاج، أريد أن أدفن هناك »(ص 438)، ويأخذها زوجها الفلسطيني إلى برلين فتستعيد لأيام صحتها، وتبدو كما لو أنها طفلة، ولكنها تموت بعد ثلاثة أيام.

وقارئ الروايات العربية – ومن ضمنها الفلسطينية – يقرأ عن نماذج يهودية على هذه الشاكلة. وربما يتذكر المرء رواية ناصر الدين النشاشيبي « حبات البرتقال »(1964)، إذ تحب فيها مريم الشاب الفلسطيني سابا، وترفض الهجرة إلى فلسطين إطاعة لأوامر الوكالة اليهودية، ولا تفعل ذلك إلا حين يُسفرّ سابا إلى فلسطين. حينئذ تضطر أن تطيع أوامر الوكالة اليهودية لكي تسافر إلى فلسطين بحثاً عن سابا. بل وربما يتذكر المرء رواية يحيى يخلف « نهر يستحم في البحيرة »(1997)، وكما نلاحظ فقد

كتبت في فترة قريبة من فترة كتابة « باب الشمس »(1998). في رواية يخلف نقرأ عن (بيرتا) اليهودية التي أحبت فارس الفارس، قبل عام 1948، وعاشت معه، بل وحين حدثت النكبة واضطر للهجرة هاجرت معه لتعيش في مخيم عين الحلوة. ولم تعد إلى فلسطين/ إسرائيل إلا حين هجرتها المباحث اللبنانية التي ظنت أنها جاسوسة إسرائيلية، فأعادتها من ثم إلى رجال الصليب الأحمر، ليسلمها بدوره إلى السلطات الإسرائيلية.

أقوال دالة، ونعوت شائعة:

- أولاً: اليهود بدأوا يصيرون مثل العرب

يبدي د. خليل، وهو في المشفى، رأيا في اليهود، يتمثل في الفقرة التالية:

> « ما أصغر عقل اليهود، ما هذا الشعار السخيف الذي يرفعونه، القدس عاصمة أبدية لدولة إسرائيل. كل واحد يتكلم عن الأبد يخرج من التاريخ ..... والآن يأتون ويقولون إن القدس عاصمة أبدية، شو هالحكي(. . .) ، كلام تافه، وهذا يعني أنهم بدأوا يصيرون مثلنا ، أي قابلين للهزائم . (ص128)

ود. خليل مقاتل، غدا ممرضاً، ودرس في الصين، وتثقف وغدت له أيديولوجية ما. وكلامه يردده كثيرون من المثقفين الذين ما عادوا يؤمنون بمقولات كانوا هم أنفسهم يكررونها، وبخاصة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي الذي كان الاشتراكيون فيه يتحدثون عن حتمية تاريخية، وعن انتصار مؤكد للطبقة العاملة.

- ثانياً: اليهود يعمرون الأرض:

يـزور اللبناني نصري فلسطين ليتدرب هناك مع القوات الإسرائيلية، ويعود، من ثم، إلى لبنان ليقاتل الفلسطينيين، ويعجب

هذا بما رآه هناك، ويخاطب أحد الفلسطينيين بالعبارات التالية:

« أنا أعرفها، والله بلادكم جميلة، تشبه لبنان كثيراً . لكن اليهود رتبوها ونظموها . ترتيب مذهل، حدائق وماء وبرك سباحة كأنك في أوروبا » . (ص 269)

ويرى هذا اللبناني أن اليهود يحبون الأشجار، وبخاصة أشجار الصنوبر والنخيل، ولكنهم لا يحبون أشجار الزيتون. وتتكرر هذه العبارة، في الرواية، ثانية (ص 507).

ويذكرنا رأي اللبناني نصري بما ورد في رواية غسان كنفاني « عائد إلى حيفا »(1969). يزور سعيد. س. وزوجته صفية حيفا، بعد هزيمة 1967، وفي أثناء زيارتهما وحوارهما يأتيان على ما يقول الفلسطينيون عما فعله اليهود بفلسطين، وإعجاب بعض الفلسطينيين بإنجازات اليهود. وهنا أيضاً ثمة إقرار بما يقوله الإسرائيليون وما كتبوه في نصوصهم الروائية، وبخاصة رواية (هرزل) » أرض قديمة جديدة »(1903).

- ثالثاً: اليهود يغدون أخلاقيين:

من ضمن الحكايات الرئيسة في الرواية حكاية نهيلة وزوجها يونس. وكان هذان متزوجين، كانت المرأة تقيم في فلسطين ويونس يقيم في لبنان، وكان يتسلل إلى قريته ويعاشر زوجته، وكانت تحبل منه وتلد، وكان الإسرائيليون يستغربون من ولادتها المتكررة، وحين كانت تذهب لتسجل الأولاد كان اليهود يسألون عن الأب، ولكي لا تخبرهم عن زوجها الفدائي المناضل، اضطرت أن تعترف بأنها شرموطة، ولهذا تلد. وهنا يخاطبها الضابط قائلاً:

« وعمك الشيخ المحترم، كيف يقبل أن تعيش تحت سقف بيته امرأة عاطلة » (ص 289).

وهنا تخاطبهم ضاحكة:

« مُخجِل! سرقتم البلاد وطردتم أهلها، وتأتون لتعطوني دروساً في الأخلاق. يا سيدي نحن أحرار، ولا يحق لأحد أن يسألني عن حياتي الجنسية »(ص289).

وهنا يبرز رأي د. خليل في سلوك نهيلة: « امرأة لبست العار، كي تحمي حياتك، وتغطيك بشرف الحب » - أي كي تحمي زوجها يونس(ص290) ما تقوله نهيلة لفظاً، تمارسه نهال في رواية ممدوح عدوان « أعدائي »(2000) فعلاً. إنها تضحي بجسدها لفضح مؤامرات اليهود.

- رابعاً: المقارنة بين يهود ويهود:

يخاطب الراوي [د. خليل] المروي عليه [يونس] عن موقف أهل فلسطين من قتل اليهود على يد النازيين، إبان الحرب العالمية الثانية. هنا نلمح من الأقوال أن أهل فلسطين لم يكونوا يعون ما يجري في أوروبا، وهنا نلحظ تعاطفاً مع اليهود الذين ماتوا. ويغدو اليهود الذين قتلهم الوحش النازي يشبهون الفلسطينيين، ولكن اليهود في إسرائيل لا يشبهون أولئك الذين ماتوا في معسكرات التعذيب. ثمة تبادل أدوار، وثمة تذكر لسطر محمود درويش الشعري: ضحية قتلت ضحيتها، وصارت لي هويتها.

يخاطب الراوي المروي عليه قائلاً:

« ولكن قلِ لي، ألم تروا في وجوه هؤلاء الذين سيقوا إلى الذبح شيئاً يشبه وجوهكم » (ص291).

ويتابع:

« أنا لا أريد أن أعظ الآن، رغم أنني أعظ، فالمستوطنون الذين أسسوا « الكوبانيات » والمستعمرات، والذين يؤسسونها اليوم في القدس والضفة الغربية وغزة، لا يشبهون أولئك الذين ماتوا . المستوطنون كانوا جنوداً قادرين على قتلنا، كما قتلونا بالفعل، وكما سيقتلون أنفسهم أيضاً .

أما الذين ماتوا، فيشبهون نهيلة وأم حسن »(ص 291).

ونهيلة وأم حسن عانتا الكثير الكثير جراء قيام دولة إسرائيل. إنهما الضحية الجديدة للجلاد الجديد الذي كان أهله ضحية.

وتتكرر، في الرواية، إشارات إلى عذاب اليهود الذين غدوا مضرب مثل حين يتحدث عن معذبين جدد، ويغدو أهل فلسطين يهود اليهود:

« نحن يهود اليهود، والآن سوف نرى ماذا سيفعل اليهود بيهودهم »(ص 372) – أي اليهود بالفلسطينيين .

ومن قرأ مظفر النواب قرأ هذه الفكرة. يقول مظفر:

«سنصبح نحن يهود التاريخ، ونعوي في الصحراء بلا مأوى» .

ولن يكون مصير الجلاد الجديد مختلفاً عن مصير جلادين سابقين. يرد في الرواية المقطع التالي:

« قلت للمحقق إنهم مثل قلعة صليبية معزولة مصيرها الذوبان . قلت له إننا دفعنا كل الثمن وتحطمنا . أوصلتمونا إلى القاع، وبعد القاع لا شيء، ستنحدرون معنا، وسنأخذكم إلى قاعنا، وستذوقون طعم النار التي تحرقنا » (ص 399) .

وما يرد على لسان نهيلة الفلسطينية الباقية، يقوله فلسطينون كثيرون. لم يبق لنا ما سنخسره. ويتذكر بعض الكتاب الفلسطينيين ما آل إليه مصير شمشون في غزة قبل آلاف الأعـوام، وأبـرز هؤلاء الشاعر معين بسيسو في مسرحيته « شمشون ودليلة ». لكأن المحقق شمشون ونهيلة دليلة.

- خامساً: اليهود منغلقون:

على الرغم من أن الرواية تشير إلى يهوديات عشن مع العرب، ومع يهود عرب لم يكونوا منغلقين، مثل أصلان درزية وابنه سيمون، إلا أن ما يرد على لسان نهيلة، وهي تتحدث عن واقع العرب تحت الحكم الإسرائيلي، يشير إلى أن اليهود منغلقون.

وهذا الوصف لهم ورد في أعمال أدبية فلسطينية، مثل قصة سميح القاسم « الصورة الأخيرة في الألبوم ». لكن تلك الأعمال لم تكن تخلو أيضاً من ذكر نماذج يهودية ترفض الانغلاق.

يرد على لسان نهيلة الفقرة التالية:

« هم لا يريدوننا أن ننسى لغتنا وديننا، لأنهم لا يريدوننا أن نصير مثلهم »(ص 406).

ويرد أيضاً:

« قلت لك إنها مشكلتهم، أي مشكلة اليهود، فنحن لا نستطيع التخلي عن لغتنا لأنهم لا يريدون ذلك. يريدون لنا أن نبقى عرباً، وأن لا نندمج. لا تخف. إنهم مجتمع طائفي مغلق، حتى لو أردنا فلن يسمحوا لنا بذلك »(ص 407).

وربما يغني إصرار اليهود، في الفترة الأخيرة، على ضرورة أن تكون إسرائيل دولة لليهود، ربما يغني عن أي تعليق.

هذه هي الكتابة عن اليهود في الرواية التي هي رواية فلسطين، على الرغم من أن كاتبها هو إلياس خوري اللبناني المولد. ولعلها تبدو صورة غير مبالغ فيها، ولعل الكاتب لم يكرر الصفات التقليدية المنقولة عن اليهود. لم يكتب عن يهودي يحب المال يشبه (شايلوك)، ولم يرسم صورة واحدة لليهودي: الجندي القاتل. لقد كتب عن هذا، ولكنه كتب أيضاً عن يهود ضحايا، عانوا ما يعاني منه الفلسطيني. وهو، يكتب، يقر بأنه جمع حكايات أهل فلسطين، وبالتالي فإن مصدر الصورة كما لاحظنا متعدد.

الديوث اليهودي ...

هل هو اختراع عربي؟

تحفل النصوص الأدبية العربية التي أتى فيها أصحابها على تصوير شخصية اليهودي بإبرازه قواداً أو ديوثاً. ويعتمد الكتاب العرب على روايات دينية وتاريخية، ومنهم من يعتمد على تجارب عاشها شخوص قريبون من الكتاب. وكل من أقام في فلسطين، قبل عام 1948 وبعده، يلحظ بوضوح ظاهرة الدعارة العلنية: البغي وقوّادها. إنها ظاهرة منتشرة على قارعة بعض الطرق، وكانت أيضاً منتشرة في حرش يافا، وكان في السبعينات يشاع أن اليهود في القدس يتركون بعض فتياتهم يسرن في الشوارع ليلاً، حتى يفسدوا الشباب العرب.

والسؤال هو: هل يبدو الأمر مبالغاً فيه؟ هل يبدو ضرباً من الحرب على جبهة أخرى غير جبهة الحرب، يوم كان هناك جبهة حرب؟ وهل يبدو تفسير بعض الكتاب العرب لروايات قديمة وردت في العهد القديم تفسيراً يترك الحاضر فيه أثره على النص القديم؟ أم أنه رؤية ذات دينية لذات دينية أخرى؟ وأن ما يعد في نظر ذات ما عيباً يعد في نظر ذات أخرى عملاً بطولياً؟ وهل صحيح أن البغاء أقدم مهنة في التاريخ كان صادراً عن اليهود؟

يرى بعض دارسي العهد القديم من العرب أن (أستير) التي يمجدها اليهود ويحتفلون كل عام بها، بعيد المسخرة، لأنها أنقذت بني جنسها من ظلم وزير الملك (أحشويروش) – والوزير هو (هامان بن همداثا) – يرون خلافاً لليهود أنها ليست بطلة، وأن (مردخاي بن يائير) الذي قدمها للملك كان

ذا سلوك شائن خسيس ضحى بـ (أستير)، بعد أن عرضها على (أحشويروش) لينقذ بني قومه من ظلم هامان.

ويرى هؤلاء الدارسون وهم يقرأون تاريخ أنبياء اليهود من خلال أسفارهم، أن ما قام به إبراهيم، وهو في مصر، يوم ادّعى أن زوجته سارة هي أخته، حتى ينجو بجلده من (أبيمالك)، ليس سوى سلوك رجل خسيس آثر ذاته على زوجته. إنه سلوك شائن لا نخوة فيه، ولكنه في نظر صاحبه، وربما في نظر كثير من اليهود، سلوك حكيم، لأن الفضيلة الأولى أن يبقى على قيد الحياة، ولا فضيلة بعدها. وهذا ربما يذكرنا بقصة جحا الطريفة.

لقد قيل لجحا إن الدعارة في مدينتك، فلم يكترث وكان جوابه: إنها بعيدة عن الحي الذي أقيم فيه، ولمّا اقتربت من حيّة وأبلغ بالأمر، قال إنها بعيدة عن بيتي،ولمّا وصلت إلى بيته قال: إنها بعيدة عن قفاي. فهل كان جحا يصدر عن فلسفة الأنيمالية (وأنا مالي) أم أنه كان يصدر عن فلسفة ترى في النجاة – نجاة الذات – الفضيلة الأولى، وغير بعيد عن هذا نستحضر فلسفة الإسرائيليين التي تبدو ظاهرياً متناقضة: كان المحققون الإسرائيليون يقولون لبعض المناضلين الفلسطينيين، حتى يدفعوهم إلى الاعتراف: مائة عين تبكي ولا عين أمي. وكان إعلامهم في المقابل يهاجم القيادات العربية ويعايرها بالقيادات الإسرائيلية، وذلك حين يذهب إلى نعت القائد العربي بأنه جبان يصدر الأوامر من بعيد، خلافاً للقائد الإسرائيلي الذي يقول لجنوده: اتبعوني.

وقد يتجاوز المرء الأمر التاريخي والديني لينظر إليه من منظور آخر، منظور يعتمد على الخلاف الحضاري ما بين الشرق المحافظ والغرب المتحضر المنفتح. لقد جاء أكثر اليهود إلى فلسطين، في القرن العشرين، من أوروبا، وكانوا قياساً إلى عرب فلسطين؛ مسيحيين ومسلمين ويهوداً أكثر انفتاحاً. وما كان أهل البلاد

يرونه أخلاقاً، كان الوافدون يرونه تخلفاً، وإن كان يهود البلدان العربية، قياساً إلى المسلمين، أكثر انفتاحاً ومشاركة في جوانب حياتية كان المسلمون يرون فيها انحلالاً وفساداً. ولم تخل بعض روايات نجيب محفوظ وإحسان عبد القدوس من الإشارة إلى الفارق بين سلوك الفتيات المصريات المسلمات وسلوك الفتيات المصريات اليهوديات، بل إن أحدث رواية أنجزت يتعرض فيها مؤلفها إلى القرن التاسع عشر لا تختلف في الرؤية عن روايات محفوظ وعبد القدوس – وأقصد هنا رواية عبد الرحمن منيف " أرض السواد "، وبخاصة الجزء الأول الذي يحفل بحضور شخصيات يهودية عديدة، رجالاً ونساءً، تذكرنا بما قرأناه عن اليهودي التقليدي: محب المال، والمرأة المتحررة بائعة الهوى.

ويبدو الإتيان على نماذج أدبية أنجزها أدباء فلسطينيون وأتوْا فيها على صورة اليهودي الديّوث، مباشرة أو غير مباشرة، أمراً مجدياً ونحن نجيب عن السؤال المثار، ولن أقتصر على النصوص التي تبرز هذه الصورة وحسب، بل سأشير إلى نصوص أخرى تبدو فيها الصورة مختلفة، لأقف في نهاية هذه المقالة أمام نص عبري هو الذي دفعني إلى الكتابة.

النص الروائي الفلسطيني الأول الذي أبرز كاتبه فيه شخصيات يهودية هو رواية " الوارث "، وهي أول رواية فلسطينية. لقد حفل نص خليل بيدس هذا بالعديد من الشخصيات اليهودية، وأبرزها شخصية المرأة اللعوب (أستير)، هذه التي تقيم أكثر من علاقة في الوقت نفسه، ولا تمانع الشخصيات اليهودية القريبة منها في ما تقوم به، إنها، من أجل المال، تدفعها إلى ذلك دفعاً. وعموماً فإن شخصيات بيدس العربية أخلاقية، باستثناء عزيز الذي يعود في نهاية الرواية إلى رشده وإلى أسرته ويبتعد عن الفتاة اللعوب، ويختلف عم عزيز عن رجال اليهود في أنه يرفض أن تكون هناك علاقة بين عزيز و (أستير)، إنه، خلافاً لليهود وثيقي الصلة بـ (

أستير)، يحول دون استمرار العلاقة ويهدد عزيزاً بحرمانه من الميراث. ومن المؤكد إن المرء ليسأل إن كان بيدس مدفوعاً، في حينه، بعقيدته الدينية أم مدفوعاً للخلاف الذي بدأ يبرز بين مسيحيي الشرق ويهود البلدان العربية الذين اشتدت المنافسة بينهم لخدمة أوروبا، أو للقيام بدور الوسيط التجاري الذي كان اليهود يقومون به ابتداءً، أم أنه –أي بيدس– كان يرى اليهود أكثر تحرراً من ناحية اجتماعية، وهذا ما لم يكن عليه مسيحيو البلدان العربية الذين كانوا محافظين مثل السكان المسلمين.

يتكرر الشيء نفسه في مسرحية محمد عزة دروزة " الملاك والسمسار " وفي رواية أخرى " الفلاح والسمسار "، وإن كانت الأولى، في نظري أصح. تبرز في المسرحية فكرة ستظل تتردد في الأدب الفلسطيني وعلى لسان الفلسطينيين أيضاً، وهي فكرة استغلال اليهود لفتياتهم من أجل الحصول على الأرض، ومن أجل خدمة المصلحة القومية الإسرائيلية، وهذا التكرار ناجم عن أمرين عموماً: تكرار الفكرة لرسوخها من ناحية، وتكرارها لأنها، من خلال تجربة البعض، تتكرر في الواقع. في مسرحية دروزة هنا استغلال للفتاة اليهودية يقف وراءه اليهود. يدرك هؤلاء تعطش الرجل العربي للجنس، ولذلك يرسلون إليه المرأة اليهودية حتى تغويه وتعمل من ثم على دفعه لكي يبيع أرضه لينفق عليها.

ولم يكن نص برهان الدين العبوشي "وطن الشهيد " بمختلف عن هذين النصين، تتكرر الفكرة نفسها، وتبرز الصورة نفسها للمرأة اليهودية، والمال الذي قبضه العربي باليمين دفعه أيضاً باليد نفسها، وهذه النصوص التي صدرت قبل عام 1948 (1947/ 1935/ 1920) ليست الوحيدة. ثمة نصوص أخرى غيرها صدرت ولم تأت على الفكرة نفسها من قريب أو من بعيد، مثل نص " مذكرات دجاجة " الرمزي لاسحق الحسيني (1943). وقد راوح كتاب آخرون في تصوير

الشخصيات اليهودية النسوية وغير النسوية. أبرز محمد العدناني في روايته " في السرير " (1946) صورة اليهودي المخادع ومحب المال واللص، ولكنه لم يبرز للمرأة اليهودية أية صورة. لقد كتب روايته، كما ذهب، بعد أن عاش تجربتها، وروايته تروي أحداثاً وقعت له، ولما لم يتعرف على امرأة يهودية، فإنه لم يكتب عنها. ويختلف نجاتي صدقي، الكاتب الذي اطلع على الأدب الروسي وعلى أدب (تشيخوف) عن السابقين أكثرهم، في أنه يكتب عن الحادثة التي يرى أنها جديرة بأن يكتب عنها، دون رؤية مسبقة أو اعتقاد ديني أو أيدولوجي مسبق. ومن هنا أبرز لليهودي صوراً عديدة نظراً لاختلاف البيئة التي عاش فيها هذا. ليس اليهودي في نصوص صدقي واحداً، وليست المرأة أيضاً واحدة. هناك اليهودي محب المال، اليهودي الشيلوكي مثل شمعون بوزاجلو، وهناك اليهودي الصهيوني الذي يسعى لمصالح الصهيونية مثل " يعقوب خانقي "، تماماً كما أن هناك اليهودية التي ولدت في ألمانيا وجاءت إلى فلسطين، وكانت تحيا حياة بوهيمية، فلا هم لها سوى أرواء رغبات الجسد، مثل (ريتا) في قصة " أيام من العمر "، وهناك في المقابل اليهودية القادمة أيضاً من أوروبا، ولكنها تختلف عن (ريتا) في أنها، حين تقيم علاقات مع العرب، فإنها تقيم علاقات إنسانية لا علاقات غريزية جنسية، وحين يحاول العربي أن يقيم معها علاقة جنسية ترفض هذا وتفهمه أنها ترغب في صداقتهم فقط، ولا تطمح إلى ما هو أبعد من ذلك. ولم يقدم نجاتي صدقي في نصوصه صورة نمطية لليهود، لقد عرض لنماذج، ومع ذلك فنموذج اليهودي الديوث يبرز في إحدى قصصه، أو هكذا نفهمها نحن، فالقصة لا توضح بالضبط إن كان اليهودي يعرف أن هناك علاقة جنسية صريحة وواضحة بين زوجته، وكاتب العرائض ماجد، وفكرة أن يعيش رجل مع عائلة أوروبية، وتجسيدها – أي تجسيد الفكرة – ممكنة جداً لدى الأوروبيين، وليس كل من يقيم مع عائلة أوروبية يقوم

بما قام به ماجد. هناك من يقطن في بيت العائلة ويحترم أفرادها احتراماً كبيراً، وينظر إلى الأسرة كما لو أنها أسرته. غير أن قصة نجاتي صدقي تشير، علناً، في أثناء غياب الزوج، إلى علاقة جنسية بين العربي وريتا، خلافاً لقصة " العابث ".

وليس هناك من شك في أن الخلفية الثقافية والعقائدية (العقيدية) لكل واحد من هؤلاء، والتجربة الشخصية التي عاشها كل منهم، ليس هناك من شك في أنها تركت بصماتها على التصور وإبراز النموذج اليهودي.

ويجدر الوقوف، في أثناء الإشارة إلى النصوص النثرية التي أتى فيها أصحابها على إبراز نماذج يهودية، أمام نصي النشاشيبي " حفنة رمال " و " حبات البرتقال "، وقد أنجزهما ناصر الدين، وهو يتربع على كرسي رئيس تحرير جريدة مصرية، في الستينات، في زمن عبد الناصر، قبل هزيمة 1967. ويبدو نصّاه استثناءً، في مرحلة ما بين 48 و 1967، في هذا الجانب. لم يعرض أدباء الأرض المحتلة، في هذه الفترة، في نصوصهم، صورةً للمرأة اليهودية البغي التي يقف خلفها قواد، وإن كانوا عرضوا إلى تفاهم الزوج والزوجة معاً، لطرد العامل العربي واستغلاله وعدم إعطائه حقوقه. ولم يبرز أيضاً هذا (الموتيف) في كتابات غسان كنفاني وسميرة عزام وجبرا إبراهيم جبرا، أبرز أدباء المنفى في مرحلة ما بعد عام 1948. والوحيد الذي أبرزه، في حدود علمي، هو ناصر الدين النشاشيبي. هكذا تقف الوكالة اليهودية وراء الفتيات اليهوديات وتدفعهن لممارسة الجنس مع أصحاب الأراضي العرب، كما في " حفنة رمال "، ومع لجنة التحقيق الأمريكية كما في " حبّات البرتقال "، ولكن المرأة اليهودية في النصين ترفض أن تطيع، وهي على العكس من ذلك، تحب العربي وتوضح له خبث الحركة الصهيونية. ولكي يقنع سارد روايتي النشاشيبي القارئ بصدق الفتاة اليهودية، يختار فتاة

يهودية لأب عربي مسلم وأم يهودية، ويلعب على قضية الدم. أنّ دم العرب يسري في عروق سارة، ولهذا ترفض أن تخون العرب. والعربي، من وجهة نظر الخطاب العربي الذي ساد في زمن عبد الناصر، شهم وشجاع وينتمي للعروبة ولا يخونها، وهذه الصفات تجري في دمائه، ولأن سارة عربية دماً فهي لا تخون ثابتاً، بل إنها تخاطبه قائلة: " قلت لك إن الدم الذي يجري في عروقك، يجري أيضاً في عروقي ... أنا عربية مثلك يا ثابت ... والدي ... على الأقل – كان عربياً ... "(51)ص.

ولكي يواصل إقناع القارئ، في " حبات البرتقال "، يختار فتاة يهودية ألمانية اسمها مريم تقع في حب شاب فلسطيني اسمه سابا، ويكون هذا ضد النازية، وضد ذبح اليهود، ولمواقفه سجن، وأخذ يقنع اليهوديات بالابتعاد عن الحركة الصهيونية التي تدفع اليهوديات إلى عرض أجسادهن على أعضاء لجنة التحقيق في جرائم الحرب. مريم هنا تقارن بين سابا الفلسطيني واليهود الصهاينة، بين سلوك الفلسطيني الوديع وسلوك الصهيوني الذي لا أخلاق له، وحين يطلب الأخير منها أن تكون زانية لتحقيق الأهداف الصهيونية، تخاطبه قائلة" " أنتم لستم أهلي ... الأهل لا يبعثون ببناتهم لمعاشرة الرجال في الفنادق ... الأهل لا يعرضون بناتهم للبيع ... أنتم مجرمون".

وليس هناك من شك في أنّ صوت النشاشيبي هو الذي يقول، إنه هو الذي يختفي وراء مريم لينطقها بما يرغب شخصياً، في حينه، في قوله عن اليهود. وما يرغب في قوله كان في العالم العربي شائعاً ومعروفاً، وهو ليس ناجماً عن معرفة النشاشيبي، وهو ابن القدس، باليهود وأساليبهم، وإنما هو يحفر عميقاً في الشعب الفلسطيني الذي خبر اليهود قبل عام 1948، وعرف، كما قالت النصوص السابقة، هذا الأسلوب الذي أخذ البعض يبحث عن جذوره في بعض قصص التاريخ اليهودي، مثل محمد عزة دروزة.

وسوف يبرز هذا (الموتيف) في كتابات عديدة بعد عام 1967، وإن برزت أيضاً صورة مختلفة للفتاة اليهودية أبرزها الأدباء اليساريون مثل حنّا إبراهيم في قصة " المتسللون " وسميح القاسم في " الصورة الأخيرة في الألبوم ". يبرز هذا (الموتيف) في رواية سليم خوري " روح في البوتقة "، وإن كانت روح الرواية تحاول أن لا تعززه. والرواية هذه مثقلة بالأيديولوجيا والسياسة والإحالات إلى العهد القديم وشكل العلاقة تاريخياً بين العرب واليهود في هذه البلاد. إنها، ببساطة، محاولة للقول بأن التعايش بين العرب واليهود ممكن جداً، وهو أيضاً ضرورة. ولولا الحركة الصهيونية لما كانت هناك مشاكل. ومع ذلك تبرز الرواية تخوف بعض الشخصيات العربية من الفتاة اليهودية الجامعية، هذه التي تريد أن تدرس بعض مظاهر الحياة العربية، فيشك بعض العرب فيها، ذاهبين إلى أنها قد تكون مرسلة من جهاز المخابرات الإسرائيلي (الشين بيت).

والكاتب الذي عززّ صورة المرأة اليهودية التي تضحي بجسدها من أجل خدمة مصالح دولة إسرائيل، هو أحمد رفيق عوض في روايته " مقامات العشاق والتجار ". إن (غراتسيا) هنا تذكرنا بـ (أستير) في رواية " الوارث "(1920)، كما تذكرنا بـ (جاليا) في رواية توفيق فياض " وادي الحوارث)(1994)، وقد صدرت هذه قبل صدور رواية أحمد رفيق بعامين. وفياض وعوض عرفا الإسرائيليين، عموماً، عن قرب، فالأول عاش في فلسطين حتى عام 1974، والثاني عمل في تل أبيب، في المطاعم، إبّان فترة الانتفاضة، وكتب عن تجربته هناك، وعن اليهود الذين التقى بهم، نصاً نشره على صفحات مجلة مشارف (آب، 1995)، وإن كان فيّاض يكتب عن مرحلة لم يكن شاهداً عليها، – أعني أنه يكتب عن الثلاثينات والأربعينيات من القرن العشرين.

وإذا ما عدنا إلى بعض الدراسات التي أنجزت عن صورة العربي

في الأدب الصهيوني وفي الأدب العبري، لاحظنا أن الصهيونيين يبرزون للعربي صورة مشابهة. في كتابه " في الأدب الصهيوني "(1967) يورد كنفاني في الفصل السادس صورة العرب في الروايات الصهيونية ويذكر أن هذه الروايات تبرز العربي مستعبداً ومحباً للمال " ولما كان العربي مستعداً، في سبيل دولار واحد بالشهر أن يفقد حياته، فإنه من الطبيعي إذن أن يدور الأطفال العرب في الشوارع يعرضون على اليهود مضاجعة أخواتهم العذراوات (ص168).

هنا لا بدّ من الوقوف أمام رواية أ.ب. يهوشع "العاشق" للإجابة عن السؤال المثار في العنوان، وقد نقل الرواية إلى العربية الشاعر محمد حمزة غنايم عام 1984.

لقد حظيت هذه الرواية التي ترجمت أيضاً إلى العديد من اللغات مثل الإنجليزية والألمانية والفرنسية، بالعديد من الدراسات، وعدّ مؤلفها (وليم فوكنر) الإسرائيلي. وغالباً ما كانت تدرس في أثناء دراسة صورة العربي في الأدب الإسرائيلي (العبري). وأذكر من هذه الدراسات دراسة صدرت بالإنجليزية عام (1989) تحت عنوان " العرب في الأدب الإسرائيلي " لـ (غيلا رامراس راوخ)، وثانية صدرت بالألمانية تحت عنوان " صورة العرب في الأدب الإسرائيلي " لكاتبة ألمانية هي (أوتي بوهماير)، وقد نقلت دراستها إلى العربية، ونشرتها على صفحات جريدة الأيام الصادرة في رام الله (17 و 24 و 1996/10/31 و 1996/11/7)، ومن المؤكد أن هناك دراسات أخرى عديدة تناول أصحابها فيها أيضاً صورة الإسرائيلي، لا صورة العربي حسب، وهذا ما أرغب في الإتيان على جانب واحد منه. ولكن، قبل ذلك، تجدر الإشارة إلى أن صورة الإسرائيلي هذه التي سأقف أمامها، بإيجاز، وتحديداً (موتيف) اليهودي الديوث، لم تظهر في كتابات الكتاب اليهود

الذين نقلت نصوصهم إلى العربية إلا نادراً، وربما في هذا النص فقط. فهي لم تبرز مثلاً في رواية (يغئال ليب) " والله يا أمي إني أكره الحرب "، ولم تبرز أيضاً في رواية (عاموس كينان) " الطريق إلى عين حارود "، كما أنها لم تبرز في كثير من القصص القصيرة المترجمة مثل قصة (عاموس عوز) " الرحّل والأفعى "، وقصة (بنيامين تموز) " منافسة سباحة "، وقصة (سافيون ليبرخت) " في الطريق إلى سايدر سيتي ". إن صورة الديوث الإسرائيلي في الأدب الإسرائيلي الذي قرأناه مترجماً إلى العربية تبدو استثناءً بالإضافة إلى ندرتها.

وعودة إلى " العاشق ". تذهب (أوتي بوهايمر) التي درست الرواية وأتت، من خلالها، على صورة العربي والإسرائيلي معاً إلى ما يلي:

> " هَيّأَ آدم، وهو إنسان عملي، وأصبح إسرائيلياً دونٍ استشارته، هيأ لزوجته، بقصد إحياء الزواج ثانية، عاشقاً هو شاب صغير غير مستقر عاد من المنفى لأجل نصف إرث مأمول. ويصبح كل شخوص الرواية عاشقاً بطريقة مختلفة، بما فيهم نعيم ابن الخامسة عشرة هذا العربي القادم من قرية بعيدة " .

وهي تختلف عما رآه كاتب بعض العبارات على الغلاف الأخير للطبعة، هذا الذي تساءل عن العاشق الحقيقي في الرواية التي أثارت جدلاً واسعاً في الأوساط الأدبية العبرية فور صدورها ولعدة سنوات، وخلص الكاتب إلى أن العاشق الحقيقي هو نعيم الفتى العربي العامل في الكراج الذي قدّم المؤلف من خلاله موقفاً رائعاً وطليعياً من الإنسان العربي يثير التقدير والإعجاب ...

وبغض النظر عن رأي الكاتب العربي –الناشر أو المترجم– فإن

ما ذهبت إليه (أوتي بوهايمر) يقوله النص صراحة. وآدم يبحث في الليالي عن غبرئييل، ويجدّ في البحث عنه حتى إن القارئ يرى في بحث آدم هذا ضرباً من الجنون، وبخاصة حين يقرأ الصفحة المائة والخامسة والتسعين من الطبعة العربية: " وأنا في الجرار وسط هذا كله، والطفلان اللذان يتحادثان بسرور إلى جانبي أسافرُ وضوءٌ وماضٌ فوق رأسي، أطوف على موريس صغيرة وقديمة، موديل 47، سماوية اللون. أبحث عن الشخص الذي اختفى، غير معقول البتة ".

وليس هناك من شك في أنّ (آدم) هو غير أ.ب. يهوشع، والروائي هنا غير أبطاله. إنه يتركهم يعبرون عمّا يعتمل في نفوسهم، عدا أنهم من بيئة مختلفة لبيئة الكاتب، إنهم أصحاب كراجات وعمال وطلاب مدارس صغار.

ولئن كان (شموئيل موريه) وهو يدرس صورة اليهودي في الأدب العربي قد كتب: " في حالات الصراع بين شعبين يحاول كل طرف تشويه شخصية الطرف الآخر والتدقيق في سلبياته بوساطة عدسة مكبرة ". فإن المرء يتساءل هنا: ماذا يقول (موريه) حين يرى كاتباً إسرائيلياً يبرز هذه الصورة للإسرائيلي اليهودي؟ ونحن نتساءل: هل فكرة الديوث اليهودي في الأدب العربي فكرة عربية اخترعها الأدباء العرب ليشوّهوا اليهود أم أنَّ لها حضورها في الواقع اليهودي قديماً وحديثاً ؟ إنّه تساؤل ليس أكثر !!

22/23/24-1-2000

ملاحظات:

- اعتمدت في كتابة هذه المقالة على رسالة الدكتوراة التي أنجزتُها عام 1991 تحت عنوان " اليهود في الأدب الفلسطيني بين 13 و 1987 ".

بالإضافة إلى الكتب التالية:

تم العهد القديم، تكوين بممم و يمممميم
تم العهد القديم، أستير يم و مم و ممميم
تم أيم ب يم يهوشع، العاشق، بن ے تميم. وأفدت من دراسة لخأوتي بوهايمر لحتج صورة العربي في الأدب العبري المعاصر تج وقد ترجمتُها ونشرتُها في جريدة تج الأيام تج لخرام الله لحفي تشرين أول وتشرين ثان من عام بن تمتميميم
تم غسان كنفاني في الأدب الصهيوني الشرارة القدس لخيم تلحيم
تم ولقد حاولت التأكد إن كان بعض الأوروبيين كتبوا عن سلوك إبراهيم ومردخاي في أثناء كتابتهم عن لخ موتيف لحالقواد أو الديوث فعدت إلى كلمتي لخض زم فص خف لحد و لخ هزعلك ول لحد وبحثت تحت المفردة الأولى في كتاب لخاليزابيث فرنزل لحتج موتيفات الأدب العالمي تج. وتحديداً تحت مفردة لخض زم فص خف لحد فلم أجد ذكراً لإبراهيم في العهد القديم، لخفرنزل، شتوتجارت، ے ے تميم لحيم وعندما عالج لخ هورست وانجريد ديمرش لحفي كتابهما تج الأفكار والموتيفات في الأدب تج حضور لخأبراهام لحفي الأدب ودلالات قصته لم يقفا أمام قصته في تكوين بممم ويممم. المتعلقة بزوجته سارة مع لخأبيمالك لحد، وإنما وقفا أمام قصته مع ابنه اسحق، وقد وردت في تكوين ممممم. أي قصة ذبح الأب لابنه، والتراجع عن ذلك لذبح كبش عوضاً عن ذبح الابن يم

الأفكار والنماذج اليهودية

في مسلسل «الشتات»

هل هي جديدة أم أنها معروفة؟

الآن، وقد انتهى عرض الجزء الأول من مسلسل الشتات الذي أخرجه نذير عواد وعرضته فضائية المنار اللبنانية طيلة شهر رمضان وأيام عيد الفطر على تسع وعشرين حلقة، الآن يستطيع المرء أن ينظر في بعض الأفكار والنماذج اليهودية التي أظهرها المسلسل ليرى المرء إن كانت تعرض أو تقدم لأول مرة، وليتساءل، من ثم، إن كان هناك ثمة مبرر للاحتجاج الإسرائيلي الأمريكي، وإن كان هناك مبرر فهل يعود إلى جدة الأفكار والنماذج اليهودية فيه أم أنه – أي المبرر – يعود إلى تقديم هذه الأفكار والنماذج من خلال شاشة التلفاز، ومن ثم، رؤية المسلسل من ملايين العرب في العالم، وهذا بدوره قد يؤجج نار الكراهية والحقد، وإن كانت نار الكراهية والحقد تؤجج من خلال الدم الفلسطيني واليهودي الذي ينزف منذ سنوات طويلة أخطرها السنوات الثلاث المنصرمة، حيث العنف والعنف المضاد يفوق عشرات المرات ما بدا في « الشتات «، بل وتؤجج من خلال الواقع المعيشي البائس للفلسطينيين هنا في الضفة والقطاع، وهناك في المنافي حيث مخيمات البؤس والشقاء التي يعاني سكانها من الفقر والبعد عن الوطن والشعور بالغربة، عدا عما عانوه في فترات سابقة تعرضوا فيها لسفك دم ربما يفوق ما تعرض له سكان فلسطين، عرباً ويهوداً، في السنوات الثلاث المنصرمة.

ابتداء يخيل إلي أن الذي أنجز المسلسل فكرةً، أراد أن أن

يفرق بين اليهود والصهيونية، وأراد أن يقول أيضاً ليس العرب وحدهم ضحايا الصيهونية، بل وليس بعض الإنجليز أيضاً كانوا ضحايا الصهيونية. اليهود الذين رفضوا الفكرة الصهيونية كانوا أيضاً ضحاياها، ولقد دفعوا ثمناً باهظاً، حيث تحولت حياتهم إلى جحيم لا يطاق، لدرجة أن بعض هؤلاء رأى، مع اقتراب تجربته من نهايتها، أن الحياة في برلين تحت الحكم الهتلري قد تكون أرحم من حياته التي عاشها في المنفى قريباً من الحركة الصهيونية، ومن حياته التي عاشها في فلسطين بعد الهجرة إليها مكرهاً ومجبراً.

ويخيل إليّ أيضاً أن الذي أنجز المسلسل، فكرةً، أراد أن يقول أيضاً إن كثيراً من تعاليم التلمود حُرفت لتخدم مصالح رجال الدين اليهود، وهذا ما نطق به أيضاً، في نهاية المسلسل، أحد اليهود الذي كانت تجربته مع الحركة الصهونية وبعض الحاخامات قاسية ومرعبة لدرجة لا تتصور.

بل ويخيل إلي أيضاً أن الذي أنجز المسلسل، فكرةً، أراد أن يقول أيضاً إن اليهود المتعصبين هم وراء مشاكل كثيرة من مشاكل البشرية، وأن هؤلاء لا ينتمون للدول التي عاشوا فيها وتعلموا لغتها وحملوا هويتها، إنما ينتمون أساساً إلى ديانتهم اليهودية وإلى شعبهم اليهودي أولاً وقبل كل شيء، وهذا ما بدا في الحلقة الأخيرة، في الحلقة التاسعة والعشرين، على لسان (ألبرت اينشتاين).

كل هذا يخيل إليّ، ولا أريد أن أُؤيدَهُ أو أدحضَهُ لأن تأييد هذا أو دحضه يحتاج إلى مساءلة المصادر والمراجع التي اعتمد عليها كاتب المسلسل من ناحية، ومساءلة الواقع من ناحية ثانية، وإن كان ليس كل ما يكتب ينفّذ، وإن كان أيضاً ليس كل ما ينفّذ يكتب. تماماً كما أن هناك مفارقات يلحظها المرء من

خلال الإصغاء إلى الروايات في مراحل مختلفة، ومن جهات مختلفة أيضاً، من ذلك مثلاً اختلاف الروايات حول ما قام به هتلر في ألمانيا، ففي الـوقت الذي قتل منهم - أي من اليهود - الملايين، طلعت علينا، في فترات متأخرة، روايات تقول إن ذلك كان بتنسيق مع زعماء يهود صهيونيين، حتى يعجل بترحيل اليهود من ألمانيا إلى فلسطين، وهذه فكرة أيضاً أراد مسلسل « الشتات « أن يبرزها. تماماً كما أراد الترويج لفكرة أن العصابات الصهيونية كانت تقتل أحياناً اليهود لتمنعهم من الهجرة المضادة، أو لتجبرهم على الهجرة إلى فلسطين. وإذا ما كانوا يهوداً يعلنون ولاءهم لدولتهم التي يحملون جنسيتها، مثل أمريكا، فإنما تفعل ذلك لتلصق تهمة القتل بالعرب، حتى تفسد العلاقة بين العرب والدول الأخرى.

وأظن أن تتبع الأفكار والنماذج اليهودية في "الشتات" للإجابة عن السؤال: هل هي أفكار جديدة أم معروفة؟ يحتاج إلى وقت طويل، وإلى إنجاز كتابة طويلة قد تكون وحدها تشكل كتاباً قائماً بذاته. ولأن هذه الكتابة لا تطمح إلى أن تكون أكثر من مقالة، فإنني سأتوقف أمام أربعة نماذج وأفكار فقط، وهي:

تم نموذج جين وابنتها أولغايم
تم نموذج ايلينيم
تم فكرة ذبح جوزيفيم
تم نموذج البيريم

ولسوف ألجأ، باستمرار، إلى مقارنة هذه النماذج بنماذج مشابهة، أو بكتابات مشابهة، وردت في الكتابات العربية. طبعاً علينا ألا ننسى أن كاتب سيناريو المسلسل كان، في بداية كل حلقة، يشير إلى المصادر التي اعتمد عليها في كتابة المسلسل، ويركز على أنها مصادر يهودية وصهيونية، وأنه استبعد كتاب « بروتوكولات حكماء صهيون «، لأنه - كما أعتقد - كتاب مشكوك فيه وفي من

يقف وراءه. وتركيز كاتب المسلسل على هذا إنما يراد من ورائه أن هذه الأفكار وهذه النماذج الحاضرة في المسلسل ليست من نتاج العقل العربي لتشويه الآخر الصهيوني، إنها من نتاج الحركة الصهيونية. وهكذا نصل إلى نتيجة، ونحن نقرأ الكتابات العربية التي تبرز نماذج مشابهة، هي أن ما يكتبه العرب يعتمد على وثائق وكتب وروايات غير عربية. وكنت، شخصياً، قد أنجزت دراسة مطولة حول نصوصنا الأدبية وصلتها بالنصوص الأدبية العبرية والصهيونية، نشرتها في كتابي « الأديب الفلسطيني والأدب الصهيوني « سنة 1993 «، وفي دراستي « الذات والآخر في رواية غسان كنفاني « عائد إلى حيفا على ضوء صورتهما في رواية (ليون أوريس) « أكسودس (جامعة فيلادلفيا، 2003).

أولاً: نموذج جين وابنتها أولغا:

تظهر (جين) في بداية المسلسل، وتكون بائعة هوى، ومن خلال عملها هذا تعيش وتجمع ثروة، ولكنها تحب (ثيودور هرتزل)، وهي على استعداد تام لأن تعيش معه وتخلص له وتمنحه كل ما يريد. ولكنه هو يريد أن يستغلها لترويج آرائه وأفكاره التي يريد أن يحققها، ومع أنها تنفذ له الكثير مما يطلبه منها، إلا أنها تبدو غالباً غير راضية من إغراقه في السياسة لدرجة كبيرة. والطريف في الأمر أن (جين) هذه التي تتزوج من (حاييم هاليفي) لا تمانع من توظيف ابنتها (أولغا) لخدمة أهداف زوجها (حاييم)، وهذا أيضاً لا يعترض على توظيف (جين) وابنتها (أولغا) جسديهما لخدمة أهداف الحركة الصهونية. هنا يبرز المسلسل الفكرة الشائعة عن اليهود، وهي أنهم يوظفون نساءهم لتحقيق أغراضهم، ولا يرون في ذلك منقصة.

وكان الدارسون العرب قد أتوا على هذه الفكرة، وأبرزهم

محمد عزة دروزة في كتابه « تاريخ بني إسرائيل من أسفارهم «، تماماً كما أبرزها الروائيون العرب والفلسطينيون في نصوصهم الروائية. (برهان الدين العبوشي في وطن الشـــهيد، وممدوح عدوان في أعدائي، على ســـبيل المثال فقط). وإذا كانت (جين) توافق على هذا، بل إنها، في الأســاس، بائعة هوى، فإن (أولغا) ابنتها ترفض هذا وتعمل على الانتقام ممن استغلها، وترى في سلوك الذين دفعوها إلى البغاء سلوكاً غير شريف يستحق العقاب، ولذلك تسجل أسماء هؤلاء حتى تعاقبهم، وتحاول التخلص منهم واحداً واحداً. هذا النموذج الرافض أيضاً لأن يكون أداة بيد الحركة الصهيونية، عن وعي أو عن غير وعي، برز بكثرة في النصوص الروائية العربية، من ذلك مثلاً، روايتا ناصر الدين النشاشيبي « حفنة رمال «و « حبات البرتقال «. سارة في الأولى يهودية الأم، عربية الأب، تحاول الصهيونية دفعها للإيقاع بالعربي ثابت حتى يبيع أرضه، فترفض وتعاقبها الحركة الصهيونية، ومريم في الثانية يهودية ألمانية تحب العربي الفلسطيني سابا، وحين تعرف الوكالة اليهودية في ألمانيا تعمل على إبعادها عنه. وهذا يحيلنا إلى النموذج الثاني، نموذج إيلين. طبعاً علينا ألا ننسى أن (أولغا) أحبت رجلاً مسيحياً رومانياً، ولم يكن هذا لمصلحة، بل من أجل الحب فقط.

ثانياً: نموذج ايلين

ايلين هي مسيحية رومانية تعيش مع ولدها (جوزيف) وتكون علاقتها جيدة باليهودي (ألبير)، ويقدم لها هذا خدمات إنسانية عديدة، وتعقد بينهما صداقة جيدة، بل إن زوجة (ألبير) مريم التي تصاب بالسـرطان، تبـارك هـذه العلاقة، ولعلها تمهد لأن تكون (ايلين) زوجة (ألبير) بعد وفاتها.

حقاً إن (ايلين) هنا مسيحية، ولكنها لا تختلف عن سارة اليهودية ومريم اليهودية أيضاً في روايتي النشاشيبي. ثمة حب من طرف المرأة لآخر من غير دينها، ولا هدف من وراء هذا الحب إلا الحب الإنساني.

ومع أن الظروف تفرق بين (ايلين) و (ألبير)، إذ يجبر هذا على الهجرة إلى فلسطين / أرض الميعاد، إلا أن (ايلين) تتبعه وتسير على خطاه، وتعمل على اللحاق به من أجل أن تتزوج منه، وإن دخل الشك إلى قلبها، لأنها عرفت أن ابنه (ناتان) وصديقه (توم) قد ذبحا ابنها جوزيف. هنا تتساءل (ايلين) إن كان (ألبير) شريكاً، مع أنه لم يكن كذلك.

نموذج المسيحية التي تحب اليهودي نموذج أبرزته الرواية الصهيونية لا الرواية العربية، وقد توقف أمامه غسان كنفاني في كتابه « في الأدب الصهيوني »، وأتى على ذكر روايات عديدة تقوم فيها علاقة بين مسيحية أوروبية ويهودي، لكن اليهودي في هذه الروايات يكون صهيونياً بالدرجة الأولى، وهذا ما لم يكن عليه (ألبير) الذي كان ضد الحركة الصهيونية، ولم يكن يبارك أعمالها، بل إنه ضد ما تقوم به.

ثالثاً: فكرة ذبح جوزيف:

ما من شك في أن ذبح الطفل المسيحي (جوزيف) ابن ايلين منظر مرعب يثير القشعريرة، وهو منظر حدا بالولايات المتحدة وإسرائيل إلى تصعيد حملتهما على عرض المسلسل، لأنه يذكي نار الحقد، ولا يشجع على التعايش. وما من شك أيضاً في أنه أثار القشعريرة أيضاً لدى كثير من الفلسطينيين، وأنا منهم، على الرغم مما نتعرض له من قتل منذ ثلاث سنوات ونيف.

وفكرة ذبح واحد من الأغيار من طرف اليهود لعجن طحينهم بدمه، للاحتفال بعيد الفصح، فكرة شائعة في بلاد الشام، وربما في مصر أيضاً. وغالباً ما كنا نصغي، ونحن صغار، إلى أهلنا يحذروننا من عصابة الكف الأسود التي تذبح الأطفال لتأخذ دمهم إلى اليهود. ولا أدري إن كان هذا صحيحاً أم لا. ولا يهمني هذا هنا، فما يهمني هو جذور القصة.

يذبح (ناتان) و (توم)، بمباركة من الحاخام (ديفيد)، يذبحان (جوزيف) بدم بارد، ويسيل دمه ويعجن به طحين اليهود.

ويقدم الحاخام لألبير فطير عيد الفصح، ويخبره بأنه معجون بدم مسيحي، بدم (جوزيف). ويشمئز (ألبير) اليهودي من هذه الفعلة الشنيعة.

وقد توقف الدكتور محمد باكير علوان المحاضر في جامعة (جورج تاون)، في العام 1978، أمام هذه الفكرة، ونشرها في دراسته التي نشرها في مجلة العربية تحت عنوان « اليهود في الأدب العربي بين 1914-1830 ».

أشار د. علوان إلى أن الكراسة الأولى التي ظهرت فيها شائعة ذبح طفل مسيحي وعجن طحين اليهود بدمه، نشرت في نهاية القرن التاسع عشر، وأشار إلى أن ما ساعد على ظهورها في العالم العربي شعور بعض العرب، بخاصة بعض المسيحيين العرب، بأن اليهود بدأوا يشاركون بفعالية في المجتمع العربي، وقد ضايقهم هذا. وكان عنوان الكراسة « الصحيفة الوضية اللمعية في انهدام الديانة العبرانية »، ولم يكن اسم كاتبها عليها. وأثارت الكراسة غضب حاكم سوريا، فأمر، بدوره، بمصادرة النسخ المتبقية منها.

وفوق هذا فقد نشرت مجلة « الجنان « البيروتية تفنيداً لما ورد في

الكراسة، وأشارت إلى أن الفكرة هذه، فكرة عجن طحين اليهود بدم مسيحي مصوغة بصورة متماسكة في أوروبا. وأضافت: يبدو أن الكراس مترجم عن واحدة من اللغات الأوروبية، ومن المحتمل أن تكون الفرنسية، إذ ليس لهذه الفكرة جذور ذات دلالة في الآداب العربية والإسلامية.

وأضاف علوان: في العام 1890 ظهر في القاهرة كراس آخر تحت عنوان « صراخ الباري في بوقٍ الحرية « تحت اسم حبيب فارس، وهو كراس مترجم جزئياً عن الفرنسية. وبعد ثلاث سنوات ظهرت ترجمة تحت عنوان « في الزوايا خبايا أو كشف أسرار اليهود « لـ (جورج كورنايلان)، وفيه يأتي على الحكاية.

وفي حدود إطلاعي على كثير من الأدبيات العربية التي أتى فيها أصحابها على تصوير نماذج يهودية، لم أقرأ ما يستحق الذكر حول هذه الفكرة، وأظن أن كثيراً من الدارسين والكتاب يعتقدون أنها إشاعات، والله أعلم.

رابعاً: ألبير:

ألبير هذا هو ابن (جين) و (حاييم هاليفي) وهو رجل مسالم يرفض المؤامرات، بل إنه يقشعر لمنظر الدم. إنه يرفض الهجرة إلى فلسطين، ولهذا تضيّق عليه الحركة الصهيونية، في المنفى، سبل العيش، فيطرد من عمله، وكلما وجد عملاً فصل منه، لا لانعدام كفاءته، وإنما رغبة من الوكالة اليهودية في أن يهاجر إلى فلسطين، وهكذا يجد نفسه على ظهر الباخرة، مع أولاده الثلاثة وابنته سارة التي يغتصبها (أدولف) اليهودي لتغدو زوجته، على الرغم من كراهيتها له.

ويفقد (ألبير) أولاده الثلاثة، ينضم (ناتان) إلى الحركة

الصهيونية، منذ وقت مبكر، ويغدو إرهابياً بامتياز، منذ ذبح (جوزيف)، يقتل عرباً ويهوداً يخالفون ما تدعو إليه الصهيونية، ومسيحيين. إنه يقتل مدفوعاً بفكرة الصهيوني، لعله يصبح ذا مكانة، يوجهه (توم) ابن (أولغا) و (أدولف) زوج أخته سارة ويلحق (ناتان) و (توم) و (أدولف) الابن الأوسط لـ (ألبير) بالحركة الصهيونية، ليفجر باخرة تقل يهودا مهاجرين هجرة عكسية، هجرة إلى غير أرض الميعاد، حتى يكون هؤلاء عبرة لكل يهودي لا يهاجر إلى فلسطين. أما الابن الأصغر لـ (ألبير) فتختطفه (نانسي) لتلحقه بحاخام يهودي يعلمه، منذ طفولته، الديانة اليهودية. و (نانسي) هذه كانت، في المنفى، عاهرة، تقدم خدماتها للقائمين على إنشاء دولة إسرائيل. وهي، مثل (أدولف) و (ناتان) و (توم)، تخلو من الشفقة والرحمة والمشاعر الإنسانية. إن فكرة إنشاء الدولة فوق كل اعتبار.

(ألبير) مثل بطل رواية الكاتب التركي الساخر (عزيز نيسين) إبراهيم شاهزادة، هذا الذي كلما أراد أن ينقذ نفسه من ورطة، يقع في ورطة أخرى. و (ألبير) يذكر قارئ نصوص الأدب الفلسطيني برواية الأديب محمود شاهين « الهجرة إلى الجحيم »، وببطلها (اركاديوش) اليهودي البولوني المضلل من الصهيونية. لكأن (ألبير) هو كاتب المخطوط الذي اطلع عليه شاهين، وكتب اعتمادا عليه روايته.

لقد ذكر شاهين أنه قرأ مخطوطاً لرواية كتبها أحد المهاجرين اليهود الذين هربوا من فلسطين، يصف فيه الحياة في إسرائيل الدولة القائمة على بحر من الدم. [في رواية شاهين أيضاً هناك فتاة مسيحية تحب اليهودي الفلسطيني أبراهام].

لا يريد (ألبير) الهجرة إلى فلسطين، ويريد أن يبقى في المنفى، غير أن الضغوطات تزداد عليه فيهاجر، ويذوق الأمرين. في المعسكر، معسكر تجميع القادمين الجدد، يكتشف أن

أرض الميعاد ليست أرض السمن والعسل، وأنها أرض البؤس والشقاء، ويسمع عن قتل العرب، ويلتقي أيضاً باليهودي (ايغال) الذي ضلل وخدع، ويرغب في أن يعود من حيث أتى، وتكون نهايته، لتفكيره هذا، الموت أمام عيني (ألبير) الذي لا يقتل بسبب تدخل (توم). هذا هو مصيرك، يقول له (توم)، إن حاولت ثانية الهجرة من أرض الميعاد. ويشعر (ألبير) بتأنيب الضمير، فهو الذي أفشى لـ (نانسي) بسر (إيغال)، ويشعر بالأسى أيضاً لأنه كان سبب قتل العربي الذي عمل عنده، حيث لاحقه ابنه (ناتان) وقتل التاجر العربي وابنه وعماله معاً.

و (ألبير) هو نموذج اليهودي غير المندمج في دولة إسرائيل، لا اليهودي غير المندمج في المنفى، في أوروبا أو في العالم العربي. إنه الذي يحلم بالزنابق البيضاء، كما كتب عنه محمود درويش في إحدى قصائده، وهو مثل المحامية (فيلتسيا لانغر) التي هاجرت من إسرائيل لإيمانها باستحالة الحياة فيها، وهو أيضاً مثل (شاي كاسيرر) الذي كتب مقالاً تحت عنوان « حتى الحلم أصبح ممنوعاً في إسرائيل: لهذا قررت الرحيل الأبدي »، المقال الذي نشرته الأيام في 2003/ 11/ 17.

هذه نماذج وأفكار بدت في مسلسل الشتات »، وهي نماذج وأفكار، كما لاحظنا، ليست جديدة كل الجدة. والسؤال هو: لماذا إذن، الاعتراض على عرض المسلسل؟ وقد تكون الإجابة وردت في بداية هذا المقال.

الجمعة 2003/ 11/ 28

ملاحظات حول اليهودي في الرواية الفلسطينية

« اليهودي في الرواية الفلسطينية » عنوان دراسة صدرت في الجزائر عام 2002 عن منشورات رابطة إبداع الثقافية. والدراسة، كما عرفت، رسالة دكتوراة أنجزها الفلسطيني المقيم هناك حسين أبو النجا. وتقع الدراسة في 223 صفحة، وقد تشكلت من مقدمة، وتمهيد عرض فيه خلفيات تكون الصورة، وبابين؛ الأول ناقش فيه صورة اليهودية في الرواية الفلسطينية، والثاني صورة اليهودي. والروايات التي ناقشها هي:

زمن اللعنة لأحمد شاهين، والمسار والنقيض لأفنان القاسم، والأصدقاء لحسن جمال الحسيني، والوارث لخليل بيدس، وأرض العسل لرشاد أبو شاور، والصورة الأخيرة في الألبوم لسميح القاسم، وعائد إلى حيفا لغسان كنفاني، ونبتة في البيداء ووداع مع الأصيل لفتحية محمود الباتع، والهجرة إلى الجحيم لمحمود شاهين، وحبات البرتقال لناصر الدين النشاشيبي، وثلاثية فلسطين لنبيل خوري.

وقد خلص الدارس إلى أن صورة اليهودية بدت في الصفات التالية: الغانية، المتعايشة، العاجزة، المتخلية. فيما تمثلت صورة اليهودي في الصفات التالية: الطماع، الوجودي، الصهيوني، المرتد.

وقد كتب الدارس في المقدمة أنه يخوض في موضوع لم يُخض فيه من قبل:

> « إذا كان يمكن للباحث في الدراسات التي تناولت الرواية الفلسطينية أن يتلمس ظواهر عديدة، فإن أهم هذه الظواهر على الإطلاق، من وجهة نظري: غياب البحث في اليهودي . . . »(ص3).

وقد أشار إلى أنه راسل العديد من الباحثين والكتاب ولم يتعاون معه سوى اثنين هما الباحث حسام الخطيب والكاتبة فتحية محمود الباتع، ولعله بذلك يبرر لنفسه ما توصل إليه من أن الموضوع ما زال بكراً ولم يُخض فيه، علماً بأن هناك رسالتي دكتوراة في الموضوع نفسه لي وللباحث السوري حسان سلامة؛ أنجزت الأولى بالألمانية ونشرتها بالعربية عام 1992، وأنجز سلامة الثانية في العام 1994 بالإسبانية، ولا أدري إن كان نشرها بالعربية. وإذا كانت الأولى تبرز صورة اليهودي في الأدب الفلسطيني بعامة -أي في الشعر والقصة القصيرة والرواية والمسرحية- فإن الثانية اقتصرت على فن الرواية، ونظراً لأنني لم أطلع على دراسة سلامة، فلا أدري ما هي الروايات التي ناقشها، وما هو المنهج الذي سار عليه. وما هي النتائج التي خلص إليها، وهل ثمة تشابه بين دراسته ودراسة حسين أبو النجا. غير أنني أستطيع القول: إن هناك بَوْناً شاسعاً بين دراستي ودراسة أبو النجا: في المنهج، وفي تناول النصوص، وفي النتائج التي خلص إليها كل واحد منا، ولعل الدكتور سلامة، أو الدكتور محمد الجعيدي (مدريد) الذي أشرف على رسالة سلامة يبديان رأيهما في دراسة المؤلف قيد المعالجة.

ولا يعرض الدارس صورة اليهود في الروايات اعتماداً على المنهج التاريخي، ليلاحظ كيف بدت هذه الصورة وكيف تطورت؟ -وهذا ما فعلته في دراستي-، ولا يناقشها أيضاً من منطلق ماركسي يربط بين الموقع والموقف، وبين المؤلف ونصه -إلا ما ندر-، وهذا ما فعلته أيضاً في دراستي. وهو أيضا لا يكتفي بعرض الصورة والبحث عن أسباب ظهورها على هذه الشاكلة، إنه يلعب مع اللاعبين، ويبرز من خلال ذلك رأيه في اليهود، وهكذا لا نقرأ عن صورة اليهودي في الرواية الفلسطينية وحسب، وإنما نقرأ، أيضاً عن تصور المؤلف لهم، وهذا ما يبدو من خلال مناقشة الشخصيات الروائية والروايات وتبيان موقف منها.

ونلحظ اعتماداً على ما سبق عدم التفات المؤلف إلى الزمن الروائي، وزمن نشرِ الرواية، وما كانت عليه الأوضاع، بل إنه وهو يدرس نصوصاً لكتاب الداخل مثل سميح القاسم، وكتاب الخارج مثل أفنان القاسم، لا يمهد إلى اختلاف الموقعين وتشابه الرؤية الفكرية لكل منهما، ليبرز لنا سبب اختلاف الصورة. إنه يأتي على ذلك في الخاتمة (ص205) وكان الأجدر أن يشير إلى هذا في البداية.

وكان الكاتب قد تتبع في دراسته، وهو يدرس الشخصية، ما ورد عنها من ناحية جسمانية، ومن ناحية نفسانية، ومن ناحية اجتماعية. وقد سلك هذا المسلك في دراسته كلها بانتظام. وأحياناً كان يلجأ إلى منهج المرايا، فيبرز ما يورده السارد عن الشخصية، وما تورده الشخصيات الأخرى فيها، عدا إبرازه ما تقوله الشخصية وما تبدو عليه. ولكنه، للأسف، لم يبرز لنا صورة الذات العربية، ولو فعل ذلك لخلص إلى نتائج أفضل. حقاً إن العنوان هو « اليهودي في الرواية الفلسطينية «، ولكن هذا العنوان يفترض أيضاً أن يكتب الكاتب عن الفلسطيني الذي أبرز تصوره لليهودي، فالرواية الفلسطينية كتبها فلسطيني، وحتى أقتنع بالصورة التي يرسمها الفلسطيني لليهودي، لا بد من أن أعرف صورة الفلسطيني هذا.

وربما يجدر الالتفات إلى ما ورد في التمهيد الذي أتى فيه على تشكل صورة اليهودي. وعلى الرغم مما كتبه المؤلف، وعلى الرغم من إشارته إلى مصادر مهمة في هذا الجانب، مثل العهد القديم والقرآن الكريم والتجربة الحياتية المعيشة للكاتب، إلا أنه أغفل ذكر مصادر مهمة جداً، وهي قراءات الأدباء لنصوص الأدب الصهيوني أو ما كتب عنها.

وإذا كان لم يلتفت، مثلاً، إلى أن « عائد إلى حيفا «لغسان

كنفاني قد أنجزت بعد أن قرأ مؤلفها الأدب الصهيوني، فإن أفنان القاسم في « النقيض » يعلن بوضوح أن كتاب كنفاني « في الأدب الصهيوني » شكل مصدراً أساسياً من مصادر تشكل صورة اليهودي في « النقيض »، ويمكن قول الشيء ذاته عن رواية محمود شاهين « الهجرة إلى الجحيم ». لقد أفصح هذا أنه أنجز روايته بعد أن قرأ مخطوطاً لرواية كاتب يهودي هاجر إلى إسرائيل، ثم تركها وكتب روايته بناءً على تجربته.

وإذا كان لي ألا أجيب عن السؤال: ما الذي أضافه الكاتب في دراسته؟ لأنني، كما ذكرت، لم أطلع على دراسة حسان سلامة، فإنني أقول: إنه ناقش روايات ناقشتها في دراستي، ولكنه أيضاً كتب عن روايات أخرى لم آت عليها إتياناً مفصلاً. ولكن، على الرغم من اجتهادات الكاتب، تبقى هناك أحكام كثيرة أصدرها، فيها وجهات نظر. من ذلك، مثلاً، ما يرد في ص125، حيث يناقش رواية أفنان القاسم « المسار »، ويتوصل إلى أن شخصية اليهودي الذي يشعر أنه متفوق « تطرح نفسها لأول مرة ». والمسار صدرت في العام 1980، وقد برزت شخصية اليهودي المتفوق عنصرياً، من قبل، في رواية غسان كنفاني « عائد إلى حيفا »(1969).

ملاحظات شكلية ولغوية:

يمكن القول: كان الله في عون قارئ هذا الكتاب. فعدا الأخطاء المطبعية التي لا تكاد تخلو منها صفحة من صفحات الكتاب، تفتقد الدراسة إلى مراعاة علامات الترقيم، مما يصعب الفهم على القارئ، ويبدو أن هناك قطيعة شبه تامة بين الدارس وعلامات الترقيم. والأقسى من هذا كله أن لغة الكاتب وصياغته تنمان عن أننا أمام شخص لا يجيد العربية كتابة. ولا أدري كيف أجاز المشرف ولجنة المناقشة الرسالة على شكلها الذي قرأته، فلا اللغة سليمة، ولا علامات الترقيم مراعاة، لا في المتن ولا في الهوامش، والأخطاء المطبعية أكثر من أن تحصى.

صباح الثلاثاء

12/8/2003