الباب الثالث

أزمة الهوية فى أدب " شلومو نيتسان"

رواية "إمبراطورية زميرى– بيكاسو الخاصة האימפריה הפרטית של זמירי–פיקאסו " نموذجاً

تمهيد

"شلومو نيتسان" : اتجاهاته الفكرية وأعماله الأدبية

نظراً لأن العمل الأدبى يحمل فكر الأديب، ويعكس أيضاً تفاعله مع الأحداث الاجتماعية والسياسية فى المجتمع، لذا استلزم الأمر أن نبدأ بتمهيد، نلقى فيه الضوء على حياة الأديب مبدع هذا العمل الأدبى، خاصة وأن التعريف بالأديب وبيئته، ثم توجهاته الفكرية والأدبية، من شأنه أن يسهم فى تحديد كيفية توجه الأديب نحو النوع الأدبى محل الدراسة. وكل ما يعنينا هو التعرف على الملامح الأساسية لنشأته، خاصة تلك التى تشكل علامات رئيسة فى حياته.

- المولد والنشأة :

ولد "شلومو نيتسان" فى لاتفيا(١) عام (١٩٢١م)، لأسرة دينية من التجار. وتلقى تعليما دينياً فى "الحيدر"، وتعلم العبرية منذ طفولته، ثم هاجر مع أسرته إلى فلسطين عام (١٩٣٢م)، وهو فى الحادية عشر من العمر، استقرت أسرته فى مستوطنة "ريشون ليتسيون" "ראשון לציון" (١٩٣٣م). وما إن مر عام واحد على هجرته حتى أتقن العبرية جيداً، ثم أنهى الدراسة فى المدرسة الإبتدائية، وبعدها أكمل دراسته فى الدراسات العربية فى تل أبيب .. وخلال تلك الفترة عمل فى النجارة، ثم عمل بستانياً ثم نادلاً فى إحدى المطاعم. وقد قال عن إسرائيل بعد عام واحد من هجرته إليها أنها تمثل له " بلد المرح " .

عمل فى حرب (١٩٤٨م) كمراسل حربى، وأسس مكتبة لكتب الجيب للجنود. وفى عام (١٩٥٠م) عُين نائب رئيس تحرير لجريدة الاطفال "مشمار ليلاديم משמר לילדים"، والذى كان يرأس تحريرها على مدار سنوات طويلة الأديب والشاعر والمترجم " بنيامين طناء בנימין טנא"(٢)، ثم أصبح "شلومو نيتسان" رئيس تحريرها بعد ذلك عام (١٩٧٩م). وقد عمل أيضا كمحرر للملحق الأدبى فى جريدة "يديعوت أحرونوت ידיעות אחרונות"(٣).

وحصل "نيتسان" على عدة جوائز على بعض أعماله الأدبية، منها جائزة رئيس الحكومة للإبداع عام (١٩٨٤م)، وجائزة "برينر"، وجائزة "حولون". وتوفى "شلومو نيتسان" عام(٢٠٠٦) فى تل أبيب وهو فى الخامسة والثمانين من عمره(٤).

---

(١) تقع جمهورية لاتفيا فى منطقة بحر البلطيق فى شمال أوروبا الشمالية، وهى من جمهوريات البلطيق الثلاث من جمهوريات الاتحاد السوفيتى سابقا.

(٢) "بنيامين طناء בנימין טנא" (١٩١٤-١٩٩٩): وُلد فى وارسو فى بولين، درس فى "الحيدر"، انضم وهو فى سن صغير إلى حركة "الحارس الصغير השומר הצעיר"، وهاجر إلى فلسطين عام(١٩٣٧)، ويُعتبر من مؤسسى "الكيبوتس" الأوائل، حيث عمل هناك لمدة عشر سنوات. سافر إلى بولين عام (١٩٤٦) من أجل تهجير الأطفال اليهود الذين اختبأوا فى الأديرة المسيحية أثناء أحداث النازية إلى فلسطين، ووصف الوضع الكئيب هناك. كرس نفسه لإعداد جريدة للأطفال، كتب العديد من القصص للأطفال وعن طفولته وشبابه فى وارسو، وترجم العديد من الكتب إلى العبرية، من أعماله، "فراش الموت مُرقم בחרט הדווי"(١٩٥٤)، "ألف باء حيوانات אלף בית של חיות"(١٩٧٣)"إلى مدينة شبابى אל עיר נעורי"(١٩٧٩). أنظر: בנימין טנא نقلاً عن: http://he.wikipedia.org/wiki/1/1/2010

(٣) שלמה ניצן, نقلاً عن: http://he.wikipedia.org/wiki/ 1/1/2009 - وأنظر أيضا:
Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers , p. 85

(٤)לקסיקון הספרות העברית החדשה, نقلاً عن http://library.osu.edu/projects/hebrew-lexicon

- انتاجه ومكانته الأدبية :

ينتمى "شلومو نيتسان" من الناحية الزمنية إلى الجيل الأدبى الذى يعرف باسم "جيل البالماح דור הפלמ"ח" (١)، حيث ركزت أعمال هذا الجيل على موضوع "حرب ١٩٤٨م"، وهو ما عُرف بـ"أدب النحن" (٢) .

ويؤكد الناقد الأدبى "جرشون شاكيد" ذلك بقوله، إن "شلومو نيتسان" يعد أحد أبرز الأدباء الذين ظهرت باكورة إنتاجهم الأدبى فى بداية الأربعينيات من القرن العشرين. حيث صاغ جيداً إشكالية العلاقة بين " تمثيل واقع الفرد " وبين " الحدث نفسه " وغيرها من العناصر الأخرى التى واجهت أدباء جيله (٣) .

ويزيد الناقد "يوسف أورن" هذا الأمر وضوحاً بقوله، إن "شلومو نيتسان" ينتمى بأعماله إلى قائمة أدباء ما يُعرف ب"الموجة الجديدة גל חדש" (٤)، والذين اهتموا بالتعبير عن "الأنا"، واجتثاث الفرد من المجموع، وجعل "الأنا" مركز الوجود، كما عبروا عن الوضع الإسرائيلى بكل مافيه من تناقضات، وخاصة تلك التى تتعلق بموضوع البحث عن الهوية الذاتية(٥) .

ومن هنا يمكننا القول إن "نيتسان" يُعد زمنياً من الأدباء الذين ينتمون إلى "جيل البالماح"، ورغم ذلك فإن إنتاجاته الأدبية تُعد صورة مختلفة لنفس الجيل فى الأدب الإسرائيلى. فبينما ركز أبناء هذا الجيل على الـ"نحن" فى أعمالهم الأدبية، فقد ركز "نيتسان" فى أعماله على الـ"أنا".

---

(١) البالماح פלמ"ח: هو إختصار للكلمات العبرية " פלוגות מחץ سرايا الصاعقة " وهو تنظيم عسكرى يهودى من تسع سرايات، ومعظم أدباء هذا الجيل انضموا لهذا التنظيم، وسمى هذا الجيل "جيل فى البلد דור בארץ" أو "جيل البالماح דור פלמ"ח"، ومعظم أدباء هذا الجيل إنضموا لهذا التنظيم ، وظهرهذا الجيل فى أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، وكان لهم أسلوبهم الخاص، وسخريتهم ورؤيتهم الجديدة. يتميز بوجود مركز القيم المشترك يؤمن به كل من المؤلف والقاص والأبطال، و أدباءه وُلد بعضهم فى فلسطين، والبعض الآخر جاء إليها صغيراً، ومعظمهم عاشوا فى " الكيبوتسات "، وأبرز الأدباء: أهارون ميجد (١٩٢٠-)، موشيه شامير (١٩٢١- ٢٠٠٤)، بنيامين تاموز (١٩١٩- ١٩٨٩)، ناتان شاحم (١٩٢٥-) أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، مرجع سابق، ص ٥٩٦-٥٩٧ .

(٢) "أدب النحن": ويُعرف أيضاً بإسم "أدب الجماعة ספרות הצבור"، وهو مصطلح يُطلق على السمة الرئيسية التى تميز الأدب الإسرائيلى عام ١٩٤٨م، فأدب هذه الفترة يعكس بصفة أساسية مشاعر جماعية مثل الحرب والكيبوتس حيث تضامن الأدباء آنذاك مع مشاكل جيلهم تضامناً سريعاً، واستمروا فى التطرق من خلال أعمالهم الأدبية ، بصورة إيجابية للقيم الأساسية التى تقوم عليها حركة العمل، والتى كانت بمثابة الخلفية المشتركة لغالبية أدباء البالماح. أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام)، المرجع السابق ص٦٤٠.

(٣) שקד (גרשון), הסיפורת העברית, 1880-1980, ג', הוצאת הקיבוץ המאוחד, ת"א 1988, עמ' 243.

(٤) "الموجة الجديدة גל חדש": مرحلة أدبية إسرائيلية جاءت فى أعقاب حرب ١٩٥٦، وبدأ أدباؤها فى نشر إنتاجهم إعتباراً من الستينات. وقد تميزت بالتعبير عن القلق ومحاولة البحث عن الهوية الإسرائيلية الجديدة. ودخلت الأدب من خلال ثلاثة مداخل، بالتأكيد المتطرف لمبدأ "الأنا" والإلتجاء إلى ذكريات الطفولة المرتبطة بعالم يهودى آخر، وبصياغة الأركان المظلمة فى المجتمع الإسرائيلى. وقد إختفى فى هذا الأدب مركز القيم المشترك الذى كان موجوداً فى "البالماح". ففى أدب "الموجة الجديدة" لم يعد هناك إيمان بعالم واضح من القيم يؤيده مختلف المتحدثين. ون أبرز أدباء تلك المرحلة : أهارون أبلفيلد (١٩٣٢-)، أ. ب. يهوشواع(١٩٣٦-)، عاموس عوز(١٩٣٩-). أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام) ، المرجع السابق،ص ١٤٩.

(٥) אורן (יוסף), ההתפכחות בסיפורת הישראלית, שם, עמ' 17.

وبينما كتبوا عن أبطال "البالماح"، فقد كتب هو عن الحياة القاسية التى يواجهها الرجال والعمال فى المدن، وعن المهاجرين الجدد الذين يشعرون بأنهم غرباء عن المجتمع الذى يعيشون فيه .

يقول "نيتسان": "أنا أسير على منوال زمن آخر مضى، وأنا أحب هذا الزمن وأشتاق إليه، إشتركت فى حرب التحرير ١٩٤٨، وبعدها كتبت الثلاثية(١) "سوياً צבת בצבת"، وقد اتضح بعد ذلك أنها كانت الثلاثية الوحيدة التى كُتبت عن الحرب. وقد كتب الكتاب عن هذه الفترة عن "النحن"، اما أنا فأعبر عن الفردية، ولذلك كتبت عن أشخاص منعزلين. فأنا لم أكتب لكى أحظى بالتقدير أو المعرفة، ولكن فقط لكى أقول ما يجب على أن أقوله" (٢) .

ويقول "شلومو نيتسان": "إن الأدب القصصى لايعبر عن أحداث ووقائع مجردة، وإنما بالنمو النفسى والمنطقى للفرد من خلال هذه الاحداث و الظروف. فهو يهتم قبل كل شىء بالإنسان، وارتباطه بالحدث الذى يُعطى من خلاله، ويعمل فيه، ويُعقب عليه " (٣).

لقد أفرزت الأجيال التى انتمى إليها "شلومو نيتسان" موقفاً فكرياً، يتعلق بمدى قدرة الدولة على البقاء والاستمرار، خاصة وأن الدولة قد انحرفت عن مسارها الطبيعى، كمت يتعلق أيضاً بالكشف عن الواقع الإسرئيلى، بكل مايحمله من تناقضات وتدهور وتحلل فى بنائه الداخلى(٤).

نبذة مختصرة عن أعماله:

بدأ "شلومو نيتسان" فى نشر قصصه فى الأربعينيات من القرن العشرين، ويتنوع إنتاجه الأدبى ما بين روايات، وقصص قصيرة، ومؤلف لكتب الأطفال، والتى قد وصلت إلى مايقرب من ستة وعشرين عملاً أدبياً. ومن الأعمال الروائية: الثلاثية " سوياً צבת בצבת "، التى تشتمل على "بينه وبينهم בינו לבינם" (١٩٥٣)، "سوياً צבת בצבת" (١٩٥٦)، "وتد للخيمة יתד לאוהל" (١٩٦٠)، ومن الأعمال الروائية أيضاً، "ساعة مختلسة שעה גנובה" (١٩٧٢)، "توفكوش תופקוש" (1975)، "ظل الشك צל של ספק" (١٩٨٥)، "لتكن شاهداً להיות עד"(١٩٩٣) .

---

(١) "الثلاثية הטרילוגיה": مصطلح يونانى الأصل (Trisويعنى ثلاثاً + logos ويعنى الكلام). والثلاثية سلسلة من ثلاثة مؤلفات كل منها قائم بذاته . ويرجع أصل هذه الفكرة إلى القرن الخامس ق.م عندما كان الشعراء المسرحيون الإغريق يتقدمون بثلاث مأسوات للمسابقة. وفى الآداب الحديثة يصدق هذا المصطلح على أى سلسلة من ثلاث روايات نثرية تعالج أطواراً ثلاثة لقصة طويلة ذات مجموعة واحدة من الشخصيات، ومثال ذلك فى العبرية ثلاثية "المدينة المسحورة" ليهوشواع بر يوسف وهى تروى تاريخ مدينة "صفد" على مدار ثمانين عاماً تقريباً، وفى الوقت نفسه تروى تاريخ عائلة من عائلات المدينة على مدار أربعة أجيال. أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، مرجع سابق، ص ١٤٩ .

(٢) מרב יודילוביץ', הלך לעולמו הסופר שלמה ניצן, نقلاً عن:
http://www.ynet.co.il/articles26/2/2006/

(٣) גרשון שקד, הסיפורת העברית, 1880-1980, עמ' 244.

(٤) יוסף אורן, ההתפכחות בסיפורת הישראלית, עמ' 26-25.

ومن الأعمال القصصية: "أعياد فى الرمال חגים בחולות" (١٩٤٩) وهى أول مجموعة قصصية نُشرت له، "بين الاقواس בסוגריים" (١٩٦٤)، "من شارع إلى شارع מרחוב לרחוב" (١٩٦٨)، "أرض فى البحر אדמה בים"(١٩٨٤)، "رومانسية فى الشتاء רומנסה בחורף" (١٩٩٣).

ومن أعماله التى كتبها أوترجمها للأطفال : "شعلة على شاطىء الياركون המדורה על שפת הירקון" (١٩٥٥)، ألكسندر الأكبر فى أرض المعجزة אלכסנדר הגדול בארץ המופלאה" (١٩٥٦)، "زجاجة المعجزات בקבוק-הפלאים" (١٩٥٨)، "البطل الصغير הגיבור הקטן" (١٩٥٩)، "كوخ فى شارع الحَور צריף ברחוב הצפצפות " (١٩٦٠)، "قصة بحار סיפורו של ספן" (١٩٦٢)، "أساطير مختارة אגדות נבחרות" (١٩٦٤) ([1]).

وتدور أغلب موضوعات " نيتسان " التى يتناولها فى أعماله الأدبيه فى الموضوعات الاجتماعية والنفسية، ما بين البحث عن الهوية، وطبيعة العلاقات بين الرجل والمرأة، بين الآباء والأبناء ،بين الرجل ونفسه، وبين المرأة وماضيها. كما يستخدم الحوارات الداخلية أو مايسمى بالمونولج الداخلى، وتداعى الأفكار للكشف عن أعماق الإسرائيلى الجديد خلال بحثه عن هويته([2]). وسوف نتحدث فيما يلى عن أبرز الأعمال التى عبرت عن هذه الموضوعات :

- المجموعة القصصية " أعياد فى الرمال חגים בחולות " (١٩٤٩) :

وتُعد هذه المجموعة هى أول مجموعة قصصية ينشرها، وإحدى قصصها التى تُعرف باسم "شخص فى الممر אדם במשעול"، وهى تحتوى على أحاديث يومية متقطعة، وعلى قطع من المنولوجات الداخلية التى تظهر خلال ذهاب آدم للعمل عن طريق ممر قصير بين الحقول، وقد كانت العبارات التى يقولها لنفسه تبعث على الراحة، وهى التى ميزت أعمال "نيتسان" على مدى الخمسين عاماً التى أعقبت كتابته لتلك القصص، حيث ركزت على أن تقوم الشخصيات بعمل حساب مع النفس، وعبرت عن أشخاص معزولين، قد هزمتهم الحياة ([3]) .

- الثلاثية " سوياً צבת בצבת " :

التى تشتمل على ثلاث روايات وهم : "بينه وبينهم בינו לבינם" (1953)، "سوياً צבת בצבת" (1956)، "وتد للخيمة יתד לאוהל" (1960). والتى استمرت كتابتها عشر سنوات .

([1]) שלמה ניצן, نقلاً عن: http://he.wikipedia.org/wiki2/7/2007

([2])Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers , p. 85

([3]) יגיל (רן),"על הפרוזה של הסופר שלמה ניצו", أنظر : www.blogs.bananot.co.il/ 1/11/2009

- الرواية الأولى : "بينه وبينهم בינו לבינם" (١٩٥٣):

وهى تمثل فرحة أبناء الجيل بالانقطاع عن تراث الآباء فى بداية طريقهم. ويرمز إلى فرحة التخلص من تراث الآباء الروحى فى هذا الجزء بموقف نموذجى يعبر فيه "شاؤليك" عن تنكره الروحانى للماضى وذلك من خلال الاستهانة بكتب أبيه، ذات الطابع الدينى فى أغلبها.

ويتجلى فى الرواية، الانفصال عن "الشتات" اليهودى والشعب اليهودى الذى يعيش فيه، وعدم الاعتراف بوجوده أو بتأثيره على جيل "الصباريم". حيث يفكر الأب "بيكل" ملياً فى ابنه الصبار "شاؤليك": "عندما كان طفلاً فطيماً أحبه بيكل حباً شديداً. كان يتصرف بوقاحة فى مكتبة الأب الكبيرة ويصب عنفوان لعبه فى الكتب ويرميها واحداً إثر الآخر من الرفوف، وكان يضعها بشكل عام فى موقد خفى. كان الأب "بيكل" يضحك ولم يكن يؤنبه. تلك المكتبة التى جمعها بعناية كبيرة للغاية، أولئك الأدباء وتلك الافكار التى جمعها لنفسه مع تخبطات سنوات طويلة إلى أن أصبحت مكتبته تمثل إنساناً، تمثل رؤية كيف يمكن لهذا الطفل العظيم أن يأتى ليدمرها بضربة يد، إنه يخلى الرفوف من أجل مكتبته هو. إن الأب يتمنى بالفعل أن تكون مكتبة ابنه استمراراً لمكتبته، ولكن الابن يصب جام غضبه على مكتبة الأب لأنه لا يشعر تجاهها بأى رابطة ([1]) .

- الرواية الثانية : والتى تحمل اسم الثلاثية "سوياً צבת בצבת" (١٩٥٦) :

وهذا العمل يمثل التكاتف الكبير، أوفترة تشكيل شعب كما قال الشاعر أمير جلبوع : "فجأة يستيقظ رجل فى الصباح ويشعر أنه شعب ويشرع فى الذهاب"، فبينما يذهب الشباب الصغير للقتال، ويذهب أولئك للحرب، فى حين أن الفزع والرعب قد أحاط بالشعب كله. وضحى الكثير ودفعوا حياتهم ثمناً لحرب ١٩٤٨" (التى يطلقون عليها حرب التحرير) ([2]) .

- الرواية الثالثة : "وتد للخيمة יתד לאוהל" (١٩٦٠) :

وفيها يرى أبطال الرواية أن حياة آبائهم ثرية وكاملة، أما حياتهم فينقصها الهدف والمثل العليا. فقد أصبحوا يعيشون بلا مأوى، متخبطين ومرتبكين، وفى حالة بحث دائم عن هدف واضح ومستقبل له معنى وغاية ([3]). حيث وجد شاؤليك أن عالمه الروحى والنفسى هو عالم مقفر لا يُشعره بالرضا. فقد قام بجمع كتب أبيه المتوفى وضمها إلى مكتبته فى بيته. وهى بالطبع نفس الكتب التى سبق أن إستهان بها وأساء إليها بشدة منذ بضع سنين. كانت هذه

([1]) الشامى (د. رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص٧٧.

([2]) יגיל (רן), "על הפרוזה של הסופר שלמה ניצו ", أنظر: www.blogs.bananot.co.il,1/11/2009

([3]) כהן (אדיר), סופרים עבריים בני זמננו, הוצאת ספרים מ.מזרחי, תל- אביב, 1995, עמ' 123.

الثلاثية تبشر بتوجه جديد فى الأدب العبرى، وهو الحنين إلى تراث الآباء والارتباط الروحانى به. والبحث عن الهوية الذاتية بعد التخبط بين شخصية اليهودى "الشتاتى" وشخصية الصبَّار ([1]).

– رواية " ساعة مختلسة שעה גנובה " (١٩٧٢):

تُعد من الروايات القصيرة، وحصل "نيتسان" عليها بجائزة "برينر". وقد تأثر "نيتسان" فى عنوان الرواية بما قاله الأديب "يوسف حاييم برينر": "كل ساعة لا يوجد بها حرب ولا يوجد بها موت هى بالتأكيد ساعة مختلسة" .وقد أراد "نيتسان" أن يعبر فى الرواية عن موقف أمرأة ترملت بسبب الحرب، ولا تستطيع أن تنفصل عن فاجعة موت زوجها وأن تواصل حياتها فى الوقت نفسه. فقد أراد "نيتسان" أن يوصل صوتها من خلال كتابته عن حياة الأرامل. وتحمل الرواية مونولوجات من الوحدة والآلام والإعتزازات لزوجها المتوفى. ففى الرواية يتم إدراك أن الحرب الحقيقية ليست مكانها ميدان القتال، وإنما مكانها قلوب أولئك الذين يتذكرون من يموتون كل يوم([2]) .

يرمز "نيتسان" فى الرواية إلى القيم والأخلاق، عن طريق النهاية التى تنتهى بها الرواية، فالبطل المطيع لوالديه يموت، بينما البطل المخيب لآمال والديه، والذى يضرب بالقيم والأعراف وجه الحائط، يحظى فى النهاية بأرملة أخيه ويتزوجها، فالفوز كان من نصيبه فى النهاية. وهو ماأراد أن يعبر عنه من أن الفساد يطغى على جوانب الحياة، والذى يُعبر عن فساد مجتمع بأسره([3]) .

– المجموعة القصصية "أرض فى البحر אדמה בים " (١٩٨٤): تشمل ثمان قصص، تتمركز كلها حول فقدان الهوية والانتماء، وعن الصراع بين الآباء والابناء، عن الشاب الإسرائيلى وموقفه من التجنيد فى الجيش، وعزلة الإنسان وبحثه عن أرض ووطن جديد له. ويكثر فيها من استخدام الحوارات الداخلية النفسية ليكشف بها عما أراد ايضاحه من بحث الإسرائيلى عن هويته المفقودة ([4]) .

وسوف نقوم بعد هذا العرض لحياة الأديب وتوجهاته الفكرية والأدبية، بدراسة تحليلية لرواية "إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة"، وجاء تقسيم هذا الباب على النحو التالى :

الفصل الأول : البحث عن الهوية فى رواية "إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة"

الفصل الثانى : انعكاس أزمة الهوية على العناصر التعبيرية فى الرواية .

([1]) الشرقاوى (أشرف عبد العليم عطيه)، دراسة نقدية فى مضمون الرواية لدى "حانوخ برطوف"، ص 318.

([2]) יגיל (רן) , "על הפרוזה של הסופר שלמה ניצו ", أنظر: www.blogs.bananot.co.il/ 1/11/2009

([3]) שקד (גרשון), הסיפורת העברית, 1880-1980, ג', 1988, עמ' 238.

([4]) ניצן (שלומה), אדמה בים, סיפורים, ספריית תרמיל, תל-אביב 1984.

الفصل الأول

البحث عن الهوية فى رواية "إمبراطورية زميرى– بيكاسو الخاصة"

تمهيد

أهمية الرواية وملخص الأحداث

صدرت رواية "إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة" عام١٩٨٢م للأديب "شلومو نيتسان"، وهى تعتبر من أبرز أعماله الأدبية التى تتناول البحث عن الهوية فى إسرائيل، كما يظهر فيها الصراعات الداخلية والنفسية التى يعيشها الفرد داخل المجتمع الإسرائيلى، وكذلك الصراع مع العرب ومدى تأثيره على الانتماء والهوية.

تركز الرواية على الصراعات النفسية التى تواجه ابطال الرواية حول هويتهم. حيث الأب "زميرى זמירי" الرافض "للشتات" الذى أطلق عليه النازيون فى معسكرات الاعتقال اسم "بيكاسو פיקאסו"، وهو مقاول بناء فى تل أبيب يبنى لنفسه "إمبراطورية" فى صورة شركة خاصة للدهانات والتى ترمز إلى إسرائيل، وزوجته "فيجلا פייגלה" ترفض الحديث عن ماضيها المؤلم فى معسكرات الاعتقال النازية، أما الابن "جڤريئيل גבריאל" ملىء بالأسئلة والشكوك حول ماضى والده، حيث يرفض الانجذاب لنفوذ والده وثروته، ثم يقرر السفر باحثاً عن جذوره، أملاً فى التوصل إلى حل لتخبطه واضطرابه، حول ماضيه وحاضره ومستقبله، فيذهب لزيارة قبر جده، وزيارة عمه "ماكس מאקס"، والذى يجده هو الآخر يمثل اليهودى المنعزل والمنزوى، وليس لديه رغبة فى الانتماء إلى شعبه، فيقرر الابن الرجوع إلى إسرائيل مرة أخرى، ولكنه بالرغم من ذلك، لايستطيع أن يجد لنفسه هوية آمنة، لأن نهايته تكون على أيدى جماعات عربية تقوم بعمليات ضد إسرائيل، حيث تطرح الرواية علاقة اليهود بالعرب داخل دولة إسرائيل كأقلية داخل هذا المجتمع تهدد هوية الدولة فى المستقبل. وتتولد لدى الابن أثناء رحلته للبحث عن جذوره، العديد من الاسئلة حول ذاته : من أنا ؟هل أنا يهودى ؟ وماذا أعنى بالتحديد عندما أقول أننى يهودى ؟ .

تنقسم الرواية إلى إحدى عشر جزءاً، وهى تبدو منفصلة، ولكنها ترتبط بالاحداث والشخصيات التى تعكس مضمون الرواية. وسوف نتناول هذه الأجزاء فيما يلى .

الجزء الاول: "صوب البحر דרך הים" .

تدور أحداث هذا الجزء حول اثنين من عمال البناء يقومان بأعمال الدهان فى إحدى البنايات الشاهقة الارتفاع. أحدهما عربى وهو "لطفى" والثانى يهودى من أصل عربى وهو "ماموس" حيث يطل المكان الذى يقف فيه العربى على الجبال، بينما يطل المكان الذى يقف فيه اليهودى على البحر. ويدور بينهما حوار مباشر أحيانا، وحوار داخلي أحيانا أخرى، توضح ملامح العلاقة بينهما، والتى تتركز حول محاولة اليهودى استفزاز ذلك العربى بكل الطرق. كما يكشف الحوار مشاعر الخوف والقلق التى يكنها كل منهما للآخر. كما يشير هذا الجزء أيضاً إلى مقاول البناء الذى يعمل عنده كل من اليهودى والعربى وهو "بيكاسو" الذى

يصفه الكاتب بالحاكم على مملكته، والذى تتزايد سطوته يوماً بعد الآخر. وهو ينتظر ابنه "جڤريئيل" العائد من أوروبا، فى لهفة وشوق وسعادة بعودته.

الجزء الثانى: "فجأة تغيرت الأحوال פתאום אחרת" .

يعرض هذا الجزء العلاقة الآثمة – غير الشرعية – بين العربى "لطفى" وبين اليهودية "شيرلى"، ولكن يمتلىء هذا الجزء بالكثير من الألفاظ والإيحاءات الجنسية الفجة. حيث يقوم الأديب فى البداية بأن يجعل العربى يتباهى بشدة بعضو حساس فى جسده، ثم فجأة يضعف ويعجز هذا العضو، فيشعر بالخزى والعار أمام "اليهودية"، ولكنها فى المقابل لم تُشعره بهذا العجز الذى حل به، مما يجعله يُغير فكرته عنها، بل ويفكر حتى فى الزواج منها. وهذا الجزء كله هو إسقاط على العرب وإسرائيل .

الجزء الثالث: "بيكاسو פיקאסו" .

وتدور أحداث هذا الجزء حول "بيكاسو" وهو الاسم المستعار "لأهارون زلمانوفيتش"، والذى أطلقه عليه الألمان فى معسكرات الاعتقال، نظراً لقيامه بأعمال الدهان التى قام بها هناك والتى كان يتقنها. ويحكى الأب كيف كان ابنه "جڤريئيل" يخجل من هذ الاسم الذى يحمل وراءه الذل والمهانة. كما ينتقل للحديث عن الزوجة "فيجلا" التى ينتابها دائما الشعور بالحزن والحيرة ، فالبرغم من أن كل شىء ميسر لها، فهى لا تشعر بالسعادة وتظل صامته.

الجزء الرابع: "فى الطريق الى المطار בדרך לנמל התעופה" .

ويحكى عن "بيكاسو" وزوجته "فيجلا"، حيث يركبان السيارة فى طريقهما إلى المطار لاستقبال ابنهما "جڤريئيل" العائد من أوروبا. وخلال هذه الفترة تُجرى بعض الأحاديث القصيرة بينهما حول بعض الأمور التى تتعلق به، وبابنهما "جڤريئيل". ومعظم الوقت يتحدث كلاً منهما إلى نفسه، من خلال حوارات داخلية تعبر عن قلق كلٍ منهما. فالأم تخشى أن يتعرف ابنها على ماضيها، وأن يسألها عنه عندما يقابلها. فماضيها المؤلم يراودها بين الحين والآخر، ولذلك فهى تبدو صامته دائماً. أما "بيكاسو" فيتذكر كيف تعرف عليها وأحبها وتزوجها، عندما كانت تعمل خادمة فى أحد المطاعم فى "يافا". ويظهر من خلال ذلك، مدى الحب الذى يكنه لها "بيكاسو". كما يدور حوار بينهما حول العم "ماكس" الذى ذهب ابنهما لزيارته، ومدى الخوف والقلق الذى يسيطر عليهما من أن يؤثر عليه بأفكاره، ويكشف له ماضى والدته .

الجزء الخامس: "العودة الى البيت הביתה" .

يدور معظم هذا الجزء حول "جڤريئيل" الذى يستقل الطائرة، حيث اقتربت من الوصول إلى إسرائيل. ويتحدث خلال تلك الفترة مع الفتاة "دوريت" التى يحبها ويحكى معها بعض التفاصيل حول حادثة السيارة، عندما كان والده يعلمه القيادة، والتى أقعدته فى البيت لعام كامل،

وتسببت له فى عاهة فى قدمه. كما يتذكر معها كيف قابلها، وعندما أراد والده منه أن يقيم علاقات غير شرعية مع الفتيات، ليصبح رجلاً. ويتذكر عندما طلب منه والده السفر إلى أوروبا، وذلك قبل أن يلتحق بالجيش، ليتجول فى شوارع فينيسيا، ويزور "بيترونيمتش" مدينة فى رومانيا التى وُلد والده فيها، وأن يشاهد أيضاً كل مكان عاش والده فيه، مثل الجسر على النهر الذى كان يعبر عليه. كما طلب منه أن يسافر إلى عمه "ماكس" فى هامبورج. والذى شعر معه بنوع من الغربة، وأفرز لديه العديد من التساؤلات حول هويته ويهوديته .

الجزء السادس: "ثلاث سنوات وثلاثون عاماً שלוש שנים ושלושים שנה".

وهو يدور بين "جڤريئيل" وأصدقائه، "دوريت" و"ميخا"، عندما عاد من السفر، فيجلسون سويا، ويحتسون الخمر والسجائر، فى أجواء تدل على الفساد المتفشى بينهم. حيث يتبادلون الأحاديث حول موقفهم من التجنيد، وعن الإمكانيات المتاحة لهم للتطوع فى الخدمة العسكرية. "دوريت" تجندت فى الجيش، أما "جڤريئيل" و"ميخا" فسيحتفلون بالتجنيد بعد ثلاثة أسابيع، حيث سيتم تجنيدهم فى الجيش لمدة ثلاث سنوات، ولكن قد تطول فترة الاحتياط إلى ثلاثين عاما. كما يتضح مدى التأثير الذى خلفه العم "ماكس" على "جبرائيل". حيث يظهر بين الحين والآخرمن خلال الأسئلة التى يطرحها على أصدقائه، حول وجودهم، واختياراتهم فى الحياة .

الجزء السابع: "الزيارة الأولى لأبناء القرية ביקור ראשון של בני-הכפר"

تدور الأحداث فى هذا الجزء داخل فندق البار اليهودى، حيث يبدو وكأنه ملهى ليلى، تُقدم فيه الخمور، ويتردد عليه النساء البغايا. ويدخل اثنان من العرب إليه ليتناولا الطعام، أما نادل البار المدعو "أوتلو" أو "نبيل" يفرح بمجيئهما لأنهما عربيان مثله من أبناء قريته، إلا إنه ترتسم على وجههما ملامح الغضب والنفور منه، لأنهم يعتبرونه خائناً لأنه يعمل لدى اليهود، ولكنه فى ذات الوقت يحاول أن يقنعهما بأنه يعمل فقط من أجل كسب المال، والذى سيعينه على إكمال دراسته فى الجامعة. ويتضح من زيارة هذين العربيين، أنهما جاءا من أجل هدفٍ ما، وهو معرفة الوقت المناسب للعملية التفجيرية التى سيقومان بها. فهما يتفحصان المكان جيداً، وكل ما يوجد به، ويستفسران عن أشياء كثيرة، خاصةً فيما يتعلق بصاحبى المكان، الدرزى والرومانى، الشريكان فى فندق البار. وكذلك عن "بيكاسو" الذى يعمل عنده "لطفى" أخو "أوتلو" أو "نبيل" نادل البار. ويقوما بالاستفسار عن كل شخص داخل المطعم. ويطلبان من "نبيل" أن ينقل لهما كل ما يدور داخل المطعم دون أن يعلم أحد، ولكنه فى ذات الوقت يخشى التورط معهما فى أمر يودى به فى السجن، بدلا من الجامعة التى يبتغيها.

الجزء الثامن: "ضيوف من القدس אורחים מירושלים" .

وفيه تقوم "باتيا " الأخت غير الشقيقة لـ"جڤريئيل"، من جانب الأم، وزوجها "سايمون" المقيمان فى القدس، بزيارة والدها وأخيها وزوجة أبيها "فيجلا". أما "سايمون" زوجها فكان يعيش فى لندن فى بيت متحرر تماماً من التعاليم اليهودية، ولكنه يعود إلى إسرائيل تائباً ويصير اسمه "شمعون" ويتزوج من باتيا التى قابلها فى لندن. حيث أقاما مراسم الزفاف فى القدس وفقا لأقصى قواعد المتشددين دينياً، وينجبان "يتسحاق"، وعند زيارتهما لمنزل العائلة، يجلبان معهما أوانى الطعام والشراب التى سيأكلون منها. لأنهما اتفقا ألا يمسا أى من الطعام والشراب فى بيت الوالدين. ويتساءل "جيڤرى" وهو اسم التدليل لـ"جڤريئيل"، عن الدافع وراء توبة "سايمون" وتغير حياته بهذا الشكل المفاجىء، حيث يقيس أسباب هذا التحول وفقاً لحياته هو ذاتها. ويدور أيضا حوار بين "جڤريئيل" وبين اخته " باتيا" حول والدته التى تخفى وراء نظراتها شيئاً لا يفهمه، وأيضاً بينه وبين "سايمون" الذى يقترح عليه بأن يؤجل موضوع التجنيد، وأن يذهب لزيارتهما فى القدس، فربما يصبح متدينا مثله.

الجزء التاسع: "الزيارة الثانية ביקור שני".

تسيطر على هذا الجزء أجواء من الصمت الذى يبعث على الرهبة والحذر. فالعربيان يقومان بمراقبة الشاطىء من بعيد، وكأن هناك شيئاً سوف يقومان به، ولكنه خطير. ويظلان أيضا يراقبان "جيفرى" و "دوريت" من بعيد، وهما يسيران ذهاباً وإياباً دون أن يلاحظهما. ثم يذهب كلٍ من طويل القامة والقصير(العربيان)، والذى أعلن الرواى عن اسمهما وهما "أحمد ومحمود"، إلى المطعم مرة أخرى ليتفحصاه من الداخل. ويستفسران من "أوتلو" عن بعض الأشخاص الموجودين، وعن سبب خلو المكان من اليهود. ولكن بعد فترة قصيرة امتلأ المكان باليهود، وسرعان ما قاما بوضع اللفافة البلاستيكية التى جلباها معهما عند قدميهما. ثم طلب واحد منهم من "أوتلو" أن يخفيها ويضعها عند ناصية الشارع ثم يتركها وهى ستنفجر. ثم عادا مرةً أخرى إلى المكان الذى يمكنهما من كشف الشاطىء بطوله، ويسمعون دوى الانفجار .

الجزء العاشر: "إلى الأصوات و الشائعات אל הקולות והשמועות".

تظل أجواء الهدوء الذى يشوبه الحذر يلف أرجاء المدينة، وقد تجاوزت الساعة منتصف الليل، ومعظم المحال قد أغلقت وأطفأت أنوارها. وإذا بحارس مسن من الاحتياط المتقاعدين يتفقد الشوارع بكشافه المضىء، ولكنه يسمع صوت طلقات نارية تأتى من جهة البحر، وما أن وصل هناك حتى حدث انفجار هائل هز الأجواء. وترددت الإشاعات والأقاويل حول مكان الانفجار، فبعضهم ظن أنه على شاطىء البحر، والبعض الأخر ظن أنه حدث فى فندق البار، أوعند ناصية إحدى البنايات الشاهقة هناك. وسرعان ما أغلق الدفاع المدنى كل

المنطقة المحيطة. وألقوا القبض على بعض العرب الذين يعملون هناك وترددت الأقاويل حول القبض على "أوتلو" وكذلك "عابد" الذى يغسل الصحون فى فندق البار. وانتشرت الشائعات حول مقتل "جڤريئيل" ابن بيكاسو، وكذلك صديقته "دوريت"، والبعض الآخر قال إنهم قد أُخذوا كرهائن. ويتدخل "بيكاسو" لإنقاذ العامل الذى يعمل عنده والذى قبضوا عليه، ويوجه إلى "أوتلو" اللعن والسب، لأنه شعر أنه كان وراء هذا الانفجار. ثم يقوم المحقق باستكمال التحقيق معه حول علاقته بأبناء قريته الذين جاءوا لزيارته فى البار، ويحاول أن يثبت العلاقة بينهما، فيُدخِل فى قلبه الشك من أنهم سوف يعترفون عليه .

الجزء الحادى عشر: "على الشاطىء فى الرمال על החוף, בחול".

وهو الجزء الأخير من الرواية، حيث تتركز فيه الأفكار التى تملكت "جڤريئيل" منذ البداية، فهو لا يعرف اذا كان قد أوشك على الموت، أو مات بالفعل، ولايشعر بأى ألم، ولا يستطيع أن يُحرك جسده، فكل ما يتخيله هو حياة كل مايعرفهم من بعده، فيتخيل أن والده يحدثه، وأنه تاب وأصبح متديناً بسبب الحزن عليه، ويتخيل أيضا "سايمون" يتلو الصلوات ويجمع النصاب من الجيران والمعارف. وأمه واخته يجلسن طيلة النهار مع الجيران، وكل ذلك خلال أيام الحداد السبعة. ولكنه ومع ذلك لايدرى تماما إن كانت هذه تخاريف ما قبل الموت، أم إنه مات بالفعل. فهو يرى عمه "ماكس" وقد جاء من هامبورج مسرعاً للجنازة ليودعه، بينما "لطفى" الذى يُقال أنه قتله، لايراه مذنباً ويطلب منه العودة مرة أخرى. فهو يهذى بكلام كثير نابع مما تعرض له على الشاطىء هو وصديقته "دوريت" التى ينادى عليها ولكنها لاتجيبه. إن أحداثاً كثيرة تمر فى رأسه، فهو تارة يتحدث إلى والده، وتارةً أخرى إلى "لطفى" الذى يعتقد أنه ربما كان السبب فى مقتله بعد أن كان لا يراه مذنباً. وتنتهى الرواية وهو ينادى على والده أكثر من مرة ، ويبدو أنه قد مات .

نلاحظ فى هذه الرواية، أن هناك تقارباً بينها وبين الموضوعات التى يتناولها "نيتسان" فى معظم أعماله الأدبية، من حيث العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتأثيرها على هويتهم، إلا أننا نجد أن "نيتسان" يركز تركيزاً شديداً، ليس فقط على العلاقات الإجتماعية، وإنما أيضاً على الأحاسيس الداخلية والنفسية لأبطال الرواية، تجاه هويتهم "اليهودية" كيهود داخل وخارج إسرائيل، تارة، وهويتهم "الإسرائيلية" كإسرائيليين داخل إسرائيل، تارة أخرى، وهو ما سنحاول أن نوضحه فى المبحث التالى...

المبحث الأول

ملامح "الهوية اليهودية" فى الرواية

قبل أن نعرض ملامح "الهوية اليهودية" كما تناولها نيتسان فى الرواية، وجدت أنه من الضرورى أن نتعرف على الظروف التى صاحبت طرح هذه الهوية، خاصة بعد قيام إسرائيل، وذلك لكى نتعرف بصورة أوضح لما سوف يعرضه "نيتسان" فى الرواية...

"الهوية اليهودية" بين التعريف الدينى والمأزق الإسرائيلى:

إن علاقة الدولة بالدين بعد قيام دولة إسرائيل، لم تتحدد بشكل واضح، ولم يكن هناك تصور شامل لآلية عمل الدين وتطبيقاته فى هذا الكيان الجديد. ولعل من أسباب هذا الوضع أن قيام الدولة قد واجه الدين اليهودى بمشاكل لم يألفها من قبل، وهكذا، فإنه بقدر ماكان الدين مشكلة لدولة إسرائيل، فإن قيام هذه الدولة شكّل أيضاً مشكلة كبيرة للدين اليهودى ([1]) .

إن ارتباط الهوية اليهودية بالديانة اليهودية والتراث اليهودى قد واجه العديد من الصعوبات، خاصة عند محاولة التعريف بمن هو اليهودى ؟ وهل يستند هذا التعريف على عوامل وراثية أم على اساس عرقى؟أم دينى؟ ام غير ذلك ... فمنذ إعلان قيام دولة إسرائيل وإستخدمها لعبارة "فى فلسطين قام الشعب اليهودى" _ والإعلان عن قيام دولة يهودية فى فلسطين هى دولة اسرائيل_ فقد ظهرت الجديد من المحاولات لتفسير من هو اليهودى؟ فهل اليهودى الذى يولد لإمرأة يهودية ؟ أم أنه اليهودى الذى يتهود وفقاً لأحكام الشريعة اليهودية؟. وقد ظهرت فى إسرائيل ما لا يقل عن ثلاثة قوانين تتعلق بضرورة تحديد من هو اليهودى؟

القانون الاول وهو قانون العودة عام (١٩٥٠) والذى يحدد "أن من حق كل يهودى الهجرة إلى إسرائيل"، والقانون الثانى الخاص بأحكام (الزواج والطلاق) عام (١٩٥٣) والذى يعطى الحق للمحاكم الدينية أن تُصدر أحكاماً خاصة فيما يتعلق بموضوعات الزاوج والطلاق بين اليهود فى إسرائيل، والقانون الثالث الخاص بهيئة التعداد والإحصاء السكانى (١٩٦٥) والذى يلزم كل مواطن أن يسجل ديانته وموطنه فى بطاقة الهوية ([2]) .

وأصبح هناك تعريفين لمسألة من هو اليهودى؟ أحدهما تشريعى يرى أن اليهودى هو كل مَن وُلد لإمرأة يهودية وتهود وفقاً لأحكام الشريعة اليهودية، والتعريف الآخر علمانى يصل إلى حد إعتبار أن مجرد إحساس الفرد بالتبعية اليهودية وشعوره باليهودية فى أعماق نفسه يصبح يهودياً ([3]) .

وإذا نظرنا إلى التعريف التشريعى بهذه الصورة نجد أنه غاية فى التطرف والمغالاة. لأن هذا التعريف الضيق والمحدود يُخرج الكثير من اليهود من يهوديتهم. لذا كان لابد من إجراء

([1]) الشامى (د.رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢٨٠.
([2]) שץ (יעקב), ש. אריאל, לקסיקון אזרחות-חברה-מדינה, כרך ראשון, דביר, ישראל, 1989, עמ' 338.
([3]) שם, עמ' 339.

عملية جراحية لهذا التعريف من شأنها أن تُحدث ثقباً ليدخل منه هؤلاء اليهود الذين وجدوا أنفسهم خارج إطار هذا التعريف ([1]) .

وإذا كان الدين اليهودى هو الذى يُحدد الهوية اليهودية، فقد ظهر تساؤل آخر وهو: هل اليهودى هو من يعتنق الديانة اليهودية على مبادئها وأسسها؟ وهنا أيضاً اصطدموا بإشكالية إنطباق فكرة الإختيار الإلهى على هذا الشخص وما إذا كان له نصيب فى الأرض التى وعد الرب بها نسل إبراهيم أم لا ؟.

وقد اصطدم المجتمع الإسرائيلى بالعديد من المشاكل عندما أراد أن يمنح الجنسية للمواطن الجديد، والذى وفقاً لقانون العودة الصادر عام ١٩٥٠م يُعطى الجنسية لكل يهودى، فعلى سبيل المثال فإن حفيد "موشيه ديان מושה דיאן" (أشهر وزير للحرب فى التاريخ الإسرائيلى) لا ينطبق عليه هذا التعريف بإعتبار أن أمه غير يهودية، وهناك أيضاً قضية الشاب الهولندى الذى هاجر إلى إسرائيل عام ١٩٦٨م، وتم تجنيده فى الجيش الإسرائيلى فور وصوله، وبالفعل خاض إحدى المعارك ضد الفلسطينين وفقد ساقيه، ورغم ذلك لم يلق المعاملة نفسها التى عومل بها المجندين أمثاله بدعوى أن أمه مسيحية ([2]) .

ويتركز موقف أصحاب الهوية اليهودية إزاء "دولة إسرائيل" في أن هذه الدولة أقيمت على مفاهيم دينية، ولكن تم تنفيذ هذه المفاهيم بأساليب علمانية، ومن هنا فإنها ترفض هذه الدولة رغم أنها تعيش على ترابها، متعللة في ذلك بأنها ترتبط بما يسمى "الأرض المقدسة" ومن هنا اصطدموا بالعديد من المشاكل داخل الدولة مثل: الخدمة في الجيش، ورفضهم العمل في يوم السبت، نظراً لقدسية هذا اليوم في اليهودية، واستمسكوا بالأركان الأساسية لفكرة الخلاص والاختيار، والعلاقة الخاصة بين اليهود والإله، وهو ما أدي إلى نظرتهم المتعالية إلى غيرهم من البشر ([3]) .

وقد أحدثت حرب١٩٦٧ العديد من المتغيرات فيما يتصل بإشكالية الهوية في إسرائيل وشاع الإحساس العام بتفسير انتصار حرب١٩٦٧ كمعجزة إلهية، وطفت على السطح ظاهرة إستخدام المبررات الدينية من أجل تبرير المواقف السياسية، وبدأ الزعماء العلمانيون فى استخدام الرموز الدينية والافكار الدينية الغيبية، على إعتبار أن الشخص الذي يستخدم التبريرات الدينية ينظر إلى نفسه كيهودي أكثر. ويُعبر"أورين يائير" عن هذا التحول بقوله:" بينما كان الإحساس

([1]) أبو زيد (محمد عبد المعطى السيد)، مشاعر ومفاهيم الصراع والسلام فى القصة العبرية القصيرة بعد أكتوبر ١٩٧٣م عند يورام كانيوك، رسالة ماجيستير(غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩١، ص٢٩٥.
([2]) أبو خضرة (د.زين العابدين) ، إشكالية الهوية فى القصة العبرية، مرجع سابق، ص٩٥.
([3]) سالم (د. نجلاء رأفت) ، صراع اليهودية داخل الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص١١٧.

الشائع لدى الإسرائيليين قبل ذلك هو "إسرائيلى أولاً وبعد ذلك يهودى"، فإن التوجه أصبح فى إتجاه "يهودى أولاً وبعد ذلك إسرائيلى" وزاد الإحساس بالعناصر اليهودية فى هويتنا" (١) .

ويلخص البروفسير "شمعون هيرمان" دراسته فى جوهر الهوية اليهودية بقوله: "إنه بالدرجة التى تؤثر بها هوية الجماعة اليهودية فى فرد معين يكون ذلك مرتبطاً بعدة عناصر هى:

- إذا نظر إلى الجماعة اليهودية على أنها كيان قومى ودينى فى آنٍ واحد وليس فقط كواحدة من الإثنتين.
- اذا وقعت الجماعة اليهودية من حياته الواسطة موقع الوسط والمركز.
- اذا كانت حقيقة كونه يهودياً هى بالنسبة له ذات قيمة إيجابية عالية.
- اذا كانت الجماعة اليهودية تُستخدم بالنسبة له كمصدر للانتساب إلى مجالات هامة فى حياته.
- إذا كان ينتهج – بشكل خاص فى مسيرة حياته اليومية – بما يتناسب مع نماذج الجماعة– تلك النماذج التى تحمل طابعاً يهودياً فريداً.

فهذه الافتراضات تمكن من بناء الاستمرارية التى تتمكن معها من بناء الهويات وفقاً لدرجة قوتها، ففى أحد طرفي الإستمرارية يقف يهودى يصلى وينظر إلى الجماعة اليهودية على أنها كيان دينى فقط، فهو لا يقيم أياً من أنماط الحياة الدينية، ويمتنع عن مصاحبة اليهود. ويرغب فى أن يهرب من الجماعة التى تنقضها أى قوة جذب بالنسبة له. وفى الطرف الآخر يقف يهودى يحافظ على الوصايا التوارتية (٢) .

ويشرح الكاتب الاسرائيلى "أ.ب.يهوشواع" هذه الهوية بقوله: "إن اليهودى لا يكون هو الشخص الذى يؤدى الشعائر الدينية، أو الذى تكون له سمة معينة بل هو ذلك الشخص الذى يكون حراً فى كل انتماءاته اليهودية ويتحمل مسئولية هذا" (٣) .

ولا تبدو فى الأفق القريب أية بوادر لتعريف "من هو اليهودى؟" بل نرى أن هذه المعضلة ستظل قائمة طالما ظلت إسرائيل قائمة لما يلى :

١– رغبة إسرائيل فى ترك الباب موارباً لدخول أكبر قدر ممكن من اليهود تحت مظلة اليهودية، سواء عن طريق الزواج المختلط بين اليهود وغيرهم، أو عن طريق تهود غير اليهود .

---

(١) الشامى (د.رشاد عبد الله) ، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ٢٢٢- ٢٢٣.
(٢) أبو زيد (محمد عبد المعطى السيد) ، مشاعر و مفاهيم الصراع والسلام فى القصة العبرية القصيرة، مرجع سابق، ص٢٦٣. نقلاً عن: הרמן(שמעון), זהות יהודית (מבט פסיכולוגי-חברתי), שם, עמ' 49 .
(٣) سالم (د. نجلاء رأفت) ، صراع اليهودية داخل الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١١٦.

٢- رغبة إسرائيل ألاّ تنكأ جراحاً قد تؤدى إلى اندلاع طوفان من المشاكل بين الدينيين والعلمانيين قد يغرق الدولة بأسرها ([1]) .

أزمة "الهوية اليهودية" فى الرواية:

تتأرجح الهوية اليهودية داخل الرواية ما بين الرفض تارة، والحيرة تارة أخرى، وفى بعض الأحيان الالتحام معها عند بعض شخصيات الرواية، وهوما يصور حالة التشتت وعدم الاستقرار داخل المجتمع الإسرائيلى. وتتنوع هذه الحالة من التشتت، وعدم الاستقرار، من خلال بعض الجوانب، التى تعكس ملامح الهوية اليهودية، وتتمثل فى :

الالتزام الدينى:

١- التوبة والعودة الى القدس:

يظهر الالتزام بالتعاليم الدينية اليهودية فى الرواية بشكل محدود جداً، وخاصة عند شخصية من الشخصيات الثانوية غير الموثرة فى الأحداث داخل العمل الروائى، وربما كان هذا مقصوداً من قبل الأديب ليثبت به مدى ضياع الهوية اليهودية فى المجتمع الإسرائيلى. فقد تناول شخصية "سايمون" زوج ابنه "بيكاسو"، والتى تُدعى "باتيا" واللذان كانا يعيشان فى لندن ثم قررا العودة إلى القدس لإتمام إجراءات الزواج هناك .

" החתונה עצמה כבר נערכה בירושלים, לפי כל דקדוקיהם של המהדרין שבמהדרין,סיימון נהפך, או חזר והיה שמעון, ובאולם גברים לחוד ונשים לחוד ורק הטבעת המקודשת מחברת את בתיה עם סיימון.ובירושלים גם נשארו לגוד, סיימון כבעל–תשובה בישיבה שלו, בתיה בבית, ראשה מכוסה בשביס"([2]) .

"الزفاف ذاته جرى فى القدس ووفقا لكل قواعد أقصى المتشددين دينياً، سايمون تحول أو تاب وأصبح شمعون، وفى قاعة الرجال على حدة، والنساء على حدة، وخاتم الخطوبة المقدس يربط فقط بين باتيا وسايمون. وفى القدس أيضاً بقيا ليسكنان، سايمون كتائب فى اليشيفاه([3]) خاصته، باتيا فى البيت، رأسها مُغطى بالحِلية"([4]).

([1]) سالم (د. نجلاء رأفت)، صراع اليهودية داخل الشخصية اليهودية، المرجع السابق، ص ١١٨.

([2]) ניצן (שלמה), האימפריה הפרטית של זמירי-פיקאסו, ספרית פועלים, תל-אביב, 1982, עמ' 159.

([3]) اليشيفاه ישיבה: هو المعهد التلمودى العالى، مؤسس لتدريس التلمود بكل فروعه. وكان يطلق فى البداية على التلاميذ القدامى الذين كانوا يجلسون إلى حاخامهم. وقد أقيمت "اليشيفاه" فى فترة التلمود فى فلسطين وبابل من أجل تعليم التوراة شفهياً. وكان له دور رئيس ومهم فى الحياة الروحية لليهود، وقيادتهم فى فترة "الشتات". أنظر: الشامى(د. رشاد عبدالله)، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، مرجع سابق، ص١٥٧-١٥٨ .

([4]) "الحلية" أو "שביס": غطاء رأس رقيق جداً، تغطى به المرأة المتزوجة شعرها، وخاصة النساء المتدينات. أنظر: המילון העברי החופשי ברשת, שביס، نقلاً عن: http://milog.co.il1/1/2012/

يتضح مما سبق كيف يرتبط المتدين بمدينة القدس، ويعتقد بأن العودة إليها هى عودة إلى الهوية اليهودية، فرغبته فى الحياة والتعلم فى أكثر المدن قدسية، تجعله يتمسك بهويته الدينية التى ضاعت فى فترة من الفترات أثناء تواجده خارجها فى لندن، خاصةً وأنه وُلد وكبر فى لندن وفى بيت متحرر تماماً من التعاليم اليهودية.

كما يظهر فى الرواية كيف أن القدس تُعد الملجأ الآمن لليهود، فإيمان اليهود المتدينين بأرض الميعاد، وكذلك فكرة الاختيار التى تجعلهم يتمسكون بالقدس ويتطلعون للعودة إليها، لكى لا يشعرون بالاغتراب وعدم الانتماء، ارتبط بالشخصية اليهودية على مر العصور ارتباطاً وثيقاً، وأصبح جزءاً لا يتجزأ من تكوينهم الدينى والتاريخى والنفسى والاجتماعى.

" חבל שלא כולם זוכים בה. באשמתם ובעוונותיהם הרבים אינם זוכים בה. הוא, אשרי שזכה בה, ברוך השם. משום שנפקחו עיניו לחזור בתשובה וגם כן לחזור מהגולה ארצה ארץ–ישראל ארץ אבותיו במובן העמוק והכללי וגם במובן הפשוט האישי ביותר. שהורי הוריו אנשי ארץ–ישראל היו בשעתו, תושבי ירושלים " ([1]) .

"وأسفاه أن ليس الجميع يفوزون بها. فبذنبهم وبآثامهم لا يفوز الكثيرون بها. فهو ما أسعده إن فاز بها، حمداً للرب. ولأنه انفتحت عيناه على التوبة([2]) وكذلك على العودة من المنفى إلى البلاد إيرتس يسرائيل (فلسطين) أرض آبائه بالمعنى العميق والعام، وأيضاً بالمعنى البسيط والشخصى جداً. لأن آباء آبائه قد كانوا هم أناس "أرض إسرائيل" فى زمانه، مواطنو القدس"

إن سايمون تتملكه سعادة غامرة بوضعه الحالى بعد توبته، ويبدو أن هذه التوبة هى بمثابة "هوية يهودية" جديدة له، يرى فيها قمة النجاح والرضا فى نفس الوقت. بمجرد عودته للقدس، "أرض الميعاد"، فقد عادت إليه هويته اليهودية الضائعة والتى لا زال الكثيرون لا يحظون بها بسبب خروجهم وابتعادهم عن الشريعة اليهودية. ويحاول الأديب تأصيل الهوية اليهودية من خلال تأصيل تاريخ بنى إسرائيل فى فلسطين، عندما ذكر آباء وأجداد بنى إسرائيل القدامى، وارتباطهم بالقدس قديماً .

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 160.

([2]) "التوبة" "חזור בתשובה": اشتق مصطلح "תשובה" "التوبة" فى اليهودية من الفعل العبرى "לשוב" ويعنى "الرجوع" إلى كل ما هو طيب، وندم الإنسان على أفعاله، وقراره بالتراجع عنها والعودة إلى الطريق المستقيم، فقد ورد فى (التثنية ٢/٣٠): "ورجعت إلى الرب إلهك، وسمعت لصوته حسب كل ما أنا أوصيك به اليوم، أنت وبنوك، بكل قلبك وبكل نفسك". و"التائبون" "חזורים בתשובה" هم الراجعون عما كرهه الله، إلى ما يحبه ويرضاه. أما فى العصر الحديث فقد أصبح هذا المصطلح يطلق فى المجتمع الإسرائيلى على العلمانى الذى لا يصلى ولا يقوم بأداء الواجبات الدينية التى نصت عليها الشريعة، ثم يتوب إلى الله ويتقرب إليه بتنفيذ الشرائع الدينية. ويشترط فى "التوبة" فى اليهودية عدة شروط وهى: الاعتراف بالخطأ والندم على فعل المعصية، والإقلاع عنها، والعزم على أن لا يعود إلى تلك المعصية مستقبلاً. أنظر: على(د. سامية جمعة)، مفهوم "التوبة" فى قصة "زهور الجربيرا بنصف الثمن" للكاتبة ميرا ماجين، كلية الآداب،جامعة عين شمس، (بدون تاريخ).

٢- الالتزام بتعاليم الشريعة اليهودية فى الطعام والشراب :

يؤكد "شلومو نيتسان" فى الرواية على التزام المتدين بالتعاليم الدينية، عندما كان الزوجان "سايمون" و"باتيا" يقومان بزيارة الوالدين، ويحضران معهما طعامهما وشرابهما فى أوانى ملفوفة ومغطاه ولاتلفت الانتباه كما لو أنها هدايا، لتقليل الفوارق بينهما وبين والديها، وحتى نقل الطعام من السيارة إلى البيت قد تم بأيديهما، وفى حذر شديد.

" וכדרכם הביאו איתם אוכל ומשקה משלהם בכלים משלהם מירושלים - - - וזה זמן רב מוסכם על כולם כי במאכלים ובמשקאות ובכלים אשר בבית ההורים - אין נוגעים. הכל בכל הביאו עמהם במכוניתם מירושלים. הכל בכל הביאו עמהם במכוניתם מירושלים. סיימון, אך בייחוד בתיה, ביקשו ככל האפשו להצניע את הבדלותם, לעשותה בלתי מורגשת ככל שניתן. גם ההעברה של המאכלים מהמכונית לבית נעשתה כלאחר-יד, בכלים ארוזים כראוי ואינם מעוררים תשומת לב, כאילו הכלים וכל אשר בהם מתחזים למתנות" (١) .

" وكعادتهما أحضرا معهما طعاماً وشراباً فى أوانى لهما من القدس، فكلاهما متفقان منذ فترة طويلة بأن لا يمسسا مأكولات ومشروبات وآنية فى بيت الوالدين. كل شىء فى كل شىء أحضراه معهما فى سياراتهما من القدس.سايمون، وباتيا على الأخص رغبا، كلما أمكنهما ذلك، تقليل الفوارق فيما بينهما، وجعلها غير محسوسة قدر الإمكان. كذلك نقل المأكولات من السيارة إلى البيت قد تم بأيديهما، فى آنية ملفوفة كما يبدو ولا تُثير الإنتباه، وكأن الأوانى وكل ما فيها توحى بأنها هدايا. "

مما سبق نجد أن التمسك بالهوية اليهودية، التى تُلزم المتدينين بأن لا يأكلوا أو يشربوا من طعام غير المتدينين، هو اعتراف صريح من قبل الأديب ببعد بيت العائلة عن تلك الهوية. إن محاولة الزوجان إخفاء ما يقومان به، وكأنهما يقومان بأمر غير طبيعى وغريب على هذا المجتمع الذى اتخذ لنفسه هوية مختلفة وبعيدة تماماً عن أى مظاهر للهوية اليهودية.

٣- الدعوة إلى الالتزام الدينى:

إن "سايمون" الذى يمثل النموذج المتدين داخل الرواية، لم يكن أبداً معقداً أو حاداً مثل بقية اليهود المتدينين التائبين أمثاله، وعلى الرغم من الشكل الذى يبدو عليه من مظهره، حيث يرتدى السواد من كف رجله إلى رأسه، والشراريب الطويلة التى تتدلى بوضوح كإعلان عن الانتماء الدينى، إلا أنه لم يكن متحمساً للترويج لإيمانه لإثارة انتباه من حوله، ولا يتحدث كثيراً

---

(١) ניצן (שלמה), שם, עמ' 159-160.

إلا عندما يُطلب منه ذلك، كما أنه يعترف بأنه ليس مؤمناً تقياً، ويرى أن هناك درجات مختلفة للتقرب من الخالق لايفوز الجميع بها.

" כן. הרי אתה יודע שאינני שייך לאלה העושים נפשות לאמונה שלהם. ,אבל אם אתה חש במצוקה בכל הרוחש כאן למטה, ויש בך נטיה להחלץ, תתחיל למלא מצוות, קודם כל מצוות. כל יום, כל כמה שתוכל. תתחיל להניח תפילין, למשל. ואל תחקור אותי למה, רק היפתח למצוות, האמונה ,כבד תבוא מאליה. כמן שעבירה גוררת עבירה, כך מצווה גוררת אמונה " ([1]) .

" نعم. ألا تعلم أننى لا أنتمى لهؤلاء الذى يروجون لأنفسهم لإيمانهم، ولكنك إن كنت تشعر بضيق فى كل ما يحدث هنا فيما سبق، ولديك ميل للخلاص، فلتبدأ بإقامة الوصايا، أولاً وقبل أى شئ الوصايا، كل يوم بالقدر الذى تطيقه، ولتبدأ بوضع التفيلين([2])، على سبيل المثال، ولا تتحقق معى لماذا؟ انفتح فقط على الوصايا والإيمان سيأتى من تلقاء ذاته، كما أن الذنب يجر ذنباً، كذلك الوصية تجر الإيمان."

يعتبر "سايمون" خير نموذج "للهوية اليهودية" التى لا تعرف التشدد([3]). فقد أحس سايمون من خلال حديثه مع الابن "جڤريئيل" أنه مشتت، وأحس بميله إلى الإيمان، فحاول "سايمون" أن يوجهه نحوه ، ويدفعه إلى ما يراه من وجهة نظره الفوز العظيم واستخدم معه أسلوب التيسير والإقناع لجذبه إليه.

وعلى الرغم من أن اليهود المتدينين يرفضون الخدمة فى الجيش الإسرائيلى([4])، إلاّ أن شخصية "سايمون" المتدينة لم تكن كذلك، فهو لم يطلب من "جڤريئيل" أن يترك الخدمة فى الجيش، ولكنه طلب منه أن يؤجلها إلى حين أن يكتشف إيمانه من جديد بهويته اليهودية، والتى يعتبرها من وجهة نظره هُوية لا ترتبط بالمكان، وإنما ترتبط بالإيمان قبل كل شئ.

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 165.

([2]) التفيلين תפילין: هى شرائح من الجلد توضع عند صلاة الصبح فى الأيام العادية، حيث يوضع أحدها حول الرأس والثانى على الذراع الأيسر، ويوجد داخل "تفيلين الرأس" أربع علب صغيرة فى كل منها فقرة من العهد القديم، أما "تفيلين اليد" فتوجد علبة واحدة بها جميع الفقرات السابقة على لفيفة واحدة. أنظر: الشامى(د. رشاد عبدالله)، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، مرجع سابق، ص٣١١ .

([3]) يطلق على اليهودية الوسطية غير المتشددة، مصطلح "الأرثوذكسية العصرية- المتدين العصرى" "אורתודוקסיה מודרנית-דתיים חדשנים"، وهو يطلق على الفرق اليهودية المعتدلة، فهو "المتدين الحديث" الذى يتوافق مع الواقع المتغير، ويأخذ موقفاً وسطاً فى بعض المسائل، حيث يؤيد الحوار مع المجتمع العلمانى، لقبول شرعية مؤسسات الدولة، وهو يختلف عن "الحريدى" "חרידי" أى اليهودى المتزمت والمتشدد دينياً. أنظر: على(د. سامية جمعة)، مفهوم "التوبة" فى قصة "زهور الجربيرا بنصف الثمن" للكاتبة ميرا ماجين، مرجع سابق، ص١١. وأنظر أيضاً: المسيرى(د. عبد الوهاب)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الثانى، مرجع سابق، ص١٥٣.

([4]) سالم (د. نجلاء رأفت) ، صراع اليهودية داخل الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص١١٧.

" עדיין לא. אני עדיין לא מרגיש את עצמי לגמרי תושב כאן. באתי לארץ–ישראל בגלל האמונה, לא מפני שיש כאן מדינה של יהודים. אבל אתה, אצלך זה אחרת, אני מבין וגם מכבד. אצלך ההתגייסות זה בוודאי לא רק עניין של חובה אלא גם עניין של בחירה ומצפון. כרגע אני מציע לך רק לדחות את ההתגייסות שלך ולבוא אלינו לירושלים. אם רק תרצה, אפשר לסדר את העניין, מדאגה זו אני פוטר אותך. אז אולי תנסה. תבוא תסתובב תלמד קצת ותראה. חס וחלילה שיש כאן שמץ של כפייה. הישיבה שלנו היא נגד כל כפייה מכל סוג שהוא " ([1]) .

" مازلت لا أشعر بنفسى تماماً كمواطن هنا. أتيت إلى إيرتس يسرائيل (فلسطين) بسبب الإيمان، ليس بسبب أنه توجد هنا دولة لليهود. ولكنك أنت، لديك هذا أمر اخر، وأنا متفهم هذا وأحترمه أيضاً. عندك التجنيد هو بالطبع ليس أمر إلزامى فحسب، بل هو أيضاً مسألة إختيار وضمير. فى هذه اللحظة أنا أقترح عليك لأن تؤجل فقط تجنيدك، وتأتى إلينا فى القدس. إن كنت تريد فقط، يمكن ترتيب الأمر، وأنا أعفيك من هذا القلق. عندئذ ربما ستجرب. ستأتى لتتجول وتدرس قليلاً. ثم ترى. لاسمح الله أنه توجد هنا ذرة فرض، فاليشيفاه عندنا ضد أى فرض من أي نوع ."

إن "الهوية اليهودية" عند "سايمون" والتى تتمثل فى الإيمان المجرد من أي أغراض سياسية، أفضل عنده من الهوية الإسرائيلية التى تُعد أبرز ملامحها، التجنيد فى الجيش الإسرائيلى. فهو لا يشعر بإنتمائه لهذه الهوية الإسرائيلية، وكل ما يدفعه فى الحياة هو الإيمان فقط بهويته اليهودية.

إذا كان ما سبق يعكس مدى الالتزام عند بعض شخصيات الرواية، تجاه هويتهم اليهودية، فعلى الجانب الآخر نجد "نيتسان" قد ركز أيضاً على بعض مظاهر الفسق والفجور، والتى تعكس تخلى بعض شخصيات الرواية عن الشريعة اليهودية، وبالتالى التخلى عن أهم الملامح التى تشكل "هويتهم اليهودية".

التخلى عن الشريعة والأخلاق اليهودية:

لقد تخلى اليهودى عن هويته اليهودية بمجرد تخليه عن التعاليم والتقاليد والعقائد الاخلاقية للدين اليهودى، والتى حددتها الشريعة اليهودية، وأبرز هذه التعاليم ما يختص بالعلاقات الجنسية الشرعية، والتى ضرب بها "شلومو نيتسان" فى الراوية عرض الحائط عندما خصص جزء كامل فى الرواية للحديث عن علاقة جنسية محرمة تربط بين العربى "لطفى"، واليهودية "شيرلى"، حيث راح يسهب فى وصف هذه العلاقة، ووصف عضواً حساساً عند الرجل

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 175.

بشكلٍ فج، لدرجة أن القارىء يخجل من استكمال قراءة هذا الجزء الفاضح، الذى يصوره بكل مافيه، وكل تفاصيله. والغريب أن " نيتسان" لا يهاجم فى هذا الجزء "شيرلى" اليهودية، التى تقوم بهذا الفعل الفاحش، الذى يتعارض مع ديانتها اليهودية، وإنما يوبخ فقط هذا الفعل بأن يذكر عبارة "اليهودية التى تقيم علاقة مع عربى يجب أن تكون زانية"، فهى زانية وداعرة ليس لأنها هى فعلاً كذلك، ولكن لأنها تقوم بهذا الفعل الفاحش مع شخص عربى، فى محاولة منه للتحقير قدر الإمكان من صورة العربى، الذى تجرأ وفعل هذا الأمر مع يهودية.

ففي حديث "ماموس" ، الذي يعمل في نفس البناية مع "لطفي" يخبره أنه يشعر بالخزي والعار لوجود مثل هذه النوعيه من العاهرات اليهوديات ، وحتي لو أُتيحت له الفرصة ليضاجع فتاة عربية عاهرة، فإنه لن يفعل ذلك لأنها عربية، ولأن "لطفي" أيضاً عربي فستصبح الفتاة التي تضاجعه هي الأخرى زانية لأنه عربى، وليس لأنها فتاة منحلة .

" זונה, מפני שהיא יהודיה, בעצמך סיפרת לי, ומפני שהיא מסכימה שאתה תדפוק אותה. מה לעשות, יש אצלנו גם כאלה. זה בושה גדולה בשבילי. אבל תשאל אותי אם אני רוצה לדפוק זונה ערביה, אגיד לך שלא " ([1]) .

" زانيه لأنها يهودية – هكذا قلت لي بنفسك ، ولأنها سمحت لك أن تضاجعها، وما العمل فلدينا أيضا مثل هذه النوعية ، إنه عار كبير بالنسبة إلى، ولكن إن تسألني إن كنت أرغب فى معاشرة زانية عربية ، فسأقول لك بالطبع– لا ."

إن "نيتسان" في هذا الجزء من الرواية أراد أن يوصل فكره معينة، تركزت حول التقليل من شأن العربى، وبالتالى من الهوية العربية، و لكن في المقابل، لم يركز هذا التركيز على ضياع الهوية والأخلاق اليهودية عند الفتاة اليهودية، واكتفى فقط بذكر عبارة "عار كبير" على لسان أحد شخصيات الرواية .

وعبرً "شلومو نيتسان" عن أزمة الهوية اليهودية، فى بعض أجزاء الرواية بشكل واضح وصريح، على لسان بعض شخصيات الرواية . إن "باتيا" زوجة "سايمون" تستطيع أن تتكيف مع الحياة التى تعيشها ولكنها لا تؤمن بها إيماناً حقيقياً .

" אם לא היה חוזר– בתשובה, בטוח שהיה מגיע לסמים. או נוסע רחוק מאוד למזרח. או יוצא מדעתו ואולי אפילו מתאבד. אז מה זה חשוב לי אם האלוהים שהוא מאמין בו עכשיו קיים או לא קיים " ([2]) .

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 33.
([2]) שם, עמ' 158.

" إن لم يكن تاب، لكان بالتأكيد سوف يدمن المخدرات. أو يسافر بعيداً إلى الشرق. أو يفقد صوابه، أو ربما ينتحر. حينئذ ما الذى يهمني إن كان الرب الذى يؤمن به الآن موجوداً أم غير موجود ".

إن "باتيا" تعترف صراحة بهذه العبارة لأخيها "جبرئيل" بعدم إيمانها بالرب، فهى بعيده كل البعد عن الدين وإن كانت تقوم بشعائره وتقاليده على أتم وجه مع زوجها، ومع ذلك فهى منفصلة روحياً ونفسياً عن هويتها اليهودية، تلك الهوية التي يجبرها عليها المجتمع الذى تعيش فيه، وكذلك زوجها التائب المتدين، ذلك الزوج الذي لا يعد بالنسبة لها سوي زوج من لحم ودم فقط.

" אתה יכול להבין ? אם אתה יכול, השתדל. כל העבודות האלה, גם ההליכה לבית-הכנסת וכל השאר, לא העבירו אותי על אי- אמונתי. לעת-עתה, לפחות. כך או כך, אני לא אכפת לי. יש לי בעל בשר ודם, שיאמין במה שהוא רוצה ובמה שהוא זקוק שיאמין. זה עסק שלו" ([1]) .

" هل تستطيع فهم ذلك ؟ وإن أنت تستطيع ، إجتهد . فكل هذه العبادات، وكذلك السير إلي المعبد وكل الباقي ، لم يحولوني عن عدم إيماني إلى الآن، علي الأقل . فعلي كل الأحوال، لا يعنيني هذا الأمر، فلي زوج من لحم ودم، فليؤمن بما يريد وبما هو في حاجة لأن يؤمن به. هذا شأنه هو ."

وتستمر قائلة : " כל הופעתה אמרה : אני בעיה ואני יודעת שאני בעיה ולא אכפת לי. ואם כן אכפת לי, לא צריך שיהיה אכפת לכם. ואם אכפת לכם, לא אכפת לי שאכפת לכם"([2]).

" ومع كل ظهور لها قالت : إننى مشكلة وأنا أعلم إننى مشكلة وهذا لا يعنى لى شيئاً. وإذا كان يعنيني ذلك، فلا يجب أن يعني لكم ذلك شيئاً، وإذا كان يعنى لكم ذلك شيئاً، فلا يعنينى أن ذلك يعنيكم. "

إن صيغة التمرد التي تعتلي نبرة صوتها، يمكن أن تكون قد جاءت لها من خلال شعورها بأنها تمثل عائقاً، ومشكلة في بيت أبيها خاصة مع وجود زوجة أبيها "فايجلة"، و"جڤريئيل" ابن زوجة أبيها، فهى تشعر أنها غريبة فى هذا المنزل، الذى لا يربطها فيه سوى أبيها الذى تأتى لزيارته، وأيضا أخيها الأصغر الذى تربطها به بعض الأحاديث المتقطعة، وربما كان هذا هو السبب في عدم انتمائها لهم، وانفصالها عن هويتها اليهودية. فالدين قد مثّل لها مشكلة، فهويتها اليهودية قد تركتها بملء إرادتها، وعبرت عن عدم إيمانها بتلك الهوية بشكل

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 158.
([2]) שם, עמ' 159.

واضح وصريح. كما أن العائلة مثّلت لها مشكلة أخرى. وعبّرت عن تلك المشاكل بأسلوب به، نبرة به تحدٍ وتمرد واضح.

كما عرض "نيتسان"، ليس فقط لحالة انفصال اليهودى عن هويته اليهودية، داخل إسرائيل فقط، وإنما عرض أيضاً لجوانب هذا الانفصال، لليهود الذين يعيشون خارج إسرائيل، بعد أن أصبحت هويتهم تابعة لهوية الدول التى يعيشون فيها ...

الانفصال عن "الهوية اليهودية" والالتحام بهوية "الدياسبورا":

إن الدين اليهودى بتعاليمه ومعتقداته يُشكل أحد أهم العناصر التى تُشكل الهوية اليهودية. وقد نفض العم "ماكس"، فى الرواية، عن نفسه تلك الهوية، واختار لنفسه هوية بديلة، وهى هوية "الدياسبورا"، أو ما يُعرف بهوية المندمجين اليهود داخل المجتمعات التى يعيشون بها، خارج دولة اسرائيل، وكان خير مثال لهذا النموذج اليهودى المندمج هو العم ماكس الذى يعيش فى هامبورج والذى أسس لنفسه حياة إجتماعية واسعة تتسم بالثراء والرفاهية، وقد تبنى لنفسه أفكاراً وآراءً خاصة، عن اليهود واليهودية. فعلى الرغم من كونه يهودياً، فقد حسم رؤيته لها من وجهة نظره. إن ماكس يعترف صراحة عدم انتمائه إلى الدين اليهودى. فلا يجد أى صلة تربطه بهذا الدين، سوى فقط أنه وُلد لأبوين يهوديين وحتى هذا الأمر لا يعنيه.

" יכול להיות שבתקופה אחרת היה אחד כמוני גס ממיר את דתו. בייחוד אולי דווקא כאן בגרמניה. אבל אני, אין לי שום צורך בכך. גם אין לי דת להמיר אותה בדת אחרת.... אני, לא על פי הדת שלי אני יהודי אלא על פי המוצא שלי בלבד. אתה מבין, אחרים החליטו בשבילי. עוד לפני שנולדתי החליטו שאני יהודי. מזה זה בעצם בשבילי, להיות יהודי ; כאן, בהמבורג, עכשיו ? אני אגיד לך, בן אחי היקר : אינני יודע , פשוט, אינני יודע, על פי אורח-החיים שלי, קרוב לוודאי – לא כלום. אינני מכריז שאני יהודי, אך גס אינני מוצא את עצמי בנסיבות, בכל נסיבות שהן, בהן אני נאלץ, או שבהן היה לי נוח ,מבחינת אינטרס של חיי להכחיש את המוצא היהרדי שלי, ובכן, לא. אף על פי שהיום המוצא הזה איננו אומר לי שום דבר. מלכד כמה שנות ילדות, זכרונות, אולי תפילות, בר-מצווה ... אני תורם הרבה כסף לישראל, אבל היא בשבילי ארץ אחרת. נולדתי להורים שהם יהודים ואינני מתכחש לא להורים שלי ולא למשפחה שלי ,ולא למוצא שלי.... האם זה באמת מוכרח להיות כל כך מובן מאלין שחייבת להיות בתוכי שאיפה לחיות עם יהודים במדינה של יהודים... אז כמו שאתה רואה אותי. אינני מרגיש

שום צורך לתת ביטוי כלשהו בחיים שלי לעובדה שנולדתי יהודי. הייתי מוסיף : לעובדה שאין לי כל שליטה עליה, שום צורך ושום שאיפה, לא אירגוני ולא השתייכותי. דתי בוודאי שלא " ([1]) .

" من الممكن أن يحدث هذا فى زمن آخر، وتجد شخصاً مثلى يغير دينه وخاصة هنا في ألمانيا، ولكنني لست في حاجة لفعل ذلك، كما أنه ليس لي ديناً حتى أغيره بدين آخر... فلست، بموجب الدين، صرت يهودياً، إنما لكون أصلى هكذا، هذا فحسب، هل تعي ما أقصد، فقد قرر الآخرين بدلاً عنى حتى قبل أن أولد قرروا أنني يهودياً، وماذا نفعني بكوني يهودياً؟ هنا . في هامبورج، في هذا الوقت؟ سأصرح لك يا ابن أخي العزيز: أنا حتى لا أعرف، بمنتهى البساطة، لا أعرف. وأنا لا أعلن بأنني يهودياً، كما أنني لا أجد نفسى فى معظم الأحوال وفى أى مناسبة مضطراً لذلك. أو أجد في تلك الأحوال ارتياحاً من ناحية اهتماماتى الحياتية أن أنكر أننى من أصل يهودى. والخلاصة إذاً: لا، على الرغم من أن هذا الأصل حالياً لا يؤدي بي إلى شئ سوى بعض سنوات الطفولة والذكريات وربما بعض الصلوات وحفلة البرمتسفاه (سن التكليف الدينى)([2]) ... فأنا أتبرع بالكثير من الأموال لإسرائيل ولكنها بالنسبة إلى بلد آخر، فقد وُلدت لأبوين من اليهود ولم أتنكر لأبوى ولا لأسرتي ولا من أصلي ..... ولكن هل هي حقيقة واجبة ومفهومة تلقائياً من أنني لابد وأن أتطلع وآمل في أن أحيا مع اليهود في دولة يهود؟! فكما تراني لا أشعر بأية حاجة لأي نوع للتعبير في حياتي عن حقيقة أنني وُلدت يهودياً. وأضيف إليك: عن حقيقة ليس لي بها أية علاقة، ولم تكن لى بها أى حاجة أو رغبة لا من حيث المنظمة أو الانتماء – الدينى، بالطبع لا".

يتضح مما سبق كيف أن "ماكس" قد انفصل بكامل اختياره عن الهوية اليهودية، والتى لم يجد لها هدفاً أو غاية فى حياته، وارتضى لنفسه هوية جديدة، وهى هوية المجتمع الذى يعيش فيه. فكل ما يربطه باليهودية بعض ذكريات الطفولة، وبعض الصلوات. وكل ما يربطه بإسرائيل، هى تلك الأموال التى يتبرع بها لصالحها، مثلها فى ذلك مثل أى دولة أخرى، وليس بسبب ارتباطه بها بأى شكل من الأشكال.

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 65-66.

([2]) "בר מצווה" "בר-מצווה": يقصد به الفتى العبرى الذى أتم ثلاثة عشر عاماً ويوماً واحداً، ويصبح مكلفاً بالوصايا الدينية، وفى كل أمر من أحكام الشريعة اليهودية. ويقام فى ذلك اليوم طقس معين فى المعبد، حيث يُدعى الفتى ليتلو آيات من التوراة على مسمع من جمهور المصلين، كما تقام مأدبة احتفالية، يلقى فيها موعظة دينية على مسامع الحضور. أنظر: الشامى(د. رشاد عبدالله)، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، مرجع سابق، ص٧٢.

لقد تنازل "ماكس" عن فكرة "شعب الله المختار"([1]) التى يفهمها اليهودى خطأ على أنها التفضيل، وقد دفعه هذا إلى أن ينأى بنفسه عن الآخرين. ونشير هنا إلى أن فكرة الاختيار لم تلق قبولاً لدى بعض اليهود، إذ يرى بعضهم أن طلب الفرد كى يكون مختاراً أو مختلفاً عن غيره من البشر يبدو سخيفاً وغير منطقى، فما بالنا إذا تبنى هذا الطلب، وهذه الرؤية شعب بأكمله([2]).

يسترسل "ماكس" في تبرير مفهومه عن اليهودية لابن أخيه، موضحاً أن ثمة العديد من الإمبراطوريات القديمة، كالآشوريين والرومان وغيرهم، لم تكن منعزلة عن العالم. وهناك الكثير من اليهود مَن يفكرون مثلى، وعندها فلن تكون هناك أية منظمة تابعة لليهود، وحتى دولة اليهود نفسها لم تقم لها قائمة، بل إن الكثير من الأعراق إذا ما فكرت بأن تُقيم لنفسها دولة خاصة بها، لأصبح هناك آلاف الدول الأعضاء فى الأمم المتحدة:

" אך בימינו בייחוד היהודים, את התשוקה הזאת להשתייך, לחיות בצוותא, לתת לתשוקה הזאת ביטוי בחיים משותפים. כאילו שהם נמלטים זה אל זה מאיזה אסון. כמה שבטים יש לדעתך באפריקה ? טוב, גם אני אינני יודע, אבל אני מתאר לי שהרבה. תאר לך שכל שבט היה תובע לעצמו לחיות במסגרת של מדינה לאומית משלו, אז היו לנו באו"ם אולי אלף מדינות חברות " ([3]) .

" في عصرنا هذا وبخاصة اليهود تجد عندهم تلك الرغبة القوية للشعور بالانتماء والحياة ضمن الجماعة والتعبير عن تلك الرغبة بمقولة الحياة التعاونية، وكأنهم قد لجأوا لبعضهم البعض وفروا من كارثة ما، تُرى كم من القبائل موجودة فى إفريقيا؟ حسناً، أنا أيضاً لا أعرف، لكن يبدو لى أنهم كثيرون.... ولكن تخيل لو أن كل قبيلة من تلك القبائل طالب أن يعيش فى إطار دولة قومية خاصة به. أتصور عندها أنه سيكون لدينا فى الأمم المتحدة آلاف الدول الأعضاء."

إن ماكس يرى أن احتمالات أن تختفى دولة اليهود ويختفى الشعب اليهودى هو أمر وارد ومحتمل، كغيرها من الدول التى اختفت وكذلك الشعوب عبر التاريخ ويرى أن احتمالية اختفاءها لن يكون بالضرورة بسبب الحروب أو القتل والإبادة، وإنما قد يحدث ذلك بشكل طبيعي كنتيجة لأحوال الدنيا والأحداث. وهذا الاحتمال بالزوال لا يشكل له أمراً مزعجاً، فالمهم ألا

([1]) تعد فكرة اختيار اليهود من دعائم الفكر اليهودى، فقد ورد فى سفر (التثنية ٢/١٤): "لأنك شعب مقدس للرب إلهك. وقد اختارك الرب لكى تكون له شعباً خاصاً..." .

([2]) سالم (د. نجلاء رأفت)، صراع اليهودية داخل الشخصية اليهودية، مرجع سابق، ص ١٢٩.

([3]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 97.

تحدث مذابح أو حروب، وأن يعيش الناس فى حرية كما يشاءون. ولكنه ليس على استعداد أن يتحمل عبء الدفاع عنهم:

" אני מתכוון, לי, שאינני מתכונן לקיים בנפשי ובגופי לא את המדינה של היהודים ,לא את היהודים עצמם כעם. אני מדגיש: כעם. כאנשים פרטיים, כולם אחים שלי. הרי גם אני יהודי, לא? לפחות במובן זה שלא הצהרתי כי חדלתי להיות יהודי " ([1]) .

"إنني لست على استعداد أن أوجد فى نفسى وأن أهب جسدي لا من أجل دولة اليهود، ولا من أجل اليهود أنفسهم كشعب، وأؤكد: كشعب. فهم كأناس عاديون جميعهم أخوه لي، ألست يهودياً أنا الآخر، لا؟ على الأقل أنني أمتنع عن التصريح بأنى قد توقفت عن كونى يهودياً."

يرى "ماكس" أن اليهودي يمكن أن يعيش كفرد عادي خارج إطار الدولة التى لم يعد في حاجة إليها كوطن، فهو يهودى لا من قبيل الولاء والانتماء وإنما بالأصل والنسب فقط. بل إن الشعور بالانتماء نفسه هو أمر عفى عليه الزمن.

" התשוקה הזאת להשתייך, אמר, היא ביטוי פרימיטיבי מאוד, שריד של תקופת השבטים, פרי של אישיות בלתי ריבונית... אדם ברשות עצמו, טען, ברשות עצמו בכל המובנים אני מתכוון, כלכלית וחומרית ורוחנית, מה צורך לו להשתייך. בכל חד-פעמיותו הוא ריבוני בחייו, תעיף עין על ההיסטוריה, תראה איזה אסונות הביאה תשוקת ההשתייכות הזאת, צרות צרורות היא הביאה על האנושות וגם הרבה דם נשפך בגללה בגלל תשוקת ההשתייכות הפרימיטיבית השבטית הזאת" ... מפני שמקורה בפחד של איש השבט להנתק משבטו ולהיות בן-אדם ברשות עצמו. בגלל פחד זה הוא נהפך לעבד התשוקה להאחז בשבט, להיבלע בקרבו, להתבטל בתוכו כאיש יחיד " ([2]) .

"هذا الشعور بالانتماء إنما هو تعبير بدائى من بقايا عهد الأسباط فكر شخصى بلا سيادة، فالإنسان بفضل ذاته. ويؤكد. بفضل ذاته بكل ما يحمل ذلك من معانى وأقصد الاقتصادية والمادية والروحية، ما حاجته إذا للانتماء . ففى تفرده سيداً لنفسه، أنظر سريعاً إلى التاريخ وسترى كم من الكوارث أدى إليها تلك الرغبة فى الانتماء ، وكم أدى إلى فاجعة كبرى للإنسانية، وكم من دم أريق من جراء الرغبة فى الإنتماء العتيق والعرقى البدائى .... لأن منشأه إنما جاء من خوف رجل القبيلة من الانفصال عن عشيرته وأن يصير إنساناً بفضل ذاته، ونتيجة لهذا تحول إلى عبد وأسير الرغبة فى التشبث بالعشيرة، وإنما عليه أن يندمج وينصهر فيها وتُلغى فيها شخصيته باعتبارها شخصاً وحيداً."

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 99.

([2]) שם, עמ' 103.

أراد "نيتسان" أن يؤكد على أن اليهودى الذى يعيش خارج إسرائيل، هو يهودى بالاسم فقط، ولا يربطه بالهوية اليهودية أى صلة، وهويته إنما تتحدد بالإطار والبلد الذى يعيش فيه، دونما النظر إلى ماضيه، أو حتى حاضره الذى لم يجلب له سوى المتاعب .

ويمكننا القول أن ملامح الهوية اليهودية كما عرضها "نيتسان" فى الرواية، تتلخص فى أن الانتماء للهوية اليهودية يُقاس بمدى الالتزام بالشريعة، وبالتعاليم الدينية اليهودية، أم لا. كما أراد الأديب أن يؤكد على أن اليهود الذين يعيشون خارج إسرائيل، ينتمون لليهودية اسماً فقط، أما هويتهم الحقيقية، فهى تنتمى لتلك الدول التى يعيشون فيها، قلباً وقالباً.

ومن جانب آخر، تناول "نيتسان" مفهوم الهوية الإسرائيلية الذى ارتبط بدولة إسرائيل، واتسم بالفصل بين الدين والدولة فى معظم جوانب الحياة، فقد عرض فى روايته أيضاً، لملامح الهوية الإسرائيلية، عند شخصيات الرواية التى تعيش داخل إسرائيل، وهو ما سنناقشه فى المبحث التالى ...

المبحث الثانى

ملامح "الهوية الإسرائيلية" فى الرواية

"الهوية الإسرائيلية"، الملامح والسمات :

عندما أعلنت الصهيونية قيام كيانها فى فلسطين، فى ١٥ مايو عام ١٩٤٨م، أطلقت عليه اسم "دولة إسرائيل" "מדינת ישראל"، بدلاً من الاسم الذى كان قد اختاره هرتسل لها وهو "دولة اليهود"،وذلك لعدة أسباب ومنها : إيجاد تناسق بين اسم الدولة والاسم العبرى لفلسطين وهو " إيرتس يسرائيل"(أرض إسرائيل) " ארץ ישראל "، وعدم الرغبة فى التذكير بالحدود القديمة لمملكة يهودا البائدة ، حتى لا يمثل قيداً تاريخياً للمطامع التوسعية الإستعمارية للصهاينة. وقد أصبحت صفة "إسرائيلى" تنطبق على كل من يقيم داخل إسرائيل من العرب والمسلمين والمسيحيين، وحتى اليهودى المقيم خارج إسرائيل، وفقاً لقانون العودة الصادر فى ٥ يوليو ١٩٥٠م، يُعتبر هو الآخر "إسرائيلياً" ([1]) .

من هنا يتضح أن الهوية الإسرئيلية هى فى حد ذاتها هوية علمانية تسعى للفصل بين الدين والدولة. إلا أن بوعز عفرون يرى أن قانون العودة الذى تبنته يفرق مواطنيها ذوى الأصل اليهودى وبين الأصول الأخرى. وهى بذلك تخرج عن مفهوم الدولة الحقيقية، التى لا تفرق بين الناس وفقاً للأصل العرقى أو الدينى. وتحول الانتماء إلى الدولة، إلى مجرد الحصول على الجنسية الإسرائيلية ([2]).

ويعرض بعض الأدباء والمفكرين الإسرائيليين مفهومهم عن "الهوية الإسرائيلية"، حيث يقترح "بوعز عفرون" قانوناً جديداً يمنح اللاجئين المضطهدين سواء كانوا يهوداً أو فلسطينيين، ملجأً داخل الدولة دون منحهم الجنسية بصورة تلقائية، وإنما وفقاً للاختبارات العادية للجنسية المُتبعة في أى دولة فى العالم، والتى لا تهتم بالجانب الديني والقومي. ويرى أن وصف الدولة بأنها دولة يهودية ، يجعل السكان الذين يعيشون داخل الإطار السياسى للدولة، وهم من غير اليهود، يرفضون قبول مثل هذا الوصف ، وينتج عن هذا تمرد معلن أو غير معلن ضد الإطار الرسمي ، مما يُحدث معه حالة من الإحتقان الداخلى ، تؤثر على نظام الدولة فيما بعد. كما يرفض "بوعز عفرون" التوسع الإستيطاني الذى تقوم به إسرائيل والذى يجعل الدولة تضم الكثير من السكان العرب الفلسطينيين، والذين سيؤثر وجودهم على جوهر الدولة وجوهر شعبها ، مما يفقدها هويتها ([3]) .

أما البروفسور"يوسف أجاسى" فيرى فى كتابه "بين الدين والقومية نحو هوية قومية إسرائيلية"، أن "قانون العودة" لا يمكن قبوله كما هو، لإنه يحاول أن يقيم علاقة قومية خارج

([1]) الشامى(د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص١١٤.
([2]) عفرون (بوعز)، الحساب القومي، ص٤١٠ .
([3]) المرجع السابق، ص٤١٠-٤١١ .

النطاق الإقليمى بين يهود إسرائيل ويهود الأمم الأخرى، والذين ينتمون بالفعل إلى الأمم فى الأقاليم التى يعيشون فيها. بينما يهود إسرائيل ينتمون إلى الأمة الإسرائيلية التعددية باعتبارها كياناً فى حد ذاته ([1]) .

كما أن عرب إسرائيل من غير اليهود سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين، هم مواطنون إسرائيليون، ولكنهم يرون أنفسهم فلسطينيين، لأن الجنسية الإسرائيلية فُرضت عليهم ولم يختاروها بإرادتهم، كما إنهم لا يتساوون فى الحقوق مع غيرهم من الإسرائيليين اليهود داخل الدولة ([2]) .

ويرى أيضاً أن الفصل بين الأمة الإسرائيلية وبين الدين اليهودى يساعد على تأصيل الهوية الإسرائيلية لأبنائها وبناتها، وأن أى بلبلة في هذا الفصل بين الدين والدولة يساعد على عزلة دولة إسرائيل عن العالم الغربى، وعن يهود الأمم الأخرى، وكذلك العزلة بينها وبين الأقلية التى تعيش داخلها ([3]) .

ويرى الأديب الإسرائيلى "أ.ب. يهوشواع" أن ما يُسمى "الشتات اليهودى" هو لب المشاكل العملية التى تتخبط فيها دولة إسرائيل في الحاضر، والصراع الداخلى داخل الدولة، والذى سيؤثر على هويتها فى المستقبل، هو استمرار "الشتات" فى الوجود. كما أن كراهية "الشتات"، والانجذاب للإقامة فيه فى ذات الوقت يعمل على استمرار ازدواجية الهوية داخل إسرائيل. ويُعرف "يهوشواع" ماهية الإسرائيلية كهوية، بأن الإسرائيلى هو كل يهودى يعيش في إسرائيل بغض النظر عن تدينه أو تمسكه بالشريعة، وبغض النظر عن علمانيته، والتى يتحدد معالمها بالأرض واللغة والاطار الاجتماعى المستقل، ولكنه فى ذات الوقت يرى ضرورة دمج المصطلحين "الإسرائيلى" و"اليهودى" في إطار مصطلح واحد وهو "الإسرائيلى" حتى لا يُرجع الشخص فشله فى تحقيق هويته لهذا الجزء أو ذلك ([4]) .

أما الأديب "أنطوان شماس"([5]) ينظر إلى الهوية الإسرائيلية باعتبارها لا ترتبط بدين أو عرق، بل ترتبط بدستور الدولة، بمعنى أنها المواطنة التى تمنحها وزارة الداخلية لمواطنى إسرائيل دون الالتفاف إلى الديانة أو الجنس أو العرق، ولكن هذا الأمر يرتبط بعدة أمور أهمها : الإيمان

([1]) יוסף אגסי , בין דת ולאום:לקראת זהות לאומית ישראלית , עמ' 199.

([2]) שם , עמ' 194.

([3]) שם , עמ' 199.

([4]) الشامى (د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص١٤٠-١٤١.

([5]) "أنطوان شماس אנטון שמאס" (١٩٥٠م)، ولد فى "فاسوتا" فى الجليل، عاش فى القدس ما يقرب من ٢٠ عاماً، ثم انتقل إلى ميتشجان فى أمريكا، درس الأدب الإنجليزى وتاريخ الفن فى الجامعة العبرية فى القدس، وعمل لسنوات عديدة، نائب رئيس تحرير لمجلة شهرية للأدب العربى، وكتب فى الأعمدة الأسبوعية فى الصحافة الإنجليزية، حصل على العديد من الجوائز. ومن أعماله: قصيدة شعرية "غطاء صلب " (١٩٤٧)، ورواية "أرابيسك ערבסקות"(١٩٨٦). أنظر:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers ,p.115

بأن الصهيونية قد أنهت دورها كحركة قومية بإقامة دولة إسرائيل، وأن يكون كل الإسرائيليين متساوون في الحقوق والواجبات، وأن قانون العودة هو قانون "عنصرى" قد حان الوقت لتحويله إلى قانون هجرة "عادى" كما هو متبع فى دول العالم الغربى، وأن الدولة الإسرائيلية لن تحقق الديمقراطية إلا عندما تتخلى على سياسة الإحتلال ، وتعود إلى حدود الدولة كما كانت حتى عام ١٩٦٧م ([1]) .

كما يرى الكاتب "يورام كانيوك" أن إشكالية الهوية داخل إسرائيل إشكالية أزلية أبدية، وأن قانون العودة من أكبر المعضلات التى تواجه المجتمع الإسرائيلى حتى أنه وصفها بانها تمثل مفترق طرق خطير بالنسبة للفرد اليهودى الإسرائيلى، بل وتقف حائلا أمام الهجرات اليهودية إلى إسرائيل، لأن من يبحث عن دولة لا تفرق بين الناس وفقاً لدمائهم لا يأتى إلى هنا([2]) .

أما المفكر الإسرائيلى "شلومو بن عمى" فيرى أن إشكالية الهوية في إسرائيل تكمن فى الصراع بين الطبقة البرجوازية والرأسمالية، والتى تمثلها "تل أبيب" وبين التمسك بالتراث اليهودى والعلاقة مع "الشتات" والذى يمثله "القدس". أما المؤرخ "إيلان فافا" يرى أن الهوية الإسرائيلية تقوم على التعددية الثقافية داخل الدولة، ونادى بالنموذج التعددى، أى أن تكون دولة إسرائيل هى دولة لكل مواطنيها، وألا يكون هناك وجود لطابعها اليهودى ([3]) .

وقد أجرى البروفيسور"شمعون هيرمان" بحثاً على مجموعة من الطلاب حول مدى الارتباط والتوافق بين الهوية الإسرائيلية والهوية اليهودية، حيث اتضح أن هناك مجموعة منهم يرون أنفسهم أولاً وقبل كل شىء إسرائيلين، أما المجموعة الأخرى، ترى نفسها أولاً وقبل كل شىء يهوداً، إلا أن الغالبية العظمى منهم يرون ارتباطاً وثيقاً بين الهوية اليهودية والهوية الإسرائيلية، ففى الوقت الذى يشعرون فيه بيهوديتهم أكثر يشعرون بإسرائيليتهم أكثر والعكس. أما الأقلية منهم يرون أن الهويتين منفصلتين ولا يوجد بينهما رابط ([4]) .

وبذلك اختلف كما يذكر د. رشاد الشامى، الطرح الإسرائيلى للهوية عن الهويات السابقة، فهو لا يعتمد على الربط بين الدين والدولة كما فى "الهوية الصهيونية"، ولا على تصورات لخلق صورة عبرية استناداً على التراث الثقافي السامى كما فى "الهوية الكنعانية" ، ولا على خلق شعب عبرى جديد كما فى "الهويةالصبارية". إن الهوية "الإسرائيلية" بمفهومها هذا

([1]) أبو زيد(محمد عبد المعطى السيد)، مشاعر ومفاهيم الصراع والسلام فى القصة العبرية القصيرة،ص٢٧٢.
([2]) المرجع السابق، ص ٢٧٤-٢٧٥.
([3]) الشامى (د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص ١٥١.
([4]) הרמן (שמעון) , זהות יהודית- מבט פסיכולוגי חברתי, שם, עמ' 51.

ترتكز على واقع الحياة في دولة إسرائيل، كما إنها لم تضع فى أسسها السعى للإنعزال المطلق عن اليهود فى "الشتات"([1]).

وبذلك طرحت "الهوية الإسرائيلية" نفسها كهوية لها مفهوم مختلف عن الهويات السابقة. خاصة بعد الحروب التى مرت بها "إسرائيل"، خاصة بعد حرب عام ١٩٦٧م، وحرب عام ١٩٧٣م، ودور الصراع العربى الإسرائيلى في تشكيل الهوية الإسرائيلية داخل الدولة، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف نظر "شلومو نيتسان" إلى الهوية الإسرائيلية فى روايته؟ هذا ما سنتناوله فى الجزء التالى.

ملامح "الهوية الإسرائيلية" في الرواية :

يعرض " نيتسان " لأبرز السمات والملامح للهوية الإسرائيلية، والتى تنعكس من خلال أحداث وشخصيات الرواية، ويمكننا أن نوجزها فيما يلى :

الانفصال عن "الشتات" و البحث عن هوية جديدة:

يظهر فى الرواية السخط على يهود العالم الذين لا يتحملون عبء الموقف الإسرائيلى، ويكتفون فقط بالتأييد المعنوى، وبالنشاط الخيرى، خاصة عند العم "ماكس" اليهودى الذى يعيش فى هامبورج فمنذ اللحظة التى وصل فيها هو وأخوه "بيكاسو" إلى فلسطين، لم يحتمل البقاء، وبحث عن مكان آخر له .

" האיש הזה, הדוד מאקס, הוא ואבא הגיעו ארצה יחדיו באותה אוניית מעפילים, אבל תיכף ,אפשר להגיד כמעט מיד ביום הראשון, החחיל לחפש דרך לנסוע למקום אחר---בשביל הדוד מאקס היתה ארץ-ישראל, תיכף מההתחלה, עוד תחנה בדרכו---ומן הסתם היה גם היורד הראשון שחזר לגרמניה תיכף אחרי המלחמה"([2]).

" هذا الرجل – العم ماكس – وصل هو وأبي إلى إسرائيل معاً فى نفس سفينة المهاجرين غير الشرعيين، ولكن يمكن القول أنه بدأ على الفور ومنذ اليوم الأول تقريباً ، في البحث عن مكان آخر للعيش فيه – – – فقد كانت "أرض إسرائيل" بالنسبة للعم ماكس من أول لحظة مجرد محطة أخرى في طريقه – – – وعلى ما يبدو، أنه أيضاً كان النازح الأول الذى عاد إلى ألمانيا فور انتهاء الحرب."

لقد حاول الكاتب أن يبرز مدى استقرار "العم ماكس" هناك فى هامبورج، الذى فضل العيش فى أوروبا عن العيش فى فلسطين، حتى أصبح واحداً منهم. فقد ذابت هويته اليهودية

([1]) الشامى (د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص١١٧.

([2]) ניצן (שלמה) , האימפריה הפרטית של זמירי- פיקאסו, עמ' 88-87.

داخل هذا المجتمع الذى يعيش فيه، لدرجة أن لغته الإنجليزية قد طغت على لغته العبرية، حتى زوجته لم يتبق منها سوى اسمها الذى يعبر عن ماضيها "بريلا" .

" בעיית השפה לא הטרידה אותו, אירופאי כמוהו שולט בוודאי בכמה וכמה שפות – – – העברית שלו, היתה עוד יותר עילגת מהאנגלית העילגת שלי, על כן דיברנו אנגלית, שלו – טובה בהיגוי אירופי שלי – אנגלית תיכונית – – – בית–המרקחת המפואר שלו בהמבורג הוא אולי המפואר ביותר בכל המבורג – – – גם הוא בהיר, ברור, הגרי כראוי. לרוקחים השכירים המועסקים אצלו, גם להם יש כלפיו רספקט גדול – – – "פרלה" השם הזה הוא כל מה שנותר לה מהעבר האחר שלה. הגרמנית שבפיה, לולא שמה, לא היו מכירים בה שמוצאה ממוצא אחר " (١) .

" لم تكن مشكلة اللغة تشكل له عائقاً، فهو كرجل أوروبى كان يجيد عدة لغات – – – لقد كانت لغته العبرية أكثر تلعثماً من لغتى الإنجليزية الثقيلة، ولذلك فقد تحدثنا بالأنجليزية، وكانت لهجته تميل إلى الأوروبية، بينما كانت لهجتى تميل إلى الشرق أوسطية – – – وتعتبر صيدليته الفخمة في هامبورج الأكثر فخامة بين صيدليات هامبورج – – – وكذا هو نفسه واضح وصريح ومنطقى فى تعامله مع الصيادلة العاملين لديه، كما أنهم يكنون له كل احترام – – –وزوجته "بريلا" اسمها فقط هو كل ما تبقى لها من ماضيها تتحدث الألمانية بطلاقة – – – لولا اسمها لما استطاع أحد أن يقول أنها نشأت فى موطن آخر" .

لقد أراد الأديب أن يعبر عن سخطه من اليهود الذين يعيشون خارج إسرائيل ، ويكتفون ببعض الأمور البسيطة التى تربطهم بها .فهو يصف على لسان "جڤريئيل" أن إبقاء الزوجة على اسمها نوع من التظاهر الخادع.

" היא החליפה בגדים, דירות, מקומות מגורים, שפה, הכל, אך את שמה לא החליפה. זה היה כמו איזו הדגשה יתרה, מין הפגנה מתמדת תצוגתית של איש אחד. כמו נר–תמיד של בת גזע אחר " (٢) .

"فقد بدلت ثيابها ومكان السكن وأماكن الإقامة واللغة وكل شئ تقريباً غير أنها لم تغير إسمها – – – وكأنه تأكيد عملى ومباشر لهذا التظاهر الاستعراضى الدائم لشخص ما تجاه تلك الشعلة الموقدة بشكل دائم عند واحدة من نسل آخر" .

---

(١) ניצן (שלמה), שם , עמ' 89-88.
(٢) שם , עמ' 90.

ويزداد الأمر سوءاً عندما يدعو العم ماكس الابن للبقاء عنده، حتى أنه لا يعرف إذا كان هذا الأمر خيراً أم شراً ولكنه في النهاية أمر غير مستحب بالنسبة له .

"לא ידעתי אם להפגע מהצעתו או לשמוח עליה ולשבח את נדיבותו. מה זאת אומרת שהוא מציע לי להשאר אצלו. אין לי בית?! אין לי אבא?! איך הוא מעז?! אולי כדאי שלא לספר על כך לאבא שלי, הוא ייצא מדעתו מרוב זעם "([1])

"لم أعرف ساعتها هل أستاء من دعوته تلك أم أسعد بها وأمتدح كرمه ، فماذا يعني لى أنه يدعوني للبقاء عنده – أليس لي بيت ؟ أليس لي أباً ؟! كيف يجرؤ على فعل ذلك ؟! ربما لا يتوجب على ذكر ذلك لأبي ، فقد يخرج عن شعوره من حدة غضبه" .

ويدل هذا الغضب على رفض "جڤريئيل" لاختيار عمه للعيش خارج إسرائيل، كما يعكس رغبة الكاتب فى إبراز تحقيره للشتات، والتأكيد على أن إسرائيل هى البيت والوطن، ولن يحل محلها بيت آخر. وعلى الرغم من ذلك، تظل بعض شخصيات الرواية فى حيرة تجاه هويتها، وانتماءها.

الحيرة تجاه "الهوية الإسرائيلية" :

يرفض كثير من اليهود المقيمين خارج دولة إسرائيل الحياة فيها، لأنها لا تحقق لهم الهوية الآمنة، ويكتفون فقط بإرسال التبرعات لها، وهذا هو كل ما يربطهم بها. ولكنهم لا يرغبون العيش فيها، لأنهم لا يعتبرونها وطناً آمناً بالنسبة لهم. وهو ما خلق نوعاً من الحيرة تجاه هويتهم. وهو ما ينعكس فى الرواية، حيث نجد العم ماكس الذى يؤيد قيام دولة إسرائيل ، يرى فى ذات الوقت أن دولة إسرائيل لا تعتبر ملاذاً وملجأً ليهود العالم .

"לדעתך ?אני, חס וחלילה שאני נגד מדינת ישראל כמדינה של יהודים. שתתקיים ותהיה בריאה ואני גם קצת קצת עוזר לה בתרומות שלי – – – הרי תסכים אתי שהיום, זה פשוט נאיבי מאוד להאמין כי המדינה של ישראל תציל את כל היהודים בעולם מפוגרומים. כמה יהודים נהרגים בישראל עצמה. אז אם ישנם יהודים הרוצים לקיים מדינה שלהם כתכלית לעצמה, אבל כפתרון ליהודים ? זה פשוט בלתי–אפשרי "([2])

"إعلم أننى لست ضد دولة إسرائيل كدولة لليهود لا سمح الله، وأن تقوم لها قائمة كدولة خالصة لهم ، وأنا أساعدها باليسير على قدر تبرعاتي – – – ألا تتفق معى أنه لأمر ساذج جداً اليوم أن تؤمن أن دولة إسرائيل ستكون ملاذاً وتنقذ جميع اليهود في العالم من المذابح، فكم

([1])ניצן (שלמה), שם , עמ' 90.
([2]) שם , עמ' 96-99.

يهودياً يُقتل فى إسرائيل نفسها ، صحيح أن هناك يهود يرغبون فى إقامة دولة لهم كهدف فى حد ذاته ، ولكن أن يكون حلاً لكافة اليهود ؟ فهذا ببساطة مستحيل" .

هذه الحيرة بين التأييد الظاهرى، لدولة إسرائيل، وبين رفض العيش فيها، هو السبب الرئيس لعدم وضوح الرؤيه، حول هوية العم ماكس، وهو ما انعكس داخل الرواية، عندما أراد "نيتسان" أن يؤكد من خلال شخصيات الرواية، أن هذه الحيرة سوف تنعكس بالسلب على هوية الإسرائيليين، وتتسبب فى ضياع هويتهم .

الخوف من ضياع الهوية:

إن الاعتقاد بأن الاقتراب من يهود العالم يؤثر بالسلب على اليهود الذين يعيشون في إسرائيل ، حيث يؤثر على أفكارهم ومعتقداتهم ،وبالتالى يؤثر على هويتهم الإسرائيلية ، يظهر فى الرواية، حيث يعترى الأب والأم الخوف والقلق على ابنهما "جڤريئيل" عندما سافر إلى عمه "ماكس" من أن يؤثر عليه بأفكاره ويشوه ماضى والده ووالدته أمام عينيه :

"מי יודע מה שהמאקס הזה עשה לי שם לבן שלי – – – תמיד היה מומחה גדול לשטיפות מוח קטנות, המאקס הזה, האח שלי. האח הגדול שלי "

"אתה שלחת את גבריאל אליו, רצית שיכיר את האח שלך. הדוד שלו.--- שיסע וילך ויבקר וייפגש עם העבר של אבא שלו המפוזר על פני כמה ארצות --- עכשיו נראה איזה מאקס יביא לנו גבריאל הביתה. שיבוא, נשמע"([1]) .

"من يدرى ماذا صنع ماكس هذا هناك مع ابنى .... ماكس هذا أخى– دائماً له خبرة كبيرة في غسيل المخ ، أخى الأكبر" . وترد عليه "فيجلا" زوجته في نبرة اتهام له لأنه هو الذى أرسله إلى هناك ليتعرف على ماضى والده، الذى هو من وجهة نظرها، لا يشرف .

"أنت من أرسلت إليه جڤريئيل، وأردت أن يتعرف على أخيك ، عمه .... وأن يسافر ويقوم بزيارات ليتقابل مع الماضى– ماضى والده، المبعثر بين أكثر من دولة – – –على أية حال عما قليل ستعرف أى نوع لماكس جلبه معه جڤريئيل إلى البيت ، فسيأتي وتعرف الأخبار" .

إن سمات الهوية الإسرائيلية الجديدة فى إسرائيل قد أدت إلى مشاعر غربة بين مواليد البلاد ومن شبوا فيها تجاه اليهود الذين يعيشون فى بلاد أخرى. فقد كان كلام العم "ماكس" إلى "جڤريئيل" عن مفهومه عن يهوديته ومفهومهم عن دولة إسرائيل، أدى به إلى حالة من البلبلة، لم يستطيع أن يفهمها. فالعم "ماكس" يشرح لجڤريئيل أن الانتماء يتولد لدى الإنسان فى اللحظة

([1]) ניצן (שלמה), שם , עמ' 52-53.

التى يكون فيها حراً فى اختياراته، وليس فى المكان الذى وُلد فيه. ولكن هذا يصعب عليه فهمه لأنه إسرائيلى:

"אדם נולד במקום שהוא בוחר לחיות בו עכשיו, לא במקום ששם פעם הולידו אותו. למה מקום שאחרים, אפילו הם הורים שלי הולידו אות', צריך להיות המקום שלי ולא המקום שאני חי בו עכשיו על פי הבחירה החופשית שלי?...אינך חושב כך? בוודאי שלא. אתה ישראל', אז איך אתה יכול להבין?"([1]).

"إن الإنسان يولد في المكان الذى يختار العيش فيه الآن ، وليس فى المكان الذى أنجبوه فيه سابقاً ، و لما لابد أن يكون مكان الآخرين– حتى وإن كان والداى اللذان أنجبانى– هو أيضاً مكاني وليس المكان الذى أعيش فيه الآن من منطلق حريتى فى الاختيار؟ ... ألست تفكر بهذا الأسلوب؟ بالطبع لا. فأنت إسرائيلى، فكيف يمكنك أن تتفهم ذلك؟" .

إن جبرائيل أحس بالغربة من هذا الكلام الذى وقع على مسامعه .

" אך מצד שני הרגשתי זרות לא נעימה במחיצתו " ([2]) .

"ورغم ذلك فقد شعرت معه بنوع من الغربة لم أستطع التآلف معها" .

مما سبق نجد أن هذا الخوف من فقدان الهوية، عند بعض شخصيات الرواية، والتأثير السلبى الناتج من التقرب لليهود الموجودين خارج إسرائيل، له ما يبرره عند علماء النفس والاجتماع، فهم يرون أن الإنسان المغترب يفقد ذاته، وينتابه القلق، فيفشل فى تحديد هويته بصورة إيجابية، قد تجعله يتخذ لنفسه هوية سلبية لتلك التى لا يقرها المجتمع، فالهوية السلبية فى نظره أفضل من اللاهوية ([3]) .

انعكاس مظاهر الثراء والسلطة على "الهوية الإسرائيلية" فى الرواية :

يذكر بوعز عفرون فى كتابه "الحساب القومى" أن السمات القومية الإسرائيلية ليست سمات يهودية على الإطلاق ، فهى تحمل سمات مثل توافر النشاط ، والاستخفاف بالقيود التقليدية، والتسلط، وتبجيل القوة، والثراء الفاحش، وغيرها من الأمور التى تلائم أكثر الأمم التى حالفها الحظ فى ساحة القتال ([4]) . ويظهر هذا بوضوح في شخصية "بيكاسو"، الأب، الذى بنى

([1]) ניצן (שלמה), שם , עמ' 87.
([2]) שם , עמ' 89.
([3]) مرسى(د. أبو بكر مرسى محمد)، أزمة الهوية فى المراهقة والحاجة للإرشاد النفسى، مرجع سابق، ص٥٨.
([4]) عفرون (بوعز)، الحساب القومي، مرجع سابق، ص١٥٤.

لنفسه إمبراطورية في صورة "شركة للدهان والألوان" وهي شركة ضخمة ومسئولة عن تشطيب معظم البنايات داخل الدولة :

" כשליט על ממלכתו, הסתכל פיקאסו וראה הרבה בתים מעשה ידיה של חברת ס'דצבע, מבפנ'ם ומבחוץ. חותמו כאן חותם ברור – – – ריבונות מתקיימת ונמשכת – – – עכש'ו משוחרר וחופש' מכל א'ום – בזכות עצמו " ([1]) .

"ينظر بيكاسو وكأنه حاكم يطل على مملكته حيث يرى العديد من المنازل قامت الشركة بأعمالها سواء من الداخل أو الخارج ، فقد كانت بصمته هنا واضحة .... سطوة تتزايد وتستمر .... والآن صار له كياناً حراً ومتحرراً من أى تهديد – بفضل ذاته."

إن القوة والتسلط والسيادة أصبحت أهم ملامح هذا المجتمع، والإمبراطورية التى بناها بنفسه هى التى تمنحه الثقة والأمان فى إثبات ذاته .

"זוזו הצידה, בתים קטנים, פנו דרך לאימפריה הנוסעת של פיקאסו – – – צריך להזיז את הבתים. גם לי לא אכפת, שיגידו עלי מה שיגידו, פיקאסו כך או פיקאסו כך. הוא יכול להרשות לעצמו שלא יהיה אכפת לו, אני מה אני חייב להם מה "([2]).

"تنحى جانباً أيتها المنازل الصغيرة ، أفسحوا الطريق لإمبراطورية بيكاسو المترامية.... ينبغي أن تتنحى جانباً تلك البيوت ، وحتى أنا فلا يعنيني شيئاً ولا يهمنى أن يقولوا عنى ما يقولوا، أن بيكاسو على هذه الشاكلة أو تلك ، فهو يستطيع أن يمنح لنفسه القدرة على عدم الاهتمام بهذه الأشياء، أنا ما أنا عليه ولا شئ علىَّ تجاههم" .

ويؤكد الأديب على أن هذه السلطة، هى درع الأمان بالنسبة لبيكاسو :

" הצבע והסיד, דווקא הם מכל החומרים ומכל העיסוקים שבעולם, יעניקו לו בטחון כזה בחיים, ככל שכסף יכול להעניק, יקיימו בתוכו את ההרגשה הזאת של אדנות בתור האימפריה הפרטית הקטנה שלו בתוך העולם הגדול אשר מסביב "([3]).

"إن الدهان والبياض دون سائر المواد والأعمال الأخرى في العالم هي التى ستمحنه هذا الأمن في الحياة تماماً مثلما تمنحه الثروة ، وستقيم بداخله هذا الإحساس من السيادة والثقة في إمبراطوريته الخاصة الصغيرة فى هذا العالم الكبير من حوله" .

([1]) ניצן (שלמה) , האימפריה הפרטית של זמירי- פיקאסו, עמ' 21.
([2]) שם , עמ' 34.
([3]) שם , עמ' 44.

مازال الأديب يؤكد على مظاهر الثراء الفاحش الذى تتمثل في "بيكاسو" لدرجة أنه يجعله أعلى من الملك سليمان على مملكته:

"נתרווח במושבו בתוך הצלילים, מלך בתוך המלכה שלו. שלמה המלך לא ישב כך על כסא האבן המלכותי שלו עם כל האריות והכריות והשפחות והעבדים הכושים מחבש עם המניפות הגדולות " ([1]) .

" اعتدل فى مقعده مع هذه النغمات وكأنه ملك في مملكته . لم يجلس سليمان الملك هكذا على كرسي عرشه المبنى من الحجر مع كل المخلوقات والجوارى والعبيد والزنوج من الحبشة بالمراوح الكبيرة" .

إن الطبقة الرأسمالية التى يمثلها "بيكاسو" في الرواية تعكس أهم ملامح الهوية داخل إسرائيل وتشكل التجسيد المستحدث للهوية الإسرائيلية. إن المال هو الذى يسيطر على وجه هذا المجتمع الإسرائيلى ، فنفوذ "بيكاسو" وسطوته إتخذت من المال سبيلاً لها لتخلق لنفسها هوية مستقلة .

"ניקח עוד פועלים מהשטחים, כמה שנחוץ, לא נוציא אף חתיכת עבודה מהיר, שרק ישלמו. לא אכפת הכסף, יש לי די לכל החיים, איכפת להיות אימפריה. איזה מונופול של העיר על העיר " ([2]) .

"ولازالنا نأتي بالعمال من المناطق (المحتلة) ، بالطبع لن نتخلى عن أية قدرة وكفاءة في العمل ، وما عليهم سوى أن يقوموا بإنهاء الأعمال (بالتشطيب) ولا يهم المال فلدي منه ما يكفيني طوال حياتي ، ولكن المهم الإمبراطورية ، ياله من إحتكار لمدينة على حساب مدينة أخرى"

ويؤكد الأديب على ذلك بقوله :

" כל חייו כאן, בכיס שלו, מחוץ לכספת הפרטית בווילה שלו " ([3]) .

"حياته كلها تكمن في هذه الحافظة بخلاف الخزنة الموجودة في الفيلا الخاصة به".

لقد تحولت الهوية من وجهة نظر الأديب إلى خزينة نقود يضع فيها كل ما يحصده فى الحياة، وهذه النظرة المادية البحتة تجاه الحياة، أصبحت سمة أساسية من سمات العصر الحديث، التى تؤثر بشكل أو بآخر على تشكيل هوية الفرد داخل المجتمع .

([1]) ניצן (שלמה), שם , עמ' 40.
([2]), שם , עמ' 23.
([3]) שם , עמ' 24.

موقف الآباء والأبناء من آداء الخدمة العسكرية :

إن أبرز ما يميز "الهوية الإسرائيلية" كما يراها "يوسف أورن" هو التجنيد لعدة سنوات فى الخدمة النظامية، ولسنوات طويلة فى الاحتياطى، والذى يعتبر بمنزلة استمرار للخدمة النظامية([1]).

ويتضح أهمية الالتحاق بالجيش فى الرواية، حيث يعلق "بيكاسو" عليه آماله العريضة، فهو يأمل أن يلتحق ابنه بالجيش، وينتظر الأيام التى سيصبح فيها ضابطاً، لأنه يرى ذلك من وجهة نظره استمراراً لنفوذه وسطوته :

"אתה תהיה, גבריאל, כן, ?תלך לקורס קצינים, תהיה קציו לא אמרתי ואף פעם לא אומר לך כמה שבלב שלי רוצים שתהיה קציו מפני עין- רעה לא אומר לך. אבל ככה, בשקט, ביני לבין עצמי, כמו חלום בחלום. אני משם, מהגרמנים, מהיערות ואתה כאן, הבן שלי, קצין. אתה לא מתאר לך כמה שאני רוצה בזה. כמה שזה דבר גדול מאוד בשבילי, גבריאל – – – אתה אומר מלה ומיד רצים ועושים. נפלא,כמו אלוהים קטן. ולא חשוב, בכלל, אם גנרל או ממכ"פ, העיקר שתהיה קצין "([2]).

"ستكون أنت يا جڤريئيل، نعم ؟ سوف تمضى بفرقة تأهيل الضباط وتصبح ضابطاً . لم أقل لك ولا مرة كم يتمنى قلبي أن تصبح ضابطاً لم أقل لك خوفاً من الحسد ، ولكن هكذا بينى وبين نفسى بهدوء ، وكأنه حلم أتمناه ، أنا من هناك من ألمانيا من الغابات وأنت من هنا – ابنى – ضابطاً .أنت لا تتخيل كم أتمنى هذا ،وكم هذا الأمر كبير جداً بالنسبة لى يا جڤريئيل – – – ما أن تقول الكلمة على الفور ينفذونها ، عظيم وكأنك إله صغير، ولا يهم هناك إن كنت جنرال أو قائد فصيلة ، وإنما المهم أن تكون ضابطاً "

يتضح مما سبق، كيف ينظر الأب للخدمة العسكرية على أنها أمر عظيم الشأن، وأن بمجرد أن يصبح ابنه ضابطاً فى الجيش، فإنه سوف يتحول إلى إله صغير، يأمر ويُطاع. وهذه الرؤية إنما تعكس مدى أهمية الجيش فى إسرائيل.

وتأكيداً على ذلك فإن فكرة عسكرة المجتمع فى إسرائيل، هى فكرة مطروحة بقوة على أرض الواقع، والتى تعنى الاعتماد على جيش يضم المجتمع كله، ويمكن تعبئته عند الضرورة، وهو ما قامت به إسرائيل بالفعل، لذلك فقد أصبح هناك قول متداول عند تعريف المجتمع الإسرائيلى بأنه "جنود فى أجازة"، أو أن إسرائيل هى "جيش له دولة". وقد أدى كل هذا إلى

([1]) الشامى (د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل ، مرجع سابق ، ص ١١٨.

([2]) ניצן (שלמה) , עמ' 46.

سيطرة الروح العسكرية المتطرفة، وتصاعد المفاهيم العسكرية فى المجتمع، بل وتطورت الأمور نحو السعى إلى تطبيق مفهوم "الأمة المحاربة"، والذى يعنى أن كل فرد هو جندى مقاتل فى موقعه، فتحول المجتمع الإسرائيلى إلى ثكنة عسكرية. تحتل فيه القيم العسكرية، وعلى رأسها تمجيد القوة، المقام الأول فى الحياة([1]).

وجاء في الرواية الحديث عن الخدمة العسكرية عندما تحدث "جڤريئيل" وأصدقاؤه "ميخا" و"دوريت" عن التحاقهم بالتجنيد، وكيف أن الخدمة في الجيش فى إسرائيل أصبحت من الأمور البديهية التى تشكل هوية هذه الدولة، فتكون ثلاث سنوات من الخدمة النظامية، وربما ثلاثون عاماً من الخدمة فى الاحتياطى وربما مدى الحياة :

כך גבריאל לדורית :

" תשמעי, להתגייס לשלוש שנים ומי יודע כמה שנים מילואים כמעט לכל החיים."

מיכה אומר :

" בן דודי, למשל, בחור טוב, הלך לצנחנים. היה שם שלוש שנים חובה ועוד איזה ארבע שנים מילואים "([2]).

يقول جڤريئيل لـ "دوريت" :

" سيتم تجنيدنا لمدة ثلاث سنوات ومن يدري كم عاماً فى الاحتياط تقريباً طول عمرنا"

ويقول "ميخا" :

"لى إبن عم – على سبيل المثال – تم تجنيده فى سلاح المظلات وظل هناك ثلاث سنوات إلزامية وأربع سنوات احتياط إضافية" .

أشار الكاتب فى الرواية إلى سنوات الاحتياط فى الجيش، ويبدو أنه أراد أن يعكس على لسان "جڤريئيل"، سخرية الشباب فى إسرائيل من الفترة الكبيرة التى يقضيها معظم المجتمع الإسرائيلى فى خدمة الاحتياط، حيث طبقاً لما ورد فى إحصائية صدرت عام ٢٠٠٤م، أن عدد القوات النظامية الموضوعة فى الخدمة الفعلية حوالى ١٧٨ ألف فرد منهم ١٤٠ ألف فرد من قوات الاحتياط، والعدد الإجمالى لقوات الجيش هو ٦٠٦ ألف عنصر، أما فيما يتعلق بمدة الخدمة داخل الجيش، فهى ثمانية وأربعون شهراً لضباط الاحتياط، وستة وثلاثون شهراً للجنود من الذكور، وواحد وعشرون شهراً للجنود من الإناث، وتشكل الإناث ما يقرب من نصف عدد

([1]) أبو غدير (د. محمد محمود)، الصراع الدينى العلمانى داخل المجتمع الإسرائيلى، مركز الدراسات الشرقية، العدد ١٤، القاهرة ٢٠٠٠م، ص١٠-١١.

([2]) ניצן (שלמה), שם , עמ' 113-117.

الأفراد فى الخدمة الفعلية، حيث يتركز معظمهن فى الخدمات المكتبية([1]). ونلاحظ أن هذه الأعداد هى أعداد كبيرة، مقارنة بعدد سكان دولة إسرائيل، الذى لا يتجاوز سبعة ملايين نسمة، وبخاصة إذا ما استبعدنا الأعمار والفئات غير المؤهلة للتجنيد.

ومن جهة أخرى، يبدو بوضوح في الرواية اختلاف وجهة النظر، حول موضوع التجنيد، بين الأباء والأبناء، والذى يراه الأب "بيكاسو" أنه أمل حياته، بينما يقيمه الابن "جڤريئيل" وأصدقاؤه كل وفقاً لوجهة نظره في الحياة. فالخدمة من وجهة نظر "جڤريئيل" :

"אם תשאלו אותי, אז בשבילי גם הצבא הוא בסך-הכל סוג של התנסות," המשיך מיכה, "עוד התנסות. לכן לא כל כך אכפת לי להתגייס בהתנדבות או להתגייס בהתגייסות רגילה, לאן שאתקע אתקע. הגורל ימצא אותי בכל מקום " ([2]) .

"إذا سألتمونى ، فسأقول لكم من وجهة نظرى أن الخدمة في الجيش عموماً نوعاً من التجربة...وأضاف على كلامه "ميخا" قائلاً :"مزيد من التجربة . لذا لا يهمنى على الإطلاق إن إلتحقت بالجندية عن طريق التطوع أم تم تجنيدي كالمعتاد ، فحيثما ترسى سأرسى، فسيأتى نصيبي في أى مكان" .

فهو لا يعرف ما هو الأفضل بالنسبة له "التطوع في التجنيد أم عدم التطوع" ، كما إن هذا الأمر لا يهمه :

"אנ' הולך ישר על-עיוור. היכן שאפול, אפול. ממילא אף פעם אי-אפשר לדעת היכן יותר טוב " ([3]) .

" أنا أسير دوماً على العميانى وأينما أسقط سأسقط، وفى كل الأحوال من المستحيل في أى مرة أن عرف ما هو الأفضل بالنسبة لي " .

وتتباين وجهات نظر الأصدقاء حول موضوع التجنيد، حيث بالنسبة "لميخا" ليس هناك مجال للاختيار في موضوع التجنيد فى الجيش، ففى كل الأحوال سوف يتجند، ويرد ساخراً على جبرائيل:

" מה פתאום יש לך ברירה בכלל לא להתגייס, מאיפה לך הפריווילגיה הזאת ? אולי תלך להיות בחור ישיבה ? או שבינתיים הכריזו שהצבא הוא מועדון חופשי ואני לא שמתי לב - - - אתה רוצה אולי להשתחרר לפי הסעיף הפסיכי " ([1]) .

([1]) قهوجى (رياض)، المؤسسة الأمنية العسكرية، ضمن كتاب إسرائيل دليل ٢٠٠٤م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ٢٠٠٤م، ص٥٠٢.

([2]) ניצן (שלמה), שם , עמ' 115.

([3]) שם , עמ' 116.

" هل أصبح لك خيار في التجنيد من عدمه – من أين لك هذا الامتياز؟ ربما تريد أن تكون طالب "يشيفاه"؟ أم أنهم قد أعلنوا أن الجيش قد أصبح ملهى ليلي وأنا لم أعرف ؟ أم أنك تريد أن تعفى طبقاً للبند النفسى؟ "

إن "جڤريئيل" يرى أن هناك دوماً اختيار في الحياة، والاختيار فى التجنيد بالنسبة له هو أنه لديه عاهة في قدمه عندما كان والده يعلمه القيادة، ويمكن أن لا يتم تجنيده لهذا السبب، حيث يمكنه ألا يظهر هذه العاهة ولا يشتكى منها لمكتب التجنيد، وبذلك فقد اختار بنفسه أن يتجند، ففى التجنيد نفسه احتمالات اختيارية. ويرد مثالاً "لميخا" قائلاً :

"תראה, אפשר ,ללכת לצה"ל מפני שקיבלת צו גיוס וזהו זה. אפשר ללכת מתוך הסכמה שבהכרה. או מתוך התלהבות, אפילו. או מתוך, פשוט, מתוך ההכרח. אפשר גם ללכת מתוך התנגדות מוצהרת, ובכל זאת ללכת. מתוך התנגדות, אבל ללכת. כולם הולכים, אך כל אחד הולך אחרת, מתוך בחירתו שלו " ([2]) .

"ها أنت ترى أنه من الممكن أن أذهب للتجنيد لأننى تلقيت أمر التجنيد وكفي بذلك، ومن الممكن أن أذهب من منطلق الرضا والمعرفة، أو حتى من منطلق روح الحماس، أو ببساطة من منطلق الإكراه، ومن الممكن أن أذهب من منطلق المعارضة العلنية ورغم كل ذلك سأذهب، من منطلق المعارضة، ولكن سأذهب. فالجميع يذهبون ولكن كل منهم بطريقته ومن منطلق اختياره".

يتضح مما سبق أن موضوعات كثيرة داخل الرواية، كموضوع تزايد النفوذ والسلطة، وكذلك موضوع التجنيد فى الجيش، جميعها موضوعات ساهمت إلى حد كبير فى وضع أطر جديدة لـ"الهوية الإسرائيلية"، هذه الأطر التى تتعلق بحب السيطرة والنفوذ، واختلاف درجات الانتماء، هو ما ساعد فى رسم صورة هذه الهوية عند بعض شخصيات الرواية .

مدى انعكاس حركات السلام على الهوية فى إسرائيل :

إن ظهور حركات السلام فى المجتمع الإسرائيلى، جاءت من أجل تهدئة الأوضاع المشتعلة منذ قيام دولة إسرائيل، ورغبة فى استقرار الأوضاع مع العرب، والتى يعتبر إقامة السلام معها، يصب فى مصلحة إسرائيل ويساعدها بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، فى ترسيخ مفاهيمهم ثابتة، وراسخة للهوية داخلها، بعيداً عن الحروب والنزاعات.

حيث شهدت فترة حرب الاستنزاف (١٩٦٩م – ١٩٧١م) مجموعة من ردود الفعل التى اجتاحت قطاعاً عريضاً من المجتمع الإسرائيلى، مطالبة بوضع حد لهذه الحروب، وبالسعى إلى السلام بأى ثمن مع العرب .

([1]) ניצן (שלמה), שם , עמ' 117-118.
([2]) שם , עמ' 118.

وتعتبر حركات السلام الذى نشأت فى إسرائيل فى أعقاب حرب ١٩٧٣م من القوى العلمانية التى تعضد الطرح الإسرائيلى للهوية، على أساس رؤية متعددة الأبعاد يلعب فيها الوجود الفلسطينى دور الآخر، وأهميته فى تحديد ماهية الهوية فى إسرائيل (١) .

وتظهر في الرواية الإشارة إلى "حركة السلام الآن" (٢)، حيث تنتمى إليها إحدى شخصيات الرواية وهى "دوريت" صديقة "جڤريئيل" :

"ועוד היה שם על השולחן מה שדורית עצמה הכינה מהר מהר ברגעים האחרונים שנותרו לה בשובה מן ההפגנה של שלום עכשיו " (٣) .

"كذلك هناك على المنضدة ما إستطاعت دوريت أن تعده في سرعة في اللحظات الأخيرة التى أتيحت لها بمجرد أن عادت من المظاهرة – مظاهرة السلام الآن " .

ويؤكد الأديب على لسان أحد أبطال الرواية، مدى السخرية من هذه الحركة، والتى لا يثق فيها الشباب بأنها سوف تتحقق :

"שלום אתמול .. שלום היום .. שלום מחרתיים, שיהיה ברוך הבא השלום יום יום, אבל מדוע דווקא עכשיו " (٤) .

"السلام أمس .. السلام اليوم .. السلام بعد غد .. عندما يحل فأهلاً وسهلاً بالسلام اليومى، ولكن لماذا حقاً السلام الآن " .

ويستمر فى القول :

"לא כל אחד יכול לדעת בדיוק מתי שלום עכשיו אתמול מחר מחרתיים" (٥)

" ليس فى مقدور كل شخص أن يعرف بالضبط متى يكون السلام الآن أم أمس أم غد أم بعد غد".

---

(١) الشامى (د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل ، مرجع سابق ، ص ١٧٩.

(٢) "حركة السلام الآن": שלום עכשיו ، تأسست فى الثامن من أبريل عام ١٩٧٨ على يد (ديدى تسوكو) الذى خاض إنتخابات الكنيست الثانية عشرة عام ١٩٨٨، و(شولاميت ألونى) زعيمة حركة(راتس) التى تنادى بالحقوق المدنية وعدم الإكراه فى الدين. وتضم الحركة فى صفوفها العديد من أبرز رموز الثقافة والفكر فى إسرائيل. أهم أهدافها: تسوية الصراع الإسرائيلى الفلسطينى على أساس الإعتراف المتبادل بين الدولتين، وحل جميع الخلافات من خلال المفاوضات، وعدم اللجوء إلى العنف. لكن المجهود الرئيسى لهذه الحركة ينحصر فى الدعوة للمظاهرات الإحتجاجية ضد السياسات الإسرائيلية . أنظر: الشامى (د.رشاد عبد الله)، إشكالية الهوية فى إسرائيل ، مرجع سابق ، ص١٨٦-١٩٤ وأنظر أيضاً: أرونوف (ميرون)،الثقافة السياسية فى المجتمع الصهيونى(إسرائيل خلال الثمانينيات)، دار الحمراء،بيروت،١٩٩١،ص ١١٢-١٣٠.

(٣) ניצן (שלמה) , האימפריה הפרטית של זמירי- פיקאסו, שם, עמ' 107.

(٤) שם , עמ' 108.

(٥) שם , עמ' 116.

من خلال الحوار السابق يتبين أن الشباب الإسرائيلى ليس عنده ثقة بأن يتحقق السلام، وهو يدل على مدى اليأس وخيبة الأمل فى عدم قدرة حركات السلام من تحقيق أهدافها على أرض الواقع.

ويمكننا القول أن ملامح الهوية الإسرائيلية كما جاءت فى الرواية، تتلخص فى: أن الانفصال عن "الشتات"، وتحقير من يفضلون العيش خارج إسرائيل، أصبحت سمة رئيسية للهوية الإسرائيلية، أراد الأديب أن يؤكد عليها، ليعكس اتفاقه معها، ومن الملاحظ أن سمة رفض "الشتات"، هى سمة تشترك فيها كل الهويات التى سبق الحديث عنها، إلا أنها تختلف عن ما جاء فى الرواية، فى أن هذه الهويات قد رأت فى بعض الأحيان أهمية لـ"الشتات"، ولكن "نيتسان" فى الرواية لا يُظهر تعاطفاً واضحاً معها .

كما يعرض "نيتسان" لسمة أخرى من سمات الهوية الإسرائيلية، وهى أن التجنيد يشكل نوعاً من الانتماء لهذه الهوية، ولكن لا يلتزم به جميع من يؤدون هذه الخدمة، فدرجة الانتماء تختلف من شخص لآخر.

من جهة أخرى، إذا كانت حركات السلام من شأنها أن تقوى هوية المجتمع الإسرائيلى، فإن "نيتسان" يؤكد فى الرواية على لسان الشباب فى إسرائيل، على عدم جدوى هذه الحركات، فى تحسين العلاقات مع العرب، وعدم قدرتها حتى فى فرض كلمتها، وهو مايؤدى إلى أن، يستمر المجتمع فى حالة صراع دائم، ومستمر مع العرب، يحوله دون استقرار هويته، وهو ما سوف نتناوله فى المبحث القادم ...

المبحث الثالث

مدى انعكاس الصراع الإسرائيلى– العربى على الهوية فى الرواية

إن الصراع الإسرائيلى مع الفلسطينين والدول العربية، قد جعل المجتمع الإسرائيلى موحداً، إلى حد بعيد، فى مواجهة الخطر الخارجى، بينما أخفى خلافات حادة متغلغة داخله. لأنه من شأن سلام دائم وشامل مع العرب أن يفتح من جديد ملف القضايا الاجتماعية – الثقافية فى إسرائيل([1]). ويعد موضوع تحديد هوية هذا المجتمع من أبرز هذه الملفات التى تحاول إسرائيل أن تبتعد عنها قدر المستطاع، فقضية الهوية شكلت موضوعاً جوهرياً داخل اسرائيل يكاد يفتك بهذا المجتمع ويزيله من الوجود، فقد رأت إسرائيل أن من مصلحتها إبقاء الصراع مع الفلسطينين والعرب موجود دائماً، لأن هذا الصراع من شأنه أن يخفى المشكلة التى تُعيق تحديد ماهية وهوية دولة اسرائيل .

وقد تطورت وتنامت رغبة إسرائيل بطمس الهوية العربية، والتقليل بل والتحقير من شأن العرب والمسلمين أملاً منها في أن يؤدي هذا الأمر إلى حل مشكلة الهوية داخلها، وخاصة بعد أن ساهمت عدة تطورات إقليمية في السنوات الخمسين الأخيرة في تشكيل المجتمع العربى فى إسرائيل، حيث القومية العربية فى الخمسينيات والستينيات وهزيمة الدول العربية في حرب ١٩٦٧م، والقوة المتزايدة لمنظمة التحرير الفلسطينية والاعتراف بها في الساحة الدولية، ونجاح الثورة الإسلامية في إيران، ونمو الأصولية في البلدان المجاورة، وحرب لبنان عام ١٩٨٢م، والانتفاضة الفلسطينية عام ١٩٨٧– ١٩٩٣م، اتفاقيات أوسلو، ومؤخراً انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٠م، وغيرها من الصراعات والصدامات نتيجة الاحتكاكات المستمرة بين الطرفين .

وما زاد من تأجيج مشاعر الكراهية والعنف تجاه العرب ما جاءت به الدراسات ومناهج البحث حول هوية الفلسطينين في إسرائيل وهي كالتالى: ١– قليل جداً من العرب، الذين هم مواطنو دولة اسرائيل، يُعرفون أنفسهم بأنهم اسرائيليين فقط (اقل من ٥%). ٢– توجد زيادة ثابتة في ميل الفلسطينيين فى إسرائيل لأن يصفوا هويتهم الجماعية بأنها فلسطينية. ٣– إن الهوية القومية تبقى بشكل ثابت مركزية فى الحياة الخاصة. ٤– لقد أصبحت الهوية الدينية، خصوصاً الإسلامية، إحدى الهويات البارزه، والمركزية فى مخزون هويتهم ([2]) .

وإذا كانت القيادات الإسرائيلية، على المستوى السياسى، ترى أنه يجب الإبقاء على الصراع الإسرائيلى– العربى محتدماً للتغطية على أزمة الهوية فى المجتمع الإسرائيلى، فما هى رؤية "نيتسان" لمدى انعكاس الصراع الإسرائيلى– العربى على قضية الهوية فى إسرائيل؟ وما هى نظرته للشخصية العربية فى الرواية؟ ومدى ارتباط ذلك بإشكالية الهوية فى إسرائيل؟

([1]) أمارة (د.محمد) ، اللغة والهوية فى إسرائيل، مرجع سابق، ص١٠.
([2]) المرجع السابق، ص٩٦.

نظرة "نيتسان" للآخر العربى فى الرواية :

يمكن القول ان النظرة إلى الشخصية الفلسطينية ومعالجتها في الأدب العبرى ما هى إلا انعكاس لتداعيات الصراع بين الفلسطينى أصحاب الأرض الأصليين فى فلسطين، وبين المستوطنين الصهونيين في بداية الصراع، ثم الإسرائيليين بعد قيام دولة إسرائيل. ولما كان الأدب العبرى أدباً مجنداً(١) وموجهاً، فقد انتقلت هذه النظرة من الموقف السياسى، وانسحبت علي الأعمال الأدبية. فالصراع الذى بدأت تظهر بوادره بين الفلسطينيين وبين المستوطنين الصهيونيين فى بداية القرن العشرين، وبخاصة فى العقدين الأولين – حول الأرض والمياه – وما استتبع ذلك من نتائج أخذت تظهر على أرض الواقع المعاش، شكلت منظوراً يرتبط بتطورات هذا الصراع، ثم التعبير عنه فى الأعمال الأدبية. وقد عبرت الرواية العبرية عن صورة الفلسطينيين من خلال منظور يرتبط بتطورات كل مرحلة من مراحل الصراع فى فلسطين(٢).

إن "شلومو نيتسان" أراد فى الرواية أن يطمس الهوية العربية، وذلك عن طريق التحقير الدائم من شأن العرب والمسلمين اعتقاداً منه أن هذا سوف يُعلى من شأن الهوية داخل اسرائيل. كما يعكس أيضاً الإحساس الدائم لدى اليهود بأنهم "شعب الله المختار"، وأن كل الشعوب الأخري هي شعوب أقل منهم شأناً. ونظراً لطبيعة الشخصية اليهودية التي تنظر دوماً إلى نفسها نظرة يملؤها الشموخ والعظمة، وتُنقص دوماً من من شأن الآخرين ، وذلك نتيجة طبيعية للأفكار الدينية التي إستوعبتها منذ نعومة أظافرها، ففكرة "شعب الله المختار" التى لها أصول ثابتة فى الديانة اليهودية وتساهم فى البناء العام لليهودية كدين، كان لها أكبر الأثر فى إحساس اليهودى بأفضليه على بقيه البشر(٣)، وليس هذا فحسب بل ساهمت كذلك فكرة خصوصية الإله فى شعور اليهودى بالاستعلاء والأفضلية تجاه غيره (٤) .

وإذا اعتبرنا أن النظرة الدونية للعرب والمسلمين هى من أبرز ملامح تلك الهوية، فتم التعبير عنها على أكمل وجه، فقد قام الأديب "شلومو نيتسان" بالتحقير من شأن العرب بشكل

---

(١) الأدب المجند ספרות מגוייסת: أطلق اسم "المجند" على الشعر الفرنسى الذى ظهر أثناء الحرب العالمية الثانية وما بعدها، والذى اعتبر نفسه مجنداً ضد النازيين، أما فى الأدب العبرى، فقد كانت السمة الغالبة له قبل عام ١٩٤٨م، هى سمة الأدب المجند، عن طريق الالتزام بالبعد عن إبراز أى نوع من التناقض بين الأيديولوجية الصهيونية، وتجربة الفرد فى واقع الحياة، والسعى لخلق مبررات لها، من تبرير رفض الاندماج، عن طريق التركيز على ادعاءات "العداء للسامية"، وتبرير اختصاب فلسطين من العرب، مما جعل هذا الأدب أدباً ذا موضوعات جاهزة سلفاً. أنظر: العكش (د.سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، ص٣٤٤ .

(٢) وهب الله (د. عبدالوهاب محمود) ، ملامح التطور فى صورة الفلسطينى بعد الإنتفاضة الفلسطينية من خلال رواية "أخدوعة תעתעון" ليتسحاق بن نير، رسالة المشرق، المجلد الخامس، القاهرة، ١٩٩٧، ص١٥٤.

(٣) سفر اللاويين (٢٠/٢٤-٢٦): " أَنَا الرَّبُّ إِلهُكُمُ الَّذِي مَيَّزَكُمْ مِنَ الشُّعُوب. وَتَكُونُونَ لِي قِدِّيسِينَ لأَنِّي قُدُّوسٌ أَنَا الرَّبُّ، وَقَدْ مَيَّزْتُكُمْ مِنَ الشُّعُوب لِتَكُونُوا لِي" .

(٤) سفر إرميا (٣١/٣٣-٣٤): "هذا هُوَ الْعَهْدُ الَّذِي أَقْطَعُهُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيل بَعْدَ تِلك الأَيَّام، يَقُول الرَّبُّ:... أَكُونُ لَهُمْ إِلهًا وَهُمْ يَكُونُونَ لِي شَعْبًا...أَصْفَحُ عَنْ إِثْمِهِمْ، وَلا أَذْكُرُ خَطِيَّتَهُمْ بَعْدُ" .

كبير، سواء كان هذا التحقير، بالتعبير عنه بصورة صريحة، أو من خلال الرمز وهو ما عكس طبيعة العداء والكراهية الكامنة داخل اليهود .وهذا ما تؤكد عليه الرواية فقد بدأت بجملة ملفته للنظر، ومثيرة، وتشير بوضوح إلى ما سيكون عليه الحال داخل الرواية من كراهية للعرب. وهى:

" יהודיה שנדפקת עם ערבי מוכרחה להיות זונה " ([1]) .

"اليهودية التى تقيم علاقة مع عربى المفروض أن تكون زانية"

فالعلاقة غير الشرعية التى أقامها "لطفى" مع "شيرلى" اليهودية تثير الغضب في نفس اليهودي "ماموس" الذى يرفض أن يتحدث أحد بالسوء عن واحدة من قريته. وراح يؤكد عليها مرة أخري.

"בטח שהיא זונה, יהודיה שנדפקת עם ערבי מוכרחה להיות זונה, אפילו אם ,היא לא"([2]).

"بالتأكيد هى زانية ، اليهودية التي تضم علاقته مع عربي المفروض أن تكون زانية – حتي ولم لم تكن كذلك "

ومرة أخرى على لسان "ماموس" موجهاً كلامه إلى العربى قائلاً :

"אז שמע מה שאני הולך להגיד לד, שמע טוב :בחורה יהודיה שהולכת להתחתן עם ערבי, היא זונה אפילו אם היא לא" ([3]) .

"فلنسمع ما سأقوله لك ولتعيه جيداً: الفتاه اليهودية التى تنوى الزواج مع العربى هى فى حقيقه الأمر زانية حتى واذا لم يكن ذلك " .

وعلى الرغم من أنه لم يكن معروفاً فى البداية من يقول هذه الجملة، فيبدو أن الأديب قد كرر هذه الجملة فى أكثر من موقع من الرواية لغرض معين، ألا وهو التأكيد على الإنزال من شأن العربى والهوية العربية، التى كانت دوماً تتميز بالروح السمحه، والأخلاق الحميدة للدين الإسلامى، وذلك للإعلاء من شأن الهوية اليهودية التى تنظر دوماً للآخر على أنه من فصيله أخرى من البشر أدنى وأقل منها :

" תגיד, איך אמרת לה השם שלך? בטח אמרת סאמי או צחי או אברהם? אז איזה שם אמרת לה? רק אל תגיד לי שאמרת לוטפי, אל תשקר. אל תגיד שהיא יודעת שאתה ערבי. מפני שאם אמרת לה תיכף והיא באמת יודעת, אז היא עוד יותר זונה ממה שחשבתי. איך קוראים לה? " ([4]) .

([1]) ניצן (שלמה), האימפריה הפרטית של זמירי- פיקאסו, שם, עמ' 7.
([2]) שם, עמ' 7-8.
([3])שם, עמ' 33.
([4])שם, עמ' 11.

" وقل لي الآن ما هو اسمك الذي ذكرته لها، حقاً، قلت لها سامى أم صاحى أم أفراهام، ماهو الاسم الذي ذكرته لها ؟ ولاتقل أنك قلت لها لطفى، لا تكذب. ولا تقل لي إنها علمت أنك عربى، لأنك لو قلت لها وعرفت ذلك وقتها فهي فى الحقيقة زانية أكثر مما ظننت بها. وما يسمونها ؟ "

وراح يؤكد "شلومو نيتسان" علي لسان "ماموس" على التحقير من شأن العربى "لطفي" والذى رفض أن يُصرح باسمه لليهودية خوفاً منها أن ترفضه لأنه عربى. إن "ماموس" يحاول أن يذل "لطفي" أكثر وأكثر، اعتقاداً منه بأن هذا سيعيد له هويته المتدنية مثل عمله المتدني كعامل بناء. فهو بالرغم من إنه يهودى إلاَ أنه من أصل عربى، أما " بيكاسو " الذي يعمل معه فهو يهودي من أوروبا . إن "ماموس" يشعر بأنه مجرد عامل بناء ليس أكثر، ويتمنى أن يكون أعلى من ذلك، ويعبرً عن أمنياته ولكن دون أن يجد لنفسه إجابه عن تساؤلاته:

"למה לא אמרת תיכף, לוטפי ? מה יש, התביישת ? פחדת שאם תגיד לוטפי, פיקאסו לא יקבל אותך לעבודה ? תראה, כאן כולם בכל הבניינים בכל הסביבה בכל המסעדות רק סאלים, אחמד ומחמוד רק אני אחד מאמוס. אולי אתה יכול להגיד לי למה ? אולי אתה יודע להגיד לי, מה יש, אני לא יכול להיות קבלן כמי פיקאסו ? אולי לא תיכף כל כך גדול כמוהו. אבל יש כל מיני. גם הוא לא היה גדול תיכף מן ההתחלה. לפחות מנהל עבודה, לא ? למה פיקאסן לא עושה אותי מנהל עבודה, אולי אתה יכול להגיד לי ?"([1]).

" لماذا لم تقل على الفور يا لطفى ؟ هل شعرت بالخجل؟ أم خشيت إذا قلت لها لطفي فإن بيكاسو لن يقبل بعملك معه ؟ أنت تعرف أنهم جميعاً هنا فى كل المبانى فى المنطقة كلها وفى جميع المطاعم إنما تجد (سالم – احمد أو محمود) ولكن أنا الوحيد " ماموس"، ربما تستطيع أن تفسر لى ما السبب؟ ، ربما تعرف كيف تحكى لى. فأنا لن أكون مقاولاً مثل بيكاسو؟ ربما أكون حالياً ذو سطوه مثله، ولكن لكل شاكله، فهو لم يكن فى البداية كما هو عليه الآن، مثلا مدير إدارة ،لا ؟ ولما لا يجعلنى بيكاسو مديراً للإدارة ، ربما تستطيع أن تقول لى أنت ؟ "

إن شعور "ماموس" يهويته المتعالية المتغطرسة تجاه "لطفى" وتحقيره الدائم له، قد تحول فجأة إلى الشعور بالذل وخيبة الأمل من عمله عند يهودى مثله، ولكن مع الفارق الكبير. فالأديب ينقل الحديث بصورة مفاجئة إلي ما يعانيه اليهود من أصل عربي داخل إسرائيل، والتفرقة بينهم وبين اليهود من أصل أوروبيى، وكيف أن هذه التفرقة والتفضيل بينهم، قد جعلهم لا يشعرون بهويتهم الحقيقية([2])، فهل هى تنتمى للدين بوصفهم يهود؟ أم تنتمى للأصل بوصفهم

([1])שם, עמ' 33.

([2]) كان لسياسة التمييز التى مورست ضد اليهود الشرقيين، خاصة يهود البلاد العربية، أثر فى إحساسهم بالدونية، تجاه طائفة اليهود الغربيين فى إسرائيل، لذا فقد وقعت مظاهرات عديدة فى فترات مختلفة فى تل أبيب وغيرها من المدن، رفع فيها المتظاهرون خلالها لافتات تقول: "نريد أن نعيش مثل الأشكيناز، نريد بيوتاً، نريد ماءً، نريد عملاً". أنظر: صايغ (هلدا شعبان)، التمييز ضد اليهود الشرقيين فى إسرائيل، مجلة شئون فلسطينية،

عرب؟، وجعل "نيتسان" "ماموس" يتساءل في حيره عن هذا الأمر، ولكن دون إجابة شافية، إسقاطاً منه علي الواقع، الذى لم تحل فيه هذه المشلكة القائمة بين اليهود الأشكناز (من أصل أوروبى)، والسفارد (من أصل عربى)، والتى تُشكل اكساراً آخر داخل الهوية فى إسرائيل .

ومثلما تحول "ماموس" من متعالٍ ومتكبرٍ إلي حائرٍ ومنكسرٍ، فقد تحول أيضا من سبَّاب ولعَّان للعربى "لطفى"، بل وللعرب جميعهم، إلى ضعيف وخائف، بل وأيضاً مادح له :

"כמה שהוא שקט, איך שהעיניים שלו הולכות אחר ידו הנה וחזוך, הנה וחזור. מנופח מגאווה, הצנוע הזה. מה הוא בסך הכל. חרא-של-כלום הזה, הכליף מבגדד או מה, שפתיו שותקות על שיניו, היכן חבוי פגיונו. מוכרח שיהיה לו. אפילו אם אין לו, יש לו. לכל ערבי יש. כלפי חוץ, ככה, שקט מאוה כמעט נחמד עם החיוך הלבן הזה בשיניים שלו, משיב רק כששואלים אותו וגם אז, בהרבה נימוס. נותן כבוד למי שפונה אליו. אף לא מלה אחת מיותרת. וגם כן יודע לעבוד, פלא שפיקאסו לא עשה ממנו מנהל-עבודה"([1]) .

" ياله من شخص هادئ، حتى عيناه تتبعان حركة يديه أينما تتجهان في ذهابهما وإيابهما، هذا المتواضع يملؤه الكبرياء، ومن هو على أية حال هذا الغائط الذى لا فائدة منه؟ الخليفة القادم من بغداد أو ماذا؟، تعض شفتاه على أسنانه، أين يخفى خنجره؟ أكيد لديه واحد، وحتى لو لم يكن معه، لَوُجِد معه واحد، فكل عربى معه واحد. أما بعيداً عن هذا المكان فهو هكذا أيضاً، هادئ جداً، ربما يكون محبوباً مع ابتسامته البيضاء مع أسنانه هذه، فهو يجيب فقط عندما يُسأل ويرد بمنتهي الادب، ويوقر من يتحدث إليه، ولا ينطق بكلمة زائدة، كما إنه متمكن من ضعته، غريب أن بيكاسو لم يجعل منه مديراً لأعماله " .

مما سبق نجد أن انتقال الأديب من جعل "ماموس" يسب العربى ويلعنه، إلى أن يمدحه ويثني عليه، يحمل شقين هامين، أولهما: أنه يعكس كرهاً وخوفاً من العرب، ويحقر من شأن الهوية العربية، وكأن السمة الأساسية للعرب أنهم مسلحون دائماً وغير مسالمين، وثانيهما: أنه يعكس رغبة اليهودي بأن تكون له هوية مثل الهوية العربية، فبالرغم من الكره والعداء الكامنين داخله، إلا إنه لايستطيع أن ينكر الأدب والأخلاق الحميدة الى يتصف بهما العربي، وكذلك إخلاصه فى عمله وكفاءته.

ويؤكد على ذلك التحول فى معاملة اليهودى للعربى، أنه بالرغم من أن اليهود كانت لديهم قناعة بأن العرب لديهم صفات إيجابية واضحة المعالم فى شخصياتهم تتمثل فى الكرم

بيروت ١٩٧٢م. نقلاً عن: العكش (د. سعيد عبد السلام)، مفاهيم عنصرية فى الأدب العبرى الحديث، دار الثقافة العربية، القاهرة ٢٠٠٧م، ص١٤٣.

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 19.

الزائد والشجاعة والجرأة، وسرعة البديهة والاجتهاد وإنه معتز بكرامته، وعلى مستوى عال من الانسانية، لدرجة أنهم كانوا يساعدون المستوطنين الجدد فى أعمال الزراعة، إلا أن ومع ازدياد موجات الهجرة إلى فلسطين، وخاصة من شرق أوروبا، فقد زاد العداء تجاه العرب بشكل كبير، فوصف "أحاد هاعام" هذه المعاملة، فى قوله: "إن المستوطنين يعاملون العرب بعداء وقسوة، يعتدون عليهم دون مبرر، ويضربونهم ويحتقرونهم دون سبب" (١) .

ومن جهة أخرى، فقد عبَّر "نيتسان"، وبشكل مجازى، عن الصراع الإسرائيلى- العربى ، وكيف تحول الصراع بين العرب وإسرائيل من ساحة المعركة إلى غرف النوم، والعلاقات الجنسية المحرمة. فلم يذكر "نيتسان" هذه العلاقة، ويصفها وصفاً فجاً، سوى أنه أراد فقط أن يُسقط عليها الصراع الإسرائيلى- العربى. فقد أراد أن يؤكد على أن "الهوية العربية" التى يمثلها "لطفى"، لا تستطيع أن تقف أمام الهوية الإسرائيلية التى تمثلها "شيرلى". ولكنه لم يُعبر عن ذلك بصورة صريحة، وإنما عبَّر عنها بشكلٍ مجازى. فالهوية العربية العريقة المتفاخِرة والقوية، قد أصابها العجز والهوان أمام الهوية الإسرائيلية. إن "لطفى" أو كما قال لها "آفى" ، ظل يتفاخر بقوته وبرجولته، حتى تهاوى وعجز عجزاً مفاجئاً عن إتمام العلاقة بينه وبين "شيرلى":

" איזה אבי. כזה אין לשום אבי שלכם. את לא רואה שאחד כזה יכול להיות רק משלבו. הכליף מבגדג, נסיך דמשק, מלך המידבר שנמצא שחוט מת פתח אוהל המשי האדום שלו, כאשר פאטמה או מה שמה נגזלה ממנו " (٢) .

" ما رأيك فى آفى هذا، أكيد ليس لديكم مثل آفى هذا، ألا ترين أن أحداً كهذا لا يمكن أن يكون إلا من عندنا. الخليفة فى بغداد أو أمير دمشق، ملك الصحراء الذى عثر عليه ميتاً عند مدخل خيمته الحرير الحمراء عندما سلبت منه فاطمة " .

وورد فى موضع آخر:

" הפגיון הגאה נטה על צדו. רפיונו אך הגביר את הבהלה בקרבו והמיגדל הזקוף כחרב נפל שדוד. הנסיך הגאה מת " (٣) .

ثم يقول فجأة: " ذلك الخنجر المتباهى مال على جانبه ، وضعفه هذا ما زاد من صدمته داخلياً، فقد تهاوى ذلك البرج المنتصب وسقط مغشياً عليه. ذلك الأمير المتباهى قد مات."

ونجد مدى الكراهية الكامنة فى نفس الأديب من العرب والمسلمين، خاصةً، عند عدم ذكره لسيدنا "إسماعيل عليه السلام" ، واكتفى بذكر أنه مجرد ولد آخر، حتى أن هذا الولد مكروه

---

(١) صبرى (سناء عبد اللطيف حسين)، الاتجاهات الأيديولوجية فى أدب الأطفال العبرى المعاصر فى إسرائيل، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٩٢م، ص٣٣٥ .

(٢) ניצן (שלמה), שם, עמ' 27.

(٣) שם, עמ' 29.

من الجميع([1]). فلطفى يحمد الله على كونه ليس مسيحياً وأنه مسلماً، قد أجريت له عملية الختان ،مثله فى ذلك مثل اليهودية التى تفرض الختان على الذكور، لأنه كل ما يهمه أن لا ينكشف أمام "شيرلى" وتعرف أنه عربى، وتمنعه من إقامة علاقة جنسية معها :

" טוב שאינני נוצרי, תיכף היתה מבחינה, אפילו בחושך ... ברוך אתה אדוני אלהה הגדול שציווה עלינו את המילה. לא חשוב מתי. מה צריך להיות חשוב לה אם אני אחמד או מחמוד או לוטפי או איברהים איבן סעוד מלך העולם " ([2]) .

" حسناً أنني لست مسيحياً – فقد كانت ستدرك ذلك علي الفور حتي ولو في الظلام ... تباركت يا الله ربنا العظيم حيث أمرتنا بالختان ، لا أعرف متي ، فلا يهم. وماذا يعنيها في ذلك إن كنت أحمد أو محمود أو لطفي أو إبراهيم بن سعود ملك العالم ."

وورد أيضاً :

" כאילו שאינני יודע שלאברהם היה בן ושמו יצחק ועוד בן אחד. בדרך כלל לא כל כך אוהבים את הבן הזה השני, אבל הוא היה איש פרא חזק מאוד " ([3]) .

" وكأنى لا أعرف أن إبراهيم كان له ولدا اسمه اسحق إضافة إلى ولد آخر، وبشكل عام فإنهم لا يحبون مطلقاً هذا الولد الثانى، فقد كان رجلاً بدائى– قوى البنيان " .

مما سبق نجد أن كل ما أراده " نيتسان " ليس سوى سلب لأحقية العربى فى الأرض، وتأكيداً للوجود اليهودى فقط .

كما أن أسلوب التحقير والنظرة الدونية للعرب والمسلمين، بل والمسيحيين أيضاً، ظهر فى الرواية بشكل صريح، فقد أظهر "شلومو نيتسان" أن "لطفى" لا يكترث كثيراً لهويته العربية. فقد قصد الأديب أن يأتى بألفاظ غير لائقة عن سيدنا إسماعيل "عليه السلام"، وعن المسلمين، وفى موقف أيضاً غير لائق، وأثناء علاقة جنسية مُحرمة، وذلك على لسان العربى نفسه، لتوجيه الإهانة قدر الإمكان للهوية العربية .

إن الشعور بالخزى والعار هو ما تبقي "للطفى" فهو يتمنى أن يختفي من الوجود ويموت ليهرب من ذلك العار الذي لحق به أمام اليهودية " شيرلي " .

([1]) إسماعيل هو جد العرب، وهو ابن ابراهيم البكر، ولد قبل أن يولد إسحق، ولكنه مولود من هاجر الجارية المصرية، فأفتى التلموديون بثبوت البكورة للابن الأصغر، اسحق، لأنه وإن تأخر فى الولادة، فإنه سليل الزوجة التى توصف بأنها عبرية، سارة. وكان لابد من هذا الاجتهاد لتزييف حق العرب وجدهم سيدنا اسماعيل فى النسبة والميراث والبكورة عن سيدنا يعقوب(عليهم السلام)؛ حتى تستقيم نظريتهم فى "شعب الله المختار". أنظر: ظاظا (د. حسن)، الفكر الدينى الإسرائيلى، مرجع سابق، ٢٣٧ .

([2]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 27.

([3])שם, עמ' 26.

" ידיו נשמטו מיד. החרפה ניצחה וגברה בו על זעמו, ואחת ביקש : להימלט, לנוס על נפשו, להקבר באיזה מקום שלא יראוהו ולא ישמעוהו, לא להיות, למות " ([1]) .

"على الفور تحررت يديه، وزادت حدة خجله من غضبه هذا، ولم يتبقَ له سوي مطلب واحد ألا وهو: أن يتوارى ويهرب من نفسه، فيدفنونه فى أى مكان حتى لا يراه أو يسمعه أحد، أن لا يكون، أن يموت".

ومن شدة خجل "لطفى" من "شيرلى" يُصرح لها بأنه "لطفى" وليس "آفى"، وذلك بعد لحظات من الصمت الطويلة والتى لم يجد فيها ما يعوضه عن ما فقده، وبعد أن كاد يقتلها من شدة غيظه منها، وأملاً فى أن ينزع عن نفسه ذلك الخجل الرهيب :

" הושיט לה סיגריות ובידיים רועדות טרח להדליק לה אש, "אני, אינני אני. לוטפי. ערבי. כן, ככה, פתאום, נגרף בדחף אדיר להיות גלוי ועירום וכן לפניה. החרפה התערבבה עכשיו בחרפה אחרת, חרפת השקר, העמדת הפנים, גניבת הדעת, בבלי–דעת ביקש להגאל משתי החרפות גם יחד " ([2]) .

"مد يده بالسجائر ويحاول بيده المرتعشة جاهداً ليشعل لها ناراً، وهو يتمتم: " أنا، لست أنا، لطفى، عربى، نعم هكذا كان الحال، وفجأة ذهب واندفع مع تيار قوى رغبة منه فى أن يكون صريحاً عارياً أمامها، فقد إمتزج لديه الشعور بالتخازل يخزى آخر، ألا وهو الكذب والتظاهر، وسرقة المعلومات، ودون أن يدرك حاول أن يجد خلاصه من حالتي الخزي معاً " .

لقد اعترف "لطفى" بأنه عربي من قبيل الشعور بالخزى والكذب والتظاهر بأنه يهودى، وليس إيماناً منه بهويته العربية. إن الأديب أراد أن يُعلى من شأن الهوية اليهودية قدر الإمكان من خلال إذلال وإخضاع الهوية العربية :

إن العطف والحنين الذي أظهرته "شيرلى" إلي "لطفى" وعدم إحساسه من جانبها بأي رفض أو معايرة له، قد أجج مشاعره تجاهها وزاد هذا الأمر من محبته لها .

" כאילו לא אצבעותיו, רגשתו הידקה את ראשה אל גופו אל מתחת לזרועו ולבו נכמר אליה וגופו נכמר אל גופה. העולם שנשאר בחוץ כאילו השתנה פתאום לטובה והוא אחר, מפני שאחת שירלי שכזאת קיימת בתוכו " ([3]) .

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 30.
([2])שם, עמ' 30.
([3])שם, עמ' 36.

" وكأنها ليست أصابعه هي السبب، وإنما أحاسيسه هي التي جمعت بين رأسها وجسده من تحت ذراعه، وتوارى قلبه من ورائها وجسده من وراء جسدها، أما هذا العالم الذي ما زال قائماً فى الخارج، فقد تبدل هو الآخر فجأة، وصار للأفضل لأن واحدة مثل شيرلى تعيش فيه " .

لقد حقق "نيتسان" ما أراده من هذه العلاقة الآثمة، وهو إدعاؤه بأن العالم العربى أصبح أفضل لإن إسرائيل موجوده فيه، وليس لأنه كذلك أو كان كذلك، فلولا إسرائيل التي تمثلها "شيرلى"، لما كان هذا العالم العربى، الذي يمثله "لطفى"، قد قامت له قائمة.

مما سبق نجد أن محاولات "نيتسان" التقليل من شأن العرب، والهوية العربية، والذى ظهر بشكل واضح داخل الرواية، قد عكس الصراع الإسرائيلى– العربى الذى يعانى منه الطرفان فى الواقع، ويعكس أيضاً النظرة المتفاخرة والمتعالية للهوية اليهودية، والتى ترى نفسها الأفضل، والأمثل للعالم أجمع .

وتزداد الكراهية فى الرواية مع وقوع تفجيرات عند شاطىء البحر، حيث يقوم المحققون بالتحقيق مع كل عربى تقع عليه أيديهم، ويتساءلون فيما بينهم أثناء التحقيق، عن الذين قاموا بهذا التفجير. فالعرب فى نظرهم لا يأتى من ورائهم الخير أبداً :

" אם לא עאבד, אז בטח ערבי אחר שלו. כולם כל העובדים אצלו הם ערבים אחד גרוע מהשני. יכול להיות, אבל גם כן יכול להיות שהוא מכיר אותם ויודע. יודע מה ? שהערבי שלו איננו פת"ח. אפילו, אי–אפשר להיות בטוח בזה. אבל בטוח שהוא ערבי, לא? אז מה. אז ערבי הוא ערבי והמבין יבין ולא צריך לדבר יותר מדי, כל העולם שומע " ([1]) .

" فإن لم يكن "عابد" فسوف يكون عربياً آخر، فكل من يعمل لديه من العرب، وكل واحد أسوأ من الثاني، محتمل، ولكن يفترض أن يعرفهم جيداً ويعلم عنهم الكثير ، يعرف ماذا ؟ أن العرب تبعه ليس من فتح، وحتى ولو لم يمكن متأكد من ذلك ؟ ولكنه متأكد من أنه عربى، فما العمل إذاً؟ عندها يكون العربى أصله عربى – أى يغلب عليه أصله، وعلى من يريد أن يفهم فليفهم، ولا داعى أن نتحدث أكثر من ذلك، فالعالم كله يسمع " .

هنا يستمر "نيتسان" فى نغمة الكراهية للعرب، وإلصاق التهم بهم. فالعربى شخص سىء لأنه عربى فقط، وهذا الأمر متأصل به. إن الكراهية التى تعتبر من السمات الواضحة التى تميز هوية اليهود داخل إسرائيل، قد ظهرت بصورة واضحة فى الرواية وبشكل صريح أيضاً .

وتُستكمل "هوية الكراهية" للعرب عندما يستجوب أحد المحققين "لطفى" على خلفية الأحداث والانفجارات التى حدثت عند شاطئ البحر، فيذكر لهم أنه يعمل هو وصديقه "ماموس"

([1])ניצן (שלמה), עמ' 201.

عند "بيكاسو"، فيبتسمون ابتسامات تنم على الكراهية والاستهزاء من كون العربى واليهودى أصدقاء، وهو أمر لا يمكن أن يحدث من وجهة نظرهم، فيتساءل ويجيب على نفسه:

" למה הם מחייכים שאני אומר להם ככה, בטח לא מאמינים. זה יהודי זה ערבי, לא יכול לחיות ששניהם חברים. איך שהם מחייכים ולא מאמינים.... כמו שנאה קיים שם הפחד הזה. כאילו פרצה כאן מחלה גדולה כמו איזו מגיפה מבולבלת של שנאה. לפעמים סמוי לפעמים גלוי, אבל קיים. רק מפני שזה יהודי וזה ערבי השנאה מולידה את הפחד והפחד הוא מחלה נוראה. גם השנאה, שהפחד הוליד " ([1]) .

" لماذا يبتسمون هكذا وأنا أقول لهم ذلك، أكيد هم غير مصدقين، هذا يهودى، وذلك عربى، ولا يعقل أن كلاهما أصدقاء، كيف يبتسمون ولا يصدقون ... هذا الخوف وكأنه كراهية . الأمر يبدو وكأنه مرض فتاك قد انتشر هنا كالوباء المشوشة من الكراهية، أحياناً يكون ظاهراً، وأحياناً يكون خفياً، ولكنه موجود، لمجرد أن هذا يهودى، وهذا عربى. الكراهية تولد الخوف، والخوف مرض فتاك، وحتى الكراهية تُولد من الخوف "

ويرد عليه أحد المحققين قائلاً:

" ערבי כל אחד הוא תמיד אויב שלך, גם אם וכאשר הוא מאוד מאוד ידיד, אפילו הכי ידיד שרק אפשר. מפני שהוא חשוד, קודם כל ,לפני כל דבר :אחר הוא חשוד. לא חשוב שלא עשה שום דבר, אם אמנם הוא לא עשה שום דבר, אפילו ואפילו, מפני שבכלל אי–אפשר שלא עשה שום דבר. הוא ערבי לא ? אז הוא אשם, כבר " ([2]) .

" عربى– العرب جميعاً دائماً أعداء لك – حتى وإن كانوا أصدقاء حميمين جداً، وطالما إنه موضع شك، فأولاً وقبل كل شىء مشتبه به، ولا يهم أنه لم يفعل شيئاً، وإذا لم يكن بالفعل قد فعل أى شىء، حتى لو، وحتى لو، لأنه بشكلٍ عام لا يمكن ألاً يكون قد فعل شىء، أليس عربى؟ إذاً فهو متهم، الأمر منتهى" .

يتضح مما سبق أن الكراهية ومشاعر الخوف تجاه العرب داخل اسرائيل، أصبحت السمة الرئيسية التى تميز هوية هذه الدولة، فالصراع الإسرائيلى– العربى، الذى لا ينتهى، قد أثر بشكل كبير على ماهية وهوية اليهود داخل إسرائيل، فالكراهية الشديدة للعرب تنتشر فى إسرائيل كالوباء والخوف يسيطر على النفوس، فالعرب أعداء، وسوف يظلون هكذا موضع شك حتى لو لم يفعلوا شيئاً، فهم عرب وسوف يظلون متهمين لأنهم فقط عرب .

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 207.

([2]) שם, עמ' 207.

مدى تأثير الصراع الإسرائيلى- العربى فى هوية الفرد فى إسرائيل :

إن تاريخ إسرائيل مرتبط منذ قيامها بالحروب المتعددة التى خاضتها ضد العرب ، وبما يجعل تلك الدولة تأخذ طابعاً مغايراً لجميع دول العالم، التى تحافظ على الحواجز الثابتة والتى تفصل بين الجهازين السياسى والعسكرى، أما فى إسرائيل فقد أزيلت جميع الحواجز التى تفصل بين هذين الجهازين، حتى بات من الصعب التفرقة بين كل ما هو عسكرى وكل ما هو مدنى . إن مرحلة ما قبل ١٩٧٣م حيث كان النصر فى ساحة القتال للجيش الإسرائيلى، ثم مرحلة ما بعد ١٩٧٣م حيث الإنجازات العسكرية التى حققتها الجيشان المصرى والسورى، واستمرار الصراع الإسرائيلى العربى، كل هذا كان بداية لحالة من الانكسار حلت بالدولة وبالهوية الإسرائيلية ([1]) .

إن الصراع الإسرائيلى- العربى، وتعريف إسرائيل كدولة يهودية، هما عاملان مهمان يقرران طبيعة العلاقات بين الأقلية العربية، والأغلبية اليهودية فى إسرائيل، وتتميز هذه العلاقات بالتوتر والاحتكاكات المستمرة. وكانت الافتراضات الأساسية بعد تأسيس إسرائيل، أنه بسبب كون العرب في إسرائيل أقليه قومية، وهم جزء لا يتجزأ من العالم العربى، ويرتبطون به عاطفياً وقومياً، فإنهم يشكلون خطراً أمنياً علي كيان دولة إسرائيل. لذلك كان مفهوم ولاء العرب للدولة موضوع شك قوى، حيث يكمن فيها احتمال الخطر على شخصية الدولة الصهيونية (فى أفضل الأحوال) أو حتى على وجودها ذاته (فى أسوأ الأحوال) ([2]) .

وأدى الانشغال الواسع فى القضايا الأمنية المستمرة، إلى منع المناقشة الحقيقية لماهية وهوية الدولة، وأصبحت الشخصية العربية تمثل الخوف والفزع لليهود، ونتيجة لانعدام الأمان فقد زاد هذا من فقدان الهُوية داخل إسرائيل، فعدم شعورهم بالأمن والأمان الدائمين نتيجة للصراع الإسرائيلى- العربى قد جعلهم لا يشعرون بهوية مستقرة، واضحة الملامح نتيجة لهذا الصراع.وقد عبَّر "نيتسان" فى الرواية، وبشكلٍ مجازى، عن حالتى الخوف والهلع التى باتت سمة رئيسة كل ليلة داخل إسرائيل. فيصف "ماموس" الحياة القاسية، غير الآمنة التى تعيشها إسرائيل كل يوم:

" אומרים שהיו שתיים, אומרים שלוש, עד היום לא ברור לגמרי. טוב שהמשמר האזרחי היה במקום ותיכף הזעיק את משמר הגבול. היו קצת יריות, שני מטענים התפוצצו. כל העיר שמעה, כל העיר התעוררה, וזהו " ([3]) .

([1]) أبو غدير (أ.د. محمد محمود)، حاضر ومستقبل الصراع وتحديات السلام، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، المجلد الخامس، جامعة القاهرة، ١٩٩٧م، ص١٢٢.

([2]) أمارة (د.محمد) ، اللغة والهوية فى إسرائيل، المرجع السابق، ص٩٤.

([3]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 9.

" قالوا أنهم كانوا إثنين، وقالوا إنهم كانوا ثلاثة، وحتي الآن لم يتضح الأمر على الإطلاق، من الجيد أن الدفاع المدنى كان متوجداً فى المكان، وعلى الفور تم استدعاء قوات حرس الحدود، وكانت هناك بعض الطلقات، وتم تفجير شحنتين، بالطبع سمعت المدينة كلها الصوت، واستيقظت كلها، وهذا هو الهدف".

يرى "نيتسان" أن المقاومة العربية للاحتلال الإسرائيلى ليست سوى شر قد يأتى فى أية لحظة لزعزعة الاستقرار الإسرائيلى المزعوم، وبالتالى زعزعة هوية الفرد داخل إسرائيل :

" כך הלילה וכך בכל הלילות. משם ומכאן ומכל העברים עשויה הרעה להיפתח כל רגע, למה לא בדיוק ברגע הבא. עכשיו, אולי " (١) .

" هكذا مرت الليلة وهو الحال كل ليلة ، من هناك أو من هنا أو من كل صوب قد ينهال الشر فى أية لحظة ولما لا يكون في اللحظة القادمة ، الآن، ربما " .

لقد قصد الاديب بكلمة "الشر" العرب والمقاومة الفلسطينية. فهو يراها شراً يهدد الحياة في إسرائيل قد يأتي في أي وقت ودون سابق إنذار فالحياة داخل إسرائيل مخادعة بشكلٍ كبير، تبدو وكأنها دولة ذات هوية ثابتة مستقرة، ولكنها في حقيقة الأمر غير ذلك، فانعدام الأمن والأمان يحيطها كل لحظه، وهو ما يعبر عنه "نيتسان" :

" תעיף מבט ותראה את הים הנוראי הנפלא הזה של כל הזמנים של כל הדורות של תמיד. וגם בכל הצבעים, תמיד כאן. מעמיד פני תם ענק ומוחק בערמומיות עקבות של אניות טרופות, של כל מיני פת"ח ... יש קרן מיוחדת לנזקי מלחמה וגם פת"ח הוא אוייב במלחמה, חודשיים של שקט והים מחק את כל העקבות וחזר לסורו להיות סתם ים כמו כל ים אחר בעולם" (٢) .

" لمحة سريعة وترى هذا البحر الرهيب العجيب دوماً على مر العصور والأجيال، وبكل الألوان، وهنا دائماً، يتظاهر بأنه عملاق بسيط ويمحو بمكر آثار السفن المتهورة التابعة لفتح وغيرها ... إلخ ... فهناك صندوق لكوارث الحرب و"فتح" هى عدو فى الحرب، مر شهرين من الهدوء ومحى البحر أية آثار، وعاد البحر لسابق عهده، مجرد بحر كأى بحر آخر فى الدنيا ".

قصد "نيتسان" بكلمة "البحر" "إسرائيل" وكأنها تقف صامدة أمام هجمات المقاومة الفلسطينية، والتي يراها الأديب بأنها عدو لإسرائيل يهدد هويتها وكيانها، ولكنه فى نفس الوقت يقول أن إسرائيل قادرة على أن تزيل آثار هذا العدوان، وتحافظ علي نفسها كأى دولة أخرى. فتلك الهجمات على إسرائيل هى التى سوف تجعلها تحافظ على وحدتها وهويتها .

---

(١) ניצן (שלמה), שם, עמ' 9.
(٢) שם, עמ' 16.

ويستمر "نيتسان" فى وصفه لما حدث بعد الانفجار، وكيف أن البحر، المقصود إسرائيل، قد ابتلع كل من قام بهذه التفجيرات بداخله وكأن شئ لم يكن :

" האמבולנסים צפרו בקולי קולות, אבל הם באו לשווא, המשמר ,האזרחי ומשמר הגבול גמרו את הכל לפני שבאו, כל השאר בלע הים ולא נודע כי באו אל קרבו, הנבלות האלה מהפת"ח " ([1]) .

" دوت أصوات سيارات الإسعاف بضجيجها، ولكنها جاءت دون جدوى فقد أنهى الدفاع المدنى وحرس الحدود الأمر قبل أن تأتى، وابتلع البحر ما تبقى، ولم يعرف أنهم جاءوا حتى بالقرب منه، تلك الجثث من فتح ".

هذا الاحساس المزيف بالاستقرار سرعان ما تبدد، إن الأديب يتساءل (وربما كان "ماموس" نفسه فليس واضحاً من يتحدث) عن إذا ما كانت هناك لحظة شجاعة، فإن الاعتراف بالخوف من هذه الانفجارات التى تهدد الحياة واجب، وأينما تحدث فإن كل ما يهم أن لا تُصيب أحد بمكروه، فالبقاء علي قيد الحياة هو الأهم. فلا شك أن المقاومة الفلسطينية تهدد وجود وهوية إسرائيل، التى تسعى جاهدة لأن تستقر، فيعبر الأديب عن عدم الإحساس بالأمان والخوف الشديدين، نتيجة لهذه الانفجارات، وكذلك الرغبة الشديدة فى الحياة والتى تولدت مع هذه الأحداث :

"אם אך יש אומץ לב להודות בכך, מה הדבר הראשון שהלם בלב לשמע הבום הגדול הראשון, אם לא הבזק-קיומי של לא אני לא כאן, אולי מעבר לפינה , ברחוב אחר, לא בבית שלי, מחשכה רעה? מחשבה נחרצתילחיות: לא אני, לא כאן, לא בבית שלי. לא ברחוב שלי, וזה כבר אולי, זה-שם, כאיזה שם רחוק של אולי מאות אולי עשרות מטרים שנהפו ללא-כאן רחוק מאוד. כל כך, כמו בארץ אחרת בעיר שלך. לא צריך להתרעם, זה טבעי, לא? אל תאשים אותנו שאנחנו נפילים ממדינה אחרת, אנחנו לא, אם תרצה אנחנו בסך-הכל סתם, אבל לא יותר גרועים מאחרים, ולפעמים זה הרבה מאוד"([2]) .

" إن كانت هناك الشجاعة علي الاعتراف بذلك – ماهو أو شئ انتاب القلب ما أن سمع دوى الانفجار الهائل لأول وهلة، أليس حب البقاء وأنه ليس أنا وليس هنا، ربما من الجهة الأخرى أو فى شارع آخر، وليس في بيتى. إحساس فظيع. حب شديد للعيش: بعيداً عنى وبعيداً عن هنا، ليس في منزلى، ليس فى الشارع الذى أعيش فيه، وهذا يكفى. المهم – هناك، وأين هناك، ربما مئات أو عشرات الأمتار، والتى تعنى أن الحدث ليس هنا فهو بعيد جداً ، إلي هذا الحد – وكأنه

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 17.
([2])שם, עמ' 17.

فى بلد آخر داخل مدينتك. لا داعى للغضب فهذا أمر طبيعى، لا ؟ لا ندعى أننا جبابرة من بلاد أخرى فنحن لسنا هكذا. وإن شئت فنحن فى المجمل مجرد أناس ولكن لسنا أسوأ من الآخرين، وأحياناً يكون هذا زائداً عن الحد " .

إن حالة الانكسار فى الشخصية الإسرائيلية قد تم التعبير عنه في الجزء السابق بصورة واضحة، فحالة التمنى من أن يكون هذا الانفجار بعيد عن اليهود توضح مدى رغبة اليهود فى الحياة والعيش المستقر، وعلى الرغم من ملامح هذه الهوية، والتى ترى نفسها دائماً أعظم شعوب العالم، فقد انكسرت هذه الهوية بسبب تلك الأحداث، فيعترف الأديب بأنهم ليسوا جبابرة، وأنهم مثلهم مثل باقى الشعوب .

كما أن "بيكاسو" صاحب الإمبراطورية والثراء، قد عبَّر عن هذا الخوف الدائم، والشعور دائماً بالفزع نتيجة لانعدام الأمان داخل إسرائيل، حتي لو تظاهر الجميع بأنهم بخير فإن الواقع يفرض نفسه عليهم، مثلهم في ذلك مثل سكان قرى فى إيطاليا، حيث يعيشون بجانب بركان نشط قد يندلع فى أى لحظة مهدداً لحياتهم واستقرارهم :

" אם כי, מצד שני, בדרך כלל מפחדים גם כאשר לא מרגישים שמפחדים, בבוקר הוא אוכל חביתה משתי ביצים עם לחמניה טריה פריכה מאוד וספל קפה טוב והכל בנחת ובהנאה, ואפילו בכלל לא מרגישים כמה שמפחדים. אולי פעם יידעו... הרי אי–אפשר לחיות עשרים וארבע שעות בדממה, ולחשוב עשרים וארבע שעות שהנה הנה אולי אני נהרג. זה כמו תושבי הכפרים של הסטרומבולי, לא שמעת ? הר–הגעש האיטלקי, אני קראתי עליו פעם, גם שם בוודאי מרגישים כך הכפריים של הכפרים ההם " ([1]) .

" ومع ذلك – من جهة أخرى _ فإننا نشعر بالخوف بشكل عام حتى عندنا نشعر أننا لسنا خائفين، فى الصباح تناول بيضتان مخفوقتان مع كعكة طازجة ومقرمشة جداً مع فنجان من القهوة الرائعة وبالهناء والشفاء ، وكأنهم لا يقدرون كم هم خائفين. ربما يدركون ذات مرة ... أليس من المستحيل أن تحيا أربع وعشرون ساعة فى اليوم وأن أتحسب أربع وعشرون ساعة أن أُقتل، ربما هنا أو هناك، إنما نشبه فى ذلك سكان القرى فى "سطرومبلى"، لم تسمع عنهم ؟ ذلك الجبل البركانى الإيطالى – بالتأكيد يشعر القرويون فى قراهم تلك – نفس الشعور أيضاً " .

يتضح مما سبق كيف أن المقاومة الفلسطينية تهدد وتفزع الوجود الإسرائيلى المحتل، وتهدد هويته. فعلى الرغم من أن "نيتسان" لم يذكر ولا مره أن هذه الأعمال التى يقوم بها الفلسطينيون هى من قبيل الدفاع عن أرضهم ووجودهم، بل وهويتهم العربية أيضاً، إلا إنه يكتفى

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 37.

فقط بوصف المعاناة والخوف والهلع الذى يصيب سكان إسرائيل مع كل انفجار، فوجودهم وهويتهم مهددة دائماً .

وفى حديث بعض حراس الأمن عن العرب والانفجارات التى يسمعونها كل لحظة، يظهر بوضوح كيف يتمنون أن يختفى العرب من الوجود، وأن يمنعون من المجئ إلى إسرائيل وأن يبقوا في أماكنهم ولا يتحركوا من هناك، فهذا هو الحل ليحيوا حياة هادئة ، وبالرغم من إحتياج اليهود للعرب للعمل عندهم فى أعمال مختلفة من أعمال بناء وتصلحيات وغيرها ...إلا أن رغبتهم فى التخلص من الخوف الذى يسيطر عليهم أقوى من أى شئ :

" זהו, מכאן מתחיל הכל. הבא להורגך, השכם והרגהו. אמת אמת, אך לא כל ערבי בא להרוג. כל ערבי שווה כדור. כל ערבי יש לו פגיון בלב שלו. בייחוד אלה מהשטחים, לא צריכים אותם פה שיילכו להם. בכלל לא צריכים היו להביא אותם, שיישבו שם בשטחים שלהם וצה"ל לא ייתן להם לזוז. הם שם ואנחנו כאן וזהו, שקט. ככה, ומי יעבוד על הבניין, מי ינקה את הרחובות, יעבוד במסעדות, יתקן הכבישים, מי. מי שבנה את הנמל בתל-אביב, לא צריכים אותם ולא צריכים היו להביא אותם. אתה תעבוד? ואני אעבוד? אולי אלה שבאו מרוסיה יעבדו ? כבר יהיה מי שיעבוד, אם יהיה צורך, אל תדאג. לגרש. אני אומר, את כולם.... אי-אפשר ככה שאני אפחד כל רגע כל הזמן על הילדים שלי ... מתחיל להיות כמו פעם, בימי המנדט. אלה הורגים, הנציב העליון מצטער והמשטרה חוקרת. מה יש כאן לחקור ואיזו מדינה יש לנו שככה אנחנו פוחדים להוציא את האף שלנו החוצה " ([1]) .

"هذه هى الحقيقة، فمن هنا يبدأ كل شىء، من يأتى لقتلك، فلتبادر وتقتله أنت([2])، ولكن ليس كل عربى قدم إلى هنا للقتل، على كل حال فالعربى يساوى طلقة، ويحتفظ كل عربى معه بخنجر فى جوفه، وبخاصة أولئك من المناطق العربية المحتلة، إننا لسنا فى حاجه لهم أن يأتوا إلى هنا ويتحركوا على حريتهم، وما عليهم سوى أن يظلوا هناك فى المناطق الخاصة بهم، ولا يسمح لهم جيش الدفاع بالحركة. فطالما هم هناك ونحن هنا فنحن فى هدوء، هكذا الحال ومن يعمل في أعمال البناء؟ ومن يقوم بتنظيف الشوارع؟ ويعمل فى المطاعم؟ ويقوم بتصليح الطرق؟ من يبنى الميناء الجوى فى تل أبيب؟ ألسنا فى حاجة إليهم ... وتعمل أنت ؟ أم أنا ؟ أم أولئك الذين قدموا

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 199.

([2]) "من يأتى لقتلك، فلتبادر وتقتله أنت" "הבא להורגך השכם להורגו": مقولة شائعة فى كتب التراث اليهودى، سواء التلمود أو كتب التفاسير اليهودية (المدراشيم)، تسمح للشخص اليهودى أن يدافع عن حياته وينجو بنفسه بقتل من يمثل خطورة عليه. ويستندون فى ذلك على ما ورد فى فى سفر العدد (١٧/٢٥): "ضايقوا المديانيين واضربوهم، لأنهم ضايقوكم بمكابدهم التى كادوكم بها. أنظر: הבא להורגך השכם להורגו، نقلاً عن: http://he.wikipedia.org/wiki/1/1/2010

من روسيا سيقومون بالعمل؟ سيكون هناك من يعمل إذا كانت هناك ضرورة فلا تقلق. أم أقول لك: فلنطردهم جميعاً... فبهذه الطريقة يكون من غير الممكن أن أخاف على أولادى فى أية لحظة وفى كل وقت ... قد يبدو الأمر أحياناً وكأننا بدأنا عصر الانتداب، نجد قتلى ويتأسف المندوب السامى وتحقق الشرطة، فى أى شئ تحقق وما الفائدة، وأى دولة نسكن فيها يملؤنا الخوف أن نُخرج أنوفنا إلى الخارج ".

إن هوية وكيان دولة إسرائيل مهددان دائماً بالزوال وهو ما أراد "نيتسان" التأكيد عليه فيما سبق، فالعرب الذين هم مصدر للقتل والذعر بين اليهود هم دائماً مسلحين ولابد من أجل الحفاظ علي هوية هذه الدولة أن يتم إبعادهم قدر الإمكان. كما يصور الأديب العرب وكأنهم عبيد يعملون عند أسيادهم فى أعمال متدنية لا تليق بشعب إسرائيل. ويتضح أيضا مما سبق أن هوية إسرائيل ليست مهددة فقط من قِبَل العرب، ولكنهم أينما ذهبوا فهم مهددون دائماً ويملؤهم الخوف والذعر، ولا يشعرون بالأمان .

ويمكننا القول بعد هذا التقليل من شأن العرب والهوية العربية فى الرواية، أنه لا يجب أن ننظر إلى الأديب "شلومو نيتسان" على أنه كائن معاد لأصول الواقع الصهيونى، لمجرد أنه ألقى الضوء على بعض زوايا القلق النفسى أو الفكرى، ولكننا يجب أن ننظر إليه على أنه يعكس بعض حالات التمرد النفسى والاجتماعى، دونما مساس بالسقف الأيديولوجى الصهيونى.

ومن خلال هذا الفصل، يمكن القول أن ملامح الهوية فى الرواية تركزت فى ثلاثة محاور، المحور الأول: وهو "الهوية اليهودية"، والتى اتضح من خلاله أن هذه الهوية، تقاس بمدى الالتزام بأمور الشريعة، والتعاليم اليهودية، فيما يخص الحلال والحرام، كما أظهرت الرواية أن يهود "الدياسبورا"، ينتمون إلى "الهوية اليهودية" اسماً فقط، دون أى التزام بأمور الشريعة اليهودية، حتى إنهم يخفونها عن الناس فى كثير من الأحيان.

أما المحور الثانى: فهو يتعلق بـ"الهوية الإسرائيلية"، حيث كانت أبرز ملامحها، كما جاءت فى الرواية، رفض "الشتات"، والذى أصبح سمة مشتركة بين الهويات السابقة، واختلاف الآباء والأبناء فى رؤيتهم للواقع الذى يعيشون فيه، والذى كان أبرزها موقفهم من التجنيد فى الجيش وارتباطه بدرجات الانتماء فيما بينهم، وكذلك فشل حركات السلام فى إسرائيل بالقيام بدورها، من أجل تحقيق استقرار المجتمع، وتثبيت هويته .

بالنسبة للمحور الثالث: فيرتبط بمدى تأثير الصراع الإسرائيلى–العربى على تعميق الإحساس بفقدان الهوية، فقد سقط الفرد فى حيرة تجاه هويته فى بلد فى حالة حرب دائمة مع من حوله، لا يعرف متى ستنتهى؟!. من جهة أخرى نجد تعمد الأديب بين الحين والآخر على التقليل، والتحقير من شأن العرب، والمسيحية والإسلام، فى مقابل الإعلاء والسمو من شأن اليهودية، وإسرائيل، وبالتالى الإعلاء من شأن هوية الفرد داخل إسرائيل .

الفصل الثانى

انعكاس أزمة الهوية على العناصر التعبيرية فى الرواية

تمهيد:

الرواية هى السرد القصصى الوحيد – مع الفيلم السينيمائى – الذى يتلاءم مع أكبر عدد ممكن من وظائفنا النفسية وسلوكنا الاجتماعى، فالشعور بالغيرة، مثلاً، وتحولاته، نجدها فى عدد كبير من الروايات منذ القرن السابع عشر وحتى أيامنا هذه. وتطورت الرواية الحديثة وبعد أن كانت تعرض خلال القرن الماضى لمشكلة الوجود (وجود الكائنات البشرية) فى صراعه مع مرور الزمن، أظهرت حديثاً إشكالية تموقع الإنسان فى الحيز المكانى، وأضحت نفسية شخصيات الرواية وسلوكهم الذاتى والاجتماعى تتكشف من خلال علاقاتهم بوسط يعج بالأشياء والملموسات المرئية. والرواية تمتاز عن سائر الفنون الأدبية الأخرى – بل وعن سائر الفنون بشكل عام – بكونها قادرة ليس على محاكاة الواقع كما يخطر على البال لأول وهلة، بل على تحريك الحياة، وتوليد عناصر جديدة وتوزيعها توزيعاً يضمن لها البقاء والاستمرار الذاتى ([1]) .

وقد خصص الفيلسوف الفرنسى "بول ريكور" للسرد الروائى جانباً كبيراً من الأهمية فى تعريفه للشخصية والهوية والخصوصية الفردية، فهو يقول: "إن النظرة الروائية تجد ما يعلل وجودها فى دور الوسيط الذى يقوم به بين وجهة النظر التى تصف الحديث وتلك التى تأمر بفعل الحدث ". ويُميز "ريكور" بين "الهوية – الذات" (التى لا تتغير بمرور الزمن) و"الهوية – الأنا". واذا كانت الهوية الروائية تدخل فى بناء الهوية الشخصية فلأنها تقع فى الوسط بين هاتين الهويتين يقول ريكور: "إن هوية شخص ما، أو أمة، تصنعها هذه التماهيات أو التوحد مع القيم، والمبادئ، والمثل، والنماذج، والأبطال التى يتعرف فيها على نفسه هذا الشخص أو هذه الأمة"([2]).

ولأن النص الأدبى غير مكتوب بطريقة موحدة ومتراتبة، فإنه توجد به عدة مستويات يمكن أن نمُيز فيها بين ثلاثة مستويات على الأقل: مستوي السرد: ونعنى به مستوى حكاية الأحداث حسب تتابعها وحركيتها، ويدخل فى هذا النطاق كل ما يخص تنقلات الشخصيات وأفعالها دون التعرض لأفكارها ومشاعرها. ومستوى الوصف: وهو يرتبط عادة بوصف المكان والزمان اللذين تقع فيهما الأحداث، وهو يتعلق أيضاً بوصف الحالات النفسية للشخصيات دون أفعالهم وحواراتهم. أما المستوى الثالث والذى سوف يعنينا فى هذا الجزء من الدراسة فهو مستوي الحوار: وهو مستوى تبادل الآراء والأفكار والخطاب بين مختلف شخصيات الرواية. ويقدم عادةً إما بفعل "قال" أو بأحد الأفعال ذات الحقل المعنوى المشترك معه (مثل أجاب، رد، حدث،

([1]) بركة (د. بسام) وآخرون، مبادىء تحليل النصوص الأدبية ، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٥٨ .

([2]) المرجع السابق، ص ٥٠ .

تكلم) أو بالرجوع فى كل مرة إلى السطر لعرض أقوال المتكلم وأجوبة محاوره([1]). وتتداخل هذه المستويات الثلاثة فيما بينها، فالحوار أداة فنية لإبراز الحقائق، وتوليدها، وتقديمها فى إطار وجهات النظر المتعددة التى يكشفها الحوار، فالصوت الروائى وجهة نظر تجاه نفسه ومحيطه، وواقعه([2]).

ويأتى الحوار ضمن النص السردى ليفسر الأحداث، ويعرض وجهة نظر الشخصيات التى عرضها الكاتب فيما سبق، وقد يأتي الحوار ليضفى الحيوية على النص، إما بتصعيد النبرة العامة للكلام أو بخلق التشويق أو التعقيد فى الأحداث، ويكون فى كل هذه الأحوال مرتبطاً بالمستوى السردى، أى أنه تابع له، غير مستقل عنه وهو مايُسمى "بالديالوج" . وقد يشكل الحوار مستوى سردياً فى حد ذاته ، فيكون مستقلاً في نطاق الرواية ، والتقنية الدالة على ذلك هى ما يُسمي بالحوار الداخلى "المونولوج"، وفيه يحاور الشخص نفسه، وتتسلل فيه الآراء والأفكار حسب حالته النفسية والوجدانية، والحوار الداخلي يمكن أن يوصف أحياناً بالحوار الصامت لأن تبادل الأقوال يتم بين الشخص ونفسه، وإن كان ظاهرياً يوحى للقارئ بأن هناك شخصين يتحاوران ([3]) .

ويتنوع الحوار داخل رواية " إمبراطورية زميرى – بيكاسو الخاصة"، ما بين حوار خارجى بين شخص وآخر، والذى يعرف بـ"الديالوج" أو "الحوار الخارجى"، و حوار داخلي بين شخص ونفسه، والذى يعرف بـ"المونولوج" أو "الحوار الداخلى" أو "المناجاة". وقد استعان "تيتسان" بهذه الأشكال الفنية، لخدمة المضمون، وما أراد أن يُعبِّر عنه من أغراض تتعلق بالتعبير عن الاضطرابات النفسية لأبطاله والصراعات النفسية والاجتماعية التى تواجهها، خلال بحثها عن هويتها وانتماءاتها. وقد تناولت الباحثة تقنية "عتبات النص" لأهميتها فى الكشف عن آراء الكاتب، ومعتقداته، وأهدافه من العمل الذى يقدمه. لذا تم تقسيم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: عتبات النص فى الرواية.

المبحث الثانى: تقنية "المونولوج" الداخلى.

المبحث الثانى: تقنية الحوار "الديالوج".

([1]) بركة (د. بسام) ، وآخرون، مبادىء تحليل النصوص الأدبية ، المرجع السابق ، ص ١٠٤ .

([2]) عليان (د. حسن) ، تعدد الأصوات والأقنعة فى الرواية العربية ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد ٣٤ ، العددان الأول والثانى ، ٢٠٠٨ ، ١٧٧ .

([3]) بركة (د. بسام) ، وآخرون، مرجع سابق ، ص ١٠٥ .

المبحث الأول

عتبات النص فى الرواية

يُعرف بعض النقاد مصطلح "عتبات النص" بأنه "مجموع النصوص التى تحفز المتن وتحيط به"([1]). ويُعرفه آخرون بأنه النص الموازى أو المصاحب Paratexte"([2]). غير أن النص الموازى لا يمكن أن يكون كليا، فهو بنية نصية جزئية يتم توظيفها داخل النص بغض النظر عن سياقاتها الأصلية. ويشمل هذا النص عتبات وملحقات تساعدنا على فهم خصوصية النص الأدبى، وتحديد مقاصده الدلالية، ودراسة العلاقة الموجودة بينها وبين العمل، وهى محفل نصى قادر على إنتاج المعنى وتشكيل الدلالة من خلال عملية التفاعل النصى. لذا فللعتبات الدور التواصلى المهم الذى تلعبه فى توجيه القراءة، ورسم خطوطها الكبرى ([3]).

من هنا تتمثل أهمية عتبات النص فى التعرف على الأجواء المحيطة ومقاصد الكاتب، كما أننا لا نلج الدار قبل المرور بعتباته فكذلك لا يمكننا الدخول فى عالم المتن قبل المرور بعتباته. لذا سنحاول التعرف على هذه العتبات باعتبارها مفاتيح رئيسة فى فهم أزمة الهوية كما يتصورها الكاتب فى الرواية . وتشمل هذه العتبات ما يلى :

أولاً: عنوان الرواية :

يُعد العنوان من أهم مكونات عتبات النص الروائى، فهو المفتاح الأساسى للدخول إلى تفسير عالم النص الأدبى، وإذا كان العنوان دالاً على محتوى الرواية، فإنه، عند القراءة، يدعو إلى إيجاد قدر من العلاقة بينه وبين المحتوى. وإذا لم تكن علاقة واضحة، فينبغى البحث عنها، وتقديم تفسير يحل شفرة هذا الغموض ([4]).

ومع أن وظيفة العنوان الأساسية هى التحديد والتسمية، فإن دلالته تُؤسس بصفته دالاً يكتمل بمدلوله ، أو أفقاً يفتح المجال أمام توقع القارىء، أو علامة ناجزة ، ولعل أسوأ العناوين – فى الكتابة الفنية – هو الذى يأتى علامة ناجزة ، لأنه يلغى الاحتمالين الآخرين ، ويُهمش دور القارىء فى عملية إعادة إنتاج النص وتأويل دلالته، فالعنونة تشبه الوسم الذى يُحدد ويُخصص هوية الرواية عن طريق وسمها بالعنوان ([5]) .

وللعنوان أهمية كبيرة فى تشكيل الخطاب الروائى، خاصة أنه يشكل الرسالة التى يسعى المؤلف إلى نقلها إلى القارىء، ومن ثم لابد أن تتوافر فيه شحنات دلالية مكثفة ([6])، فقد جاء

([1]) بلال (عبد الرازق)، مدخل إلى عتبات النص، الطبعة الأولى، الدار البيضاء ٢٠٠٠م، ص٢١ .

([2]) المغربى (حافظ)، أشكال التناص وتحولات الخطاب الشعرى المعاصر، الطبعة الأولى، دار الانتشار العربى، بيروت ٢٠١٠م، ٢٣٧ .

([3]) بوطيب (عبد العال)، إشكالية العلاقة بين الروائى والتاريخى، المناهل، العدد(٥٥)، الرباط ١٩٩٧م، ص٦٤.

([4]) وادى (د. طه)، الرواية السياسية، دار النشر للجامعات المصرية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص١٩.

([5]) العجمى (د. مرسل)، صالح (د.صلاح)، تجليات الخطاب السردى: الرواية الكويتية نموذجاً، الرواية العربية "ممكنات السرد"، أعمال الندوة الرئيسية لمهرجان القرين الثقافى الحادى عشر، الجزء الأول، الكويت ٢٠٠٨، ص٧١-٧٢.

([6]) القاضى (عبد المنعم زكريا)، البنية السردية فى الرواية، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، القاهرة ٢٠٠٩م، ص١٧٤ .

عنوان الرواية " האימפריה הפרטית של זמירי–פיקאסו إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة "، ليعبر عن الفردية والعزلة التى يُركز عليها " شلومو نيتسان " فى معظم أعماله. كما يعكس العنوان الحالة التى سيكون عليها شخصيات الرواية خلال سعيهم الدائم ماديا ومعنوياً، من أجل تثبيت هويتهم. وقد جاء العنوان ليجمع بين اسمين لشخصية واحدة، وهما اسم " زميرى " ليعبر عن هويته اليهودية، مجاوراً لاسم "بيكاسو" الذى يرمز لهوية "الشتات"، ليؤكد أن كلاهما واحد، ويشكلان هوية خاصة به وحده، داخل إمبراطورية من النفوذ والأموال تخصه وحده . وربما قصد المؤلف بالإمبراطورية أنها ترمز إلى إسرائيل التى احتوت داخلها العديد من الهويات، فى شكل فريد، يخصها وحدها .

ثانياً: دلالات الاسماء :

تعتبر من الوسائل الفنية التى يستطيع بها الكاتب أن يخلق شخصية حية، ومقنعة فنياً فى الرواية هو أن يضع للشخصية اسماً: فالشخص غير المعروف –فى اللغة والواقع – نكرة، مجهول الملامح، ولكن الاسم يجعل الشخصية "علماً"، كما يقول النحاة، وهذه التسمية، وهى أبسط سمات الشخصية، يجب أن تكون ملائمة لدور شخصية المُسمى فى الرواية. لذا فإن اسم الشخصية يلعب دوراً هاماً فى الكشف عن هويتها، كما أنه يوضح علاقته بالموضوع الذى تعالجه الرواية ([1]) .

ويعد الاسم أحد الملامح الخاصة التى تميز الشخصية اليهودية، وتقنية استخدام التسمية استخداماً صحيحاً "أن يشارك الاسم فى تقديم دلالة الشخصية من خلال ربط الاسم بدلالته اللغوية والتاريخية، أو من خلال ربطه بتطور الأحداث". وقد غلب هذا الأسلوب على التوراة ذاتها، التى كانت تختار أسماء أبطالها بناءً على أدوارهم التى سيؤدونها مستقبلاً. فقد أُطلق مثلاً: إفرايم([2])، الحزين على مقتل أبنائه، اسماً لابنته "بريعة" وتعنى "مصيبة" لتناسب حالته، وإيزابل([3]) تعنى اللاوقار؛ لأنها كانت مثالاً للشر. وقد حرص بعض الروائيين على اختيار أسماء

([1]) وادى (د. طه)، دراسات فى النقد الأدبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، ص٢٨ .

([2])إفرايم هو الابن الثانى لسيدنا يوسف (عليه السلام) من أسنات المصرية كما ورد فى التوراة فى سفر التكوين (٤١/٥٠-٥١-٥٢) " وَوُلِدَ لِيُوسُفَ ابْنَانِ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَ سَنَةُ الْجُوعِ، وَلَدَتْهُمَا لَهُ أَسْنَاتُ بِنْتُ فُوطِي فَارَعَ كَاهِنِ أُونَ. وَدَعَا يُوسُفُ اسْمَ الْبِكْرِ مَنَسَّى قَائِلاً لأَنَّ اللهَ أَنْسَانِي كُلَّ تَعَبِي وَكُلَّ بَيْتِ أَبِي . وَدَعَا اسْمَ الثَّانِي أَفْرَايِمَ قَائِلاً لأَنَّ اللهَ جَعَلَنِي مُثْمِرًا فِي أَرْضِ مَذَلَّتِي ".

([3]) إيزابل (وفقا للرواية التوراتية) هى زوجة آخاب بن عمرى أحد ملوك مملكة إسرائيل الجنوبية (السامرة)، وهى أيضا ابنة أثبعل ملك الصيدونيين الوثنيين . وقد أجبرت آخاب على عبادة "البعل" والسجود له، وقيل أنها كانت تقتل الأنبياء، وكانت نهايتها أن أكلتها الكلاب ولم يكن هناك أحد لكى يدفنها. ففى سفر الملوك الأول (٢١/٢٥) " وَلَمْ يَكُنْ كَأَخْآبَ الَّذِي بَاعَ نَفْسَهُ لِعَمَلِ الشَّرِّ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ، الَّذِي أَغْوَتْهُ إِيزَابَلُ امْرَأَتُه ".

أبطالهم لتعطى بعداً دلالياً، من خلال المطابقة بين محتوى الشخصية الواقعى، وما يشعه الاسم من معنى لغوى وإيحاءات تاريخية ([1]) .

وقد لعب اسم الشخصيات داخل الرواية دوراً هاماً فى الكشف عن هوية الشخصية، وعن البعد النفسى، والبعد الاجتماعى لها. فنجد اسم "פיקאסו بيكاسو"([2]) يشير إلى الاسم الذى أطلقه الألمان عليه ، عندما كان فى ألمانيا ، فى معسكرات الاعتقال النازية، حيث طلبوا منه أن يدهن الأسوار الخشبية المحيطة بمبنى القيادة. ثم جعلوه قائداً للنقاشين ورسامى اللوحات :

" אך מאז נדבק השם פיקאפו ;;יפיל,אסו ונדד אתו באשו נדד, ממחנה למחנה ומשם לפוטיזאנים ביער ומהיער, כבר אחרי המלחמה, בדרכי הניצולים של חימיס ההם על פני איוופה כולה " ([3]) .

" ومنذ ذلك الحين ارتبط الاسم بيكاسوا ببيكاسو، وتجول معه حيثما تجول، من معسكر إلي معسكر، ومن هناك إلى المحاربين فى الغابة ومن الغابة، وحتى بعد الحرب، فى طرق الناجين من تلك الأيام إلى أنحاء أوروبا كلها ".

لقد ارتبط الاسم بالشخصية، وصار جزءاً منها وصارت جزءاً منه، وكأن بيكاسو فى ترحاله من مدينة إلى أخرى، ومن دولة إلى أخرى، كان يحمل تاريخه معه، والذى لولاه لما نجا من الألمان وقتها، حتى صار الاسم هو هويته التى جلبها معه من "الشتات"، ومن معسكرات الاعتقال .

وإذا كان الاسم يكشف عن الهوية الشخصية ، فإن اسم " بيكاسوا " قد عبر عن هوية الشتات ، وعلى ما يبدو أنها كانت الهوية الوحيدة للشخصية ، خاصةً وأن الراوى قد أقر بأنه لم يكن أحداً يعرف اسماً لبيكاسو سوى هذا الاسم حينها، حتى قام " بيكاسو" نفسه بتغييره إلى اسم "زميرى"، وهو اسم يهودى لكى يتناسب مع وضعه الجديد فى إسرائيل :

" בכל מקום היה פיקאסו פיקאסו, אף אחד לא ידע לקרוא לו אחרת. רק באניה מקפריסין, בדרכו ארצה, ביקש פיקאסו להתחדש לקראת החיים בארץ ישראל וקרא

([1])شفيع (صلاح محمد)، صورة اليهودى فى الرواية العربية المعاصرة ، (دراسة تحليلية)، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٥، ص٢٤٤ .

([2]) بيكاسو :أو بابلو رويز بيكاسو Pablo Ruiz Picasso (ولد فى أسبانيا ١٩٨١، وتوفى فى فرنسا ١٩٧٣)، رسام ونحات وفنان تشكيلى إسبانى، كان والده فنان، وأستاذ فى أكاديمية الفنون فى برشلونه، ومن خلاله حصل بيكاسو على أول دروسه فى الفن، ويعد بيكاسو أحد أشهر الفنانين فى القرن العشرين، ويُنسب إليه (مع جورج براك) الفضل فى تأسيس الحركة التكعيبية فى الفن. أنظر:

Encyclopedi Britannica,volume17,William Benton publisher, London1958,p907-908.

([3])ניצן (שלמה), האימפריה הפרטית של זמירי- פיקאסו, שם, עמ' 45.

לעצמו זמירי. בין זמירי ובין פיקאסו אין כלום, אך למי שהציע לו את השם החדש, נדמה היה שיש קשר בין זמירי לזלמנוביץ. אז שיהיה זמירי " ([1]) .

" وفى كل مكان عُرف بيكاسو باسم بيكاسو، ولم يعرف أحد له تسمية أخرى، وإنما فى السفينة المتجهة من قبرص إلى إسرائيل، أراد بيكاسو أن يحدث نوعاً من التجديد يلائم الحياه فى فلسطين، فدعى نفسه زميرى. وليس هناك فرقاً يُذكر –أى شىء بين زميرى وبيكاسو، ولكن يبدو أن من اقترح عليه هذا الاسم الجديد، كان قد ترآى له أن ثمة صلة بين زميرى وزلمانوفيتش([2])، إذاً فليكن زميرى ".

لقد اختار بيكاسو لنفسه اسماً يهودياً جديداً وهو "زميرى" ليتناسب مع هويته الجديدة في إسرائيل، وليس نابعاً من داخله أو متأصلاً فيه، واتخذ هنا المؤلف موقف الراوى والشخصية، من أنه ليس هناك اختلاف بين الاسم اليهودى، والاسم الذى أطلقه عليه الألمان، وكذلك اسمه القديم فى الشتات، وهو "أهارون زلمانوفيتش"، ويبدو أن هناك ثمة صلة بين دلالة الاسم "زلمانوفيتش"، وبين أحد الحاخامات فى رومانيا، والذى كان يُسمى بنفس هذا الاسم، والذى عانى من معسكرات الاعتقال النازية. ومن هنا جاءت الاسماء لتعبر عن شخصية واحدة، وهو ما كشف عن تمزق وتشتت هويته، حيث ضاعت هويته بين تلك الاسماء الثلاثة .

حتى إن "بيكاسو" فى تعريفه لنفسه يقول :

" אהרון זמירי זלמנוביץ פיקאסו, השם הזה אומר לך משהו, אדון גבריאל זמירי? כן, אני יודע, אבא זה לא הכל". ([3]) .

" أهارون زميرى زلمانوفيتش بيكاسو، ألا يعنى لك هذا الاسم شيئاً ما؟ سيد جڤريئيل زميرى، حسناً، أنا أعلم، أن هذا الأب ليس كل شىء ".

لقد جمع " بيكاسو " كل الأسماء التى قد جمعها خلال حياته ، سواء التى أُطلقت عليه، أو أطلقها هو على نفسه، وهى تدل على أن هوية الشخصية مُشتتة بين كل تلك الأسماء، والتى تبدو بوضوح أنها هوية متشابكة ومختلطة من عدة هويات .

ويذكر المؤلف فى الرواية أن "بيكاسو" اشترى كلباً، مثل نوعية الكلاب الضخمة التى شاهدها عند الألمان، وأطلق عليه اسم "بيكاسو"، وذلك بعد أن استقر على تسمية نفسه "زميرى":

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 45.

([2]) يشير هذا الاسم إلى أحد الحاخامات فى رومانيا، ويدعى "إسرائيل أريا زلمانوفيتش ישראל אריה זלמנוביץ" (١٩١٦-٢٠٠٣)، ولد فى رومانيا، تم قتل زوجته وابنته فى معسكر الاعتقال النازى"أوشفيتس אושוויץ"، بينما هو كان فى معسكر "برجن بلزن برگن-בלזן". هاجر إلى إسرائيل عام ١٩٤٩م، ثم أصبح حاخام مدينة عكا. أنظر: ישראל אריה זלמנוביץ، نقلاً عن: http://he.wikipedia.org/wiki/1/1/20010

([3]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 39.

" זמירי אולי שם יפה, אך הוא לא האריך ימים. יום אחד בא אליו אדם בשם שקולניק, שלא הכיו את זמירי וקרא לו פיקאסו. באמת, איך יכול היה אותו שקולניק לדעת, כי בינתיים רכש לו זמירי כלב דוברמן גדול ויפהפה, כזה בדיוק שראה אצל הגרמנים, וקרא לו פיקאסו. עד ששקולניק לא בא, קראו לזמירי זמירי ולדוברמן – פיקאסו. שמע השכן, שמעו אחרים, התעוררו זכרונות מימים אחרים, וחזרו לקרוא לפיקאסו פיקאסו. והדוברמן?כבר יותרמדי זמן קראו לדוברמן פיקאסו עד שאי אפשר היה לשנות את שמו. שם של בני–אדם אפשו לשנות, שם של כלב אי–אפשר. שם של כלב איננו כותונת לעורו, אלא עור לבשרו, חשב פיקאסו על פיקאסו " ([1]) .

" ربما كان اسم زميرى حسناً، ولكنه لم يستمر طويلاً، فقد جاءه ذات يوم شخص يُدعى شقولنيق ولم يكن يعرف اسم زميرى، ولذا ناداه بيكاسو، ولكن كيف كان سيعرف شقولنيق، ففى أثناء ذلك كان زميرى قد اشترى كلباً من نوع دوبرمان ضخماً ورائعاً تماماً كالذى شاهده عند الألمان، وأطلق عليه بيكاسوا، وحتى مجىء شقولنيق كانوا ينادون زميرى بزميرى، ودوبرمان ببيكاسو، وما أن سمعه الجار ثم سمعه آخرون ، فاستيقظت لديهم ذكريات من أيام أخرى ، وعادوا لينادوا على بيكاسو ببيكاسو ، أما الدوبرمان؟ ظل فترة كبيرة من الزمن ينادون الدوبرمان ببيكاسو ، حتى أصبح من غير الممكن تغيير اسمه. إن اسم الإنسان يمكن تغييره، أما اسم الكلب فمن المستحيل. اسم الكلب ليس ثوباً على جلده بل جلداً لجسده ، هكذا اعتقد بيكاسو "الإنسان" فى بيكاسو " الكلب" ".

من الجزء السابق نجد أن بيكاسو الإنسان وبيكاسو الكلب أصبح لهما نفس الإسم، وربما كون الإنسان والحيوان يشتركان فى نفس الاسم، يكون له دلالة، إما للتحقير من شأن هذا الإنسان، أو ربما لتشبيه الإنسان بالحيوان فى صفاته، خاصة الكلب، والذى يتميز بالوفاء والإخلاص. ويسخر الراوى من هذا الموقف عندما يأتى ليقول أن اسم الإنسان يمكن تغيره أما الحيوان فيصعب تغير اسمه، ليؤكد على أن هوية الإنسان يمكن أن تتغير بمرور الزمن، أما الكلب فهو أفضل من الانسان لأنه لا يتغير أبداً ، فإسم الكلب بمثابة جلد على جسده، لا يمكن أن ينفصل ذلك عن ذاك. وهذا التشبيه بين الإنسان والحيوان، ربما أراد منه المؤلف أن يُظهر رغبة بيكاسو فى الانفصال عن هوية "الشتات"، من خلال إعطاء اسمه للكلب. أو لأن الكلب يُذكِر بيكاسو بنفسه قديماً ، عندما كان يعمل عند الألمان مطيعاً للأوامر، ذليلاً كالكلب، ويُعد هذا تشبيه بليغ من المؤلف .

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 45.

وفى الرواية نجد أن بعض الشخصيات الثانوية قد قامت بتغيير اسمائها، من أجل تغيير هويتها، أو كنوع من الاستعراض الدينى. كما فى اسم " פרלה بريلا " زوجة " ماكس " :

" פרלה,כך שמה וכך גם קרא לה, בפעמים המעטות מאוד שהיתה בבית, אינני יודע היכן היתה בררך כלל. השם הזה הוא כל מה שנותר לה מהעבר האחר שלה. הגרמנית שבפיה, עד כמה שאני רשאי לשפוט, היא ללא דופי, נקי משמע של היגוי זר, לולא שמה, לא היו מכירים בה שמוצאה ממוצא אחר,היא החליפה בגדים, דירות, מקומות מגורים, שפה, הכל, אך את שמה לא החליפה. בלבי עורר הדבר הזה פליאה גדולה אד גם הרבה ככוד ודרך–ארץ.זה היה כמו איזו הדגשה יתרה, מין הפגנה מתמדת תצוגתית של איש אחד. כמו נר–תמיד של בת גזע אחר " (١) .

" بريلا، هكذا كان اسمها وهكذا كان يناديها، فى المرات القليلة جداً التى كانت متواجدة فى البيت، ولكننى لم أكن أعرف أين كانت بشكل عام. اسمها فقط هو كل ما تبقى لها من ماضيها. لغتها الألمانية، على قدر استطاعتى فى الحكم على ذلك، بدون عيب، وسليمة اللفظ الأجنبى، لولا اسمها لما استطاع أحد أن يقول أنها نشأت فى موطن آخر، فقد بدلت ثيابها والمنازل وأماكن الإقامة واللغة وكل شئ تقريباً غير أنها لم تغير اسمها، وقد أثار هذا فى قلبى تعجباً كبيراً، وكذلك أيضاً الكثير من الاحترام والتقدير. فقد كان هذا كأنه تأكيد مباشر لنوع من التظاهر الاستعراضى الدائم لشخص ما، كالشعلة الموقدة دائماً عند بنت من نسل آخر" .

يؤكد الراوى هنا على لسان "جڤريئيل" عندما كان يتحدث إلى نفسه فى الطائرة ،أن زوجة "ماكس" اليهودية " بريلا " قد غيرت كل شىءفى حياتها كمكان الإقامة والثياب وغيرها من الأمور الحياتية ، إلا أن اسمها هو الذى بقى لها من الماضى، فعلى الرغم من اندماجها فى المجتمع الذى تعيش فيه، حتى أصبحت هويتها تنتمى لهوية هذا المجتمع، إلا إنها لم تُغير اسمها، لشعورها بنوعٍ من الالتزام الشكلى والظاهرى تجاه اليهودية.

ومن الأسماء أيضاً التى تغيرت داخل الرواية، شخصية "סיימון سايمون" زوج إبنة بيكاسو والذى عاد من بريطانيا، وقرر أن يتوب، وقام بتغير اسمه إلى "שמעון شمعون" ليتناسب مع هذه التوبة، ولكى يبتعد عن أى شىء يربطه بالخارج :

" סיימון נהפך, או חזר והיה שמעון " (٢)

" سايمون تحول أو تاب وأصبح شمعون "

---

(١)ניצן (שלמה), שם, עמ' 89-90.

(٢) שם, עמ' 159.

يتضح مما سبق أن "سايمون" قرر أن يترك هوية "الشتات"، التى تمثلت فى اسمه، ويعود مرة أخرى للهوية اليهودية، وأطلق على نفسه اسم "شمعون"، ليتناسب مع تلك الهوية اليهودية.

وأيضاً من الشخصيات التى قامت بتغيير اسمها لفترة قصيرة، من أجل هدف معين، هى شخصية العربى "لوتفي لطفى"، الذى دعا نفسه باسم "أفى" لكى يستطيع أن يقيم علاقة جنسية محرمة مع فتاة يهودية :

" אבי. אמר, קוראים לו אבי. למה דווקא אבי ? סתם. שיהיה אבי, סאמי, ווזווז,העיקר לדפיק את היהודיה הזאת "([1]) .

" قال آفى، هكذا يسمونه أفي ، ولما بالتحديد أفى؟ لا شيء. فليكن أفى، سامى، أو فزفوز، ولكن فى الأساس لكى يضاجع تلك اليهودية "

وتقول له (شيرلى) اليهودية :

" לא רציתי להעליב אותך וגם הבנתי מדוע אתה מסתיר את השם שלך ולא רציתי פשוט לא רציתי להעליב אותך " ([2]) .

" لم أكن أرغب أن أحراجك، كما أننى فهمت لما تخفى اسمك، ولم أرغب ببساطة، لم أرغب فى إحراجك "

ويبدو أن المؤلف أراد من هاتين الفقرتين أن يبرهن على أن العربى قد تخلى عن اسمه وهويته العربية بسهولة لكى يقيم فقط علاقة جنسية، فأراد المؤلف أن يُحقر من شأن الهوية العربية عن طريق التحقير من الشخصية العربية، والتى كانت تشعر بالخجل من أن تعترف باسمها بصراحة ، وكأنه وصمة عار أو ما شابه .

ثالثاً : عتبة الغلاف :

ينقسم غلاف الرواية إلى غلاف أمامى وغلاف خلفى، ويُعد الغلاف الأمامى: هو الشيء الذى يلفت نظر القارىء بمجرد حمله للرواية، لأنه العتبة الأولى من عتبات النص المهمة، تدخلنا إشاراته إلى اكتشاف علاقات بالنصوص المصاحبة له: صورة، ألوان، موقع اسم المؤلف، دار النشر وحجم الخط، إذ تعتبر جميعها أيقونات توحى بالكثير من الدلالات والإيحاءات، وقد

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 26.

([2]) שם, עמ' 32.

استخدم الكاتب فى تشكيل الغلاف الألوان التى تتفق مع الدلالات التى تسفر عنها عملية القراءة على النحو التالى :

إن اللون الأزرق يشير إلى الهدوء العاطفى والأمان والانسجام، كما أن الشخص الذى يختار اللون الأزرق، ينشد إلى بيئة خالية من الاضطراب، كما أن هذا اللون يرمز إلى الحاجة إلى الاتزان، وإلى أن الثقة المتبادلة فى علاقات الشخص تظل غير كافية، ويُعطى بروزاً للقلق([1]).

يبدو أن الكاتب قد ربط الألوان بالحالة النفسية، وبالجو العام لأحداث الرواية، فاللون الأزرق الذى كُتب به العنوان، يشتمل على دلالات نفسية إيجابية وسلبية، فعلى الرغم من أن اللون الأزرق قد يرمز إلى صفاء السماء، أو يرمز إلى نقاء البحر، إلا أنه يبدو أن الكاتب استخدم اللون الأزرق ليدل من خلاله على البحر كما وصفه فى الروايه، عندما تتلاطم أمواج هذا البحر، فتبعث فى النفوس رهبة وفزعاً، تارة، وعندما يحل عليه السكون، فإنه يبعث على الترقب، كما لو أنه الهدوء الذى يسبق العاصفة، تارة أخرى، وقد وظف الكاتب اللون الأزرق،

([1]) عمر (د. أحمد مختار)، اللغة واللون، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٨٢م، ص١٩٠ .

ليشير من خلاله إلى توصيل المشاعر المختلطة والمضطربة لبطل الرواية، وربما أراد من خلالها أن يرمز أيضاً إلى القلق والحيرة التى يمر بها بطل الرواية نتيجة أزمة الهوية التى يعيشها:

" ים שליו רגוע רוחש אימים שורץ ציפורי חבלה קטנות חבויות בין סתרי הגלים, חותרות בהתגנב לחוף " ([1])

" بحر هادىء وديع يهمس رعباً، وتزحف طيور الخراب الصغيرة المتوارية بين أسرار الأمواج، تسعى جاهدة لكى تتسلل إلى الشاطىء " .

ويمكننا القول أن الدلالة البصرية للغلاف الأمامى تؤازر الدلالات التى تسفر عنها عملية القراءة.

أما اللون الأسود الذى جاء فى خلفية الغلاف يشير إلى دلالات متباينة، تبعاً لتباين الزمان والمكان، فكان كما يقول د. يوسف نوفل، بمثابة الغدر عند الفراعنة، وأنه عند العرب يمثل الأرض عنصر الخصوبة، أما بياضها فيرمز إلى جدبها ([2]) .

ويبدو أن الجمع بين اللونين الأسود الذى جاء فى خلفية الغلاف، والذى ربما يشير إلى الموت وفقدان الأمل، كما يرمز أيضاً إلى عتامة الليل ورهبته، والذى يشير إلى زمن وقوع الحادث، مع الأزرق المشابه إلى لون البحر، الذى كُتب به العنوان، ربما أراد منه الكاتب أن يرمز به إلى نهاية الرواية، وما حدث من انفجارات، كانت نهايتها موت البطل على شاطى هذا البحر الغادر، والذى يرمز إلى العجز، وخيبة الأمل فى وجود حل لأزمة الهوية :

" מה קרה דורית שהכל נפסק פתאום מה קרה שהפך את הדבר הכי יפה שקרה לי הלילה בכל החיים שלי איתך אצלך לסיוט נוראי שכזה שאינני יכול להתנער ממנו. זה נכון שאני הולך למוות זה נכון שאני כבר מת " ([3]) .

"ماذا حدث يا دوريت لكى يتوقف كل شىء فجأة، ما الذى حدث حتى يتبدل أفضل شىء حدث لى فى هذه الليلة فى كل حياتى معك وبجانبك إلى كابوس رهيب مثل هذا حتى أننى لا أستطيع أن أستيقظ منه. يبدو أنه صحيحاً أننى مشرف على الموت كما يبدو صحيحاً أننى بالفعل قد مت".

أما الغلاف الخلفى: هو العتبة الخلفية للكتاب التى تقوم بوظيفة عملية وهامة. وقد استخدم الكاتب هنا فى تصميم الغلاف الخلفى نمط الشهادات، الذى يقوم على اختيار الكاتب مقتطفات دالة من رؤية نقدية لروايته، ووضعها على الغلاف الخلفى للرواية، ويكتسب هذا النمط سمة الشهادة؛ لأن المقتطفات التى يبرزها الكتاب على الأغلفة الخلفية لأعمالهم تصدر غالباً

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 9.

([2]) نوفل (يوسف حسن)، الصورة الشعرية واستيحاء الألوان، دار الاتحاد العربى، القاهرة ١٩٨٥م، ص٢٤ .

([3])ניצן (שלמה), שם, עמ' 220.

عن نقاد لهم مكانتهم العلمية التى تجعل من ثنائهم على عمل ما شهادة على نجاحه، كما هو موضح فى الصورة التالية:

يتضح من الشكل أن الغلاف الخلفى للرواية يحتوى على مقتطفات من الرؤية النقدية لدار النشر "سفريَّت بوعليم" التى قامت بنشر الرواية، ورئيس تحريرها، وهو "ناتان يوناثان נתן יונתן" والذى رأس تحريرها قرابة سبعة وعشرين عاماً فى الفترة من (١٩٧١م –١٩٩٧م)، الذى وضع جزءاً من هذه الرؤية، وتشير هذه الرؤية إلى قيمة الرواية ومكانتها. حيث ورد فيها:

تصاحب الحيرة جيڤرى، ابن بيكاسو ووريثه، عند خروجه من فلسطين إلى أوروبا، وتعود معه مرة أخرى لكى يعيش فى الشرق الأوسط وسط تهديد دائم كالقنبلة الموقوتة. وبين هنا وهناك– حالة من التخبط انتابت شاب إسرائيلى، والذى نتيجة لضغط ظروف خاصة، أوقعته فى متاهة تفرعت منها كيانات مختلفة، كما لو أنها تقاطع طرق .

ويضيف بعض المعلومات الآتية عن الكاتب لكى يبرز أهميته :

ولد "شلومو نيتسان" فى لاتفيا عام ١٩٢١م، وهاجر إسرائيل عام ١٩٥٥م، وكان عمله الأول هو مجموعة قصصية باسم "عطلات فى الرمال" (١٩٤٩م)، نشر بعدها ثلاث روايات وهى:

"بينه وبينهم" (١٩٥٣م)، "سوياً" (١٩٥٦م)، "وتد من أجل الخيمة" (١٩٦٠م)، كما نشر مجموعة قصصية أخرى وهى: "بين الأقواس" (١٩٤٦م)، وكانت إحدى هذه المجموعة رواية "من شارع إلى شارع" (١٩٦٨م)، كما نشر أيضاً رواية "ساعة مختلسة" (١٩٧٢م)، ورواية "توفكوش" (١٩٧٥م)، وكذلك نشر أيضاً كتب ومجموعات من الأساطير الشعبية للأطفال.

حصل على جائزة "حولون" (١٩٧٢م)، وجائزة "برنر" (١٩٧٣م).

تم النشر عن طريق دار النشر "سفريت بوعليم" .

وبذلك يمكننا القول أن تقنية الشهادات تؤدى دوراً مهماً فى توجيه المتلقى نحو سير دلالات النص، وهى تمثل قناعة الكاتب بتقييم الناقد لعمله، وكشف لأسراره الإبداعية.

رابعاً : اسم دار النشر :

تسهم دار النشر فى تكوين الانطباع الأولى عن العمل لدى المتلقى، لأن دار النشر التى يكون لها تاريخاً عريقاً فى طباعة الأعمال الأدبية والفكرية لكبار الكتاب، يُفترض فيها أن لا تنشر إلا الأعمال التى تكون على مستوى رفيع يتناسب مع الاسم البارز لهذه الدار .

وقد صدرت الرواية عن دار نشر " سفريَّت بوعليم ספרית פועלים " ([1]) وهى من أكبر دور النشر فى إسرائيل، التى تصدر آلاف الكتب للعديد من الأدباء البارزين سواء فى داخل إسرائيل أو فى خارجها، وسعت إلى تقديم كل ما فى وسعها، لكى تترك تأثيراً على الجمهور المتلقى، لذلك كانت أسعار إصداراتها رخيصة الثمن حتى يكون فى مقدرة كل شخص أن يقتنيها، وأدى ذلك إلى أن تؤسس لنفسها مكاناً محترماً فى دولاب الكتب العبرية ([2]) .

([1]) سفريَّت بوعليم: هى دار النشر الخاصة بحركة (الكيبوتس هأرتسى هاشومير هاتساعير הקיבוץ הארצי השומר הצעיר)، تأسست فى أكتوبر ١٩٣٩م، وسعى الذراع الثقافى للحركة إلى تقديم الأدب العبرى الأصلى الحديث للكبار الأطفال، ونشر كتب فى مجالات الفكر المعاصر والفلسفة والفن، والفكر التربوى، والكتب المدرسية، كما سعت إلى تقديم الأدب العالمى للقارىء العبرى، سواء فى الأدب القصصى أو الشعر أو أدب الأطفال، وكان من أوائل المحررين فيها، والناشرين أيضا أفراهام شلونسكى وليئه جولدبرج.

([2])http://www.kibutz-poalim.co.il/1/1/2010

المبحث الأول

تقنية " المونولوج الداخلى "

" המונולוג הפנימי "

- **"المونولوج الداخلى"، الماهية والسمات:**

اختلف النقاد والدراسون حول أول من ابتدع "المونولوج الداخلى"([1])، ففى حين رأى بعض الدارسين أن الروائى الفرنسى "إدوارد دى جاردان" هو أول من اتبعه، نجد أن "روبرت همفرى" قد شكك بذلك ضمناً، عندما أورد مفردة "زعم" فى قوله : "لقد أعطانا "إدوارد دى جاردان" وهو الذى زعم أنه استخدم تكنيك المونولوج الداخلى لأول مرة فى روايته "تهاون أشجار الغار" تعريفاً لهذا التكنيك، وعرف "همفرى" المونولوج الداخلى: "بأنه ذلك التكنيك المستخدم فى القصص، بغية تقديم المحتوى النفسى للشخصية والعمليات النفسية لديها – دون التكلم بذلك على نحو كلى أو جزئى"، والفارق بين تعريف "دى جاردان" و"همفرى" هو أن "دى جاردان" جعل محتوى المونولوج هو المونولوج ذاته، بينما "همفرى" يجعله تكنيكاً لتقديم المحتوى النفسى. بينما يرى آخرون أن "المونولوج الداخلى" عُرف قديماً منذ التراجيدية الإغريقية التى كان البطل المنكوب يحادث نفسه ويعيش مأساته. ويمكن القول بأن المونولوج الداخلى هو وصف للداخل ومحاولة تقديمه من خلال مصطلحات اللغة المتفق عليها ([2]) .

و"المونولوج الداخلى" حديث النفس للنفس، واعتراف الذات للذات: لغة حميمة تندس ضمن اللغة العامية المشتركة بين السارد والشخصيات. وتمثل الحميمية والصدق والاعتراف والبَوح ([3]). وهو أيضاً طريقة للسرد يلتزمها بعض كتاب الرواية فى الكشف كما يدور فى نفوس شخوصهم بعيداً عن تقديم الحدث أو الحوار الملفوظ، ومن غير تقيد بالترتيب النحوى أو المنطقى للكلام. ويكون ذلك محاكاة لتطور الأفكار فى الذهن الذى يشرد من موضوع إلى غيره دون قاعدة أو اتجاه معُين([4]).

وبالتالى فإن المونولوج الداخلى يستطيع التوغل إلى أعماق النفس البشرية فيعريها بصدق، ويكشف عن نواياها بحق، ويقدمها للقارىء كما هى، لا كما يجب أن تكون، نظراً لاعتماده على ضمير المتكلم "أنا"([5]) .

([1]) المونولوج: اللفظة يونانية الأصل مكونة من Monos بمعنى وحده + Logos بمعنى الكلمة والمونولوج كلمة مطولة يلقيها الممثل منفرداً على المسرح لا يشترط فيها أن تكون مناجاة لنفسه، وقد تكون بجواره غيره من شخصيات المسرحية ينصتون الي ما يُلقى. والمونولوج كجنس من أجناس الملهاة الفرنسية في العصور الوسطى، كان عبارة عن مقطوعة تهكمية يلقيها فرد واحد. أنظر: العكش(د. سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، عبرى-عربى مع مسرد للألفاظ العربية، مرجع سابق، ص ٣٥٧ .

([2]) المحادين (عدنان محمد على)، تيار الوعى فى روايات عبد الرحمن منيف، رسالة دكتوراة(غير منشورة)، قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة، ٢٠٠٦، ص ٩٢وما بعدها .

([3]) مرتاض (د.عبد الملك)، فى نظرية الرواية، بحث فى تقنيات السرد، عالم المعرفة،العدد ٢٤٠، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٠، ص١٨٥ .

([4]) العكش(د. سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب، مرجع سابق، ص ٣٥٨ .

([5]) مرتاض (د.عبد الملك)، فى نظرية الرواية، مرجع سابق، ص١٨٥ .

ويؤكد "همفرى" هذا التعريف بقوله: "إنه التقنية المستخدمة فى القصص بغية تقديم المحتوى النفسى للشخصية والعمليات النفسية لديها" (١) .

ونجد هذا النوع من المونولوج أو المناجاة فى الكثير من الروايات الأوروبية الحديثة التى تأثرت برواية "يوليسيز Ulysses" (١٩٢٢ م) (٢) للكاتب الايرلندي "جيمس جويس"(٣) وروايات فرجينيا وولف(٤)، ومثل هذه المناجاة نجدها أيضاً فى رواية "غبار"(٥) للأدبية الإسرائيلية "ياعيل "ياعيل ديان"، فقد جعلت من "دافيد" بطل الرواية يجرى نوعاً من المونولوج الداخلى بين صفحة وأخرى مع أهله الذين أُحرقوا فى أحد المعتقلات النازية(٦)، أما فى الأدب العبرى فنجد هذه المناجاة فى رواية "حصان خشب סוס עץ"(١٩٧٣)(٧) ليورام كانيوك(٨) الذى يعكس أفكار

---

(١) همفرى (روبرت)، تيار الوعى فى الرواية الحديثة، ترجمة د. محمود الربيعى، دار المعارف، القاهرة١٩٧٥م، ص٤٤ .

(٢) تشغل أحداث الرواية ثمانى عشرة ساعة فى يوم من حياة شخصياتها، هو يوم الخميس السادس عشر من يونيو عام ١٩٠٤م، وهو يوم عادى لا يميزه أى شىء غير عادى، فى مدينة دبلن التى تدور فيها أحداث الرواية. والرواية ليست بها أحداث، فهى عبارة عن سجل لما يدور بوعى شخصياتها فى ذلك اليوم. و"يوليسيز" الذى يشير إليه العنوان هو "ليوبولد بلوم" متعهد الإعلانات اليهودى الذى غير ديانته واعتنق المذهب البروستانتى ثم الكاثوليكى ليستطيع الزواج من "ماريون تويدى" التى حملت اسمه بعد الزواج وأصبحت "مولى بلوم". وقد ارتبط بشخصيتها أضخم مونولوج داخلى ورد بالرواية، وهو يتكون من أربعين ألف كلمة تختتم به الرواية. أنظر: ألن (والتر)، الرواية الإنجليزية، ترجمة: صفوت عزيز جرجس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بدون تاريخ، ص٣٦٥ .

(٣) جيمس جويس James Joyce (١٨٨٢-١٩٤١م): درس الروائى والشاعر الأيرلندى فى مسقط رأسه "دبلن" وقبل أن ينتهى من دراسته الجامعية فى عام ١٩٠٢م، نشر وهو طالب عدة مقالات أدبية. بدأ "جويس" كاثوليكياً وانتهى رافضاً مذهبه الدينى ثائراً على الكنيسة. تأثر ب"إدوارد دى جاردان" فى استخدامه للمونولوج الداخلى، كما تأثر بعالم النفس السويسرى "يونج" عندما أقام "جويس" فى سويسرا. أنظر: שאנן (אברהם), מלון הספרות החדשה העברית והכללית, שם, עמ' 166 .

(٤) فرجينيا وولف Virginia woolf(١٨٨٢-١٩٤١م): روائية إنجليزية. من أعمالها البارزة المهمة: "مسز دالواى Mrs Dalloway" عام(١٩٢٥م)، و"إلى الفنار To the-lighthouse" عام(١٩٢٧م)، و"الأمواج The waves" عام(١٩٣١م). ففى تلك الروايات لا يوجد أى اهتمام بالأحداث، بل إن اهتمامها ينصب على وعى الشخصية، وما يرد عليه من أفكار لحظة ورودها. أنظر: جينيت(جيرار)، بحث فى المنهج، ترجمة محمد معتصم وآخرون، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة ١٩٩٧م، ص٣٩٣ .

(٥) صدرت رواية "غبار" باللغة الإنجليزية عام ١٩٦٣م، بعنوان "Dust".

(٦) العكش(د. سعيد عبد السلام) ، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب ، مرجع سابق ، ص ٣٥٨ .

(٧) تعالج الرواية إشكالية الإحساس العميق بالفشل لدى بطل الرواية "عمينداب" الذى يعيش مع زوجته وابنتهما، ويعمل مصوراً، وهو مقتنع بأن حياته فاشلة، ويريد أن يفهم نفسه، ووجوده وبدايته، لذلك فإنه يتطلع إلى أن يعود ويلتصق برحم أمه، حتى يولد مرة أخرى.

(٨) يوراك كانيوك יורם קניוק (١٩٣٠-٢٠١٣م): ولد فى تل أبيب، إشترك فى حرب ١٩٤٨م، وعمل رساماً وصحفياً فى القدس، سافر إلى نيويورك، حيث مكث عشر سنوات، وبعد عودته تفرغ للكتابة القصصية، وبدأ فى النشر القصصى عام ١٩٦٢م، وحصل على العديد من الجوائز الأدبية، وترجمت أعماله إلى العيد من اللغات، من أعماله: "الهابط إلى أعلى היורד למעלה" (١٩٦٣)، "آدم بن كلب אדם בן כלב" (١٩٦٩)، "حصان خشب סוס עץ"، "اليهودى الأخير היהודי האחרון" (١٩٨١). أنظر:

Hebrew writers, General Directory of Hebrew writers ,p.67

وهواجس "عميناداب"، بطل الرواية" بالفشل والإحباط إزاء حياته برمهتا فى العديد من المونولوجات الداخلية([1]).

وهناك نمطان أساسيان فى المونولوج الداخلي هما "المونولوج المباشر والمونولوج غير المباشر" والمونولوج الداخلى المباشر هو النمط الذى يمثله عدم الاهتمام بتدخل المؤلف وعدم افتراض أن هناك سامعاً. أما المونولوج غير المباشر يعطى القارىء إحساساً بحضور المؤلف المستمر بينما يستغني المونولوج المباشر عن هذا الحضور كلية أو على نحو واضح. وأحد أوجه الخلاف الأساسية بينهما هو إستخدام ضمير المفرد المتكلم فى الأول وضمير الغائب أو المخاطب فى الآخر([2]) .

والمونولوج الداخلى المباشر يقدم وعى الشخصية ذاتها، فهى مدركة لنفسها، وتعبر عن إحساساتها الداخلية فقط، أما المونولوج الداخلى غير المباشر يقدم وعى الشخصية وإدراكها للآخرين، وتقدم فيه الشخصية إحساسات الآخرين من خلال وجهة نظرها هى، لا من خلال وجهة نظر هؤلاء الآخرين، مع الأخذ فى الاعتبار أن كلا المونولوجين يدوران فى ذهن شخصية واحدة وبصورة غير متكلم بها. تعتمل فى الوعى الباطنى للشخصية ([3]) .

إن الحوار مع النفس يدور فى إطار العالم الداخلى للشخصية، وتتحدث فيه الشخصية مع نفسها بحديث لا تستطيع أن تبوح به لأحد، ويعتمد المؤلف على استخدام المونولوجات الداخلية فى الرواية باعتبارها أداة فنية، ليكشف للقارىء عما يدور داخل الشخصية ([4]) .

وتمتلىء رواية "إمبراطورية زميرى – بيكاسو الخاصة" بالعديد من المونولوجات الداخلية، والمناجاة النفسية لشخصيات الرواية، وهو يُميز الأعمال الأدبية للمؤلف. فقد ركز "شلومو نيتسان" على تقديم المونولوجات الداخلية داخل الرواية ليؤكد على مدى المعاناة الداخلية والنفسية التي يُعانى منها أبطال الرواية تجاه وجودهم وهويتهم، والتشتت والتمزق والحيرة التى تُلازم بطل الرواية حتى وفاته. والأمثلة كثيرة على ذلك. حيث يقييم الابن "جڤريئيل" على سبيل المثال، بينه وبين نفسه مونولوجات داخلية، ومناجاة للنفس عبرت عن كل ما مر به وشاهده وعرفه خلال رحلته. وذلك من خلال أحاديث داخلية بينه وبين نفسه أثناء جلوسه داخل الطائرة خلال عودته إلى إسرائيل مرة اخرى. وقد احتوت تلك المونولوجات على تقييم لموقفه من والده وحبيبته تارة، وإفراغاً لما يجول فى صدرة تارة ثانية ، وتقييم لموقفه هو من وجوده وهويته وكيانه المضطرب

([1]) أحمد (بدوى محمد)، تيار الوعى فى الأدب العبرى الحديث، مرجع سابق، ص٢٧٨.

([2]) همفرى (روبرت)، تيار الوعى فى الرواية الحديثة، مرجع سابق، ص٤٩ .

([3]) المحادين (عدنان محمد على)، تيار الوعى فى روايات عبد الرحمن منيف، مرجع سابق، ص١٢٢-١٢٣ .

([4]) وادى(د. طه)، دراسات فى نقد الرواية، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٩٣، ص٢٥ .

تارة ثالثة. وسوف نعرض فيما يلى لأبرز القضايا التى تناقش موضوع الهوية فى الرواية، وكيف عبر "نيتسان" عنها، من خلال تقنية "المونولوج" .

الموقف من قضية الانتماء :

ذكرنا من قبل([1]) أن الهوية اصطلاحا تعنى مجموعة السمات الثقافية التى تتصف بها جماعة من الناس فى فترة زمنية معينة، والتى تولد الإحساس لدى الأفراد بالانتماء لشعب معين، والارتباط بوطن معين، فهل توفر هذا الانتماء عند بطل "شلومو نيتسان" فى الرواية؟

يرى "نيتسان" أن هذا الانتماء تجاه الوطن، لا يشعر به "جڤريئيل"، ويتضح ذلك عندما ينقل الابن "جڤريئيل"، من خلال جلوسه داخل الطائرة، حالة ركاب الطائرة العائدين معه إلى إسرائيل مرة من خلال الوصف، ومرة أخرى من خلال حوار يجريه مع نفسه:

"איך כלה מנומנמים האלה התרוצצו בהתחלה אל השירותים ובחזרה והמרור עשוא צלע גלת הקניותשל הדיילות והזמינו בירה ודיברו זה עם זה וצחקו והתרגשו והזמינו עוד.זעכשיו,מותשים כמואחריקרבאוהפה, הם רובצים להם שמוטים במושביהם. דממה אדישה, מותשת כמוהם, ניסרה לרגעים אחדים בחללו של המטוס, דרך אגב,היכן אנחנו? מרחף לו מטוס בין שמים לשמים (אתה ארץ ממ'לא אין רואים), בין השמש ממעל ומצע העננים מתחת, כל הרף עין מרחיק את המטוס משם ומקרב ולכאן, ואיש אינ וחרד ולאיש לא אכפת להיות ככה מובל ואף אחד אינו שואל היכן אנחנו. אם על פי האור באשנבים ומצע פוך העננים אשר מתחת, המטוס אינו מתקדם כלל. עולם ומלואו רק בתוכו פנימה, החוץ אינו שייך " ([2]) .

" كيف ركض هؤلاء الناعسون إلى الحمامات فى بداية الرحلة، وعند عودتهم أحدثوا جلبة وصخباً عند طاولة بار المضيفات، وطلبوا بيرة وهم يتحدثون فيما بينهم، وضحكوا وانفعلوا، ثم طلبوا شراباً أخر. ولكنهم الآن منهكون كما لو بعد حرب أو مظاهرة، رابضون متكئون فى مقاعدهم، والصمت الرهيب، كأنه قد ضعف مثلهم، يحلق للحظات فى أجواء الطائرة، بالمناسبة – أين نحن الآن، فالطائرة تحلق من سماء إلى سماء (نكاد لا نرى الأرض) فنحن بين الشمس من فوق، وبساط السحاب من تحت، كل طرفة عين تبعد الطائرة عن هناك وتقترب من هنا، ولم ينزعج أحد، ولا أحد يهتم بأن يشكل هذا فارقاً، ولا يسأل أى شخص حتى أين نحن. فلولا الضوء القادم من النوافذ الصغيرة، وانعكاس بساط السحاب فى الأسفل، كما لو أن الطائرة لا تتحرك. تتوجه إلى الأمام نحو عالم بكل ما يحتويه فى داخله، لا ينتمى للخارج".

([1]) راجع التمهيد (الهوية بين التعريف اللغوى والتعريف الاصطلاحى) .

([2])ניצן (שלמה), שם, עמ' 70.

فى إطار هذا المونولوج الداخلى نجد أن الشخصية قد اتخذت دور المراقب لما حولها، والمتسائلة فى نفس الوقت من أولئك الاشخاص الذين ربما عن جهل منهم لا يعرفون ما ينتظرهم من مصير داخل إسرائيل والذي يراه "جڤريئيل"، من وجهة نظره ، كعالم لا يمت بصلة ومنفصل عن كل ما هو خارجه . والمونولوج يعكس أيضاً القلق والتوتر الذى يصاحب "جڤريئيل" أثناء رحلته. والدليل على ذلك أنه لا يشعر براحة مثلهم. ويتعجب أيضا من عدم اهتمامهم بالأمر. فعلى الرغم من أن المفروض أن "جڤريئيل" يكون سعيداً بعودته إلى بيته، إلا أن مشاعر القلق والتوتر تُسيطر عليه، وربما دل هذا الأمر على أنه لا يشعر أنه ينتمى إلى هذا المكان .

ويستمر "جڤريئيل" على التأكيد على هذا الإحساس بعدم الانتماء، فيقول :

" עושה רושם שהם שולחים את עצמם לכל הרוחות להירת מתנדבים באיזה קיבוץ. לחודש ? חודשיים ? חצי שבה ? ציפורי–נוד אלה ישמער סיפורים מציפורי–נוד אחרות וינועו אחריהן.אולי להודו, ליפאן. למה לא לקטמנדו " ([1]) .

" لدى إنطباع بأنهم قد جاءوا بأنفسهم إلى جهنم وبئس المصير، ليصبحوا متطوعين فى أى كيبوتس. لشهر؟ أو الشهرين؟ أو ستة أشهر؟ تلك العصافير الرحالة سيسمعون الحكايات من عصافير رحالة أخرى، ويطيرون من خلفهم، ربما إلى الهند أو إلى اليابان، ولما لا إلى كتامندو"

وهذا المونولوج المركب من "مونولوج مباشر" استخدمت فيه الشخصية ضمير المتكلم (لدى انطباع) لتنقل به أفكارها، و"مونولوج غير مباشر"، والذى استخدمت فيه الشخصية الضمير الغائب لتنقل به أفكار المؤلف نفسه، حيث يظهر المؤلف واسع المعرفة الذى يظهر فى النص من خلال تدخله بين ذهن الشخصية والقارىء لينقل فكرة أو رأى معين. وجاء المونولوج ليعبر عن حقيقة ثابتة ومفروغ الأمر منه عند "جڤريئيل"، حتى ولو لم يُصرح بذلك. وهى أن من يأتى إلى إسرائيل لا يشعر بأنها وطن حقيقى بالنسبة له، وسرعان ما يتركها ليعود مرة أخرى إلى وطنه الأصلى الذى جاء منه، أياً كان هذا الوطن. وعلى الرغم من أن هذا المونولوج الداخلى يعبر عن مكنونات الشخصية تجاه فكرة معينة، إلا أن الشخصية قد خلقت شخصية أخرى وهمية تُحدثها وتنقل إليها أفكارها، وكأنها موجودة أمامها. فتخيل "جڤريئيل" أن حبيبته "دوريت" تجلس أمامه ويُحدثها وينقل إليها كل ما يشعر به. وربما كان هذا الأمر مقصوداً من المؤلف حتى ينقل إلينا الانطباع بأن "جڤريئيل" لا يستطيع أن ينتظر حتى يلتقى بحبيبته ويقول لها كل ما بداخله وجها لوجه، ليس لعدم صبر من جانبه، وإنما لعدم قدرته على البوح بكل ما بداخله أمامها وإحساسه بالضياع تجاه وطنه وهويته .

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 71.

وتجسدت حالة انعدام الشعور بالانتماء، بوصفه المباشر لإسرائيل :

"עכשיו אנחנו בתוך העננים, לא רואים כלום, היכן שהוא למטה ישנה רחוק ארץ כלשהי והיא כתובה על המפה ויש לה שם וגם שדות והרים. אולי לא שום ארץ אלא ים, היכן אנחנו "([1]) .

" نحن الآن في وسط السحاب، لا نرى أى شيء، كيف يتحول المشهد، الأرض هناك بعيدة، مكتوبة على الخريطة، ولها اسم، وبها حقول وجبال، وربما لا توجد أراضى وإنما البحر، ترى أين نحن "

إن الوطن لا يمثل له سوى اسم مكتوب على الخريطة، إكتفى بالتعبير عنه وإحساسه به بهذه العبارات، دون أن يذكر أى شيء يبعث على العاطفة والانتماء لهذا البلد .

وقد انتقل الراوى من وصف حالة عدم الانتماء التى يشعر بها "جڤريئيل" إلى وصف حالة انعدام الهوية والوطن عند المسافرين على متن الطائرة :

"רק חבורת הניוודים המתנדבים שמעבר למעבר, כך בכל אופן אני קורא להם, אינם מגלים שום סימנים של התרגשות. הם שקועים זה עם זה בתוך עצמם. לא משנה ולא אכפת להם היכן נטצא המטוס והיכן נמצאים הם עצמם בתוך המטוס. אזרחי–עולם שכאלה, כל מקום בעולם יכול להיות ביתם. נוודים. אבל האחרים, הנוסעים דוברי העברית החוזרים הביתה, כבר הם משלחים מבטים לאסיף את הצרורות, אלה שמתחת למושבים ואלה שבתוך המדף הסגור מעל ראשיהם. היכן היו מה ראו עם מה הם חוזדים הביתה בלב שלהם. ואני ? " ([2]) .

" فقط تلك المجموعة من الرحالة المتطوعين فى الطرف الآخر من الممر، هكذا أسميتهم – لم تظهر منهم أية إشارات تدل على الإحساس، فالجميع منكب هذا على ذاك متداخلين معاً، فلا يقلقهم أو يعنيهم أين توجد الطائرة وأين هم أنفسهم فى الطائرة، هؤلاء غير المنتمين من الممكن أن يكون أى مكان في العالم موطناً لهم، رحالة. أما المسافرون الآخرون، من متحدثى العبرية، والعائدون إلى بلادهم يتبادلون العبارات لجمع أغراضهم من أسفل المقاعد، ومن داخل الرف المغلق من فوق رءوسهم، كيف كانوا، وماذا شاهدوا، وعادوا مع من إلى بلادهم، كل هذا يدور فى صدرهم. أما أنا؟ "

يعبر المونولوج السابق وبشكل دقيق عن التصنيف الداخلى للشخصية عندما قسم المسافرين من حيث الانتماء إلى مجموعتين لم يكن هو نفسه واحداً منهما، حيث جمع فيه الراوى بين

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 83.

([2]) שם, עמ' 91.

المونولوج الداخلى غير المباشر، وبين الوصف لحالة أولئك المسافرين، الذين يفتقدون لوطن معين أو هوية محددة أو انتماء لأى مكان، فهم هائمون رحالة لا يعنيهم مثل هذه الأمور المرتبطة بالهوية والانتماء. ووصف أيضاً المسافرين ممن يتحدثون العبرية، وهو يقصد أبناء البلد، أو من يعيشون فى إسرائيل، وينقل ما يدور داخلهم حول رحلتهم، ولكن دون إجابة. ثم جعل نفسه واقفاً بين المجموعتين، لا ينتمى لهذه المجموعة أو تلك، وذلك عندما سأل نفسه فى النهاية عن ذاته " أما أنا؟ "، فهو لا يعرف إلى أى المجموعتين ينتمى .

أثر العقدة النفسية وخيبة الأمل فى تكوين الهوية :

يرى "إريكسون" أن مرحلة بناء هوية الفرد تتأثر بالحالة الاجتماعية، ومدى انعكاس التربية والسلط الأبوية على إثبات هويته، فنجد أن الآباء إذا سمحوا لابناءهم بالقيام بالأعمال بأنفسهم، فسوف يعزز هذا من ثقتهم، وستمر المرحلة بسلام، ويكونوا قادرين على اتخاذ قراراتهم بأنفسهم، وقيادة حياتهم، ومن ثم إثبات هويتهم، ويؤكد على هذا الأمر "مارشيا"، بقوله "أن ما يؤدى إلى تشتت الهوية هم هؤلاء الآباء المسيطرين والموجهين لابنائهم". ([1])

لقد جاء البناء الفنى لرواية (إمبراطورية زميرى – بيكاسو الخاصة) متوافقاً مع الهدف الذى قصده المؤلف فى هذا العمل، وأيضاً الكثير من أعمال "نيتسان"، وهو البحث عن هوية الفرد داخل إسرائيل، وتصوير الأزمات النفسية التى تمر بالشخصيات أثناء هذا البحث. ولأن المونولوج الداخلى يهدف إلى توصيل الهوية الذهنية للشخصية، فقد كان اعتماده عليه فى معظم أجزاء الرواية اعتماداً كبيراً. فسلطة الأب "بيكاسو" نجدها قد شكلت جزءاً كبيراً من شخصية الابن "جڤريئيل"، ووصلت إلى درجة من الفهم والاستيعاب للدرجة التى جعلت الابن يشعر أنه هو الأب، وأن الأب أصبح ابناً له :

" את יודעת, לפעמים נראה לי שהאבא הגדול שלי הוא בסך–הכל ילד. שאני מבוגר ממנו. שאבי כאילו האבא של האבא שלי. אולי אני סובל מקומפלקס של בגרות מוקדמת. יש קומפלקס כזה ? יכול להיות שזה בגלל המחלה. שנה שלמה של מחלה אולי עשתה ממני אדם אחר. אני גם קראתי אז המון, אולי בגלל זה. ואולי : לא רק בגלל זה "([2]) .

" أتعلمين أننى أحيانا يبدو لى أبي العظيم مجرد طفل، وأنا ناضجاًعنه، كأننى الوالد لأبى، وربما كنت أعانى من عقدة بلوغ مبكرة، هل هناك عقدة من هذا النوع ؟ ربما حدث هذا نتيجة للحادثة،

([1]) علوان (أمل حسن عبد المجيد)، حالة الهوية، مرجع سابق، ص٣٤-٤٠ .

([2]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 84.

فربما عام كامل من المرض قد خلق منى شخصاً أخر. أنا أيضاً قرأت عدد مهول من الكتب، ربما كان هو السبب. وربما: ليس فقط لهذا السبب " .

يتضح من المونولوج السابق كيف أن شخصية الابن أثناء بناء هويتها، قد تأثرت بتربية الأب لها، حتى قد جعلتها تعانى، ما أطلقته الشخصية على نفسها، بما يُسمى عقدة البلوغ المبكرة أو قبل الأوان. إن هذا المونولوج يمكن أن نطلق عليه مقدمة لمونولوج طويل جداً سيأتى فيما بعد ، يعقده الابن بينه وبين نفسه ليوضح من خلاله كيف وصل الابن لدرجة من النضوج التى استطاع من خلالها أن يتوقع شكل الحوار الذى سيدور بينه وبين أبيه بعد عودته من أوروبا.

وتستمر حالة البوح بالأحاسيس الداخلية لـ"جڤريئيل" فى الرواية عندما يعبر عن إحساسه بالتخلف عن أبناء جيله، نظراً لبقائه فى الفراش لمدة عام كامل إثر حادثة تسبب فيها والده "بيكاسو"، الذى أراد أن يعلمه القيادة ليصنع منه رجلاً مبكراً فيقول :

" והייתי שוכב לי סתם, עיני בתקרה . הסתם הזה התרחב מיום ליום. זה היה סתם חשוב מאוד שפתח בתוכי עולם שלם של כל מיני דברים. זה שעכשיו אני מדבר אליך מהמטוס כמו שדיברתי אליך מכל מיני מקומות אחרים , גם זה בוודאי, כך אני משער, תוצאה של הסתם ההוא. אם לחשוב על תשוקתו של אבא לעצב אותי ולעשרת ממני בן–אדם על פי הדימויים שלו, אפשר להגיד שיצאתי די בשלום, אם כי שנה שלמה, בכל זאת, זה שנה שלמה. חודש ועוד חודש ועוד, במיטה, עם גבס על הידיים והרגליים"([1]) .

" وصارت ملازمتى للفراش إشكالاً، عيناى فى السقف. وهذا الإشكال اتسع يوماً بعد يوم. هذا الإشكال كان بالغ الأهمية، إذ أوجد داخلى عالماً كاملاً من كافة الأمور، وها أنا أحدثك من الطائرة الأن، كما سبق وحدثتك من جميع الأماكن الأخرى، وهذا أيضاً بالتأكيد، كما أعتقد، كان نتيجة لذلك الإشكال. فإذا ما فكرت فى رغبة أبى ليشكلنى، وليجعل منى رجلاً وقف رؤيته، فمن الممكن القول أننى خرجت سالماً، حتى لو كانت سنة كاملة، رغم كل شىء، هى سنة كاملة، شهر تلو الشهر وهكذا، وأن فى الفراش، مع الجبس على اليدين والقدمين " .

تكمن أهمية هذا الجانب فى أنه يسهم فى إظهار الجانب الخفى من الشخصية مما يساعد فى فهمها وتحديد أبعادها. إن هذا المونولوج هو جزء من مونولوج طويل، تسترسل فيه الشخصية بكل ما يدور بداخلها من صراع داخلى، بين ما كان، وما آلت إليه الأمور. حيث يقدم عرضاً لحال الشخصية من خلال حدث أو أحداث مرت أو تمر بها، والتى أظهرت عدة أمور ومنها: أن

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 73.

طاعة الابن لأبيه أدت إلى صياغة شخصية الابن مرتين، مرة عندما كان يعلمه القيادة قبل السن القانونية، وحدثت حادثة خرج منها أعرجاً، أثرت فى نفسيته تأثيراً عميقاً، نتيجة لما استتبعه ذلك من البقاء فى الفراش لمدة عام كامل. والمرة الثانية عندما لبى رغبة أبيه فى أن يسافر إلى أوروبا لرؤية عمه، والمكان الذى أتى منه والده. فقد قدم المونولوج السابق الهوية الذهنية التى بُنيت عليها الشخصية، وهى شعور "جڤريئيل" بالاختلاف عن أبناء جيله، فكلا المرتين أثرت تأثيراً عميقاً على شخصيته، وبنائها وجعلتها تبحث عن أمور تكملها، كالبحث عن هويتها التى راح يبحث عنها فى دول أوروبا، رغبة منه فى أن يضع حداً لحيرته وشعوره بالاختلاف .

ينقل "نيتسان" ما يدور داخل "جڤريئيل"، وما رآه هناك فى أوروبا من حريات، وجنس مُباح يبعث على الغثيان والقىء، وكيف أثر ذلك عليه، وعلى إحساسه بذاته :

" וגם אין כל חשיבות אל מי ואל מה הם מחוברים ואם הם של בשר או של פלאסטיק ואפשר לקנות אותם בכל חנות ולך תזדיין. הנשמה ?בואי לא נדבר על הנשמה, זה בכלל איבר שלא מן העולם הזה. אף על פי שעל פי ההרגשה של הנסיון הקצר שלי, נולד דווקא שם במקומות ההם צורך דחוף ומידי בנשמה. אחותי החורגת, בתיה קוראים לה, היתה בוודאי מבינה אותי. סיימון בעלה עוד יותר, ממש כמו אפשרות של הצלה. כמו אלוהים , אבל אינני דתי "([1]) .

" ليس هنا أى أهمية مع من، ومع ماذا يمارسون الفاحشة، وإذا هم من لحم أم من بلاستيك، من الممكن شراؤهم من أى محل فلتذهب وتزنى. والروح؟ دعينا لا نتكلم عن الروح، فهى بصفة عامة ليست جزءاً من هذا العالم. فعلى الرغم من أن تجربتى القصيرة كانت تعتمد على المشاعر، فقد وُلدت هناك فى تلك الأماكن على وجه الخصوص، رغبة ماسة وملحة للروح. أختى غير الشقيقة– ويدعونها باتيا– كانت فعلا تفهمنى، وكذلك زوجها سايمون أكثر تفهماً، كما لو أنه حقاً لديه القدرة على الخلاص، وكأنه الرب، لكننى لست متديناً " .

ويستمر "جڤريئيل" فى حديثه النفسى مع "دوريت":

"ואז תקפה אותי חרדה שאיננה מרפה ממני אפילו ברגע זה כאן במטוס בדרך הביתה.החרדה הזאת התחלתי פתאום לדבר אליך. אם לא כדי להימלט ממנה, לפחות שאוכל לשאת אותה, מין חרדה שכזאת, כאילו קיומי פתאום מתמוטט עלי, מין חרדה שמאיימת לפרק גם אותי בתוך הרחוב המתפרק . דבקתי בך לדבר אליך כדי לחדש בתוכי גוף–רוח–משאת– נפש לדבר אחד.–––מאותו רגע

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 82.

התחלתי להיות אני אני בתוך המסע שלי באירופה "([1]) .

" وقتها غمرنى إحساس بالفزع لم يضعف حتى هذه اللحظة ، هنا فى الطائرة عائد إلى البيت، وربما بسبب هذا الإحساس بالفزع شرعت فجأة فى الحديث إليك، فإن لم أستطع التخلص منه، فعلى الأقل أستطيع تحمله. وهذا النوع من الرهبة، كما لو أن كيانى ينهار علىّ فجأة. نوع من الرهبة تهدد بانفصالى حتى عن هذا الشارع المفُكك أصلا. التحمت معكِ لأجدد بداخلى ذاتى، روحى، رغبتى فى الحديث مع شخص ما . --- بدأت منذ تلك اللحظة أن أكون أنا ذاتى خلال رحلتى فى أوروبا".

مما سبق نجد أن كلا المونولوجين قد تضمنا نوعين من المونولوج، من مونولوج داخلى مباشر تسترسل فيه الشخصية بضمير المتكلم لتحكى شعورها الداخلى عن تجربة السفر إلى أوروبا. والمونولوج الداخلى غير المباشر والذى تنتقل فيه الشخصية إلى استخدام ضمير الغائب عند الحديث عن أخته وزوج أخته. حيث قطع الحديث فجأة للحديث عنهما للتأكيد على أن ما حصل معه وما شعر به من اشمئزاز لم يكن منبعه الدين، لأنه أساساً شخصية غير متدينة، وكأن الالتزام الدينى شىء سىء يحاول أن يبتعد عنه، فالمونولوج هنا يمكن أن نطلق عليه مونولوج هادف، جاء لينقل معلومة عن السبب وراء شعور "جڤريئيل" بهويته وذاته هناك فى أوروبا. وربما كان مبرراً ضعيفاً، أراد به "جڤريئيل" أو ربما المؤلف نفسه، أن يكون سبباً لكى يشعر بعدها بذاته، فالفسق والفجور المُباح على الطرقات أثار اشمئزازه، وجعله يشعر أنه فى حاجة ماسة إلى الروح والمشاعر الإنسانية التى اختفت من وجهة نظره من هذا العالم.

وفى موقف آخر، فقد أدت مشاعر الإحساس بالعزلة والخوف التى ميزت هوية "الشتات" لليهود، إلى زيادة الاحساس بأنه ليست هناك قوة تقف إلى جانبهم لتحميهم وتدافع عنهم، وخاصةً أن الرب تخلى عنهم، وتركهم يُعانون من عقابه الذى فرضه عليهم لما اقترفوه فى حقه من أخطاء وآثام ([2]). حيث نجد حديث الأم "فيجلا" مع نفسها، تتذكر حديثها مع ابنة زوجها "باتيا"، حيث طلبت منها الأخيرة أن تشكر الرب على نعم الحياة، ولكن "فيجلا" ترى أن هذا الأمر لا يجدى نفعاً، فهى تشعر دائماً بأن شىء ما ينقصها :

" את שאמרת לי כי ראוי לי שאברך כל יום את האלוהים על כל יום ועל כל שעה. אני מנסה, בתיה, באמת שאני מנסה. הלוואי ויכולתי, כמה טוב היה לי לו יכולתי, אך האלוהים הזה איננו מתרצה לי, כל כך אני חוטאת לו במה אני

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 83-82 .

([2])سليمان (عبد الرازق سيد)، الواقعية فى النثر العبرى الحديث من خلال الإنتاج الروائى لأهارون ميجد، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب جامعة عين شمس ١٩٩٦م، ص ٢٧٣ .

חוטאת לו ? זה בטח עונש כזה להרגיש ככה, שכל כמה שיש לי ועוד ועוד, באמת אין לי כלום " ([1]) .

" وكما قلت لى أن من الواجب علي أن أشكر الرب فى كل يوم وعن كل يوم وساعة، فأنا احاول .. باتيا.. فى الواقع أنا أحاول، وليتنى أستطيع، فكم من النفع سيعود علىّ إذا ما استطعت، ولكن هذا الرب لا يرضى عنى، هل أنا مخطئة فى حقه إلى هذا الحد، وفى أى شىء أنا مخطئة؟ بالتأكيد هذا عقاب حتى يتملكنى هذا الشعور، فرغم كل ما عندى ويزيد_ إنما فى الحقيقة كأننى لا أملك شىء".

تتحدث الشخصية فى المونولوج السابق مع نفسها بعدة ضمائر، كضمير المخاطب عند حديثها مع " باتيا "، وضمير الغائب فى حديثها عن الذات الإلهية، بشكل غير لائق، كما فى "هذا الرب"، وضمير المتكلم "الأنا" عندما تنقل ما بذهنها بشكل مباشر، لتعبر عما بداخلها وما يحيرها تجاه هويتها، فتطرح الشخصية على نفسها عدة أسئلة، وتجيب فى نفس الوقت عنها بنفسها، وهو ما يعبر عن مدى التوتر والتشتت الذى يعتريها. ويبدو أن ماضيها الأليم الذى مرت به، قد تسبب لها فى عقدة نفسية، لا تستطيع الخلاص منها، فهى تحاول أن تكتسب لنفسها هوية دينية ولكنها لا تستطيع ذلك، فهى منفصلة عنها، ورغم كل ما يحيط بها إلّا إنها تشعر دائماً بالضياع.

الانقطاع عن الجذور وضياع الهوية :

يعرض "نيتسان" فى صورة شبه مركزة، حالة انقطاع الصلة بالماضى، وانقطاع جذور الهوية، التى ترتبت على زيارة "جڤريئيل" للأماكن التى كان قد طلب والده منها أن يزورها. وذلك من خلال مونولوج تخيلي يُدار فيه حوار بين الأب والابن حول هذه الأماكن، حواراً مسبقاً داخلياً مع والده، بما في ذلك توقعه لنوع الأسئلة التى سوف يطرحها عليه والده عندما يصل إلى إسرائيل، بل أيضاً المشاعر والأحاسيس التى سوف تنتاب الأب عند سماع إجابات تلك الاسئلة.

" כן, אבא, הייתי בפייטרו–ניימץ שלך, ואת הגשר ראית ? ראיתי, את הגשר הישן, אני מתכוון, של עץ ?כן, גם אוחו. הוא עוד ישנו, הגשר הישן הזה, עוד מחזיק מעמד ?כך אבא, בלהיטות גדולה לדעת. כן, כן. אך בדרך כלל כמעט אין משתמשים בו. אני, יגיד לי אבא, יום יום עברתי עלין, מהבית אל בית–הספר, מבית–הספר הביתה. יומיום, בוקר וצהרים. שנים. אז ראית אותו ?ראיתי, טוב מאוד. והנהר ?גמאוחו ראיתי. אבל הוא בכלל לא כל כך גדול כמו שסיפרת, וגם די רדוד. אפילו מאמצע הגשר רואים את הקרקעית של הנהר

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 56 .

הזה. כאשר הייתי ילד, היה הגשר גשר די גדול, כך אבא. מפני שאתה היית קטן, כך אני. והרחובות ? , דחק בי אבא. ראיתי. כולם חדשים. כולם? כמעט, הישנים נהרסו במלחמה, צר לי. כאן אבא בוודאיישתתק, כמי שנמחקו עקבותיו"([1]) .

" نعم أبى، لقد كنت هناك فى "بيترونيمتش" مدينتك، أرأيت ذلك الجسر؟، نعم رأيته. أقصد ذلك الجسر الخشبى العتيق ؟ نعم، رأيته أيضاً، مازال على حاله؟ هذا الجسر القديم ،مازال متماسكاً؟ نعم أبى، فى شغف شديد للمعرفة، نعم، نعم، ولكن بشكل عام لم يعودوا يستعملونه، أنا، يقول لى أبى، كنت أعبر من عليه يومياً، من البيت إلى المدرسة، ومن المدرسة إلى البيت، كل يوم صباحاً ومساءً، لسنوات. إذاً رأيته ؟ نعم رأيته. حسناً جداً، وذلك النهر؟ هل رأيته أيضاً؟ نعم رأيته ولكنه ليس كبيراً كما حكيت، وكذلك ليس عميقاً، حتى أننا من وسط الجسر يمكننا أن نرى قاع ذلك النهر، عندما كنت صبياً كان الجسر كبيراً، حقاً أبى، لأنك كنت صغيراً، وكذلك أنا. والشوارع ؟ وقد أحرجنى أبى، لقد رأيتها، وجميعها جديدة، جميعها؟ تقريباً، فالشوارع القديمة تهدمت فى الحرب، يؤسفنى ذلك. بالتأكيد هنا سيصمت أبى، وكأن آثاره قد طُمست " .

يعتمد "نيتسان" على المونولوج السابق لينقل أفكار الأب والابن داخل الرواية. ولكن هذه الأفكار نجدها تُقطع أحياناً عن طريق الراوى، الذى يتدخل أثناء المونولوج موضحاً ما تُفكر فيه هذه الشخصيات. وتتداخل الضمائر فى المونولوج السابق بشكل يصعب على القارىء أن يفصل بين الشخصيات. بل إن المونولوج يأخذ شكل الحوار العادى بين شخصيتين، على الرغم أن الراوى كان يتدخل أحياناً ليوضح من المتكلم مثل قول "يقول لى أبى". وقد جاء هذا المونولوج الداخلى على شكل أسئلة وأجوبة تطرحها الشخصية على نفسها، وتجيب عليها وفق ما تعتقد، أو تتوقع أن يحدث، وكل ذلك يعكس رغبة المؤلف من هذه الإجابات الصادمة والقوية، على أن يؤكد على انقطاع جذور الأب وبالتالى الابن، ويؤكد أن كل ما كان يربطهم ويحدد هويتهم وكيانهم خارج إسرائيل، قد اندثر وأصبح من الأساطير .

لقد أدت زيارة "جڤريئيل" للأماكن التى ولد وتربى فيها والده، إلى زيادة مشاعر الاغتراب لديه، وشعوره بأن هويته منقطعة الجذور حيث زادت لديه مشاعر ضياع الهوية :

" להגיד לך שלא התרגשתי. כן התרגשתי. כאן התרוצץ אבא שלי ברגליים דקות כאשר היה ילד, חשבתי. בן כמה היה אבא, בן שלוש ?ארבע ? שש ?ואיך נראה אבא–של–אבא, סבא שלי ?ומי היתה סבתא. ומי היו אבא ואמא של אמא שלי, את אף אחד מהם אינני מכיר, אני יתום. כאילו החיים שלי מתחילים רק

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 84 .

מאבא ואמא שלי. אבל הם אינם אדם וחווה ואני איננני לא קין ולא הבל, יתום אני "([1]) .

" لن أقول لكِ أننى لم أتاثر، نعم تأثرت. ففكرت حين كان أبى هنا يجرى بقدميه الصغيرتين عندما كان صغيراً، وفكرت كم كان عمره آنذاك، ثلاث ؟ أربع ؟ ست ؟ وكيف كان شكل والد أبى، جدى؟ ،وكيف كانت الجدة. ومن كان والد ووالدة أمى، حتى هؤلاء لا أعرف منهم أحداً، إننى يتيم. وكأن حياتى بدأت من أبى وأمى فقط، ولكنهما ليسا آدم وحواء، وأنا، وأنا لست قابيل وهابيل. أنا يتيم " .

جاء المونولوج نتيجة للمونولوج السابق عليه، وقد جمع بين المونولوج الداخلى غير المباشر، والذى تستخدم فيه الشخصية ضمير المخاطب، عند حديثها مع حبيبتها، وكذلك ضمير الغائب عند حديثه عن والده، وبين المناجاة النفسية التى قدمت فيها الشخصية محتوى ذهنها إلى القارىء بصورة مباشرة، ودون تدخل من المؤلف، وبشكلٍ محُزن، ومع افتراض وجود سامع أو جمهور صامت متلق، وهذا المزج يوفر للمؤلف واسع المعرفة القدرة على التدخل الضمنى بين ذهن الشخصية وبين القارىء([2])، كما يخدم الهدف من هذا المونولوج، وهو تصوير الأثر النفسى الناتج من رحلة "جڤريئيل" إلى أوروبا ومدى تأثيرها على زيادة الإحساس لديه بالعزلة واليتم. فنجد من المونولوج السابق كيف أن نبرة التأثر والحزن قد امتلكت "جڤريئيل"، وشعوره بأنه منعزل وحيد، فقد كرر كلمة "يتيم" مرتين للتأكيد على قوة إحساسه باليتم، وُعزلته وفقدانه لهويته الذى نبع من فقدانه لجذور عائلته، فيرى أن جذور هويته قد بدأت فقط من والده ووالدته، ويستنكر فى ذات الوقت، فى نبرة استهزاء، لأن والديه ليسا أدم وحواء "عليهما السلام" الذى بدأ النسل البشرى من عندهما، كما أنه ليس قابيل وهابيل .

إن شعور "جڤريئيل" باليتم والعزلة، هو شعور مماثل لذلك الشعور الذى انتاب والده "بيكاسو"، عندما كرر نفس عبارة ابنه. حيث قال " أنا يتيم " :

" אבא יבכה בקול גדול כמו אז כאשר לא ידע שאני שומע. נכון, אבא, אתה כבר תסתדר עם האבל עלי ועם הצער כמו שאתה מסתדר עם כל דבר, אבל אז שמעתי אותך בוכה. ראית חושךבחדר שלי, סימן שאניישן. כך חשב, אבל אבי שמעתי טוב מאוד איך שבכה על עצמו וקרא בקול מלא דמעות יתום, אני יתום.

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 85.

([2])المحادين (عدنان محمد على)، تيار الوعى فى روايات عبد الرحمن منيف، مرجع سابق، ص١٢٧-١٢٨ .

בסך הכל אני יתום. כמה שאני יתום. ושוב בכה. אתה זוכר אבא איך שבכית אז"([1]).

" أما أبي فيبكي بصوت مرتفع مثلما كان حاله عندما لم يعرف أنني أسمع، حقاً، أبى، أنك بالفعل ستتكيف مع الحزن علي ومع الكرب مثلما تتكيف مع كل شىء، ولكننى حينها سمعتك تبكي، وعندما رأيت أنتَ غرفتى مظلمة، كإشارة على أننى نائم، هكذا اعتقد، ولكننى سمعت جيداً كيف كان يبكى على نفسه، وينادى بصوت يمتلىء بدموع اليتم، أنا يتيم ، فى جميع الأحوال أنا يتيم، إلى أى حد أنا يتيم، وعاود البكاء، هل تتذكر أبى كيف كنت تبكى حينها " .

فى هذا المونولوج نجد اتحاد بين هوية الأب وهوية الابن، تلك الهوية اليتيمة، المنقطعة الجذور. فكلاهما يشعران بانعدام جذور هويتهما. فيتذكر بينه وبين نفسه كيف كان الأب يبكى على نفسه بصوت مرتفع ويصرخ قائلاً "أنا يتيم"، بل ويستخف "جڤريئيل" ببكاء والده عليه، لأنه متأكد من أن والده سوف يعود إلى حالته السابقة، بعد مرور أيام الحداد عليه. وتكرار كلمة يتيم فى المونولوج جاءت للتأكيد على انقطاع جذور وهوية الشخصية. كما أن اقتران ضمير "الأنا" الذى يُعبر عن الهوية، على المستوى الشخصى، قد جاء مقترناً بصفة "اليتم"، ليوضح سمة هذه الهوية اليتيمة، المنقطعة الجذور .

ولعل ما أثبت انقطاع الصلة بين "جڤريئيل"، وبين جذوره هو عدم شعوره بالانتماء نحو الأماكن التى عاش فيها والديه وأجداده .

" למה התכוונת, הרי התכוונת למשהו. אז טוב, הייתי שם, ראיתי, השתדלתי לראות בעיביים שלך, כפי שביקשת, אבל בסופו של דבר ראיתי הכל בעיניים שלי. כך נדמה לי. וגם אי–אפשר אחרת, הכל, גם את הנופים המוכרים לי מהסיפורים שלך. אחרי שראיתי אותם, הם נשארו ליזרים בדיוק כמו שהיו קודם כאשר סיפרת עליהם "([2]) .

" ماذا كنت تقصد، هل كنت تقصد شيئاً معنياً، حسناً إذاً، فقد ذهبت، ورأيت، وقد حاولت أن أرى بعينيك، كما طلبت، ولكن فى نهاية الأمر رأيت كل شىء بعينى أنا، هكذا يبدو لى، وليس من الممكن شيئاً آخر ،كل شىء، حتى تلك المناظر التى عرفتها من قصصك عنها، وبعد أن رأيت كل شىء فقد ظلت تلك الأماكن غريبة عنى تماماً كما كانت قبل أن تحكى لى عنها " .

فى هذا المونولوج غير المباشر يُخاطب "جڤريئيل" والده، ويسأله فى حيرة عن السبب وراء إرساله إلى أوروبا، وتلك الأماكن القديمة، ويبدو أنه قد فهم مقصد الأب من هذه الرحلة،

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 214.

([2]) שם, עמ' 85.

فأجاب عليه بأن هذه الأماكن لم يشعر تجاهها بأى نوع من الانتماء، فهى بالنسبة له أماكن جميلة شأنها شأن أى أماكن جميلة فى العالم ليس أكثر، ولم تحرك بداخله أى أحاسيس تجاهها.

وتستمر مشاعر الغربة لدى "جڤريئيل"، فيشعر بالوحدة والعزلة أثناء وجوده على الشاطىء، ما بين الحياة والموت، وكل من يعرفهم لا يتواجدون إلى جانبه :

" לעת–עתה אני מוטל כאן לבדי, רק אותי השאירו כאן, כאילו אני אחד השקול כנגד כולם. כבוד גדול, באמתאז שיבואו מהר, למה אינם באים צה"ל, משמר הגבול , המשטרה, היחידה המיוחדת, אבא, העם היהודי, סיימון בתיה, אמא אבא היכן הם כולם " (١) .

"وحتى الأن مُلقى هنا وحدى، تركونى هنا وحدى، وكأننى فى كفة الميزان ضد الجميع، هذا احتراماً كبيراً، إذاً فليأتوا على الفور، لماذا لم يأتى رجال الجيش الإسرائيلى حتى الآن، حرس الحدود، الشرطة، الوحدات الخاصة، أبى، الشعب اليهودى، سيمون وباتيا، أمى أبى أين الجميع".

تتميز أعمال "نيتسان" بالتعبير عن أشخاص معزولين، يشعرون بالوحدة، ويبحثون عن جذورهم، وهو ما عبرً عنه بشكل واضح وصريح. نجد مما سبق أن الشخصية تعيش حالة من المناجاة النفسية، التى تطلب الدعم من أشخاص آخرين ليساعدوها فى الخروج من أزمتها النفسية. خاصة وأن "جڤريئيل" ذكر بالتفصيل كل من يعرفه لينجده، ويدل ذلك على وحدته الشديدة، وعزلته التى طالما اتخذتها هويته شعاراً لها. فهى هوية منعزلة ووحيدة، تبحث عن أى أحد يُعيد إليها جذورها، وما من مُجيب !

التصريح بأزمة الهوية :

تعتبر مرحلة المراهقة من أخطر مراحل تطور الإنسان، حيث أن الأزمة التى يعيشها الشاب هى أزمة الهوية، وهى تلك الأزمة التى يؤدى فيها التساؤل "من أنا" إلى اهتزاز فى كل مفاهيمه السابقة عن تصوره لذاته، فبواسطة هذه الهزة يعيد الشاب تشكيل ذاته من جذورها منذ بداية حياته، فيعود ليحيا جميع مراحل حياته السابقة، التى دفنت وتأجلت عند الانتقال من كل مرحلة إلى التى تتلوها، إن النجاح فى هذه المرحلة يؤدى إلى اكتشاف الشاب لهويته، وإذا فشل فى ذلك، فإنه يضيع فى حالة من ارتباك الدور، أى محور صراع الهوية فى مقابل ارتباك الدور (٢).

---

(١) ניצן (שלמה), שם, עמ' 210.

(٢) خطاب (كريمة سيد محمود)، دراسة لأزمة الهوية فى المراهقة، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٦م، ص٤١ .

يعبر "جڤريئيل" فى الرواية عن خوفه من فقدان ذاته وفقدان هويته، من خلال عدة تساؤلات يسألها لنفسه، من أنا؟ وأين أنا؟ وكيف أتوافق، وأين أذهب؟، أثناء وجوده فى إحدى محطات المترو الكبرى فى أوروبا، بشكل صريح ومباشر :

"ככה אני שם בתוך החרדה לאבד את תחושת הזהות העצמית שלי , בתוך תשוקה נוראה כתהום דווקא כן לאבד את תחושת הזהות העצמית הזאת שלי. לעמוד שם ככה באמצע המהומה של תחנת הרכבת הענקית כמו באמצע העולם באמצע החיים ופתאום לשאול : מי אני "([1]) .

"هكذا أنا هناك غارقاً فى فزعى من أن أفقد إحساسى بهويتى الذاتية مع الرغبة الرهيبة كالهاوية للتخلى عن إحساسى بهويتى الذاتية تلك، وأن أقف هناك هكذا في وسط الشارع وفى وسط هذا الزحام، وفى محطة القطار الضخمة، وكأننى فى وسط العالم، وفى منتصف الحياة وأتساءل فجأة: مَن أنا ؟ "

فى هذا المونولوج نجد ولأول مرة، اعتراف "جڤريئيل" بشكل صريح عن السبب وراء توتره، ورهبته خلال رحلته فى أوروبا، ألا وهو خوفه من أن يفقد هويته الذاتية، والتى تتصارع داخله ما بين التمسك بها، والرفض والتخلى عنها. وجمع هذه اللاحتمالات فى سؤال واحد فقط وهو "من أنا ؟"، وهذا السؤال يعبِّر عن الفردية التى يهتم بها "نيتسان" فى أعماله الأدبية. لقد انتاب "جڤريئيل" شعور بالخوف الشديد من أن يتلاشى، ويختفى فى جوف أوروبا، التى تمثلت له فى إحدى محطات المترو الكبرى هناك، حيث حشود من البشر من كل حد وصوب، من كل أنحاء العالم، تتحرك فى همة ونشاط وصخب، ذهاباً وإياباً، كل يسعى وراء هدفه، أما هو فيظل جامداً لا يتحرك ولا يعرف هدفه وسط هذا العالم الكبير والمخيف .

وإذا كان "جڤريئيل" قد شعر بالخوف من ضياع هويته فى أوروبا "فى الخارج"، فقد رافقه هذا الشعور أيضاً حتى بعد عودته إلى إسرائيل "فى الداخل"، وخاصة فى المناطق العربية المحتلة.

" ככה אני שם לגמרי בפנים רוצה לפרוץ החוצה ולא יכול ואסור לשאול, כמו הלילה ההוא באירופה --- מה קורה לי היכן אני. כאילו כבר לא קיים ואף על פי כן קיים מאוד מאוד. בבת אחת הרבה מאוד הרבה מקומות ובסך הכל לא כלום, אולי. פתאום נעלם היום וכבר אני נופל לתוך הלילה כמו לתוך תהום, כל הסמטאות התרוקנו, אני

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 93.

לבדי. היכן להסתתר בלילה מפני הלילה, אולי יש כאן מלון. יש, דרכון בבקשה. דרכון ?אפילו תעודת זהות שלי נהפכת מיד גזר–דין מוות בשבילי " ([1]) .

" هكذا أنا هناك فى الداخل تماماً أريد أن أنطلق للخارج ولا أستطيع وممنوع أن أسال، تماماً مثل تلك الليلة فى أوروبا --- ماذا يحدث لى – أين أنا ؟ كما لو أننى لم أعد موجوداً، وعلى الرغم من ذلك فأنا موجود جداً جداً. فى إحدى الضواحى الكثير جداً، الكثير من الأماكن و مع كلٍ لم يعد هناك شىء، ربما. فجأة اختفى النهار وها أنا أسقط داخل الليل، داخل الهاوية، فجميع الأزقة قد أُخليت، أنا وحدى، أين أختبئ من وجه الليل وأنا فى الليل نفسه، ربما يوجد هنا فندق، هل لديك جواز سفر من فضلك. جواز سفر، وحتى بطاقة الهوية الخاصة بى تحولت فجأة لحكم بالاعدام على".

من خلال المونولوج السابق، فقد تداخلت مناجاة النفس مع الوصف مع المونولوج الداخلى المباشر، والتى تَصُب جميعها داخل الشخصية، لتعبر عن حالة التشتت والانفصال عن الذات "من أنا"؟ إن "جڤريئيل" يشعر بالضياع، وبانعدام هويته. فلا يعرف كيف يُعرِّف ذاته وسط تلك الهويات التى تُحيط به فى كل مكان، فى الداخل، فى إسرائيل، وفى الخارج، فى أوروبا، حتى أصبحت هويته تُشكل تهديداً له .

وتستمر الأسئلة التي يطرحها "جڤريئيل" على نفسه، خلال تلك الحيرة التى انتابته تجاه هويته، فيتساءل عن موقفه من اليهود بصفته يهودياً، وخاصةً عن اليهود أمثال عمه، ممن يعيشون خارج إسرائيل، فيقول :

" והשאלה היא, שאם ככה, אם כאלה יהודים כמו מאקס חיים בעולם וחושבים כמוהו ומרגישים כמוהו, איזה יהודי אני ? מי אני בכלל ?למה בעצם אני מתכווכשאני אומר על עצמי יהודי אני. אני מתכוון : השאלה היאאישית לגמרי, שלי. אולי גם של אחרים, אינני יודע "([2]) .

" والسؤال هو: إذا كان الأمر هكذا، وإذا كان هناك يهوداً يعيشون فى العالم مثل ماكس، ويعتقدون مثله، ويشعرون مثله، فأى نوع من اليهود أنا ؟ من أنا بشكل عام؟ وماذا أقصد أساساً عندما أقول على نفسى، أنا يهودى، أنا أقصد: أن هذا التساؤل أمراً شخصياً تماماً، بالنسبة لى، أو ربما أيضاً بالنسبة للآخرين، فأنا لا أعلم " .

جاء المونولوج السابق على هيئة أسئلة تنوعت ما بين أسئلة تطرحها الشخصية على ذاتها، وأسئلة تطرحها على شخصيات أخرى تتخيل أنها تتحدث إليها. فتنوعت الضمائر داخل

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 218.
([2]) שם, עמ' 94.

المونولوج ما بين المتكلم والمخاطب والغائب، كما إنه ينتقل انتقالات مفاجئة، تدل علي التشتت والتمزق النفسى الذى تمر به الشخصية. فهو لا يعرف كيف يعرف نفسه كيهودى، فهويته اليهودية تقع بين هوية عمه ماكس، والذى حسم رؤيته لها منذ البداية وقرر أن يعيش فى مكان آخر غير إسرائيل، وصنع شخصيته المستقلة مادياً ومعنوياً، دون أى اعتبارات أخرى، حيث يرى أن الإنسان ينتمى إلى المكان الذى اختار العيش فيه، وليس المكان الذى وُلد فيه، ودفعه رأى عمه، لأن يفكر، وسأل نفسه هذه الاسئلة، بل وجد أيضا إجابة لها تتخلص فى أن هوية كل فرد تختلف عن الأخرى وفقاً لاعتبارات خاصة بحياة ورغبات وأحلام كل فرد .

وقد عبر "نيستان" فى الرواية، من خلال مونولوجات داخلية عن الأنماط الثلاثة للهوية، بصورة صريحة. أولها: عندما ذكر تعريفاً للهوية الإسرائيلية على لسان "ماكس" عم "جڤريئيل" وذلك من خلال مونولوج داخلى غير مباشر نقل فيه "جڤريئيل" رأى العم ماكس فى مسألة الانتماء، والتى لخصها فى أن الأمر كله يرجع إلى اختيارات الفرد، وليس المكان الذى ولد فيه الإنسان، وهذا الأمر لا يمكن أن يتفهمه "جڤريئيل"، لأنه ولد فى إسرائيل :

" כך אמר לי מאקס דודי ישר לעניין ותיכף הוסיף : הרי מקום שאני חי בו עכשיו, ברגע שבחרתי להתגורר בו, זה כאילו שהולדתי את עצמי בתוך המקום הזה. וזה הרבה יותר חשוב מאיזה מקום מקרי בהחלט שההורים הולידו אותי שם. אינך חושב כך ? בוודאי שלא. אתחה ישראלי, אז איך אתה יכול להבין?"([1]).

"هكذا قال لى عمى "ماكس" مباشرة، فى صوب الموضوع، وعلى الفور، ثم أضاف: ها هو ذا المكان الذى أعيش فيه الآن، فاللحظة التى اخترت أن أقيم فيه، كما لو أننى قد وُلّدت ذاتى فى هذا المكان، وذلك أكثر أهمية من أى مكان عرض آخر لكون أبوى أنجبانى فيه، ألا تفكر هكذا؟ بالطبع لا. فأنت إسرائيلى فكيف يمكنك أن تتفهم ذلك ؟ ".

ثانياً: انتقل المؤلف إلى نمط آخر من الهوية، وهو الطرح الصهيونى للهوية، من خلال المونولوجات الداخلية التى يقيمها "جڤريئيل" مع نفسه، والتى نقل فيها آراء عمه "ماكس"، والتى ربما تكون أيضاً هى آراء المؤلف نفسه، عن هوية "بيكاسو"، التى يعتبرها هوية صهيونية ويعرِّفها أيضاً من وجهة نظره، أن كون "بيكاسو" صهيونياً، وعاش وحارب حروباً كثيرة فى إسرائيل، وكذلك سمات شخصيته المتعالية، والمتكبرة، التى تميز هويته الصهيونية، تمنعه من أن

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 87.

يشكره صراحة، إذا ما تم دعوة ابنه أن يكمل دراسته ويعيش في أوروبا، على الرغم من أنها قد تكون رغبة "بيكاسو" نفسه :

" אביך לא יודה בכך ולא יודה לי, אבל אני בטוח שהיא ישמח. הוא ציוניסט גדול, האבא שלך, חי בישראל ונלחם שם במלחמות. כבודו לא ירשה לו להודות בזה שהוא רוצה "([1])

" والدك لن يشكرنى على ذلك، ولن يشكرنى أنا شخصياً، ولكننى واثق أنه سيكون سعيداً، فأبيك صهيونى كبير يعيش فى إسرائيل، وحارب هناك فى كثير من الحروب، وكرامته لن تسمح له بأن يُصرح بما يريده ."

وثالثاً: نجد فى إحدى المونولوجات اعتراف "جڤريئيل" نفسه بهويته اليهودية، والتى يراها أنها هى الهوية الوحيدة التى ينتمي إليها. وجاء المونولوج فى صورة إقرارات متلاحقة مباشرة ليوصل ما أراده، من أن حيرته قد حُسمت بالنسبة له، وأن شعوره بذاته وهويته اليهودية أصبح أمراً مُسلَّماً به، بل أن "نيتسان" أراد أن يجمع كل من الأب والأم والعم ماكس، تحت مظلة واحدة، وهوية يهودية واحدة :

" אני יהודי. ואפילו ארצה מאוד, אי–אפשר אחרת. ואולי הרגשתי כך מפני שכלל לא רציתי אחרת. אולי מפני שבאותה שעה, כמו באיזה מעמד הרסיני פרטי משלי, ידעתי : אני מקבל עלי. כאן. במקום הנכרי הזה, בבליל הזה של תחנת הרכבת, בקרקעית של הבלימה של העיר הזרה, בחרתי ונבחרתי בהיעלם אחד :להיות שייך. להיות אחד עם כל ההם שהם יהודים כאן ועכשיו ובכל הזמנים והדורות והמקומות. שמעתה ואילך לא אוכל שלא להיות בכל רגע של חיי הנציג של אבא–אמא, ואפילו של מאקס דודי, על אפו וחמתו שלו ושל כמותו "([2]) .

" إننى يهودياً، حتى لو كنت تحت الأرض، ومن غير الممكن شيء آخر، وربما شعرت بذلك لكونى لا أريد شيئاً أخر، وربما لأنه فى تلك اللحظة كما فى مثل هذا الموقف، شعرت أن جبل سيناء خاص بى، مثلى، وأخذت هذا الأمر على عاتقى، هنا، فى هذا المكان الغريب، فى تلك الفوضى فى محطة القطار، فى قاع ذلك الطرف من المدينة الغريبة. اخترت وتم اختيارى لنسمو معاً لأكون منتمياً، واتحد مع كل أولئك اليهود هنا والآن، فى كل العصور والأجيال، والأماكن.

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 91.

([2]) שם, עמ' 102.

ومن الآن فصاعداً لن أستطيع إلا أن أكون فى كل لحظة من حياتى ممثلاً لأبى وأمى، وحتى عمى ماكس، رغماً عنه، وعن حالته تلك" .

ونخلص مما سبق أن البطل حاول أن يجد لنفسه مخرجاً لحيرته، عن طريق ربط نفسه باليهود فى كل العصور. وهذا ما يؤكد عليه "إريكسون"، من أن حل المراهق لصراع هذه المرحلة ليس فى الانفصال عن ماضيه، ولكن فى تكامل هذا الماضى مع حاضر جديد نحو مستقبل معين. ونتيجة سعى المراهق للبحث عن إحساس بالتماثل مع الماضى والحاضر والمستقبل، قد يعيش معاركه مع أشخاص آخرين لم تكن لهم علاقة به، لكنهم يمثلون له دور معارضيه، من أجل إثبات هويته (١) .

الهوية بين الرفض والقبول– الخلاص :

يهتم " شلومو نيتسان " فى الرواية بتوضيح مدى تأثير السفر والغربة على هوية كلٍ من "جڤريئيل" وعمه "ماكس"، ففى حين نجد أن رؤية العم "ماكس" كانت واضحة منذ البداية تجاه هويته اليهودية ووجود وكيانه كإنسان يهودى يعيش خارج إسرائيل، نجد أن موقف "جڤريئيل" من هويته قد حسمه فى ختام زيارته لعمه وانتهاء رحلته فى أوروبا، بعد أن كانت تلك الهوية مشوشة ومضطربة، ولا تعرف خلاصها، إلا إنها قد وجدت غايتها فى نهاية الأمر، وهى التمسك بتلك الهوية والالتحام معها.وكلا الشخصيتين يهوديتين ولكن كل واحدة منها قد حسمت موقفها تجاه هويتها ومصيرها وذاتها :

" אני, לא על פי הדת שלי אני יהודי אלא על פי המוצא שלי בלבד. אתה מבין, אחרים החליטו בשבילי. עוד לפני שנולדתי החליטו שאני יהודי. מה זה בעצם בשבילי, להיות יהודי ; כאן, בהמבורג, עכשיו ? אני אגיד לך, בן אחי היקר : אינני יודע. אינני יודע, על פי אורח–החיים שלי, קרוב לוודאי – לא כלום. אינני מכריז שאני יהודי, אך גם אינני מוצא את עצמי בנסיבות, בכל נסיבות שהן, בהן אני נאלץ"(٢) .

" أنا – ليس، بناءً على الدين، صرت يهودياً، وإنما يرجع هذا لأصلى فحسب، هل تتفهم ؟ فقد قرر الآخرون، نيابة عنى، أننى يهودياً، لقد قرروا أننى يهودياً قبل أن أولد. ماذا يفيدنى، أن أصير يهودياً؟ هنا– فى هامبورج ؟ فى هذا الوقت؟سأصرح لك يا ابن أخى العزيز: أنا حتى لا أعرف، أنا لا أعرف، فطبقاً لأسلوب حياتى، تقريباً – لا شىء، أنا لا أعلن أنى يهودياً، كما أننى لا أجد نفسى فى كافة الأحوال وفى أى مناسبة، مضطراً لذلك " .

---

(١) علوان (أمل حسن عبد المجيد)، حالة الهوية، مرجع سابق، ص٢٢ .

(٢) ניצן (שלמה), שם, עמ' 95.

ويؤكد عن انفصاله عن "الهوية اليهودية" بقوله :

" אז כמו שאתה רואה אותי. אינני מרגיש שום צורך לתת ביטוי כלשהו בחיים שלי לעובדה שבולדתי יהודי. הייתי מוסיף : לעובדה שאין לי כל שליטה עליה, שום צורך ושום שאיפה, לא אירגוני ולא השתייכותי. דתי בוודאי שלא "([1]) .

" فكما ترانى، أنا لا أشعر بأية ضرورة لأى نوع من التعبيرات فى حياتي عن حقيقة أننى ولدت يهودياً، وأضيف، عن حقيقة ليست لدى أية سلطة عليها، ولم تكن لى بها أية حاجة، وأية رغبة ، لا من حيث التنظيم أو الانتماء الدينى، بالتأكيد غير دينى ".

إن ما سبق يمكن أن نطلق عليه مونولوج داخل مونولوج، فعلى الرغم من كون "جڤريئيل"، يجرى مونولوجاً طويلاً بينه وبين نفسه، عن رحلته ولقائه بعمه، إلاّ إنه يبدو ظاهرياً أن العم ماكس نفسه هو الذى يقيم مونولوجاً داخلياً، يصف فيه أحاسيسه ومشاعره ، بل وأراءه ومعتقداته حول اليهودية كهوية يرفضها.

وقد أدت هذه الآراء التى تبناها لنفسه العم "ماكس" إلى اهتزاز معتقدات كانت راسخة عند "جڤريئيل" عن هويته، وعن دولة إسرائيل :

" לקח לי זמן לעכל את האפשרות הזאת שהציג מאקס דודי, אפשרות של קיום ליהודי כאדם פרטי מחוץ למסגרת של מדינה, שאיננו זקוק לה כמולדת. שאפילי העם היהודיאיננו מולותו. שהוא יהודי לא על פי ההשתייכות אלא על פי מוצאו בלבד. ועל כל פנים: מה שהיה בשבילי כל כך מובן מאליו עד שאין כלל להרהר אחריו, חדל להיות מובן מאליו. הנה חי לו מאקס כפי שהוא חי, אני משער שרבים חיים ככה בכל מיני מקומות בעולם, ובכן ? " ([2]) .

" وقد استغرقت وقتاً كثيراً حتى أستوعب تلك الاحتمالات التى عرضها العم "ماكس"، احتمالات وجود اليهودى كفرد عادى خارج إطار الدولة، التى لم يعد فى حاجة إليها كوطن، والتى لم تكن وطناً للشعب اليهودى، فهو يهودى لا من قبيل الانتماء، وانما الأصل فقط، وعلى أية حال، ما كان مفهوماً بالنسبة لي ومن تلقاء نفسه ، لدرجة أنه لم يؤرقنى مطلقاً ، أصبح غير مفهوماً من تلقاء نفسه أيضاً، فهنا يعيش ماكس كما يعيش، وأستطيع أن اخمن أن هناك الكثيرين الذين يحيون على هذا الحال فى كل أنحاء الدنيا، وهكذا هو الحال."

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 96.

([2]) שם, עמ' 99.

من خلال المونولوج السابق عبرت الشخصية عن حالتها النفسية نتيجة لما مرت به، فقد تحول كل ما هو مفهوم ومعروف من تلقاء نفسه، إلى غامض وغير معروف، وتحولت النظرة من نظرة مسلَّم بها، إلى نظرة متغيرة للعديد من احتمالات الوجود والانتماء. وما كان غريباً على "جڤريئيل" من وجود العم "ماكس" خارج إسرائيل، أصبح أمراً عادياً يمكن أن يحصل لأى شخص فى العالم.

يحتوى المونولوج السابق على مونولوج مباشر، وكذلك على مونولوج غير مباشر، عندما استخدم الراوى ضمير الغائب لوصف إسرائيل بأنها لم تكن وطناً فى الأصل للشعب اليهودى، وأن يهودية "ماكس" نابعة من انتسابه، من خلال الأصل والنسب، وليس من قبيل إيمانه بها أو انتمائه إليها. ولعل هذا المونولوج كان مقصوداً من المؤلف لينقل به آراءه هو ذاته عن إسرائيل كوطن للشعب اليهودى، ففى عبارة "والتى لم تكن أصلاً وطناً للشعب اليهودى" يتحد الراوى مع الشخصية حتى يكاد يستحيل معرفة من قائل العبارة، وكأنها جاءت تفسيراً وتوضيحاً من الراوى لمعتقدات الشخصية أو ربما لمعتقدات المؤلف نفسه .

البحث عن الذات بين " الأنا " و " النحن " :

يهتم "شلومو نيتسان" فى أعماله الأدبية بفكرة البحث عن "الأنا"، أو البحث عن الذات وكل ما يمر بها من تحولات وتغيرات . فالبحث عن "الأنا" المفقودة هو فى الواقع اعتراف بحقيقة أن "الأنا" تستمر فى التغير من يوم إلى يوم، ومن حدث إلى حدث، ومن وقت إلى وقت، وليس هناك إمكانية للوصول إلى وقف عمليات التغيير هذه. إن البحث هو فى الحقيقة عن "النحن"، وفى واقع فهم هذه الحقيقة يوجد اعتراف بالإنهزامية، وبالعجز عن تثبيت أمور فى الواقع، الذى هو بدوره غير مثبت جيداً. ولتجديد علاقات مع أشخاص آخرين هم أيضاً موجودون داخل متغيرات دائمة ولا نهائية مثل ذويهم، ولتفسير التاريخ والزمن اللذين يتغيران من شخص لآخر، ومن هوية له إلى هوية أخرى مغايرة له ذاته ([1]) .

إن حالة التشتت التى يعيشها "جڤريئيل" أدت إلى سيطرة مشاعر الغربة، وإحساسه بفقدان هويته هناك، كنتيجة ورد فعل لما سمعه من عمه، وما رآه هناك فى رحلته فى أوروبا :

" רכבות נכנסות ויוצאות לא אכפת לי מהיכן ולהיכן, אני נשאר כאן. אני לא בא לכאן בשביל ללכת מכאן. אני פשוט בא לכאן כדי להיות כאן. כאילו כל התחנה הענקית הזאת היא בית שלי. מכאן, בתור המהומה האדיריה של ניע-זיע מכל הכיוונים לכל הכיוונים, יכולתי לשוחח עם דודי מנקודת הראות האמיתית שלי.

([1]) أبو زيد (محمد عبد المعطى السيد)، مشاعر و مفاهيم الصراع والسلام فى القصة العبرية القصيرة،ص٢٨٣.

לו הסתכלתי כאן בראי, בוודאי לא הייתי מזהה את עצמי. כאן אין לי זהות, אבל יש לי בית. גדול ואינטימי ומלא זרות " ([1]) .

" قطارات تدخل وتخرج، لم يعد يعنينى من أين وإلى أين، فأنا لازلت هنا. فأنا لم آتى إلى هنا لأغادر من هنا، وإنما ببساطة جئت إلى هنا لكى أكون هنا. وكأن هذه المحطة الضخمة أصبحت بيتاً لى، من هنا، ومن وسط هذا الصخب الرهيب والحركة المستمرة – من كل حد وصوب استطعت أن أتحدث مع عمى إنطلاقاً من وجهة نظرى الحقيقية، لو نظرت حينها للمرآه، بالتأكيد لم أكن لأميز نفسى، فلم تعد لى هوية هنا، ولكن أصبح لى بيتاً كبيراً وخصوصياً، ومليء بالغربة".

يؤكد من خلال المونولوج السابق، عن طريق استخدامه لضمير "الأنا" بشكلٍ مركز، على أن تلك الحركة المستمرة، والصخب الشديد فى هذا المكان، قد أفقدته هويته الفردية، لكى يحل محلها غربة خاصة به فى مكان شعر أنه أيضاً بيته الخاص به.

ويركز "نيتسان" على "الأنا" للتأكيد على الهوية الفردية ل "جڤريئيل"، الذى لم يشعر بهوية تنتمى إلى هذا المكان فى أوروبا، وهو ما أدى إلى زيادة إحساسه بذاته، وهويته اليهودية .

" בתחנת הרכבת הגדולה ההיא, ואינני יודע מדוע דווקא שם, נולדה בי בעוצמה של אמונה שאין לתארה – רגש ההשתייכות שלי לעם שלי. השתייכות כמו גורל, ללא תנאי, לטוב וגם למוטב. מוחלט לגמרי, לא מותנה משום דבר, יבוא אשר יבוא. אך על פי בחירתי שלי. כבר אמרתי גורל? טוב, אז אני אומר שוב. כמו שהייתי שם פסיק אלמוני נשחק מרוטש חי מת לא חשוב בקרב המוני בני כל הלאומים שאינני יודע אותם, הייתי פתאום לעצמי כאן, בתוך הבלימה הגדולה והנוראה הזאת של התוהו, נציג של העם היהודי. לא בשביל אף אחד, לא נגד אף אחד, רק לעצמי. נציג של עצמי של שבטי בתוך הריבונות של אישיותי. נציג של כל היהודים עלי אדמות כאן ועכשיו וגם בכל הזמנים והמקומות " ([2]) .

" ففى محطة القطار الضخمة تلك – ولا أعلم لماذا هناك بالتحديد – وُلدت بى قوة إيمانية لايمكن وصفها – شعور بالانتماء إلى شعبى. انتماء وكأنه مصير، دون شروط، للخير وللأفضل، شىء مؤكد تماماً لم ينبع من أى شىء، وإنما يأتى كيفما يأتى، ولكن وفق اختيارى، ألم أقل لك مصير؟ حسناً، ها أنا ذا أكرر. فبعد أن كنت هناك مجرد صغيراً غريباً مُحطماً مُقطع الأوصال حياً أو ميتاً لا يهم، بجانب تلك الحشود من أبناء القوميات الأخرى الذين لا أعرفهم،

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 100.

([2])ניצן (שלמה), שם, עמ' 101.

أصبحت فجأة أشعر بذاتى وفى وسط هذاالصمت الكبير والرهيب، فى تلك الفوضى، ممثلاً عن الشعب اليهودى، لا من أجل شخصاً أياً كان، ولا ضد شخص أياً كان، وإنما لذاتى، ممثلاً عن نفسى وعن عرقى من خلال سيادة شخصية. ممثل لكافة اليهود على الأرض هنا، والآن، وأيضاً فى كل العصور والأماكن" .

من خلال المونولوج السابق نجد، وقد اجتمع فيه، عدة أشكال للمونولوج: كالمونولوج المباشر وغير المباشر، ومناجاة النفس، وكذلك الوصف الدقيق للذات المُحطمة، كل هذه الأشكال مُجتمعة أدت إلى وصول "الأنا" إلى درجة المطلق، وهو ما أراده "نيستان" فى هذا العمل. حيث يستخدم ضمير المتكلم "الأنا" لتثبيت جذور الهوية لدى أبطاله، على المستوى الشخصى "ممثلاً عن الذات"، حتى صارت الذات هى المركز الذى تتمحور حوله فكرة الانتماء والاختيار والهوية .

وقد تنوعت الضمائر فى الرواية، مابين "الأنا" و "النحن"، بهدف تثبيت جذور هوية الشخصيات الحائرة ، خلال بحثها عن هويتها :

"אבל קרה מה שקרה אווקורה מה שקורה היום ותמיד וכבר לפני אלפיים שנה בערך אנחנו קיימים ואנחנו עם, לא ? לי אישית לא כל כך אכפת אם לא. אבל את זה אי–אפשר להכחיש, מה. אני מתכוון שהיינו כך או אחרת עם במשך אלפיים שנה " ([1]) .

"ولكن حدث ما حدث، ويحدث اليوم ما يحدث، وهكذا دوماً منذ ما يقرب من ألفى عام، ونحن متواجدون ونحن شعب،أم لا؟بالنسبة إلي شخصياً فلا يعنينى إن لم يتحقق الأمر، ولكن ذلك الأمر لا يمكن أن ننكره، ماذا.أنا أقصد أننا أصبحنا شعباً، بشكل أو بآخر على مدى ألفي عام؟"

وقام "نيتسان" من خلال ذلك المونولوج بتأصيل تاريخ شعبه. حيث يستخدم ضمير الجمع "النحن" وذلك لتثبيت جذور الهوية على المستوى القومى. فمحاولة تأكيد وتثبيت فكرة أن اليهود يمثلون شعباً، جاءت مقترنة ببعد زمنى كبير وهو ألفى عام، لتأكيد جذور تلك الهوية. بل وينتقل أيضاً بين "الأنا" و "النحن" ليربط بين الاثنين، أى بين الهوية على المستوى الشخصى وبين الهوية على المستوى القومى .

إن "بيكاسو" الأب، والذى يعمل مقاول بناء، قد تكيف مع نفسه، ومع هويته الجديدة فى إسرائيل، ويرى أن مادامت الحياة مستمرة، فيجب على الجميع أن يعيشون حياتهم، ويتزوجون ويطلقون، ويقيمون أسراً جديدة، ويعملون ليل نهار :

"כך הם שם וכך אנחנו כאן וגם אי–אפשר אחרת, לעבוד ולחיות ולהלחם, זהו, ולהרוויח כסף, אם אפשר:הרבה. ולנסוע לחו"ל ולבקר בכל מיני מקומות כמו שאתה נסעת

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 217.

וביקרת, זהו"([1]).

" هكذا هم هناك، وكذلك نحن هنا، ومن غير الممكن شيء آخر. لابد أن نعمل، ونحيا، ونحارب، ونجنى الكثير من المال، إن أمكن ذلك. وأن نسافر للخارج، ونزور جميع الأماكن مثلما سافرت، وزرت".

فى المونولوج السابق نجد استخدام ضمير الجمع "النحن" لتثبيت جذور الهوية، ولكن على المستوى الجماعى، وليس الشخصى. فقد استخدم "بيكاسو" ضمير الجمع خلال المونولوج الداخلى الذى أجراه مع ابنه، ليؤكد على إنهم يمثلون شعباً واحداً، وهوية واحدة .

احتضار الهوية فى الرواية:

لقد سيطرت المونولوجات الداخلية على صفحات الرواية، لتكشف عن حالة التمزق والتشتت النفسى، الذى تعيشه شخصيات الرواية. وخاصة حالة الهلوسة والهذيان التى تملكت "جڤريئيل" أثناء وجوده بين الحياة والموت على إحدى الشواطىء داخل دولة إسرائيل، بعد أن انفجرت قنبلة طرحته أرضاً بين الحياة والموت. فيصور المؤلف "شلومو نيتسان" الحوار الداخلى بين "جڤريئيل" وبين نفسه، حيث لا يجد إلا ذاته ليحاورها :

"היכן אני, איננני יכול לפתוח את העיניים ולראות. מדוע, אולי כבר אני מת, ככה מרגיש מת לאחר שהוא מת ? מת לא יכול לשאול שאלות, סימן שאני חי. היכן ? כל כך חשוב לי לדעת היכן, שאם לא אדע, כאילו שאיננני חי. אולי כבר לא, אולי כבר באמת אחרי. אז אני אני אני – לא " ([2]) .

" أين أنا، أننى لا أستطيع أن أفتح عيناى لأرى، ما السبب، يبدو كأننى ميت، أهكذا يشعر الميت بعد أن يموت؟ الميت لا يستطيع أن يطرح الأسئلة، وهذه علامة على أننى حى، أين؟ من المهم جداً بالنسبة لى أن أعرف كيف، فإن لم أعرف، فكأننى لست حياً. ربما بالفعل لا، ربما بالفعل شخصاً غيرى، وأما أنا أنا أنا – لا " .

من خلال المونولوج السابق نجد أنه يعبِّر عن إنسان فقد الإحساس بنفسه، وبالآخرين، وبالزمان والمكان، ولم يعد يستطيع التمييز بين الحقيقة والوهم، ويتلمس أى شيء ليشعر بأنه مازال حياً، عن طريق طرحه للأسئلة على نفسه. ويستخدم ضمير"الأنا" بصورة متكررة، ودون جدوى، ليبرهن بذلك على أن هويته تائهة لا تعرف شيئاً عن نفسها، خاصة وهى تتأرجح بين الحياة والموت.

([1]) שם, עמ' 38.

([2]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 208.

ويتحدث "جڤريئيل" إلى نفسه وهو فى حالة يُرثى لها، وكأن حبيبته دوريت تسمعه. إنه لا يعرف إذا كان ما زال على قيد الحياة أم لا. وإذا كان فى مقدرته الهروب من هذا المصير أم لا:

" היכן דורית. דורית ? את שומעת אותי, דורית ?,דורית השמיעי קול, היכן את. אני מדבר אליך כל הזמן, זה מתחיל והיות כמו במטוס, הרגו אותך דורית, בטוח שהרגו אותה. או אולי הצלחת להמלט. עכשיו באמת נדמה לי שאני נזכר איך שראיתי אותך רצה ומתחמקת. זה נכון, דורית, הצלחת ? אולי אינני קשור ואוכל גם אני. איך אני יכול לדעת אם אני יכול אם אינני יודע אם יש לי רגליים. אולי כן, ואם זה תלוי בי אני חופשי לקום ולברוח " (١) .

" أين دوريت. دوريت ؟ هل تسمعينني يا دوريت ؟ دوريت أسمعينى صوتاً، أين أنتِ، أنا أتحدث إليكِ طوال الوقت، لقد بدأ الأمر أن يكون كما كان فى الطائرة، هل قتلوك دوريت، بالتأكيد قتلوها، أو ربما نجحت فى الفرار، حقاً يبدو الآن أننى أتذكر كيف رأيتك تجرى وتفرين، هذا صحيح ، دوريت، أنجحت؟ ربما لست مربوطاً، وقادراً أيضاً على ذلك، كيف أستطيع أن أعرف أننى قادراً أم لا أعرف إذا كان لى قدمان، ربما كذلك، وإذا كان الأمر متعلق بى فأنا حُر فى أن أقوم وأهرب "

ويستمر قائلاً : " רק ארגיש שיש לירגליים, מיד אקפוץ ואברח. לעת עתה אינני יכול. בטח קשרו לי את הידיים והרגליים אם אינני יכול אפילו להזיז אותן. שוכב כאז עקוד כמו קרבן. מוטל כמו מת בעיניהם. בעיניהם של מי, מי זה הם. שיהיו מי שיהיו" (٢) .

" ما إن أشعر أن لى قدمان، على الفور سأنهض وألوذ بالفرار. لكننى لا أستطيع ذلك حتى هذه اللحظة، بالتأكيد قيدوا يداى وقدماى طالما أننى لا أستطيع أن أحركهم، أرقد هنا مُقيد كالذبيحة، مُلقى كالميت فى نظرهم، فى نظر من، من هؤلاء، ليكونوا من يكونوا " .

مما سبق نجد أن المونولوج الداخلى يدل على حالة من الضياع، والتى تعيشها الشخصية فى حوارها مع ذاتها بضمائر، تنوعت بين ضمير المتكلم والغائب والمخاطب، فالمؤلف يجسد فى الرواية حالة الاغتراب فى الهوية، باعتبارها الدافع وراء هذا التنوع فى التشكيل. وقد عبر المؤلف عن رغبة الشخصية فى الهروب من هويتها الذاتية، ولكنها فى ذات الوقت مُقيدة، لا تستطيع أن تقوم بذلك الأن. خاصة عندما استخدم مصطلح "الهروب" وتركها مفتوحة فلم يوضح إلى مَن يتحدث "جڤريئيل" مثل: "فى نظر من ؟ من هؤلاء ؟ "، فهل يهرب من إسرائيل أم إليها ؟!

---

(١) ניצן (שלמה), שם, עמ' 209.

(٢) שם, עמ' 210.

إن حالة "جڤريئيل" التى وصل إليها، نتيجة إصابته الشديدة، جعلته يُهلوس بينه وبين نفسه بعبارات وإشارات، تجعله يشعر إنه مازال على قيد الحياة، وأنه يعيش مُجرد كابوس أو حلم يطمئنه من وقت إلى آخر على حاله :

"עכשיו לא אכפת לי לבכות אפילו כשאת רואה, אבל אין לי דמעות, אולי גם לא עיניים. אם אינני יודע,אולי גם זה סימן טוב, אם אנייודע שאינני יודע, לא יכול להיות שאני כבר מת גמור.אולי נהפכתי להזייה של עצמי, אבל מת אינני. אז בסך הכל ככה מרגישים כאשר הולכים למות, כמו בתוך סיוט בתוך חלום, וממקור נעלם זורמת ידיעה מרגיעה כי אין דבד. הכל הכל יעבור ועוד מעט אתעורר?אולי לא כאן, אולי בתוך עולם אחר"([1])

" لم يعد يعنينى الآن أن أبكى، حتى وإن كنت تُشاهدينني، ولكن لم تعد عندى دموع، وربما أيضاً لم تعد لى عينان، فإذا كنت لا أعلم، فربما أيضاً تكون إشارة طيبة، فإن كنت أدرك أننى لا أعلم، فلن يكون باستطاعتى أن أمت موتاً كاملاً. ربما تحولت ذاتى إلى حالة هلوسة، ولكنى لم أمت. أم أن هكذا يشعر الجميع يشعرون هكذا وهم مقبلون على الموت. وكأنه داخل كابوس بداخل حلم، وتنهمر المعرفة من مصدر معلوم تبعث على التهدئة وكأن شيئاً لم يكن ، بالتأكيد الكل، كل شىءسيمضى وقريباً أستيقظ؟ ربما ليس هنا،وإنما داخل عالم آخر" .

تبدو فى المونولوج السابق، أن حالة الإحتضار التى تمر بها الشخصية إنما جاءت لتعبر عن حالة الاحتضار فى هوية الشخصية. وتعبر عن المأزق النفسى والفكرى الذى تعيشه الشخصية، فـ"جڤريئيل" يبحث عن ذاته، وهو على شفا الموت، ويحاول أن يلملم آلامه، وجراحه. ويؤكد أنه سيدرك هويته بعد أن ينجو مما هو عليه، ولكن ربما يدركها فى مكانٍ آخر.

الموت طوق نجاة لأزمة الهوية :

جعل "نيتسان" فى الرواية من الموت، طوق النجاة الذى يمكن من خلاله أن تُحل مشكلة الهوية التى لطالما طاردت الشخصية، وحيرتها، وجعلتها تبحث عنها طوال أحداث الرواية. وذلك فى صورة قاتمة تبعث على الحزن، والاكتئاب، وكذلك التعاطف مع الشخصية، وربما كان هذا هو الهدف الرئيسى للمؤلف. فنجد "جڤريئيل" يتخيل أنه قد مات وأن والده أصبح متديناً بعد وفاة ابنه، بل ويتخيل ايضاً أن والده "بيكاسو" يكلمه وهو ميت ليخبره بالحالة التى وصل اليها بعد وفاته، ولكن هذا التخيل لن يستمر طويلاً :

"סיימון אוסף כל יום מניין ושכנים באים כולם בטליתות ואני נזכר באבא שלי ומתפלל כמוהו בכוונה רבה ומתנועע כמו לולב מודה אני לפניך איך צחקתי פעם ממנו כאשר עשה ככה עכשיו אני עושה כמוהו, אם אתה רוצה צחק עלי. אבל אינך יכול מפני שאתה

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 211.

מת. וזקני צומחו כיפה על ראשי ואני אפילו אומר תהילים לא תאמין אבל אני אומר תהילים בכוונה ובניגון ביחד עם סיימון ועם המניין תיכף אחריה תפילה לפעמים אפילו בקול רם גדול " ([1]).

" يقوم سايمون كل يوم بجمع نصاب الصلاة([2])، ويأتى الجيران وهم يرتدون شيلان الصلاة([3]). حيث أتذكر أبى وأصلى مثله فى امتثال كبير، وأتحرك كاللولب "مقراً بالثناء لك". كيف ضحكت ذات يوم من هذا الفعل، واليوم ها أنا أفعل مثل، وأن شئت فلتضحك أنتَ على، ولكنك لن تستطيع فأنت ميت، إن ذقنى تنمو، ووضعت الكباه([4])"الطاقية" على رأسى، كما أننى أيضاً أتلو المزامير، لن تُصدق ذلك، ولكننى أتلو المزامير بنفس الامتثال والترتيل مع سايمون ومع المصلين فور انتهاء الصلاة، وأحياناً أيضاً بصوت جهور ومرتفع ".

ومن هذا المونولوج الداخلى، نرى صورة تخيليه لما سيكون عليه الحال بعد وفاة "جڤريئيل"، فتجد أن الأب "بيكاسو" والذى يُعد نموذجاً للهوية الإسرائيلية، نراه وقد أثر فيه وفاة ابنه، وجعله هذا شديد التدين مثل زوج ابنته "سايمون"، وتحولت إلى الهوية اليهودية شديدة التدين، وخاصة أنه فى هذا المونولوج، يذكر المؤلف تفاصيل هذا التدين، وكيفية القيام بالشعائر الدينية، والتى ربما كان الغرض منها أن يؤكد على رغبة "جڤريئيل" فى أن يتحول والده إلى الهوية اليهودية، أو إنه ينتمى ذلك الأمر، وهو على تمام اليقين أن والده بمجرد انتهاء أيام الحداد سيعود إلى سابق عهده، وبدلاً من الهوية اليهودية المتدينة، فإنه سيعود مرة أخرى للهوية الإسرائيلية العلمانية، التى لا تكثرت لأمر الدين، وتغرق فى الملذات والمعاصى، وقد عبر عن هذه الهوية فى المونولوج التالى:

" וזה ככה אבא עכשו בתוך השבעה השתיין ההולל הזקן הזהכמו שמאקס אחיו אמר עליו, חוזר עכשיו בתשובה עם כיפה על ראשו ואחרי שלושים אפילו אולי גם לא יגזוז

([1]) שם, עמ' 212.

([2]) "نصاب الصلاة" ويعنى بالعبرية "מניין"، وهو مجموعة مكونة من عدد لا يقل عن عشرة يهود، من سن الثالثة عشر فما أكبر، تقوم بالصلاة أو بأى نشاط مقدس آخر. أنظر: الشامى(د. رشاد عبدالله)، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، مرجع سابق، ص١٩٤.

([3]) "شال الصلاة"وبالعبرية "טלית"، وهو اسم الرداء ذو الأطراف الأربعة التى تنتهى بالأهداب "صيصيوت"، الذى يرتديه اليهودى المتدين أثناء الصلاة، من أجل تنفيذ فريضة الأهداب، حيث ورد فى التوراة فى سفر العدد (١٥/٣٨):"ويصنعوا لهم أهدابا فى أطراف ثيابهم على مدار أجيالهم". وفى الماضى كان يرتدى هذا الرداء المتزوجون من الرجال ثم أصبح يرتديه الفتية الذى يبلغون سن التكليف الدينى. أنظر: الشامى(د. رشاد عبدالله)، المرجع السابق، ص١٤٥.

([4]) "الكبّاة" "כיפה": بالعربية هى الطاقية، ويطلق عليها باليديشية "يرمُلكا"، وهى القلنسوة التى يلبسها اليهودى على رأسه لأداء الصلاة فى المعبد، ويلبسها اليهود المتدينون على الدوام. أنظر: المسيرى(د. عبد الوهاب)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الثانى، مرجع سابق، ص٦٩.

את זקנו ואפילו יגדל פיאות. תמיד היה ולעולם יישאר איש אדיר זולל וסובא בתרועות ההנאה "([1]) .

"وهكذا تغير أبى الآن فى أيام الحداد السبعة، هذا الكهل السكير كما وصفه ماكس أخوه، الآن قد رجع فى توبته والطاقية من على رأسه، وبعد الثلاثين يوماً من الحداد ربما حتى أيضاً لن يحلق ذقنه وربما يطلق السوالف. هكذا كان دائماً وسيظل إلى الأبد رجلاً جباراً وطماعاً وسكيراً فى كل مواطن اللذة والمنفعة".

يتحدث الراوى فى المونولوج السابق بلسان حال الشخصية، فى رثائها على حال أبيها، الذى لم يتغير حتى بعد وفاة ابنه. وظلت هويته العلمانية البعيدة عن الدين، هى أساس حياته وطابعها.

ويرى الرواى، الذى استخدم لسان حالة الشخصية للتعبير عن أرائه وأفكاره، أن الموت هو السبب الوحيد الذى يمكن من خلاله أن يثبت الانتماء والهوية لدى الأب والأم، واللذان يطاردهما ماضيهما المؤلم أينما ذهبوا. فهوية "الشتات" تطاردهما بذكرياتها، وآثارها عليهما فى كل زمان ومكان :

" דבר אחד כן יכול לקרות להם, שיתחילו להרגיש את עצמם שייכים יותר זה לזה. גם בגללי ועכשיו עוד יותר בגלל הסוד של העבר שלהם. אולי זה לא נכון, אבל תמיד הרגשתי שאיזה סוד יצוק בחיים שלהם לפני שהולידו אותי. בייחוד אמא. שמשהו בחייה בעבר שלה העלימו ממני, אוליבכוונה טובה"([2])

" من الممكن أن يحدث لهما شيء واحد ألا وهو أن يبدءا يشعران بذاتهما وبانتمائهما أكثر لبعضهما البعض. بسببى أيضاً والآن أكثر بسبب سر الماضى فيما بينهما ،ربما يكون هذا ليس صحيحاً ، ولكننى دائماً ما كنت أشعر أن هناك سراً دفيناً فى حياتهم قبل أن ينجبونى. وخاصة أمى، حيث يوجد شيء ما فى حياتها عن ماضيها، ربما عن قصد طيب قد أخفته عنى " .

فى المونولوج السابق يعطى المؤلف أهمية للموت باعتباره سبباً للانتماء لإسرائيل مرة أخرى. حيث نجد "جڤريئيل" يرى أن موته يمكن أن يكون له فائدة لوالده ووالدته لكى يثبتوا انتماءهما الذى فقدوه أثناء هروبهما من هوية الماضى الأليم التى تلاحقهما .

الملامح النفسية للهوية :

يُعد الكيان النفسى من الأسس الجوهرية فى الشخصية، لذلك فخلو الشخصية منه يحول دون تحقق الإقناع بوجودها، ويجعلها عابرة لا تعيش فى الوجدان. والملمح العاطفى كالخوف

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 212-213.
([2]) שם, עמ' 214.

والرهبة والحقد وغيرها، يُعد أحد أركان البنية النفسية بصفته مدخلاً إلى كشف نفس الشخصية، وتوضيح سلوكها([1]).

وقد تجسد خوف اليهودى من العربى، عندما شعر "ماموس"، عامل البناء اليهودى، بالخوف من "لطفى" العربى، وذلك عندما انغلق الباب عليهما فى الغرفة التى يقومون بطلائها، ولم يكن بها مقبض الباب، وظلا محبوسين داخلها، وتطل الظنون برأسها على "ماموس" من أن يكون المقبض مع "لطفى" :

" אולי יש לו ידית, אבל אם אשאל, אגלה את הפחד-פתאום פחד-השווא הטפשי הזה של היותנו שנינו כלוי אים כחדר כמיגדל מגורים זה, תשע קומות מעל פני האדמה, מה, אינני מכיר את לוטפי, אז מה פתאום שאני אפחד ממנו, מכיר מכיר ,אבל הפחד איננו מרפה, יש לו הגיון משלו, הפחד הזה, הוא ניזון ומתקיים מהאימה הנושבת מהערבי כמו איזה ריח רע, אם אשאל, גם יידע שאין לי ידית בכיס שלי וגם יבין שאני תלוי בחסדו. מה פתאום אני בו, אולי הוא בי? שיהיהתלוי בי ! שיחשוב גם הוא :אולי יש למאמוס ידית בכיס שלו. שיפחד לשאול .שלא יידע. שיפחד " ([2]) .

" ربما لديه مقبض، ولكن إذا سألت سوف أكشف هذا الشعور بالخوف المفاجىء، هذا الخوف الساكن الأحمق، لكون كلينا محبوسان فى غرفة فى هذا البرج السكنى، نبعد تسعة طوابق عن الأرض. ما هذا، ألست أعرف لطفى- إذاً لماذا أخشاه فجأة، أعرفه تمام المعرفة، ولكن الخوف لم يضعف، فهذا الخوف له منطقه، فهذا الخوف يتغذى ويقوم من الرهبة العاصفة من العربى وكأنه رياح الشر. وإذا سألته، سيعرف أيضاً أنه ليس معى مقبض فى حقيبتى، وسيفهم أيضاً أننى رهن رحمته. ما هذا أنا تحت رحمته؟ ربما هو الذى تحت رحمتى؟ ولما لا يكون تحت رحمتى! وسيفكر أيضاً: ربما ليس مع ماموس مقبض فى حقيبته. سيخشى أن يسأل. أن لا يعرف، أنه يخاف".

يمكن القول أن الخوف كان أحد أعمدة البنية النفسية للشخصية اليهودية، وقد تعطلت تلك الصفة بعد قيام إسرائيل، ويرجع ذلك إلى اختلال ميزان القوى، فاليهودى المذعور منذ بضع سنوات فى ألمانيا لا يحس بخوف فى فلسطين، لأنه يحمل سلاحاً والعربى أعزل. واختفاء الخوف من اليهودى موقوتاً بظرف معين ألا وهو إستمرار وجود السلاح فى يده فى مقابل أن يظل العربى أعزل، فإذا زال هذا الظرف، يقفز الخوف إلى اليهودى ثانية([3]). وقد بدا هذا الخوف

([1]) شفيع (صلاح محمد)، صورة اليهودى فى الرواية العربية المعاصرة مرجع سابق، ص٢٥٩ .

([2])ניצן (שלמה), שם, עמ' 17-18.

([3])شفيع (صلاح محمد)، صورة اليهودى فى الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص٢٦٠.

فى المونولوج السابق، حين ظهر اليهودى "ماموس" مذعوراً وخائفاً لظنه بأن هناك سلاحاً يخفيه "لطفى". وجاء هذا الخوف فى صورة أسئلة متعاقبة، تُظهر ما بداخله من خوف، كما تحاول أن تبعث الطمأنينة على نفسه المذعورة. ومن هنا نستنتج أن هوية "ماموس" اليهودى، قد قامت على بنية نفسية مذعورة، كان أحد أعمدتها هو سيطرة الخوف عليها .

إن كراهية الآخر تعتبر إحدى السمات المُمَيِّزة للشخصية الإسرائيلية، التى ترى الآخر العربى ما هو إلاّ عدو لها، قد يؤثر على وجودها وهويتها :

"יהיודי יחידי בתוך חוצות המזרח התיכון עם ריחות התבלינים החריפים כמו בשוק העיר העתיקה בירושלים אבל לא כאן, בארצו של אויב. עכשיו בטוח אני חולם בתוך החלום. אני חולם ואני יודע שאני חולם ובכל זאת נשאר בתוך החלום בארצו של אויב ונזכר חזק חזק בדברים מחלומות אחרים. הולך שותק בכוונה ובלב מלא פחד בין הכאפיות הרבות, לבנות כמו טליתות, שלא יידעו שלא ישמעו שלא יכירו שלא ישלפו פגיון. איך יוצאים מכאן, סבך כזה של סימטאות, אני רק צריך לדעת את הכיוון, מפני שהגבול קרוב תיכף כאן ומעבר לו הבטחון הבית החיים אבל כאן אסור לשאול אסור לפתוח את הפה, כל הגה יסגיר אותי"([1]).

" يهودى وحده في شوارع الشرق الاوسط مع روائح التوابل الحريفة كما فى سوق البلدة القديمة فى القدس، ولكن ليس هنا، فى أرض العدو، أنا متأكد الآن أننى أحلم داخل حلم آخر، أنا أحلم وأنا أدرك أننى أحلم، ومع ذلك فلا زلت فى داخل الحلم فى أرض العدو ومتذكر بشدة لأشياء أخرى من أحلام أخرى، أسير صامتاً عن قصد وقلبى يملؤه الخوف بين تلك الكوفيات العديدة وهى بيضاء وكأنها شيلان الصلاة (طاليت)، حتى لا يسمعوا ولا يتعرفوا علىّ ويستلوا خناجرهم، كيف الخروج من هنا، من تلك الأزقة المتشابكة، أريد فقط أن أعرف الاتجاه. لأن الحدود قريبة من هنا وخلفها الأمان والبيت والحياة، ولكن هنا ممنوع أن أسأل وممنوع أن أفتح فمى، فكل لفظ سيؤدى إلى سجنى".

من خلال المونولوج السابق، تحلم الشخصية أثناء حالة انعدام الوعى لديها، وتتذكر وجودها فى فلسطين المحتلة، والتى وصفها "جڤريئيل" بأنها "أرض العدو" مرتين، ليؤكد على مدى الكراهية التى يشعر بها تجاهها. ومن جانب آخر تدل على كراهية المؤلف لفلسطين. كما نجد أن البطل انتابته فى ذات الوقت مشاعر الخوف من أن يُصرح بهويته الحقيقية، خوفاً من الوجود العربى حوله. وهنا نجد أن المونولوج قد جمع بين سمتين من السمات التى التصقت،

([1])ניצן (שלמה), שם, עמ' 218.

وميزت الهوية الإسرائيلية فى الرواية، أولها: كراهية ورفض الآخر، ثانياً: الخوف من العربى الذى يمثل الشر، وانعدام الأمان بالنسبة له. وربما هذا الخوف المُبالغ فيه كان غرضاً من أغراض المؤلف ليُعظم من شأن هذه الهوية، المتمثلة فى إسرائيل، والتى تمثل له الأمان وسط كل هذه المشاعر من الكراهية .

لقد ولَّد الصراع الإسرائيلى–العربى لدى الشخصية اليهودية، صراعاً نفسياً عميقاً وصل إلى مرحلة الهذيان، حين جعل "نيتسان" القتيل يتحدث إلى قاتله، فى صورة لن تحدث فى الحقيقة وأثناء الحياة، وإنما فقط داخل أعماق النفس الإنسانية :

" אתם לא יודעים, לוטפי הרג אותי. אני, מה פתאום. מפני שאתה ערבי וכל ערבי הוא פת"ח אפילו אם הוא לא. אז גם אתה. אבל אני עובד אצל אבא שלך. אבא איננו, הוא יושב עכשיו שבעה מפני שאתה הרגת אותי. מה פתאום. אני כאן. אז אולי אחיך, אולי חבר שלך מהכפר, כולם שם פת"ח. למה, לוטפי, תגיד למה. מה יש, אבא לא משלם לך כסף טוב ? לא מתייחס אליך יפה. לא נותן ביד רחבה מתנות לכל חג שלכם. אז למה אתה מסתכל בי תמיד כאילו אני אשם לפניך. ככה אתה ראית בעיניים שלי?" (١) .

" أنتم لا تعرفون أن لطفى قد قتلنى، أنا –لماذا، لأنك عربى وكل عربى هو من فتح وحتى لو لم يكن. ولكنني أعمل عند أبيك، أبى لا، إنه الآن فى أيام الحداد السبعة لأنك قتلتنى، لماذا– أنا كنت هنا، إذاً أخيك، وربما صديق لكَ من القرية، فجميعهم هناك من فتح، لماذا، يا لطفى– قل لماذا. وما السبب، ألا يدفع لك أبى نقوداً جيداً؟ ألا يعاملك جيداً، ألا يقدم بيد سخية الهدايا فى كل أعيادكم، فلماذا اذا تتمعن فىّ دائماً كما لو أننى متهم أمامك. هل هذا ما رأيته فى عيناى؟".

يأتى المونولوج السابق ليوضح أفكار الراوى بشأن موقف اليهود من العرب بعد أحداث التفجيرات. حيث تنقل الشخصية بضمير المفرد المتكلم (المقتول)، والمخاطب (القاتل) كل ما يدور بداخلها، وهذه المرة ليست، فى عالم الأحياء وإنما جاءت من عالم الأموات. فهو يتحدث ويتخيل نفسه مقتولاً يُحدث قاتله. وهو ينقل أفكار الراوى عن هوية الشخصية اليهودية التى ترى نفسها دائما مُعرضة للاضطهاد والقتل على أيدى العرب، والذى يراهم أنهم جميعاً ينتمون إلى حركة المقاومة "فتح" والتى تعتبرها إسرائيل إرهابية، على الرغم من أن أسباب ذلك واضحة تماماً، فإذا كانت تحدث هذه الأمور من أعمال تفجير وقتل وغيرها، فإنما جاءت كرد فعل طبيعى من العربى الذى أُحتلت أرضه وأُغتصب حقه ، وكان لابد وأن يدافع عن نفسه وعن أرضه ووطنه، ليُحافظ على هويته. وقد أراد المؤلف أن يكسب نوع من التعاطف مع هذه الهوية،

---

(١)ניצן (שלמה), שם, עמ' 216.

التى تتصف بصفات، كالكرم والعطف والمعاملة الحسنه تجاه العربى ولكن دون جدوى، وذلك من خلال الأسئلة التى وجهها "جڤريئيل" إلى "لطفى" بعد أن اتهمه بقتله .

يتضح فى نهاية هذا المبحث، مدى توظيف "نيتسان" لتقنية المونولوج لخدمة موضوع الرواية، حيث عبّرت المونولوجات التى أوردها عن الأحاسيس الداخلية التى تلازم شخصيات الرواية، سواء حيرتها تجاه هويتها، والبحث عنها تارة، أو فقدانها، وضياعها تارة أخرى. كما نجد من خلال الرواية أن هناك تداخل فى تناول الهوية اليهودية والإسرائيلية، والذى اتضح فى النهاية أنهما وجهان لعملة واحد. وبالتالى فإنه يمكننا القول أن الكاتب حاول أن يقدم لنا، من خلال هذا العمل الأدبى، صورة للتخبط فى الواقع الإسرائيلى من صعوبة ثبات، واستمرار هوية الفرد فى ظل هذا الكم الهائل من الصراعات الداخلية (النفسية)، والخارجية .

المبحث الثانى

تقنية الحوار " الديالوج "

" הדיאלוג "

- "الديالوج"، الماهية والسمات :

"الديالوج" ([1]) أو الحوار هو اللغة المتعرضة التى تقع وسطاً بين المناجاة، واللغة السردية. ويُجرى الحوار بين شخصية وأخرى، أو بين شخصيات وشخصيات أخرى داخل العمل الروائى. ولكن لا ينبغى أن يطغى هذا الحوار على الشكلين الآخرين فتتداخل الأشكال. والحوار الروائى يجب أن يكون مكثفاً، ومقتضباً؛ حتى لا تغدو الرواية مسرحية، وحتى لا يضيع السارد والسرد جميعاً عبر هذه الشخصيات المتحاورة على حساب التحليل. والإكثار من الحوار فى أى عمل روائى يعود إلى أحد أمرين أو إليهما جميعاً: إما أن الكاتب يتملص من موقف صعب فى التحليل والوصف والكشف، فيعمد إلى إلقاء المؤونة على الشخصيات لينطقها بأى كلام، من قبيل الغش والمخادعة للمتلقى. وإما إنه مبتدئ محروم، فيعمد إلى كتابة هذه المحاورات دون وعى فنى كبير فيصول ويجول، فتطغى لغة الحوار على لغة السرد؛ فإذا نحن لا ندرى أنقرأ مسرحية كُتبت لتمثل على الخشبة، أم نقرأ رواية كُتبت ليقرأها القراء حيث هم...؟ ([2]) .

ويمكن القول بأن الديالوج على العكس من المونولوج الذى يعنى، كما ذكرنا، حديث شخص منفرد مع ذاته، أما الديالوج هو حوار بين طرفين على الأقل، يعرض الكاتب من خلاله فى العادة أفكار الأطراف المعلنة التى يمكن أن تطرحها للنقاش. ولا يأتى الديالوج كاستراحة للكاتب والقارئ أو تزيين للنص، وإنما هو قناة التلفظ الروائى. وملتقى الشفوى بالمكتوب. منحدر من الرحم العميق للخطاب الكلى للرواية ، ومن ثم فإن تدوين الواقع الحوارى لايرجع مُطلقاً إلى فعل حر، بل هو متصل برؤية للعالم منتظمة مُسبقاً ومقسمة. ويأتى الديالوج فى العادة لهدف لا يتضح سوى من خلال استقراء النص. وهناك نوعان من الحوار: الأول مباشر "ويقوم بنقله متكلم، غير المتكلم الأصلى، وهو ينقله كما هو"، ولا يتدخل الراوى فى هذا النوع من الحوار. أما النوع الثانى: فهو ديالوج منقول حيث يحتفظ الناقل بالكلام الأصلى ولكنه يقدمه فى شكل الخطاب المسرود، حيث يُضيف إليه الراوى إضافات وتعليقات من عنده. كأن يقول مثلاً "رد فى غضب أو قال فى اقتضاب"، وفى كثير من الأحيان تهدف تعليقات الراوى إلى إيضاح الحالة النفسية للمتحدثين ([3]).

([1]) الديالوج: أصل هذه الكلمة يرجع إلى اللغة اليونانية "dialogos"، المؤلفة من مقطعين "dia" بمعنى "من خلال"، و"logos" بمعنى "كلام"، وبالتالى فهى تعنى "متابعة الكلام" أو "متابعة التفكير" بهدف التعرف على ما يشغل فكراً آخر يُجرى الحوار معه، وبهذا المعنى اشتهرت "محاورات أفلاطون" ومن بعده "حوارات سقراط". وبعبارة قصيرة : الحوار هو تفكير يجرى بين اثنين. فالحوار وسيلة للتواصل بين فكرين، وهو تبادل الرأى بين إنسان وآخر، لا يجمعهما إلا كونهما يرميان إلى تحقيق التواصل بينهما على المستوى الفكرى . نقلاً عن: www.aljabriabed.net/dialogarabgerm 1/1/2012

([2]) مرتاض (د. عبد الملك) ، فى نظرية الرواية (بحث فى تقنيات السرد) ، مرجع سابق، ص١١٦-١١٧ .

([3]) الشرقاوى (أشرف عبد العليم عطية)، حرب أكتوبر فى الرواية العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص٦٥-٦٦ .

النظرة الدونية للهوية العربية :

استخدم "نيتسان" الحوارات المباشرة وغير المباشرة، لكى ينقل آراء ومعتقدات بعض شخصيات الرواية، وربما عن آرائه ومعتقداته هو شخصياً، عن العديد من الموضوعات التى تشغل تفكيرهم، كموضوع الانتماء، والهوية، والتعايش مع الآخر، والصراع الإسرائيلى العربى، وغيرها من الموضوعات التى أثرت فى كيان الشخصيات، وهويتهم، فعبروا عنها من خلال الحوارات المباشرة وغير المباشرة. ومن أمثلة الحوار المباشر داخل الرواية، نجد حواراً يجمع بين عاملى البناء فى إحدى البنايات الشاهقة، وهما "لطفى" العربى، و"ماموس" اليهودى :

"תראה את הים הזה ."

"מה יש לראות, סתם ים ."

"מה אתה אומר על הים הזה, לוטפי? שאלתי אותך, אז תענה !"

"אני, שום דבר. מה פתאום, אתה מה יש לך היום ?

"תראו אותו, אין לך שום דבר להגיד על הים הזה ?"

"מה פתאום, אני אפילו לשחות אינני יודע ."

"ועל ההרים"

"מה פתאום על הרים ?"

"שם, הרחוקים. מהחלון שלך."

"מה פתאום אתה שואל על ההרים ?"

"ככה, אני שואל."

"אתה מה יש לך פתאום על הרים ?"

"שלך, לא ?"

יימה פתאום, הרים הם של אף אחד."

"ככה ?"

"של אלוהים, אוליץ"

"אבל שם הכפר שלך ."

"אז מה ?"

"איך הוא נראה, הכפר שלך ? אף פעם לא הייתי שם, בכפר שלך."

"כפר, סתם. מה, אף פעם לא ראית כפר של ערבים ? תראה."

"אתה מזמין אותי ?"

"אני תמיד מזמין אותך, אבל אתה לא בא, תבוא, תראה. גם תכיר את המשפחה שלי. מה אתה צוחק פתאום, אמרתי משהו לא יפה ? לא טוב יהודי מבקר חבר בכפר של ערבי ? " ([1])

" أترى هذا البحر "

" ماذا يمكن أن أرى ، مجرد بحر"

" لطفي ، ماذا تقول على هذا البحر ؟ سألتك وعليك أن تُجيب ! "

" أنا ، لاشئ . لماذا، ماذا بك اليوم ؟ "

" انظروا إليه ، أليس لديك قول تذكره عن هذا البحر ؟ "

" لماذا ، أنا لا اعرف حتى كيف أتحدث ."

" وبالنسبة للجبال ؟ "

" وماذا عن الجبال ؟ "

" هناك البعيدة ، من النافذة التى تخصك "

" ولماذا تسأل فجأه عن الجبال ؟ "

" هكذا ، أنا أسأل "

" وأنت ما شأنك فجأة بالجبال ؟ "

" جبالك ، لا ؟ "

" ما هذا ، هذه الجبال ليست لأحد. "

" أهكذا ؟ "

" ملك لله ، ربما . "

" ولكن هناك قريتك ."

" وماذا في ذلك ؟ "

" كيف تبدو قريتك ؟ لم أكن هناك ولا مرة ، فى قريتك "

" مجرد قرية ، ماذا ؟ ألم ترى ولا مرة قرية عربية ؟ فالتأتى وترى ."

" إذا أنت تدعونى ؟ "

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 10-11.

"أنا أدعوك دائماً، ولكنك لا تأتى، فالتأتى وترى، وستتعرف أيضاً على أسرتى، ولماذا تضحك فجأة؟ هل قلت شيئاً غير ملائم؟ ليس حسناً أن يزور يهودى صديق فى قرية عربى؟ "

هذا الحوار من نوعية الحوار المباشر الذى لا يتدخل فيه الراوى، وإنما يطلق العنان، لتعبر كل شخصية عن كل ما يشغلها مباشرةً. ويتضح منه طبيعة العلاقة بين العربى واليهودى، والتى يشوبها نوع من التوتر والقلق، ويُظهر الحوار سمات الشخصية اليهودية المستفزة والمتعالية فى نفس الوقت، ويتضح عندما يضحك "ماموس" من دعوة "لطفى" له، لكى يزوره فى قريته، كما لو كان يلقى عليه مزحة .

هذا ولأن النظرة الدونية للآخر، وخاصة تجاه العربى، أصبحت تشكل سمة عنصرية من سمات الهوية اليهودية، فقد جاءت فى الحوار التالى كما يلى :

"באת ואמרת, צחי, לא אמרת לוטפי, אני תיכף מן ההתחלה לא האמנתי לך. תגיד, פיקאסו האמין ?"

"מה חשוב השם, ,הכסף לפי העבודה לא לפי השם."

"אז ככה אתה חושב, השם כבר בכלל לא חשוב ? אני, מאמוס, תמיד. רק האשה שלי קוראת לי שלמה, גם כן האבא הזקן שלי, אף פעם לא אגיד בשום מקום שם אחר, אז השם שאבא שלי נתן לי כבר לא תשוב ? זה כבר לא כבוד לשמור על השם שאבא שלך נתן לך? מה זה מצחיק כל כך שאתה צוחק ? "

"בטח שכאן מאמוס יותר טוב מלוטפי, שלמה עוד יותר טוב אפילו ממאמוס." אבל בביירות, אה ? עוד יותר בדמשק ? אחד כמוד בטח היה קורא לעצמו שם אלף פעמים לוטפי עד שאפילו אבא שלך היה שוכח שקוראים לך מאמוס. מאמוס ? לא, אינני מכיר. מי זה ?" ([1])

" قد جئت وقلت صاحى ولم تقل لطفى، على الفور و منذ البداية أنا لم أثق بك، أتقول بيكاسو وثق بك؟ "

" وما أهمية الاسم، المال مقابل العمل وليس مقابل الاسم ."

" إذاً أنت تفكر هكذا، الاسم عامة ليس أمراً مهما ؟ فأنا ماموس دائماً. فقط زوجتى تنادينى شلومو، وكذلك والدى المسن. ولم أقل ولا مرة اسم آخر فى أى مكان آخر. أليس الاسم الذى أعطاه لى أبى مهماً ؟ أليس من الاحترام أن تُحافظ على الاسم الذى أعطاه لك والدك؟ ما الذى يضحكك إلى هذا الحد؟ "

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 12.

" بالتأكيد ماموس هنا أفضل بكثير من لطفى، و شلومو أفضل أيضاً بكثير من ماموس، ولكن فى بيروت – آه ؟ وحتى فى دمشق؟ فإن شخصاً مثلك كان سيطلق على نفسه ألف مرة لطفى، حتى أن والدك سينسى أنهم ينادونك ماموس، ماموس؟ لا، لا أعرف. من هذا؟ "

من خلال الحوار المباشر السابق، الذى يجمع بين شخصيتين، يظهر مدى طبيعة العلاقة المتوترة بين اليهودى والعربى ، ففى هذا الحوار يحاول "نيتسان" أن يُظهر العربى الذى قد تخلى عن هويته العربية بتخليه عن اسمه الذى سماه به والده، والتأكيد على أن اليهودى قد حافظ على هويته بحفاظه على اسمه الذى أعطاه له والده، و يحاول "نيتسان" أن يؤكد على لسان "لطفى" كراهية العرب لليهود، عندما ذكر أن "ماموس" سيتخلى عن اسمه اليهودى، إذا كان يعيش فى إحدى الدول العربية، لأنه طبعاً يهودى، وسيتمنى أن يكون له اسماً كاسم "لطفى" العربى. فهويته ترتبط بالمكان الذى يعيش فيه وليس بانتمائه لها. وأنها ستتغير بتغير المكان الذى يوجد فيه .

وفى الحوار التالى نرى كيف أن الشك أصبح من سمات الشخصية اليهودية، التى أصبحت تشك فى كل من حولها، بل وتحقق مع الجميع، وهو ما يدل على الخوف الذى يلازم الشخصية اليهودية من العرب :

לא עצרו אותך

מה פתאום שיעצרו ?

שמעתי.

מה שמעת ?

באו ואמרו עצרו את לוטפי, כד שמעתי. חשבתי :אותך.

איך ידעו ?

ראו.

מי ראה ?

אנשים שמכירים אותך ואותי. אנשים שיודעים שאתה ואני עובדים אצל פיקאסו. והם באו וסיפרו ?

כן, סיפרו.

שראו בדיוק אותי ?

זה היה מרחוק, אבל הם סיפרו בדיוק. עצרו אותך, לוטפי ?

אף אחד לא עצר אותי.

אבל אנשים טוענים שראו אותר וגם כן לא באת שבוע שלם לעבודה.למה לא באת?

אף אחד לא בא.

אתה לא מהשטחים, רק מהשטחים לא באו.

אף ערבי לא בא, בכלל. משום מקום.

אז למה באו וסיפרו שעצרו אותך ?

סיפרו, מה אני יודע ?

אולי עצרו מישהו דומה לך ?

מי דומה לי ?

אינני יודע, אולי אח שלך. אולי אח–תאום. יש לך אח תאום, לוטפי ?

בטח יש לי אחים. מה, אסור שיהיו לי אחים מפני שאני ערבי ?

גם אח–תאום ?

גם לערבים יש לפעמים אח–תאום, מה אפשר לעשות.

אל תעשה מזה צחוק, אתה יודע יפה מאוד למה אני שואל. אולי אנשים ראו עוצרים אח–תאום שלך וחשבו זה אתה. עצרו כל מיני.

אולי. למען הזהירות עצרו. אולי, אני חושב. יש כל מיני חמומי מוח. לא כולם, אני יודע, אבל יש. שומעים פיצוץ, מיד רוצים להרוג איזה ערבי אן שניים. אז מפני זה המשטרה עוצרת לפעמים ערבים.

כדי להגן עליהם ?

כן, לפעמים.

ראית כאלה

לא ראיתי, אבל כזאת שמועה שמעתי. סיפרו.

מי סיפר, האח–התאום שלך סיפר ?

אתה שמעת אני מספר לך שיש לי אח–תאום ?

לא הזכרת קודם שיש לך ? חשבתי.

תגיד אתה מהמשטרה ? אמרו לך במשטרה לחקור אותי ? המשטרה שלכם אומרת לכל היהודים לחקור את כל הערבים ? ([1])

ألم يقبضوا عليك ؟

ولماذا سيقبضون على ؟

هذا ما سمعت ؟

ماذا سمعت ؟

جاءوا وقالوا أنهم ألقو القبض على لطفى، هكذا سمعت. واعتقدت أنه أنت .

وكيف علموا ؟

شاهدوا .

ومن شاهد الأمر ؟

رجال يعرفونك ويعرفونى، رجال يعرفون أننى وأنت نعمل عند بيكاسو .

وهم جاءوا وقالوا ذلك ؟

نعم هكذا قالوا .

وأنهم رأونى بالتحديد ؟

لقد كان ذلك من بعيد، ولكنهم تحدثوا بدقة. أنهم ألقوا القبض عليك يا لطفى ؟

لكن لم يلق أحد القبض علىّ .

ولكن هناك رجال يزعمون أنهم شاهدوك، وعلاوة على ذلك لم تأتى للعمل على مدى أسبوع كامل، فلماذا لم تأتى ؟

لم يأتى أى واحد .

أنت لست من المناطق المُحتلة– ولم يأتى أحداً فقط من المناطق المحتلة .

لم يأتي ولا عربى – بشكل عام – من أى مكان .

إذا فلماذا جاءوا وقالوا أنهم قد قبضوا عليك ؟

لقد قالوا – ولا أعلم لما .

ربما ألقوا القبض على شخص ما يشبهك ؟

ومن يشبهنى ؟

أنا لا أعلم – ربما أخ لك. ربما أخ توأم – هل لديك أخ توأم، لطفى ؟

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 14-15-16.

بالتأكيد لدى إخوة ، وهل ممنوع أن يكون لى أخوه لكونى عربى ؟

أخ توأم أيضاً ؟

وحتى العرب أيضا أحيانا يكون من بينهم إخوة توأم، ماذا يمكن أن نفعل!

لا تجعل من الأمر أضحوكة – أنت تعلم جيداً جداً لماذا أنا أسأل .

ربما رأى البعض أنهم يلقون القبض على أخيك التوأم واعتقدوا أنه أنت .

لقد ألقوا القبض على الجميع .

ربما – من أجل الحذر ألقوا القبض على الجميع، ربما أنا أعتقد هنا، حيث يوجد جميع أنواع المندفعين، أنا أعلم، ليس كلهم، ولكن يوجد البعض. على الفور ما إن سمعوا الانفجار يريدون أن يقتلوا عربى أو اثنين، ولهذا السبب تقوم الشرطة أحيانا بالقبض على العرب .

بالطبع لتحميهم ؟

نعم – أحيانا .

هل رأيت ذلك من قبل ؟

لم أره – ولكن هكذا سمعت الشائعة، كما قالوا .

من قال – أخيك التوأم قال لك ؟

وهل سمعتنى مرة وأنا أقول لك أن لى أخاً توأم ؟

لم تذكر ذلك مسبقاً أنه لك؟ على ما أعتقد .

اذاً فلتقل – هل أنت من الشرطة؟ أم أنهم طلبوا منك فى الشرطة أن تحقق معى ؟

إن الشرطة عندكم تطلب من جميع اليهود التحقيق مع كل العرب ؟

جاء هذا الحوار المطول على هيئة أسئلة وإجاباتها بين طرفى الحوار، لتكشف عن أبعاد شخصية "ماموس" اليهودى، الذى اتخذ من نفسه محققاً، يقوم بالتحقيق مع "لطفى". حيث جاءت الأسئلة قصيرة ومباشرة، لكى لا تُعطى "لطفى" فرصة للتفكير فيها، كما جاءت بعض الأسئلة مكررة، أملاً منه أن يسبب له ضغطاً نفسياً، فيعترف ويريح قلب "ماموس" من شكوكه. كما نستنبط من الحوار أن العلاقة بين اليهودى والعربى تشوبها الكثير من الشك، الذى أصبح من سمات هوية الشخصية اليهودية داخل إسرائيل، فالجميع يحققون مع العرب حتى ولو لم يكونوا من الشرطة، لقد أصبحت هذه السمة، سمة عامة، وربما تخفى من ورائها الخوف من العرب .

ومن ناحية أخرى، نجد أن الأدباء فى إسرائيل قد قاموا بنزع الصفات الإنسانية عن الشخصية العربية، بعد أن اكتشفوا أن العربى سيبقى نقيداً لمشروع سلب الأرض، فالعربى (متخلف وحيوان شرس، ومخرب، بل هو خال من القيم الأخلاقية، فهو لص وغادر وسفاك

دماء) وما إلى ذلك من سمات بشعة ألصقها الأدب بالشخصية العربية. وإذا كانت عملية نزع الصفات الإنسانية تكشف من ناحية عن الكراهية العنصرية للعربى، فهى تؤدى دوراً مهماً فى شحن القارىء الإسرائيلى بحالة احتقار وكراهية للشخصية العربية، تجعل عملية قتلها أو تشريدها عملا حضارياً فى وعى الإسرائيلى لا يستوجب تأنيب الضمير أو الإحساس بالذنب([1]). وقد جاء الأديب بهذه الصفات على لسان العربى نفسه بهدف أن يُعلى بها من شأن اليهودية، التى تنظر للعرب نظرة دونية، ويظهر هذا فى الرواية فى الحوار الدائر بين "شيرلى" اليهودية التى تقيم علاقة جنسية مُحرمة مع "لطفى" العربى، خاصةً عندما علمت منه أنه عربى :

"ולמה לא אמרת לי קודם שאני משקר ?"

"משקר על מה ?"

"על השם שלי, כאשר אמרתי לד קוראים לי אבי."

"לא רציתי להעליב אותן וגם הבנתי מדוע אתה מסתיר את השם שלד ולא רציתי פשוט לא רציתי להעליב אותן."

لبكوت كمه شهشيرلي هزאת نפלאה.

"לפי מה היכרת שאני ערבי, לפי העברית שלי ?"

"העברית שלך טובה מאוד."

"אז לפי מה, לפי הריח ?"

"איזה ריח ?"

"אולי הריח של הכפר שלי. הטריפוליטני היהודי שעובד אתי אומר שהריח נדבק לבן אדם ולעולם אי–אפשר להיפטר ממנו."

"הטריפוליטני שלך משקר, אינני מרגישה בך שום ריח, לוטפי," ([2])

" ولماذا لم تقولى من قبل أننى كذاب "

" تكذب فى أى شىء ؟ "

" فيما يخص اسمى، عندما قلت لكى إنهم ينادوننى آفى . "

" لم أكن أرغب فى إحراجك، كما إننى فهمت لما تخفى اسمك، وببساطة لم أرغب فى أن أحرجك".

لابد أن أبكى لأن شيرلى هذه رائعة جداً .

([1]) رامراز-رايوخ (جيلا) ،العربى فى الأدب الإسرائيلى، مرجع سابق، ص٦-٧.

([2]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 32.

" وكيف عرفتِ أننى عربى، من لهجتى العبرية ؟

" إن لهجتك العبرية جيدة جداً "

" إذا فكيف عرفت، من الرائحة ؟ "

" أى رائحة ؟ "

" ربما رائحة قريتى، فذلك اليهودى الطرابلسى الذى يعمل معى يقول أن الرائحة ترتبط بالإنسان ولا يمكن أن تتركه إلى الأبد ."

" هذا الطرابلسى كذاب ، فأنا لم أستشعر معك بأية رائحة ، يا لطفى "

لقد اجتمعت كل الأطراف فى هذا الحوار لكى تُحقر من شأن العربى، وتلصق به الصفات السيئة، فالأديب أراد من خلال الحوار أن يوضح كيف يشعر "لطفى" بالمفاجأة من كون "شيرلى" عرفت أنه عربى ولكنها لم تهتم، فقد عكس الراوى الموقف، عندما استخدم شخصية "لطفى" نفسها، لكى تؤكد هى بنفسها على تلك الصفات السيئة التى يلصقها اليهود بالعرب فى معظم الأعمال الأدبية، كالذل والرائحة النتنه وغيرها، ومدح شخصية "شيرلى" اليهودية، حين تدخل الراوى فى الحوار، وكاد يبكى من شدة إعجابه بها، فلم يُعرف حينها إذا كان المتحدث الراوى أم لطفى. فقد أظهر الحوار سمة من سمات الشخصية اليهودية التى يتبناها الأديب، ولكن هذه المرة جاءت من جانبه هو شخصياً، الذى أراد أن يُحقر من شأن الشخصية العربية على لسانها هى نفسها، وليس على لسان الشخصية اليهودية، لكى يُعلى من شأن الهوية اليهودية، والتى اتسمت فى الحوار السابق بالعطف والتسامح .

عقدة الشعور بالاضطهاد وتأثيرها على الهوية :

ينظر اليهود إلى تاريخهم على أنه تاريخ مأساوى متواصل، وينظرون إلى ما يسمى "الشتات" اليهودى فى العالم، على أنه ظاهرة ملازمة للوجود اليهودى عبر التاريخ، بحيث إنهم يقدمون تاريخهم على إنه عبارة عن فترات ما بين طرد من مكان إلى آخر، وبين نظام حكم وآخر، وهو على هذا الأساس تاريخ أقليات أكثر منه تاريخ شعب. ومن هنا فإن الوعى اليهودى عبر التاريخ، ترسخت فيه مشاعر الإحساس بالعزلة، والضعف، والخوف، والتشكك والتعرض الدائم للخطر([1]). فنجد أن ما يسيطر على الحوار بين الأم والأب هو الرغبة فى الانفصال عن الماضى، والخوف منه فى ذات الوقت، والخوف أيضاً من نتائج زيارة ابنهما، لعمه فى أوروبا:

מאקס," דיבר פיקאסו לפניו מתוך מה שהטריד אותו, " יכול להיות שזה היה משגה."

([1]) سليمان (عبد الرازق سيد)، الواقعية فى النثر العبرى الحديث، مرجع سابق، ص٢٧٣.

"אתה שלחת אותו אליו," כד היא, הפעם בהטחה מפורשת, מאשימה, לא–חסה– עליו, "אתה דחקת בו שייסע אליו. לשם, במיוחד, להמבורג."

"יכול להיות, אינני יודע," התעלם ממנה והפטיר בשפה רפה, לעצמו, "יכול להיות שלא. יבוא, נשמע."

"למה בכלל שלחת אותו אל .מאקס, לא היית צריך."

תשובתו הצפויה לא איחרה לבוא. הוא רצה, אמר, שהבן שלו יכיר יותר טוב את מה שעבר עליהם. על שניהם. שיריח אותם באירופה. לכן.

"לכן מאקס ?מה מאקס שלך יודע עלי, למשל ? תגיד, הוא יודע משהו עלי ? "

ובלי להמתין, כחוששת מתשובתו : "לא היית צריך. אני אמרתי לד שלא היית צריך, גם לפני שנסע אמרתי לך, אבל אתה עקשן. אתה התעקשת מאוד מאוד."

"ואני לא זוכר שאמרת לי משהו, שניסית למנוע."

"לא אמרתי לך שמאקס זה אירופה אחרת ?"

"ככה אמרת, כן. אד לא הבנתי מדבריך שמסיבה זו לא צריך לשלוח אליו את גבריאל. בכלל לא הזכרת את גבריאל " ([1]) .

" ماكس، هكذا تحدث بيكاسو فجأة من منطلق ما كان يشغل باله، "هل من الممكن أن يكون خطأ"

" أنت الذى أرسلته إليه، أجابته هى هذه المرة فى لوم صريح، تتهمه، دونما شفقة به " أنت الذى دفعته للسفر إليه هناك، على وجه الخصوص، إلى هامبورج"

" احتمال، لا أعرف"، حاول أن يتوارى منها، وختم حديثه مع نفسه بتلعثم، "ربما لم يحدث كل هذا، سيأتى ونسمع منه"

" لماذا أرسلته بشكل عام إلى ماكس، لم تكن مضطراً.

إجابته المتوقعة لم تتأخر كثيراً، فقد أراد ذلك، وقال ، ربما يتعرف ابنه أكثر وأكثر على ما مر عليهما، كلاهما، ويشتم رائحتهما فى أوروبا، لكن .

" لكن ماكس؟ وماذا يعرف ماكس هذا عنى – علي سبيل المثال ؟ فلتقل لى هل يعرف عنى شيئاً؟

دون أن تنتظر، وكأنها تخشى رده "لم تكن مضطراً، فقد قلت لك أنك لم تكن مضطراً، وحتى قبل أن يسافر قلت لك ذلك، ولكنك أصريت على رأيك جداً جداً"

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 56-57.

" أنا لا أتذكر أنك قلت لى شيئاً، وأنك حاولت منعى "

" ألم أقل لك أن ماكس هذا أوروبا أخرى "

" نعم قلتِ هذا، ولكننى لم أفهم من كلامك أنه لهذا السبب لا يجب أن أرسل إليه جڤريئيل، بصورة عامة لم تذكرى جڤريئيل " .

هذا الحوار من نوعية الحوار المنقول، والذى يتدخل فيه الأديب ببعض الكلمات والعبارات لشرح وتوضيح نفسيه المتحدثين فيه، فالحوار يعكس وبشكل كبير مدى الخوف الذى يسيطر على الأب والأم من أن يتعرف ابنهما على ماضيهما غير المشرف، عندما كانا فى أوروبا، قبل أن يهاجرا إلى فلسطين، وخاصةً الأم، ووجودها فى معسكرات الاعتقال النازية، والمعاناة التى عاشتها هناك . فهم يريدون أن ينفصلوا تماماً عن هذه الهوية التى التصقت بهم، وتركت آثارها عليهما حتى الآن، فرغبتهم فى الانفصال عن كل ما يحمله الماضى من آلام وأحزان، تحولت إلى خوف وهلع من أن يعرف أحد بهذا الماضى .

إن هذه الهوية الشتاتية وما ينطوى عليها من ضعف وانكسار، أصبحت تمثل عقدة نفسية للأم، ولم تتركها حتى بعد هجرتها إلى فلسطين، بل زاد إحساسها بالذل والمهانة، خاصةً مع كرم "بيكاسو" تجاهها :

להיות תמיד מה שמצפים ממני, מה שאתה מצפה ממני – כך היא.

הסתכל בה לא–מבין, בליעתו בפיו.

והיכן אני, המשיכה, אני מתכוונת :אני כלפי עצמי בלי קשר אליך, אבל מפניך, כל הזמן אך ורק מפניך.

מה יש לך פייגלה, כך הוא בפליאה גדולה, אם חסר לך משהו, רק תגידי. אבל הגידי כך שאבין, אני לא יכול לנחש כל הזמז, בייחוד שבדרך כלל אינני מנחש נכון.

לא אתה, פיקאסו, אתה טוב. אני אשמה – כר היא בדרכה המפותלת – אבל אתה מעורב באשמתי כלפי עצמי, לכן גם אתה. מדוע שאלת אם חפר לי משהו, מדוע אתה חושב תמיד שאם אני מדברת אליך, סימן שאני רוצה משהו ממך. אל תהיה כל כך להוט לתת, זה מעליב אותי.

מעליב, למה מעליב ?

זה נותן בי הרגשה כאילו אתה מבקש כל הזמן לפצות אותי על משהן. אני יודעת שזה לא כך, אל תכעס עלי, הצרה שלי היא, שכל מה שאני מקבלת, אני

מקבלת יותר מדי.

צרה כזאת על כל בנות ישראל, כך הוא. ([1])

ماذا تتوقعون منى ... أن أكون هكذا دائماً، ماذا تتوقع منى – هكذا تقول .

نظر إليها بتمعن ولم يفهم ما تقول، ومضغته فى فمه .

وأين أنا – استمرت – انا أقصد: فالنسبة لى لا يوجد رابط نحوك، ولكن بسببك، طوال الوقت فقط بسببك .

ماذا حدث لكى فيجلا، هكذا وهو فى دهشة كبيرة، هل ينقصك شئ، فلتقولى فقط، قولى لى لكى أفهم، فلن أستطيع أن أخمن طوال الوقت، خاصة وأنا بصفة عامة لا أنجح فى التخمين .

ليس أنت، بيكاسو، أنت رجل طيب، أنا المذنبة – هكذا بأسلوبها الملتوى – ولكنك مشترك فى ذنبى تجاه نفسى، ولذلك أنت أيضاً، لماذا سألتنى هل ينقصك شيئاً، ولماذا تعتقد دائماً أننى إذا تحدثت إليك فهذا يعنى أننى أريد شئ ما منك، لا تكن متحمس للعطاء إلى هذا الحد، لإن هذا يجرحنى .

يجرح، لماذا يجرح ؟

هذا يعطينى إحساس كما لو أنك مطالب كل الوقت أن تعوضنى عن شيئا ما ، وأنا أعلم أن الأمر ليس كذلك ، فلا تغضب منى . إن مصيبتى تكمن فى أننى كلما أحصل على شىء فأنا أحصل على ما هو أكثر بكثير .

ومصيبة كتلك تعانى منها كل بنات إسرائيل، هكذا هو الحال .

يتميز الحوار السابق بالإثارة، حيث نجد تحول الشخصية من النقيض إلى النقيض، حيث تخرج "فيجلا" الأم من صمتها فجأة، وتوجه سؤال لزوجها "بيكاسو"، ويتدخل الراوى بالتعليق فى مسار الحديث، ليظهر دهشة وحيرة الزوج من الكلام الذى تقوله له. فيتكشف من الحوار شيئاً فشيئاً السبب وراء تلك الهوية التى اتخذتها الأم لنفسها، والتى تتسم بالعزله، والضعف والامتهان أيضاً، فهى ترى أن ما أصابها يشترك فيه زوجها ولكن عن غير قصد، فإحساسها بأن زوجها يلبى طلباتها من قبيل تعويضها عن الأيام التى عاشتها فى المعسكرات النازية قبل مجيئها إلى إسرائيل، يزيد عندها الإحساس بالنقص والدونية، بل والتحقير من شأنها، وترى أن جميع نساء إسرائيل يشتركون معها فى هذا الشعور. وربما أراد "ينتسان" أن يُعبِر عن حالة معظم النساء فى إسرائيل، قد زاقوا الذل والمهانة في أوروبا قبل هجرتهم إلى فلسطين، وهو ما يرجع إليه السبب

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 58.

فى تشكيل هويتهن المشتتة بين الماضى، وبين الحاضر. فتسبب لهن بعقدة نفسية، فلا يقدرن أن يهربن من هويتهن أينما ذهبن .

تشتت هوية الشباب فى إسرائيل :

يؤكد "نيتسان" فى الرواية على تشتت هوية الشباب فى إسرائيل، والتى يُقصد بها، كما أشار إليها "مارشيا" فى تحديده لرتب الهوية([1])، الفشل فى التوصل لأيديولوجية ثابته، وعدم القدرة على اختيار البدائل أو الخيارات، ويعتبر "جڤريئيل" مثال حى، ونموذج جيد، للتعبير عن تشتت الهوية، وحيرة الذات تجاه نفسها، وهو ما يتضح فى الحوار التالى، عندما أجاب "جڤريئيل" على سؤال سألته له صديقته "دوريت" أثناء جلوسه هو وهى و"ميخا" صديقهم، حول ما يعنيه البيت له؟ ! خاصةً عندما قرر "جڤريئيل" العودة إلى البيت مرة أخرى :

"במובנים רבים," הפטיר גברי ואסף את מבטיו מדורית."

"כן ?" ביקש מיכה בהתעוררות לדעת את ההמשך.

"אז זה היה שם," נתרצה לו גברי להמשיך, "עכשיו אני כאן בסך–הכל איזה שלושה ימים ומשהו, וכבר אני ברצון רב הייתי חוזר לשם."

"משהו איכזב אותך כאן במיוחד ?" כך דורית.

"או, אולי, מישהו או מישהי ?" ביקש מיכה לדייק, כמעט בהתגרות.

גברי היסס מעט, תשובתו נשתהתה. מיד קפצה דורית וקבעה :

"זה בדיוק גברי, טיפוסי ! הגדרת את עצמך באופן יוצא מן הכלל מדוייק. כאשר אתה שם, אתה רוצה מאמצע חו"ל לחזור הביתה. לא הספקת להגיע, וכבר אתה ררצה לחזור לשם. זה בדיוק אתה, לרצות תמיד להיות במקום שאינך לרצות תמיד משהו אחר. לחיות כמו איזה בינתיים שאף פעם לא נגמרים. שמסרבים להיגמר. זה בדיוק בדיוק אתה, גברי. לחיות בתוך היסרס, כמו בתוך וודאות. או בתוך ספק, וכל הדיבורים האלה. אני רק לא יודעת אולי אני צעירה מדי טפשה מדי בשביל לדעת אם זה ככה טוב לחיות בתוך נע–ונד תמידי שכזה." ([2])

" يحمل معانى عديدة، عقب جيڤرى وتحول بنظره عن دوريت .

" حقاً ؟ " أراد ميخا فى فضول أن يعرف ماذا بعد ذلك .

([1]) راجع التمهيد: الهوية بين التعريف اللغوى والتعريف الاصطلاحى .

([2]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 114.

" لقد كان هذا هناك " أراد جيڤرى أن يرضيه ويكمل، " عموماً أنا هنا الآن منذ حوالى ثلاثة أيام أو شيئاً من هذا القبيل، ولكن تتملكنى رغبة كبيرة للعودة إلى هناك " .

" أكيد هنا شيئاً ما أصابك بالإحباط ؟ " قالت دوريت .

" أم ربما شخصاً ما او شخصة ما ؟ " اراد ميخا أن يكون دقيقاً ، تقريباً فى تحدٍ .

تردد جيڤرى قليلاً ، فقد تأخرت إجابته بعض الشئ، على الفور قفزت دوريت من مكانها وقررت: " هذا بالضبط يا جيڤرى، نموذجى، بالضبط، لقد اعتبرت نفسك خارج عن المألوف، فعندما كنت هناك فى الخارج، أردت أن تعود إلى البيت. وما كدت أن تصل، وها أنت تريد أن تعود، هذا بالضبط أنت ، دائماً تريد أن تكون فى المكان الذى لا توجد فيه، دائما ما تريد شيئاً آخر، وأن تعيش كمن يقف فى المنتصف ولا ينتهى ابداً، وكأنه يرفض أن ينتهى، هذا أنت بالضبط بالضبط يا جيڤرى، تعيش فى التردد وكأنك فى يقين تام، أو تعيش فى شك مع كل تلك الأقاويل، انا فقط لا اعرف، ربما أنا صغيرة وهوجاء بما يكفى حتى أعرف إذا كان من الأفضل أن تعيش داخل مثل هذا الترحال الدائم ."

من الحوار السابق نجد أن هناك ثلاثة أشخاص يتحدثون داخل الحوار، وكل منهما يتحدث وفقا لوجهة نظرة، إلا أن الراوى يتدخل فى هذا الحوار، وبشكل زائد عن الحد، ليفسر كل عبارة تتحدث بها كل شخصية، وجاء هذا التدخل لتوضيح ما بداخل نفسية كل شخصية تجاه الأخرى. وقد عكس الحوار بشكل كبير الحالة التى يعانيها "جڤريئيل" من تشتت فى ذاته وهويته الشخصية، فقد وصفته "دوريت" وصفاً دقيقاً عبر عن الحالة التى يمر بها، فهو شخصية محيرة دائماً، لا تعرف ماذا تريد، فهويته عالقة بين الماضى والحاضر، ولا يعرف إلى أيهما ينتمى .

وينقل "نيتسان" فى الرواية، الواقع المشتت للشباب فى إسرائيل، وتأثيره على هويتهم، عندما كان يجلس الأصدقاء الثلاثة، "دوريت" و "ميخا" و "جڤريئيل"، وقد سيطرت عليهم حالة من الانحلال الأخلاقى، حيث يشربون الخمور، والمخدرات، ويضحكون ويسخرون من بعض أحياناً، ومن الدين أحياناً أخرى :

"מתי אתה מגלח את ראשך ומגדל צמה ולובש טוגה כתומה והולך לקבץ נדבות ברחובות ? " כך גברי בבדיחות–הדעת, אף על פי שליבו היה כבד עליו.

"והוא שייך עכשיו לכת אחרת," דיווחה דורית.

"והכת שלך מרשה לך לשתות ויסקי ולעשן סיגריות? "

"אינני מעשן ואינני שותה."

"אז מה אתה עושה עכשיו? "

"עכשיו אני לכבודך."

"ולכבוד הביוגרפיה שלך גם כן. פעם בעוד הרבה שנים תוכל להגיד הפעם הראשונה ששתיתי ויסקי ועישנתי, זה היה כאשר גברי חזר מחו"ל."

"ולמה שלא תגיד תיכף מסיבת השחיתות הראשונה שלי התחילה עם הוויסקי שגברי הביא מחו"ל."

"וגם עם חשיש."

"למה חשיש, הבאת אתך גם חשיש? "

"ולמה שחיתות? "

"אני התכוונתי פעם, כאשר אספר. לא, ברצינות. בתמימות הכי גמורה." ([1])

" متى ستحلق رأسك، وتطلق الضفيرة، وترتدى التوجا ([2]) المبقعة، وتذهب لجمع الهبات من الشوارع؟ " قال جيڤرى مازحاً، على الرغم من أن قلبه كان يخفق من أجله .

" هو الآن يتبع طائفة أخرى " قررت دوريت .

" والطائفة التى تتبعينها تسمح لكِ أن تشربى الويسكى وتدخنى السجائر ؟ "

" أنا لا أدخن ولا أشرب "

" إذاً وما الذى تفعلينه الآن ؟ "

" الآن أنا تحت أمرك "

" وتحت أمر سيرتك الذاتية أيضاً. مرة واحدة بعد مضى سنوات كثيرة، بمقدورك الآن أن تقول أن هذه هى المرة الأولى التى دخنت وشربت الويسكى، وكان ذلك عندما عاد جيڤرى من الخارج "

" ولماذا لا تقول على الفور، أن سبب الإنحلال الأول لى بدأ مع الويسكى الذى أحضره جيڤرى من الخارج ".

" وكذلك مع الحشيش "

" ولما الحشيش، هل جلبت معك الحشيش أيضاً ؟ "

" ولما الانحلال ؟ "

" أنا قصدت مرة عندما أتحدث ، ليس بجدية ، بل بمنتهى الصراحة الكاملة . "

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' ١٠٩.

([2]) التوجا : ثوب رومانى فضفاض بلا أكمام يشبه العباءة . أنظر: سجيف (دافيد)، قاموس عبرى-عربى للغة العبرية المعاصرة، المجلد الأول،مرجع سابق، ص٦٢٨ .

نلاحظ فى الحوار السابق أن اللغة الدارجة فى الحديث هى لغة ركيكة، يبدو أن "نيتسان" قد حرص على استخدامها كما هى، لينقل للقارىء الواقع المشتت والمتفسخ للشباب فى إسرائيل، خاصة فى تلك الفترة، حيث قد عانى المجتمع من الحروب الكثيرة التى خاضتها إسرائيل، وأثرت سلباً على نفسية وعقول الشباب خلال بناء هويتهم، حيث يعكس الحوار سمات تلك الشخصيات الغارقة فى الملذات والانحلال، والمُستخفة بالدين، مما يعكس انقساماً فى هويتهم على المستوى الشخصى، والمستوى الجماعى .

وهذا الانقسام فى هويتهم، يظهر بصورة واضحة، عندما يعبِّر كل من "جڤريئيل" وصديقه "ميخا" عن رأيهم عن فترة التجنيد :

"שלוש שנים, בן–אדם, שלוש שנים אתה פטור מכל מחשבה, זה עצמו שווה את צה"ל עם כל האימונים והטרטורים ומסע האלונקות גם כן."

"והמלחמות."

"והמלחמות, כן. גם המלחמות. והקרבות וכל מיני האפשרויות האחרות שלעת–עתה אי–אפשר לדעת. אתה רואה, לפנינו מסלול קבוע חד וחלק."

"כל כך חד וחלק "

"נכון, לא כל כך. יכולתי, למשל, למרוד. יכולתי שלא ללכת לתיכון או כל מיני דברים. אבל אני לא. לפי דעתי אינני טיפוס של מרדן, צר לי. גם לא בשביל שלום עכשיו מחר אתמול מחרתיים. אם בגלל זה אני גם פטאליסט וגם פרובינציאל, זה דווקא יפה מאוד בעיני ותודה רבה."

"לדעתך, זאת אומרת, אנחנו לא מתבקשים כאן לא לבחור שום בחירה בכלל ?"

"אם לא להתנדב, בהחלט שלא. בן–אדם, תראה את כולם. יש לך ברירה לא להיות כמו כולם ? מה, אתה רוצה אולי לחשתחרר לפי הסעיף הפסיכי? "

"עזוב את הסעיפים. כבר אמרתי לך, אני מתגייס. די, נגמר, החלטתי. רק מה, אפילו אם לא להתנדב, יש בתוך ההתגייסות אפשרויות של בחירה"([1])

" ثلاث سنوات، يا رجل، ثلاث سنوات أنت منعزل تماماً عن التفكير، وهذا نفسه يشبه الجيش الإسرائيلى مع كل التدريبات والعذاب ونقالات الجرحى أيضاً . "

([1]) ניצן (שלמה), שם, עמ' 118.

" والحروب ."

" الحروب، نعم، الحروب والمعارك أيضاً وكافة الإحتمالات الأخرى التى لا يمكن معرفتها الآن، ألا ترى أن أمامنا طريق مُحدد، باختصار وبوضوح ".

" باختصار وبوضوح إلى هذا الحد ؟ "

" حقيقة ليس إلى هذا الحد، عندى القدرة، مثلاً، على التمرد، كانت عندى القدرة مثلاً على عدم الذهاب إلى الثانوية، وأشياء أخرى كثيرة، ولكننى لم أفعل، فحسب معرفتى فأنا لست من الطراز المتمرد، للأسف، حتى لو من أجل السلام الآن أو غداً أو أمس أو بعد غد، وإذا كنت بسبب أننى مؤمن بالقضاء والقدر ومحلى، فإن هذا يلقى استحساناً فى عينى والحمد لله . "

" ولعلمك، فهذا يعنى أننا لسنا مُطالبين هنا أن لا نختار أى اختيار بشكل عام ؟"

" وإذا لم نتطوع، بالتأكيد لا. يا رجل، ها أنت ترى الجميع، ألديك الاختيار لكى لا تكون مثل الجميع ؟ ماذا إذاً، أم أنك ربما تريد أن تُعفى طبقاً للبند النفسى ؟ "

" دع تلك البنود، فقد قلت لك، أنا سأتجند، وكفى، انتهى، فقد اتخذت القرار، فقط ماذا، حتى وإن لم أتطوع، ففى التجنيد نفسه احتمالات اختيارية ".

يُعد الحوار السابق حواراً مباشراً، لا يتدخل الراوى من خلاله بالشرح أو التوضيح، لدرجة يَصعب معها معرفة المتحدثين، فلم يكن هدف الراوى إبراز هوية المتحدثين بقدر ما كان الهدف إبراز أفكار وآراء الشباب فى إسرائيل، بصورة مباشرة، عن موقفهم من التجنيد فى الجيش، وتأثير المعارك والحروب، وحتى السلام، على تشكيل هويتهم الذاتية، وحالتهم النفسية. إن التجنيد يُشكل عند البعض عائقاً نفسياً، لما قد يتبعه من حروب وقتلى وجرحى، وعند البعض الآخر مسألة اختيار فحسب ...

من هنا يُعد عدم الشعور بالهوية، المشكلة الجوهرية عند الشباب الإسرائيلى، والتى تظهر فى نوع من الخلط، والاضطراب والانفصال عن الواقع. كما أن اختيار "نيتسان" لشخصية "جڤريئيل"، فى هذا العمر، تدل على أهمية هذه الفترة من العمر فى تكوين الهوية، فهى تُعد كما يقول "إريكسون" بمثابة حجر الزاوية فى تكوين الهوية.

ومما سبق يمكن القول أن "نيتسان" استخدم "الديالوج" بصورة موفقة، لكى تخدم أهدافه، والتى كان من أبرزها، إظهار مشاعر كالخوف والترقب والحرص والحب فى بعض الأحيان، والتى تشوب العلاقات داخل الرواية، بين اليهودى والعربى

من جهة، وبين اليهود بعضهم البعض، من جهة أخرى، ليخدم فى النهاية هدفه من تلك الديالوجات.

كما أظهرت تلك الديالوجات بعض السمات النفسية لهوية اليهودى، مثل: النظرة الدونية للآخر العربى، وكذلك حالة انعدام الثقة والشك الدائم فى كل ما هو عربى، بل ووصف العرب بصفات دميمة للتحقير من شأن الهوية العربية. ومن جهة أخرى، فقد أظهرت الديالوجات بين اليهود وبعضهم البعض، أيضاً بعض السمات التى التصقت باليهود أيام الحكم النازى، وأثرت تأثيراً سلبياً على هويتهم، وأصبحت هويتهم تتميز بالخنوع والذل. كما يظهر أيضاً شخصية الابن الحائرة، وهويته العالقة بين الماضى والحاضر، ولا تعلم إلى أى واحدة تنتمى ...

الخاتمة

الخاتمة

فى ضوء ما تقدم من دراسة تم التوصل إلى مجموعة من النتائج، ويمكن تقسيمها إلى نتائج عامة بشأن أزمة الهوية عند اليهود قبل وبعد قيام الدولة، وكيفية التعبير عنها فى الأدب العبرى المعاصر، ونتائج خاصة بالسمات البارزة فى رواية " إمبرطورية زميرى–بيكاسو الخاصة "لشلومو نيتسان"، والمتعلقة بموضوع الدراسة. ويمكن إيجازها فيما يلى :

أولاً : النتائج العامة :

– لقد أظهرت الدراسة أن المشكلة الأساسية التى واجهت اليهود، عندما أرادوا تقرير مصيرهم، ينبع من تعدد واختلاف وجهات النظر التى انشغلت بموضوع تحديد الهوية، والذى ميز أزمة الهوية عند اليهود إذا ما قورنت بتلك الخاصة بالشعوب الأخرى، ووجه الخلاف أن هذه الشعوب استندت على حقها فى هويتها، بينما كان اليهود فى حاجة، أولاً وقبل كل شىء، لتوضيح هويتهم من أجل معرفة ما هو حقهم .

– اتضح أن هناك أزمة حقيقية واجهت اليهود، عبر تاريخهم، لتحديد هويتهم، فقد شغل موضوع الهوية اليهود قبل وبعد قيام دولة إسرائيل، فنجد أن اليهود أثناء وجودهم فى أنحاء العالم، كان الدين هو العامل المشترك الوحيد، الذى استندوا عليه عند تحديد هويتهم، وعاشوا فى عزلة عن المجتمعات التى تواجدوا فيها، اعتقاداً منهم أن هذا الأمر هو الذى سيحافظ على هويتهم اليهودية فى الشتات .

– أثرت حركة التنوير اليهودية "الهسكالاه" على اليهود تأثيراً كبيراً، وجعلتهم يندمجون فى مجتمعاتهم، مما أدى إلى ذوبانهم شيئاً فشيئاً داخل هويات الشعوب الأخرى .

– واجهت إسرائيل العديد من التوترات والصراعات الثقافية والاجتماعية والطائفية والدينية والسياسية والأمنية، الأمر الذى وضعها أمام إشكالية واضحة بالنسبة لهوية الدولة، وهو الأمر الذى أدى إلى ظهور اتجاهات سياسية وفكرية متعددة فى إسرائيل، طرحت حلولاً لإشكالية الهوية فى إسرائيل .

– فشلت "الصهيونية" فى طرح نفسها كهوية وحيدة لليهود، وتوقف التأييد المستمر لها من اليهود، بعد ما أدركوا كمية التناقضات التى بداخلها، والتى من بينها الحروب المتوالية التى خاضتها إسرائيل مما جعلها "ملجأ غير آمن لليهود"، كما أنها لم تحقق الخلاص المنتظر لليهود كلهم، وأيضاً فإن اختلاف ثقافات المهاجرين الذين اعتمدت عليهم الصهيونية فى بناء الدولة، جعلت من الصعب إيجاد أرضية تفاهم بينهما، وصعوبة تجميعهم تحت راية هوية واحدة تجمعهم.

- فشلت "الحركة الكنعانية" أن تؤسس هوية خاصة، وذلك بسبب نقص الدعم المادى لحركتها من جهة، وعدم استطاعتها فرض ثقافة الأمة العبرية "من النيل إلى الفرات"، وخاصة وأن الدولة مازالت منغلقة على نفسها، وسط الشعوب العربية المحيطة بها.

- فشل "الصبّاريم" فى أن يجعلوا "الهوية الصبارية" هى الهوية الدائمة، وذلك بعد أن أدركوا أن رفضهم للماضى اليهودى، هو رفض للماضى الوحيد الذى يمكن أن تستند إليه هويتهم، فلا يمكن إدراك الهوية دون ماضى. كما أدت الحروب التى خاضتها إسرائيل، إلى زيادة معدلات النزوح، بين مواليد أرض فلسطين، فلم تعد الدولة تُشكل درع الأمان والاستقرار لهويتهم .

- يستمر اليهود على مر التاريخ فى رفض ماضيهم، ففى العصور الوسطى نجدهم يرفضون ميراث الأنبياء، وفى العصر الحديث يرفضون ميراث الأجداد، وبعد قيام إسرائيل نجدهم يرفضون ميراث الآباء، وهكذا يستمرون فى رفض ماضيهم، وحاضرهم، ومستقبلهم الذى سيصبح بعد ذلك جزءاً من ماضيهم، فهم دائماً وأبداً لا يشعرون بالانتماء لتاريخهم، ووحدتهم المزعومة .

- اهتمت الأعمال الأدبية العبرية بموضوع أزمة الهوية على اختلاف طروحاتها مابين يهودية، وصهيونية، وكنعانية، وصبارية، وإسرائيلية. ولكن بالرغم من ذلك فلم يكن هناك اتفاق بين الأعمال الأدبية، لتفضيل هوية عن الأخرى. فمعظم الأدباء الذين تم تناول أعمالهم داخل البحث، يعرضون لإيجابيات وسلبيات كل هوية داخل العمل الأدبى الواحد .

- اتضح فى رواية "رباعية روزندورف" لناتان شاحم أن هناك تضارب فى الطرح الصهيونى للهوية، فالبعض يرى أن الصهيونية بدعوتها لإقامة وطن لليهود فى فلسطين، أرادت أن تضع أسس "هوية قومية " ينتمى إليها اليهود قبل وبعد قيام الدولة، 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 .

- عبر "بنيامين تموز" فى رواية "يعقوب"عن المواجهة الداخلية، والصراع النفسى الذى يدور داخل البطل، 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، انفصاله عن "الهوية الكنعانية" التى آمن بها معظم حياته، بعد أن أحس أنها قد تكون سبباً فى انقراض اليهودية.

- يتضح من رواية "ومضات" لساميخ يزهار، أن 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.

ثانياً: النتائج الخاصة بالسمات البارزة فى رواية " إمبرطورية زميرى–بيكاسو الخاصة " لـ"شلومو نيتسان":

– لقد أثرت الخلفية الفكرية والثقافية " لشلومو نيتسان "، ومشاركته فى الحروب التى خاضتها إسرائيل، على موضوعات أعماله الأدبية. فبينما تميزت الأعمال الأدبية لجيله بسمات أدب "النحن" من حيث الاهتمام بالجماعة، والتعبير عن شجاعة اليهود القدامى الذين عُرفوا بالأبطال القدامى، نجد أن أعمال "نيتسان" الأدبية قد تناولت سمات أدب "الأنا " حيث الاهتمام بالفرد، والمشاكل النفسية التى يتعرض لها الأبطال القدامى وأبناءهم داخل المجتمع الإسرائيلى المحاط بالعرب، وكذلك أزمة البحث عن الهوية عند الشباب الإسرائيلى.

– إن موضوع البحث عن الهوية المفقودة، يُعد الأرضية الأساسية لأعمال "نيتسان" الأدبية، وخاصةً رواية " إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة "، والتى تعرض جانباً كبيراً من الصراعات الخارجية داخل المجتمع الإسرائيلى، بين الدينيين والعلمانيين، وبين جيل الآباء وجيل الأبناء، والصراع الإسرائيلى–العربى، وكذلك أيضاً جانباً من الصراعات الداخلية النفسية عند الفرد فى إسرائيل، تجاه هويته وانتمائه .

– يصور الأديب فى الرواية أن هناك أزمة هوية فى إسرائيل، جاءت نتاج لفشل الفرد فى تحديد هوية معينة، وتشير على عدم القدرة على اختيار المستقبل، كما تنطوى على الإحساس بالاغتراب وعدم الجدوى، وانعدام الهدف، واضطراب الشخصية.

– تشكل عتبات النص فى الرواية أو ما يُعرف باسم النص الموازى، والتى تعنى مجموعة النصوص التى تحيط بالمتن، تشكل أهمية كبرى. وتتمثل أهميتها فى التعرف على الأجواء المحيطة بالنص ومقاصد الكاتب، وأيضاً فى كون قراءة المتن تصير مشروطة بقراءة هذه النصوص. وتشمل هذه العتبات، عتبة الغلاف، والعنوان، ودلالة الاسماء، وبيانات النشر، وقد وظفها "نيتسان"، لخدمة مضمون الرواية، والتى عبرت عن مشاعر الخوف والحيرة والقلق، التى سيطرت على أبطال الرواية، نتيجة أزمة الهوية لديهم.

– استطاع "نيتسان" من خلال المونولوجات والديالوجات التى استخدمها فى الرواية، أن يُعبر بدقة، وبصورة جيدة عن التساؤلات التى تجتاح ذهن البطل عن هويته، وعن وجوده .

– لقد أراد "نيتسان" بموت البطل فى نهاية الرواية، أن يرمز إلى موت وفقدان الهوية، فالبطل الذى اختار أن يعود إلى إسرائيل، بعد رحلة بحثه عن هويته عند عمه فى ألمانيا، لم يكن اختياره صائباً، وكانت نهايته فقدان هويته بالموت...

- لا يجب أن ننظر إلى الأديب الإسرائيلى "شلومو نيتسان" على أنه كائن معاد لأصول الواقع الصهيونى، وأنه يمكن أن يصل إلى بطلان هذا الواقع ومعاداته للتاريخ وسعادة الفرد اليهودى، لمجرد أنه ألقى الضوء على بعض زوايا القلق النفسى أو الفكرى، ولكننا يجب أن ننظر إليه على أنه يعكس بعض حالات التمرد النفسى والاجتماعى دونما مساس بالسقف الأيديولوجى الصهيونى. ومما يدل على ذلك أن الأديب يتعامل مع وقائع وأحداث الصراع مع العرب، وملابساته المتطورة على أساس المقولات الصهيونية، ولا ينفصل عنها، فقد أظهر الأديب مدى احتقار وكراهية الآخر (الإسرائيلى)، للفلسطينيين بشكل خاص، وللعرب بشكل عام، ولا شك أن هذه الرؤية تعبر عن رؤية وقناعة الأديب نفسه.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المراجع باللغة العربية :

أ- المصادر :

- الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس، القاهرة ٢٠٠١م.

ب- الكتب :

- أبو خضرة (د. زين العابدين)، الكيبوتس بين المثالية والواقع في القصة القصيرة عند أهارون ميجد ، الطبعة الأولى، مطبعة المنيل ، القاهرة١٩٩٤م .

- ---------- ، جيل بحث عن هوية، دراسة في قصة "جبل المكبر" للكاتب الإسرائيلي "عاموس عوز"، كلية الآداب، جامعة القاهرة ٢٠٠٦ م .

- البحراوى (د. إبراهيم)، الأدب الصهيوني بين حربي يونيو١٩٦٧- أكتوبر١٩٧٣، الطبعة الثانية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة ١٩٨١م.

- ----------، الإتجاهات التفسيرية لأدب عجنون، القاهرة ١٩٩٥م .

- الراجحى (د.عبده)، الشخصية الإسرائيلية، دار المعارف، مصر ١٩٦٨م .

- أرونوف (ميرون)، الثقافة السياسية فى المجتمع الصهيونى(إسرائيل خلال الثمانينيات)، دار الحمراء، بيروت١٩٩١م .

- السرورى (د.صلاح)، نصوص الأدب المقارن-الجهود العربية، دار الأقصى للطباعة، كلية الآداب، جامعة حلوان، القاهرة ٢٠٠٤م .

- الشامى (د.رشاد عبد الله)، لمحات من الأدب العبري الحديث (مع نماذج مترجمة)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة ١٩٨٤م .

- ---------- ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو ١٩٨٦م .

- ---------- ، الفلسطينيون والإحساس الزائف بالذنب في الأدب الإسرائيلي، دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى ،القاهرة ١٩٨٨م .

- الشامى (د.رشاد عبد الله)، عجز النصر، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٠م .

- ---------- ، القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة السياسة، سلسلة عالم المعرفة، العدد (١٨٦)، المجلس الوطنى للثقافة والفنون، الكويت ١٩٩٤م .

- ---------- ، إشكالية الهوية في إسرائيل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٧م .

- الشامى (د.رشاد عبد الله)، اليهود واليهودية فى العصور القديمة بين التكوين السياسى وأبدية الشتات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م .

- العكش(د.سعيد عبد السلام)، مفاهيم عنصرية فى الأدب العبرى الحديث، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩١م .

- ---------- ، الفكر اليهودى الصهيونى والبحث عن الجذور ،دراسة فى الأدب العبرى الحديث، مكتبة الأهرام، القاهرة ١٩٩٩م .

- ---------- ، الزواج المختلط بين التشريع والواقع اليهودى، دار الثقافة العربية، القاهرة٢٠٠٤م .

- القاضى (عبد المنعم زكريا)، البنية السردية فى الرواية، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، القاهرة ٢٠٠٩ .

- القرطبى (العلامة أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد)، رسائل بن رشد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٩٤٧م .

- ألن (والتر)، الرواية الإنجليزية، ترجمة: صفوت عزيز جرجس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بدون تاريخ .

- المسيرى (د. عبد الوهاب)، الأيديولوجية الصهيونية، القسم الأول، عالم المعرفة، الكويت١٩٨٢م .

- ----------، من هو اليهودي؟، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة٢٠٠٢م

- ----------، تاريخ الفكر الصهيونى جذوره ومساره وأزمته، دار الشروق، الطبعة الاولى، القاهرة ٢٠١٠م.

- المغربى (حافظ)، أشكال التناص وتحولات الخطاب الشعرى المعاصر، الطبعة الأولى، دار الانتشار العربى، بيروت ٢٠١٠م .

- أمارة (د. محمد)، اللغة والهوية فى إسرائيل، المركز الفلسطينى للدراسات الإسرائيلية، فلسطين٢٠٠٢م.

- بركة (د. بسام)، وآخرون، مبادىء تحليل النصوص الأدبية ، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان ، الطبعة الأولى ، القاهرة ٢٠٠٢م .

- بهاء الدين (أحمد)، إسرائيليات، دار الهلال، القاهرة ١٩٦٥م .

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

- جينيت (جيرار)، بحث فى المنهج، ترجمة محمد معتصم وآخرون، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة ١٩٩٧م .

- حفنى (د. قدرى)، دراسة فى الشخصية الإسرائيلية "الأشكنازيم"، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٩٣م .

- حمدان (د. جمال)، اليهود أنثروبولوجيا، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م

- ديورانت(ول وايريل)، قصة الحضارة، عصر الإيمان، ترجمة: محمد بدران، الجزء الثالث من المجلد الرابع، الجزء الرابع عشر، دار الجيل، بيروت، لبنان ١٩٨٨م .

- رامراز-رايوخ (جيلا)، العربى فى الأدب الإسرائيلى، ترجمة: نادية سليمان حافظ، إيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم: د.إبراهيم البحراوى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة٢٠٠٠م.

- رزوق (أسعد)، إسرائيل الكبرى، "دراسة في الفكر التوسعي الصهيونى"، سلسلة دراسات فلسطينية (العدد١٣)، منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت ١٩٦٨م .

- صبرى (د. سناء عبد اللطيف حسين)، الجيتو اليهودى- دراسة للأصول الفكرية والثقافية والنفسية للمجتمع الإسرائيلى، دار القلم، الطبعة الاولى، دمشق١٩٩٩م .

- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧١م .

- صميدة (د.محمود)، استراتيجية الأدب الصهيوني لإرهاب العرب،مقدمة:د.ابراهيم البحراوى، مؤسسة الأتحاد للصحافه والنشر، الإمارات، أبوظبى ١٩٨٨م .

- ظاظا (د.حسن) ، الفكر الدينى الإسرائيلى أطواره ومذاهبه، معهد الدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٥م .

- ظاظا (د.حسن)، الشخصية الاسرائيلية، دار القلم، دمشق ١٩٨٥م

- عبد الفتاح (د .نازك)، أضواء على الأدب العبرى الحديث، من أواخر القرن الثامن عشر إلى أوائل القرن العشرين، الثقافة العربية للطباعة، القاهرة ١٩٧٢م .

- عبد المجيد (د. محمد بحر)، اليهود فى الأندلس، دار الكتاب العربى، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المكتبة الثقافية، العدد ٢٣٧، القاهرة ١٩٧٠م .

- عبد المعطى (حسن مصطفى)، النمو النفسى الإجتماعى وتشكيل الهوية ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ٢٠٠٤م .

- عطا (د.زبيدة محمد)، اليهود فى العالم العربى- دراسة تاريخية فى قضايا الهوية- الإندماج-القدس، الجزء الأول، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية ، الطبعة الأولى ، القاهرة ٢٠٠٣م .

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

- على (د. فؤاد حسنين)، الأدب اليهودى المعاصر، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٢م.

- على (د. سامية جمعة)، مفهوم "التوبة" فى قصة "زهور الجربيرا بنصف الثمن" للكاتبة ميرا ماجين، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة (بدون تاريخ).

- عمر (د. أحمد مختار)، اللغة واللون، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٨٢م، ص١٩٠ .

- غيث (محمد عاطف)، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية ١٩٦٦م

- فهمى (وليم)، الهجرة اليهودية إلى فلسطين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٤م

- قهوجى (رياض)، المؤسسة الأمنية العسكرية، ضمن كتاب إسرائيل دليل ٢٠٠٤م، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت ٢٠٠٤م

- لارين (جورج)، الأيديولوجيا والهوية الثقافية-الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة: فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولى، القاهرة ٢٠٠٢م .

- ماضى (عبد الفتاح)، الدين والسياسة فى إسرائيل، مكتبة مدبولى، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩م .

- مرسى (د. أبو بكر مرسى محمد)، أزمة الهوية فى المراهقة والحاجة للإرشاد النفسى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م .

- معلوف(لويس)، المنجد، فى اللغة والأدب والعلوم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بدون تاريخ

- منير(د. وليد)، نص الهوية، قراءة فى "محمود درويش"، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة٢٠٠٣م .

- نوفل (يوسف حسن)، الصورة الشعرية واستيحاء الألوان، دار الاتحاد العربى، القاهرة ١٩٨٥م

- هرتسل (تيودور)، الدولة اليهودية، ترجمة محمد يوسف عباس، مركز نصوص، الطبعة الثانية، القاهرة ٢٠٠٦ .

- وادى(د. طه)، دراسات فى النقد الأدبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٩ .

- ------، دراسات فى نقد الرواية، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٩٣م .

- -----،الرواية السياسية، دار النشر للجامعات المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٦م

ج- الدوريات العربية :

- أبو خضرة (د. زين العابدين)، "إشكالية الهوية في القصة القصيرة"، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة ٢٠٠٧ .

- أبو غدير (د.محمد محمود) ، حاضر ومستقبل الصراع وتحديات السلام، رسالة المشرق ، مركز الدراسات الشرقية ، جامعة القاهرة ، المجلس الخامس ، ١٩٩٧ .

- ---------- ، العقل الإسرائيلى بين الخصوصية والعالمية، رسالة المشرق، المجلد السابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة ١٩٩٨ .

---------- ،الصراع الدينى العلمانى داخل المجتمع الإسرائيلى، مركز الدراسات الشرقية، العدد ١٤، القاهرة ٢٠٠٠م.

- 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.

- العجمى(د.مرسل)، صالح (د.صلاح)، تجليات الخطاب السردى: الرواية الكويتية نموذجاً، الرواية العربية "ممكنات السرد"، أعمال الندوة الرئيسية لمهرجان القرين الثقافى الحادى عشر، الجزء الأول، الكويت ٢٠٠٨ .

- المؤتمر الصهيونى السابع والعشرون ١٩٦٨ ، مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية بالأهرام ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٩٧١ .

- بلال (عبد الرازق)، مدخل إلى عتبات النص، الطبعة الأولى، الدار البيضاء ٢٠٠٠م بوطيب (عبد العال)، إشكالية العلاقة بين الروائى والتاريخى، المناهل، العدد(٥٥)، الرباط ١٩٩٧م .

- سالم (د. نجلاء رأفت) ، صراع الهوية داخل الشخصية اليهودية (دراسة فى قصة"السيدة والبائع المتجول "لشموئيل يوسف عجنون"، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، المجلد التاسع عشر، العددان الثالث والرابع ، جامعة القاهرة ٢٠٠٦م .

- عليان (د. حسن) ، تعدد الأصوات والأقنعة فى الرواية العربية ، مجلة جامعة دمشق، المجلد٣٤، العددان الأول والثانى، ٢٠٠٨ م .

- (مجموعة من الباحثين)، وضع المفاهيم العربية للمصطلحات العبرية، مجلة الدراسات الشرقية، العدد السابع عشر، الجزء الثانى، يوليو ١٩٩٦م .

- مرتاض (د.عبد الملك)، فى نظرية الرواية، بحث فى تقنيات السرد، عالم المعرفة،العدد ٢٤٠، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت١٩٩٠م .

- وهب الله (د. عبدالوهاب محمود) ، ملامح التطور فى صورة الفلسطينى بعد الإنتفاضة الفلسطينية من خلال رواية "أخدوعة תעתעוך" ليتسحاق بن نير، رسالة المشرق، المجلد الخامس، القاهرة، ١٩٩٧ .

د- الموسوعات والمعاجم :

- الزاوى (الظاهر أحمد)، القاموس المحيط، الجزء الثالث، الطبعة الثانية، عيسى البابى الحلبى وشركاه، ١٩٧٣م

- الشامى (د.رشاد عبد الله)، موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات، القاهرة ٢٠٠٢م .

- العكش(د.سعيد عبد السلام)، دراسة معجمية لمصطلحات الأدب ، عبرى-عربى مع مسرد للألفاظ العربية ، دار أولاد عليوه للطباعة والتجليد ، القاهرة ١٩٩٧ م .

- ----------، معجم مصطلحات علم اللغة النظرى، عبرى-عربى مع مسرد للألفاظ العربية، دار الكتاب للنشر، الطبعة الثانية، القاهرة ٢٠٠٧م .

- المسيرى (د. عبد الوهاب) ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، رؤية نقدية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٧٥م .

----------، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الرابع، دار الشروق،الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩م .

----------، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الثانى، دار الشروق،الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠٦م .

- تلمى (أفرايم مناحم)، معجم المصطلحات الصهيونية، ترجمة: أحمد بركات العجرمى، دار الجليل للنشر والأبحاث والدراسات الفلسطينية، عمان ١٩٨٨ .

- سجيف (دافيد)، قاموس عبرى-عربى للغة العبرية المعاصرة، المجلد الأول، دار شوكن للنشر، أورشليم-تل أبيب ١٩٩٠م .

هـ- الرسائل العلمية:

- أبو زيد (محمد عبد المعطى السيد) ، مشاعر و مفاهيم الصراع والسلام فى القصة العبرية القصيرة بعد أكتوبر ١٩٧٣م عند يورام كانيوك، رسالة ماجيستير (غير منشورة) ، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1991.

- الإتربى (محمد السيد العراقى)، الذات والآخر فى أدب أحداث النازى-أهارون أبلفلد نموذجاً، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠١٠ .

- أحمد (بدوى محمد)، تيار الوعى فى الأدب العبرى الحديث،رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب جامعة عين شمس، ٢٠٠٥م .

- الشاذلى(جمال عبد السميع) ، القصة القصيرة فى أدب عاموس عوز ، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، جامعة القاهرة ، ١٩٩١م .

- الشرقاوى (أشرف عبد العليم عطيه)، دراسة نقدية فى مضمون الرواية لدى "حانوخ برطوف"، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩٦م.

- المحادين (عدنان محمد على)، تيار الوعى فى روايات عبد الرحمن منيف، رسالة دكتوراة(غير منشورة)، قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة، ٢٠٠٦ .

- خطاب (كريمة سيد محمود)، دراسة لأزمة الهوية فى المراهقة، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٦م .

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

- سليمان (عبد الرازق سيد) ، الواقعية فى النثر العبرى الحديث من خلال الإنتاج الروائى لأهارون ميجد، رسالة ماجيستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٩٦.

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

- شفيع (صلاح محمد)، صورة اليهودى فى الرواية العربية المعاصرة (دراسة تحليلية)، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ٢٠٠٥ .

- صبرى (سناء عبد اللطيف حسين)، الاتجاهات الأيديولوجية فى أدب الأطفال العبرى المعاصر فى إسرائيل، رسالة دكتوراة (غير منشورة) ، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٩٢م

- عبد الحميد (د.أحمد عبد العظيم) ، القصة القصيرة عند بنيامين تاموز (دراسة في الشكل والمضمون)، رسالة ماجستير (غير منشورة) ، كلية الآداب، جامعة القاهرة،

- عثمان (حسن على حسن)، مفاهيم ومشاعر الصراع والسلام فى أدب أفراهام ب. يهوشواع، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٨م .

- علام(د.عمرو عبد العلى) ، اتجاهات نقد الصهيونية فى الرواية العبرية المعاصرة خلال الثمانينيات والتسعينيات، رسالة دكتوراة(منشورة)، كلية الآداب جامعة عين شمس، ٢٠٠٣.

- علوان (أمل حسن عبد المجيد)، حالة الهوية–دراسة مقارنة لبعض الفئات من المراهقات بالمؤسسات الإيوائية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس ٢٠٠٨م .

- عوف(عبد الرحمن على)، الرواية التاريخية فى أدب أفراهام مابو، رسالة دكتوراة (غير منشورة) ، كلية الآداب جامعة عين شمس ١٩٨٠م .

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

- 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 .

- منصور (سامية جمعة على) ، الرواية فى أدب عاموس كينان ، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٩٧م .

ثانياً : المصادر والمراجع العبرية :

א- מקורות :

- תורה – נביאים – כתובים, התנ"ך על פי המסורה, החברה לכתבי הקודש, ירושלים1991 .
- יזהר (ס'), צלהבים , זמורה–ביתן , תל–אביב 1993 .
- ניצן(שלומה),האימפריה הפרטית של זמירי–פיקאסו, ספרית פועלים, תל–אביב 1982 .
- --------, אדמה בים, סיפורים, ספריית תרמיל, תל–אביב 1984.
- שחם (נתן), רביעיית רוזנדורף, הוצאת עם עובד, תל–אביב 1987 .
- תמוז (בנימין) , גן נעול , שוקן, ירושלים 1957 .
- תמוז (בנימין), יעקב , הוצאת אגודת הסופרים ומסד, רמת גן 1971 .
- תמוז (בנימין), משלי בקבוקים, הקיבוץ המאוחד,תל–אביב 1975 .
- תמוז (בנימין), מינוטאור, הקיבוץ המאוחד, תל–אביב 1980 .

ב- ספרים :

- אגסי (יוסף), בין דת ולאום, לקראת זהות לאומית ישראלית, פיפירוס בית ההוצאה, אוניברסיטת תל–אביב, מהדורה שניה: מורחבת ומתוקנת,תל–אביב 1993.
–אורבך(אפרים א.),על ציונות ויהדות–עיונים ומסות,הספריה הציונית,ירושלים1994
- אורן (יוסף) , ההתפכחות בסיפורת הישראלית, יחד, ראשון לציון, 1983 .
- אורן (יוסף), זהויות בסיפורת הישראלית , הוצאת "יחד" , ראשון לציון 1994 .
–ברדיצ'בסקי(מיכה יוסף),כתבי מ. י. ברדיצ'בסקי, כרך א, הוצאת דביר,תל–אביב 1965 .
- ברדיצ'בסקי(מיכה יוסף), משני עולמות, אחרית דבר, מאת:צבורה כגן, הוצאת דביר, תל–אביב 1988 .
- ברנר (יוסף חיים), כל כתבי י. ח. ברנר, הוצאת דביר, תל–אביב 1956 .
- גורדון(יהודה ליב), כתבי יהודה ליב גורדון, שירה, הוצאת דביר, הדפסה חמישית, תל–אביב 1964 .

- הרמן (שמעון), זהות יהודית (מבט פסיכולוגי-חברתי), הספריה הציונית, ירושלים 1979.

- יהושוע (א.ב), שיבה אל מקורות הציונות, מסדה, 1978 .

- כגן (צבורה), ברדיצ'בסקי (מ. י.), משני עולמות, אחרית דבר, דביר, 1988.

- כהן (אדיר), סופרים עבריים בני זמננו, הוצאת ספרים מ.מזרחי, תל-אביב,1995.

- פלד (רינה),"האדם החדש" של המהפכה הציונית, הוצאת עם עובד,תל-אביב 2002

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

- קשת (שולה), המחתרת הנפשית, על ראשית הרומן הקיבוצי, המכון הישראלי לפואטיקה וסמיוטיקה, הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל-אביב 1995 .

- רובנשטיין (אמנון) , להיות עם חופשי , שוכן להוצאה , תל-אביב 1977 .

- שאנן (אברהם), מלון הספרות החדשה העברית והכללית, הוצאת יבנה, תל-אביב 1978 .

- שה-לבן (יוסף), ספרות השואה, הוצאת אור עם, תל-אביב 1978 .

- שקד(אליעזר), היהודי הבודד והיהדות , עם עובד , תל-אביב 1970 .

- שקד (גרשון), הסיפורת העברית, 1880-1980, ג', הוצאת הקיבוץ המאוחד، תל-אביב 1988 .

ג- אנציקלופדיה :

- האנציקלופדיה העברית, ספרות,כללית,יהודית,וארצישראלית, ספרות, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, ירושלים, תל-אביב 1974 .

ד- מילונים :

- רולף(ד"ר שולה הטיס), לקסיקון פוליטי של מדינת ישראל, בית הוצאה כתר, ירושלים 1992 .

- שץ (יעקב), ש. אריאל, לקסיקון אזרחות-חברה-מדינה, כרך ראשון, דביר, ישראל, 1989 .

- ثالثاً : المراجع باللغة الإنجليزية :

A- BOOKS:

- Bein (Alex), Herzl (Theodore), A biography, The Jewish publication society of America, 1940 .

- Bentwich (Norman), Hebrew university Garland (A silver jubilee symposium) constellation books, London,1954.

- Freidman (G .), the end of Jewish people? , Doubleday, 1968.

- Hebrew (writers), General Directory of Hebrew writers, the institute for the translation of Hebrew literature , Israel 1993.

- Hovsepion(Nubar), competing identities in the arab world, Journal of international affairs, summer 1995.

- Meyer (Michael A.), Jewish identity in the modern world, university of Washington press , 1990.

- Roth(Cecil), The concise Jewish encyclopedia, Amerindian book, new American library, 1980.

- Sachar (Howard Morley), the course of modern Jewish history, first edition, New York 1958.

B- ENCYCLOPAEDIAS

- Encyclopedia Jodaica, volume7, keter publishing house, Jerusalem, Israel 1971.

- Encyclopedia Britannica, volume17, William Benton publisher, London 1958.

- رابعاً : مواقع شبكة الإنترنت :

http://ar.wikipedia.org/wiki

http://www.islamicbook.ws/adab%∘Cla/altarifat-.pdf

http://www.cpas-egypt.com/pdf/Madiha_abd_elsattar/Ms.c/002.pdf

http://library.osu.edu/projects/hebrew-lexicon/00539.php

http://www.ithl.org.il/authors.html

http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3221185,00.html

www.blogs.bananot.co.il

www.aljabriabed.net/dialogarabgerm1.htm

http://www.kibutz-poalim.co.il

http://milog.co.il

الملخص باللغة العربية

الملخص

يتناول البحث موضوعاً مهماً فى الأدب العبرى المعاصر، وهو موضوع إشكالية الهوية فى إسرائيل، والتى نتج عنها ظهور الكثير من الهويات التى صاحبت اليهود عبر التاريخ، مابين هوية يهودية، وصهيونية، وكنعانية، وصبارية، وإسرائيلية، فى كثير من الأعمال الأدبية، وعند كثير من الأدباء. ويُعد الأديب "شلومو نيتسان"، واحداً من هؤلاء الأدباء، الذى تناولت معظم أعماله، البحث عن الهوية المفقودة، وخاصةً فى روايته "إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة"، والتى تناولناها بالنقض والتحليل خلال البحث.

ويحمل هذا البحث عنوان (الهوية فى إسرائيل فى الرواية العبرية المعاصرة "إمبراطورية زميرى–بيكاسو الخاصة" لشلومو نيتسان نموذجاً)، وينقسم إلى ثلاثة أبواب وخاتمة على النحو التالى:

الباب الأول: ويحمل عنوان "مفهوم الهويات بين الجماعات اليهودية فى المجتمعات الغربية"، وينقسم إلى فصلين، يسبقه تمهيد: تم عرض فيه التعريف اللغوى، والتعريف الاصطلاحى لمفهوم "الهوية".

أما الفصل الأول: ويحمل عنوان "مفهوم الهوية بين الجماعات اليهودية فى أوروبا"، وفيه تم تناول الظواهر التى أثرت على حياة اليهود، وتركت تأثيراً مباشراً على هويتهم، كالحياة فى الجيتو، وكذلك الاضطرابات، والاضطهادات التى شهدتها دول أوروبا فى تلك الفترة.

الفصل الثانى: ويحمل عنوان "مفهوم الهوية فى ضوء حركة التنوير اليهودية"، وفيه تم التعرض لتأثير حركة التنوير اليهودية، على اليهود فى أوروبا، وما نتج عنها من تشتت لهويتهم .

الباب الثانى: ويحمل عنوان "أزمة الهويات فى الرواية العبرية المعاصرة"، وينقسم إلى ثلاثة فصول، يعقبه تمهيد: تم التمهيد من خلاله للظروف، والأحداث التى أدت إلى ظهور أكثر من طرح للهوية فى إسرائيل.

الفصل الأول: ويحمل عنوان "الطرح الصهيونى للهوية فى أدب ناتان شاحم"– رواية "رباعية روزندورف רביעיית רוזנדורף نموذجاً"، وينقسم إلى مبحثين:المبحث الأول: بعنوان "ملامح الهوية فى ضوء الطرح الصهيونى"، وتم من خلاله عرض ملامح الأيديولوجية الصهيونية، والظروف التى صاحبت نشأتها، ومدى أهميتها، التى جعلتها إحدى طروحات الهوية فى إسرائيل. والمبحث الثانى: بعنوان "الطرح الصهيونى للهوية فى أدب ناتان شاحام،

ومن خلال هذا المبحث تم عرض، كيف تناول الأدب العبرى ملامح الهوية الصهيونية، مع نموذج تطبيقى لها فى رواية "رباعية روزندورف" لناتان شاحم.

الفصل الثانى: يحمل عنوان "الطرح الكنعانى للهوية فى أدب بنيامين تموز"– رواية "يعقوب יעקב" نموذجاً، وينقسم إلى مبحثين: المبحث الأول: بعنوان "ملامح الطرح الكنعانى للهوية"، وفيه تم تناول الحركة الكنعانية، وأفكارها، التى رأى فيها أصحابها، أنها تمثل هوية اليهود قديماً وحديثاً. والمبحث الثانى: بعنوان "الطرح الكنعانى للهوية فى أدب بنيامين تموز، ومن خلال هذا المبحث تم عرض، كيف تناول الأدب العبرى ملامح الطرح الكنعانى للهوية، مع نموذج تطبيقى لها فى رواية "يعقوب" لبنيامين تموز.

الفصل الثالث: يحمل عنوان " الطرح الصبَّارى للهوية فى أدب ساميخ يزهار"– رواية "ومضات צלהבים" نموذجاً"، وينقسم إلى مبحثين: المبحث الأول: بعنوان "ملامح الطرح الصبَّارى للهوية"، وتم من خلاله عرض لنشأة مفهوم "الصبار"، وأيديولوجية من ينتمون إليه، ومدى أهميته كأحد طروحات الهوية فى إسرائيل. اما المبحث الثانى: بعنوان "الطرح الصبَّارى للهوية فى أدب ساميخ يزهار، ومن خلال هذا المبحث تم عرض، كيف تناول الأدب العبرى ملامح الطرح الصبَّارى للهوية، مع نموذج تطبيقى لها فى رواية "ومضات" لساميخ يزهار.

أما الباب الثالث: يحمل عنوان "أزمة الهوية فى أدب شلومو نيتسان – رواية "إمبراطورية زميرى – بيكاسو الخاصة" نموذجاً"، وينقسم إلى فصلين، يعقبه تمهيد للتعريف بالكاتب "شلومو نيتسان" واتجاهاته الفكرية والأدبية. وعرض موجز لأهم أعماله.

أما الفصل الأول: يحمل عنوان "البحث عن الهوية فى رواية إمبراطورية زميرى– بيكاسو الخاصة"، يعقبه تمهيد بأهمية الرواية، وعرض موجز لأحداثها. وينقسم إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول: بعنوان "ملامح الهوية اليهودية فى الرواية": وفيه تم تحليل ملامح "الهوية اليهودية" داخل الرواية، ووصف مدى تشتت بطل الرواية، وبحثه الدائم عنها، والمبحث الثانى: بعنوان "ملامح الهوية الإسرائيلية فى الرواية": وفيه تم تحليل ملامح "الهوية الإسرائيلية" داخل الرواية، ووصف البعد الأخلاقى لها، وكذلك البعد العلمانى للهوية داخل إسرائيل، أما المبحث الثالث: بعنوان "مدى انعكاس الصراع الإسرائيلى – العربى على الهوية فى الرواية"، وتم من خلاله استعراض مدى تأثير الصراعات، والحروب القائمة بين إسرائيل وفلسطين والعرب، على هوية الإسرائيليين، سواء بالسلب أو الإيجاب .

والفصل الثانى: يحمل عنوان "انعكاس أزمة الهوية على العناصر التعبيرية فى الرواية"، وينقسم إلى ثلاثة مباحث، الأول: بعنوان "عتبات النص فى الرواية" وتم من خلاله تحليل المغزى، الذى أراد الأديب توصيله، من خلال أسماء الشخصيات فى الرواية، أو حتى عنوان الرواية نفسه، ليعبر عن وجهة نظره تجاه موضوع أزمة الهوية فى إسرائيل.

أما المبحث الثانى: بعنوان "تقنية المونولوج الداخلى"، وتم من خلاله تحليل المونولوجات التى استخدمها "نيتسان" كوسيلة تعبير عن أزمة الهوية التى يعانى منها أبطال الرواية، أما المبحث الثانى: بعنوان "تقنية الحوار "الديالوج" "، وتم من خلاله تحليل الديالوجات بين أبطال الرواية، والتى عكست أزمة الهوية التى يعانى منها أبطال الرواية، بصورة مباشرة أحياناً، وغير مباشرة أحياناً أخرى .

وبعد ذلك تأتى الخاتمة والنتائج التى تم التوصل إليها من خلال البحث، والتى يمكن أن تخدم الدراسات الإنسانية والأدبية، ثم أُلحق بها قائمة بالمصادر والمراجع، التى اعتمد عليها البحث .

الملخص باللغة الإنجليزية

Jewish identity within the novel, and describe how the dispersion of the protagonist, and his research Permanent them. the second topic: is entitled (Israeli identity features in the novel), and it was analyzed the features of Israeli identity within the novel, and describe the ethical dimension to it, as well as the secular dimension of Israel's identity. The third topic: is entitled (the reflection of the Israeli- Arab conflict on the identity in the novel) It was through the review of the impact of conflicts and wars between Israel and Palestine and the Arabs, on the identity of the Israelis, either positively or negatively.

The second chapter: is entitled (reflection of the identity crisis on the expressive elements in the novel), and is divided into three sections: preceded by a preliminary Study entitled "thresholds text in the novel" has been through meaningful analysis, the writer who wanted to connect, through the names of the characters in the novel, or even the same title of the novel, to express his point of view about the subject of identity crisis in Israel.

The first topic: is entitled (The Internal Monologue), which presented an analysis of the monologues which used " Nitzan " as an expression of the identity crisis which suffered by the heroes of the novel. the second topic: is entitled (The Dialog) , which presented an analysis of Dialoges between the heroes of the novel , which reflected the identity crisis which suffered by the heroes of the novel, sometimes directly and sometimes indirectly.

After that comes the conclusion and the results that have been reached through the search, which can serve humanity and literary studies, and then attached with a list of sources and references, relied upon by the research.

of the Zionist ideology, and the circumstances that accompanied its inception, and how important it is, that made them one of the arguments of identity in Israel. The second topic: is entitled (offering the Zionist identity in literature of Nathan Shaham) and through this section has been, how did tachles Hebrew literature features of offering the Zionist identity? with model applied in the novel "The Rosendorf Quartet" by Nathan Shaham .

Chapter two: is entitled (offering the Canaanite identity in literature of Benjamin Tammuz- novel "Jacob" as a model), and is divided into two sections: The first topic: is entitled (features of offering the Canaanite identity), was addressed by the Canaanite movement, and its ideas, which saw the owners, they represent the identity of Jews, past and present. The second topic: is entitled (offering the Canaanite identity in the literature of Benjamin Tammuz), and through this section has been, how did tackles Hebrew literature features of offering the Canaanite identity, with model applied in the novel "Jacob" by Benjamin Tammuz.

Chapter Three: is entitled (offering the Sapparia identity in literature of S. Yizhar -novel "flashes" as a model), and is divided into two sections: The first topic: is entitled (features of offering the Sapparia identity), from which was introduced to the emergence of the concept of "Sappar", and the ideology of those who belong to it, and the extent of its importance as one of the arguments of identity in Israel. the second topic: is entitled (offering the Sapparia identity in literature of S. Yizhar) , and through this section has been, how tackles Hebrew literature features of offering the Sapparia identity, with model Applied in the novel "flashes" by S. Yizhar.

The Part three: is entitled (Identity crisis in literature of Shlomo Nitzan-novel "the private Empire of Zmiri – Picasso" as a model), and is divided into two chapters, followed by a reboot for definition of "Shlomo Nitzan" intellectual and literary trends. And display a summary of the most important works.

Chapter One: is entitled (Search for identity in the novel "The private Empire of Zmiri - Picasso"), followed by a reboot of the importance of the novel, and display a summary of events. and is divided into three sections: the first topic: is entitled (the features of Jewish identity in the novel), and it was analyzed the features of

Summary

This research deals with an important topic in contemporary Hebrew literature, an expression of the problem of identity in Israel. which has resulted in the emergence of a lot of identities, which accompanied the Jews throughout history, between Jewish identity and Zionism, and the Canaanite, and Sapparia, and Israeli, in many literary works, and when many of the writers. The writer "Shlomo Nitzan," and one of those writers, who dealt with most of his works, the search for identity lost, especially in his novel "The private Empire of Zmiri - Picasso" and that we had to veto through research and analysis.

The title of this research is (the identity in Israel in the Hebrew contemporary novel "The private Empire of Zmiri - Picasso" by Shlomo Nitzan as a model), and is divided into three parts and a conclusion as follows:

Part one: is entitled (the concept of identities among Jewish groups in western societies), and is divided into two chapters, preceded by booting: has been the definition of linguistic and terminological definition of the concept of "identity" .

Chapter one: is entitled (the concept of identity between the Jewish communities in Europe), and it has been dealt with phenomena that affected the lives of Jews, and left a direct impact on their identity, as life in the ghetto, as well as disorders, and persecution that took place in Europe in that period.

Chapter two: is entitled (the concept of identity in the light of the Jewish Enlightenment), and it has been subjected to the influence of the Jewish Enlightenment movement, the Jews in Europe, and the resulting dispersion of their identity.

Part two: is entitled (identity crisis in the hebrew contemporary novel), and is divided into three chapters, followed by a reboot: the boot of the circumstances in which, and the events that led to the emergence of more than ask for identity in Israel.

Chapter One: is entitled (offering the Zionist identity in literature of Nathan Shaham- novel"The Rosendorf Quartet" as a model), and is divided into two sections: The first topic: is entitled (features of identity in the light of the Zionist offering), was can view the features

Ain Shams University
Faculty of Arts
Department of Hebrew language and literature

Identity in Israel in the Hebrew contemporary novel

"The private empire of Zmiri-Picasso"

by Shlomo Nitzan as a model

Research for achieving master's degree in literature

by

Mayada Sa'eed Amin Shehatah

Demonstrator in department of Hebrew language and literature

Under the supervision of professor doctor

Sa'eed Abd Elsalam Eloksh

Full time professor in Hebrew language and literature

Faculty of Arts - Ain Shams University

2015 A.C. / 1436 A.H.