الباب الثانى

أزمة الهويات فى الرواية العبرية المعاصرة

تمهيد :

اقترنت الهوية، بين القدماء والمحدثين من الفلاسفة ، وعلماء الاجتماع، بمفردات عديدة كالشخصية والقومية و الأيديولوجية .

فالشخصية هي جملة من الخصائص الجسمية والخبراتية والعقلية التي تحدد هوية الفرد وتميزه عن غيره، وتنقسم إلى قسمين :

١.الهوية الذاتية : وهي الأنا التي يدركها المرء بعد رحلة يجرد نفسه خلالها من اللواحق الخارجية حتى يصبح ذاتاً مستقلة تتسم بالوحدة والهوية.

٢. الهوية الموضوعية : فهي خاصة بعلاقة الفرد ببيئته الطبيعية والاجتماعية.

والشخصية المتكاملة هي القادرة على التكيف والمواءمة بين قسميها الذاتي والموضوعي، وخلل الشخصية هو نقص في قدرة صاحبها على التكيف والمواءمة. وازدواجها يؤدى إلى تفكك هويتها ويصير في الشخص الواحد شخصيتان مختلفتان ([١]) .

وتحُدد الهوية الشعور العميق الموجود في الأساس الإنساني، والشعور العميق الخاص بإنتمائه . وهذا الانتماء هو المسئول عن هوية الجماعة واستمرار أنماط تراثها المختلفة ([٢]).

ومن يفتقد الإنتماء يكون مفتقداً للهوية، وعادة ما يعاني مثل هذا الشخص من الحيرة فيما يتصل بهويته الذاتية، وهذه الحيرة إذا ما تواصلت لتصبح سمة مميزة لعدد من الأجيال على التوالي، فهذا دليل على أن هناك خطراً يهدد هذه الجماعة بالتفكك، وفقدان الهوية ([٣]). وينطبق هذا الأمر على الجماعات اليهودية، والتى دفعها خوفها من التفكك والانصهار، وفقدان هويتها، إلى بحثها عن شخصية قومية تؤسس لهويتها المفقودة، وتدعم وجودها فى التاريخ .

حيث يتحدث بعض العلماء عن الشخصية القومية، على أنها شخصية تنتج من عملية تفاعل تمتد ردحاً من الزمن بين جماعة من الجماعات البشرية من جهة، وتشكيل اجتماعى وتاريخى وبيئة طبيعية من جهة أخرى. ومن خلال الامتداد الزمنى تكتسب هذه الجماعات سمات معينة وهوية محددة تصبح ثابتة أو شبه ثابتة يُفترض أنها تميزها عن غيرها من الجماعات البشرية الأخرى ([٤]).

ويختلف المجتمع الإسرائيلى اختلافاً بيناً عن سائر المجتمعات الأخرى، فتلك مجتمعات نشأت بالفطرة، وخضعت لعوامل التطور الطبيعى، وصيغت هويتها بناءً على عوامل تاريخية وجغرافية ونفسية واجتماعية موحدة، يرثها جيل تلو جيل، أما المجتمع الإسرائيلى فقد تكدست فيه

([١]) صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧١، ص٦٩٣ .

([٢]) الشامي(د.رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل، مرجع سابق، ص٧ .

([٣]) المرجع السابق، ص٨ .

([٤]) المسيرى(د.عبد الوهاب)،موسوعة اليهود واليهودية،الجزء الثانى، ص١٦٥.

العديد من الأجناس والألوان واللغات والطباع والأعراف والعادات والأفكار والأصول وأصبح مجتمع للتناقضات والصراعات التى لا تنتهى ([1]).

وتتمثل أبرز هذه التناقضات فى ثنائية "السفاراديم"([2]) و "الإشكنازيم"([3])، التي تنطوي على صراع يتعلق بالأصل والجنس، وعقدة التفوق التي تكمن داخل اليهود القادمين من الغرب، وكذلك الصراع بين المتدينين والعلمانيين داخل إسرائيل، وأيضاً ازدواجية ولاء المواطن الإسرائيلى بين موطنه الأصلي وموطنه الجديد، ولذا فقد بات المجتمع الإسرائيلى مجتمع هجرة وغير مستقر، سكانه مشدودون للخارج ومتناحرون في الداخل، بحيث استحال عليهم أن يصيغوا شخصية محددة الملامح، أو هوية مستقلة ثابتة الأركان موازية لتلك التي صاغتها الشعوب الأخرى ([4]).

من هنا نجد أنه إذا ما طبقنا مفهوم الهوية في إسرائيل، فنجد أن الشعب الإسرائيلي لا ينتمي إلى تراث تاريخي واحد فأفراد هذا الشعب هم عبارة عن مجاميع من المهاجرين ينتمون إلى شعوب وحضارات مختلفة ذات قيم متباينة، وقد أدى اختلاف هذه القيم إلى تعدد الاتجاهات وتباين مواقف الفئات المختلفة داخل إسرائيل ([5]).

وأبرز هذه التناقضات والصراعات:

أولاً: لقد عاش المجتمع الإسرائيلي منذ المحاولات الأولى لتكوينه، مع بداية الهجرات الصهيونية في نهاية القرن التاسع عشر ([6]) وحتى الآن، في حالة من الصراع الدائم من أجل البقاء والاستمرار وفرض الوجود والإرادة. وخاض الاستيطان الصهيونى في مراحله الأولى

([1]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، "إشكالية الهوية في القصة القصيرة"، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة ٢٠٠٧، ص ٨٣ .

([2]) "السفاراديم ספרדים": نسبة إلى (سفاراد ספרד) والتى كانت تدل فى الفكر اليهودى فى العصر الوسيط على شبه جزيرة إيبريا،التى تضم إسبانيا والبرتغال ،وأطلق هذا اللقب على اليهود الذين استقروا فى حوض البحر الأبيض المتوسط،خاصة فى شمال إفريقيا ،ثم اتسع ليشمل اليهود الذين هاجروا من البلاد العربية بما في ذلك يهود إيران وتركيا وأفغانستان. أنظر:ظاظا(د.حسن)،الفكر الدينى الإسرائيلى أطواره ومذاهبه، ص ٢٤٥.

([3]) "الإشكنازيم אשכנזים": نسبة إلى (إشكناز אשכנז) والتى كانت تدل فى الفكر اليهودى فى العصور الوسطى على الأراضى الأوروبية التى يسكنها الجنس الجرمانى ،ثم أصبحت تعنى "ألمانيا" بإختصار .وأطلق هذا اللقب على اليهود الذين استقروا فى شمال أوروبا وشرقها ويشمل أيضاً روسيا وبولندا وكذلك يهود أمريكا. المرجع السابق ، ص ٢٤٤.

([4]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، "إشكالية الهوية في القصة القصيرة"،مرجع سابق، ص ٨٣ .

([5]) ماضى(عبد الفتاح)، الدين والسياسة في إسرائيل، مكتبة مدبولي ، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩،ص٧٣.

([6]) الهجرات اليهودية: تنقسم الهجرات اليهودية قبل عام ١٩٤٨م إلى خمس هجرات:

الأولى: استمرت خلال الفترة من عام ١٨٨٢-١٩٠٣م.

الثانية: استمرت خلال الفترة من عام ١٩٠٤-١٩١٤م

أما الثالثة: فقد امتدت من عام ١٩١٩-١٩٢٤م.

والرابعة: امتدت من عام ١٩٢٤-١٩٣١م.

والهجرة الخامسة: استمرت من عام ١٩٣٢-١٩٣٨م. أنظر: الشامى (د.رشاد عبد الله)، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ، مرجع سابق، ص ٨٦-٨٧.

صراعاً دموياً طويلاً ضد العرب الفلسطينيين من أهل البلاد. ومنذ أن تم إعلان دولة إسرائيل فى (٥ مايو ١٩٤٨م)، فقد خاضت إسرائيل العديد من الحروب (حرب ١٩٤٨، حرب١٩٥٦، حرب١٩٦٧، حرب١٩٧٣ وما تلاها من حرب جنوب لبنان فى يونيو١٩٨٢ ضد لبنان وفلسطين وحرب لبنان الثانية والهجوم على غزة) وهو الأمر الذى طبع هذا المجتمع بصفة "المجتمع المحارب" (١).

وقد اتسم المجتمع بالتغير المستمر في الثقافة السياسية المهيمنة عليه وظهرت إتجاهات كثيرة بعضها يرى أن على إسرائيل إعلان سيادتها على جميع الأراضي المحتلة لأسباب دينية، وحل مشكلة الشعب الفلسطينى عن طريق "الترحيل" عنوة إلى خارج البلاد, تخلصاً من الأعباء الأخلاقية التي تترتب على بقائهم فيها(٢).

وأبرز ما دعت إلى هذا الاتجاه حركة "أرض إسرائيل الكاملة ארץ ישראל השלמה "وهي حركة سياسية ظهرت في أعقاب حرب يونيو ١٩٦٧م وتدعو إلى المزيد من التوسع في الأراضي العربية، وأن هذه الأراضي المحتلة هي جزء من "أرض إسرائيل الكبرى"، وذلك جزء من الوعد الإلهى الوارد في العهد القديم(٣)، وقد رفع أعضاؤها شعار "لا تفريط في شبر واحد من الأرض" (٤).

أما الاتجاه الآخر فيرى أيضاً ضرورة ضم الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى إسرائيل، ومنح الفلسطينيين حكماً ذاتياً محدوداً، في المسائل المتعلقة بالتعليم والأحوال الشخصية والصحة وغيرها من المجالات المحدودة. وهذا الاتجاه تتبناه القوى اليمينية الصهيونية ، وهو اتجاه قريب إلى حد ما بالاتجاه الذي تبنته قوى اليسار في إسرائيل والتي يقضي بتنفيذ مبدأ "الأرض مقابل السلام" مع بعض الترتيبات الأمنية التى تحمى إسرائيل من أى هجوم عليها (٥)

ثانياً: وجود العرب كأقلية داخل المجتمع الإسرائيلي، اعتبره البعض بمنزلة خطر يهدد الدولة ويهدد هويتها.

إن المجتمع الإسرائيلي وجد أن الحل الأمثل لجمع شتات المجتمع الإسرائيلي ومحاولة إنقاذه من الصراعات الداخلية داخل المجتمع، هو العدوان على الأراضي العربية . يقول (جوزيف

---

(١) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب في الأدب الإسرائيلي، دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى ،القاهرة ١٩٨٨، ص ١٠ .

(٢) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ١٨ .

(٣) الوعد الإلهى: " فِي ذلِك الْيَوْم قَطَعَ الرَّبُّ مَعَ ابْرَامَ مِيثاقا قائِلا: «لِنَسْلِك اعْطِي هَذِهِ الارْضَ مِنْ نَهْر مِصْرَ الى النَّهْر الكبير نَهْر الْفُرَاتِ" التكوين (١٨/١٥)

(٤) رزق (أسعد)، إسرائيل الكبرى،"دراسة في الفكر التوسعي الصهيوني"، سلسلة دراسات فلسطينية (العدد١٣)، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت ١٩٦٨، ص١٥.

(٥) الشامى (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص١٩ .

فايتسي) . الرئيس السابق لدائرة الاستيطان في الوكالة اليهودية "إننا لن نحقق هدفنا في الاستقلال إذا بقى العرب في هذا البلد الصغير والحل الوحيد يتمثل في إفراغه من العرب" (١).

وترددت العديد من التصريحات الإسرائيلية تصف العرب بأنهم "سرطان ينخر في نخاع المجتمع الإسرائيلي" .

وقال آخرون "إن اشتمال إسرائيل على عدد كبير من العرب عقب حرب يونيو ١٩٦٧م يشكل خطراً حقيقياً على بلادنا".

ويقول الأديب الإسرائيلي "حانوخ برطوف "بالرغم من أننا انتصرنا في الحرب، فإننا نشعر بأننا المحتلون والمحاصرون، لأنه لدينا تخبطات تكفي للموت ... ويوجد هنا شعب صغير، وهو بالكاد شعب، في منطقة هى بالكاد أرض ، ويريدون السلام ولكن لا يستطيعون الحصول عليها"(٢).

ثالثاً: ثنائية المجتمع بين "السفاراديم" و"الاشكنازيم" حيث أن مشكلة عدم التجانس الاجتماعى بين الجماعات اليهودية المهاجرة من أبرز المشكلات الي أخذت تضرب بجذورها داخل المجتمع الإسرائيلى منذ اللحظات الأولى لقيام الدولة (٣).

لقد هاجر الكثير من اليهود من مختلف بلدان العالم إليها وكل منهم متشبع بثقافة البلد التي جاء منها، سواء شرق أو غرب أوروبا، أو اليهود الذين هاجروا من البلدان العربية والإسلامية، مما أدى إلى ظهور فجوة طائفية بينهما. وقد اعترف الكاتب اليهودي "ناداق صفوان" بوجود فاصل عميق بينهما لدرجة أنه يقسم المجتمع الاسرائيلي إلى قسمين.

وقد اعتبر "الإشكنازيم" أنفسهم الذين كانوا يعيشون فى كنف الحضارة الأوروبية وينهلون من ثقافتها الحديثة، أرقى وأفضل من يهود الشرق حاملي الحضارة الشرقية "السفاراديم" والذين كانوا يشعرون بالدونية ويصارعون من أجل الحفاظ على طابعهم الشرقي بكل قيمه وعاداته وتقاليده (٤).

وتحدد موقف اليهود الشرقيين منذ البداية في المجتمع الإسرائيلى بأن خصص لهم أدنى درجات السلم الاجتماعى لإدارة عجلة الإنتاج بينما تقلد اليهود الغربيون المناصب العليا في إسرائيل(٥).

---

(١) أبو خضرة(د. زين العابدين) ، الكيبوتس بين المثالية والواقع في القصة القصيرة عند أهارون ميجد ، الطبعة الأولى ، مطبعة المنيل ، القاهرة ١٩٩٤م ، ص٧ .

(٢) زكي (شريف نصر)، الدولة السياسية عند الأديب الإسرائيلي دافيد جروسمان (دراسة في المضمون والشكل)، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، كلية الآداب.جامعة القاهرة ٢٠٠٥م، ص٨ .

(٣) أبو غدير (د.محمد محمود) ، العقل الإسرائيلي بين الخصوصية والعالمية، رسالة المشرق،المجلد السابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨، ص ٥٦ .

(٤) عفرون (بوعز)، الحساب القومي، ترجمة:د. محمد محمود أبو غدير،مطبعة جامعة القاهرة،١٩٩٥،ص٢٢٢

(٥) المرجع السابق ، ص٤٤٨ .

وأشارت الكاتبة الصحفية "يافا جولدشتاين" إلى مشكلة الصراعات الطائفية بقولها: "إننا نعاني من تناقضات أيديولوجية واقتصادية وسياسية وطائفية تؤدى إلى مزيد من التصادمات، إننا شعب غير متجانس يضم نسبة كبيرة من المهاجرين ([1]) .

رابعاً: زيادة حدة التوتر بين المتدينين والعلمانيين في إسرائيل، حيث كان اليهود المتدينون ينظرون إلى الصهيونية باعتبارها من تعاليم الكفار، وأن إقامة دولة إسرائيل هو اغتصاب لوعد الرب بخلاص الأرض على يد المسيح المخلص، وعندما رأت الصهيونية العلمانية ذلك حاولت تهدئتهم وحماية حقوقهم الدينية ومنحهم مزايا، فاستغل اليهود المتدينون هذه الامتيازات وشكلوا أحزاباً دينية لجعل الدولة دولة شريعة، ولتأكيد هوية المواطن الإسرائيلى على أساس ديني بحت([2]).

لقد خلق الصراع بين العلمانيين والمتدينين فى دولة إسرائيل هوة واسعة جعلتهما شعبان لكل منهما هويته ومعتقداته ومفاهيمه الخاصة. فالشعب الأول هو الذى يمثل الطائفة اليهودية التى تتناقض معتقداتها مع ضرورات الأمة المستقرة ، والتى ترغب فى العيش فى سلام مع جيرانها، وهى طائفة ليست ديمقراطية، لأن الشريعة الدينية والديمقراطية أمران متناقضان، وأبناء هذا الشعب هم يهود أولاً، وبعد ذلك إسرائيليون، أما الشعب الآخر: فقد وُلد في إسرائيل مؤمناً بأنه أمة عبرية–اسرائيلية ،على دراية بجذورها اليهودية، ويرى أنه جزء من الثقافة الحديثة، ولذا فهى ديمقراطية ليبرالية بطبيعتها ، تتوق إلى إيجاد مكان لها فى المنطقة الجغرافية التى تعيش فيها، وتميل إلى السلام مع الفلسطينيين، وأبناء هذا الشعب يعرفون أنفسهم بأنهم أولاً إسرائيليون، وإيمانهم بالدولة يسبق أى أيمان آخر ، ويرون أن نموذج الولايات المتحدة كدولة تؤمن بالتعددية، وذات قانون صارم في الفصل بين الدين والدولة؛ هو النموذج الأمثل لهم ([3]) .

وقد أفرزت هذه التناقضات التى ظهرت داخل المجتمع الإسرائيليى العديد من الاتجاهات والحركات الثقافية والسياسية والفكرية المتعددة تمثلها جماعات اجتماعية يهودية مختلفة لها وزنها وتأثيرها فى المجتمع الإسرائيلى وقد حاولت أن تبحث عن مخرج لأزمة الهوية الناتج من صراعات ثقافية واجتماعية فى المجتمع الإسرائيلى في محاولة لخلق هوية محددة ، ومميزة للدولة. ونظراً لأن البيئة التى يعيش فيها الأديب وما تفرضه عليه من ظروف سياسية واجتماعية وفكرية هى التى تحدد له أفكاره، فقد زخر الأدب العبرى المعاصر بالعديد من الأعمال الروائية العبرية، التى تناولت أنماط وأبعاد مختلفة للهويات فى إسرائيل، منها: محاولة إظهار فضل الحركة الصهيونية على قيام دولة إسرائيل، فى مقابل من كانوا يتوقعون لها الفشل، كما فى رواية

([1]) أبو غدير (د.محمد محمود) ، العقل الإسرائيلي بين الخصوصية والعالمية، مرجع سابق، ص ٥٦.
([2]) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص١٦.
([3]) المرجع السابق، ص١٧.

"رباعية روزندورف" (١٩٨٧م) لناتان شاحم، ومنها موقف الصبارية الرافضة للصهيونية، والتى تراها أساس كل بلاء كما فى رواية "ومضات" (١٩٩٣م) ليزهار سميلانسكى، كما نجد أيضاً إنعكاس الاتجاهات الفكرية للحركة الكنعانية، ورغبة اليهودى فى الانفصال عن العبء القديم والمتمثل فى الهوية اليهودية كما فى رواية "يعقوب" (١٩٧١م) لبنيامين تموز.

من هنا جاء تقسيم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الطرح الصهيونى للهوية فى أدب ناتان شاحم.

الفصل الثانى: الطرح الكنعانى للهوية فى أدب بنيامين تموز.

الفصل الثالث: الطرح الصبَّارى للهوية فى أدب ساميخ يزهار.

الفصل الأول

الطرح الصهيونى "للهوية" فى أدب ناتان شاحم

رواية "رباعية روزندورف רביעיית רוזנדורף" نموذجاً

المبحث الأول

ملامح "الهوية" فى ضوء الطرح الصهيونى

بواعث الطرح الصهيونى للهوية :

كان ظهور الفكر القومى، فى القرن التاسع عشر، ظاهرة عمت أوروبا بأسرها. وقد أثرت الحركة القومية الأوروبية على اليهود تأثيراً كبيراً، غير أن بواعث ظهور الفكر القومى لدى الأوربيين اختلفت كثيراً عنه لدى اليهود . فالقومية الأوروبية ترجع فى المقام الأول إلى تأثير الحركة الرومانسية الجديدة ([1]) . أما بالنسبة لليهود ، فقد انبثق الفكر القومى لديهم من داخل حركة "الهسكالاه"،ونتيجة مباشرة للمتغيرات الاجتماعية التي اجتاحت المجتمع الأوروبى وأثرت تأثيراً مباشراً على اليهود، تلك المتغيرات هي التي نبهت اليهود إلى ضرورة البحث عن خلاص هرباً من مخاطر الإندماج والذوبان فى المجتمع الأوروبي.

وقد عبر " ناحوم جولدمان "، أحد رؤساء المنظمة الصهيونية، عن هذا الرفض بقوله: "إن الاندماج هو الخطر الكبير الذى يهددنا من اللحظة التى خرجنا فيها من الجيتو ومن المعتقلات " ([2]) .

كما كان " آحاد هاعام" ([3])عنيفاً جداً فى رفضه الاندماج ففى مقاله له بعنوان "עבדות בתוך חרות العبودية فى الحرية" يصف اليهودى المندمج بمجتمعه بالإنسان المستعبد أخلاقياً وروحياً([4]).

وبفشل حركة "الهسكالاة" وما دعت إليه من "الحل الاندماجى"، ساهم فيها عدة عوامل منها: ظهور الحركات القومية فى العالم، وخاصة بعد ازدياد موجة "معاداة السامية"([5]) بعد حادثة

([1]) الرومانسية يراد بها بصفة عامة حالة نفسية أهم خصائصها زيادة الحساسية وعدم القناعة بما يمليه العقل والحكمة وشجعت الكتاب ورجال الكنيسة والساسة على حدٍ سواء على إعادة تقدير ما فى القرون السابقة من حكمة،وبالتالى فقد استيقظ فى الشعوب الأوروبية احترامهم لتاريخهم وتقديرهم لتراثهم الروحى والثقافى . أنظر: العكش (د.سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، مرجع سابق، ص٧١٨ .

([2]) الشامى (د.رشاد عبد الله)، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق، ص٤٤.

([3]) آحاد هاعام אחד העם : هو اسم الشهرة للمفكر والكاتب الصهيونى "أشر جينزبرج" وُلد فى أوكرانيا عام ١٨٥٦م، ودرس التلمود واللغة العبرية والرياضيات، وقد تبنى وجهة نظر عالمية تتلخص فى أن المشكلة الرئيسية للشعب اليهودى هى فقدانه لميراثه الروحى عبر الأجيال، وعارض دعاة الإندماج بشدة،ونادى بإنشاء مركز روحى فى إسرائيل لإنه رأى أن حل المشكلة اليهودية ليست فى إقامة وطن قومى يهودى فى إسرائيل وإنما فى إقامة مركز روحى ثقافى يربط بين يهود العالم للحفاظ عليهم من خطر الذوبان فى الشعوب الأخرى . أنظر: האנציקלופדיה העברית, כרך שני, עמ' 400 وما بعدها. وأنظر أيضاً: לקסיקון הספרות העברית החדשה, نقلاً عن: http://library.osu.edu/projects/hebrew-lexicon/00242.php1/1/2010

([4]) العكش(د.سعيد عبد السلام)، الفكر اليهودى الصهيونى والبحث عن الجذور، دراسة فى الأدب العبرى الحديث، مكتبة الأهرام، القاهرة ١٩٩٩، ص ٥٠ .

([5]) معاداة السامية: المعنى الحرفي أو المعجمي للعبارة هو «ضد السامية»، وتُترجَم أحياناً إلى «اللاسامية» وهى ترجمة غير دقيقة للكلمة الأوروبية: "Antisemitism" وكان الصحفي الألماني فلهلم مار (١٨١٨-١٩٠٤) أول من استخدم هذا المصطلح عام (١٨٧٩م) في كتابه انتصار اليهودية على الألمانية - ولو أخذت=

اغتيال القيصر إلكسندر الثاني في مارس ١٨٨١، واتهام أحد اليهود بقتله ، ونشوب موجة من الاضطهاد ضد اليهود فى روسيا ، فيما عُرف بأحداث "البوجروم" . كل هذا مهَد من أجل طرح الحل الصهيوني باعتباره الحل الوحيد لهذه المسألة (١) .

حيث عاش معظم يهود أوروبا آنذاك فى شرقها، وهناك اختلطوا بالقوميين الذين سعوا فى ذلك الوقت إلى إيجاد هوية مستقلة لهم: فقد صارع البولنديون من أجل هويتهم أمام الألمان من ناحية، والروس من ناحية أخرى. والمجريون أيضاً سعوا من أجل هوية لهم أمام الألمان، وكذا السلافيون الجنوبيون والرومان. واليهود بين كل هذا، فى الوسط، يعيشون ازدواج الهوية . وهكذا مهدت الحركات القومية فى المجتمعات الأوروبية ،فى هذه الفترة ،الطريق لظهور حركة يهودية على غرار تلك الحركات (٢) .

ولم يكن من قبيل الصدفة أن يسمى "موسى هيس"(١٨١٢-١٨٧٥م)، أول داعية لفكرة القومية اليهودية، كتابه باسم "روما والقدس" (الصادر فى عام ١٨٦٢م) كإشارة مباشرة إلى الحركة القومية فى إيطاليا (٣) .

وبالتالى فإن حركات التحرير التى قامت فى أوروبا كانت السبب الرئيسى لظهور الحركة الصهيونية، ومؤسسها "تيودور هيرتسل"، الذى اهتم فى تلك الفترة بموضوع، وبحث المشكلة اليهودية، فى الوقت الذى سعى اليهود للانغماس فى العالم المحيط. فقد كان حافزه ودافعه إلى ما وراء القديم، وإلى ما وراء العالم الزائل، كما أطلق عليه، فلم تكن زيارة المعبد اليهودى، من وجهة نظره، ذات أهمية كبيرة بالنسبة له، وسعى أيضاً إلى ما وراء عالم الجيتو، والانتقال إلى عالم ملىء بالإخلاص والجمال، وكما نجد فى المسرحية التى ألفها "الجيتو الجديد"،

=العبارة بالمعنى الحرفي، فإنها تعني العداء للساميين أو لأعضاء الجنس السامي الذي يشكل العرب أغلبيته العظمى، بينما يُشكك بعض الباحثين في انتماء ليهود إليه. لكن معادى للسامية هى ترجمة غير دقيقة، والمقصود بها هو(معاداة اليهود) أو(مناهضة اليهود) لأنهم الممثلون الوحيدون للجنس السامى فى المجتمع الأوروبى. على حسب الدعوى العنصرية التى أشاعوها عن أنفسهم. حيث يعتقدون أن كل ما حل بهم إنما يرجع لكونهم يهوداً.والمنطق الطبيعى يقول عكس ما يدعيه اليهود.لأن العداء- للسامية هو رد فعل لعداء اليهود لغير اليهود،وأعداء السامية لغير الساميين، وهكذا فقد أصبح شعار معاداة السامية سلاح إرهاب مسلط على كل من يدعه ضميره أو تفكيره معارضة مخططات الصهيونية من رجال السياسة والفكر. أنظر: ظاظا (د.حسن)، الشخصية الاسرائيلية، مرجع سابق، ص٧٧. وأنظر أيضا: رامراز-رايوخ (جيلا) ، العربى فى الأدب الإسرائيلى، ترجمة:نادية سليمان حافظ، - إيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم:د.إبراهيم البحراوى،المشروع القومى للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة ٢٠٠٠ ,ص ١٥٣.

(١) الشامي (د.رشاد عبد الله)، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، مرجع سابق ، ص ٤٥ .

(٢) علام(د.عمرو عبد العلى)، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة خلال الثمانينيات والتسعينيات،رسالة دكتوراة(منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ص ٦ .

(٣) العكش(د.سعيد عبد السلام)، الفكر اليهودى الصهيونى والبحث عن الجذور، مرجع سابق، ص ٣٧ .

والتى عبرً عنها، فى خطوط عريضة، بأن الشخص اليهودى اعتاد على العيش فى الجيتوهات الضيقة، وما هو مطلوب منه الآن التحرر والتخلص من حلقة التمسك بالجيتو ([1]).

وظهرت الصهيونية على أنها حركة قومية يهودية لها أرضها الخاصة، وهي القومية التي طالبت بفلسطين كأرض لها، حفاظاً على الشخصية اليهودية وبالتالي الحفاظ على هويتها. ولذلك فقد تصور عدد من المفكرين السياسيين للصهيونية، أنه ما أن يكون بمقدور الدولة اليهودية أن تجمع كل أولئك اليهود الذين لا يريدون أو غير قادرين على أن يجدوا لأنفسهم مكاناً فى بلادهم الأصلية، فإنها سوف تطور لنفسها هوية قائمة بذاتها ([2]) .

وتعتبر الأيديولوجية هى العقيدة الخاصة لفرد أو جماعة، أو لطبقة، او لفئة، أو لشعب، أو لعنصر ما، والأيديولوجي صاحب عقيدة خاصة يعتنقها، ويرى فيها ذاته ووجوده، ومن هنا اقترنت الهوية بالأيديولوجية، فهوية الأيديولوجي في أيديولوجيته. وإذا كانت إستجابة لغرض السلطة وتقاليد موروثة فليست أيديولوجية وإذا كانت عبر قناعة فكرية، واختيار، وإرادة حرة فهي أيديولوجية ، وكما أن أيديولوجية الفرد هى صورة للهوية الفردية ، كذلك أيديولوجية الجماعة هي صورة للهوية الجماعية ([3]) .

ويمكن إيجاز الطرح الصهيونى للهوية فى الأيديولوجيات التالية :

- **وحدة الشعب اليهودى :** تعتبر الصهيونية هذه المقولة الجماعات اليهودية في جميع أنحاء العالم شعباً واحداً ذات تاريخ واحد ومصير مشترك . وترى أن إسرائيل هى مركز ووطن هذا الشعب اليهودى ([4]) .

وهو ما جاء التعبير عنه، وعن أهداف الصهيونية في قرارات المؤتمر الصهيونى السابع والعشرين ١٩٦٨م، والتي جاء فيها:

أ – وحدة الشعب اليهودي ومركزية دولة إسرائيل في حياة الشعب.

ب – تجميع الشعب اليهودي في "وطنه التاريخي" لأرض إسرائيل بالهجرة من جميع البلاد.

ج – تدعيم دولة إسرائيل القائمة على نبوءة الأنبياء والدفاع عن حقوقهم أينما كانوا ([5]) .

([1]) Bein (Alex), Herzl (Theodore), A biography, p. 509

([2]) الشامي (د. رشاد عبدالله) ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، سلسلة عالم المعرفة، العدد (١٨٦)، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٩٤ ، ص٢٥.

([3]) شريعتي (على) ، الإنسان والإسلام، ترجمة: عباس الترجمان، دار الصحف والنشر، إيران، ص١٩٢.

([4]) הרמן (שמעון) , זהות יהודית (מבט בם׳כולוגי-חברתי) , שם , עמ׳ 102.

([5]) حفني (د. قدري) ، دراسة في الشخصية الإسرائيلية "الإشكنازيم"، مركز بحوث الشرق الأوسط ، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٧٥، ص٨٦.

ويرى أستاذ التاريخ اليهودى الحديث" هوارد مورلى ساشار" إن فكرة امتداد التاريخ الإسرائيلى إلى الجذور اليهودية القديمة تُشكل النقطة المحورية لدى المؤرخين الصهاينة، وذلك على عكس ما تمسك به أتباع حركة التنوير اليهودية من الاندماج داخل المجتمع الأوروبى، والتخلى أكثر فأكثر عن قيم وتقاليد الحياة اليهودية ([1]) .

وهناك حقيقة تقر بها الصهيونية، وهى أن الإسرائيلية واليهودية والصهيونية([2]) ألفاظ مترادفة لمعنى واحد، فاليهود هم الصهيونيون، والصهيونيون هم اليهود ([3]). فالوعد الإلهي لبني إسرائيل يقضى بإنهاء تشتتهم من خلال العودة إلى صهيون([4])، وبما أن "صهيون" أو"أرض إسرائيل" حسب التوراة، هى الرمز الرئيسى للصهيونية، فإن المهمة الرئيسية للحركة الصهيونية هي تشجيع الهجرة والسعي نحو إبعاد أكبر قدر ممكن من اليهود عن الشتات، وجمعهم فى إسرائيل ([5]) .

وبالرغم من ذلك فقد تخلى معظم القائمين على نشر الفكر الصهيوني عن هويتهم الدينية. فقد شعر اليهود بأن الديانة اليهودية هي التي ادت الى عزلتهم عن المجتمعات الأخرى، وجعلتهم يفقدون هويتهم ([6])، ولذلك لم يكن لعدد كبير من مؤسسى الصهيونية، أي اهتمام باليهودية، بل إنهم أظهروا عداءً ملحوظاً لأفكارها ولممارستها. ومن أمثلة ذلك أن "تيودور هرتسل" (١٨٦٠-١٩٠٤)، مؤسس الصهيونية السياسية، عندما زار القدس انتهك العديد من الشعائر الدينية اليهودية، ليؤكد تميز نظرته اللادينية عن العقيدة الدينية ([7]) .

([1]) Sachar (Howard Morley) , the course of modern Jewish history , first edition , New York , 1958 , p.65

([2]) أرادت الصهيونية أن تؤسس لها جذور فى التاريخ، من خلال ضم كل التسميات داخلها، سواء "الإسرائيلية" أو "اليهودية" أو "الصهيونية"، رغم أن كل تسمية تخص فترة زمنية معينة. فمصطلح "إسرائيلى" يُنسب إلى يعقوب ابن اسحاق بن إبراهيم الذى ينسب إليه أسباط اليهود الإثنى عشر، وهو الاسم الذى أطلقه عليه الرب، كما ورد فى سفر التكوين(٢٨/٣٢). وهو يعنى "قوة الله". أما مصطلح "يهودى" فينسب إلى "يهودا" الابن الرابع من أبناء يعقوب الاثنى عشر، وكانت تطلق على أبناء سبط يهودا فى مملكة يهودا الجنوبية فى أرض كنعان، وبعد سبى نبوخذ نصر لمملكة يهودا إلى بابل، ارتبط هذا الاسم بمن بقى فى أورشليم بعد السبى، ثم اتسع المدلول لكى يطلق بعد ذلك على كل من يعتنق الديانة اليهودية. أما مصطلح "الصهيونية" فهو يشير فى العصر الحديث إلى تلك الحركة السياسية التى اشتقت اسمها من اسم جبل "صهيون" فى القدس، والتى دعت لإقامة وطن لليهود فى فلسطين. أنظر: العكش(د.سعيد عبد السلام)، الزواج المختلط بين التشريع والواقع اليهودى، دار الثقافة العربية، القاهرة٢٠٠٤م، ص ٨-١٤.

([3]) الراجحى (عبده), الشخصية الإسرائيلية, مرجع سابق, ص١٨.

([4]) Zion صهيون ، لهذه الكلمة معانى عديدة فهى تشير إلى جبل صهيون بالقدس وتشير إلى بيت المقدس أو الشعب اليهودى ومنها أشتق مصطلح الصهيونية Zionism. أنظر: رامراز-رايوخ (جيلا) ، العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق، ص ٢٦ .

([5]) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢١٣ .

([6])שקד(אליעזר), היהודי הבודד והיהדות , עם עובד , תל-אביב 1970 , עמ' 32 .

([7])الشامي (د. رشاد عبدالله) ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، مرجع سابق،ص١٩.

- **معاداة السامية :** رأت الصهيونية أن العداء للجماعات اليهودية في العالم قد استمر عبر تاريخ هذه الجماعات، وأنه يجب البحث عن حل لهذه المشكلة، التى تضرب بجذورها القديمة حدود الزمان والمكان، والتى رأت أنها لم تنته بقيام دولة إسرائيل، بل إنها اتخذت مكاناً جديداً لها([1]). فقد نظرت إلى مشكلة اليهود ليست باعتبارها مشكلة ديانة، ولكن باعتبارها مشكلة جموع كبيرة من اليهود غير قادرة على الاندماج بين الشعوب الأخرى، أى أنهم نظروا إلى القضية من منطلق اقتصادى واجتماعى، وليس من منطلق دينى، ورأوا أن المشكلة اليهودية مشكلة سياسية، تكمن فى "العداء للسامية" المهيمن على سلوكيات الشعوب ومشاعرها ضد اليهود ([2]) .

وقد استفادت الصهيونية من التعاظم المستمر لهذا العداء في أوروبا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية العشرين، خاصة بعد الأحداث التي وقعت في روسيا ١٨٨١م، على الرغم من اتهام اليهود وغير اليهود في هذه الواقعة ([3]) . فالكراهية التي لاقاها اليهود في العالم قد أعادت لهم الشعور بالهوية اليهودية . القومية والدينية معاً. فعندما حاول اليهود، المندمجون والمنفتحون على الشعوب الاوروبية، أن ينضموا للحركات القومية الأوروبية، كانت قد لفظتهم، وهذا ما دفعهم للقيام بالأنشطة القومية اليهودية، وذلك على الرغم من عدم إلتزامهم بالشريعة اليهودية في كثير من الأحيان ([4]) .

وزاد من حدة هذا التفكير، "أحداث النازية" أثناء الحرب العالمية الثانية، التى أدت إلى عدة أمور أهمها:

- رفض الشخصية الجيتوية الخانعة المستسلمة، والتى مهدت الأرض لوقوع هذه الأحداث والاضطهادات فى محاولة للبحث عن هوية جديدة للشخصية اليهودية .
- توسيع نطاق الهجرة إلى فلسطين.
- تأجيج نزعة الانتقام المتواجدة فى الشخصية اليهودية ([5]) .

وأخذ الصهاينة يرددون على مسامع اليهود أن العالم كله عذب اليهود وأحرقهم واحتقرهم، ولابد أن يبتعدون عنه ولا يندمجون فيه، لأنه لا راحة لهم ولا أمن ولا أمان إلا إذا كانت لهم دولة قوية يعيشون فى كنفها([6]) .

([1]) הרמן (שמעון), זהות יהודית (מבט בסיכולוגי-חברתי) , שם , עמ' 107-106.

([2]) أبو خضرة(.د زين العابدين) ، إشكالية الهوية في القصة القصيرة، مرجع سابق، ص٨٩.

([3])عفرون(بوعز)، الحساب القومى، ترجمة: د. محمد محمود أبو غدير، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٩٥م،ص١٤٣ .

([4]) אגסי (יוסף) , בין דת ולאום:לקראת זהות לאומית ישראלית , פפירוס בית ההוצאה , אוניברסיטת תל-אביב 1993 , עמ' 80.

([5]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، إشكالية الهوية في القصة القصيرة ، مرجع سابق ،ص٩١.

([6])صبرى(د.سناء عبد اللطيف حسين)، الجيتو اليهودى، مرجع سابق، ص ٣٤٧ .

من هنا فقد شددت الحركة الصهيونية على العزلة والعداء لغير اليهود، وعلى الأهمية الرمزية المتزايدة لأحداث النازية، وسعت إلى تحقيق عملية ترحيل كاملة للعرب، حفاظاً على الطابع اليهودي للدولة في حالة ضم هذه المناطق لإسرائيل. ([1]) .

- "**أحداث النازية**" : إن أبرز ما أرادت الصهيونية إظهاره للعالم هو العداء ضد اليهود ، ووجدت أن السبيل الوحيد للحفاظ على الهوية من الضياع هو التذكير دائماً بالاضطهاد فى الماضى، وكذلك الخوف من الإضطهاد فى المستقبل، والتركيز على صهيون، لكى تُعطى الهوية الجديدة معنى وهدف جوهرى، بالإضافة إلى التركيز على فكرة "معاداة السامية"، وذكرى المحرقة، حتى فى البلدان التى تكون فيها "معاداة السامية" أقل خطورة، هو الضمان الوحيد من أجل الحفاظ على الهوية، ومنع أى شىء يشبه الكارثة فى المستقبل ([2]) .

يذكر "شمعون هيرمان" فى كتابه "هوية يهودية – نظرة نفسية إجتماعية" : أنه لا يمكن فهم الهوية دون معرفة التأثير العميق والمستمر لأحداث النازية على اليهود. لأن حتى اليهود الذين أرادوا أن يتملصوا من اتمائهم لليهودية، جعلتهم "الأحداث النازية" يتعاطفون مع اليهودية من جديد ([3]) .

- **الملكية التاريخية للأرض الفلسطينية:** أطلق أحد المفكرين الصهاينة مع مطلع الحركة الصهيونية مقولة "الأرض الفراغ" ،حيث قال الزعيم الصهيونى إسرائيل زانجويل الذى كان على رأس النشاط الصهيونى فى انجلترا : " أرض بلا شعب لشعب بلا أرض "، وقد تمسك العقل الصهيوني في البداية بهذه المقولة، التي كانت تسهل الحلم وتقربه من الواقع، وتلغي الوجود الفلسطيني على الأرض. وتصور للمهاجر اليهودي أن الأرض خالية تنتظره في لهفة وشوق دون عقبات ([4]) .

وقد طالبت الصهيونية بإبعاد أكبر قدر ممكن من اليهود المقيمين في أنحاء العالم وتوطينهم فى فلسطين، وذلك تمهيداً لإقامة دولة إسرائيل، فيما يُطلق عليه "جمع الشتات" ([5]) .

([1])الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢١٧ .

([2]) Meyer (Michael A.),Jewish identity in the modern world, university of Washington press, 1990 , p.83

([3]) הרמן (שמעון), זהות יהודית (מבט בסיכולוגי-חברתי) , שם , עמ' 93.

([4])صميدة (د.محمود) ، استراتيجية الأدب الصهيوني لإرهاب العرب،مقدمة:د.ابراهيم البحراوى، مؤسسة الأتحاد للصحافه والنشر، الإمارات، أبوظبى ١٩٨٨، ص١١.

([5]) يستخدم الفكر الصهيونى مصطلحات "קבוץ גלויות" وتترجم جَمْع الشتات أو هجرة اليهود إلى إسرائيل، ويستخدم هذا المصطلح للتأكيد على أن اليهود الذين يقيمون خارج إسرائيل، يعيشون فى الشتات أو المنفى، وأن هذا الأمر ليس رغبة منهم وإنما فُرض عليهم.

وإذا كان الفكر الصهيونى قد طرح نفسه على أنه ممثلاً للهوية بهذه الأيديولوجيات، فما صحة هذه الأيديولوجيات من عدمها؟

تناقضات الطرح الصهيونى لمفهوم الهوية :

لقد واجهت الأيديولوجية الصهيونية، ومحاولتها لخلق هوية جديدة ومتميزة لها، عدة صعوبات:

– إن الشعب اليهودي الذي تتحدث عنه الصهيونية لا يمثل شعباً ذو هوية واضحة، نظراً لتنوع سلالات الجماعات التي تدين بالديانة اليهودية الجديدة ، فمن الثابت تاريخياً اعتناق كثير من الشعوب والأفراد اليهودية، كالأدوميين(١) الذين فرض عليهم المكابيون(٢) اليهودية فى العهد اليونانى. كما استطاع رجال الدين من اليهود فى عهد الرومان أن ينشروا تعاليمهم بين كثير من الأشراف الرومانيين وزوجاتهم(٣). وفى الوقت الحاضر فى كثير من الأنحاء النائية فى العالم يعتبر وجود قبائل من اليهود المتعبدين وبينهم وبين موطن عقيدتهم مساحات شاسعة دليلاً على المهمة القديمة للبعثات اليهودية مثل مملكة الخزر(٤) ويهود الفلاشاه(٥) فى إثيوبيا .ومنهم ايضاً ايضاً يهود "التاميل"(٦) وهم يهود سمر البشرة من الهند ،وأيضاً اليهود الإشكناز الذين تتوفر

---

(١) الأدوميون :إحدى الجماعات السامية التى كانت تقيم فى أرض كنعان . وهم حسب الرواية التوراتية من نسل عيسو الذى كان يُدعى "آدوم" أى "الأحمر" (تكوين ٨/٣٦) وتقع منطقة أدوم فى جنوب شرق فلسطين، وقد ورد ذكر اسمها بعدة صور مثل "صحراء أدوم (قضاة ٤/٥) وسعير (تثنية ٢/١) . ويُعد الأدوميون الأعداء التقليديين للقبائل العبرانية .

(٢) المكابيون : أسرة من الكهنة/الملوك حكمت اليهود فى فلسطين. وتعود نشأة هذه الأسرة إلى أيام الملك السلوقى أنطيوخوس أبيفان حاكم سوريا الهيلينى(١٧٥-١٦٤ ق.م). وقد استمرت سلالة هذه الأسرة المكابية على رأس السلطة ١٣٠ عاماً وذلك بين عامى ١٦٧-٣٦ ق.م. أنظر: العكش(د.سعيد عبد السلام)، الزواج المختلط بين التشريع والواقع اليهودى، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٣) العكش(د.سعيد عبد السلام)، الزواج المختلط بين التشريع والواقع اليهودى ، المرجع السابق ، ص ١١٣.

(٤) مملكة الخزر: تقع مملكة الخزر بين البحر الأسود وبحر قزوين وهى من أصل تركى، وكان من بين الخزر قبائل تركية وبلغارية وفنلندية وهنغارية وقبائل بيضاء مثل الروس والتشيك، وقد تغيرت عقيدة أفرادها لأن حاكمها أخذ بتعاليم اليهود، وقد تمتعت مملكة الخزر اليهودية بقوة كبيرة من القرن الثامن إلى نحو منتصف القرن التاسع الميلادى. أنظر: المرجع السابق، ص ١١٤.

(٥) يهود الفلاشاه: الأقلية اليهودية فى الحبشة. وكلمة فلاشاه مشتقة من كلمة عبرية معناها "يهاجر" أو "يهيم على وجهه". ويبلغ عدد أفراد هذه الطائفة اليهودية حوالى ١٥ ألف نسمة، وتتحدث الفلاشاه باللغات الإفريقية السائدة حولهم لأن معرفتهم بالعبرية قاصرة على عدة كلمات، فالعهد القديم الذى يعرفونه مكتوب بلغة حبشية قديمة. أنظر: المرجع السابق، ص ١١٤.

(٦) يهود "التاميل": هم يهود سمر البشرة فى كوتشلين بجنوب غربى الهند. وليس من المعروف أصل هؤلاء اليهود قبل أن يحلوا فى ذلك القطر غير أنهم رحلوا أصلاً من بلاد فارس. وقد هاجر بضعة آلاف من يهود الهند لإسرائيل بعد أن لوحت لهم الحركة الصهيونية بالمستقبل الزاهر الذى ينتظرهم ولكنهم عانوا من بعض المشاكل(كالتفرقة العنصرية وعدم العثور على وظائف علاوة على مشاكلهم الناجمة عن الزيجات المختلطة). أنظر: المرجع السابق، ص ١١٥.

فيهم نفس المميزات العضوية لسائر أبناء الجنس الجرمانى ([1]) .

وإذا طبقنا هذا في مجال اللغة لوجدناه قائماً كواقع متناقض للحلم الصهيوني، ولو طبقناه في مجال التراث الثقافي الشعبي لوجدنا إختلافاً بين الشخصية الثقافية ليهود اليمن مثلاً، ويهود الإتحاد السوفيتى(السابق). وإذا ما طبقناه في مجال التاريخ لتبين أن كل طائفة يهودية تعيش تاريخها الخاص والمنفصل تماماً عن سائر الطوائف اليهودية التى ترتبط بموطنها الجغرافي المستقل ([2]) .

بل إن "تيودور هرتسل" نفسه لا يعتبر "القومية اليهودية" حقيقة جادة وطبيعية، بل هى نتيجة فرضها الضغط الخارجى. يقول: "إننا شعب .. وشعب واحد . لقد حاولنا مخلصين فى كل مكان أن نندمج فى الحياة الإجتماعية للمجتمعات المحيطة بنا وأن نحافظ فقط على عقيدة آبائنا، ولكن لم يسمح لنا بذلك ... إنها الضغوط وحدها هى التى تدفعنا للعودة إلى جذورنا ، إنها الكراهية التى تحيط بنا هى التى تجعلنا غرباء مرة أخرى"([3]) .

ويرد عليه المؤرخ اليهودى "بوعز عفرون"، الذى يرفض رأى المؤرخين اليهود الذين يعتبرون أن الدين أساس "القومية"، مؤكداً على أن الصفة الروحية والثقافية ل"لهوية اليهودية" تبلورت فى "الشتات" اليهودى، وأن اليهود طيلة آلاف السنين من الشتات، أثبتوا لأنفسهم طرق بقاء خاصة بهم، كانت تنجح أحياناً وتفشل أحياناً أخرى، ولكنهم ظلوا متمسكين بها، وأنهم لم يجربوا فى أى مكان فى العالم أن يعيشوا حياة مستقلة حرة، وأن يكونوا أسياد أنفسهم، حيث تركوا هذه الأمور، سواء عن وعى أو غير وعى للأجانب الذين عاشوا بينهم، وكانوا رغم هذا يشكرون الله، ويرون أنفسهم مختارين ومتعالين فى انتظار المسيح المخلص، ومتمسكين بدين متحجر دون أن يحاولوا العودة إلى فلسطين جيلاً بعد جيل، إدراكاً منهم أن السيادة اليهودية فى فلسطين لاتشكل ضمانة لبقاء الوجود اليهودى، مثلما يشكلها الشتات اليهودى، رغم كل معاناة الحياة فيه([4]).

– وبالنسبة لمقولة العداء الذى واجهه اليهود في البلاد التي عاشوا فيها، بأنه هو الذى دفع زعماء الصهيونية للبحث عن حل قومى لما يُسمى "بالمشكلة اليهودية"، ثبت أيضاً عدم وضوحه([5]). ذلك لأن اليهود إندمجوا في الشعوب التي عاشوا بينها، بل إن كثير من الصهاينة

([1]) المرجع السابق، ص ١١٤-١١٥ .

([2]) صميدة (د.محمود) ، استراتيجية الأدب الصهيوني لإرهاب العرب، مرجع سابق، ص ١٠ .

([3]) هرتسل (تيودور) ، الدولة اليهودية ،الطبعة الثانية ، ترجمة محمد يوسف عباس ، مركز نصوص ، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، ص ٨٠،٦٠ .

([4]) الشامى (د. رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص١٢١ .

([5]) يتحدث هرتسل مثلاً فى كتابه "دولة اليهود" عن المجتمعات الأوروبية وكأنها هى المسئولة وحدها عما حدث حدث لليهود، يتناسى أن اليهود كان لهم دور فى إثارة عداء تلك المجتمعات ضدهم. فتقوقع اليهود على أنفسهم=

لم يهاجروا إلى فلسطين، بدعوى أنهم يحافظون على بقاء الدولة أثناء وجودهم خارجها، ويقدمون الدعم اللازم لها ([1])، كما نجد أن معظمهم هجروا الجيتو وحققوا الاندماج الكامل في الشعوب ، التى يعيشون بينها، وبالتالي كانوا قد تخلوا ـ عن طيب خاطر. عن هويتهم الدينية ([2]) .

– كما أن أحداث النازية ليست هى السبب فى قيام دولة إسرائيل ، وإنما هى رغبة اليهود فى التخلص من حياة البؤس والتشرد التى يعيشونها، وكذلك اليهود الذين لم يستطيعوا أن يندمجوا فى هذه الحياة. فيقول " بن جوريون " : " إن من الأخطاء الخطيرة جداً أن يُعتقد أن الأحداث النازية هى التى أدت لقيام الدولة عام ١٩٤٨م " ([3]) . ويعد هذا أيضاً اعترافاً ضمنياً بأن فكرة "معاداة السامية" اخترعتها الجماعات اليهودية لكى تكسب تعاطف العالم معها .

– أما بالنسبة لمقولة الملكية التاريخية للأرض فقد اصطدم بالواقع وأصبحت هناك عقبة تعترض طريق تنفيذ المشروع الصهيونى تمثلت في وجود الشعب العربى الفلسطينى على الأرض. لدرجة أن "ماكس نورداو"، وقع في حالة ذهول عندما اكتشف وجود الشعب الفلسطينى على الأرض، فهرع إلى هرتسل ليقول له إن هناك شعباً يسكن تلك الأرض !!([4]) ولم تدرك الصهيونية ان هذا الشعب العربى هو شعب مقاتل للحلم الصهيونى، ولأيديولوجيته الساعية لطرح نموذج جديد للهوية داخل إسرائيل ([5]) .

وبالتالى فإن التناقضات التى احتوت عليها الصهيونية منذ نشأتها، قد جعلتها تفشل فى رسم صورة جيدة للهوية، وقد برزت هذه التناقضات فى عدة نقاط أهمها:

- إن الحركة "القومية اليهودية"، والتى نادت إليها الحركة الصهيونية، هى حركة غير طبيعية، لشعوب مختلفة تعيش وفقاً لظروف غير طبيعية، اعتمدت فى تأسيس هويتها فقط على هجرة اليهود من الدول الأوروبية والدول العربية إليها، مما جعل منظومة إصلاح العلاقات السليمة بين يهود إسرائيل ويهود الدول الأخرى صعباً للغاية ([6]) .

=ومحاولتهم السيطرة على اقتصاديات تلك البلدان، والتآمر ضد بعض الأنظمة الحاكمة ، كل ذلك وغيره كان من أسباب استعداد بعض المجتمعات الأوروبية ضد اليهود. أنظر: هرتسل (تيودور)، الدولة اليهودية، ص٦٠ .

([1]) حفني (د. قدرى) ، دراسة في الشخصية الإسرائيلية "الإشكنازيم"، مرجع سابق ، ص ٨٦ .

([2]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، إشكالية الهوية في القصة القصيرة،مرجع سابق ،ص ٨٧ .

([3]) הרמן (שמעון), זהות יהודית (מבט בסיכולוגי-חברתי) , שם , עמ' 94 .

([4]) يؤكد ذلك ما ورد فى كتابات بعض المفكرين الصهاينة فيقول أحاد هاعام : " لقد اعتدنا فى الخارج على القول أن أرض فلسطين شبه صحراوية ، وليس فيها زرع ولا حيوان ، فمن شاء امتلاك أرض، يستطيع أن يحضر إلى هنا فيأخذ منها ما يريد . إلا أن الواقع يختلف عن ذلك تماماً ، إذ يصعب أن نجد على طول البلاد وعرضها أرضاً غير مزروعة ...". (أنظر : جارودى(د. روجيه)، ملف إسرائيل، دار الوثبة، بيروت ١٩٨٥م، ص٣٥. وأنظر أيضاً : العكش(د. سعيد عبد السلام) ، مفاهيم عنصرية فى الأدب العبرى الحديث ، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩١ ، ص ١٣٩ .)

([5])صميدة(د.محمود)،استراتيجية الأدب الصهيونى لإرهاب العرب، مرجع سابق،ص١١

([6]) אגסי (יוסף) , בין דת ולאום:לקראת זהות לאומית ישראלית , עמ' 274 .

- إذا كانت الصهيونية ترى أن اليهود شعب مثل سائر الشعوب يجب ألا يخضعوا إلا للقانون العلمانى فقط، وأن المسائل الدينية والمحافظة على الوصايا اليهودية هى أمور تعوق تحرر الإنسان اليهودى وتعرقله عن مواصلة التقدم الحضارى والإنسانى، فإن اليهودية ترى عكس ذلك تماماً، وهو الأمر الذى أدى إلى صدام مباشر بين الحاخامات اليهود والقادة الصهاينة ([1]) .

- نظر بعض اليهود الدينيين إلى الصهيونية وقيام الدولة على أنهما يمثلان (التعجيل بالنهاية) وهو ما يعارض الأمر الإلهى بانتظار المسيح المخلص. وعلى الرغم من أن الصهيونية قد حققت هدف العودة بإنشائها لدولة إسرائيل، فإن الصهيونية لم تحقق الخلاص المنتظر، إذ لا يزال حال اليهود فى العالم وموقفهم متوتراً وحساساً ([2]) فاقدين للهوية الثابتة المستقرة.

- كما واجهت الصهيونية مشكلة ما يُسمى ب"يهود الدياسبورا" وهم هؤلاء اليهود الذين فضلوا البقاء فى الشتات، واندمجوا فيه بمحض إرادتهم. وأكثر من ينعت بهذا المصطلح، هم يهود شرق أوروبا، الذين يرون أن اليهود "أمة روحية" لا حاجة لها بوطن أو دولة، وأن عدم وجود وطن خاص بهم ومقصور عليهم لا يعد نقطة ضعف وأنما يعد سر "العظمة اليهودية "، وسر قوتهم وتفردهم عن الأمم الأخرى التى لاتزال تتمسك بالروح القبلية، وتسعى دوماً لإقامة دولة خاصة بها، فأتباع هذه الهوية يطالبون بالإبقاء على الطابع الخاص باليهودية عن طريق ما أسموه ب "قومية الدياسبورا" أى تنمية الروح اليهودية وتطويرها فى كل مكان، ثم يصلون بعد ذلك إلى نتيجة مفادها أن اليهود – حيثما وُجدوا – يشكلون تجمعاً روحياً لا يحتاج إلى وجود دولة أو وطن خاص بهم، سواء فى فلسطين أو خارجها، كما أنه لا حاجة بهم لإحياء اللغة العبرية، فلغة اليديش تكفيهم، وأن على اليهود أن يظلوا فى المجتمعات التى يعيشون فيها بين ظهرانيها، وأن يكتفوا فقط بحكم ذاتى محلى داخل تجمعاتهم المختلفة ([3]) .

- وقد ظل المجتمع الإسرائيلى يرفض تلك الشخصية المنفوية الجيتوية ردحاً من الزمن غير قصير، إلا إنه كعادته عاد ليعضد منها، بعد أن أثبت أتباعها، وخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية وغرب أوروبا، إخلاصهم وتفانيهم ودعمهم لإسرائيل، حتى بات بقاؤهم فى بلدانهم أكثر فائدة وجدوى للمجتمع الإسرائيلى، مما رفع من شأن هذه الهوية المنفوية، التى ظلت مثاراً للاستهجان والرفض لعدة سنوات. ([4])

([1])علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة، مرجع سابق، ص٢٣ .
([2]) المرجع السابق، ص ٢٤ .
([3]) سالم (د. نجلاء رأفت)، صراع الهوية داخل الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص١١٩ .
([4]) أبو خضرة (د. زين العابدين)، جيل يبحث عن هوية، مرجع سابق، ص٤٥.

• وقد أشار إلى ذلك "شمعون هرمان" بقوله أن اليهود الذين يعيشون خارج إسرائيل فى البلاد غير الديمقراطية مثل: روسيا (الاتحاد السوفيتى السابق) وبعض الدول الأوروبية وأسيا وغيرها، يعيشون فى"الجالوت גלות" (المنفى القهرى)([1]). أما يهود البلاد الديمقراطية، مثل الولايات المتحدة الأمريكية، فيعيشون فى "التفوتسوت תפוצות"([2]) (المنفى الاختيارى)([3]). ولكننا لا نتفق مع هذا التقسيم الذى قسمه "هرمان" بين وجود اليهود فى البلاد الديمقراطية والبلاد الأخرى، ولكن يمكننا القول أن اليهود الذين رفضوا الهجرة إلى إسرائيل، رغبة منهم فى الاستمرار فى الإقامة فى البلاد التى عاشوا فيها، أطلق عليهم "دافيد بن جوريون"، أنهم فى "المنفى الاختيارى" بدلاً من "المنفى الإجبارى".

• وتأكيداً على ما سبق، أنه على الرغم من دعوة الصهيونية يهود العالم للهجرة إلى فلسطين، ومهدت لهم السبل لذلك، ولكن الغالبية العظمى منهم فضلت البقاء فى أوطانهم الأمر الذى جعل " بن جوريون" يبتدع مصطلح "المنفى الروحى" ليصف اليهود الذين يحيون حياة مادية مريحة فى المنفى ولكنهم، حسبما يدعى، معذبو الروح([4]) .

• ويشير إلى ذلك "بوعز عفرون"، حيث يرى أن اليهود فى "الشتات" كان يحاولون التهرب من بلورة هويتهم اليهودية (التى تبددت بعد انهيار الديانة والتقاليد)، عن طريق التستر وراء "تأييد إسرائيل"، فلم يكن التأييد الذى حظت به الصهيونية من جانب جزء كبير من يهود "الشتات" سوى تهدئة "الضمير اليهودى" الخاص بالشخص الذى يقدم التأييد، وتحول التعاطف مع إسرائيل إلى عمل خارجى يفتقر إلى المغزى الحقيقى، والذى يمكن إهماله بسهولة لأنه ليس جزءاً لا ينفصل عن الحياة، وليس جزءاً من الشخصية، كما تحولت الهوية التى طرحتها الصهيونية إلى

([1]) "الجالوت" "גלות": الصيغة مشتقة من الفعل "גלה" ومن معانية: "جلا" كما فى حزقيال (٢٣/٣٩)، والمقابل العربى لهذا المصطلح "الشتات القهرى". ولما كان المعنى المتداول، لهذا المصطلح، هو النفى أو السبى، لا يتفق مع حقيقة الحدث التاريخى المتصل بعلاقة بنى إسرائيل بفلسطين، حيث أن النفى يعنى الإبعاد عن الموطن الأصلى للشخص، وهذا الاتجاه يخالف حقيقة علاقة بنى إسرائيل بفلسطين. ومن ثم فيفضل أن يكون المقابل العربى لتلك الصيغة هو "الإجلاء" وذلك للإشارة إلى حقيقة الحدث. أنظر: (مجموعة من الباحثين)، وضع المفاهيم العربية للمصطلحات العبرية، مجلة الدراسات الشرقية، العدد السابع عشر، الجزء الثانى، يوليو ١٩٩٦م، ص٣٠٩.

([2]) "التفوتسوت" "תפוצות": المقابل العربى "شتات اختيارى" وتعنى "تناثر"، وهى صيغة مشتقة من الفعل "פץ" بمعنى: انتشر، تبعثر، تفرق، وقد ورد فى العهد القديم فى سفر إرميا (٣٤/٢٥) بمعنى "التبديد". والدلالة الأساسية لهذا المصطلح، ترد فى صيغة مصطلح "גלות" "الشتات القهرى"، ولكنه يفرق عنه، بأنه يدل على "الشتات الاختيارى". وقد بدأ تداول استعمال هذا المصطلح بهذه الدلالة بعد إنشاء الكيان الصهيونى فى فلسطين عام ١٩٤٨م، وهو ينطبق على أولئك اليهود اللذين آثروا البقاء فى مواطنهم. أنظر: المرجع السابق.

([3]) הרמן (שמעון), זהות יהודית (מבט בסיכולוגי-חברתי), שם , עמ' 103.

([4]) المسيرى(د. عبد الوهاب)، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الأهرام، القاهرة ١٩٧٥، ص ٣٧٧ .

عمل خارجى كمى ومادى، وتحولت إلى شكل من أشكال المراسم التى تفتقر إلى المضمون الداخلى ([1]).

وبطبيعة الحال، فإن أسباب ذلك واضحة. إن دولة إسرائيل، أدركت على ضوء التجارب التى مرت بها فى عملية الصراع الإسرائيلى العربى، وبخاصة الحروب المتوالية مع العرب، أنها فى حاجة إلى المساعدة والدعم من يهود أمريكا وأوروبا، فكفت عن دعوتهم للهجرة، بل راحت تشجعهم على البقاء فى "التفوتسوت" لتضمن استمرار دعمهم المادى والسياسى والمعنوى . وبذلك فقد أصبحت إسرائيل " الملجأ غير الآمن لليهود ". فبدلاً من أن تقوم إسرائيل بحماية يهود العالم، أصبحت هى التى فى حاجة إلى دعم وحماية من الأقليات اليهودية فى العالم الغربى، وأصبح هناك بدلاً من "مركزية إسرائيل" ما يسمى "مركزية الشتات اليهودى"([2]) .

ونستنتج مما سبق، أن الصهيونية رأت أنه لا مانع من وجود اليهود فى "الشتات" طالما أنها تخدم مصالح إسرائيل، وهذا إن دل على شىء، فهو يدل على أن اليهود ليس عندهم انتماء ثابت ووحيد لأى هوية، فهويتهم تتبدل وتتلون وفقاً للظروف المحيطة، ووفقاً للمصلحة .

● لقد ارتضت الصهيونية أن يهاجر إليها يهود غير صهيونيين والرافضين أيضاً لافكارها، وذلك لأسباب تتعلق بكيانها ومستقبلها. تقول الصهيونية الأسترالية "هانا كسلر" في خطابها في المؤتمر الصهيوني السابع والعشرين: "إن كلمة صهيوني .... أصبحت الآن كلمة مستنكرة لدى أوساط كثيرة في إسرائيل وفي المنفى ... لقد تحدثت قبل وقت مضى مع إسرائيلي هاجر قبل ثلاثين سنة وساهم مساهمة كبيرة في مرحلة مهمة جداً من إقامة الدولة، وكان ملخص كلامه كالآتي: "علينا التخلص من الصهيونية لنثبت دولتنا، ويصبح أولادنا مواطنين مستقلين" ([3]) .

يمكن القول بأن الطرح الصهيونى للهوية يجمع بين شقين:

أولاً: هم اليهود الذين راودهم حلم إقامة دولة خاصة لهم على أرض فلسطين.

ثانياً: اليهود الذين يرون أن إسرائيل، ليست قاصرة فقط على مواطنيها، وإنما هي دولة لكل يهود العالم ([4]) .

([1]) عفرون (بوعز) ، الحساب القومى، مرجع سابق ، ص٤٧٤.

([2]) الشامى (د. ر شاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢٨ .

([3]) المؤتمر الصهيونى السابع والعشرون ١٩٦٨، مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية بالأهرام، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧١م، ص ٥٢٥ .

([4]) יהושוע (א.ב) , שיבה אל מקורות הציונות , מסדה , 1978 , עמ' 18.

وأبرز الأمثلة على ذلك، "فان باسان" الأديب والكاتب المسيحي الديانة ، الهولندي المولد، والأمريكي الجنسية ، الذى اجتذبته الصهيونية فى أعقاب زيارته لفلسطين عام ١٩٢٥، وأبدى نشاطاً عملياً متزايداً فى تأييد الصهيونية خلال الحرب العالمية الثانية، وأصدر كتاب (الحليف المنسي) عام ١٩٤٣م الذي يتبنى فيه صراحةً الدعوة إلى تدعيم اقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، واعتبره المؤتمر الصهيونى السابع والعشرين،" صهيونياً متحمساً وصديقاً مخلصاً لدولة إسرائيل... كافح من أجل الصهيونية بصفته أديباً وفى النشاط العام أيضاً"، وقد أبدى المؤتمر نفس التقدير لعدد آخر من الصهاينة من غير اليهود باعتبارهم "أنصار شعوب العالم". ولهذا فإن الصهيونية لا تشكل هوية وموقف يهودى خاص بها، بل موقف من اليهودية قد يتبناه أو يرفضه أو يتجاهله يهود أو غير يهود ([1]) .

بالإضافة إلى ذلك، فإن نبوءة "أمة كسائر الأمم"، والتى حددت خطوات غالبية الطلائع الصهيونيين، قد تلاشت تدريجياً بسبب العلاقات التى كانت بين الأحزاب الصهيونية فى فلسطين وبين مصادر التجنيد والتمويل التابعة لها فى الشتات اليهودى، حيث نتج عن تلك العلاقات، بين "المركز" (إسرائيل) وبين "الأقليم" (الشتات اليهودى)، أن وصل القسم الأكبر منه إلى فلسطين نتيجة لضغوط تعرض لها فى بلاده، وليس انطلاقاً من دوافع صهيونية، كما أنه لم يكن مختلفاً كثيراًعن أمثاله فى الشتات اليهودى ([2]) .

وعلى سبيل المثال نجد أن: يهود الفلاشا (يهود أثيوبيا) قد هاجروا لفلسطين نظراً لتدهور الحالة الإقتصادية في بلادهم، وتفشي المجاعات ودفعهم للبحث عن أماكن بديلة، فاستغلت الصهيونية هذا الموقف، وقدمت الإغراءات الكثيرة كي يهاجروا إلى إسرائيل كما أن هجرة يهود البلاد العربية لم تكن منبعثة من التمسك بالقومية، وإنما هي نتيجة للمشكلات والقلاقل والتوتر الذي تسببت فيها الصهيونية لليهود العرب المقيمين في أوطانهم ([3]) .

ومن ناحية أخرى، فإنه لم يكن هناك اتفاق بين القيادات الصهيونية حول اختيار بلد معين مقراً للدولة اليهودية، وأنه لم يكن هناك ما يمنع هجرة اليهود إلى بلد آخر غير فلسطين. لقد قبل زعماء الحركة الصهيونية اماكن بديلة لفلسطين كى يقيموا عليها حياتهم، مثل أوغندا

([1]) حفنى (د. قدرى) ، دراسة في الشخصية الإسرائيلية "الإشكنازيم"، مرجع سابق ، ص ٨٩ .

([2]) الشامى (د. ر شاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق ، ص ٣٠.

([3]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، إشكالية الهوية في القصة القصيرة، مرجع سابق ، ص٩٢-٩٣ .

والأرجنتين وغيرهما، ولو كان الأمر تمسكاً " بالقومية " لما تخلوا عن فلسطين مهما كانت الظروف. ويؤكد ذلك ما ذكره "تيودور هرتسل" فى كتابه "الدولة اليهودية" بقوله: "لتمنحونا حق السيادة على أي قطعة ارض في هذا العالم، تكفي لإشباع الحاجات المشروعة لأي شعب، وسوف نتكفل نحن بالباقى" (١) .

وقد عبر الأدب العبرى عن الطرح الصهيونى لهوية اليهود، بكل ما احتواه من تناقضات، فى كثير من الأعمال الأدبية، وتنوع الإنتاج الأدبى، ما بين مؤيد ورافض له، وهو ما سنعرض له فى المبحث القادم .

(١)هرتسل (تيودور) ، الدولة اليهودية، مرجع سابق، ص ٨١.

المبحث الثانى

الطرح الصهيونى للهوية فى أدب "ناتان شاحم"

الطرح الصهيونى فى الأدب العبرى :

ارتبط الأدب العبرى منذ ما قبل قيام دولة إسرائيل وحتى وقتنا هذا ارتباطاً وثيقاً وقوياً بالأحداث السياسية والإجتماعية التى مر بها اليهود عبر فترات عديدة. ولما كان الأدب، بصفة عامة، هو مرآة للمجتمع وهو المعبر الحقيقى عما يعتمل فى النفس البشرية وما تمر به من أحاسيس مختلفة ، فإن الأدب العبرى الحديث كان هو الآخر خير معبر عما مرت به جموع اليهود منذ فترة "الهسكالاه" ومروراً بفترة ما يسمى "بالإحياء القومى اليهودى"(الصهيونية) ووصولاً إلى ما بعد قيام الدولة وحتى يومنا هذا (١) .

وقد واكب الأدب العبري الحديث جميع الصراعات والتناقضات التي واكبت نشأة الحركة الصهيونية والإستيطان اليهودي في فلسطين، ثم التي تفجرت مع قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م وحتى اليوم، وكان له دور بارز فى تناول القضايا والإشكاليات المهمة التى واجهت الصهيونية منذ نشأتها وتغلغلها فى فلسطين بأساليبها الاستيطانية والتعبير عنها ، وكان هناك كذلك دور مهم لهذا الأدب بعد قيام دولة إسرائيل فى إبراز القضايا والأزمات التى واجهت الدولة، كالصراع بين الدينيين والعلمانيين، والصراع الطائفى والثقافى بين الإشكنازيم والسفاراديم والمهاجرين بمختلف هوياتهم، والصراع المهم حول مكانة الشتات اليهودى، والصراعات الأخرى حول تحديد هويتها وهوية اليهود داخلها(٢) .

إن الأدب العبرى ارتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة العودة إلى صهيون، ولكنه لم يكن له توقعات بعيدة المدى بخلاف تلك الفكرة، بأن تدمير طريقة الحياة اليهودية، وإنعاش ثقافة اليهودي قد جعلا من الضرورى إقامة مركز علمانى لليهود لا تكون فيه اللغة العبرية هى لغة الأدب والفكر فحسب، وإنما لغة الحياة اليومية، ولذلك لم يكن غريباً أن تصبح فلسطين موضوعاً من أبرز موضوعات الأدب العبرى الحديث، لأن ذلك كان حلاً وفقاً للمنظور الصهيونى لمشكلة موقف اليهود فى "الشتات" (٣) .

ودخل الأدب العبرى تحت جناح الحركة الصهيونية، وراح يمهد لها التربة قبل ظهورها منذ عام١٨٨٠م، فيما يعُرف فى المصادر الصهيونية على إنه عصر"الإحياء القومى اليهودى"،

---

(١)علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٣٠ .

(٢) سليمان (عبد الرازق سيد)، مفهوم الشتات اليهودي في الرواية العبرية المعاصرة في إسرائيل، رسالة دكتوراة (غير منشورة) ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ٢٠٠٤م، ص١٤٦.

(٣) الشامى (د.رشاد عبد الله)، لمحات من الأدب العبري الحديث، مرجع سابق، ص١٠.

ونشأ متشبعاً بفلسفتها ومعبراً عنها وعن الحلول التي تقدمها لأوضاع الأقليات اليهودية فى العالم([1])

وعبَّر الأدب العبرى عن تلك التحولات التى صاحبت الحركة القومية اليهودية فى أوروبا، من الضعف إلى القوة، ومن مجرد صلوات ودعوات العودة إلى صهيون إلى القيام بتنفيذ نداءات العودة إلى صهيون ([2]) .

وأخذ الأدباء، يخاطبون بأسلوب غير مباشر العواطف القومية، وتُعد رواية "حب صهيون אהבת ציון" "لأفراهام مابو" الذى انتهى من كتابتها عام ١٨٤٨م وظهرت أول طبعة منها فى عام ١٨٥٣م، من أكثر الأعمال الأدبية التى كان لها أبعد الأثر فى إشباع الإحساس "الوطنى والقومى" فى ذلك الوقت بتمجيد البطولات اليهودية وإبراز دورها فى الماضى البعيد، وبالدعوة إلى إظهار هذه البطولة تحت أى ظروف حتى تحت وطأة القهر والؤامرات. وساعد الأثر الذى تركته روايات "مابو"، بصفة عامة، ورواية "حب صهيون"، بصفة خاصة، فى إحياء المناخ النفسى الملائم لنمو الفكر "القومى" الصهيونى ([3]) .

وقد التزم الأدباء في البداية بالبعد عن إبراز أي نوع من التناقض بين الأيديولوجية الصهيونية وتجربة الفرد في واقع الحياة، وتبرير القضايا التي واجهت الصهيونية سواء كان ذلك تبرير عدم الاندماج اليهودى في سائر المجتمعات اليهودية فى شتى أنحاء العالم أو تبرير اغتصاب فلسطين من العرب ([4]) .

ويبرز حاييم هزاز([5]) أهمية القدس فى الوجدان اليهودى وأنه يأتى إليها اليهود من جميع أرجاء العالم لإقامة شعيرة استيطان "أرض إسرائيل" فيقول فى رواية "יעיש ياعيش" أن اليهود جاءوا إلى القدس من كل مكان فى العالم يبنون بيوتاً ويزرعون كروماً، كما يُرسل اليهود الأغنياء الأموال من كل مكان من روسيا وبولندا لكى يقيموا فقط فريضة استيطان أرض إسرائيل(فلسطين) ([6]) .

([1]) البحراوى (د. إبراهيم)،لأدب الصهيونى بين حربي يونيو١٩٦٧- أكتوبر١٩٧٣، الطبعة الثانية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة ١٩٨١، ص٢٤.

([2]) אגסי (יוסף), בין דת ולאום: לקראת זהות לאומית ישראלית , שם, עמ' 83 .

([3]) عوف (عبد الرحمن على)، الرواية التاريخية فى أدب أفراهام مابو، مرجع سابق، ص ٢٥٩

([4]) صميدة (د.محمود) ، استراتيجية الأدب الصهيوني لإرهاب العرب ، مرجع سابق ،ص ٣٢ .

([5]) حاييم هزاز חיים הזז :أديب يهودى وُلد عام ١٨٩٧ فى "سيدروفيتس" وهى قرية فى إقليم كييف بإوكرانيا. وتوفى عام ١٩٧٣ . إهتم بعرض بيئة يهود شرق أوروبا وخاصة جنوب روسيا . من أشهر أعماله التى تعالج عدم إستقرار اليهود فى أوروبا " مستوطنة فى غابه" (١٩٣٠)، كما تُعد أعماله هامة جداً لتناولها حياة يهود اليمن الذين استوطنوا فى فلسطين ،ومن أعماله أيضاً : "الساكنة فى الحدائق" (١٩٤٤)، "أبواب نحاسية" (١٩٥٦) ، ومسرحية " فى آخر الأيام" (١٩٣٤). (أنظر: على(د. فؤاد حسنين) ، الأدب اليهودى المعاصر ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .)

([6]) العكش(د.سعيد عبد السلام) ، الفكر اليهودى الصهيونى والبحث عن الجذور ، مرجع سابق، ص ٢٣-٢٤ .

كما ربط "شموئيل يوسف عجنون"([1]) بين فلسطين وتاريخ اليهود، ففى روايته "תמול שלשום أمس البعيد" ([2]) (١٩٤٦) يدعو كل اليهود للفوز بالسكن فى "أرض إسرائيل" التى هى مصدر أساسى لليهود، حيث تنتقد الرواية الزعماء الصهيونيين غير العمليين الذين ليس لديهم سوى الخطب الرنانة ولا يقومون بأى دور فعلى لتجسيد فكرة الإستيطان اليهودى فى فلسطين([3]).

ووصف "موشيه شامير"([4]) الصهيونية بأنها لحن جميل ورائع فى حاجة إلى مَن يستخدمه بأسلوب راق وفعَال ، فهو يعطى لنا فى ثلاثية "רחוק מבפנינים بعيد عن اللآلىء" (١٩٨٤) معياراً آخر لتقييم الصهيونية ، ويصفها كبرنامج موسيقى ذى لحن يتوقف تأليفه على ملحنيه ومنفذيه فى الأجيال القادمة . ويسخر شامير من التردد فى الإقدام على هذا اللحن بقوله: " هناك من يجد طوال حياته قيثارة ... وينوون وينوون ، وإلى لحنهم لا يقتربون " ([5]) .

إلا إنه قد اختلف موقف الأدب العبرى الإسرائيلى من الصهيونية بعد حرب ١٩٤٨م وقيام الدولة، وعلى الرغم من اهتمام الأدب بالحركة الصهيونية عن طريق الالتزام بالبعد عن إبراز أى نوع من التناقض بين الأيديولوجية الصهيونية، وبين تجربة الفرد داخل إسرائيل إلا إنه قد اصطدم بالواقع المرير الذى ينتظر هذه الدولة، فالحروب التى خاضتها إسرائيل بدءاً بحرب ١٩٤٨م، ثم حرب ١٩٦٧م وصولاً إلى حرب ١٩٧٣م وما ترتب عليهم من مشكلات نفسية وإجتماعية للفرد اليهودى، أدت إلى أن يكون الموضوع الرئيسى للأدب هو تخبطات المحارب

([1]) شموئيل يوسف عجنون שמואל יוסף עגנון (١٨٨٨-١٩٧٠)،وُلد فى جاليسيا١٨٨٨، وقضى الفترة ما بين عامى ١٩١٣و ١٩٢٤ فى ألمانيا ثم عاد إلى القدس حتى توفى . حاز على جائزة نوبل فى الأدب ١٩٦٦م، وحصل على جائزة إسرائيل مرتين، وقت كتب روايات وقصص قصيرة فى سن صغيرة جداً، وقد عالج فى أعماله معظم المشاكل النفسية والإجتماعية لأبناء جيله، وتُرجمت أعماله إلى عدة لغات . من أعماله : أنظر: " دخلة العروسהכנסת כלה" (١٩٣٢) ، "قصة بسيطة ספור בשוט" (١٩٣٥) ، " ضيف الليلةאורח נטה ללון" (١٩٣٩) ، "قصص الحب" (١٩٥٢). أنظر:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers ,p. 8

([2]) تدور أحداث الرواية حول الإستيطان اليهودى أثناء فترة الهجرة الثانية ، يصف عجنون فيها تجارب وإخفاقات هذه الفترة . وتتعرض الرواية للنوازع النفسية التى تعتصر شخصية " يتسحق كومير " بطل الرواية وهو مهاجر يهودى يشعر بالإغتراب فى فلسطين ، خاصة بعد فشله فشلاً ذريعاً فى تحقيق الأهداف الصهيونية المرجوة من الهجرة .(للمزيد راجع : البحراوى(د. إبراهيم) ، الإتجاهات التفسيرية لأدب عجنون ، القاهرة ١٩٩٥.)

([3])عمرو(د.عمرو عبد العلى علام) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة خلال الثمانينيات والتسعينيات، مرجع سابق، ص ٣٧.

([4])موشيه شامير משה שמיר(١٩٢١-٢٠٠٤) :روائى وكاتب مسرحى، وُلد فى صفد ، وقضى معظم حياته فى فى تل أبيب، وكان عضواً فى الكيبوتس من ١٩٧٧ إلى ١٩٨١ ، أثرت حرب ١٩٤٨ على الكثير من كتاباته. وتناول التاريخ اليهودى من بدايته وحتى قيام دولة إسرائيل ، هجرات القرن العشرين من شرق أوروبا ، حاز على العديد من الجوائز ومنها: وجائزة إسرائيل (١٩٨٨) . من اعماله "السائر فى الحقول הוא הלך בשדות" (١٩٤٨) ، "تحت الشممس תחת השמש" (١٩٥٠) ، "بكلتا يديه במו ידיו" (١٩٥١) ، "ملح بشر ودم ملك اللحم والدم" (١٩٥٤) . أنظر : General Directory of Hebrew writers,p. 114

([5]) علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة، مرجع سابق،ص ٦٢ .

الصهيونى ومعاناته تجاه إنتماءاته وهويته ،فإما أن يتراجع عن فكرته ويعود من حيث أتى، وإما أن يواصل ويخوض حرباً دموية إنساناً ضد إنسان وشعباً ضد شعب ([1]) .

وطفت الخلافات على السطح دون أن تكون هناك إمكانية لحلها. ووقف المجتمع الإسرائيلى فى مفترق الطرق ، وأصبح عليه أن يُحدد لنفسه هويته وماهية اليهودية والصهيونية .

وقد كان الأديب الإسرائيلى "ساميخ يزهار" ([2]) من أشهر الأدباء الإسرائيلين الذين عبروا عن تخبطات المحارب الصهيونى ومعاناته فى هذه الحرب ، لاسيما أنه كان واحداً من الذين خاضوا غمار حرب (١٩٤٨) وشارك فى عدد من العمليات الإرهابية الصهيونية التى كانت تستهدف طرد الفلسطينيين من قراهم فى إطار مخطط الصهيونية للسيطرة على مزيد من الأراضى العربية. وتُعد رواية "أيام تسيكلاج **ימי ציקלג**" (١٩٥٨) أهم انتاجاته فى تفنيد حرب ١٩٤٨م فى الأدب القصصى الإسرائيلى وأوسعها، حيث نجد فيها كلمات الإحباط والفشل على لسان أبطالها وسخرية من نظريات الصهيونية، من خلال توجيه النقد على لسان "محاربى تسيكلاج" لبعض المقولات الأساسية فى الفكر الصهيونى، والتى تهدف من خلالها إلى تعديلها لتتوافق مع روح العصر، ومع الظروف المحيطة ([3]) .

وهكذا، أوقعت هذه الحرب المجتمع الإسرائيلى فى مأزق جديد، حيث وجد الإسرائيلى نفسه يعيش تناقضاً حاداً بين فرضيات الأيديولوجية الصهيونية التى تدعو إلى جعل اليهود شعباً مثل سائر الشعوب، وبين الواقع المغاير لهذه المبادىء التى كشفت بعد ذلك عن سياسة التوسع على حساب الشعوب الأخرى، وتناول الأدباء فى أعمالهم الأدبية تلك الخديعة الصهيونية والواقع المرير فى إسرائيل، بجو من الغربة والعزلة والانطواء، والكشف عن العالم الداخلى للأبطال الذين فقدوا سلامة الهوية تماماً ([4]) .

وقد أسهم الأدب العبرى بنصيب كبير فى الصراعات الفكرية التى حدثت فى الحركة الصهيونية، واصطدم التطلع للتعبير عن الواقع مع الإنتماء الصهيونى. فلم يكن مصادفة أن يُخصص الأديبان "يوسف حاييم برينر" و"شموئيل يوسف عجنون" المرتبطان بالهجرة الثانية([5])، إنتاجاً شاملاً لقضية الهجرة الثانية. ويتجلى هذا فى شخصية "يحزقيال حيفتس" بطل رواية

([1])علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة،المرجع السابق، ص ٣٩.

([2]) سوف يتم تناوله فى الفصل الثالث .

([3]) للمزيد راجع: منصور(سامية جمعة على)، اتجاهات محاربى ١٩٤٨م تجاه الوجود الصهيونى فى فلسطين فى رواية "أيام تسيكلاج" للروائى يزهار سميلانسكى، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٩٢م.

([4])علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية، ص٥٠ .

([5])أنظر: الفصل الثالث، المبحث الأول.

"الثكل والفشل שכול וכשלון"(١٩٢٠) ([1]) وفى شخصية "اسحاق كومير" بطل رواية "أمس البعيد תמול שלשום" ورغم الاختلاف الكبير بينهما فى الأسلوب وفى بلورة وبناء الشخصيات فإن نتيجتهما واحدة وهى: ليس فى قدرة الهجرة أن تحل كل مشاكل الفرد، والحل الصهيونى غير كاف، بسبب تناوله الجماعة وليس الفرد. ونهاية "كومير" هى الموت بعد العزاب والمعاناة، ونهاية "حيفتس" كانت الجنون ([2]) .

وتناول أيضاً الأدب العبرى مشكلة اندماج اليهودى فى فلسطين، حيث أدت القطيعة مع البلد الأصلي للمهاجر إلى مزيد من الشعور بالعزلة والرغبة في الفرار. كما في رواية "حب الشباب פצעי בגרות" (١٩٦٨) للأديب حانوخ برطوف، التى تناول من خلالها تجربة الفيلق اليهودى خلال الحرب العالمية الثانية والصراع بين الانتماء اليهودى والرغبة في الريادة ([3]) .

ونظراً للاهتمام بـ"النحن" على حساب "الأنا"، وبـ"المجتمع" على حساب "الفرد"، فإن الصهيونيين قد تناسوا تماماً الذات الإنسانية وهم يسعون لخلق نمط جديد لشخصية اليهودى.

ففى رواية "حدفا وأنا חדווה ואני" لأهارون ميجد ([4]) نجد كيف تحول الجيل الجديد إلى صورة للهوية الصهيونية االخالية من أى مضمون ولا يوجد بينها وبين نمط الحياة والثقافة الحياتية الكثير، وفقد البطل "الأنا" الخاصة به، وفراره إلى المدينة لم يكن فقط ابتعاداً عن القيم الصهيونية بقدر ما كان فراراً من هويته إلى أين؟ إلى تغيب مطلق بجانب حضور الصهيونية القوية لزوجته (حدفا). فالصهيونية لم تضع فى اعتبارها طبيعة النفس البشرية وتمركزها حول ذاتها فباءت محاولاتها بالفشل، وهى أمور طرحها ميجد فى هذه الرواية بصرف النظر عما إذا

([1]) تدور أحداث الرواية حول الاستيطان اليهودى فى فلسطين خلال السنوات التى سبقت الحرب العالمية الأولى، وهى قصة من قصص المعاناة، حيث يبحث بطل الرواية "يحزقيال حيفتس" عن الوطن الروحى، كما ترمز محاولاته البائسة لبناء حياة جديدة فى فلسطين إلى التجربة الصهيونية ككل. وتُعد الأزمة العاطفية هى المحرك الرئيس لبطل الرواية للبحث الدائم عن حياة جديدة صحيحة، فهو يرغب فى العثور على مكان ورفاق يجد فيهما شفاء لنفسه العليلة، لكنه كان يتحرك دائما فى دائرة مفرغة، فقد هاجر إلى فلسطين ثم عاد ونزح إلى أوروبا وهناك وقع فى حب فتاة فقيرة ما لبثت أن خانته مع طالب ثرى، فعاد مرة أخرى بائسا إلى فلسطين، وعندما ألم به المرض رحل عن فلسطين للمرة الثانية، لكنه توجه فى هذه المرة إلى القدس ليقيم لدى بعض أقاربه رغم ما يعانوه من فقر وبؤس، وفى النهاية يدخل مستشفى الأمراض العقلية فى القدس لفترة زمنية قاسية.

([2])האנציקלופדיה העברית , כרך עשרים ושש, שם, ערך ספרות.

([3]) الشامى (د.رشاد عبد الله) ، لمحات من الأدب العبري الحديث (مع نماذج مترجمة)، مرجع سابق ، ص٢٨.

([4])أهارون ميجد אהרון מיגד(1920-): وُلد فى بولندا ثم هاجر إلى فلسطين عام ١٩٢٦م. عاش فى الكيبوتس لسنوات عديدة، وعمل فى الزراعة والصيد، بدأ فى نشر أعماله فى (١٩٥٠)، واشترك فى تأسيس مجلة" ماسا" لشئون الأدب والنقد، وقد ظل فى فترة السبعينيات والثمانينيات فى جولات خارج إسرائيل، وقد أثر ذلك على كتاباته ، وتطرق للمشاكل التى يعانى منها المجتمع الإسرائيلى فى تلك الفترة وخاصة مشاكل فقدان الهوية والانتماء. حصل على العديد من الجوائز ومنها: جائزة بياليك (١٩٧٣). من أعماله : "حادثة الأحمق מקרה הכסיל" (١٩٦٠)، "الهروب البريحة" (١٩٦٢)، "الحى على حساب الميت החי על המ" (١٩٦٥)، "الحياة القصيرة החיים הקצרים "(١٩٧٢). أنظر: לקסיקון הספרות העברית החדשה, نقلاً عن:
http://library.osu.edu/projects/hebrew-lexicon/00186.php/1/1/2010

كان طرحه هذا يمثل نقداً أو تأييداً لهذه الشخصية التى رفضت الامتثال لقيم الصهيونية التى لا تتوافق مع الواقع الحياتى كما ينبغى أن يكون (١) .

ومن الأدباء الذين تناولوا أيضاً موضوع "الطرح الصهيونى للهوية"، هو الأديب "ناتان شاحم"(٢)، وهو ما سنتناوله فى الجزء التالى.

"الصهيونية" فى أدب "ناتان شاحم" :

من يستعرض كتابات "ناتان شاحم"، لا يفاجأ بجرأته فى هذا الموضوع الذى يتناوله فى الرواية. إن أعماله فى العشرين سنة الأخيرة التى تناول فيها موضوعات تعبر عن تجربة الحياة داخل حياة الكيبوتس، وعلاقة الأجيال فيها، ما لبثت أن تحولت إلى موضوعات جديدة انعكست فيها أزمة الهوية الصهيونية واليهودية، والتي تتبع من أزمة العلاقة بين الماضى والحاضر.

وهذا التطور الذى أحدثه " ناتان شاحم " فى كتاباته هو أبرز ما يُميز المجموعة الأدبية التى ينتمى إليها "جيل فى البلاد" (٣)، التى لم تقف منذ بداية مشوارها الأدبى عند موضوعات وأدوات بعينها، بل طورت من إنتاجها الأدبى، تارة فى الموضوعات، وتارةً أخرى فى أسلوب الكتابة، بشكلٍ أصبح لا يمكن تجاهله(٤).

كما أن المحور الفكرى الرئيسى لأعمال "شاحام" يأتى كرد فعل لحالة نفسية من التشكك، سواء تجاه عدالة الصهيونية أو فيما يتعلق بإحتمالات نجاحها، والتى كثُرت فى النثر الإسرائيلى فى السبعينيات والثمانينيات، وكلما يتعاظم الحكم على الصهيونية بإعتبارها أيديولوجية قد ثبت كذبها وأخلفت الظن، نجده يبادر هو وأبناء جيله "جيل فى البلاد" يدَعون أنها تستحق أكثر من ذلك .

---

(١) علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية، مرجع سابق، ص ٤٥ .

(٢) ناتان شاحم נתן שחם: (١٩٢٥-) ولد عام ١٩٢٥م في تل أبيب، وخدم فى"البالماح" أو "سرايا الصاعقة"، ثم فى الجبهة الجنوبية أثناء حرب ١٩٤٨م ،وقد أصبح بعد ذلك عضواً في الكيبوتس (بيت ألفا) . له إنتاجات أدبية كثيرة في مجال الرواية والمسرحية والقصة القصيرة. من أعماله "דגן ועופרת داجان وعوفيرت " (١٩٤٨) ، و " תמיד אנחנו دائماً نحن" (١٩٥٢) و "אבן על פי הבאר حجر على فوهة البئر" (١٩٥٦) و "חכמת המסכן حكمة المسكين " (١٩٦٠) و "גוף ראשון רבים ضمير الجمع " (١٩٦٨) و من مسرحياته:"הם יגיעו מחר سيصلون غداً " ١٩٤٩ و " פגישות במוסקבה لقاءات فى موسكو" (١٩٥٧) يصف فيها انطباعاته عن زيارته لموسكو. وتناول فى أعماله الإحباط الذى تتولد نتيجة التجربة الروسية والصهيونية ، وشخصيات أعماله خارجة عن السيطرة وتستمر فى الكفاح حتى تجد مكاناً خارج مجرى التاريخ. أنظر:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers,p. 109

(٣)"جيل فى البلاد דור בארץ": مصطلح يطلقه نقاد الأدب العبرى على المرحلة الأدبية التى ارتبطت بالأحداث التى وقعت فى الفترة ١٩٣٦-١٩٣٩م وحتى حوالى١٩٥٦م، أى فى الوقت الذى بدأت تتشكل فيه وحدات شبه عسكرية كان الهدف منها الدفاع عن مستوطنات عبرية أقيمت فى فلسطين، وتم تلقين أولئك المحاربين اليهود آنذاك أن يروا أنفسهم أبناء البلاد وسادتها. ويطلق على هذا الجيل أيضاً "جيل البالماح" لأن عدد كبير منهم كان ينتمى إليه. أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، مرجع سابق، ص ١٦٩.

(٤)אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , הוצאת "יחד" , 1994 , עמ' 148.

ويجمع "شاحم" بين مفهومى الهوية والأيديولوجية، ففى حين نجده يتحدث عن الصهيونية باعتبارها هوية فى حد ذاتها، نجده يتحدث عنها كأيديولوجية، ففى رواية "ذاتٌ إلى ذاته עצם אל עצמו" عام (١٩٨١) يقول أن الصهيونية تستحق محاكمة نزيهة عادلة وتقييم مدروس متأنى لنجاحاتها ولتعثراتها. فمن المبكر جداً تأبينها، وهى لم تكتمل أيامها بعد لتُحفظ على رف الأيديولوجيات ، التى تلاشت حيويتها ومضى زمانها([1]) .

كذلك أصدر روايته "لب תל-אביב قلب تل أبيب" عام (١٩٩٦)، وفيها يحكى لنا عن مجموعة من الأصدقاء قضوا طفولتهم وحياتهم معاً فى مبنى سكنى فى تل أبيب ، وبعد أن امتد بهم العمر قرروا شراء هذا المبنى ليقيموا به متحفاً لتخليد آباء الصهيونية الذين سكنوا فى أول مدينة عبرية، وليكون شاهداً للأجيال القادمة على نجاح المشروع الصهيونى على أرض فلسطين([2]) .

وتعتبر رواية " "رباعية روزندورف רביעיית רוזנדורף" (١٩٨٧)، من الروايات المهمة التى كتبها "شاحم"، والتى تناول فيها موقف اليهود من الطرح الصهيونى للهوية بكل سلبياتها وإيجابياتها، وسوف نتناول فيما يلى: الطرح الصهيونى فى رواية "رباعية روزندورف" .

([1])אורן (יוסף), זהויות בסיפורת הישראלית , שם, עמ' 147 .

([2]) علام(د.عمرو عبد العلى)، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة، مرجع سابق، ص٦٢ .

رواية " رباعية روزندورف רביעיית רוזנדורף "

" دراسة تحليلية "

أهمية الرواية وملخص أحداثها :

ترجع أهمية الرواية التى كتبها " ناتان شاحم נתן שחם "، إلى إنها تعتبر خير مثال على التناقض والحيرة التى واجهت اليهود تجاه موقفهم من الصهيونية، ومدى إمكانية نجاحها أو فشلها، فى أن تُكسبهم "هوية قومية" خاصة بهم، ومحددة الملامح تجمع يهود العالم تحت مظلتها. خاصةً وأنها تعود لأحداث واقعية تتعلق ببدايات المشروع الصهيونى فى فلسطين.

يرى الناقد يوسف أورن أن " رباعية روزندورف " جاءت لتُظهِر مدى عظم الإنجازات والتغييرات التى أحدثها "شاحم" فى كتاباته، حيث جرأة الموضوعات، واللغة المصقولة، والشكل الجمالى، واستغلال جميع الأدوات الأدبية فى كل مشهد بذكاء لكى تجذب القارىء لديها([1]).

حيث فند " شاحام " النزعة الفكرية ، الصهيونية ، للرواية ، عن طريق تقوية مصداقيتها بإعتبارها وثيقة ترجع للفترة التى تحدث فيها الحبكة القصصية. وقد أسهمت فى مصداقية حبكة الرواية ، فى أعين القارىء، عدة حقائق :

أولاً : إن "لفينطال" هو راوى شاهد عيان ، لا يدلى بشهادته بعد مرور سنين ، بل إنه ينسخ اليوميات ، حسبما خلدت الحقائق فى الوقت المناسب وعلى أساس الأحداث ، والأخبار التى قالها رباعية العازفين فى حضوره ...

ثانياً : إن الموضوع الرئيسى للحبكة، والذى هو تقييم الصهيونية بإعتبارها أيديولوجية فى القرن العشرين ، تم عرضه بإعتباره غير محورى فى حياة الأبطال. فالحبكة تدور حول نفسية الأبطال وحول العلاقات فيما بينهم وحول تاثير هؤلاء على علاقتهم بالموسيقى وعلى أشكال تحقيقها من خلال العزف، ويأتى رد فعلهم على موضوع الصهيونية ، بطريق الصدفة فقط ، نتيجة لأن الصهيونية تعمل وتسرى فى خلفية المكان الذى هم مجبرون على العزف فيه ..

ثالثاً : ترتكز الحبكة على حقائق تاريخية، على وجود فرق موسيقى الرباعية القامرية "مسرح الكامرى" فى فلسطين فى عام ١٩٣٧م ([2]).

يتضح كل ذلك فى رواية "رباعية روزندورف רביעיית רוזנדורף"، حيث تناول المغزى الفكرى لها بشكلٍ ساخر وتهكمى على من أطلق عليهم ضعاف الإيمان، ممن هاجموا الصهيونية من بين الشعب اليهودى نفسه، وتعاملوا معها بتجاهل تام وإدانة لكل الأعمال التى قامت بها الصهيونية فى "أرض إسرائيل" (فلسطين) خلال فترة هروبهم من ألمانيا، كما تناول أيضاً بعض الشخصيات التى رأت فيها أساساً لقيام الدولة، وهذا التناقض بين موقف أبطال الرواية تجاه

([1])אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית ,שם , עמ' 148.

([2])שם, עמ' 142 .

الصهيونية يشكل تربةً خصبة للتعرف على مدى نجاح أو فشل الهوية الصهيونية فى إثبات وجودها .

تتناول الرواية حكاية فرقة موسيقية تتكون من أربعة عازفين ، يُقدمون ما يُسمى" بالمسرح الكامرى" (١)، والنقطة المركزية فى رواية "رباعية روزندورف" تتضح للقارىء فى الخاتمة، التى أضيفت للخمسة يوميات، فالخاتمة قد تم كتابتها بقلم الأديب "إيجون لفينطال **אגון לוונטל**"، بعد مرور ثمانية عشر عاماً، فى سنة ١٩٥٥م، ويتضح أن كل اليوميات الخمسة، التى أرجعها القارىء حتى ذلك الوقت للخمس شخصيات المحورية فى السرد الروائى، قد كتبها هو أيضاً، ويصف "لفينطال" هذه المسودات للرواية، التى وجد فيها آنذاك ما يسرى عنه أثناء كتابتها لعدم وجود شاغل آخر يملأ به حياته، حينما وصل الى البلاد لاجئاً فى عام ١٩٣٧، وحيث أنه لم يكن مهيئاً آنذاك لأن يعكف على كتابة رواية فقد قضى معظم وقته فى كنف رباعى العازفين، وسجل مجريات حياتهم كى يكتبها مستقبلاً ، ولهذا السبب كتب الحقائق على غير وتيره واحدة كل مرة من زاوية رؤية شخصية مختلفة، مضمناً زاوية رؤيته هو نفسه. وعندما وصل "إيجون لفينطال" الى البلاد ثانية، فى عام ١٩٥٥م، وجد اليوميات فى تَرِكَة صديقته المقربة، الفتاة "موزيس מוזס"، وقرر نشرها على حالها بعد أن بدت له بعد مرور ثمانية عشر عاماً تعكس بصدق وبأمانة حالته النفسية وحالة رباعية العازفين فى ذلك الوقت. والاكثر من ذلك: عمى بصيرتهم وقصر نظرهم فى تلك الايام. فاليوميات تعكس أفكاره وفهمه عشية الحرب العالمية الثانية، بينما تعبر الخاتمة عن كل هذا بعد أحداث أوروبا (النازية) بعشر سنوات. فالخاتمة تلقى الضوء بشكل ساخر على آراء وأحكام أبطال الرواية. وفقاً لما تم إثباته فى اليوميات (٢) .

ملامح الطرح الصهيونى للهوية فى الرواية :

وسبق وذكرنا فى المبحث السابق، ملامح الهوية فى ضوء الطرح الصهيونى، وتناولنا هذه الملامح فى الأدب العبرى بصورة عامة، وسوف نحاول فيما يلى أن نتناول هذه الملامح من خلال رواية "رباعية روزندورف".

---

(١) "المسرح الكامرى תיאטרון הקאמרי" (مسرح الجيب) : اسم لأحد المسارح العبرية فى إسرائيل ، تأسس فى فلسطين عام ١٩٤٤م بمبادرة المخرج الإسرائيلى "يوسف ميلو"(١٩١٦-). وقد كان موجهاً ضد المؤسسة المسرحية القائمة من قبل مجموعة من الممثلين الموجودين فى فلسطين شعروا بأن المواهب الجديدة لا تعطى فرصاً كافية. وقد سجل بداية فصل جديد فى تاريخ المسرح الإسرائيلى. وفى عام ١٩٤٨م عرض مسرح "الكامرى" المسرحية التى أعدها "موشيه شامير" عن روايته "السائر فى الحقول"، وكان بطلها عضو الكيبوتس، شاب وجندى فى حرب ١٩٤٨م، وكانت أول مسرحية محلية يعرضها المسرح العبرى. أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام) ، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب ، مرجع سابق ، ص ٧٩٦ .

(٢) אורן (יוסף), זהויות בסיפורת הישראלית, שם, עמ' 141 .

موقف الشخصية الرئيسة فى الرواية من الطرح الصهيونى:

تقول الرواية إن شخصية "إيجون لفينطال" بطل الرواية، كتب اليوميات قبل تأسيس الدولة، ثم قرر نشرها بعد مرور سبعة أعوام من كتابتها، حيث أظهرت عكس كل تنبؤاته هو وأصدقاؤه، عازفى "رباعية روزندورف". فهو يبرر عجزهم فى ذلك الزمان، الذى عزز فيه النازيون سطوتهم على ألمانيا، وكان كل انتباه العازفين مركزاً حول ما يحدث هناك ، وقد تجاهلوا تماماً الثورة التى أحدثتها الصهيونية فى فلسطين أمام أعينهم. ويظهر كإنسان ضعيف الإيمان، مستهتر وساخر فى تعبيراته على الجهد المتواضع للصهيونية فى فلسطين، وعلى ضيق النظر وقلة التهذيب التى تظهر فى أفعال الجماعات اليهودية التى هاجرت إلى فلسطين، التى يُطلق عليها الرواد الطلائعيون ([1]). ولا يقول "لفينطال" بوضوح فى الخاتمة، أنه وعازفوا الرباعى قد أخطأوا ، حينما جعلوا الرواد الطلائعيين مسار سخريتهم. وإنما سيجعل اليوميات هى التى تقوم بالاعتراف بخطأهم، عندما سيتم نشرها، والتى ستعلن أن الكفاءه والمهارة وحدة الذكاء والفطنة ليست كافية لإستشراف المستقبل على نحو صحيح، والصهيونية جاءت لتثبت أن قوة الإيمان ترقى أحيانا على قوة الفطنة ([2]) .

" אחרי שהתמוטטו כליל ערכיה של החברה המערבית , אין טעם לפרסם רומאנים מגובשים , בעלי מבנה ארכיטקטוני מושלם , שהוא הביטוי המובהק ביותר של האמונה בערכים אלה " ([3])

" فبعد أن انهارت جميع قيم المجتمع الغربى، لم يكن هناك مبرر لنشر روايات متبلورة، ذات بناء هندسى كامل، لأنه كان التعبير الأكثر وضوحاً عن الإيمان بتلك القيم ".

يتضح من هذه الكلمات، أن شكل اليوميات يتناسب إلى أقصى حد مع الفترة التاريخية التى تتحدث عنها الرواية : فترة علو النازية فى ألمانيا، التى ديست فيها الحضارة الإنسانية تحت نعال الشعارات الرنانة ، إنها فترة يجب على الفن فيها يكفر، إذا لم يكن يريد أن يبدو مثيراً للسخرية يحسن به أن يتنازل عن آداب، محفوظة معه لتوقيتات الصلاة والإبتهال .

وكل هذا تعبير مجازي على أن الصهيونية جاءت بعد النازية لتعيد لليهود القيم التي إنهارت، والإيمان الذى قد ضعف نتيجة اكتساح النازية لأوروبا، وأن هذا الإيمان قد عاد بظهورها مرة أخرى، إن الصهيونية هى المُنقذ من هذا الانهيار .

([1]) سيتم الإشارة إليهم فى الفصل الثالث من هذا الباب .

([2])אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית ,שם , עמ' 142 .

([3]) שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף , הוצאת עם עובד , תל-אביב 1987 , עמ' 302 .

ولكى تُثبت الرواية رؤيتها السابقة، فإن "لفينطال" كاتب المذكرات قد كتبها بشكل غير مصقول وغير مُنقح لإنه كان في مرحلة جمع المادة للرواية عام ١٩٣٧م، ولكنه في اللحظة التي قرر فيها النشرعام ١٩٥٥م، قرر أن تظهر في صورة أدبية تناسب ما بداخل القصة، لكى تتلائم مع الفترة التى حيكت فيها من انهيار قيم المجتمع الغربى، كما يرى فى اليوميات حيلة أدبية مُبتكرة ، تتلائم مع عملية كتابة المسودات بشكلها غير المُنقح ([1]) .

"יומן הוא צורה של הידברות עם אלמונים – – – האנרכיה חוגגת בו את היפה בחגיה. אתה פטור גם מאחריות למבנה מגובש. הוא אוצר בחובו רק מה שדוחק ואמיתי ומחייב ביטוי. הוא השער לנשמה, רק דברים נכונים יבואו בו" ([2])

"اليوميات هى شكل من الحوار مع مجهولين. تحتفل الفوضى فيها بأجمل أعيادها. فأنت معفى أيضا من تحمل مسئولية بناء هندسى متبلور. فهو يلتزم فقط بما هو مُلِح وحقيقى ويستلزم تعبيراً. وهو بوابة الروح، ترد فيه فقط الكلمات الصحيحة".

إن "لفينطال" ليس مؤرخ "رباعية روزندورف" ، ولم يأت ليحكى مجريات وجودها تاريخياً فى البلاد فى تلك الأيام. لكنه وبواسطة تاريخ الرباعى يحاول استطلاع رسالة الفن فى تلك الأيام. إن اختيار شكل اليوميات كبديل للرواية المنقحة، هو رد فعل احتجاجى من الأديب على الاكتفاء بالشعارات الرنانه دون القيام بالدور الإيجابى لخدمة الصهيونية .وهذا الفن الإبداعى من الأدب تحققه رواية " رباعية روزندورف " عن طريق تحطيم الحبكة بين خمس يوميات. فان تعدد الرواه يزيح من الرواية شخصية مهيمنة. فالحبكة المسرودة فى شكل يوميات، والتى فى تُسطع كل واحدة منها نجومية شخصية أخرى فى دور الراوى، فيقول:

"רק זאת אוכל לומר: המאורעות בגרמניה עשו אותי לאיש קאמרי. אני רוצה ליצור פרוזה בלי עלילה , לכתוב רומאן בלי דמות שלטת , ולחיות בעולם בלי גיבורים "([3]).

"فقط يمكن القول: الاحداث فى ألمانيا جعلتنى شخصا متجولاً (قامرياً). إننى أريد أن أبدع نثراً بدون حبكة. وأن أكتب رواية بدون شخصية مسيطرة، وأن أعيش فى عالم بدون أبطال".

وهناك ثمة صلة بين مضمون الرواية وبين شكل اليوميات. إن راوى اليوميات "لفينطال" يريد من خلال الرواية التأكيد على الدور الذى تلعبه الصهيونية فى لم شمل اليهود

([1]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 143 .
([2]) שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף , הוצאת עם עובד , שם , עמ' 233- 234 .
([3]) שם , עמ' 256 .

المنتشرين والمبعثرين فى أنحاء العالم ، أياً كانت أجناسهم وألوانهم ، أو حتى أفكارهم ومعتقداتهم المختلفة ، لتجمعهم تحت لواء هوية واحدة تصل بهم إلى بر الأمان. يقول شاحم:

" היומן הוא לי כמין תיבה , שלתוכה אשליך מפעם לפעם זנב רעיון ורסיס מחשבה , שברי הזכוכית הצבעונית של הברקות לשון אקראיות – – – גרוטאות פילוסופיות , מסמרים חלודים של מוסר–השכל וענפים יבשים של עץ–הדעת – כניצול ספינה טרופה , שנשאוהו הגלים אל אי בודד והוא מאסף חפצים מכל הבא ביד לבנות לו רפסודה " (١)

"اليوميات هى بالنسبة لى مثل صنف ما من سفينة (نوح)، سألقى إلى داخلها من حينٍ لآخر بذَنَبْ رأى وشظية فكرة ، كسور زجاج ملون لومضات لغوية وليدة الصدفة – – – خردة فلسفية، مغزى المسامير الصدئه ، وأفرع شجرة المعرفة الجافة – كالناجى(٢) من سفينة مُحطمة، حملته الأمواج إلى جزيرة منعزلة وهو يجمع متعلقات من كل ما تطوله اليد ليبنى لنفسه معبراً"

يبدو مما سبق أن "شاحم" بهذه الصورة أراد أن يصور لنا أن الصهيونية هى بمثابة سفينة نوح بالنسبة لليهود، كما يتبين موقفه من العرب أيضاً، فى هذه الفقرة، عندما شبه فلسطين، التى سوف يرحلون إليها، بـ "الجزيرة المنعزلة"، وكأن كل الدول العربية التى تحيط بفلسطين غير موجوده.

الطرح الصهيونى للهوية فى الرواية بين التأييد والرفض :

على الرغم من أن الرواية تتخذ موقف المدافع عن الصهيونية كطرح للهوية فى ذلك الوقت، فهى بلا شك تسلط الضوء على أيضاً على من لم ينضم لهذه الحركة، ولم يؤمن بأفكارها فى بداية نشأتها، ولم تعبر عن أفكاره وانتماءاته وبالتالى عن هويته .

تستخدم الرواية المشروع الصهيونى، الذى يجرى إقامته فى فلسطين، كمحك اختبار لصمود الفنان أمام أحداث التاريخ فى مقابل علو النازية فى أوروبا، بالمقارنة لما يجرى فى ألمانيا التى يقود فيها هتلر، بمهارة شيطانية، فرقة سيمفونية، أما الصهيونية هى المعزوفة الكامرية (المسرح الكامرى) لهذه الفترة .(٣)

---

(١)שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף , שם , עמ' ٢٤١- ٢٤٢ .

(٢) من الملاحظ فى الفقرة السابقة أن الفكر الصهيونى يستخدم تعبير " ניצולי- השואה " " الناجون من أحداث النازية: ليبين للعالم أن من هاجر إلى فلسطين هم البقية الباقية والوحيدة من ضحايا الإضطهاد النازى ،كما لو أنهم هم الوحيدون الذين تعرضوا لهذا الإضطهاد ، والأدب العبرى يمتلىء بالكثير بمثل هذه المصطلحات التى تدافع عن المشروع الصهيونى.

(٣) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 14٤ .

فنجد "רוזנדורף روزندورف" أحد أعضاء الفرقة الموسيقية الأربعة، والذى سُميت الفرقة باسمه، يُميز الفارق بين العزف الصهيونى والعزف النازى :

" כאן בונים בזמן שבמקום אחר רק הורסים כל הזמן " (١)

"هنا يبنون فى حين أنه فى مكانٍ آخر يهدمون طوال الوقت ".

ولكنه سرعان ما يُغيِر إعتقاده، ويؤكد عدم تبعية وإنتماء الفن لقومية أو وطن محدد:

" המוסיקה היא מולדתם של חסרי- המולדת " (٢)

" الموسيقى هى وطن مَنْ لا وطن لهم "

ويؤكد على أن الموسيقى ستستمر ، وستظل معنا أينما كنا، يقول :

" צריך להיות אופטימיים , משטר בא ומשטר הולך והמוסיקה לעולם נשארת . ולכל מקום שנלך תתלווה אלינו " (٣)

" يجب أن نكون متفائلين. نظام حكم يأتى وآخر يذهب أما الموسيقى فهى باقية إلى الأبد، وسترافقنا فى كل مكان سنذهب إليه "

وفى نهاية الرواية نجد أن "روزندورف" يبقى فى البلاد، ونظرته لنفسه بأنه مواطن العالم وليس مواطناً لدولة معينة، قد تغيرت فيقول:

" וקיבל עליו שגבולות המדינה הזאת , שנקבעו בהסכם שביתת-נשק , הם גבולות עולמו" (٤)

"وقبل بحدود هذه المدينة، التى أُقرت فى إتفاقية وقف القتال، بأنها حدود عالمه"

أما "פרידמן فريدمان": فهو مستعد لأن يغير واقع العزف النازى، ويستبدل آلات العزف بحذاء عمل، لكى ينضم للحركة، التى تعمل فى البناء، احتجاجاً على النازية التى تتعاظم وتقوى، وينذر أصدقاءه. ثم تتحقق تبوءته، ويُقتل فى حرب ١٩٤٨م، وهو مؤمن بأن هناك أوقاتاً يجب أن يطمِن الآلات الموسيقية ، ويحمل السلاح ويقاتل من أجل وطن فى صهيون للشعب اليهودى(٥).

---

(١) שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף , שם , עמ' 36 .

(٢) שם , עמ' 74 .

(٣) שם , עמ' 36.

(٤) שם , עמ' 303 .

(٥) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 147 .

" יום אחד ניענש על שלא קראנו את הכתובת על הקיר , על שלא יצאנו בתוקף נגד הטירוף הטבטוני , על שלא הצטרפנו לתנועה הציונית בעוד מועד , על שלא סגרנו את הכינור בארגז ולימדנו את ידינו מלאכה מועילה " ([1])

" ذات يوم سنلقى عقابنا لأننا لم نقرأ العنوان على الحائط، ولأننا لم نتخذ موقفاً قوياً ضد الهوس العبثى، ولأننا لم ننضم للحركة الصهيونية قبل فوات الأوان، ولأننا لم نغلق القيثارة الموسيقية بإحكام، وعلمنا أيدينا حِرفة مفيدة "

ولا تتوقف الرواية عن تعنيف الفنانين، الذين كانوا على أتم استعداد لمواصلة عزف نقي جميل فى الوقت الذى يزداد فيه العالم لهيباً، وكل مؤسساته الحضارية تنهار. هؤلاء الفنانون الذين يدسون رؤوسهم فى الأرض ويتقاعصون عن مواجهة الشيطان (النازية)، ويشير الناقد يوسف أورن إلى أن فترات ظلام التاريخ الانسانى تزدهر نتيجة غطرسة وتعالى الفنانين، وضعف رد فعل الفن ([2]).

وتكشف الخاتمة: أن كلا العازفَين الآخرين وهما: "برنارد ليتوفيسكي ברנרד ליטובסקי" و "آفا شتاونبفلد אווה שטאונבפלד" لم يتعلما أى شىء من اللجوء الذى فرضته عليهما النازية فى ألمانيا، ومن الملجأ الذى حظيا به فى "أرض إسرائيل" (فلسطين). فكلاهما قد غادرا فلسطين. وبعدما زال الخطر النازى فى أوروبا، هاجرا إلى "وطن من لا وطن له" وتجولا فى شتى أرجاء العالم فى أعقاب المناسبات الموسيقية، ليعزفا فى الفرق السيمفونية الكبرى الشهيرة. ولم يعد كلاهما لزيارة الدولة اليهودية. فقد رأى أحدهما، وهو "برنارد ليتوفيسكي" أنه غير قادر على الانضمام لهذه الحركة وأن كل ما يستطيع أن يفعله هو العزف على التشيلو (الكمان الكبير) :

" אשתדל לנגן היטב ככל שאוכל – – – ולא אלביש לעניין כובע עם נוצר " ([3])

"أجتهد لكي أعزف جيداً كلما أستطيع ... ولن أغطى الموضوع بقبعة بريشة(بالتشيلو) "

– أما الشخصية الخامسة فى الرباعية وهى "آفا شتاونبفلد"، لاترى فارقاً بين النازية والصهيونية، لأن الحركتين تم تأسيسهما وقيادتهما بأيدي رجال، فهى تتصرف وفقاً لتصوراتها الأنثوية، وتقول:

([1]) שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף , שם , עמ' 209 .
([2]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 145 .
([3]) שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף , שם , עמ' 215 .

"הגברים הם שעושים את המלחמות---הנאציזם הוא הצורה הגרמנית, הנפרזת, שלובשת גאווה גברית פגועה, שהובסה במלחמה---אנחנו, הנשים, משלמות את מחירה של הסכלות הגברי הנוראה הזאת"([1])

" إن الرجال هم الذين يصنعون الحروب --- والنازية هي فقط الصورة الألمانية ، المبالغ فيها ، التي ترتدى غطرسة رجولية منكوبة ، التى إتخذلت في الحرب . --- نحن النساء، ندفع ثمن هذه الحماقة الرجولية المفزعة ".

على الرغم من أن الرواية تعتبر نموذجاً للدفاع عن المشروع الصهيونى فى فلسطين، وقدرته فى أن يمنح اليهود هوية خاصة بهم، تختلف عن تلك الهويات التى جاءوا بها من كل حد وصوب، فقد تبين أنها تحتوى على تباين واختلاف واضح فى المواقف تجاه هذه الحركة. فالبعض أيدها والبعض رفضها، ورأى أنها غير قادرة على أن تجمع الكل حولها .

– ويتضح من خلال ذلك الفصل أن هناك تضارب فى الطرح الصهيونى للهوية، فالبعض يرى أن الصهيونية بدعوتها لإقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين، أرادت أن تضع أسس "هوية قومية" ينتمى إليها اليهود، والبعض الآخر وجد أن الصهيونية تُمثل هوية فى حد ذاتها، على اعتبار أن أفكارها ومعتقداتها هى لبنة تلك الهوية. وهذه الرؤية الأخيرة هى التى تتبناها الرواية .

– لقد عبرت الرواية عن الشكوك إزاء صدق الصهيونية فى احتمالات قيامها ذات يوم وتحقيق أهدافها. وعلى الرغم من أن نصف شخصيات الرواية تقريباً، وجدت أن الصهيونية نجحت بالفعل فى تحقيق آمالها عندما أقامت دولة إسرائيل، إلا أن النصف الآخر لم يؤمن بها منذ البداية، وارتضى أن تكون هويته جزء من هوية المجتمعات التى يعيش بينها.

– ويمكننا القول إن الأساس الذي قامت عليه الصهيونية، من الخوف من الإندماج، قد اختفى من الوجود، بعد الحرب العالمية الثانية، وهجرة الآلاف من اليهود إلى دول أخرى للذوبان فيها، وعندما أحست الصهيونية بالتناقضات التى واجهت أفكارها ومعتقداتها لتشكيل هوية ثابتة ومستقلة لها، لم تعد قادرة على إكمال دورها كهوية صهيونية ثابتة، ولفظت أنفاسها خاصة بعد قيام دولة إسرائيل، وخلال العقود الأولى لقيام الدولة ظهرت اتجاهات وحركات تبنت لنفسها هويات خاصة بها، كالحركة الكنعانية، والتى رفعت شعار "من الفرات شمالاً إلى النيل جنوباً" والتى تبنى أتباعها لأنفسهم ما يُسمى "بالهوية الكنعانية" وهو ما سوف نتناوله فى الفصل القادم.

([1]) שחם (נתן) , רביעיית רוזנדורף, שם , עמ' 148-149 .

الفصل الثانى

الطرح الكنعانى للهوية فى أدب "بنيامين تموز"

رواية "يعقوب יעקב" نموذجاً

المبحث الأول

ملامح الطرح الكنعانى للهوية

"الحركة الكنعانية" الماهية والنشأة :

لاشك أن الحركة الصهيونية، بفضل تركيزها الشديد على تحقيق هدف واحد، وهو إقامة دولة عبرية على أرض فلسطين، مستغلة الجماهير اليهودية فى شتى أنحاء العالم فى تحقيق ذلك، قد نجحت فى إرساء الأساس التنظيمى والإجتماعى والإقتصادى والعسكرى لهذه الدولة. ولكن ما أُخذ على تلك الحركة، هو أنه لم يكن واضحاً أمامها فى نفس الوقت، ما ينبغى أن تكون عليه طبيعة هذه الدولة .

ولم تكن الحركة الصهيونية، التى أدت إلى عودة المندمجين من اليهود فى البلدان الأوروبية إلى فلسطين، سوى صورة من صور الاندماج الجماعى، حيث كانت كل من ظاهرتى "الصهيونية" و"الاندماج" بمنزلة تخل عن اليهودية التاريخية. وعندما بدأت الصهيونية تُدرك ذلك، فقدت الثقة فى نفسها. ومنذ تلك اللحظة لم تعد تُشكِل نظرية سياسية قومية.

وشكلت الحركة "الكنعانية" (١) محاولة لمواصلة الطريق انطلاقاً من نفس النقطة التى توقفت عندها الصهيونية. وقد ظهرت هذه الحركة إلى الوجود فى الأربعينيات ثم غربت شمسها من الناحية التنظيمية فى بداية الخمسينيات (٢) .

تأسست هذه الحركة على يد الشاعر "يوناتان راطوش" (٣)، وعبرت عن الأيديولوجية الكنعانية، وطبيعة الأمة العبرية من خلال "لجنة بلورة الشباب العبرى הוועד לגיבוש הנוער העברי" وقد انضم إليها بعض الشباب معظمهم من الطلاب والصحفيين والأدباء والمثقفين البارزين والفنانين، فأعطاها تأثيراً أكبر من حجمها (٤) .

وكان أول ظهور علنى لها فى كُتيب نُشر عام ١٩٤٣م تحت عنوان: "رسالة إلى المقاتلين من أجل حرية إسرائيل" وهى "التجسيد الكامل والمنظم للغاية من بين تلك الأفكار

---

(١) " الكنعانية " : هى التسمية التى أطلقها عليها من قبيل السخرية ، الشاعر العبرى أفراهام شلونسكى (١٩٠٠-١٩٧٣) استناداً إلى الفقرة الواردة فى سفر التكوين : " فقال ملعون كنعان عبد العبيد يكون لإخوته" (التكوين ٩ : ٢٥). أما الإسم الحقيقى لهذه الحركة فهو " حركة العبريين الشبان " (تسمية استوحوها من ثورة "الأتراك الشبان" بزعامة أتاتورك) . أنظر : الشامي (د.رشاد عبدالله)، إشكالية الهوية في إسرائيل، ص ٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣١ .

(٣) يوناتان راطوش יונתן רטוש (1908-1981): شاعر عبرى، وُلد فى روسيا ، وكان هو وأسرته يتحدثون العبرية فى بيتهم ، ومع نشوب الحرب العالمية الأولى إنتقل هو وأسرته إلى أوديسا ثم بعد ذلك إلى إسرائيل عام ١٩٢١ م ، كتب أول قصيدة له وهو فى سن السابعة وتم نشرها بعد ذلك عام ١٩٣٤م. وكان من مؤسسى الحركة الكنعانية ،وشارك فى تأسيس مجلة "אלף ألف" ،وقد دعا إلى الانفصال عن الشريعة اليهودية وقيمها، وخلق شعب جديد فى فلسطين، عبرى وليس يهودى، وعلى الفصل التام بين اليهود فى إسرائيل واليهود فى "الشتات". ومن أعماله "مظلة سوداء חופה שחורה" (١٩٤١)، أشعار حقيقية שירי ממש " (١٩٦٥) و "حب النساء אהבת נשים" (١٩٧٥). أنظر: שאנן (אברהם), מלון הספרות החדשה העברית והכללית,שם, עמ" 782-781 . وأنظر أيضاً:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers, p96

(٤) קורצוויל (ברוך), ספרותנו החדשה המשך או מהפכה, שוקן , תל-אביב ,1971, עמ' 270.

والاتجاهات. وتتضمن مبادىء الحركة على نحو ما ورد فى "المقال الإفتتاحى" (صيف عام ١٩٤٤م) بأن العبرى لا يمكن أن يكون يهودياً، واليهودى لا يمكن أن يكون عبرياً ([1]) .

ويرى الباحثون والنقاد أن الأبعاد الأيديولوجية للحركة الكنعانية تتلخص فى:

- ينطلق دعاة "الحركة الكنعانية" من أسطورة مفادها أن اليهود عندما عادوا من مصر إلى كنعان لم يجدوا قبائل معادية لهم، أو مختلفة عنهم من الناحية العرقية، وإنما وجدوا شعباً يتكلم العبرية ويشبههم فى الملامح والخصائص البدنية، ولذلك فإن اليهود أو العبرانيين ليسوا إلاَ كنعانيين، وما الإسرائيليون المحدثون سوى "الكنعانيين الجدد"، وبهذا تكون للأمة الإسرائيلية الجديدة جذور راسخة فى فلسطين، وهى جذور تمتد إلى العبرانيين القدامى قبل أن تنتشر بينهم اليهودية ([2]) .

- كما يرون أن العشائر الكنعانية القديمة استوطنت المنطقة الممتدة من نهر الفرات شرقاً وحتى ساحل البحر المتوسط غرباً، ومن الحدود المصرية جنوباً إلى الحدود التركية شمالاً، وأن هؤلاء الكنعانيين كانوا يتحدثون العبرية بمختلف لهجاتها، وأن " الأمة العبرية القديمة خرجت إلى الوجود فى هذا الإطار الكنعانى، وتمكنت من تأسيس حضاراتها العبرية الأولى، وأن هذه "الأمة العبرية" أنتجت أدباً يتسق وتوجهاتها الوثنية السابقة على النبوة الإسرائيلية والكتب المقدسة، وأن كتاب العهد القديم ينطوى على بعض هذا النتاج الأدبى ولكن بشكل محرف ([3]) .

- يرى أتباع الحركة الكنعانية أن هويتهم يجب أن تتوافر لها آليات ووسائل تختلف عن تلك التي استخدمها أتباع الهويات الأخرى . فقد رأت أنها بعيدة كل البعد عن الهوية الدينية، على الرغم من أنهم يرون أن الدين هو الذى حافظ على الأمة في"الشتات"، ولكنه كان مسئولاً في الوقت ذاته عن تشكيل طابع المجتمع اليهودى كمجتمع شتاتى ([4]) .

والكنعانيون يؤكدون أنهم أمة مثل كل الأمم، ويؤمنون بأن أمامهم بديلين لا ثالث لهما: إما أن يكونوا آخر اليهود، أو أن يكونوا بداية لأمة جديدة. وهم يفضلون البديل الثانى. ولذلك فإن الكنعانى يؤمن بأن الدولة الجديدة هى نهاية المنفى والجيتو، بل ونهاية اليهودية ذاتها، وأن أى سمات للدولة " اليهودية " الجديدة، هى سمات متخلفة ورواسب من الماضى الميت ([5]) .

([1]) عفرون (بوعز) ، الحساب القومى، مرجع سابق، ص ٥٣١ .

([2]) المسيرى(د.عبد الوهاب محمد)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص١٣٣.

([3]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل يبحث عن هوية ، دراسة في قصة :جيل المكبر" للكاتب الإسرائيلي "عاموس عوز" ، كلية الآداب، جامعة القاهرة ٢٠٠٦ م ، ص٤١ .

([4]) المرجع السابق ، ص ٤٢ .

([5])المسيرى (د.عبد الوهاب محمد)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الجزء الثانى، مرجع سابق، ص١٣٣

- ترفض الحركة الكنعانية "الشخصية الجيتوية" خارج فلسطين بصفة عامة، وفي شرق أوروبا بصفة خاصة بكل سلبياتها وسولكياتها واعتقاداتها، وتسعى لتحرير الأمة العبرية من قيود اليهودية والصهيونية. وفى ذلك يشير أمنون روبنشتاين إلى قول "إن اليهودى القادم من الشتات هو يهودى لا يمكنه أن يكون شيئاً آخر غير أن يكون يهودياً، ولا يمكنه أن يكون عبرياً مهما كان". ودعا المجتمع أن يطلق نفسه من جذوره اليهودية، ويعتنق هوية جديدة "عبرية ". وبذلك أصبح مصطلح "يهودى" له مدلول سلبى، ولذلك فضلت مؤسسات الاستيطان استعمال مصطلح "عبرى" بدلاً منه ([1])

ومع الاغتراب المتزايد تجاه التاريخ والهوية اليهودية، برز اليهودى الذى اجتاز مسيرة التغيير ولم يَعد يُعتبر يهودياً حسب المفهوم الذى كان متعارفاً عليه حتى ذلك الوقت. وبدأ منذ بداية القرن العشرين يقبل صفة "عبرى" التى تحوى أيضاً صلة مع ماض يعود إلى ما قبل ظهور الديانة اليهودية. وانتشرت هذه الصفة بدرجة كبيرة حتى أوائل الخمسينيات من القرن العشرين([2])

- كما دعت الحركة إلى تكوين جنس جديد يضم كلاً من اليهود والعرب، والاندماج بالجماعات العرقية المحلية الأخرى الموجودة في المنطقة، وخلق أمة من شأنها تَبَنى جميع سكان منطقة الشرق الأوسط ([3]) .

- رأت الحركة أنها جاءت لتخلص الفكر الصهيوني من عُقد التناقض الذي واجهه والذي نبع في الأساس من مشكلة العلاقة بين القومية والدولة ([4])، وبينما تنظر الصهيونية لليهود باعتبارهم شعباً واحداً، فعلى العكس تماماً، تعتقد الكنعانية، أن هؤلاء اليهود تتوزع جذورهم بين أفريقية وأسيوية وأوروبية ([5]) .

كما أن الفكر الكنعانى يرى أن يهود "الشتات" ومعهم الصهاينة أيضاً هم يهود ولا يمكنهم أن يكونوا عبريين، وكل من ليس من أبناء هذه البلاد- فلسطين- أرض العبريين لا يمكنه أن يكون عبرياً، ولم يكن عبرياً من قبل، وكل من أتى من الشتات هو يهودي وليس عبرياً، ولا يمكنه إلا أن يكون يهودياً فقط، كما يرفض أتباع الحركة الكنعانية اعتبار يهود "الشتات" ظاهرة قومية، ويرفضون مبدأ أن يكون ابن الأمة أبناء لطائفة تنظر لأمتها على أنها طائفة ([6]) .

([1]) רובנשטיין (אמנון) , להיות עם חופשי , שוכן להוצאה , תל-אביב , 1977 , עמ' 184.
([2]) عفرون (بوعز)، الحساب القومى، مرجع سابق ، ص ٥٣٣ .
([3]) קורצוויל (ברוך) , ספרותנו החדשה המשך או מהפכה , שם , עמ' 284 .
([4]) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٣٢ .
([5]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل بحث عن هوية ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .
([6]) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٣٥ .

سمات الطرح الكنعانى للهوية:

اعتمدت "الحركة الكنعانية" فى تأسيس هويتها، على بعض السمات، والخصائص، التى شكلت هوية الأمة العبرية الجديدة التى نادت بها، وتتلخص فيما يلى :

– تتكون الأمة الجديدة من مواطنيها الذين يتحدثون العبرية المُستخدمة فى أرض العبريين أو "الأرض القديمة"، وتمتد على المنطقة التى كانت تسكنها فى الماضى شعوباً تتحدث العبرية على اختلاف لهجاتها، وتشمل تلك المنطقة سوريا، ولبنان، والأردن و"أرض إسرائيل" الحالية، والتى يُشكل "اليشوف العبرى"([1]) نواتها الجديدة. فالادعاء الكنعانى يرى أن اللغة العربية هى القديمة لتلك الشعوب وأنها لغة الفاتحين التى فُرضت عليهم، وأن فرض اللغة العبرية عليهم هو تحرير "لجوهرهم الحقيقى" وإعادتهم إلى لغتهم الأصلية، وانها شىء طبيعى لهم ([2])

من هنا فإن أتباع هذه الهوية ينادون بأن تكون اللغة العبرية لغة للدولة الوليدة، حيث تتشابه خصائصها اللغوية والنحوية مع اللغات التي ينطقها العرب والكنعانيون، مما ييسر عملية الدمج والانصهار([3]) .

ومن جهة أخرى، يرى أتباع الحركة الكنعانية أن الهوية الكنعانية ترتبط بالأرض وجغرافيتها وتاريخها وطبيعتها وغير ذلك، وكان أحد أهم مبادئها الاستمساك بأرض كنعان، وأن من يعيش على تلك الأرض هو فقط المخول بالمطالبة بحق الإستمرارية هناك، وتُعد الطبيعة أحد أهم أسس الفكر الكنعانى ([4]) .

فعلى الرغم من أن "راطوش" قد تناول الطبيعة، وصعوبات المهاجرين الأوائل فى التأقلم مع الشمس والمناخ الغريبين عليهم، بصورة نقدية لاذعة، وتم إعتبار رؤيته لها بأنها رؤية تأتى من شخص يُعتبر حتى الآن بأنه "מנגד לארץ مُعارض للدولة" ([5]) .

– إن الأمة العبرية القديمة، التى أنشأت حضارة عبرية، كانت أمة وثنية على غرار سائر الأمم المحيطة بها إلى أن خربها الغزاة الأجانب الذين دمروا ممالكها المختلفة. وقد احتفظت لنا المكتوبات التوراتية بأشياء من مواريثها الأدبية وإن كان المفسرون اليهود المتأخرون "الشراح"

([1]) "اليشوف العبرى הישוב"، كلمة عبرية تطلق على الاستيطان اليهودى فى فلسطين قبل عام ١٩٤٨م، ويطلق عليه "الاستيطان القديم הישוב הישן" للتفرقة بينه وبين الاستيطان بعد ١٩٤٨م، وقيام دولة إسرائيل. أنظر: האנציקלופדיה העברית, כרך עשרים, עמ' 463 .

([2]) عفرون (بوعز) ، الحساب القومى، مرجع سابق ، ص ٥٣١،٥٣٤ .

([3]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل يبحث عن هوية ، مرجع سابق ، ص ٤١ .

([4]) عبد الحميد (أحمد عبد العظيم)، القصة القصيرة عند بنيامين تموز (دراسة في الشكل والمضمون)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م، ص ١٢٦ .

([5]) קשת (שולה) , המחתרת הנפשית , על ראשית הרומן הקיבוצי , המכון הישראלי לפואטיקה וסמיוטיקה , הוצאת הקיבוץ המאוחד , תל-אביב , 1995 , עמ' 99 .

شوهوها وحرفوها. وترى إمكانية إعادة سكانها الذين فرض عليهم الفاتحون العرب، الثقافة الإسلامية واللغة العربية، إلى ثقافتهم العبرية الأصلية (١) .

– كما رأت الكنعانية ضرورة قطع الصلة بين يهود الشتات، الذى اعتبرت قيمه اليهودية غريبة عن أبناء البلد الذين يعيشون تجربة تختلف تماما عن التجربة اليهودية فى "الشتات"، وأن الأباء القدامى كانوا عبريين، ثم انقطع التاريخ العبرى عندهم، و تحولوا إلى يهود فى البلاد التى عاشوا فيها، ما يقرب من ألفى عام، وأن هذا الجيل "الكنعانى" هو الذى سيعيد هذا التاريخ المنقطع من جديد (٢).

وهذا الجيل يتمثل فى الشباب الإسرائيلى، الذى يرى أنه ليس من السهل عليه أن يرتبط بالماضى اليهودى، الذى إستمر ما يقرب من ألف وتسعمائة عام، والذى ظلوا فيه يعيشون كأقلية بين الشعوب التى عاشوا بينها، كما يرى أن هؤلاء اليهود يختلفون عنهم كليةً، وفى أسلوب حياتهم. ولكن من السهل عليه أن يرتبط بفترة العهد القديم وما سبقها، وهى الفترة التى إستقر فيها الشعب اليهودى على أرضه القديمة (٣) .

– ترى الكنعانية أن حجم وقوة الدولة يجب أن يكونا كافيين للقيام بنشاط ذى صفة إستقلالية. ومن هذه الناحية فهم يرون أنه لا توجد دولة فى الشرق الأوسط – أى إسرائيل وسوريا والأردن ولبنان وربما العراق ومصر – قادرة على تنفيذ سياسة مستقلة حقيقية لأنها وحدات سياسية صغيرة للغاية ، ومادامت المنطقة غير موحَدة، فستشكل ممراً لعبور الدول الكبرى الواقعة إلى الشمال والجنوب منها (٤) .

وقد ظهر هذا التوجه بشدة، عندما وجهوا نقداً مريراً إلى حكومة إسرائيل لأنها أوقفت "الجيش الإسرائيلى" فى حرب ١٩٤٨م، عند الحدود الإقليمية التى يقطنها العرب بكثافة .

وقال راطوش "إن إرساء قواعد الأمة العبرية في "البلاد القديمة" لن يتحقق عن طريق التأثير الثقافى والدعاية، بل عن طريق الحرب والاحتلال اللذين يعقبهما قيام الأمة العبرية وفرض الثقافة والقومية العبريتين بالقوة على جميع شعوب الأرض القديمة" (٥) .

ولذلك فقد طالب الكنعانيون فى عام ١٩٦٩م، بتجنيد العرب فى الجيش الإسرائيلى، وتعليمهم اللغة العبرية باعتبارهم عبرانيين، وتحقيق المساواة بينهم وبين العبرانيين، وإلغاء كل

---

(١) عفرون (بوعز) ، الحساب القومى، مرجع سابق ، ص ٥٣١ .
(٢) קורצוויל (ברוך) , ספרותנו החדשה המשך או מהפכה , שם , עמ' 280 .
(٣) הרמן (שמעון) , זהות יהודית (מבט בסיכולוגי-חברתי) ,שם , עמ' 147.
(٤) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٤٥ .
(٥) عفرون (بوعز)، الحساب القومى، مرجع سابق، ص ٥٤٢ .

المزايا التى يتمتع بها المواطنون اليهود لكونهم يهوداً. كما نادوا بضرورة إنشاء جيش قوى، والإحتفاظ بالأراضى المحتلة، وزيادة نسبة المواليد، وإنشاء علاقات مع الأقليات الأخرى فى المنطقة ([1]) .

تعثر "الحركة الكنعانية" كأساس للهوية :

لم تستطع الحركة الكنعانية أن تؤسس لها مكاناً رحباً ومحورياً فى المجتمع الإسرائيلى رغم انضمام عدد من المفكرين والأدباء والفنانين إليها وفشلت فى تحقيق هوية منفصلة ذات أركان واضحة وذلك لعدة أسباب:

– إن " الكنعانية " تناقض نفسها عندما تذكر أن القادمين من "الشتات اليهودى" هم الذين كونوا الأمة العبرية. وهذا يدل على أن الصلة بينهما لن تنقطع، لأنه حتى لو أخذنا بالادعاءات التى تتحدث عن وجود ثقافة عبرية قديمة سادت فى كل البلاد القديمة فإنها وصلت إلينا فى الأساس عن طريق الديانة اليهودية التى واصلت إنتاجها باللغة العبرية باعتبارها لغتها الأولى، على امتداد مئات عديدة من السنوات. وعلى ذلك فليس هناك إمكانية لفصل الأسس القليلة والبعيدة للغة العبرية القديمة عن التراكمات الضخمة والثرية للثقافة اليهودية التى أضيفت إليها وإن عُرضت فى تفاسير جديدة ([2]) .

ومثلما لا يمكن فصل مدارك شعوب أوروبا الحديثة والعلمانية عن الأفكار والمشاعر المسيحية وعن الدور الحاسم الذى لعبته الديانة المسيحية فى بلورة أوروبا الحديثة، ومثلما لا يمكن أيضاً فصل مدارك الشعوب التى تتحدث العربية عن عالم الفكر والمشاعر الإسلامية، ويشمل أيضاً المسيحين واليهود الذين يعيشون بينهم، فإن الوعى القومى العبرى سيكون مرتبطاً دائماً باليهودية، ومن غير الممكن خلق أمة عبرية تكون مرتبطة فقط بالأرض العبرية القديمة التى يتحدثون عنها ([3]) .

كما أن للسكان المستوطنين فى فلسطين ثقافة تختلف تماماً عن ثقافة سكان البلاد الأصليين، وهم العرب، وكلما بقيت الأيديولوجية اليهودية المغلقة سارية المفعول فلن يختلط اليهود بالسكان المضيفين حتى لو عاشوا بينهم لمئات الأعوام ([4]) .

– الصراع بين السكان الذين يتعرضون للقمع وبين الطبقة الحاكمة يزيد ويعمق المشاعر الذاتية المنفصلة والمستقلة لدى السكان المقموعين، أى إنه بدلاً من حدوث خلط ومزج فإن

([1]) المسيرى (د.عبد الوهاب محمد)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الجزء الثانى، مرجع سابق،ص١٣٣.

([2]) عفرون (بوعز) ، الحساب القومى، مرجع سابق ، ص ٥٣٢ .

([3]) المرجع السابق ، ص ٥٣٣ .

([4]) المرجع السابق ، ص ٥٤٥ .

النشاط الاستيطانى يعمق الوعي القومي لديهم، وذلك على النقيض من كل النظريات الكنعانية([1]) .

– أيدت الكنعانية النشاط الاستيطانى الصهيونى، على الرغم من اختلافها مع الحركة الصهيونية نفسها، بل واعتبرتهم أنهم يقومون بالنيابة عنهم باستيطان المناطق الآهلة بالسكان الفلسطينيين حتى تتم "عبرنتهم" تدريجياً فى إطار الأمة العبرية ([2]). لذا فإنه ليس هناك اختلاف جوهرى بين الصهيونية وبين الكنعانية، ووصل هذا الاتجاه إلى قمة تطرفه حين يفترض أن عرب فلسطين كانوا فى الأصل يهوداً ثم فُرض عليهم الإسلام بحد السيف. فتخلوا عن يهوديتهم، ولذا يجب تحريرهم وإنقاذهم من براثنه ([3]) .

ويمكننا القول أن الحركة الكنعانية تؤيد مبدأ امتلاك القوة الرادعة والتهديد بها للتوسع والاحتلال.

ومن المشكلات التى واجهتها أيضاً، نقص الدعم المادى للحركة، فالعدد القليل لأعضاء تلك الحركة جعل مؤيديها يواجهون العديد من المشاكل فى طباعة وإصدار الصحيفة الناطقة بإسمهم "ألف אלף"، كما واجه مؤيدو الحركة أعباء تكاليف الدعوة لتلك الحركة ([4]) .

من هنا لم تستطع الكنعانية أن تبني لنفسها هوية قائمة بذاتها ودائمة، وتشرذم أتباعها أو من تبقى منهم على قيد الحياة. لكن نمطها الفكرى موجود ليومنا هذا برغم فشلها، فقد عاد شمعون بيرتس – أحد رؤساء دولة إسرائيل – عام ١٩٩٥ وطرح التصور الكنعانى كإطار شامل لحل مشكلة الصراع العربى–الإسرائيلى تحت رداء مشروع " الشرق أوسطية "([5]) .

مما سبق يمكننا القول أن "الحركة الكنعانية" عندما أرادت أن تؤسس هويتها، اعتمدت على عدة عوامل أساسية، تعتمد عليها أى هوية ثابتة، وتتلخص فى: التاريخ القديم، والأرض المشتركة، المرتبطان بتاريخ العبريين، وأرض كنعان القديمة. وأيضاً وحدة اللغة، والتى زعمت أن الشعوب القديمة فى تلك المنطقة كانت لغتها هى اللغة العبرية، وهما أمران لا يمكن تحقيقهما على أرض الواقع، حيث أن تلك المنطقة القديمة بلغتها العربية، لا يمكن فصلها عن تأثير الثقافة العربية والإسلامية عليها منذ قرون عديدة.

([1])عفرون (بوعز) ، الحساب القومى، المرجع السابق ، ص ٥٤٦ .
([2]) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٤٨.
([3]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل يبحث عن هوية ، مرجع سابق ، ص ٤٣ .
([4]) عبد الحميد (أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٢١ .
([5]) الشامى (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

كما ترفض الكنعانية أى صلة تربط بينها وبين اليهودية، واليهود فى "الشتات"، وهذا يمثل تناقضاً فى حد ذاته، لأنه لو اعتبرنا أنه كانت هناك ما يُسمى بالثقافة العبرية، فلا شك أنها وصلت إلينا عن طريق الديانة اليهودية، ومن جانب آخر فإن الصلة بين الحركة الكنعانية واليهود فى "الشتات" لم تنقطع، طالما أنها تحتاجها فى بناء الأمة العبرية الجديدة .

وقد تناول الأدب العبرى هذه التناقضات التى أثرت تأثيراً كبيراً على النسيج الداخلى "للهوية الكنعانية"، وعبر الأدباء، عن ملامح تلك الهوية فى أعمالهم الأدبية، خاصة الأديب "بنيامين تموز"، وهو ما سنعرض له فى المبحث القادم ...

المبحث الثانى

الطرح الكنعانى للهوية فى أدب "بنيامين تموز"

الفكر الكنعانى فى الأدب العبرى :

يتميز أدب "الفكر الكنعانى" بأنه يعبر دائماً عن الطفولة والطبيعة بشكل عام. ونجد أن هناك عاملين مهمين أثرا فى هذا الأدب؛ العامل الأول: هو الزمان، الذي ينظر إلى الشبان العبريون باعتبارهم المستقبل، لذا كان التركيز من جانب الفكر الكنعانى ليؤكد التواصل الفكرى من قديم الزمن وحتى العصر الحديث، أما العامل الثانى: فهو عامل المكان، ولكن بالنسبة للمكان فإن الأيديولوجية الكنعانية تميل إلى إبعاد الواقع الإسرائيلى ذى المساحة الجغرافية الضيقة وذلك في محاولة منها إلى التوسع لتشمل كل أراضي الشرق الأوسط (١) .

وتعتبر الطبيعة أحد أهم أسس الفكر الكنعانى، ويفضل كتاب الكنعانية استخدام المفردات ذات الدلالات المتسعة، فى حين ترفض المفردات ذات الدلالات الضيقة التى ينسبوها للصهيونية، فالكنعانية تتوسع فى وصفها للأرض والأشجار ورسم صورة لا نهائية للمشهد المراد وصفه، فى حين أن الصهيونية تُعبر عن أشياء لها ما يحدها "مثل المكاتب،الحجرات . . إلخ".

وقد عبَر عن ذلك الأديب "يوسف فعاديا" (٢) فى قصة "قريب العائلة קרוב משפחה"(٣)، حيث يستخدم فى القصة دلالات رمزية تعبر عن أرض كنعان التي يرمز إليها بالشجرة الكبيرة كما أنها واسعة وتحمل المعنى المراد من قدرتها على احتواء كل الأجيال تحت ظلها ، الشبان والشيوخ بل والأطفال أيضاً.

" עמד עץ חרוב גדול ובודד עתיק ימים , שצמרתו קמורה ורחבה ועליו האפלולים מטילים סביב צל כבד וקריר ... באילן גדול זה היו הכל מקטן ועד גדול , רואים את חלקת הטבע שלהם"

"كانت هناك شجرة كبيرة معزولة وعتيقة ذات قمة عالية وممتدة وتلقى أفرعها بظلالها الكبيرة برودة حولها على المكان... وكان كل فرد صغيراً كان أو كبيراً يحصل على نصيبه من الطبيعة عبر تلك الشجرة " (٤) .

---

(١) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٢٢ .

(٢) يوسف فعاديا יוסף ועדיה : ولد فى تل أبيب عام ١٩٢٠ فى القدس ، إنضم إلى الحركة الكنعانية فى بداية الأربعينيات، له بعض المؤلفات فى مجال القصة القصيرة ، اشترك فى "البالماح" ، عمل صحفياً فى جريدة " מברק مفراك " .

(٣)" קרוב משפחה قريب العائلة " : تصف القصة لنا حياة شخص يخشى الوحدة والعزلة، فيبحث عن أقاربه ويحاول التعرف إليهم والتقرب منهم، ولكن بعد رحلة شاقة من محاولات البحث عنهم يجد أن أفراد العائلة ماتوا جميعاً، ولم يبق منها إلا فرد واحد، ولكن هذا الفرد يتنكر له، ثم يعود إلى زوجته ليخبرها أنه لم يجد أى قريب له فى تلك الدولة .

(٤)عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، المرجع السابق ، ص ١٢٧ .

كما تناولت الأعمال الأدبية الخاصة بالحركة الكنعانية الواقع داخل دولة إسرائيل بكل ما فيه، وتعتبر قصة "أرض جديدة ארץ חדשה" للكاتب "عاموس كينان" (١) واحدة من القصص التى تحكى عن فكرة الهروب من الواقع الإسرائيلى الذى أخذ أرض فلسطين بالحرب، وأن الحياة فى تلك الدولة ليس فيها سوى الموت، وهذا يتماشى مع الفكر الكنعانى الذى يرفض قيام إسرائيل بالحرب، بل يؤكد على ضرورة التعايش بين شعوب المنطقة تحت مظلة واحدة هى الكنعانية :

" בצהריים אפשר ללכת לאכול חומוס ופלאפל במסעדה המזרחית. לחשוב על המלחמה הבאה ולעשות חשבון כמה זמן נשאר לחיות. רק מטומטמים חושבים איך להסתדר בחיים. לשאת אשה ולהצביע בכל עשר שנים בבחירות "

" وفى وقت الظهيرة من الممكن الذهاب لأكل الحمص والفلافل فى المطعم الشرقى، ثم نفكر فى الحرب القادمة ونحسب كم بقى لنا فى الحياة. فالأغبياء هم الذين يفكرون كيف يرتبون حياتهم، بالزواج والتصويت فى الإنتخابات كل عشر سنوات " (٢) .

وفى إطار ما تُعبر عنه الهوية الكنعانية من ضرورة الانفصال التام عن اليهودية وعن "الشتات اليهودى"، فإن الوعى القومى العبرى سيكون مرتبطاً دائماً باليهودية. كما أن محاولات إقصاء المواريث اليهودية، ستؤدى فقط إلى تزييف الشخصية الروحية العبرية. والمثال الراسخ على ذلك، وهو الأسماء التى يحملها الأدباء والشعراء. فلا نكاد نجد أديباً من الأدباء ممن ينتمون إلى جيل الأربعينيات، بل وقبل ذلك، لم يعبرن اسمه (يحوله إلى اللغة العبرية)، مثل: "رأوفين شلح هلفرين" الذى أصبح إسمه "يوناتان راطوش"، و "سميلانسكى" الذى أصبح "س. يزهار"، وغيرهم(٣) .

ولم يكن حمل تلك الأسماء العبرية نتيجة الصدفة، على الأقل لدى الدوائر المثقفة المدركة لذاتها. وبعد ذلك بعشرين عاماً كان الأدباء الشباب يحملون أسماءهم اليهودية، وهناك حالة أو حالتين جرت خلالهما العودة إلى الإسم اليهودى القديم، مثل حالة " يتسحاق أورباز"(٤)

---

(١) "عاموس كينان עמוס קינן" (١٩٢٧- ٢٠٠٩م) : روائى وكاتب مسرحى، وُلد فى تل أبيب عام ١٩٢٧، وقد إنضم وهو فى سن صغير لحركة عسكرية ضد الإنتداب البريطانى ، شارك فى تأسيس المجلس الإسرائيلى الفلسطينى، وكان له عمود ثابت فى جريدة "يديعوت أحرونوت"، وقد اهتم بمن قاموا بتغيير أسمائهم وتاريخهم الشخصى، وتناول فى أعماله الأسئلة التى يثيرها البعض مثل: ما هى هويتهم ؟ ومن يكونوا؟ وماذا يفعلون؟. ومن أعماله : "فى المحطة בתחנה" (١٩٦٣) ، "الباب الأزرق הדלת הכחול" (١٩٧٢) ، "النكبة الثانية השואה2" (١٩٧٥) ، "الطريق إلى عين حارود הדרך אל עין חרוד" (١٩٨٤) . (للمزيد راجع: منصور (سامية جمعة)، الرواية فى أدب عاموس كينان، رسالة دكتوراة(غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة١٩٩٧م).

(٢) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم)، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق، ص ١٢٩ .

(٣) سوف يتم تناول هذا الأديب فى الفصل الثالث.

(٤)"يتسحاق أورباز יצחק אורבז"، ولد عام ١٩٢٣م فى تسنكوف فى روسيا لعائلة حسيدية، وهاجر إلى فلسطين وهو فى سن الخامسة عشر عام ١٩٣٨م، وعاش معظم حياته فى الكيبوتس، بدأ فى نشر إنتاجه عام ١٩٥١م، ومن أعماله: " جلد مقابل جلد"(١٩٦٢)، ورواية "موت ليساندا" (١٩٦٤)، (مجموعة قصصية) (١٩٦٦)،=

الذى أضاف إلى اسمه الإسم اليهودى القديم "أوربوخ". ويعتبر هذا إعلان بأن الأسماء العبرية المتبناه لا تتطابق مع المشاعر الذاتية للأدباء، وفيها اصطناع وانفصال عن وعيهم الداخلى، وأن لهذا الوعى صلة متصلة بالعالم اليهودى ([1]) .

وتعتبر رواية "יעקב يعقوب" لبنيامين تموز ([2])، التى سوف يتم تناولها، من أهم الروايات التى توضح مدى نجاح الحركة الكنعانية أو فشلها فى إرساء قواعد الهوية الكنعانية. وعما إذا كان قد تخلى عنها المنتمون إليها، أم لا ...

ويمثل انضمام "بنيامين تموز" إلى الحركة الكنعانية منعطفاً رئيساً فى حياته خاصةً فى بداية عمله كأديب، فقد انبهر بشخصية الشاعر "يوناثان راطوش" وبأفكاره الأيديولوجية التى تعبر عن الانعزال التام عن الثقافة والإرث اليهودى، وفى المقابل جاء تبنى فكرة أرض كنعان والتمسك باللغة العبرية كلغة أصيلة لهذه "الأمة" التى تعيش على تلك الأرض أساساً لتلك الجماعة، وبهذا فإن الحركة الكنعانية ترفض وبشكلٍ مطلق الحركة الصهيونية، وتعتبرها حركة منافية تماماً لها. وقد تبنى "بنيامين تموز" هذه الأفكار وكان ينادى دوماً بعدم قيام دولة إسرائيل بهذا النهج الذى تأسست عليه. وفى عام ١٩٤١م تعرف "تموز" على زميله "يتسحاق دنتسيجر יצחק דנציגר"([3])، وذلك عندما انضما إلى سرايا الصاعقة، وهناك انضم "تموز" إلى الحركة الكنعانية بعد أن إلتقى "براطوش"، وعمل "تموز" على حث العديد من الشباب العبرى للانضمام إلى تلك الحركة، التى لقبها بـ"الحركة القومية العبرية" التى تتخذ من العبرية لغةً لها ([4]) .

=ورواية "النمل" (١٩٦٨)، "منزل لشخص واحد" (١٩٧٥)، " السيدة " (١٩٨٣)، وغيرها. حصل على جائزة إسرائيل للأدب عام ٢٠٠٥م أنظر:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers ,p88

([1]) عفرون (بوعز)، الحساب القومى، مرجع سابق، ص ٥٣٤-٥٣٥ .

([2])"بنيامين تموز בנימין תמוז " **(١٩١٩-١٩٨٩م):** وُلد فى روسيا وهاجر مع أسرته وهو فى الخامسة إلى فلسطين عام ١٩٢٤م ، درس القانون والاقتصاد في تل أبيب، ثم درس تاريخ الفن بجامعة السوربون بباريس، عمل لسنوات طويلة محرراً أدبياً لصحيفة"הארץ هآرتس"، وعمل لأربع سنوات متشاراً ثقافياً فى لندن فى الأعوام من ١٩٧١-١٩٧٥م، وحصل على العديد من الجوائز الأدبية، ومنها جائزة "كتاب العام" فى إنجلترا عن روايته "מינוטאור مينوتور" (١٩٨٠). تتناول معظم أعماله الصراع بين اليهودية والإسرائيلية، كما اهتم بتأثير السلوك الإنسانى فى العلاقات الإنسانية، وقد أدى هجرته إلى فلسطين وهو فى سن الخامسة هذا إلى أن يجمع بين أيديولوجيات مختلفة والتى إكتسبها سواء من المدرسة العبرية أو من حركات الشباب السرية الفكرية التى كان هو أحد أعضائها. ثم انضم إلى " لجنة بلورة الشباب العبرى" والتى أطلق عليها فيما بعد إسم " الكنعانيين". أنظر:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers,p 125

وأنظر أيضاً: האנציקלופדיה העברית, כרך 32, עמ' 921 .

([3])يتسحاق دنتسيجر هو أحد مفكرى وفنانى الحركة الكنعانية. ولد عام ١٩١٦م فى برلين لعائلة صهيونية، هاجر مع عائلته إلى فلسطين عام ١٩٢٣م واكن عمره سبع سنوات، وافتتح استوديو فى تل أبيب عام ١٩٣٧م، وتوفى عام ١٩٧٧م فى تل أبيب.

([4]) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

وقد جاء عزوف "تموز" عن الحركة الكنعانية بمثابة ضربة قاضية "ليوناتان راطوش" فعندما سافر تموز إلى فرنسا لدراسة الرسم والنحت فى جامعة السوربون وجد لافتة عند أحد السكان اليهود مكتوب عليها جملة "يهودى مصاب بالجزام יהודי מצורע"، فكتب خطاباً إلى راطوش قائلاً: "أعتقد إننى سأصبح أحد هؤلاء المجزومين"([1]) .

وفى المُقابلة الصحفية التى أجراها "بنيامين تموز" مع جريدة "يديعوت أحرونوت" ونشرت فى الملحق الأدبى بتاريخ (٢٤-٣-١٩٧٨م). يمكننا أن نجد إلى جانب التقدير للأيديولوجية الكنعانية، نجد أيضا توضيح لتغيُر نسبى نحوها. ففى هذه الأرض – إسرائيل – وجد الجمهور في مواجهة نفسه مع ثقافة متفرّدة وفجوات تتزايد اتساعاً بينه و بين اليهودية فى العالم. ويقول: "عندما خرجت من البلاد للمرة الأولى أحسست بشعور الانتماء لليهود الذين التقيت بهم فى طريق، وعلى هذا تحللت وانسحبت من الحركة الكنعانية". وهذا العزوف كانت له نتائجه الحاسمة والمؤثرة على استمرار تطور تموز ككاتب ورجل أدب، فقد أتاحت له أن يُعيد البحث فى الأيديولوجية الكنعانية و يُبلور هذا التعريف بأن "الأيديولوجية الكنعانية" تُشكّل خطراً على استمرارية بعث وقيام الشعب اليهودى سواء من الناحية المادية أو من الناحية الثقافية ([2]).

وتعكس السيرة الذاتية لـ"تموز" التخبط الفكرى الروحانى لأبناء جيله، والتى يمكن حصرها من خلال مرحلتين كانتا لهما تأثيراً مختلفاً على حياته، وبالتالى على الأعمال الأدبية التى كتبها. المرحلة الأولى: والتى ترصد فترة ميلاده فى روسيا وتأثير ذلك على والديه، ثم هجرته إلى فلسطين وتأثره بالأيديولوجية الكنعانية، وإيمانه بها، والدفاع عنها، وبالتالى يتبني ويدعم البطل التموزى تلك الأيديولوجية الكنعانية، حيث يرى في يهود إسرائيل والدولة كياناً قومياً جديداً منفصلاً عن الشعب اليهودى فى الشتات وعن موروثه التاريخى الثقافى([3]).

والمرحلة الثانية: والتى تتمثل فى سفره إلى فرنسا، واكتشافه بوجود صلة ما بين أوروبا وحياة اليهود، ثم رجوعه مرةً أخرى لإسرائيل برؤى مختلفة ومعارضة لكل ما كان يؤمن به. وتأثير ذلك على البطل التموزى، والتى جعلته يتخلّي عن أفكار شبابه، حيث تَكّشفت له مدى سطحيتها ومدى خطورتها مما قوّى لديه وجهة نظر الداعية لتقوية الرابطة بين الثقافة اليهودية والمصير المشترك لليهود فى إسرائيل فى أنحاء العالم، ومثلما تملّكته الدعوى للانفصال عن اليهودية والتحوّل عنها إلى هوية جديدة فى فترة صباه وشبابه، فقد تملكه أيضاً فى تلك الفترة الدعوة للعودة للهوية اليهودية. ([4])

([1]) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم)، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، المرجع السابق ، ص ١٣٧ .

([2]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 54 .

([3]) שם , עמ' 48 .

([4]) שם , עמ' 49.

"الكنعانية" فى أدب "بنيامين تموز" :

ويمكننا أن نقسم الأعمال الأدبية للكاتب، التى تتناول "الهوية الكنعانية" بين الانتماء والرفض، إلى قسمين:

أولاً: الانتماء للهوية الكنعانية:

سعى تموز فى أعماله الأدبية، خاصة ما قبل حرب ١٩٦٧م، إلى الارتباط بالأسس الفكرية للحركة الكنعانية، واتخذ منها عقيدة فكرية أخلص لها وناصرها، وذلك بالتأكيد على فكرة الارتباط بالأرض "أرض العبريين" وكذلك محاولة التقارب مع العرب والتعاطف معهم. وقد عبر عن عقيدته الفكرية فى بعض أعماله الأدبية منها:

- قصة "الرمال الذهبية חולות זהב": هذه القصة هى عنوان لمجموعته القصصية الأولى عام١٩٥٠م، التى تضم قصة "صابون סבון" (١٩٤٨)، وقصة "الرمال الذهبية חולות זהב" (١٩٥٠)، وقصة "أفق אופק" (١٩٦٧)، وقصة "صار لغزاً ותהי לחידה" (١٩٧٦). وتثير قصص هذه المجموعة مشاعر القارىء من خلال تجارب صبى يسأم من المنزل ذى الجدران المغلقة، ومن المعلم فى المدرسة التى يتعلم فيها، كما بدأ حبه تجاه أمه يخبو بعد أن أخذت تنهره لحثه على القيام بدروسه، وفى ظل هذه الحالة من الضجر التى تكتنف الطفل يخرج من المنزل باحثاً عن التوأم العربى الذى يعرفهما من خلال المدرسة ويتمنى أن يظل معهما للأبد، ويظل طيلة اليوم أسفل منزلهما فى إنتظار خروجهما حتى تخرج أمهما فتجد هذا الطفل وحيداً، لكنه لا يرغب فى إخبارها أنه فى إنتظار ولديها العرب. فى حين تشعر الأم أن الطفل يشعر بالجوع الشديد فتقوم بإعطائه قطعة خبز وجبن فيجلس ليأكلها فى انتظار الأطفال، يقول :

" ואיש לא יחשוד בו ולא יעלה על דעת שום אדם , כי הילד מילט את עצמו מן החדר הגדול ומן האורן הירוק ומאמא ומהכנת שיעורים ומארוחת צהורים , כדי שיוכל לראות את התאומים הערבים , את הידידים על אדמות שביתם שתול בארץ הפלאות אשר לחולות הזהב "

" ولن يشك فيه أحد، ولن يخطر على بال أى شخص أن الطفل اقتلع نفسه من الغرفة الكبيرة، ومن الدولاب الأخضر، ومن الأم، ومن إستذكار الدروس ومن وجبة الغداء حتى يستطيع أن يرى التوأم العربى، هؤلاء الأصدقاء على الأرض الذين غُرس منزلهم فى أرض العجائب رمالها ذهبية " (١)

---

(١) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٢٣ .

من الواضح أن "تموز" كتب القصة بتأثير من الأيديولوجية الكنعانية، فهى نموذج للتفاعل واستيعاب المناظر الطبيعية للأرض (فلسطين) بشكل حسى وملموس بين العرب واليهود، حيث يمكنها العيش سوياً فى أرض واحدة، مثلما يفعل الصبى الذى يرغب فى الحياة مع التوأم العربى عندما وصف منزلهما بأنه مغروس فى أرض فلسطين التى وصفها بأرض العجائب وبالرمال الذهبية. إن الصبى يمثل كما يقول "أورين" فى هذه المجموعة القصصية: الأمة الشابة التى نادت بالحرية لمشاعرها، وأنها مقيدة من حديد بالأرض فى لقاء تعارف ملتهب (١) .

- قصة "إنجيوكسيل دواء نادر אנגיוגכסיל תרופה נדירה" : تدخل هذه القصة ضمن المجموعة القصصية "قصة أنطون الأرمينى סיפור אנטון הארמיני" التى صدرت عام ١٩٦٤م وضمت سبع قصص(٢). ويؤكد "تموز" فى هذه القصة على أن اللغة العبرية يجب أن تكون اللغة الأم لليهودى حتى وإن كان يحيا فى مكان غير فلسطين، فمن الممكن أن يتحدث أى لغة يشاء على أن تكون العبرية هى اللغة التى يعود إليها دائماً، وفى ذلك تأكيد على أفكار الكنعانية التى ترى أن اللغة العبرية هى التى كانت تتحدث بها الجماعة اليهودية قديماً، يقول:

" שלום " קרא זברובוסקי לעומתם בעברית, ומיד הוסיף באנגלית: " אל תפריעו בעצמכם, אנחנו תיירים, אל תשימו לב .כלומר, רק אני תייר. ידידי הוא סופר ישראלי, מר אברמסון, שמי זברובוסקי אני מדבר אנגלית כי אני מקאנאדה, אבל האנגלית איננה שפת אם שלי. אני מדבר עברית "

توجه زبروفيسكى إليهما قائلاً بالعبرية "سلام" وعلى الفور أضاف بالإنجليزية : "لاتزعجوا أنفسكم نحن سياح ولا تنتبهوا. أعنى أنا سائح وصديقى هذا أديب إسرائيلى سيد أفرمسون، إسمى زبروفيسكى وأتحدث الإنجليزية لأنى من كندا، ولكن الإنجليزية ليست اللغة الأم بالنسبة لى. فأنا أتحدث العبرية " (٣).

- قصة "مباراة سباحة תחרות שחיה": هذه القصة هى القصة الأخيرة من المجموعة القصصية "قصة أنطون الأرمينى"، يعطى فيها "تموز" الحق للعرب فى امتلاك الأرض، لأن الكنعانية ترى أن العرب أيضاً من أصحاب الأرض، فالفكر الكنعانى لا يسلب الفلسطينيين حقهم فى الأرض على عكس الصهيونية التى تسلب الفلسطينيين حقهم ولا تعترف بأحقيتهم فى تلك الأرض. يقول :

---

(١) ماضى (بدوى محمد)، الخيال السياسى فى الرواية العبرية الحديثة، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة ٢٠١٤م، ص١٦١.

(٢) المرجع السابق، ص١٦١ .

(٣) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٣٤ .

"קיבלה אמי הרמז והחזירה לה מבט של תודה, אבל שעה אותה נפתח פי ואומר "אבל זה לא נכון שאנחנו מנשלים את הערבים, פנינו לשלום ולא למלחמה".

"لقد تفهمت أمى الرمز ونظرت إليها نظرة تحمل ثناءً وشكراً، ولكن فى الوقت نفسه انفتح فمى وقلت" ولكن غير صحيح أننا نسرق العرب، لقد جئنا للسلام وليس للحرب". (١)

يتضح أن تموز يواجه المسألة اليهودية العربية بشكل يتواءم مع الفكرة الكنعانية فى جوانب معينة، ولكنها أبعد ما تكون عن التفسير العسكرى، الذى صبغ به زعيم الحركة الكنعانية "يوناثان راطوش" فكر الحركة. ففى قصة "مباراة سباحة، يفضل تموز العرب من أبناء البلاد على المهاجرين المستوطنين الذين يذكرون العالم بالاستيطان الاستعمارى (٢) .

ثانياً: الانفصال عن "الهوية الكنعانية" :

سارت الأيديولوجية الكنعانية لدى "تموز" مساراً متردداً، بين التأكيد على مبادئها والدفاع عنها، وبين التراجع قليلاً عن تأييدها، ثم إلى التوقف عنها بعض الشئ والعودة إلى الأيديولوجية الصهيونية. وبدأ تراجع "تموز" عن الفكر الكنعانى بعد مرحلة فرنسا(٣)، حيث أرسل إلى "يوناثان راطوش" يخبره بذلك، فوصفه بالخائن، ثم تراجع "راطوش" وسامح "تموز" وعادت صداقتهما مرة أخرى(٤) . وفيما يلى بعض الأعمال الأدبية التى تعبر عن ذلك:

- قصة "الرجل و سيدهُ איש ורבו" (١٩٥٧) : وهى واحدة من ست قصص داخل المجموعة القصصية المُسماه "גן נעול الجنة الموصدة "(٥)، كُتبت جميعها بعد أن انفصل تموز عن الجماعة الكنعانية، وفى هذه المجموعة نجد تموز قد تخلى كليةً عن معتقدات صِباه التي خذلته وفى قصة "الرجل و سيدهُ" وُصفت الكنعانية بالسخرية سواء كانت أيديولوجية أو كانت فى إطار اجتماعى لمعتنقيها .

تصف قصة "الرجل و سيدهُ" العلاقة التي دامت سنوات بين معلّم الجودو وأحد تلاميذه، فالمعلّم ينصح بالانفصال التام عن الأبوين لكونهم وُلدوا في الشتات وهو نفسه لم يُولد على "أرض إسرائيل" بل في أوروبا، ولم توضّح القصة بالتحديد أين وُلد، و لكنه تعلّم الجودو فى اليابان والتى عمل بها أغلب سنين صباه وشبابه، وهناك أحرز الحزام الأسود رقم ٧، وهى

---

(١) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .

(٢) جبه (د. عبد الخالق عبدالله)، قضايا اسرائيلية- صهيونية فى الأدب العبرى الحديث، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ٢٠٠٥م، ص٢١١.

(٣) انتقل تموز إلى باريس فيما بين ١٩٥٠-١٩٥١م لدراسة تاريخ الفن فى جامعة السوربون.

(٤) جبه(د. عبد الخالق عبدالله)، قضايا اسرائيلية- صهيونية فى الأدب العبرى الحديث، مرجع سابق،ص١٩٨.

(٥) أنتج "تموز" هذه المجموعة القصصية بين الأعوام (١٩٥٧-١٩٦٩م) وتضم "الرضيع المخطوف תינוק שנבה"، "جنة موصدةגן נעול"، "نفس مسرورة נפש חפצה"، "أغنية جولدن الشعرية הבלדה של גולדון". أنظر: ماضى (بدوى محمد)، الخيال السياسى فى الرواية العبرية الحديثة، مرجع سابق، ص١٦٢ .

المكانة التى حققها القليلون جدا من الناس الذين لم يُولدوا في اليابان، وكان يكتب الأغانى، و لكن كتاب أغانيه لم يظهر للبيع فى أي مكان، و تلك التفاصيل حول معلم الجودو إنما ترمز إلى "يوناثان راطوش"([1]) يقول "تموز":

"כי לגביהם כל הענין הזה מיותר , שהרי כוחם במותניהם והוא מספיק כדי להדוף התנפלות , בעוד שהשיטה של המורה מחייבת מאמץ שכלי מסויים , אשר משום-מה לא קסם להם ביותר , גם נראה כמיותר " ([2])

"أدركوا أن الأمر بالنسبة إليهم مُبالغ فيه فقوتهم تحت إِمْرتهم وإنما هو فيكتفي بتوجيه الضربات، بينما أسلوب المُعلّم يستلزم جهداً فكرياً محدداً ، والذي لم يجذبهم إليه كثيراً ، حتى بدا كشيء زائد لا قيمة له"

يشير هذا إلى عزوف أتباع "راطوش" عنه، وعن الكنعانية التى يمثلها، والتى وجدوها ضعيفة ولا فائدة منها.

- قصة "حكاية لفة قماش מעשה בגליל של בד" (١٩٧٣): تدخل هذه القصة ضمن المجموعة القصصية "قصة أنطون الأرمينى"، وتدور أحداثها عن البطل "بيسح كاتس פסח כץ" ذلك الرجل المنطوى الذى لا يظهر أبداً فى منطقته السكنية، فالشارع يحمل اسم الأب ولكن رغم ذلك فإن الإبن لا يستطيع العيش فيه .

" כשהיינו ילדים ונודע לנו כי רחוב קץ , שבעברה השני של העיר , קרוי על שם אביו של פסח קץ , המתגורר בשכנתנו , היינו תמיהים : מדוע אין הוא גר ברחוב הקרוי על שם אביו ?"

" عندما كنا أطفالاً علمنا أن شارع "كاتس" الواقع على الجانب الثانى من المدينة اتخذ إسمه من اسم والد بيساح كاتس القاطن فى منطقتنا السكنية، وقد كنا مندهشين لماذا لا يسكن فى الشارع الذى يحمل اسم أبيه ؟"

يتواءم ذلك مع الحركة الكنعانية التى ترى أن الأرض كنعانية، ليست إسرائيلية أو فلسطينية، ولكنها رغم ذلك ستظل حركة غريبة، لا يمكن لها أن تظهر مثل الحركة الصهيونية([3]) .

- رواية "أمثال زجاجية משלי בקבוקים" (١٩٧٥): تنتمى هذه الرواية إلى نوع الرواية القصيرة، أو "النوفيلا נובלה". وفيها نجد الرواية قد حادت تماماً عن الأيديولوجية الكنعانية وأخذت تبحث عن سبيل للترابط مع اليهودية من جديد والبحث عن إسهاماتها فى الثقافة

([1]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 52 .

([2]) תמוז (בנימין) , גן נעול , שוקן, ירושלים 1957, עמ' 121.

([3]) عبدالحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تموز، مرجع سابق ، ص ١٣٨ .

الإنسانية، وقد عبّر تموز من خلال المثل موضحاً مفهوم " الثقافة " فى الكلام الذى أورده على لسان الكهل "مفيط تشيفل" الذى اكتسب الحب من إبداعات آبائه. فأشادت بمُساهمة الثقافة اليهودية نحو الثقافة الإنسانية في مجالات عدة من الحياة عبر الإبداعات التي أوحت و ألهمت كبار المبدعين علي مدي العصور. يقول:

" כל שהוא רוח וכל שהוא תרבות , הריהו יהודי , בעצם " (١)

" كل ما هو روح و كل ما هو ثقافة فانه فى ذاته يهودى"

- رواية "مينوتور مينوتاور"(٢) (١٩٨٠) : يصف فيها "تموز" خطر"الأيديولوجية الكنعانية". حيث نجد أن "ألكسندر" بطل القصة يتنبأ بانتصار "الأيديولوجية الكنعانية"، وهو النصر الذى سيؤدى إلى الاستيعاب التام للإسرائيليين على النطاق الاسمى فقط، ولن يُبقى شيءً من الأصالة اليهودية، يقول:

" בעתיד יתהלכו רבבות כמוני על פני האדמה הזאת . אולי לא יהיו לבושים בגדים שנקנו בלונדון , אפשר שילבשו תרבוש , עגאל וכפאייה , בוודאי לא תהיה רוסית וגרמנית שפת-אימם . סביר יותר שתהיינה אלה ערבית ועברית - - - אך החוט הזה יתמשך ממני . אני תחילתו , בין אם זה מוצא חן בעיני בין אם לא " (٣)

" في المستقبل سيسير الناس مثلي هنا علي هذه الأرض ، ربما لا يرتدون ملابس إشتروها من لندن ، ربما يرتدون الطربوش أو العِقال أو الكوفيّة ، بالتأكيد لن تكون الروسية أو الألمانية هي لغة الأم ، من الواضح أنها قد تكون العربية أو العبرية - - - و لكن هذا الخط ينساب منّي و أنا لازلت في بدايته... عما إذا كان يروق لى أم لا "

يتضح من خلال هذه الروايه وغيرها من أعمال "تموز" الأدبية إلى التخبط النفسى، والتحول الفكرى له، وبالتالى لأبناء جيله. فهى تارة، تدافع عن الهوية الكنعانية وأسسها ومبادئها، ثم تغزف عنها وعن افكارها، بل وتعود إلى الهوية التى طرحتها الصهيونية، وتخلق مبررات لها، تارةً أخرى، وهو ما يتضح بقوة فى رواية "يعقوب יעקב" التى سوف سيتم تناولها فيما يلى.

---

(١) תמוז (בנימין) , משלי בקבוקים , הקיבוץ המאוחד,ת"א 1975 , עמ' 95 .

(٢) مينوتور : فى الثقافة الإغريقية مخلوق وحشى نصفه رجل ونصفه ثور . وتدور أحداث الرواية حول اندماج ثلاثة شعوب بحر متوسطية- العرب واليهود والإغريق- حيث يتجمع كلاً من الإغريقى (نيكوس) واليهودى الإسرائيلى (أليكس) عند (ثيى) المرأة الإنجليزية الجميلة والتى يعتقدا أنها أعطت لكل منهما هبة خاصة به، ويرغبان فى العودة إلى الشرق، ويبدو من لقاءهما أن هناك ألفة بينهما لأن لهما أحلاما رومانسية عن ضم شعوب الشرق فى وحدة قديمة/حديثة ، ولكن يحدث صراع فى النهاية على الأرض، وأثناء احتضار أليكس يرى نفسه كتمساح مجروح جرحاً مميتاً وسط ساحة المصارعة يتحول ببطء إلى حيوان ضخم له رأس ثور وجسد إنسان، ولكنه لاينجو من الموت ولا يعود لأصله كإنسان. أنظر: رامراز-رايوخ (جيلا)، العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق، ص ٢٢٧ .

(٣) תמוז (בנימין) , מינוטאור , הקיבוץ המאוחד , 1980 , עמ' 135.

رواية "يعقوب יעקב"

" دراسة تحليلية "

أهمية الرواية وملخص أحداثها :

تشير رواية "يعقوب" التى صدرت عام ١٩٧١م، إلى ذعر تموز من احتمال فناء الشعب اليهودى كله بما يحمله من تراث، ومن مصادر ثقافية، لو تداعت إسرائيل باعتبارها حصنه الأخير على وجه الأرض. حيث تعتبر رواية " يعقوب " من أكثر المؤلفات الأدبية جرأة للكاتب بنيامين تموز. و تنعكس هذه الجرأة علي المستويين: الأدبي و الفكري ، فعلي المستوي الأدبي – حاول تموز أن يُقدّم فى هذه القصة سرداً لقصة حياة "يعقوب" بشكل مختلف عما هو مألوف فى القصص العادية – والتى تعتمد أسلوب الراوى الواحد، فتبدأ بحبكة ذات خط مباشر ويظل مُحتفظاً بهذا النمط الأسلوبى فى القصة حتى نهايتها، أما الحبكة الروائية هنا فى رواية "يعقوب" فيتم سردها بأسلوب تعُدد الرُواة، وعددهم خمسة وهُم: المؤلف والمقدم ج وأسنات وأريك ويعقوب، ورغم أن المهمة الرئيسية يعلم بها المؤلف و"يعقوب"، إلا أن تعدُد الرواة نفسه هو ما يجعل من الرواية شيئا مركباً، والرواة الخمسة فى رواية "يعقوب" لا يقتسمون فيما بينهم سرد الحبكة ولكن كل واحدا منهم يَقُص ما يعرفه، وهذه الحقيقة تلغى التسلسل التاريخى عند سرد الحبكة ولم يكن "تموز" أول مَن يستخدم أسلوب تعدد الرواة، ولكنه سبقه آخرون جاءوا من بعده فى فترة الثمانينيات وما بعدها. (١)

أما على المستوى الفكري: فقد تم كتابة رواية "يعقوب" على أنها قصة تخيُلية لا تهتم بالواقع الإسرائيلى المُتغير، بل تهتم بالمسائل الأكثر رسوخاً والخاصة بالكيان اليهودى، ومعاودة السيادة اليهودية على "أرض إسرائيل"، وإيجاد هوية جديدة محلية كبديل للهوية اليهودية. فهو يختبر رغبة اليهود فى أن يحظوا بإقامة طبيعية عن طريق التنصل من العبء القديم لأسطورة الشعب المختار، بل و يسخر سواء منها أو من تطلعاتها، و تعكس تخبُط هذا الجيل الذي شهد تأسيس الدولة، التى مضى على تأسيسها خمسون عاماً. و في نفس الوقت فإن القصة تعكس التحوّل الروحاني الذي تملك تموز نفسه، فقصة "يعقوب" تُشير إلي انفصاله عن تلك الأفكار التي تمّسك بها في صباه و شبابه، أفكار "العبريون الشباب" أى "الكنعانيون"، كما تُشير القصة إلى المسار الفكرى المعارض، الذى يشترط من أجل استمرار الوجود اليهودى وقيام الدولة، أن تتأسس على موروثات الثقافة اليهودية. (٢)

تدور أحداث الرواية، حول "يعقوب أنجلسون"، شاب ولد لوالدين من المهاجرين، لكنه بالرغم من ذلك، يريد أن يكون ابن البلد فى هذا الوطن الجديد، ويؤكد "يعقوب" وصديقه "إريك" على أن القرويين العرب هم العبرانيون الحقيقيون، وأنهم إخوانهم من لحمهم ودمهم، ثم يفكران فى

---

(١)אורן (יוסף) ,זהויות בסיפורת הישראלית ,שם ,עמ' 36 .

(٢) שם , עמ' 37 .

مشكلة هويتهما، ويتساءلان هل هما يهود؟ أم عرب؟ أم إنجليز أم أتراك؟، ولكنهم يرون أنفسهم عبرانيين. وبعد ذلك تقذف الطائرات الإيطالية تل أبيب بالقنابل، ثم يقاد "يعقوب" إلى الشرق، فيسير إلى رام الله ويقابل عجوزاً عربياً يحاول أن يجبر امرأة شابة فيدفعها ويضربها، فيهجم "يعقوب" على هذا الرجل، لكن المرأة تهجم على "يعقوب" وتقذفه بالحجارة. وهناك مواجهات اخرى فى الرواية، كالمواجهة بينه وبين الجندى المصرى، والتى اعتبرها مواجهة مع أخيه، على امرأة واحدة وهى الأرض. كما نجد مواجهة أخرى عندما يسير "يعقوب" وصديقه، من تل أبيب إلى صحراء يهوذا ليتصارعا هناك مع شجيرة. وقد أسقط "تموز" هذا الصراع، على المواجهه التى حدثت بين يعقوب فى التوراة مع الملاك عندما انتزع منه البركة، لكن "يعقوب" الحديث يريد أن يحل الملاك من تعهده بمنحه بركة مخضبة بلعنة ما، ولكى يسقط المصير اليهودى، ويسقط عقلية "الدياسبورا"، ويكون لديه فرصة لمستقبل مختلف، فهو يريد رفض هذه البركة المتمثلة فى اسمه الذى تغير من يعقوب إلى إسرائيل–المصارع ضد الرب... ([1])

ويبدو من الرواية، أن حياة يعقوب تتحرك وفقاً للمواقف المُميزة ، وللأحداث المواكبة إبان قيام دولة إسرائيل، والتى يشاركه فيها أبناء جيله: كالانضمام للحركات السرية، والمشاركة فى حرب ١٩٤٨م، والاشتراك في حرب ١٩٥٦م (العدوان الثلاثى على مصر)، والسفر لعدة سنوات لباريس، والعودة مرة أخرى للبلاد. إن الذى يميز يعقوب عن سائر أبناء جيله هو رفضه أن يُسَلِم بمدى حكمة أصدقائه وإهتمامهم بتقوية مواقفهم الشخصية، بينما توقفوا عن التخبط وطرح أسئلة كانت قد شغلتهم في شبابهم. أما يعقوب فلن يستريح إلى أن يجد تفسيراً واضحاً للأفكار التى ملأته. وعلى الرغم من كونه رجلاً غنياً وغريباً في تل أبيب ، فقد رفض أن يعيش فى رفاهية مثل الآخرين، كما أن إسمه واسم عائلته كانت وبالاً عليه. فمن يحمل اسم "يعقوب أنجلسون" و في أيام أخري يُدعى: "يعقوب ملاخى" عليه أن يفرّق العلاقة بينه و بين "يعقوب المقرائى" – أحد أباء الأمة – و ما يتوجب عليه الآن من ذلك اللقاء مع "الملاك" حيث مُنِح الاختيار لشعبه، وهو الأمر الذى بدَل مسار حياته لمنحى مختلف عن رِفَاقه، وتكمن حبكة الرواية عندما ينجح يعقوب فى التوصل لإجابات عن تساؤلات شغلته وشغلت أبناء جيله. فيخرج يعقوب بنتيجة تُكَفِر أسطورة الاختيار. فقد وجد أنه على مدار تاريخ هذا الجيل لم تكن هناك النظرة الداعية إلى تحدى الهوية اليهودية، التى تقوم على أساس اسطورة الاختيار، مثل نظرية "العبريون الشباب" التى نادى بها "يوناتان راطوش". حيث نجد أن حبكة الرواية تنطلق من النظرة "الكنعانية" والتى تَمسّك بها يعقوب منذ صباه، إلى أن تنتهى بإهمالها وتجاهلها تاماً([2]).

([1]) رامراز-رايوخ (جيلا)، العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق، ص ٢٢١وما بعدها .

([2]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 37 .

سمات الطرح الكنعانى للهوية فى الرواية :

سبق وذكرنا فى المبحث السابق، المواصفات، وأهم خصائص "الهوية الكنعانية"، والنقد الذى تم توجيهه إليها، وفى رواية "يعقوب" يعرض "تموز" أهم هذه السمات، والملامح، فى عدة نقاط، نذكر منها :

- **الارتباط البيولوجى بالأرض وباللغة العبرية باعتبارها اللغة الأم :**

إن الكنعانيين يعتبرون أن سكان هذه الأرض ليسوا من العرب، بل هم العبرانيون الحقيقيون الذين لم ينفون إلى بابل عام ٥٨٦ ق.م ونجوا من هذا المصير، وسيأتى اليوم الذى سيتذكرون فيه إخوتهم بنى إسماعيل، وعندها سيتحد الأصل السامى على أرضه. وهو ما يأتى على لسان "يعقوب" وصديقه "إريك" :

" אלא הם עם-הארץ העברי אשר לא הלך בגלות יהויכין ונבוכדנצר, יודעים הם כי אחיהם, עצמם ובשרם מתכנסים תחת אוהלי-קידר, ובחלומם העתיק הם זוכרים את צור מחצבתם , יש להעירם ולהזכירם"

" ولكنهم شعب الأرض العبرى الذى لم يرحل عند سبي يهوياكين ونبوخذ نصر، يعلمون أن إخوتهم بلحمهم ودمهم، سيجتمعون تحت خيمة بني إسماعيل، وفى الحلم القديم سيتذكرون أصلهم، فيجب أن نوقظهم ونُذَكِرهم" .

ويقول فى موضع آخر:

" שתשתרע מנהר-פרת ועד ליאור , מולדת בני-שם , ארץ הסהרון הפורה "([1])

" الذى سيمتد من نهر الفرات إلى النيل ، وطن أبناء سام ، أرض الهلال الخصيب "

يتضح مما سبق أن "تموز" يؤكد على أفكار "الكنعانية" التى ترى أنها إمتداد للتاريخ القديم فى فلسطين، وذلك عند إستخدامه لبعض العبارات من العهد القديم .

كما تعرض الرواية لأحد أهم أسس الهوية الكنعانية، وهى الدعوة إلى خلق أمة عبرية جديدة تكون خليط من اليهود والعرب وغيرهم والتى ستجمعها لغة واحدة، هى اللغة العبرية باعتبارها اللغة الأم، حتى ولو كان ذلك عن طريق الإجبار. يقول "تموز" :

" ומה יקרה אם הערבים , הנוצרים והבודהיסטים לא ירצו בה ?- נכפה אותה עליהם, מפני שאנחנו הגרעין המגבש והכובש. נכון? וגם מפני שהעברית היא שפת-הארץ. כך כתוב בתנ"ך"([2])

([1]) תמוז (בנימין) , יעקב , הוצאת אגודת הסופרים ומסדה , רמת גן 1971, עמ' 41 .
([2]) שם , עמ' 35 .

"وماذا سيحدث إذا لم يرغب فيها كل من العرب أو المسيحيين أو البوذيين. لنفرضها عليهم، على أساس أننا النواة التى تُبلور وتحتل كل شيء. أليس صحيحاً؟ وأيضاً على سبيل أن العبرية هي لغة البلاد كما ورد في العهد القديم"

إن أسلوب فرض القوة، وإظهار العنف الذى تؤمن به الحركة الكنعانية لإرساء وتنفيذ أفكارها على أرض الواقع، كان هو السبب الرئيسى فى فشلها، وعدم استمرارها بعد ذلك .

- **ضرورة الانفصال عن "الشتات" :**

إن "الكنعانية" ترى أن "الشتات" هو السبب الرئيسى فى ضياع الهوية العبرية "الكنعانية"، وأن الانفصال عنه سيعمل بناء الأمة العبرية الجديدة. ويفرق " تموز" بين الهويتين، الهوية اليهودية التى ميزت اليهود فى "الشتات" وما نتج عنها وبين الهوية الكنعانية :

" היהודים הם ציבור אנשים שקרקע אין להם, שפה אחת אין להם, ומגמות הכלכלה של כל פזורה שלהם מנוגדות זו לזו, וחובת-הפטריוטיות שלהם מפוצלת בין שבעים אומות, שבתוכן הם מתגוררים - - - היהודים אינם עם, אלא עדה דתית. ואילו מה שקם ומתגבש כאן, בארץ-ישראל, הוא תחילתו של עם ממש, עם חדש-עתיק, שהתהום בינו ובין היהודים שבפזורה תגדל מיום ליום עד לידי קרע מוחלט " (١)

"اليهود هم جماعة من البشر لا أرض لهم، وليس لديهم لغة واحدة، والأهداف الاقتصادية لكل طائفة مشتتة تتعارض مع الأخرى، وواجب الولاء للوطن عندهم مُتشرذم بين سبعين أمة يعيشون فى أرجائها - - - اليهود ليسوا شعباً، وإنما طائفة دينية. وأما هؤلاء الذين قاموا وتبلوروا هناك في" أرض إسرائيل "، هو بداية الشعب الحقيقي، شعب جديد. قديم، حيث إن الفجوة بينه وبين اليهود فى الشتات تتزايد يوماً بعد يوم، إلى حد القطيعة الكاملة".

ويؤكد ما سبق ذلك المقال الذي نشره تموز في الذكري الثامنة عشر لإنشاء إسرائيل(٢) أى عام ١٩٦٦م والذى نشرته جريد "هآرتس" بتاريخ ٢٩-٤-١٩٦٦م، تحت عنوان "من استقلال ١٩٤٨ إلى استقلال ١٩٦٦ " – وصف "تموز" فيه تأثير تلك الأفكار الكنعانية علي المفهوم الذاتي للفرد من أبناء هذا الجيل قائلاً: "كَذب انتصاراته، المضللة الواهمة في الوقت نفسه، جعلته يأخذ علي عاتقه ويتقبّل ذلك الطابع التي ألبسته إياها تلك الشِعَارات، و التي تُعتبر فى أغلبها من صُنع يديه هو نفسه: الدرع و الفتوّة و البسالة، المقاتل الجسور، أما الرجل الحقيقي هو الإنسان الإسرائيلى الجديد، الذى نفض عن نفسه إرث تلك الأجيال الخنوعة الذليلة"(٣).

---

(١) תמוז (בנימין), יעקב, שם , עמ' 34 .

(٢) يطلق الصهاينة على اليوم الذى أنشئت فيه دولة إسرائيل، مصطلح "יום העצמאות" الذى يعنى حرفيا "يوم الاستقلال"

(٣) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 39 .

- **التخبط النفسى تجاه الهوية الكنعانية فى الرواية :**

يظهر التخبط النفسى فى الرواية عندما تصور تأثير السنين على تطور شخصية شاب وُلد لوالدين من المهاجرين ، لكنه على الرغم من ذلك يريد أن يكون ابن البلد فى هذا الوطن الجديد، فعلى غرار" موشيه شامير فى روايته "بكلتا يديه بمو ידיו" (١٩٥١) التى يستهلها بالجملة الشهيرة التى ميَزت "الهوية الصبارية"([١]) : "وُلد من البحر נולד מן הים"([٢])، نجد "تموز" يستهل روايته بقولٍ ساخر:

" יעקב לא נולד כאן. דבר זה כשלעצמו הוא עניין רע " ([٣])

" يعقوب لم يُولد هنا و هو أمر في حد ذاته في غاية السوء "

ويضيف ساخراً بقوله: إنه حتى الرجال الذين اشتركوا فى الحركات السرية مثل حركتى "إيتسل"([٤]) و "ليحى"([٥]) لم يولدوا فى فلسطين، ومع ذلك فقد تحرروا من العبء اليهودى. فيقول:

"הכל היו מאמינים שניערו מעל עצמם את מורשת מוצאם היהודי והריהם עבריים לכל דבר"([٦])

"الجميع كانوا يؤمنون أنهم قد أزاحوا من على عاتقهم ميراث أصلهم اليهودى وتجدهم عبريين فى كل شىء "

يتضح مما سبق مدى تأثير السيرة الذاتية "لتموز" فى الرواية، "فيعقوب" مثله مثل "تموز" لم يولد فى فلسطين، فيتولد لديه صراعاً نفسياً، بين ما يريده ، وبين ما هو عليه .

ويستمر تأثير السيرة الذاتية للأديب على "يعقوب" داخل الرواية، وتنكشف رغبته فى أن يتوافق مع الروح الكاملة للإنسان العبرى "وفقاً للنظرة الكنعانية" ولكنه لا يستطيع ذلك، فقد كانت كل الظروف تعمل ضده، فهو لم يكن من جيل الصبرا، و لكنه جاء إلي إسرائيل في الخامسة من عمره ومنذ طفولته يحمل ذكريات لا تُمحى عن أحداث الشتات ومن بينها ذالك الموقف

([١]) راجع الفصل القادم (الهوية الصبارية) .

([٢]) رامراز-رايوخ (جيلا) ، العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق ، ص 221 .

([٣]) תמוז (בנימין) , יעקב , שם , עמ' 3 .

([٤]) " إتسل אצ"ל " وهى إختصار العبارة العبرية " ארגון צבאי לאומי المنظمة العسكرية القومية" ، وتُعرف أيضا باسم "الإرجون" ، وهى منظمة عسكرية صهيونية ، تأسست فى فلسطين عام ١٩٣٠م، وكانت أنشطتها موجهة فى الأساس ضد الفلسطينيين، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية، تزايد التنسيق بينها وبين "ليحى" لضرب المنشآت البريطانية فى فلسطين، انضم أفرادها إلى الجيش الإسرائيلى بعد عام ١٩٤٨م. أنظر: تلمى (أفرايم مناحم)، معجم المصطلحات الصهيونية، مرجع سابق، ص٢٩.

([٥]) " ليحى לח"י " وهى إختصار العبارة العبرية " לוחמי חירות ישראל المحاربون من أجل حرية إسرائيل " وهى منظمة عسكرية صهيونية سرية ، عملت فى فترة الانتداب البريطانى فى فلطسن، أنشأها فى فلسطين أبراهام شتيرن عام ١٩٤٠م، وكانت تقوم بأعمال تخريبية فى فلسطين ، وقد حُلت هذه الجماعة بعد ١٩٤٨، بعد أن انضم أفرادها للجيش الإسرائيلى . أنظر: المرجع السابق، ص٣٠.

([٦]) תמוז (בנימין) , יעקב , שם , עמ' 8 .

المُخزي والمهين لوالديه، والمعاناة التى لحقت بهم عند وصولهم لفلسطين، ولم يكن في مقدور"يعقوب" أن يتباهي بأبٍ ناجح، فقد واجه الأب صعوبات لإعانة أسرته، فيتذّكر "يعقوب" لحظات انكسار والده :

" כיצד הופך אביו להיות יצור מבוהל, השב לביתו לעת ערב ולוחש באוזני אמא את העלבונות שהשמיעו אנשים מאחורי גבו בשפה הזרה, העברית, שעה שבא אל בין הבריות, לבקש לו פרנסה " (١)

" كيف يصير أبوه كائناً مذعوراً عند عودته إلى المنزل في المساء و هو يهمس في آذان الأم يذكر لها الإهانات التي أسمَعَها إياه الآخرون من وراء ظهره باللغة الغريبة – العبرية – عندما كان يقف بين الخلق طلبا للرزق "

إن مشهد الأب وموقفه على هذا الحال كان صعباً عليه للغاية، خاصة فى تلك الفترة فى طفولته وسِنى عمره الأولى، مما جعله فريسة سهلة للعمل السرى، فقد ورد:

" אף כי היה רך בשנים ידע יעקב, זה זמן רב, את טעמו החמוץ של הנידוי הצפוי למתנשא על סביביו. גורל אביו היה לו תחילה כשוט, שהבריח אותו אל בדידותו; אבל אחר כך הזעיק השוט הזה קול חדש בלבו ומכוח הקול הזה הגיע ובא ונדחק לעמוד בין חבריו, אחת מרבים " (٢)

" علي الرغم من أنه كان لازال في مقتبل العمر، إلا أن "يعقوب" عرف، ولفترة طويلة، الطعم المُر للشعور بالاغتراب والعزلة لدى المتعالى على مَنْ حوله، فى البداية كان مصير والده بالنسبة له كالسَوْط الذى جعله يهرب إلى عزلته، و لكن بعد ذلك أطلق هذا السَوْط صوتاً جديداً في قلبه ومن شدة هذا الصوت عاد و جاء وتزاحم ليقف بين أصدقائه باعتباره واحداً من كثيرين"

ويصل قمة إضطراب "يعقوب" حول هويته، عندما سافر إلى باريس، وقابل جده هناك، ودار بينهما حوار، أراد "يعقوب" من خلاله أن يستوضح ماهية هويته كيهودى :

" הגולה? – תמה עליו סבא . – הגולה איננה .

הכיצד איננה? – יעקב ידע את התשובה, אבל מבקש היה לחזור ולברר את הדברים.

לא יהיו עוד יהודים בעולם – השיב סבא – עניין זה תם ונשלם .

דווקא עכשיו? – היתמם יעקב כאינו מסין – והרי העולם קם על האנטישמיות וקברה. הנאצים מוגרו. שוויון זכויות ניתן ליהודים בכל מקום. סבא, בעולם שכזה הן מזבטח קיומם של היהודים יותר מבכל עת אירת .

---

(١) תמוז (בנימין) , יעקב, שם , עמ' 18 .

(٢) שם , עמ' 20 .

נכדי, – – – דווקא השנאה היא שהעמיקה את חוכמתנו – – – אבל עכשיו , שהעולם מגלה מראית–עין של סובלנות ומאור–פנים, שוב אין בנו כוח לעמוד, תמנו לגווע, ואתה היהיודי האחרון עלי אדמות .

אבל אני הכיתי שורש במכורתי!

ואם תיפול מכורתך לפי חרב, לא חס סבא לשאול .

אסור שתיפול, חזר יעקב ואמר, ושוב שתק סבא ולא השיב " . ([1])

" الشتات ؟ " – تعجب الجد منهُ – لم يكن هناك شتات .

كيف، لم يكن هناك شتات؟ – كان يعقوب يعلم الإجابة ولكنه أراد أن يعود ويوضح تلك الأمور، ولذلك ضغط على جده ببعض الأسئلة .

لن يبقي يهود في العالم – أجاب الجد – وهو أمر قُضِيَ وانتهى .

بالتأكيد الآن ؟ – تظاهر يعقوب بالسذاجة وكأنه لا يفهم، وكأن العالم الذي قام علي معاداة السامية وأخفاها، وأُبيدت النازية ، وأُعْطِيَ اليهود المساواة فى الحقوق فى كل مكان .

حفيدى – الكراهية هى التى عمَقت حكمتنا – – – أما الآن و قد أظهر العالم نظرة التسامح، والبشاشة، ومرةً أخرى لم نعد نقوى على الوقوف، وكُتب علينا الفناء، وأنت اليهودى الأخير على وجه الأرض .

ولكنني ضربت جذراً فى مسقط رأسى !!

وإن سقط مسقطُ رأسك بحد السيف؟ – لم يقو الجد أن يسأل .

ممنوع أن يسقط – كرر يعقوب كلامه – ومرة أخرى صمت الجد ولم يُجبه .

يصور "تموز"، من خلال الحوار الذى دار بين يعقوب وجده، المخاوف العامة من أن يكون أبناء الجيل الحالى هم جيل "اليهودى الأخير"، فقد بدا بوضوح أن فرص اليهود فى استمرار بقائهم تعتمد على محورين متناقضين: ظروف ما يسمى ب "الشتات" التى تغيرت تماماً، ثم الاتجاه المضلل الذى حددته السيادة الإسرائيلية لنفسها، وهو تجميع يهود "الشتات" فيها...فالحوار يعكس تخبط "يعقوب" تجاه الهوية الكنعانية، فهو يرفض الشتات، ولكنه بالرغم من ذلك ذكر "معاداة السامية" على عكس ما أعلنه من قبل من أن اليهود والعرب من جنس سامى واحد ،كما أكد الحوار على صدق شكوكه تجاه هويته، والتى أكدها له جده فى النهاية عندما رفض الإجابة على "يعقوب" عندما سأله بشكلٍ ضمنى عن إمكانية استمرار بقاء دولة إسرائيل واليهود فى العالم ...

([1]) تموز (بنيمين) , يعقب, سم, عمْ 256 .

- **ذوبان الطرح الذى تبنته "الحركة الكنعانية" للهوية :**

لكى يخرج تموز من هذا الصراع النفسى الذى لازمه معظم حياته بدأ يتخذ لنفسه بعضاً من العناصر المُميزة لهوية أصدقائه من جيل الصابرا([1]) ، والتى عن طريقها تحوّلوا عن كونهم من يهود "الشتات"، خاصة بعد أن أصبح يرى، كواحد من الصبرا، أن القوة فى البنيان الجسمى والاستخدام المفرط لقوة العضلات، فقد امتلأت سنوات صباه و شبابه بحالات الشِجار المتتابعة والتى كان يُبادر بها يعقوب ضد الضُعفاء عنه حتى يبدو فى نظر أصدقائه من الصبرا أنه جدير بصُحبتهم، ولا عجب أنه فى كافة هذه المشاجرات كان صاحب اليد العليا. ([2]) يقول:

"בגמנסיה – מתפאר יעקב – ניצחתי בהיאבקות אחד מטובי הנערים של הכיתה – – – ומאז חייתי בכיתה על חרבי" ([3])

"ففي المدرسة الثانوية – يفتخر يعقوب – نجحت في مبارزة أحد أفضل صبية الفصل – – – ومنذ ذلك الوقت عشت فى الفصل بفضل سيفى"

"חושש הייתי פן יציית לי, ואז ישתמט ממני מעשה–המלחמה, שכל כך ביקשתי לעמוד בו"([4])

"كنت أخشي أن يرضخ لى، عندئذ ستضيع منى فرصة الصراع، حيث رغبت كثيراً فى مواجهته"

يبدو أن "يعقوب" كان يستمتع بذلك الشجار لمجرد أن يظهر لنفسه أنه يحافظ هويته الصبارية الكنعانية من خلال انتصاراته الجسدية، فهو يربط بين هذا الصراع وبين الصراع الأسطورى والقديم بين يعقوب والملاك الوارد فى العهد القديم([5]) :

" המגע העמוק והמסתורי עם העבר הלאומי שלו " ([6])

" هذا التواصل العميق والغامض مع ماضيه القومى "

([1]) سوف يأتى الحديث عن هذا الجيل بالتفصيل فى الفصل القادم .

([2]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 40 .

([3]) תמוז (בנימין) , יעקב , שם , עמ' 29 .

([4]) שם , עמ' 94 .

([5]) ورد فى العهد القديم أن عندما أمر الرب النبى يعقوب أن يذهب إلى أرض آبائه فى العراق، وكان يعبر، هو وأهله، نهر الأردن ظهر له ملاك وصارعه حتى الفجر، وتبين بعد ذلك أنه صارع الرب، وغلبه أيضاً، لذلك أطلق عليه الرب لقب "إسرائيل" بمعنى "المصارع مع الرب"، كما ورد فى (سفر التكوين ٢٨/٣٢)، فقال الرب: " لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ، لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاس وَقَدَرْتَ " .

([6]) תמוז (בנימין) , יעקב, שם , עמ' 108.

لقد صاغ " يعقوب" إحساسه بالإحباط واليأس من شخصية وهوية الدولة التى فقدت أهم سماتها ، لصياغة الهوية الصبارية الجديدة ، حيث نجده يقول :

" ואפילו אמר שבמדינה כזאת, כמו שלנו, תפקידם של מטאטאים הוא התפקיד הכי מכובד. היתה זו, כמובן, אחת הבדיחות הסימליות והמרירות שלו, שהיה ממציא ומשמיע בכל יום. המדינה נצטיירה בעיניו כמו איזה בית-תמוחי לפרזיטים,החיים מנדבות של יהודי אמריקה, ושכל קבצן חואף בה מכל הבא ליד " ([1])

" حتى لو قالوا أنه في دولة كهذه – كما هو حالنا – أن وظيفة الكناسين هي من الوظائف الأكثر احتراماً، فإن هذا الأمر– بالطبع – من النقاط التى ترمز لشعوره بالمرارة التى كان يعيشها ويراها فى كل يوم، فقد صارت الدولة فى عينه وكأنها تيكية الفقراء والمتطفلين، الذين يعيشون على الصدقات من يهود أمريكا، وكل بخيل فيها يخطف منها كل ما تطاله اليد"

يبدو مما سبق أن البطل حاول أن يصيغ لنفسه هوية جديدة، ترضى رغباته، فجمعت بين سمات هويتين معاً، فى محاولة منه للخروج من هذا المأزق الذى يعانى فيه من حيرته تجاه هويته .

- **العزوف عن "الطرح الكنعانى" للهوية فى الرواية :**

يمكن القول أن "يعقوب" وجد خلاصه من اضطراب هويته مرتين، الأولى: عندما قرر أن يترك زوجته وأعماله فى إسرائيل ويسافر إلي أوروبا، لتحقيق حلمه، وبرر ذلك السفر بقوله :

" הסיעה באה איפוא להגשים, או לנסות להגשים, את מה שמכתיב החלום – – –בחלום מראים לך מקום, שאילו על בידך להגיע אליו ולחדור לתוכו, אם אפשר לומר כך, היית נגאל.– – – נסיעתי אינה אלא פיענוח של חלומותי, אני נוסע מתוך געגועים אל המקום ההוא " ([2])

" لقد كانت الرحلة تجسيداً أو محاولة لتجسيد ما جاء فى الحلم – – – يُظهرون لك فى الحلم مكان، إن استطعت وكان في مقدورك الوصول إليه والتوغل في داخله – إذا أمكن قول ذلك– فقد تحقق لك الخلاص– – – فلم يكن سفري ورحلتى سوى تفسيراً لأحلامى، فقد سافرت وتغمُرنى مشاعر الشوق لهذا المكان بالذات "

على الرغم من ذلك لم تكن الفترة التى ابتعد فيها "يعقوب" عن إسرائيل خطأً جسيماً، فلو لم يكن قد ابتعد حتى وصل باريس، لكن هناك شكاً في أن يتوصل يعقوب لمعرفة المخرج لخلاصه، وهو مخرج لخلاص كل أولئك المُتخبطين الذين شغلتهم أسئلة الهوية ممن يعيشون

([1]) תמוז (בנימין), יעקב, שם, עמ' 110 .

([2]) שם , עמ' 151 .

فيما بيننا ، فهنا – فى باريس– فى هذا المكان الذي تتلاقى فيه البشر من الدول المختلفة والثقافات المختلفة – لا نجد من يحيدنا عن هويتنا كما اعتاد أن يفعل أبناء الصابرا مع هويتهم اليهودية، أى أنه بعيدا عن إسرائيل– التى يعيش فيها بصحبة يهود فقط– استطاع يعقوب فى النهاية أن يتعرف علي جوهر هويته الحقيقة واهتم بالبحث عن مغزى الشتات فى حياة الأمة، ووجد أن المشاعر التى تولّدت عندهُ من زيارته الأولى لأوربا، كانت مشاعر بمدى اقتراب تلك المناظر الطبيعية منه رغم كونها غريبة بالنسبة إليه . ([1])

" כשם שהגבעות במדבר יהודה מושיטות לי יד מעבר לזמן, כך ממש דוברים אלי הבתים, הניצבים בערים זרות, ערי–הגויים, המושכות את הלב ומפחידות, בעת ובעונה אחת " ([2])

" مثلما بسطت تلال صحراء يهودا يديَها إلى من قديم الزمن ،فإن البيوت القائمة في المدن الغريبة تتحدث إليَّ، مُدن الأغيار "الجوييم"، التى تجذب القلب و تُرهبه في نفس ذات الوقت".

فقد اكتشف يعقوب مدى أهمية قوة الوجود اليهودى في الشتات عن قوة الانتصارات المادية التى حققها جيله ، و قد عبّر عن تقديره لمثل هذا الوجود في حواراته مع جدّه :

"אתה היית ענק בקומך בבוקר, בין שלגי ארץ–הגויים , בתוך הכופר העויון, להביא לחם לביתך. וכשלקחת בידך לראשונה קונטרס של שפינוזה, היתה גבורתך נוראה ויפה מכל מה שאני עשוי לעולל אי–פעם על אדמת הארץ הזאת – – – כאן לא נחוצה גבורה גדולה, שהו הבית – רק בחוץ ביערות זאהים דרושה לאדם גבורה אמיתית"([3])

"لقد كنت عملاقاً عندما تستيقظ فى الصباح بين ثلوج أراضي الأغيار، بين الكفر والعدوان، لتجلب خُبزا لبيتك، وعندما أخذت بيديك كُتيب سبينوزا([4]) للمرة الأولى كانت شجاعتك رهيبة ورائعة عن ما يمكن أن أقوم به ولو مرة واحدة علي أرض إسرائيل هذه– – –فهنا

([1]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 42 .

([2]) תמוז (בנימין) , יעקב , שם , עמ' 123 .

([3]) שם , עמ' 97 .

([4]) باروخ سبينوزا : هو من أهم فلاسفة القرن ١٧. ولد في أمستردام في ١٦٣٢ م ، عن عائلة برتغالية من أصل يهودى تنتمي إلى طائفة المارنيين ، كان والده تاجرا ناجحا ولكنه متزمت للدين اليهودي، فكانت تربيته أورثوذوكسية ولكن طبيعته الناقدة وضعته في صراع مع المجتمع اليهودي. حيث درس العبرية والتلمود وفي صيف ١٦٥٦ نُبذ من أهله ومن الجالية اليهودية في أمستردام بسبب إدّعائه أن الله يكمن في الطبيعة والكون، وأن النصوص الدينية هي عبارة عن استعارات ومجازات غايتها أن تعرّف بطبيعة الله ، إشتغل كنظارتي لكسب قوته، ثم اسّس حلقة فكر من أصدقاء له وكتب نصوصه الأولى و أقام في بوسبرج، ثم بعد ذلك نشر كتابه رسالة فى اللاهوت والسياسة ،و في عام ١٦٧٠ذهب ليستقرّ في لاهاى . و توفي سبينوزا ١٦٧٧ في ٢١ أبريل. أنظر: باروخ سبينوزا، نقلاً عن: http://ar.wikipedia.org/wiki1/1/2010

لا نحتاج لشجاعة كبيرة- فهذا منزلنا- فى الخارج فقط فى غابات الذئاب، هناك فقط يحتاج الإنسان للشجاعة الحقيقية "

يتضح مما سبق أن "يعقوب" قد أكد على انفصاله عن "الهوية الكنعانية" التى آمن بها معظم حياته، وتخلى عن أهم مبادئها، وهى الابتعاد عن "الشتات"، وقرر أن يعيد إليه مكانته، ومميزاته التى افتقدها فى إسرائيل، بل إنه حاول أن يشبه إسرائيل بأنها كغابة من الذئاب تحتاج شجاعة كافيه لمواجهتها .

أما المرة الثانية التى وجد فيها خلاصه من هويته المضطربة: عندما قرر العودة إلى إسرائيل اتضح له أن المكان الوحيد الذى حلم به هو ذاك المكان الذى بزغ فيه فجر الأمة، حيث تقابل أبو الأمة "يعقوب" مع الملاك، وعندها سيتمكن "يعقوب" من أن يغير تاريخه، ويقطع الصلة بالماضى إلى الأبد فقد قرر العودة إلى إسرائيل وأن يفرض على الملاك إعادة الصراع، و فى هذه المرة سيخدع الملاك ويخسِر فى الصراع معه. ويصف تموز هذا الصراع مع الملاك بشكل مجازى على أنه مواجهه داخلية تدور فى نفس كل يهودى بين الجسد والروح قائلاً:

" האמנם נאבקתי עם המלאך? , והרי, לאמיתו של דבר , נאבקתי עם אחי . ואם תמצא לומר – נאבקתי עם אחי–שבקרבי , עם עצמי – – – לשים קץ להוויה החצוייה של אישיותי "([1])

" هل حقا تعاركتُ مع الملاك ؟ أم أنني في حقيقة الأمر تعاركتُ مع أخى، و إن صحّ التعبير يمكنك القول أنني تصارعت مع أخى الذى يسكن بى– مع نفسى– – – لوضع نهاية للكيان المُنفصم لشخصيتى" .

إن هذا الصراع لم يقع فى الحقيقة، ولكنه صراع نفسى يُعبر عن إزدواجية الهوية التى يشعر بها " يعقوب "، بين الهوية الكنعانية التى تربطه بالعهد القديم، وبين الهوية اليهودية التى يراها هى والشتات وجهان لعملة واحدة، فهو لا يعرف كيف يحقق خلاصه من هذا الشعور، ولكنه فقط تمنى وتخيل أنه تحقق، فيقول :

"לא עוד נבחר ויחיד אתהלך בעולם, אלא אחד מרבים , נוטל חלקי בענווה ובשמחה"([2]) " لم أعد مُختاراً و فريدا أسير في العالم، بل واحدا من بين الكثيرين، راضٍ بنصيبى فى تواضع وسعادة ".

لقد ظل ما سبق مجرد أمنية لم تتحقق، فقد توصل "يعقوب" فى النهاية إلى أن كل ما يحدث لن يستطيع أن يتدخل فيه لأنه من صنع الرب، فيقول:

([1]) תמוז (בנימין) , יעקב , שם , עמ' 119 .
([2]) שם , עמ' 284 .

" יודע היה שהדרך בחזרה סומנה על פני השמים שמתחתיהם היה מהלך, ואם ילמד לקרוא באותות אפשר שמצוא ימצאנה " ([1])

" لقد كان يعرف إن استعادة الأحداث مُقررة من قبِل السماء التي يسير من تحتها، وإذا ما تعلّم أن يقرأ الإشارات فمن الممكن أن يجد سبيلاً لها "

وقد كرر "بنيامين تموز" هذه الفكرة فى رواياته التى نشرها بعد "يعقوب"، لقد كان الجدُّ صادقا عندما أشار إلى الخطر الذى يتربص بالشعب اليهودى إذا ما أعطى كل مستقبله للدولة، فالجيل الذى اختار أن يعتمد فقط على قوة الدولة لبعثه من جديد ككيان قومى فى المستقبل – كطرح التوراة الكنعانية – سيكتشف أنه الجيل الأخير على وجه الأرض([2])

مما سبق نجد أن الأعمال الأدبية التى تناولت "الكنعانية" كهوية، لم تكن تسير على منوال واحد، ففى حين أظهر البعض مناطق القوة بتلك الهوية، وأيدها، نجد الكثير، من ناحية أخرى عزفوا عن تمجيدها، وأظهروا نواقص بداخلها، أثبت أُفولها، وعجزها عن الاستمرار كممثل لهوية اليهود فى إسرائيل .

وجدير بالذكر أيضاً أن الكنعانية عند طرحها لـ"الهوية الكنعانية"، قد واجهت انتقاضات فى داخلها، مما جعل الجيل الذى آمن بها يتركها، بعدما وجد أن ميوله نحو الشتات لا يتفق مع مبادئها بالابتعاد عنه، وأن انفصاله عن التراث الثقافى لليهودية، والانضمام لتراث آخر، من شأنه أن يهدد اليهود بالإنقراض، ونتيجة لذلك فشلت الهوية الكنعانية فى الاستمرار، وظهر ذلك الجيل الجديد الذى وُلد فى فلسطين، لينفض عن كاهله الماضى، ويؤسس لنفسه ما يُسمى بـ"الهوية الصبارية" الجديدة، وهى ما سنتناولها فى المبحث التالى .

([1]) תמוז (בנימין) , יעקב, שם , עמ' 285 .

([2]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 46 .

الفصل الثالث

الطرح الصبَّارى للهوية فى أدب "ساميخ يزهار"

رواية "ومضات צלהבים" نموذجاً

المبحث الأول

ملامح الطرح الصبَّارى للهوية

قبل أن نقف على الظروف التاريخية والفكرية التى أدت إلى ظهور هذا "الطرح الصبارى" أو "العبرى" للهوية فى إسرائيل، ينبغى أن نقف أولاً على معنى مصطلح "صبار" والأسباب التى أدت إلى ظهوره .

مصطلح "صبَّار" المعنى والمفهوم :

إن مصطلح "صبار צבר" كلمة عبرية تعني ثمرة "التين الشوكى"، وقد أخذ هذا المصطلح يتردد في أعقاب الحرب العالمية الأولى مباشرة، وانبثق للمرة الأولى فى مدرسة "هرتسليا" الثانوية في تل أبيب، والتي كانت من كبرى المدارس في فلسطين، أي في فترة الإنتداب البريطاني، وكانت تلك المدرسة تضم بين تلاميذها اليهود أنذاك شباباً من مواليد فلسطين إلى جانب آخرين من أولئك الذين هاجروا مع آبائهم من أوروبا إلى فلسطين، وغالباً ما كان أولئك الأوروبيون الذين قدموا من حضارة أكثر تقدماً، ونشأوا في ظروف أكثر يسراً، يتفوقون في الدراسة على زملائهم من اليهود من مواليد فلسطين، أبناء الحضارة الأقل تقدماً، والذين نشأوا في ظروف أكثر خشونة. وبالتالي فقد كان مواليد فلسطين يحسون نقصاً تجاه أقرانهم الأوروبيين اللامعين دراسياً. ومن ثم كانوا يلجأون لتعويض شعورهم بالنقص إلى تحدي أولئك الأقران المتفوقين دراسياً في نوع من النشاط الخشن يرد لهم اعتبارهم. وقد تمثل ذلك النشاط في الإمساك بثمرات التين الشوكي وتقشيرها بالأيدي العارية.

وكان اليهود من مواليد فلسطين في مدرسة "هرتسليا" يكسبون التحدي، ويتمكنون من نزع القشرة الشائكة بسهولة وتحمل وخز أشواكها والحصول على الثمرة الحلوة. وهكذا التصقت كلمة "التين الشوكي" أو "الصبّار" بأولئك الذين كانوا يفوزون في هذه المباريات. وهكذا انتشرت التسمية لتغطية ما يسمى بجيل "الصابرا" (١). ومن المصطلحات الأخرى المرتبطة بها كلمة "شوتسباه" اليديشية التى تُشير إلى مجموعة من الصفات مثل الجرأة الزائدة ، التى قد تصل إلى حد الوقاحة ، والسذاجة المختلطة بالذكاء، ومن صفات "الصابرا" أيضاً ما يُسمى "تسفيتسوف إيحاد جادول ציפצוף אחד גדול" وهى عبارة عبرية تعنى "تصفيرة واحدة كبيرة"، وتُشير إلى مقدرة جيل الصابرا على أن يسخر من كل المشاكل ويقابلها بهذه التصفيرة (٢) .

وقد أخذت كلمة "صبّار" مدلولاً اجتماعياً فى الاستيطان الصهيونى قبل قيام دولة إسرائيل، وفى دولة إسرائيل بعد قيامها، يعنى ذلك الجيل من اليهود الذى ولد أو تربى فى فلسطين قبل عام ١٩٤٨م، أو فى دولة إسرائيل بعد قيامها، ومن هنا فإن الكلمة ليست ذات

---

(١) حفني (د. قدري) ، دراسة في الشخصية الإسرائيلية "الإشكنازيم"، مرجع سابق ، ص ٩٩-١٠٠ . نقلاً عن:
Freidman (G .) ,the end of Jewish people ? ,Doubleday ,1968 ,p.117

(٢) المسيرى(د.عبد الوهاب محمد)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الجزء الثانى، ص١٢٩.

مدلول عمرى، وأصبحت تطلق على جيل كامل من اليهود الذين ولدوا على أرض فلسطين. ويطرح السؤال التالى نفسه: ماهى الظروف التاريخية والفكرية التى أدت إلى ظهور "الصبارية"؟ هذا ما سنحاول أن نتناوله فيما يلى .

الظروف التاريخية والفكرية لظهور "الصبارية":

كان "الصباريم" ومحاولتهم خلق هوية ثقافية خاصة بهم هى "الهوية الصبارية" أو "الهوية العبرية" هى نتاجاً للظروف والأحداث التى واكبت نشأة الحركة الصهيونية والهجرات اليهودية الأولى إلى فلسطين([1]). فقد كان "الطليعى" "החלוץ هيحالوتس" ([2])، الممثل لمهاجرى الهجرتين الثانية والثالثة ([3])، منقسماً على نفسه، بين بيئته الشرق أوروبية، وبين البيئة الفلسطينية التى هاجر إليه، فقد كان الطليعى محملاً بهموم أصله وماضيه محاولاً التمرد على سجنه، سجن "الشتات"، وهكذا فقد اعتبر "الحالوتسيم" أنفسهم بمثابة جيل الانتقال الذى سيلد أبناء الحرية، المتخلصين من الانقسام النفسى والذين سيرثون البلاد منهم. وهو جيل ليس له علاقة بأي شئ يتعلق بالماضى اليهودى فى "الشتات". ومرتبط بالمكان والأرض، وليس بالعادات والتقاليد، والقيم الشتاتية. وهو جيل "الصباريم" ([4]) .

وهم أيضاً الذين أقاموا المستوطنات الكيبوتسية التى ترتكز على النظام الإشتراكى فى الحياة والإدارة . وقد حددوا أهدافهم فى الأرض العبرية والعمل العبري واللغة العبرية ، مما يُشير إلى أنهم كانوا شديدى التأثر بثقافة البلاد التى كانوا يعيشون بين ظهرانيها وبخاصة أوروبا الشرقية ([5]) .

والمحور الفكرى الرئيس في الهوية "الصبّارية" كان في أساسه التحفظ من الشتات اليهودى، ومن طابع حياة اليهود الذين عاشوا فى الشتات، ومن العادات التي كانت شائعة هناك،

([1]) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٦١ .

([2]) " החלוץ هيحالوتس": كلمة عبرية تعنى الرائد أو الطليعى، أى أول من يقوم بالاحتلال أو يشق الطريق أمام من يأتون من بعده. وقد أطلق المصطلح على عدد من أفراد المجموعة اليهودية التى هاجرت إلى فلسطين ابتداء من سنة ١٨٨٠م، من أجل تحقيق الحلم الصهيونى عن طريق العمل اليدوى، واقتحام الأرض بالعمل الزراعى فى الكيبوتس، وعملوا على تهيئتهم للإستيطان واقتحام الأرض والعمل اليدوى وتعليمهم اللغة العبرية . (أنظر: לקסיקון פוליטי של מדינת ישראל, עריכה ד"ר שולה הטיס רולף, בית הוצאה כתר, ירושלים 1992, עמ'96. وأنظر أيضا: الشامى (د.رشاد عبد الله)، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص٨١).

([3]) الهجرة الثانية : وهى تمتد فى الفترة ما بين عامى ١٩٠٤م إلى ١٩١٤م، وقد هاجروا إلى فلسطين فى أعقاب أحداث البوجروم فى شرق أوروبا، وتوسعت إلى أن توقفت مع نشوب الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤م، ووصلت أعدادهم إلى ما يقرب من أربعين ألف مهاجر. أما الهجرة الثالثة : فهى تمتد فى الفترة ما بين عامى ١٩١٩م إلى ١٩٢٣م، وكانوا قد وصلوا إلى فلسطين بعد الحرب العالمية الأولى وبعد "وعد بلفور" ١٩١٧م وإحتلال فلسطين من الأتراك على أيدى الإنجليز، وقد بلغ عددهم أكثر من ٣٥ ألف مهاجر.(أنظر : לקסיקון פוליטי של מדינת ישראל ، שם , עמ' 210 . وأنظر أيضاً : معجم المصطلحات الصهيونية ، إعداد: أفرايم مناحم تليمى، مرجع سابق، ص ٤٢٢-٤٢٣ .

([4]) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق ، ص ٧٠-٧١ .

([5]) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل يبحث عن هوية ، مرجع سابق ، ص ٤٨.

فثقافة الصبار ترفض الاندماج، وتقاطع الماضي الجيتوي بلغته الشتاتية، التى استخدمها اليهود، فى أماكن تشتتهم. فيقول "بن جوريون": "ليس علينا أن نُخرج شعب إسرائيل من "الشتات" فحسب، بل يجب أن نخرج الشتات من شعب إسرائيل". (١)

من هنا يتضح أن أتباع الهوية الصبارية – مثلهم فى ذلك مثل أتباع الهوية الكنعانية – يرفضون الشخصية الجيتوية بمركباتها النفسية والعقائدية، كما أن ثقافتهم هى ثقافة الهوية الصهيونية التى ترفض الاندماج فى المجتمعات الأخرى (٢) .

وظهرت فى تلك الفترة شخصية "العبرى" المتحرر للتأكيد على كلمة "عبرى" وليس "يهودي" وذلك للتفرقة بين الحاضر اليهودى الشتاتى المرفوض، وبين المستقبل العبرى المأمول. فقد ارتبط مصطلح "عبرى" على ألسنة حركة التنوير اليهودية "الهسكالاه"، وعلى ألسنة المفكرين الصهاينة، وحرصوا على استخدام عبارات مثل "الأرض العبرية"، "العمل العبرى"، "اللغة العبرية"، وبذلك أصبح هذا المصطلح معبراً عن واقع يهودي جديد أخذ في التكوين على أرض فلسطين، في انفصال تام عن واقع اليهودى فى أوروبا الذي كانت تسوده لغة وثقافة "اليديش" أو على حد تعبير المفكر الصهيونى "آحاد هاعام" : "آخر يهودى وأول عبرى" (٣) .

ويتركز مفهوم "الأرض العبرية" فى شراء ما يستطيعون من الأراضى لإقامة مستوطناتهم عليها، لأنه من الخطأ أن يقيموا هذه المستوطنات على أرض لا يملكونها. وأما "العمل العبرى" فيتلخص فى العمل على طرد العمالة العربية من المستوطنات اليهودية الأولى، وإحلال هؤلاء الرواد "جيل الصباريم" مكانهم، وأما "اللغة العبرية" فهى التى يجب أن تكون وسيلة التفاهم بين هذا الجيل فى مجتمعهم الجديد(٤) .

الطرح الصبَّارى للهوية، الملامح والسمات :

تميَّز "الصبَّار" بعدة صفات منها: القوة البدنية وبالشجاعة والنشاط والحيوية وغيرها من الصفات التى ميَزته عن المهاجرين اليهود ، ولكن على الرغم من أن هذه الصفات كانت تختلف عن صفات اليهودى فى "الشتات"، إلا أنها كانت سطحية وبسيطة، تفتقد إلى الطابع الشخصى العميق، لأنه نتيجةً لرغبة "الصبَار" فى أن يصير واقعه أكثر نقاءً، فقد تجاهل تماماً التنقيب عن السمات العميقة للشخصية اليهودية الشتاتية، وتجاهل أى رابطة خاصة بالثقافة والقيم

---

(١) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل يبحث عن هوية ، المرجع السابق ، ص ٧٥.
(٢) سالم (د. نجلاء رأفت)، صراع الهوية داخل الشخصية اليهودية، ص١٢٣.
(٣) الشامي (د.رشاد عبد الله) ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، ص ٢٠.
(٤) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل بحث عن هوية ، مرجع سابق ، ص ٤٨-٤٩ .

الروحية الخاصة بيهود الشتات، وأزاحوا "الجيل الثانى" (كل من وُلد فى إسرائيل أو من تم تشكله خلال مسيرة الدولة الحديثة) عبء الماضى الذى أثقل ظهر آبائهم ([1]) .

وتتميز شخصية " الصابرا " بقوة التحمل والقدرة على أداء أصعب الأعمال ، فهى قوية البنيان ورابطة الجأش وتحمل من الصبر ما يُعينها على تحمل المشاق، علاوة على ذلك فهى شخصية تلقائية بسيطة تتشابه ملامحها العريضة مع عرب فلسطين، فهى مثلهم تُفضل السير حافيةً أو ترتدى صندلاً. وقد رأت شخصية "الصابرا" أنها الجديرة بقيادة اليهود فى الفترة الحديثة من تاريخهم ([2]) .

وإذا كانت الهوية الاجتماعية فى إسرائيل تتحدد فى المقام الأول وفقاً للأصل العرقي الذى ينتمى إليه الفرد، فمن الممكن القول كما يرى د. رشاد الشامى إن "الصبَّاريم" كانوا حتى عام ١٩٤٨م من أبناء الأشكنازيم الذين يحتلون جميع قطاعات الحياة الإسرائيلية السياسية والعسكرية والثقافية وغيرها. ومعنى هذا أن "الصبّار" ليس كل من وُلد فى فلسطين قبل قيام دولة إسرائيل من اليهود، كما أنه ليس كل من وُلد فيها بعد قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م. إنهم تحديداً أبناء الصفوة، وأصحاب الحضارة الأرقى والبشرة البيضاء، من "الإشكنازيم" فقط الذين يتخذون من اليهود الشرقيين هدفاً يصبون عليه إزدراءهم وكرههم، بنفس القدر الذى كرهوا به واذدروا يهود "الشتات" والفلسطينيين ([3]) .

ويحل جيل "الصباريم" بالنسبة للمفكرين الصهاينة جزءاً من مشكلة تعدد الأصول الحضارية بالنسبة للمجتمع الإسرائيلى، وذلك عن طريق خلق تكتل يهودى نما فى ظل ظروف نفسية وإجتماعية وثقافية موحدة تخلق فى النهاية كتلة منسجمة لها مواقفها وآراءها وخصائصها، كتلة موحدة من المستوطنين الإسرائيليين التى استعصى تنافرها على التوحيد، كتلة يمكن من خلال تأكيد وجودها وتجانسها، تدعيم مفهوم جديد عن الهوية الإسرائيلية بعد أن قضت حُجج العلوم الإنسانية، وحقائق الواقع الإسرائيلى نفسه على مقولة "وحدة التاريخ القومى" اليهودى و التكوين السيكولوجى لليهود عامة ([4]) .

يُحدد عالم الاجتماع الفرنسى "جورج فريدمان" السمات والخصائص، التى توافرت فيمن أطلق عليهم تعبير "الصابرا" في العشرينيات من القرن العشرين :

١- أنهم الشباب اليهود المولودون في فلسطين، في مقابل أقرانهم من الشباب اليهود المولودين فى أوروبا .

([1]) פלד(רינה), "האדם החדש" של המהפכה הציונית, הוצאת עם עובד, תל-אביב 2002, עמ' 216-215

([2]) سالم (د. نجلاء رأفت) ، صراع الهوية داخل الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص١٢٣ .

([3]) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق ، ص ٧٣ .

([4]) الشامى (د.رشاد عبد الله) ، لمحات من الأدب العبري الحديث ، مرجع سابق ، ص ٨٣ .

٢- أنهم المتخلفون حضارياً ودراسياً، في مقابل أقرانهم الأوروبيين المتفوقين حضارياً ودراسياً.

٣- أنهم الأكثر قدرة على تحمل المشاق البدنية، المؤلمة، في مقابل أقرانهم الأقل قدرة على تحمل تلك المشاق ([1]).

وهنا يتساءل د. قدرى حفنى بأنه إذا كان جيل الصابرا يُعبر عن جيل الشباب الذى وُلد فى فلسطين، فمن الطبيعى أن يُثير هذا تساؤلاً: هل كان الأمر يتعلق بالعمر ليصبح هو المحور الأساسى لانتماء الفرد الإسرائيلى إلى جيل يحمل هذا الاسم؟ ويرى من وجهة نظره أن هذا الأمر لا يمكن الاعتماد عليه، فجيل الصابرا يعبر عن جيل الشباب الذين وُلدوا في فلسطين. وبالتالى قد نجد أن "جيل الصابرا" قد يضم فئات عمرية ليست من الشباب، فقد ينتمى إليه، شيخ يهودى وُلد منذ تسعين عاماً مثلاًعلى أرض فلسطين ، ونشأ عليها منذ ذلك الحين ، وقد ينتمى إليه أيضاً شاب يهودى يبلغ العشرين وُلد فى فلسطين لأسرة نزحت من اليمن مثلاً، ويخرج من هذا الجيل شقيق له لأنه كان رضيعاً حين نزحت أسرته من اليمن. ولذلك فإن جيل "الصابرا" يمكن أن يضم شيوخاً وشباباً، ويستبعد أيضاً شيوخاً وشباباً من الإسرائيليين. ويُشير "جورج فريدمان" إلى هذا الجيل قائلاً: "لقد شهدت فلسطين فى العشرينيات جيلاً من "الصباريم" بلغ أفراده الآن سن التقاعد" ([2]).

ولا يتفق "أمنون روبنشتاين" مع الرأى القائل بأن الهوية الصبارية تتحدد وفقاً للمكان لأن فى ذلك شىء من التناقض لأنها قد شملت داخلها يهوداً لم يولدوا في فلسطين من الأساس. بل إنها استبعدت أبناء الطوائف الشرقية، الذين وُلدوا في فلسطين، من الانتماء إليها، على أساس أنهم تربوا على التقاليد الشرقية البالية. لدرجة أن اصطلاح "الصابرا" أصبح يطلق على اليهود من الأشكناز(من أصل غربى)، بينما يطلق على الصباريم من أبناء الطوائف الشرقية اسم (مواليد البلد ילידי הארץ) تمييزاً لهم عن الصباريم بالمفهوم الثقافى والحضارى الغربى ([3]).

ومن هنا يمكننا القول أنه ليس هناك ثمة ما يُميز "الصابرا" تمييزاً مانعاً سوى العامل الجغرافى دون سواه. أما دون ذلك من العوامل فهى إما عوامل لا تستطيع لهم جمعاً كعامل التنشئة الاجتماعية التى تتعدد صورها بينهم بتعدد أصولهم الحضارية. وإما عوامل لا تستطيع لغيرهم منعاً كعوامل الشعور بالخطر أو بالاضطهاد أو بالتمايز التى لا يقتصر تأثيرها عليهم وحدهم بل يشمل معهم الإسرائيلين جميعاً .

([1]) حفني (د. قدري) ، دراسة في الشخصية الإسرائيلية "الإشكنازيم" ، مرجع سابق ، ص ١٠٠ .

([2]) المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

([3]) רובנשטיין (אמנון) , להיות עם חופשי , שוכן להוצאה , תל-אביב 1977 , עמ' 117.

ويتعرض "جان برويك" أستاذ الجغرافيا بجامعة مينوسوتا الأمريكية لمثل هذا الموضوع فى مقاله المُعنون "الطابع القومى فى ضوء الجغرافيا الحضارية " مفنداً فكرة أن الطبيعة الجغرافية تترك بصماتها على شخصيات البشر المحتكين بها مؤكداً أن علاقة الجغرافيا بالطابع القومى إنما تتمثل فيما يتركه البشر من بصمات على بيئتهم الجغرافية، وليس العكس، أى أن العوامل الجغرافية ليست بحال العوامل المُحددة للطابع القومى للبشر" (١) .

ومن هنا يمكننا القول بأن وحدة العامل الجغرافى الذى ميزت "الصابرا" ديموجرافياً، لا يمكن أن يؤدى فى حد ذاته إلى أى تشابه فى تكوينهم .

وبالنسبة للدين كإحدى محددات الهوية، فإن الصبّار قد رفض الشرائع والتعاليم الدينية، بل وصل الأمر إلى حد الإلحاد ورفض الدين. فقد كان أفضل الشباب الطلائعى، والمقاتل فى فلسطين بعد هجرته إليها، هو ذلك اليهودى الألماني المندمج الذي كان بعيداً عن أي مفهوم يتصل بالديانة اليهودية والذى حول تعاطفه مع الأمة والأرض فى ألمانيا إلى تعاطف مع الأمة والأرض في فلسطين، ودون أى مضامين يهودية (٢) .

وكل ماسبق جعل "تدسكى"، أحد القضاة البارزين فى إسرائيل، يُعلق على "الصبَار" ويقول: "سوف يقوم فى إسرائيل شعب أخر، ليس شعباً يهودياً، ويقطع الصلة بالماض اليهودى وباليهود فى الشتات ، وبالتاريخ اليهودى، ويُقيم علاقات مع آخرين، ويتخذ لنفسه ما يُسمى "بالفضاء السامى"، ويتحدث العبرية التى تغيرت وحادت عن مصادرها الأصلية، بل إنه من الممكن أيضاً أن يُغير حروفها لتتلائم مع الواقع الجديد (٣). وهو بتلك الصفات، يربط بين الهوية الصبارية وبين الهوية الكنعانية، التى تعتبر تلك الأمور من ملامحها الجوهرية.

أزمة الطرح الصبَّارى للهوية :

يرى بعض الباحثين أن أزمة الهوية هى نتاج لفشل الفرد فى تحديد هوية معينة، وتشير إلى عدم القدرة على اختيار المستقبل، كما تنطوى على الإحساس بالاغتراب وعدم الجدوى، وانعدام الهدف، واضطراب الشخصية، ومن ثم البحث عن هوية سلبية (٤) .

ويشير "يوسف أورين" إلى حدوث أزمة فى "الهوية الصبّارية" من جراء تلك الازدواجية التى تتضمنها تلك الهوية، فالبرغم من الموقف الذى اتخذه "الصبّاريم" من "الشتات اليهودى"،

---

(١) حفني (د. قدري) ، دراسة في الشخصية الإسرائيلية "الإشكنازيم" ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .
(٢) عفرون (بوعز) ، الحساب القومي ، ترجمة: د/محمد محمود أبو غدير ، مرجع سابق ، ص 330 .
(٣) אורבך (אפרים א.), על ציונות ויהדות- עיונים ומסות, הספריה הציונית, ירושלים 1994, 193-192.
(٤) مرسى(د. أبو بكر مرسى محمد)، أزمة الهوية فى المراهقة والحاجة للإرشاد النفسى، مرجع سابق، ص٥٧ .

ورفضه بكل ما فيه، و بأى ذكرى له، إلا أن "الصباريم" قد سلموا بهجرة اليهود من "الشتات" إلى دولتهم، بل كانوا يحتقرون اليهود الذين لم يستغلوا الفرصة لكي يهاجروا إلى فلسطين (١) .

فقد رأى جيل "الصابرا" أنه عندما لجأ إلى رفض يهود "المنفى"، فإنه بذلك قد رفض الماضى الوحيد الذى يمكن أن تستند إليه هويتهم. إذ لا يمكن إدراك الهوية دون ماض. ويُقال أن مَن صوَر "الصابرا" الأساسية المتواترة فى الأدب الإسرائيلى أنه جيل يتيم لا أب له، طفل أزلى غير قادر على النضوج لأنه لا يتفاعل مع الماضى .

ومع أن جيل "الصابرا" يرفض اليهود واليهودية، فإن مشروعه الصهيونى يهدف إلى إنشاء دولة يهودية لحماية اليهود، ولتحقيق الهوية اليهودية والجوهر اليهودى، وعن ذلك أن شرعية وجوده فى فلسطين، والأساس الأخلاقى لطرد سكانها، يستندان على أساس يهودى ذو رؤى دينية يهودية مثل الميثاق أو أرض الميعاد (٢) .

وقد أدى تزايد موجات الهجرة اليهودية الكبيرة من اليهود الناجين من أحداث النازية. وكذلك اليهود الذين هاجروا من البلدان العربية والإسلامية، إلى أن تقل القوة العددية "للصبّاريم" وبضعف تأثيرهم ونفوذهم فى الثقافة التى أخذت فى التبلور فى إسرائيل خلال تلك الفترة . حيث قَوَضَت قيم وعادات الطوائف المختلفة المناخ الإسرائيلى الناشىء، وتم استيعابها لدرجة أنه لم يعُد بالإمكان معرفة الجذور الأولى لهذه القيم والعادات. وهنا واجهت الأسس التى وضعها المؤسسون "الصباريم" لبناء الثقافة الإسرائيلية الحديثة محنة قاسية، حيث جُرفت أحجار الأساس هذه فى طوفان مكونات الثقافة الأقوى منها والتى تمتلك المواجهة الصلبة، لرسوخها فى حياة مهاجرى البلاد المختلفة التى قدم منها هؤلاء المهاجرون، وذلك قبل أن يتمكن "الصبَاريم" من البلورة النهائية لثقافتهم (٣) .

ومن ناحيةٍ أخرى تمت إزالة مصطلح "عبرى" الذى كان متعارفاً عليه فى فترة الإستيطان الصهيونى قبل الدولة للتفرقة بين اليهودى الذى يعيش فى "الشتات" واليهودى الجديد "ابن البلاد"، وهو مصطلح جرى تداوله على ألسنة أبناء البلاد لوصف واقعهم ووعيهم المنفصلين. ومن هنا فقد أخذت المؤسسة الرسمية الإسرائيلية، من خلال جهود وزارة التعليم فى الخمسينيات، بتطبيق دروساً فى "الوعى اليهودى" لمقاومة الوعى العبرى المنفصل. وتناولت تلك الدروس الأعياد والصلوات، ودروساً عن أحداث النازية، وبدأت أجهزة الإعلام الجماهيرى فى تبرير أن "الشعب اليهودى" شعب واحد له مصير مشترك (٤) .

---

(١) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 18.
(٢) المسيرى (د.عبد الوهاب محمد)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الجزء الثانى، ص ١٣٠ .
(٣) الشامى (د. رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٩٨-٩٩ .
(٤) المرجع السابق، ص ١٠١ .

وتبنت الدولة مفاهيم دينية خاصةً بعد حرب ١٩٦٧م فقد وجد "الصبّار" نفسه فى دولة كل مافيها رموز دينية، وحتى الإسم "يسرائيل" معناه "المدافع عن الإله". كما يجد نفسه مضطراً لأن يخوض حروباً بإسم هذه القيم الدينية التى يُفترض فيه أنه لا يؤمن بها إلاَ بإعتبارها فلكلوراً شعبياً! وقد أتت مادة "الوعى اليهودى" أُكلها، إذ بدأ أعضاء جيل "الصابرا" يدركون عناصر هذا الماضى، وبدأوا ينظرون إلى عالم "المنفى" بشىءٍ من الإعجاب، وبكثير من الشك فى شخصية "الصبَار" المُجردة، والتى لا جذور لها ولا أساس (١) .

ومن هنا فقد سقطت ظاهرة "رفض الشتات" التى كانت ركيزة أساسية من ركائز الهوية الصبّارية، وحل محلها "تقدير الشتات"، والإحتياج المادى والسياسى له، وتوقفت موضة تغيير الأسماء اليهودية إلى أسماء عبرية، مما أفقد "الصبارية" مبرراً رئيساً من مبررات إستمرارها كطرح عبرى مقبول للهوية فى إسرائيل (٢) .

وقد عملت أيضاً الحياة فى إسرائيل المحدودة فيما بين البحر والصحراء، إلى أن يصير "الصبَار" ضَيق الأفق، وأكثر سطحية، وكذلك أثر الصراع العربى الإسرائيلى عليه، وجعله متشبعاً بالروح الحربية والعسكرية لهذا الواقع الموجود فيه (٣) . فالحروب التى خاضتها إسرائيل منذ نشأتها، و عايشها "الصبَار"، بل وشارك فيها أيضاً، أدت إلى تزايد أعداد النازحين من إسرائيل هرباً من هذا الواقع المرير، كما أن الأدب حاول، هو الآخر، أن يجد مخرجاً يُعبر فيه عن الصعوبات التى واجهت "الصباريم" تجاه هويتهم، وماهى الأسباب التى أدت إلى فشل "الصبارية" سواء كأيدولوجية أو كهوية ؟!

وسوف نتناول فى المبحث القادم كيف تناول الأدب العبرى الصعوبات التى واجهت "الصبار" عندما أراد أن يؤسس لنفسه هوية مميزة عن الآخرين، وكيف تعامل مع الصعوبات التى واجهته، والتناقضات التى بداخلها ...

---

(١) المسيرى (د.عبد الوهاب محمد)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، الجزء الثانى ،ص ١٣١ .
(٢) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق ، ص ١٠٣ .
(٣) פלד (רינה) , " האדם החדש " של המהפכה הציונית , שם, עמ'216.

المبحث الثانى

الطرح الصبَّارى للهوية فى أدب "ساميخ يزهار"

الطرح الصبَّارى للهوية فى الأدب العبرى :

بما أن الأدب هو مرآة المجتمع، ويعكس كل ما يدور به من ظواهر، وأحداث ،فإن شخصية "الصبار" التى ظهرت فى الفترة التى تلت قيام دولة إسرائيل، قد احتلت مكان الصدارة على الساحة الأدبية فى أعمال كثير من الكتاب من أبناء جيل ١٩٤٨م وما تلاهم، وقد بدأوا فى نشر أعمالهم مع نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات وسلكوا طريقاً مغايراً للأجيال السابقة عليهم. وإذا كان من الممكن القول بأن الطابع الغالب لأدب الهجرات الصهيونية كان الواقعية، فإن أدب الخمسينيات مالوا للابتعاد عن الواقعية بفعل مجموعة من الظروف والعوامل، ومنها:

– أن هؤلاء الأبناء من مواليد فلسطين، كانو بمثابة الأبناء الأول لثقافة متبلورة، تختلف اختلافاً جذرياً عن ثقافة البلدة اليهودية "העיירה" فى شرق أوروبا، فقد تربى "الصبَاريم" فى أحضان لغة حديث عبرية، وعلى أسس وتقاليد أدبية سواء بالعبرية، أو مترجمة من لغات أخرى.

– عاصر أدباء هذه الفترة مراحل تكوين وإنشاء الإستيطان الصهيونى فى فلسطين خلال مراحل الصدمات مع الفلسطينيين ، وإعلان دولة إسرائيل ، وخوض حرب ١٩٤٨م التى ساهمت مساهمة فعَالة فى صوغ أفكار ووجدان أدباء هذه المرحلة إلى حدٍ كبير.

– كان أسلوب تعليم أدباء هذه المرحلة يقوم أساساً على عرض علمانى للعهد القديم ، ودراسات مبسطة للتلمود وفق رؤية معاصرة ، مع دراسات للعلوم الحديثة العلمانية. وقد أدى هذا النظام التعليمى الحديث إلى ظهور نوع من الشد والجذب بين المستقبل الشخصى من ناحية والتفانى فى خدمة المجتمع من ناحيةٍ أخرى .

– إن التحول الحاد من إستيطان صهيونى، ومن نموذج الطليعى المقاتل إلى دولة ذات مؤسسات ، وإلى نموذج الثرى والموظف ورجل الأعمال. كل هذا سبب نوعاً من خيبة الأمل المريرة للجنود والأدباء الذين عادوا من ميدان القتال، وصار ذلك هو الموضوع الرئيس لأدب ما بعد حرب ١٩٤٨م ([1]).

– وكان من الأهداف الرئيسة التى سعى إلى تحقيقها رواد الهجرتين الثانية والثالثة هى خلق نمط يهودى جديد على أرض فلسطين رغبةً منهم فى أن يكون أبناءهم بعيدين بقدر الإمكان عن صورة اليهودى القديم، "يهودى الشتات"، وأصبح التعبيرين "جالوت" و"إسرائيلى" بمثابة نقيضين، حيث أصبح "الإسرائيلى" يرمز للجديد، المتألق، والمنتصب القامة، بينما يرمز "الجالوتى" للقديم، محنى الظهر. وهكذا خُلقت شخصية "الصبَار" التى أصبحت بمثابة الشخصية الرئيسة والمحورية فى الأدب العبرى الحديث، وهى الشخصية التى حلم بها الآباء المؤسسين للاستيطان الصهيونى،

([1]) الشامى (د. رشاد عبد الله)، عجز النصر، دار الفكر للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة١٩٩٠م، ص ٢٠-٢١.

لتقوم بتحقيق أحلامهم. وقد أصبح ظهور هذه الشخصية العبرية الجديدة "الصبَار" مقروناً بتحقير توأمه وهو فتى "الجيتو"، فهو يحتقر عجزه ويكره جبنه. وهكذا فإن هذه الشخصية الجديدة دخلت إلى عالم الأدب العبرى الحديث فى فلسطين، ثم إلى الأدب الإسرائيلى، لإن المجتمع الاستيطانى الصهيونى أراد أن تمثله هذه الشخصية سواء كانت انعكاساً صادقاً لواقع إجتماعى حقيقى أو لم تكن. وتتمثل ملامح هذه الشخصية فى المثالية التى تقوم على الحب المباشر والقاطع للبيئة الفلسطينية، بيئة الواقع الاستيطانى الصهيونى، وحب هذه البيئة، والتوق الدائم إلى القيم التى تلقاها عن التضحية الذاتية "الأنا تنسحب دائماً أمام النحن"، وعلى هذا النحو كان "الصبّاريم" بمثابة التحقيق الأمثل لنبوءة الآباء المؤسسين للاستيطان الصهيونى([1]).

وكانت أقرب الشخصيات التى ظهرت فى الأعمال الأدبية العبرية إلى هذه الشخصية هى شخصية "أورى" بطل رواية " لقد سار فى الحقول הוא הלך בשדות"([2]) التى نُشرت عام ١٩٤٧م "لموشيه شامير" : وتدور حول شخصية أورى بطل رواية "سار فى الحقول" وهو نمط "صبَارى"، فتى لم ينضج تستبد به حيرة عاطفية، فهو يُفضل مهمته على فتاته "المهاجرة الجديدة"، وينجح فى أن يؤدى المهام المُلقاة على عاتقه رغم ظروفه العائلية المرتبكة، وفى النهاية يُضحى بحياته لينقذ رفاقه، بسبب خطأ إرتكبه مهاجر جديد، وبالرغم من مرور الزمن فإنه يُغادر الرواية وهو كما هو فى بدايتها، والرفض وعدم القدرة على النضج مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بحقيقة أن الأبطال "الصبَاريم" ليس لهم بالفعل آباء. ويلخص "موشيه شامير" أيضاً كل مضمون "الحالة الصبّارية" فى رواية "بكلتا يديه במו ידיו" (١٩٥١). حيث يقول أن "إليك אליך"- بطل الرواية- قد "وُلد من البحر נולד מן הים"، ولكنه لم يولد من البحر فحسب وإنما يخلق نفسه "بكلتا يديه" كما لو أنه بداية خلق ([3]) .

فمنذ اللحظة الأولى التى تحول فيها إلى "ابن البلد"، أصبح واقعه الجديد هو مركز الإدراك لديه، ويريد أن يمحو الوضع السابق من ذاكرته لكى يساعده هذا على بناء الواقع الجديد، وتحقيق الهوية الذاتية فى انفصام تام ([4]) .

وفى إطار البحث من جديد عن هوية للفرد الإسرائيلى كتب "موشيه شامير" روايته "لكونك عارياً כי עירום אתה" ([5]) (١٩٥٩). وفى هذه الرواية يقوم البطل موشيه بتحطيم الألواح

([1]) الشامى (د. رشاد عبد الله)، عجز النصر، المرجع السابق، ص ٢٣ .

([2]) المرجع السابق ، ص ٢٤ .

([3]) רובנשטיין (אמנון) , להיות עם חופשי , שם , עמ' ١٠٤.

([4]) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٨١ .

([5]) رواية "لكونك عارياً כי עירום אתה": تدور أحداث هذه الرواية خلال "سمينار" للموجهين يُعقد عام ١٩٣٩م، ويشترك فيه البطل الرئيس موشيه وأصدقاؤه، وفى المعسكر تحدث أحداث نفسية فى نفس البطل الرئيس: فهو ينضج من الناحية الجنسية، ويثور من الناحية الروحية، وفى حياته الشخصية يهجر "إيلانة"=

(إشارة إلى ثورة موسى وتحطيمه لألواح الوصايا العشر) الخاصة بالحركة الصهيونية ويثور ضد عميك الأب الروحى لهذه الحركة، ويشعر بأن إسرائيل قد بناها الرواد الصهيونيون (الآباء) على جسد (الأبناء). ودفعت هذه الأزمة بالأدب الإسرائيلى للبحث عن هوية الفرد الإسرائيلى، وبحث موقفه وارتباطه بالقيم التى أصبحت محل مناقشة وشك. وفتح (تحطيم الألواح) الباب أمام البطل الذى حُكم عليه بالعزلة والتيه إلى البحث عن هويته، وبالطبع فإن شامير قد وضع بطله فى مفترق طرق بعد "تحطيم الألواح" لا يحدد له طريقه بعد أن أصبح مسيطراً على نفسه بعيداً عن أى ارتباط بأى قيم (١) .

ويقارن الكاتب الصهيونى: "عاموس إيلون" بين "اليهودى الجيتوى" و"الصبار" أو"العبرى الجديد"، حيث يرى أن الشخصية الأولى تمثل اليهودى المضطهد، التائه، الذى يمثل الأيديولوجى الصهيونى التقليدى، أما العبرى الجديد، فهو يمثل "مواليد البلاد" اليهودى الذى لايعرف الماضى، أو غير حريص عليه، نمط متمسك بالحاضر، يقظ وعملى، إسرائيلى جديد تماماً . وهذا التناقض بين الصهيونية والصبّارية والتى كانت الأخيرة تسعى لتحقيق شخصية عبرية، تكون لغتها الأم هى العبرية، ومناخها الطبيعى هو الطبيعة الفلسطينية، قد اصطدمت هى الأخرى بالأحداث والمشاكل التي واجهت الدولة، ولم يكن من السهل عليها بلورة هوية ثقافية تقف فى مواجهتها (٢) .

وقد ظهر هذا التناقض الشديد بين أتباع الهوية الصبّارية وبين أتباع الهوية المنفوية فى قصة "تذكار خالد יד ושם" لآهارون ميجد، ذلك الخلاف الكبير بين جيل الصباريم وجيل الآباء الذين تربوا فى الجيتو، حيث اختلف الجد بهويته اليهودية والحفيد بهويته الصبارية حول تسمية المولود الجديد فى إسرائيل وهى إشارة رمزية لتحديد هوية الجيل الجديد، حيث يقول: "إشتد الصراع والتهب بين الأم وابنتها حول الاسم حيث تقول الأخيرة "إن اسم مندلى اسم مهجرى منفوى قبيح وفظيع! ولن أنطقه على لسانى مهما كانت الأسباب، هل تريدين أن أكره ابنى، بينما يرد الجد غاضباً ووصف الجيل الجديد "بالانحطاط والتسفل والوقاحة" (٣) .

وفى قصة "رجال سدوم אנשי סדום" (١٩٦٨م) لإيهود بن عيزر(٤)، نقرأ عن ورطة المشاعر عند شاب من "الصبَاريم" وهو "تسفى" الذى يرى لكونه من مواليد فلسطين، وأسرته

=محبوبة الشباب، ويقيم علاقة مع عمالية، وخلال فترة التمرد يقوم "موشيه" بكتابة مسرحية عن بناء أريحا يدور موضوعها حول موت الأبناء قرباناً على مذبح المجتمع .

(١) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، عجز النصر ، المرجع السابق ، ص ٣٣ .

(٢) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 17 .

(٣) أبو خضرة (د. زين العابدين) ، جيل بحث عن هوية ، مرجع سابق ، ص ٤٩-٥٠ .

(٤) "إيهود بن عيزر אהוד בן-עזר "(١٩٣٦-): وُلد فى مستوطنة "بتاح تكفاه" فى فلسطين عام ١٩٣٦م، درس الفلسفة والقبَالاه فى الجامعة العبرية فى القدس، وعمل كناقد أدبى فى الصحافة العبرية،وتم تحويل روايته "المحجر המחצבה "(1963) إلى فيلم عام ١٩٩٠م، وتناول فى أعماله ، وبنظرة واقعية، تاريخ العرب فى=

هاجرت إلى فلسطين منذ زمن بعيد، فإنه لا يستطيع أن يشعر بالألفة والتعاطف مع من يُسمونهم "ضحايا النازى"، كما إنه يرى من الصعب قبول الافتراض القائل بأنه وهم- أبناء شعب واحد. فهو يعتقد أن يهود الشتات جبناء ، وضعاف القلوب. وفى المقابل نجد "هانز شميدت" اليهودى الذى وُلد فى ويلهلم، يكره إلى حد الموت آباء "تسفى"، ويرى أن ما يُسمى "الإسرائيلية" لا يُشكل ملجأً آمناً بالنسبة له فى وجه "معاداة اليهودية". والرواية بذلك تعكس الرفض التام من قبل "الصبَار" ليهود "الشتات" الناجين من "أحداث النازية" (١) .

كما يمتلئ أدب الأطفال الإسرائيلى بأوصاف كل من "الصبار" و "اليهودى الشتاتى"، حيث توجد صورة "الصبار" الراقى، وصورة "اليهودي الشتاتى" المنحط. والخط العام لبناء الشخصية فى كتب الأطفال هذه هو أن الفتى "الشتاتى" الضعيف والشاحب يصبح إنساناً راقياً عن طريق مرحلة الإندماج في المجتمع "الصبّارى" واكتساب سلوكه. وعلى سبيل المثال، ففى كتاب "يامايما تشروبيتس وميرالوفا" الذى يحمل عنوان "صديقان خرجا للطريق שני ריעים יצאו לדרך"، يظهر الفتى الشاحب القادم من "الشتات" وصاحب"العقلية اليهودية"، بينما فى مواجهته يقف الصبّار الرجولى، وقد تحول كل منهما إلى صديق للآخر، حيث يتحول الفتى الشتاتى إلى "صبار" خلال فترة وجيزة (٢) .

تراجع وانحسار الطرح الصبَّارى للهوية :

تعتبر حرب ١٩٤٨ التجربة الأولى مع "الصبّار" فى مواجهة الواقع المحيط، حيث عبر الأدب فى تلك الفترة عن الإحساس باليأس بعد قيام الدولة ومواجهة الواقع الجديد ومشكلاته، وقد وجد الكاتب اليهودى المولود فى فلسطين صعوبة فى أن يتجاهل الصراعات التى نشأت نتيجة لموجات الهجرة ذات الثقافات المختلفة (٣) .

حيث يوجد التعبير المثير عن التغيير فى وعى الأديب، والذى يمثل خطوة أخرى فى تطور الأدب الإسرائيلى بعد حرب ١٩٤٨م و ١٩٥٦م، فى أعمال "أهارون ميجد"، وخاصة فى "حادثة الأبله מקרה הכסיל " (١٩٦٠)، وكذلك الثلاثية "الهروب הבריחה " (١٩٦٢)، وهما يُعبران عن فقدان الهوية لدى الشاب الإسرائيلى المؤمن بقيم حركات الشباب الصهيونية، فبطل "الأبله" وأبطال"الهروب" الثلاثة هم أبطال بسطاء، لقد تعلموا الخير، لكنهم لا يريدون العيش دون

=الأدب العبرى. من أعماله: "ليست الحرب للرجال לא לגיבורים המלחמה" (١٩٧١) ، "الفاكهة الممنوعة הפרי האסור " (١٩٧٧)،" إفرات אפרת" (١٩٧٨)، "جميلة وممتعة הנאהבים והנעימים " (١٩٨٥). أنظر:
Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers,p30

(١) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، عجز النصر ، المرجع السابق ، ص ٦٢ .

(٢) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٨٨ .

(٣) الشامى (د.رشاد عبد الله) ، لمحات من الأدب العبري الحديث، مرجع سابق ، ص٣٥ .

الإحساس "بالانتماء" الاجتماعى، ويصارعون من أجل الانتماء. وفى مواجهة مجموعة من المشاكل مثل عدم القدرة على الوفاء بمطالب الزوجة والعجز عن التكيف مع الواقع الجديد والغربة فى مواجهة الآخرين، وهى المشاكل التى لا يتمكن "الأبله" من مواجهتها، ولا يتم خلاصه منها إلاَ بفضل الحرب التى تنشب عام ١٩٥٦م. وهكذا يطرح ميجد إحدى الأبقار المقدسة لدى المجتمع الإسرائيلى ويحاول أن يذبحها، لقد أنقذت الحرب البطل من الانتحار، ولكن بعد أن أحس بالضياع. أما فى قصص مجموعة "الهروب" فالأبطال هنا هم صورة نموذجية للبطل الإسرائيلى المعتاد فى الأدب الإسرائيلى: تلاميذ "حركة الشباب الإسرائيلى" الذين يواجهون مشاكل وجودهم فى حيرة ويُعانون من الضياع، وفى إحدى الرحلات الثلاث التى يقوم بها البطل إلى نيكاراجوا لكى يتأمل مصادر معاداة اليهودية، يُدرك أن مصدرها أولاً وقبل كل شىء فى الكراهية الذاتية اليهودية، وليس فى كراهية الآخرين لليهود (١) .

وكتبت "ياعيل ديًان"(٢)، رواية "ابنان للموت שני בנים למוות" (٣) وذلك قبل حرب عام ١٩٦٧م بأشهر قليلة، وهى تحاول الغوص إلى أعماق التناقضات التى تمس العلاقات الإنسانية داخل إسرائيل، من خلال التركيز على علاقة "الصبّاريم" بآبائهم، والاهتزاز النفسى الذى يواجهه الابن من التجربة المريرة التى عايشها فى الماضى مع أبيه، ثم تجربة الحرب التى أفقدته رفيقه، ورأى نفسه مسئولاً عنها، فزادت الحرب من معاناته مع نفسه، وفقدانه لإنسانيته. وفى نهاية الرواية إشارة من ياعيل إلى أن حل المشاكل للابن تكون بالعودة إلى ماضيه الروحى الذى افتقده(٤).

ثم جاءت حرب ١٩٦٧م والتى ألقت بظلالها على موقف الأدباء الإسرائيلين وردود أفعالهم على المجتمع الإسرائيلى بصفة عامة ، وعلى الفرد الإسرائيلى بصفة خاصة ، حيث زاد الخوف من المصير المجهول . وزاد الأمر بعد حرب ١٩٧٣م التى زادت من التخبط والانكسار،

---

(١) الشامى (د. رشاد عبد الله)، عجز النصر، مرجع سابق، ص ٣٥-٣٦ .

(٢)"ياعيل ديان": ولدت عام ١٩٣٩م، وهى ابنة "موشيه ديان" القائد العسكرى الصهيونى، تكتب أعمالها بالإنجليزية، على الرغم من أنها تعيش فى إسرائيل. من أعمالها رواية "وجه جديد فى المرآه" و"ابنان للموت"، وهى تقدم فى رواياتها نموذجاً من البشر يعانون ألواناً من الصراع فى مواجهة الصراعات التى تقابلهم فى إسرائيل،وتطبعهم بطابع الحيرة والصراع.أنظر: بهاء الدين(أحمد)،إسرائيليات،دارالهلال، القاهرة١٩٦٥،ص٧٦

(٣) وتدور أحداثها حول علاقة دانيال الابن، الذى تربى وكبر فى الكيبوتس، وبين أبيه الذى فقده فى الحرب العالمية الثانية، حيث كانا قد أمسك النازيون به مع أبيه وأخيه، وطلبوا من الأب فى المعسكر أن يختار أحد أبناءه لكى يُضرب بالسوط، والآخر يبقى معه على قيد الحياة ، فيتخذ الأب قراراً مريعاً، ويختار شموئيل الأخ الأكبر لدانيال، وبالرغم من ذلك فهو يبقى على قيد الحياة، وتظل هذه الصورة راسخة فى أعماقه، وتبعث المرارة فى نفسه تجاه والده الذى يعود بعد عشرين عاماً ليقابله ولكن الأب يعرف أنه مصاب بمرض خطير، ويموت قبل أن يتمكن الإبن من التواصل معه، حتى أصبح الموت هو وسيلة التفاهم بينهما، وذلك عندما يقف الابن على قبر أبيه ليقرأ الصلاة عليه .

(٤) الشامى (د. رشاد عبد الله)، عجز النصر، مرجع سابق، ص ٤١ -٤٢ .

والاكتئاب من دائرة الحرب المفرغة التى اكتشفوا أنها لا طائل منها سوى مزيد من الضحايا والتمزق النفسى العميق للشخصية الإسرائيلية (١) .

وقد انعكس ذلك على "الهوية الصبَارية" وأصبح الأدب يتراجع عن تمجيد "جيل البلد" الذى يمثله"الصبّاريم" كما فى رواية "فى منتصف الرواية באמצע הרומן" (١٩٨٤) (٢) "لحانوخ برطوف" والتى كفرت بالأسطورة "الصبَارية" (٣) .

وقد تناول أيضاً "برطوف"، إنكسار شخصية "الصبَار" التقليدية، فلم يعد "الصبَار" ذلك الفتى القوى الشخصية، الساحر، القوى البنية، الذى يحقق آمال آبائه، ولكنه فى أغلب الأحوال ضعيف الشخصية، غير قادر على المشاركة فى الأحداث، ضعيف البنية، لا يتسم بالوسامة. فتبدو رواية "لمن أنت أيها الولد של מי אתה, ילד?" (١٩٧٠)(٤)، وكأنها محاولة ليس فقط للكشف عن هوية الكاتب، وإنما محاولة للكشف عن هوية الجيل الذى ينتمى إليه الكاتب، وتعبر هذه الرواية عن جذور التساؤلات التى راودت أبناء هذا الجيل بشأن هويتهم منذ فجر الطفولة، حيث ظل سؤال "لمن أنت أيها الطفل ؟" يصاحب الجيل طيلة حياته ويتردد فى المناسبات المختلفة(٥).

لقد أثرت الحرب على الجيل الجديد "الصبّاريم"، ووجد الشباب أنفسهم فى مواقف خارجة عن إرادتهم، مواقف تتضمن أفعال قتل وتدمير، ومشاهد الألم ورؤية أصدقائهم يُقتلون أمام أعينهم، هذه الخبرات المؤلمة شككت فى مثالياتهم التى تربوا عليها، فتاريخ إسرائيل رغم قصره فهو محشو بتواريخ الحروب (١٩٤٨-١٩٥٦-١٩٦٧-١٩٧٣-١٩٨٢م)، وقد اكتسب نقد

---

(١) عمرو(د.عمرو عبد العلى علام) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة، ص ٤٩ و٥٢ .

(٢) تدور أحداثها حول انسلاخ الجيل الجديد فى إسرائيل من تراث آبائه واتجاهه إلى الاندماج فى المجتمع العلمانى، والذى يأتى من خلال محاولة شوف فى كتابة رواية أبيه، فتعبر الرواية عن صدمة جيل محاربى ١٩٤٨م بعد حرب ١٩٧٣م. وذلك من خلال قصة الأديب " بلفور شوف" الذى سافر بعد الحرب إلى أمريكا لإلقاء سلسلة من المحاضرات حول نتائج الحرب، ولكنه تخلف هناك بحجة إستكمال روايته ولم يعد ثانية لأنه لم يفلح فى إستكمال الرواية أبداً. أنظر: الشاذلى(جمال عبد السميع)، القصة القصيرة فى أدب عاموس عوز، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة القاهرة ١٩٩١م .

(٣) الشامي (د.رشاد عبدالله) ، إشكالية الهوية في إسرائيل ، مرجع سابق، ص ٩٨ .

(٤) تدور أحداثها حول الطفل "نحمان" الذى تراوده ظنون عن أبويه، وهو أمر طبيعى، حيث يعيش كثير من الأطفال فى أحلام يقظتهم الأوديبية أفكاراً خيالية تجعلهم يعتقدون أنهم ليسوا فى الواقع أبناء آبائهم، فهم يحلمون بأنهم نوع من اللقطاء، من نسل أسرة من مستوى إجتماعى مختلف، والأفكار التى تراود بطل "برطوف" هنا بشأن أسطورة الأسرة لها إرتباط بالبدو وهم جزء من المشهد الفلسطينى. ويتكرر سؤال " لمن أنت أيها الطفل؟" أكثر من سبع مرات متتالية، إلى أن تأتى الإجابة من خلال الحديث بين أفراد الأسرة، الذى يسمعه الطفل "نحمان" والذى يرسخ فى وجدان الطفل الإرتباط بين كلمة "البيت" وبين "بولندا" . أنظر: الشرقاوى (أشرف عبد العليم عطيه)، دراسة نقدية فى مضمون الرواية لدى "حانوخ برطوف"، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٩٦م، ص٣٢٠ .

(٥) الشرقاوى (أشرف عبد العليم عطيه) ، دراسة نقدية فى مضمون الرواية لدى "حانوخ برطوف"، ص ٣١٩.

الذات عمقاً وقوة فى الأدب الذى تلا أياً من هذه الحروب، حتى وصل إلى درجة ما يمكن أن نسميه "أزمة القيم משבר הערכים" (١) .

كما أشارت رواية "مرثية لنعمان רקוויאם לנעמן" (٢) (١٩٩٢م) لبنيامين تموز، إلى مدى عمق التأثير الذى تركته هزيمة إسرائيل فى حرب أكتوبر ١٩٧٣م، على تغير طبيعة شخصية "الصابرا" التى كانت تنظر إلى نفسها على أنها شخصية تتميز بالقوة، وقوة التحمل، فتحولت إلى شخصية منكسرة، ومتهالكة، غير قادرة على مواجهة الأزمات، كما أدت إلى رغبة هذا الجيل "الصابرا" فى النزوح من إسرائيل، خوفاً على حياته، بعدما رأى أن إسرائيل على وشك الانهيار.(٣)

وتتناول رواية "فى مواجهة الغابات" (٤) لأفراهام بيت يهوشواع (٥)، بشكل رمزى الصراع العربى الإسرائيلى، وتأثيره على الجيل الجديد "الصبَاريم "، فنجد أن حريق الغابة هى نقطة البدء لمكانة الشاب كإبن البلد وتعطيه إدعاء الملكية للأرض، التى يعرف تمام المعرفة أنها قامت على أطلال قرية عربية، وأن حق "الاسرائيلى" فى هذه الأرض مرتبط بمدة محددة، وهى

---

(١) رامراز-رايوخ (جيلا) ،العربى فى الأدب الإسرائيلى، ترجمة : نادية سليمان حافظ ، إيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم : د.إبراهيم البحراوى، مرجع سابق ، ص ١٦٦ .

(٢) تدور أحداث رواية "مرثية لنعمان"حول حياة أسرة يهودية، فى الفترة الممتدة من ١٨٩٥م وحتى ١٩٧٤م، وتتعرض لحياة أربعة أجيال فى تلك الأسرة، والتى تعرف فى الرواية باسم "افرامسون"، والذى تصفه الرواية بأنه أحد الطليعيين، ويحلم بإقامة دولة إسرائيل، متزوج وعنده "نعمان" و"سارة"، تنتحر زوجته فى بداية الرواية، نتيجة لعدم تكيفها مع الواقع الجديد، ثم يسافر ابنه "نعمان" إلى باريس، لكى يكمل دراسته للموسيقى، ولكنه يرفض العودة، وينتهى به الأمر بعد ذلك إلى انتحاره حتى لا يعود إلى فلسطين. وتعكس الرواية اللوم الذى وجهه جيل الصابرا للصهيونية المتمثلة فى الأب "افرايم"، على أنها كانت السبب فى انتحار ومقتل الكثير داخل الأسرة.

(٣) الشاذلى (د. جمال عبد السميع) ، أثر حرب أكتوبر فى جيل الصابرا- دراسة فى رواية "مرثية لنعمان" "لبنيامين تموز"، ندوة: أثر حرب أكتوبر فى المجتمع الإسرائيلى ، مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ١٩٩٩م.

(٤) رواية "فى مواجهة الغابات מול היערות" (١٩٦٣): وتدور أحداثها حول طالب بلا جذور أو مصدر دائم للرزق، لم يكمل دراسته ويحيا حياة غير منظمة، يشعر بإغتراب وأنه ليس له جذور على المستوى الروحى، يقرر أصدقائه أن الوحدة ستشجعه على إنهاء دراسته، ويختارون له موضوع أطروحته " الحروب الصليبية من وجهة نظر الكنيسة "، ويبحثون له عن وظيفة، فيعمل كمراقب حريق فى إحدى الغابات جنوبى القدس، وقد خلا إلا من عربى (قُطع لسانه) وإبنته، واستطاع البطل أن يلقن العربى درساً فى إشعال النار، وقبل أن تنتهى الوظيفة بيوم واحد، يحرق العربى الغابة كلها، بموافقة ضمنية من البطل الإسرائيلى، أو على الأقل بمعرفته، وفيما بعد يعود الإسرائيلى (الذى لا إسم له) إلى القدس، ليعود مرة أخرى لحياة العزلة التى كان يعيشها. أنظر : المجع السابق، ص١٧٤-١٧٥، وأنظر أيضاً: عثمان (حسن على حسن)، مفاهيم ومشاعر الصراع والسلام فى أدب أفراهام ب. يهوشواع، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٨م، ص١٣٤ .

(٥) أفراهام بيت يهوشواع אברהם ב. יהושוע : وُلد فى القدس عام ١٩٣٦م، ويعيش فى حيفا، درس الأدب العبرى والفلسفة فى الجامعة العبرية فى القدس، وعمل أستاذاً فى جامعة حيفا ، وقد نشر العديد من الروايات والقصص القصيرة والمسرحيات والمقالات ويُعد هو واحد من أفضل الأدباء الإسرائيليين المعروف دولياً. وتناولت قصصه " الوعى المفقود"، ويستكشف الغرائز الحيوانية التى يتسم بها الشعب المتحضر، ويكشف عن عزلتهم عن بعضهم البعض . ومن أعماله : "موت العجوز מות הזקן" (١٩٦٢)، "العاشق המאהב " (١٩٧٧)، "الطلاق المتأخر גירושים מאוחרים " (١٩٨٧)، "السيد مانى מר מאני " (١٩٩٠). أنظر :
Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers,p.114

فترة عمله كمراقب للحريق، وأن إخماد الحريق لن يغير من حقيقة أن الأرض يتنازع عليها طرفان متعارضان. وتعبر الرواية عن عدم قدرة الجيل الجديد على السير على خطى الآباء المؤسسين. فصورة العربى ما هى إلاَ انعكاس متوحش للإسرائيلى "الصبار" فى عدائه نحو الآباء، وحريق الغابة يمثل القوة التدميرية المتأهبة للثورة على المؤسسة وتدمير بنيتها التحتية. ومن جهةٍ أخرى فإن موضوع أطروحة البطل عن الحملات الصليبية تعكس نظرة العرب إلى الإسرائيليين باعتبارهم صليبى العصر الحديث، ودخلاء من الغرب أتوا من الشرق، وأنهم مصدر قلق وقتى([1]) .

بالإضافة إلى أن مغزى الرواية، مرتبط بواقع تلك الشخصيات فيها، فالغابة ترمز إلى الكيان الإسرائيلى الذى بلا جذور، والذى أقيم على الأرض العربية فى فلسطين، والحريق يعكس انتقام العربى لتدمير قريته لاسترجاع أرض فلسطين . فالرواية تعكس مدى تأثير الصراع الإسرائيلى العربى على هوية الفرد فى إسرائيل، حيث يقول "أفراهام بيت يهوشواع" فى إحدى المقابلات الصحافية: "من المستحيل تجاهل مشكلة وجودنا كيهود فى هذه الأرض، يجب علينا أن ندرس هذه المشكلة من جديد، من خلال التساؤل الذى يقول: من نحن؟ أغرباء أم غير غرباء، طردنا أم لم نطرد؟ إن المشكلة قائمة يجب ألا نتجاهلها أو نخفيها". ([2])

وإذا كان هناك العديد من الأدباء، الذين أشرنا إلى بعضهم، قد تناولوا "الهوية الصبّارية"، وشخصية الصبّار فى أعمالهم الأدبية، إلا أن "ساميخ يزهار"([3]) نجح بصفة خاصة، فيما لم ينجح فيه معاصروه من الأدباء، حيث استطاع أن يواجه الواقع البيئى وأن يعبر عنه تعبيراً وافياً، وأن يطرح انطباعات معينة عن "العبرى الجديد" بطريقة طبيعية، دونما الحاجة إلى ذلك، القدر المبالغ فيه من البطولة الذى كان مُمَيزاً لأدباء الفترات السابقة، والذى لم يستطع سائر أدباء هذه الحقبة أن يتخلصوا منه، وهو ما سنحاول أن نتناوله فى الجزء التالى ...

([1]) رامراز-رايوخ (جيلا) ،العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق ، ص ١٧٥ وما بعدها .

([2]) عثمان (حسن على حسن)، مفاهيم ومشاعر الصراع والسلام فى أدب أفراهام ب. يهوشواع، ص١٣٢-١٣٣.

([3]) سميلانسكي يزهار (ساميخ يزهار) סמילנסקי יזהר (ס' יזהר) (١٩١٦-٢٠٠٦) : ولد "يزهار" عام١٩١٦ فى المستعمرة الزراعية " رحوفوت "، لعائلة من المهاجرين الروس، فهو ابن "زئيف سميلانسكى" من رواد الهجرة الثانية، وعلى الرغم من أنه شغَل عمَالاً عربا فى بستانه إلا إنه آمن بفكرة " العمالة اليهودية" كعنصر أساسى فى عودة اليهود إلى الأرض، وكان أستاذ التربية فى الجامعة العبرية فى القدس، و أستاذ الأدب العبرى فى جامعة تل أبيب، وكان عضواً فى الكنيست فى الفترة ما بين عامى "١٩٤٨-١٩٦٧"، وحارب فى حرب ١٩٤٨، ويركز فى أعماله على الجماعة وليس الفرد، ويعتبر المونولوج الداخلى من الوسائل الأدبية الثرية فى أعماله، فاز بعدة جوائز منها: جائزة برينر، وجائزة بياليك فى الأدب (١٩٩١)، وجائزة אמת للفنون والعلوم والثقافة (٢٠٠٢) وغيرها من الجوائز. أنظر: האנציקלופדיה העברית, כרך תשעה-עשר, עמ' 724-723. وأيضا لקסיקון הספרות העברית החדשה, نقلاً عن:

http://library.osu.edu/projects/hebrew- lexicon//1/1/2010

"الصبَّارية" فى أدب "ساميخ يزهار" :

كتب "يزهار" العديد من القصص والروايات، وقد تناول عزلة إسرائيل الناتجة عن سياسات الاستيطان الصهيونية، وحرب ١٩٤٨م، وتخبطات الجنود والعمال فى إسرائيل، ثم انتقل لإظهار تناقضات الحركة الصهيونية (١) .

كما تناول حيرة الصبار فى مواجهة الصبّار الجديد، حيث يصور فى أعماله البطل الإنطوائى النزعة، إنسان معزول عن محيطه المألوف، ويتقهقر إلى داخل نفسه، فى تجربة تنتهى بهزيمة يائسة (٢) .

إن ارتباط "يزهار" العميق بالأرض، والشعب الموجود عليها بدلاً من "الدياسبورا اليهودية"، دفع "يزهار" لاستخدام الكتاب المقدس كمصدر رئيس للصور الخيالية فى أعماله. وهذه المواضيع التوراتية المألوفة مع الإشارات الضمنية من التوراة تجعل من العبرانيين الأوائل مصدراً جوهرياً فى قصصه، كما أن حبه للأرض يثير شعوره بالحنين إلى طفولته التى قضاها مع العرب، على الرغم من تعدد صور العرب فى قصصه، وأياً كانت هذه الصور للشخصية العربية ، فإن العربى دائماً هو "ابن بلد" مرتبط بالأرض، وهو يُشكك بالتالى فى حق اليهود فى الأرض بحكم المولد (٣) .

ويتناول "ساميخ يزهار" هذه القضية التى تشكل أحد أهم جوانب "الهوية الصبّارية"، وهى "الارتباط بالارض" فى بعض أعماله الأدبية، حيث يحاول أن يجد نقطة اتفاق مشتركة بين العربى والإسرائيلى الجديد، من خلال "الارتباط بالأرض"، فنجده فى قصة "أفرايم يعود إلى الفصْفِصَة אפרים חוזר לאספסת" (١٩٣٨)(٤)، وهى أول عمل له، ينظر إلى العربى كجزء من البيئة ويبدو أنه على وفاق مع الأرض. وهنا نجد مفارقة كامنة: إذا كان العربى جزءاً من المكان، والإسرائيلى الجديد ارتبط مع هذا المكان، فإن ارتباطه بالعربى سيبدو بالمثل ارتباطاً جوهرياً وسلساً على الأقل فى عينيه هو (٥) .

---

(١) Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers , p. 136

(٢) الشامى (د.رشاد عبد الله) ، لمحات من الأدب العبري الحديث، مرجع سابق ، ص ٣٣ .

(٣) رامراز-رايوخ (جيلا) ،العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق ، ص ٨٧ .

(٤) وتدور أحداثها فى الكيبوتز، ويطلب أحد أعضاء الكيبوتس، المدعو "أفرايم"، تكليفه بعمل آخر ولكن مجلس الكيبوتز يرفض. وهو ينتمى إلى موجة الهجرة الثالثة، وحساسيته المفرطه وشكه الذاتى يجعلان منه نموذجاً أصلياً، وتسخر إحدى الشخصيات منه لأنه صاحب "قلب نزف"، أى إنه رومانسى متفتح يبحث دائماً عن الأماكن المفتوحة.

(٥) رامراز-رايوخ (جيلا) ،العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق ، ص ٨٨-٨٩ .

ومن أعماله أيضاً التى تناولت أحد سمات وملامح "الهوية الصبّارية"، هى رواية "على أطراف النقب בפאתי נגב" (١٩٤٥)([1])، فعلى الرغم من أن "الصبّارية" ترفض "الشتات" إلا أن "ساميخ يزهار" فى هذه الرواية، يُرجع إليهم الفضل فى بناء الوطن للشباب الجديد "الصباريم"، ومن جهة أخرى، فعلى الرغم من محاولته، فى القصة السابقة، إيجاد تقارب بين العرب والمستوطنين من خلال "الأرض"، نجده يغير رأيه فى هذه القصة، ليؤكد على أن الإثنان سيظلان مختلفان. إن اهتمام "يزهار" بالنقب سيؤدى إلى ظهور ثنائية تبقى بلا حل: من جانب هناك افتتانه بالفراغ الذى لم يتعرض لأى فساد ورغبته الشديدة فى الحفاظ على الطبيعة بكل إنعكاساتها التوراتية، ومن الجانب الآخر، هناك الحلم الصهيونى فى الاستيطان فى الأرض الجرداء. فعلى الرغم من نهاية القصة بشكلٍ مُبهج، فالماء سيغير وجه الصحراء ويخلق وطن للشباب، إلاّ أن البدو الموجودين فى كل مكان، لهم أسماءهم وكياناتهم المستقلة، وسيبقون غير متأثرين بالثقافة الجديدة ([2]) .

أما قصة "خربة خزعة חרבת חזעה" (1949)([3]): يتناول فيها "يزهار" الشخصية الصبارية بعدة أوصاف ترتبط بكل ما هو سلبى ولا أخلاقى، فهى شخصية قطعت علاقتها بالماضى، ولكنها عنصرية، متغطرسة، ومتعالية، وتصف غير اليهود بأوصاف لا أخلاقية، فهى تريد أن تثبت هويتها على حساب الهويات الأخرى التى تعيش معها ([4]) . إن "يزهار" فى هذه القصة يحاول أن يعبِر عن رفضه لعمليات تهجير العرب، ولكنه فى نفس الوقت يتخازل عن فعل أى شىء لوقف هذا الأمر([5]).

وفى رواية "أيام تسيكلاج **ימי צקלג**" (١٩٥٨)([6]): وهى مثال لرفض "الصبّار" لكل ما يقوم به الآباء من حروب لم ينتج عنها سوى زيادة الإحساس بالاغتراب، وفقدان الهوية، وعدم الانتماء. وقد رأى بعض النقاد أن هذه الرواية فى جوهرها سلسلة من الروايات القصيرة المرتبطة

([1]) وهى قصة مجموعة من المستوطنين اليهود يحفرون بئر ماء فى معسكر فى النقب وهى صحراء إسرائيل الجنوبية ، إنها قصة الجهد الإنسانى الذى يُقابل بالتقدير، قصة الروح الداعية إلى الحياة لدى المستوطنين الذين يجعلون الصحراء تزدهر بالخضرة.

([2]) رامراز-رايوخ (جيلا)، العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق ، ص ٨٩-٩٠ .

([3]) تدور القصة حول صدور أمر لفصيلة من فصائل الجنود الإسرائيليين بالاستيلاء على قرية عربية تُدعى "خربة خزعة" وذلك بعد طرد سكانها العرب. وكان "يزهار" نفسه واحداً من الجنود الذين ضمتهم هذه الفصيلة حيث قام بالإشتراك فى هذه العملية، التى كانت مهمتها جمع سكان القرية فى عربات، ونسف المنازل وحرق البيوت، والقبض على الشباب المشبوهين، ويشترك البطل القاص فى تنفيذ هذه المهمة بقلب محطم ونفس ممزقة، دون أن يجرؤ على الاحتجاج لوقف الجريمة التى تتم على مشهد منه بأسلوب لا إنسانى.

([4]) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب فى الأدب الإسرائيلى ، ص ١٤٦ .

([5]) عمرو(د.عمرو عبد العلى علام) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة ، ص ٤٣ .

([6]) هى قصة ثلاث محاولات للاستيلاء على تل له أهمية إستراتيجية، يشرف على الطريق الرئيسى المؤدى إلى النقب، وتفشل المحاولتان الأوليتان، لكن الثالثة تنجح .

مع بعضها البعض لتصل إلى حجم الرواية. يستخدم "يزهار" فى الرواية عدد من الشبان الذين يُقدمون مادتهم الخام عبر مونولوجات داخلية، وأبطال الرواية يُقيمون حواراً مع العدو، ويتحدثون عن الحرب والدماء والتمثيل بالجثث، بالإضافة إلى الشعور بالألم والكراهية والشفقة والاغتراب والانتماء، والتى تجتمع كلها فى كيان داخلى يمر بأصعب المواقف التى قد يواجهها إنسان، كما إنهم يشككون فى أهداف الحرب، كما يرون أن أفكار أبيهم ليست مبرراً للتضحية الجديدة (١) .

وتُعد رواية "ومضات צלהבים " (١٩٧١) "ليزهار" خير مثال للتعبير عن جيل الصباريم وموقفهم من الجيل القديم. وهي تعتبر امتداد للحبكة والأهداف لرواية "مقدمات מקדמות" التى نشرها عام ١٩٩٢، بعد فترة طويلة من الانقطاع عن الكتابة امتدت من عام١٩٧١م. وسوف نتتبع دراسة الرواية من حيث معالجتها للأحداث، ثم نوضح مدى انعكاس صورة الصبَار والهوية الصبَارية فى الرواية .

(١) رامراز-رايوخ (جيلا) ،العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق ، ص ١٠٩ وما بعدها .

رواية "ومضات צלהבים"

"دراسة تحليلية"

أهمية الرواية وملخص أحداثها :

ترجع أهمية رواية "ومضات" "ليزهار" إلى عدة أمور من أهمها : ١- كثرة الرسائل الفكرية، التى أراد أن يوصلها للقارىء حول النزاع السياسى بين دولة إسرائيل وجيرانها العرب خلال سنوات التسعينيات. ٢- إستغلال البراعة والمهارة اللغوية لخدمة كفاحه الفكرى ضد الصهيونيه وضد أهدافها. فقد كان كل ما أراد يزهار من قصة الفتيان تحت أشجار اليوسفى، فى أجازتهم الصيفية هو التمويه على هذه الحقيقه من خلال قصة. ٣- الوجود المزدوج للراوى والذى نجده يظهرفى صورة بطل حديث السن، كشخصية محورية فى حبكة تدور حول فترة الصبا من الماضى، ومن جانب آخر يظهر باعتباره مرجعية ناضجه وعالمة بكل شىء، لها آراء حاسمة فى مسائل الحياة وفى مسائل من واقع زماننا الحالى .

كما تأتى أهميتها أيضاً من النقد الموجه إليها من جانب الناقد يوسف أورن، الذى يرى أن تحميل الشاب حديث السن لآراء الراوى الناضجة مثل: الحديث الفلسفى عن الفارق بين الحقل البدائى القديم، والذى هو حر من أى سيادة سياسية، وبين الارض، كمصطلح سياسى، والمنسوب لفتى، يحتاج ليحيا ستين سنة أخرى ليتبلور هذا التميز فى أفكاره. هى من قبيل رغبة "يزهار" فى أن يوصل من خلالها أفكاره الغير بريئة على الإطلاق من هدفها السياسى، والتى تتعامل مع النزاع العربى – الإسرائيلى فى بداية القرن العشرين. كما يرى أن الرسائل الفكرية داخل الرواية قد غلبت على الشخصيات وعلى الحبكة داخل الرواية ([1]) .

تصف الرواية فترة، بعد ظهر أحد الأيام، التى قضاها ثلاثة أولاد فى سن المراهقة (واحد منهم هو المؤلف، الملقب ب "مخلوق") فى بستان يوسفى، فى مستوطنة زراعية رائدة فى بداية الثلاثينيات. و أثناء فترة ما بعد الظهر، حيث الهدوء الذى يصاحب الحر، نجد الأولاد يتحدثون عن الأفلام، والمدرسة، وطموحاتهم، وحول كون الأولاد من الرواد أم لا. وقد تناول "يزهار" جميع الأشكال الأدبية لوصفها: الأزمة بين الدين والنفس، وبين الدين والجماعة، والعلاقة المثيرة مع الطبيعة، والعلاقات المتناقضة بين الآباء والأبناء، وتيار الوعى الجمعى([2]). فهو يحزن على الجنة المفقودة التى شهدت بدايات المستوطنين الصهاينة ([3]) .

([1]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 78 .

([2]) تيار الوعى זרם התודעה: عبارة ابتدعها الفيلسوف الأمريكى "وليام جيمس" فى كتابه "مبادىء علم النفس" عام ١٨٩٠م، للدلالة على انسياب التجارب النفسية داخل الإنسان، وقد أخذ بهذه الفكرة فى الأدب للدلالة على فن المؤلف فى وصف الحياة النفسية الداخلية لشخصيات قصته، بطريقة تقلد حكة التفكير التلقائية التى لا تخضع لمنطق معين، ولا لنظام تتابع خاص. وأمثلة هذا التيار فى الأدب العبرى، المجموعة القصصية "ظلال الحياة צללי החיים" (١٩٠٤م) لأورى نيسان جنيسن، وقصة "حصان خشب סוס עץ" (١٩٧٣م) ليورام كانيوك. أنظر: العكش (د.سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، مرجع سابق، ص٢٥٧ .

([3]) The institute for the translation of Hebrew literature,Tzalhavim, from: http://www.ithl.org.il/authors.htm

كما يظهر فى الرواية، الصبية الثلاثة، الذين يُمثلوا جيل "الصبَاريم"، الذين ينتظر كل منهما شخصٌ ما، تحت شجرة اليوسفى، فنجد "شمعون שמעון" ينتظر عمه الذى سوف يأخذه إلى مستوطنة "ראשון לציון ريشون لتسيون" (١)، و "يحيعام יחיעם" ينتظر والده الذي سيعيده إلـى القـدس، أمـا "היצור هيتسـور" فهـو ينتظـر الخبـر الـذى سيبشـره بنجـاح أو فشـل أخوتـه وأصدقاؤه، الذين يعملون على إخفاء السلاح داخل مصنع خشب صغير، ولكن الانتظار يطول ويصل البطل إلى النتيجة التالية، من أنه تقريباً ضد الصهيونية، التى تبدو كأيديولوجية مُقيدة "بمكان واحد"، فيقول "يتسور" :

"יוצר שאנחנו יצורים של רק מקום אחד, רק של פעם אחת " (٢)

"يبدو أننا مخلوقات خاصة بمكان واحد فقط، ولفترة واحدة فقط "

ملامح الطرح الصبَّارى للهوية فى الرواية :

ذكرنا فيما سبق، أن من السمات المميزة لهوية "الصبار"، هو رفضه للصهيونية، وروادها، بأفكارهم، ومعتقداتهم، ورفضه لأى شيء يربطه بالماضى الشتاتى الخنوع. وعبر الأدب عن أهم ملامح "هوية الصباريم"، والتى يُعد من أهمها، رفض سلطة الأب عليه، ونوجزها فيما يلى:

تمرد الصبَّاريم على الأباء :

تناقش الرواية تمرد "الصبَاريم" على آبائهم وعلى جيل الرواد الصهاينة، وهذا التمرد كان سمة واضحة فى الأدب العبرى المعاصر، بعد قيام دولة إسرائيل، حيث يرى الابناء أنهم الجيل الذى قدمه الآباء للتضحية بهم فى حرب ١٩٤٨م. كما يرون أنهم لا تربطهم بـ"الآباء" أية صلة من قريب أو من بعيد. فالفتية المنتظرون تحت أشجار اليوسفى، يجعلون الهوة بين جيلهم وجيل آبائهم أكثر حدة. فى عرض حديثهم عن آبائهم :

"כולם אנשים מורים מהוללים ורק מה לנו ולהם, איפה הם ואיפה אנחנו, הם באמצע המאה התשע עשרה ואנחנו בוקעים כבר ועולים משליש המאה העשרים, הם נולדו וגדלו שם- - - וכל העולמות שלהם זרים כשם שמיושנים כשם

---

(١) "ראשון לציון ريشون لتسيون": مدينة فى سفوح يهودا (جبال القدس)، تأسست عام ١٨٨٢م كمستوطنة زراعية على أيدى حركة "أحباء صهيونחובבי ציון" (منظمة الشباب الصهيونى التى ظهرت فى أوكرانيا عقب الاضطرابات التى حدثت فى روسيا بعد أحداث البوجروم ١٨٨١م) وأعضاء "بيلوبيل"ו"(منظمة صهيون نشأت من خلال مجموعات غير منتظمة فى وسط وشرق روسيا ووصل عددها فى نهاية ١٨٨١م ما يقرب من ثلاثين مجموعة) وكلاهما منظمات كانت تهدف لإستعمار فلسطين، وإقامة دولة يهودية على أرضها. وكانت أول مستوطنة عبرية تُقام فى هذه المنطقة. وقد عانت "ريشون لتسيون" الكثير إبان الحرب العالمية الأولى بسبب المعارك التى دارت بالقرب منها. وبسبب إغلاق الأسواق الأجنبية فى وجه الصادرات الفلسطينية ووباء "الجراد" عام ١٩١٥. وبعد الحرب توسعت حدودها، ومُنحت مكانة مدينة عام ١٩٥٠م. أنظر: تلمى(إفرايم مناحم)، معجم المصطلحات الصهيونية، مرجع سابق، ص٤٢٢-٤٢٣.

(٢) יזהר (ס') , צלהבים , זמורה-ביתן , תל-אביב , 1993, עמ' 47.

שמגוחכים, ואנחנו כולנו רק כמין אינדיאנים בעיניהם, אינדיאנים דוברי עברית בשגיאות "([1])

" כלהם מדרסון أو معلمون مباركون فحسب ماذا لنا وماذا لهم، أين هم وأين نحن، إنهم فى منتصف القرن التاسع عشر ونحن منطلقون فى الصعود منذ ثلث القرن العشرين، إنهم ولدوا و ترعرعوا هناك ... وكل عوالمهم غريبة كما إنها قديمة ومثيرة للسخرية، ونحن فقط فى أعينهم، كما لو كنا هنود، هنود يتكلمون العبرية بتلعثم ".

وتظهر الفجوة الكبيرة بين "يحيعام"، "الصبَار"، ومعلمه "د.بروكين"، فهو "المعلم" بعيداً تماماً عن مظاهر الحياة الحديثة، بل ويعتبرها أيضاً مفسدة للأخلاق، ويقول "يحيعام" عنه:

"כמה המרחק ביני ובינו, מאה שנה, שלושה דורות בחיים שלו עוד לא היתה טוריה ולא רובה גם לא אופניים פשוטים, וסינימה אצלו זו תרבות רעה זולה וקלקול המידות "([2])

" كم يبلغ البعد بينى وبينه , مائة عام , ثلاثة اجيال , لم تكن فى دنياه ما يُسمى بمِعْول للحفر ولا بندقية أيضاً ولا حتى دراجة بسيطة , والسينما عنده ثقافة سيئة ورخيصة وفاسدة بكل المقاييس".

ويؤكد "يحيعام" على الفارق الجوهرى الذى يفصل بينه "الصبَار"، وبين والديه ومدرسيه، وهذا الفارق هو مكان الميلاد الذى ينتمى إليه "الصبَار" دون أن يكون له جذور فى أماكن أخرى، على العكس من آبائه، فموطنهم الأصلى ليس هنا، وإنما فى مكان آخر:

" אבי שלי נראה לא כמו אבא כי אם כמו סבא , איש אחד מדור רחוק , ולא כאילו רק דור אחד בינינו אלא שניים שלושה לפחות , אבא שלי בא לפני שהיה המקום הזה , הוא היה לו שבר–מקום בחייו , ואני פשוט ופלי שום שבר " ([3]) .

" إن أبي لا يبدو لي كأب، وإنما كجد ، رجل من جيل بعيد، وكأن ما يفصل بيننا ليس مجرد جيل واحد وإنما جيلين أو ثلاثة على الأقل، أتى والدى قبل أن يكون هذا المكان أما أنا فقد جئت بعد هذا المكان، ولقد كان له أطلال مكان فى حياته، وأنا بسيط وبدون أى أطلال".

([1]) יזהר (ס') , צלהבים , שם, עמ' 47.
([2]) שם , עמ' 49 .
([3]) שם , עמ' 50 .

يمكننا تفسير هذا الرفض "للشتات" من الناحية السيكولوجية والفكرية على أنه تعبير عن مشاعر الشك الداخلى الدائم خلال مسيرة تحقيق التغيير، وتحقيق الهوية الذاتية، حيث ينفجر رد فعل معاد للوضع السابق، ويتحول واقعه السابق، سواء لأنه هرب منه أو لأنه يبذل جهداً من أجل قمعه داخله، إلى شيء مرفوض ومتدن، ويشمل ذلك أيضاً كل من يشاركه فيه. إنه وضع مكروه كان يسعى إلى محوه، فمنذ اللحظة التى تحول فيها إلى "ابن البلد" أصبح واقعه الجديد هو مركز الإدراك لديه، كما أن هذا الوضع السابق، هو وضع يريد أن يمحوه من ذاكرته، لكى يساعده هذا على بناء الواقع الجديد وتحقيق هويته الذاتية فى انفصال تام عنه.

وقد تمرد الأبناء على الآباء بسبب الصهيونية. فبينما كانت الصهيونية للآباء نبوءة ومحط أنظار الجميع، فقد كانت "للصابرا" خطأ فظيع، فقد تكبّر "الآباء" عن رؤية حجم الثمن، الذى دفعوه من أجلها :

"קיבלו על עצמם להיות עוורים ולא לראות את מה שיכול להפריע להחלטתם לעשות כאן את פלא היהודו החדש , ולהיות מסונוורים ולא להיות לראות איך בניהם לא כל כך באים אחריהם " (١) .

" لقد قبلو أن يصبحوا عميان، و لا يروا ما يمكن أن يعرقل إتخاذهم للقرار لكى يصنعوا هنا معجزة اليهودي الجديد، لقد قبلوا أن يصبحوا عمياناً، ولا يرون كيف أن أبناءهم لا يلحقون بهم إلى هذا الحد".

- **مفهوم الانتماء لدى "الهوية الصبَّارية" :**

إن ما يفرق "الصبّاريم" (مواليد البلاد) عن آبائهم، هو الشعور بالانتماء دون الحاجة إلى "الحقل". يستخدم "يزهار" مصطلح "حقل שדה"، حيث يراه مصطلح عالمى شامل، فهو خالص من أى مغزى سياسى، مما لدى الكلمتين المرادفتين له : "أرض אדמה" و"أرض קרקע"، فكلمة "حقل" لا تُستخدم فى أى مستند أو وثيقة سياسية وقانونية. كما أن الكفاح السياسى لعرب دولة إسرائيل يتم إعلانه ليس باعتباره "يوم الحقل"، بل باعتباره "يوم الارض"، وفى محادثات السلام لا يبحثون الحيازة على حقول، بل الحيازة على أراض أو أملاك عقارية. ولقد اختار "يزهار" وفضل استخدام المصطلح الإقليمى- العالمى العام. فأرض إسرائيل (فلسطين)، هى "حقل" منذ أن وصف بياليك فى قصيدته "فى الحقل בשדה" عام (١٨٩٤م) حنينه وأشواقه للوطن من خلال هذا المصطلح (٢) .

---

(١) יזהר (ס'), צלהבים ,שם , עמ' 82 .

(٢) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 78 .

ويستخدم "يزهار" مصطلح "الحقل" فى الرواية، للتعبير عن قيمة الانتماء إلى الأرض، وفرحة الانتماء إليها، وذلك على لسان "هايتسور" الذى يتذكر اشتراكه فى يوم الحرث، بجوار بئر طوبيا، فلقد أربكته مساحة الحقل الكبيرة، فلم يعرف ماذا يفعل :

"ופתאום ואתה. . .אבוד בתוך (השדה) הגדול הזה, כאיזו צפור כלוב שפתחו לה ופתאום שיכורה בפתוח ופתאום וש לה הכל יותר מדי ולא שום לאן קודם"([1]) .

" وفجأة وأنت ... ضائع وسط هذا (الحقل) الكبير، مثل أى عصفور حبيس فتحوا له وفجاة نشوان بفتحهم له وفجأه لديه كل شيء أكثر من اللازم ولم يرتب مسبقاً إلى أين سيذهب".

كما وضح "يزهار" أن انتماء "الصبّار" للحقل، هو أمر طبيعى، لأنهم حرثوا الأرض، مثلهم فى ذلك مثل كل الشعوب التى جاءت وحرثته، وانتمت إليه، فالحقل يخص كل البشر، وكل من يحرث فيه لا يسحب بعمله هذا، الحيازة اليهودية على "الحقل"، بل ينضم إليهم .

"ואחרים נראים ממש כפלישתים לפי העיניים ואחדים כביזנטים לפי המבט ואחדים ככל מיני הפלחים לפי העצב " ([2]) .

"وعديدون يبدون فعلاً كفلسطينين بحسب عيونهم، وعديدون يبدون كبيزنطيين بحسب النظرة، وآخرون مثل كل أصناف الفلاحين بحسب الشقاء" .

ويبدو مما سبق أن الهوية الصبّارية قد توافقت مع الهوية الكنعانية على مبدأ واحد وهو أن جذورهم راسخة فى فلسطين "أرض كنعان القديمة" مثلهم فى ذلك مثل بقية الأمم التى عاشت فيها قديماً. غير أن الموقف الصبّارى يتعارض مع الموقف الصهيونى، فعلى الرغم من أن الصهيونية سعت لتحقيق "الرفض للشتات" والانفصال عنه، سعياً نحو بناء واقع عبرى فى فلسطين، مثلما فعل "الصبّاريم"، إلا أنها فى نفس الوقت حافظت على الروابط مع "الشتات اليهودى"، كوسيلة لدفع مشروعها إلى الأمام، وتكونت لديها مصلحة خاصة فى تخليد "ضائقة اليهود"، وربطت بينها وبين "معاداة السامية" فى "هوية المصالح الخاصة".

- **موقف "الصبّاريم" من الطرح الصهيونى للهوية :**

إن وقوف "الصبّاريم" ضد آبائهم فى رواية "ومضات" جاء ليوطد تحفظاتهم من الصهيونية، حيث أدت حيازة وملكية "الحقل" إلى إنزال كارثة النزاع على البلاد، والتى استمرت فيها لأكثر من مائة عام، وأخذت الصهيونية فى تخريب الإبداع المكتمل "للحقل"، ذلك الكمال الذى استطاع الجميع قديماً، الاستفادة منه ([3]) .

([1]) יזהר (ס') , צלהבים , שם , עמ' 95 .

([2]) שם , עמ' 107 .

([3]) אורן (יוסף) , זהויות בסיפורת הישראלית , שם , עמ' 78 .

لقد أدى التدخل الصهيونى فى "الحقل" بقوة وعنف ، وبإستهتار لكل ما فيه من جمال ، إلى تدميره شيئاً فشيئاً من الداخل ، حتى إنهار كلية .

"אבל כעת נכנס הטרקטור לצלע השרה ומתחיל לעשות ולחרוץ בו קו...והקרום הנוקשה הולך ונבתק ונקרע מפני חוזק הלהב הננעץ חד פנימה לתוך חובו וחורץ פנימה בעוז...ופתאום גם החרקרים שהשד יודיע מנין צצו ואיפה היו...וכל עולם הנמלה נהרס כולו...והקו רק הולך ונדחף, כל הזמן רק הולך ונבתק" (١) .

" ولكن الآن دخل الجرار وأخذ يحفر خطاً فى أحد أضلاع الحقل ... والقشرة الصلبة آخذه فى التفتق والتمزق من شدة حدة النصل المغروز بحدة إلى الداخل ، ويشق بقوة إلى الداخل ... وفجأة حشود من الحشرات التى يعلم الشيطان من أين خرجت ؟ وأين كانت ؟ ... وكل عالم النملة قد سُحق بالكامل، طوال الوقت آخذ فى الإنفتاق " .

لقد شبه "يزهار" بأسلوب لغوى جيد المهاجرين إلى إسرائيل بالحشرات الهائمة التى لا تعرف وجهة لها، والوحيد الذى يعرف أصلها هو "الشيطان" ويقصد به الحركة الصهيونية، التى سحقت فى طريقها عالم "النملة " الذى من الممكن أنه قصد به "العرب" أصحاب الأرض، وربما "الصبَار" معهم .

لقد صدق "الصبّاريم"، عندما وجهوا نقداً لاذعاً للصهيونية، ولآبائهم، الذين لم يشعروا بأى قدر من التقرب لأرض إسرائيل، وإلى مناظرها الطبيعية، وسكانها العرب، ولم يفهموا أن أى خرق لنظم "الحقل" الطبيعية، هو بمثابة تخريب وهدم له.

"די בדחיפה אחת או בחצי דחיפה ואיננו, לעולמים, ולא ישוב עוד, רק צייר בו קו אחד, ואיננו, רק שים בו עמוד חשמל אחד, או שים גדר, שים דרך, או ברושים, והכל נגמר" (٢) .

" يكفيه دفعة واحدة أو نصف دفعة فيتلاشى إلى الأبد ولن يعود مرة أخرى، ارسم فيه خطاً واحداً، فيتلاشى، ضع فيه فحسب عمود كهرباء واحد، أو ضع سوراً، ضع طريقاً أو أشجار سرو صنوبرية وكل شيء ينتهى " .

مما سبق، نجد أن "يزهار" يشير فى إشارات رمزية إلى كلٍ من، عمود كهرباء، السور، الجدار، شجر السرو الصنوبرية، وهم شهود على اتهام الصهيونية، التى تدخلت منذ وجودها فى

---

(١) יזהר (ס') , צלהבים , שם , עמ' 96 .
(٢) שם , עמ' 164 .

الأرض، وفى نظم الطبيعة فيها، فأفسدتها، وأفسدت معها المكان الوحيد الذى ينتمى إليه "الصبَار" وهو "الحقل"، الذى يرمز به إلى أرض فلسطين.

وقد تنبأ "يزهار" فى رواية "مقدمات מקדמות" بأن "الحقل" الذى حافظ على وجوده من قديم الأزل ومن محاولات السيطرة عليه من الشعوب القديمة، قادر أيضاً، أن يتغلب على السيطرة الصهيونية عليه، وأنه لن يصمد سوى جيل أو إثنين أو على أكثر تقدير جيلين ونصف، وبالرغم من أنه قد مرت بين الروايتين، سنتين لثلاث سنوات فحسب فى حياة البطل، فإن "يزهار" يأتى ويُعلن أن نبوءته تحققت، حيث يقول:

"מה פלא שגם אצלנו עזבו אחדים הכל וברחו מן הארץ ואחדים עזבו את הפלחה ורצו אל הכרמים ואל הטבק ואל השקדים ואל הפרדס ... וקודם כל עזבו מאחרי גוום את החיים מן הגורן " (١) .

" وما العجب فى أن عندنا أيضاً قد غادر البعض وهربوا من البلد، وآخرون تركوا الفلاحة وهرعوا إلى الكرمات وإلى التبغ، وإلى أشجار اللوز وإلى البستان... وقبل كل شىء تركوا من وراء ظهورهم الحياة فى البيدر" .

فى النهاية نجد أن محبة "يزهار" "للصبّاريم" (مواليد البلاد)، ابن البلاد، ابن الأرض، ابن الشمس وابن البيدر، ولابن الهجرة اليهودية الأولى، لها دافع واحد، وهو أن "ابن البلاد" لا يتطلع إلى تغيير سنن الطبيعة الأزلية الأبدية::

"מקבל על עצמו לרדת עד גובה השוורים, ולתת את צווארו בעול הזה שלהם, ולמשוך אותם בשארית חייו אל הגורן לאכזב תמיד, ומקבל עלייו ללמוד לחיות לאט לאט מן התבן " (٢)

"يقبل على نفسه الهبوط من على ظهر الثيران، ويربط رقبته بهذا العبء، ويجذبهم ببقية حياته إلى الجرن الذى يخيب الامال، ويقبل على نفسه تعلم الحياة رويداً رويداً من التبن"

يبدو أن "ابن البلد" "الصبَار" لن تكون حياته سهلة المنال، ولكنه مع ذلك سوف يصير جزءاً من الطبيعة التى سيعيش فيها .

وبالتالى فإن "يزهار" يؤكد على أن نظرية "إيرتس يسرائيل ארץ ישראל" الصهيونية، تختلف عن نظرية "الحقل השדה" عند "ابن البلد" أى "الصبّار". فتعكس الرواية صراعاً بين الهويات، يتجلى على وجه الخصوص بين "الآباء" الصهاينة وطرحهم للهوية، وبين "الأبناء" الممثلين "للهوية الصبَارية". وهو ما يعكس بالتالى التخبط الذى تعيشه إسرائيل تجاه هويتها .

---

(١) יזהר (ס') , צלהבים , שם , עמ' 128 .

(٢) שם , עמ' 142 .

وفى نهاية الفصل يمكننا أن نستنتج ما يلى:

- إن الاذدواجية التى عاشها الصبّار بين رغبته فى قطع الصلة بالماضى واليهود واليهودية، وبين تسليمهم بأهمية الشتات، على أساس أن هويته لا يمكن إدراكها دون ماضى، جعلتهم يقعون فى أزمة هوية بين الماضى والحاضر.

- تغير موقف "الأدب العبرى" من "الهوية الصبّارية" بعد حرب ١٩٤٨م، وتحول من تمجيد "الصبّاريم" وتصويرهم كالأبطال، يبنون هويتهم الذاتية المستقلة، إلى وصفهم بالعجز وفقدان الأمل، وعدم الانتماء، خاصة بعد فشلهم فى تغيير الواقع المضطرب من حولهم.

- تناول "ساميخ يزهار" الشخصية "الصبّارية" بصورة سلبية، ليؤكد على عجزها عن تحقيق هويتها، من خلال شخصيات ضعيفة ومنكسرة.

- ويتضح من رواية "ومضات" أن "يزهار" يهتم "بالأرض" وكذلك فى أعماله السابقة، على أساس أنها العنصر الهام فى تشكيل الهوية. كما يتضح أيضاً أن "أزمة الهوية" التى تعشيها شخصيات الرواية، ترجع إلى موقف "جيل الأبناء" وهويتهم "الصبّارية" الرافض "لجيل الآباء" وطرحهم الصهيونى للهوية، وهو بالتالى يعكس موقف الأديب من الصهيونية ومشروعها...

كما يعتبر الأديب "شلومو نيتسان" من بين أبرز الأدباء الإسرائيليين الذين تناولوا أزمة الهوية فى أعمالهم الأدبية، حيث عبر عن صراع هذه الهويات، وحيرة وعزلة هذا الجيل، الذى نشأ داخل دولة إسرائيل تجاه هويته. وهو ما سنتناوله فى الباب التالى ...