جامعة القدس المفتوحة

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

برنامج ماجستير اللغة العربية وآدابها

الذات والآخر في الأدب العبري والعربي _ أبراهام يهوشوع، وعليّ المقري أنموذجاً

إعداد: جوهرة أسعد كامل حمران

الرقم الجامعي: 0330011910027

إشراف الدكتور: غانم مزعل

قدّمت هذه الرّسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها بكليّة الدّراسات العليا في جامعة القدس المفتوحة

لعام 2021 م

فلسطين

جامعة القدس المفتوحة

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

برنامج ماجستير اللغة العربية وآدابها

الذات والآخر في الأدب العبري والعربي _ أبراهام يهوشوع، وعليّ المقري أنموذجاً

إعداد: جوهرة أسعد كامل حمران

الرقم الجامعي: 0330011910027

إشراف الدكتور: غانم مزعل

قدّمت هذه الرّسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها بكليّة الدّراسات العليا في جامعة القدس المفتوحة

لعام 2021 م

فلسطين

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة/الأطروحة (الذات والآخر في الأدب العبري والعربي _ أ. ب يهوشع، وعليّ المقري أنموذجاً)

وأُجيزت بتاريخ: / / 2021

الرقم	أعضاء لجنة المناقشة:	التوقيع
1	د. غانم مزعل (مشرفا ورئيساً)	
2	أ.د. عبد الرؤوف خريوش (ممتحناً داخلياً)	
3	أ. د. نادر القاسم. (ممتحناً خارجياً)	

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة الموسومة بـ:

الذات والآخر في الأدب العبري والعربي - أ. ب يهوشع، وعليّ المقري أنموذجاً

أُقر بأن مضمون الرسالة جهد ذاتي باستثناء الاقتباسات والإشارات الواردة في الحواشي، وأنّ الرسالة لم تُقدم من قبل للحصول على درجة علمية في أيّة جامعة أو مؤسسة تعليمية.

اسم الطالب/ ة: جوهرة أسعد كامل حمران

التوقيع: جوهرة

التاريخ: 6 / 12 / 2021

التفويض

جامعة القدس المفتوحة

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

برنامج ماجستير اللغة العربية وآدابها

أنا (جوهرة أسعد كامل حمران) أُفوِّض جامعة القدس المفتوحة بتزويد المكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص بنسخ من رسالتي عند طلبها، بالتاريخ: / /

الإهداء

إلى... من وهبنا عقلاً نستدل به على عظمته " الله جل جلاله "...

إلى... رسولنا الكريم الذي أخرجنا من ظلمات الجهل إلى نور العلم...

إلى... أمي وأبي حفظهما الله لي من كل سوء، التي رافقتني دعواتهما أتوكأ عليها، اللذين كان لهما الدور الأكبر في استكمال مسيرتي التعليمية إلى الدراسات العليا وما بعدها إن شاء الله...

إلى... فلذات كبدي وأمل مستقبلي.. أولادي الأعزاء...

إلى... إخواني وأخواتي، وكل من ساندني في هذه المسيرة التعليمية...

الشكر والتقدير

الحمد والشكر لله رب العالمين الذي منحني القوة ووفقني للوصول إلى ما أنا عليه الآن...

أتقدم بالشكر للدكتور **غانم مزعل** الذي اهتم ببحثي، وقدم ملحوظاته في البحث.

كما أتقدم **بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور عبد الرؤوف خريوش**؛ لكل ما قدم لي من جهود لا تعد ولا تحصى، فقد ساندني منذ بداية دخولي مرحلة الماجستير حتى نهايتها.

كما وأقدم شكري وتقديري **لجامعة القدس المفتوحة** بجميع فروعها في جميع المحافظات وللعاملين عليها من أكاديميين وإداريين، لما قدموه ما زالوا يقدمونه من جهود مبذولة من التعليم والتعلم، ولن أنسى كلية الدراسات العليا بما فيها من إداريين وأكاديميين عامة.

ملخص الدراسة

يتبادل هذا البحث موضوع الذات والآخر في الأدبين العربي والعبري المترجم من خلال رواية **(اليهودي الحالي)** لعلي المقري، و**(رواية العاشق)** لأبراهام يهوشوع، التي قد اعتمدت منها ترجمة محمد حمزة غنايم لرواية العاشق، وليس المصدر الأصلي العبري، نظراً لعدم معرفتي باللغة العبرية، حيث تناولت الدارسة الموضوع من خلال تمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة.

تناول التمهيد، الحديث عن مفهوم الذات والآخر لغة واصطلاحاً، كما تناول عن مفهوم الذات والآخر في علم النفس وعلم الاجتماع، وتناول الحديث عن نشأة الذات والآخر، وتوضيح أهمية معرفة الذات والآخر.

وتناول الفصل الأول جذور الذات والآخر وصياغته عند الإسرائيليين، وتناول الفصل الثاني، الصراع العربي الإسرائيلي في الأدب من خلال تناول الذات والآخر عند كل منهما.

بينما تطرق الفصل الثالث إلى الذات والآخر، من خلال مقارنة بين الروايتين، فقد تم أخذ جزئيات معينة من كلا الروايتين، والمقارنة بينهما في ثنائيتي الواقع والمتخيل، والتشابه والاختلاف، وقد تناولت الباحثة هذه الثنائيات في التحليل لتصل إلى نتائج تثري الرسالة.

الكلمات المفتاحية التي احتوت عليها الدراسة: الأدب المقارن، والأنا والآخر، والأدب العبري المترجم، والرواية العربية، وأبراهام يهوشوع، وعليّ المقري، وصورة العربي، وصورة اليهودي.

المقدمة

تأتي الدراسات المقارنة ضمن حقل الدراسات الأدبية العالمية، وبخاصة نظرية الأدب التي أسست للدراسات الأدبية المقارنة في خمسينيات القرن الماضي، التي عدت الأدب المقارن جزءاً منها، لأنه يقوم على مبدأ الأخلاق، رابطاً مشتركاً بين الشعوب.

والناظر في الأدبين (العربي، والعبري) يجد مفهوم الآخر، أخذ أبعاداً كثيرة تنوعت بتنوع ثقافة الكتاب، وبخاصة الذين يقفون على تناقض واسع في الفكر والمعرفة، ولعل هذه الدراسة تتناول تلك الاختلافات والأبعاد التي تناولها كاتبان مشهوران يسيران في خطين متوازيين فكرياً، هما عليّ المقري في رواية اليهودي الحالي، وأبراهام يهوشوع في رواية العاشق، إذ أن كلا الكاتبين تناول الآخر بأشكال مختلفة يلحظها القارئ بسهولة؛ لأن الكاتبين يشكلان (انتماءً طرفياً) في الصراع العربي الإسرائيلي.

- ✓ **سبب اختيار الموضوع:**

إن سبب اختيار الموضوع هو الوقوف على حقائق المصطلحات التي تتناول **الذات والآخر في الأدب العبري والعربي _ أبراهام يهوشوع، وعليّ المقري أنموذجاً**؛ لمعرفة أهم الفوارق بين أهداف كل واحد منها، وأهم الأدباء الذين ينتمون ويكتبون في الآداب المختلفة، لا سيما إذا علمنا أن من يكتب في هذه الآداب ليس بالضرورة أن يكون صهيونياً، لذلك ارتأت الباحثة أن تكتب في هذا الموضوع؛ للوقوف على حقائقه.

- ✓ **أهمية البحث:**

تكمن أهمية هذا البحث في كونه واحداً من الدراسات القليلة التي تناولت هذا الموضوع، ومعظمها انطلقت من منطلقات عرقية تهدف إلى اعتبار الآخر عدواً دون الدخول في عمق الأدب

وتحليله والوقوف على حقائقه، كما أن أهمية هذه الدراسة تكمن في اعتباره إضافة لهذا الموضوع، مما يعني إثراء المكتبة العربية فيه.

- ✓ **أهداف البحث:**

1. التعرف إلى نشأة الذات والآخر ومفهومهما في الحقول المعرفية المختلفة.
2. معرفة الذات والآخر في الصراع العربي الإسرائيلي.
3. التعرف إلى جذور الذات والآخر عند العرب والإسرائيليين.
4. التعريف بالأديبين (عليّ المقري، وأبراهام يهوشوع)، وروايتيهما.
5. معرفة الواقع والمتخيل في الروايتين.
6. معرفة التشابه والاختلاف في الروايتين.

- ✓ **المنهج المتّبع في البحث:**

جمعت هذه الدراسة بين **منهجين**، الأول: **المنهج المقارن**، حيث تمت المقارنة بين عملين أدبيين مختلفين، عِرقاً، ولغةً، وديناً، وهذا يتماشى مع المنهج الفرنسي في الدراسات المقارنة. الثاني: **المنهج الوصفي التفسيري**، الذي قامت الدارسة عن طريقه بتفسير الرؤى والمواقف لكلا الأديبين.

- ✓ **منهجية البحث:**

توزعت الدراسة على تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، حيث جاء في التمهيد الحديث عن، مفهوم الذات والآخر لغةً واصطلاحاً، وكذلك عن مفهومها في علم النفس وعلم الاجتماع، والحديث عن نشأة الذات والآخر وأهميتهما.

وجاء في **الفصل الأول، الحديث عن جذور وأرضية الذات والآخر وصياغتهما عند الإسرائيليين**، الذي احتوى على مباحث عدة، هي: عدم المعرفة الحقيقية عند الطرفين، وأرضية دينية

توراتية تلمودية، وأرضية أوروبية– الهولوكوست/الكارثة، واليهود كأقلية مطاردة في نظر الأنا اليهودي، وجذور وأرضية الذات والآخر وصياغتهما عند العرب، وأرضية دينية إسلامية.

وتناول **الفصل الثاني، الصراع الفلسطيني** والإسرائيلي، الذي تكون من مباحث عدة، هي: الآخر العدو، والآخر المسالم، والآخر المستوطن، والآخر الجندي، والجيل القديم وغلبة الذاكرة/ الصورة النمطية، والجيل الجديد والآراء المستنيرة/ التحرر من عقدة الآخر الملعون، والزواج المختلط– هل هي إشارة لبداية حل؟

وفي **الفصل الثالث والأخير، تناول الذات والآخر ومقارنة بين الروايتين العربية والعبرية،** والتعريف بالأديبين (أبراهام يهوشوع، وعليّ المقري)، والتعرف إلى الواقع والمتخيل، والاختلاف والتشابه في الروايتين.

التمهيد

- **أولاً: مفهوم الذات والآخر لغة واصطلاحاً**
- **ثانياً: الذات والآخر في علم النفس وعلم الاجتماع**
- **ثالثاً: الذات والآخر النشأة والأهمية**

التمهيد

إنّ شعور الإنسان بذاته متوقف على معرفة الآخرين باعتبارهم كائنات تستحق المعاشرة والاحترام، وإذا كان الشعور بالمغايرة ضرورياً لتثبيت الذات وتأكيد خصوصياتها، فإنه شعور لا يكتمل ولا يزدهر إلا بوجود الآخرين والعمل معهم في ظل الاحترام والتعاون والمحبة.

دائماً ما يرتبط مفهوم الآخر بمفاهيم مجاورة، خاصَّة في الدراسات الفكرية والنقدية، مثل: الأنا ويعرِّف مصلح النجار وآخرون (الآخر أو الآخرون) بأنهم فرد أو جماعة لا يمكن تحديدهم إلا في ضوء مرجع هو (الأنا)، فإذا حدَّدنا هوية الأنا كان الآخر فرداً أو جماعة يحكم علاقته بالأنا عامل التمايز، وهو تمايز إطاره الهويَّة أحياناً والإجراء في أحيان أخرى[1] بحيث تختلف هويَّة الآخر باختلاف المنظور الذي تنظر منه الأنا، والوعي الذي تدركه، كما أنّ "(الآخر) هو من ليس له، لا الأجداد أنفسهم ولا الآلهة نفسها، ولا حتى اللغة نفسها التي لنا، وبالتالي فإن (الأنا) هي من ترسم حدود الآخر وتضع مواصفات شكله"[2]، فكما يكون الآخر فرداً يكون في أحيان أخرى جماعة، وكما يكون الآخر معروفاً للذات، وقريباً منها، فإنَّه يكون في أحيانٍ أخرى في أماكن بعيدة وحتى في أزمنة مختلفة.

إذا، لا وجود لآخر دون وجود الأنا فلا بد من توفُّر شرط الاختلاف والتمايز حتى يمكن التفريق بينهما فكلاهما يحدد غيره ويحيل إليه، فبمجرد قول عبارة صورة الآخر يتبادر مباشرة إلى الأذهان مفهوم الذات أو الأنا.

---

[1] ينظر: مصلح النجار وآخرون، الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية، ط1، الأهلية، الأردن، 2008م، ص51

[2] جان فارو، الآخر بما هو اختراع تاريخي، في الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت–لبنان، 1999، ص51

ففي كتاب صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً، يصرّح حسن حنفي أن: "غالباً ما يكون المقصود بالآخر صورته، والصورة بناء في المخيال، فيها تمثّل واختراع، ولأنها كذلك فهي تحيل إلى واقع بانيها أكثر ممَّا تحيل إلى واقع الآخر[1]".

يلاحظ الترادف بين مفهومي الغير والآخر، لكن لا بد من التمييز بينهما، حيث يتخذ مفهوم الآخر معنى أوسع يفيد كل ما يختلف عن الموضوع والذات، فشمل الاختلاف كذلك مستوى الأشياء، أما مفهوم الغير فهو تضييق لمعنى الآخر، حيث يحصره في مجال الإنسان فقط، ويقصد به الناس الآخرون[2].

فالمقصود بالذات هو (الأنا)، وكيف ترى نفسك وما هي الذات، فالأنا "هو ذلك الكيان الذي ينشأ عن الإدراك الحسي، والذي يصبح ما قبل الشعور"[3]، أما (الهو)، ونعبر به عن الآخر فهو: "الجزء الآخر من العقل الذي يمتد إليه هذا الكيان، والذي يتصرف كأنه لا شعوري"[4]، عند الحديث عن مفهوم الأنا نلاحظ أنه لا نستطيع التعبير عن الأنا دون الآخر؛ لأنهما مفهومان متلازمان، لا نستطيع أن نفصلهما عن بعضهما البعض، فمجرد الحديث عن الأنا نتبعها فوراً بالآخر.

---

[1] الطاهر لبيب، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999م، ص 19-20

[2] ينظر: حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب "صور ودلالات وإشكاليات"، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 1429هـ- 2008م، ص17

[3] سيجمند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1402هـ- 1982م، ص40

[4] سيجمند فرويد، الأنا والهو، ص41

أولاً: مفهوم الذات والآخر لغةً واصطلاحاً:

تدل كلمة الذات على الأنا، وهي بالمعنى المباشر تدل على الشخص بكل لواحقه وأعراضه، وتتحدد الذات تبعاً لتصور ماهية الأنا الشخصية؛ لهذا نجد أن فلسفة الوعي تحدد الأنا بالوعي، "النفس التي أنا بها ما أنا"[1]، وتعقيباً على هذا القول، أن ما يعنيه في قوله، كأنه يقول: هذا فنجان قهوة إذن هو يحتوي على قهوة، فقد سمي بفنجان القهوة لأنه يحتوي على قهوة، فقد قصد أن الشخص أو الشي يوصف بالشيء أو الصفة التي يحتوي عليها.

فمفهوم الذات هو: "ذات الإنسان هي انعكاس لكل ما بداخل الأنا؛ وهي تمثل وجهة صاحبها في الحياة وقدراته وطموحاته، أي إنها تمثل نظرة الإنسان عن نفسه وقدراته ومهاراته، وذات الإنسان هي نتاج الخبرات التي يمر بها، فالذات هي الطابع الخاص للإنسان ومستوى الأداء يتحدد مع مدى تأثره بالبيئة المحيطة به، بمعنى آخر: هي اعتقاد الشخص المكون عن نفسه أو تقييمه لنفسه من حيث إمكانياته ومنجزاته وأهدافه ومواطن قوته وضعفه وعلاقاته بالآخرين ومدى استقلاليته واعتماده على نفسه، والذات تتشكل تلقائياً نتيجة لعالقة الفرد بالمجتمع والبيئة، وقد ظهرت الكثير من النظريات المختلفة التي تحاول فهم الإنسان عن طريق تصور عامل مساعد داخلي يتوسط بني داخل الإنسان وخارجه، فظهرت مفهومات العقل والأنا والذات، وكما ظهرت فكرة الذات في مجال علم النفس وخصوصاً عند **وليم جيمس**[2] وسماها الأنا العملية، وهي: مجموع ما يمتلكه الإنسان أو ما يستطيع أن يقول إنه له مثل: جسمه، سماته، قدراته، ممتلكاته المادية، أسرته، أصدقاؤه، ومهنته الخ..."[1].

---

[1] محمد رضا زائري، الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مجلة عالم المفاهيم، دار الاستغراب للنشر والتوزيع، إيران، العدد (14)، 2018م، ص344.

[2] وليم جيمس: هو من أكثر الفلاسفة المشهورين في الولايات المتحدة الأمريكية ومفكراً طموحاً وعالم نفس أمريكي وأول مؤسس علم النفس الأمريكي، ولد عالم النفس والفيلسوف الأمريكي **وليم جيمس** في 11 يناير سنة 1842 في نيويورك.

مفهوم الذات:

تعددت مفاهيم (الأنا والآخر) بتعدد موضوعات الدراسة، لكنها تحتل الطابع الفلسفي المعرفي على وجه الخصوص حيث: ورد في لسان العرب أن كلمة (أنا) "اسم مكني وهو للمتكلم وحده، وإنما بني على الفتح فرقاَ بينه وبين أن التي هي حرف ناصب للفعل أما الألف الأخيرة، إنما هي لبيان الحركة في الوقف"[2]، كما جاء في منجد اللغة والأدب والعلوم أن (أنا): "ضمير رفع للمتكلم والأنانة قولك أنا"[3]، وفي معجم مصطلحات علم النفس (الأنا): "يتمثل في بنية الجهاز النفسي مجموعة من الدوافع والأفعال التي تهدف إلى تكييف جسم الإنسان مع الواقع، ومراقبة وصولاً لحوافز إلى الشعور والحركة"[4].

وقد قال محمد عماد الدين إسماعيل في مفهوم الذات "أن مفهوم الذات، هو ذلك المفهوم الذي يكونه الفرد عن نفسه باعتباره كائنا بيولوجياً، اجتماعياً، أي باعتباره مصدراً للتأثير والتأثر، أو بعبارة سلوكية هو ذلك التنظيم الإدراكي الانفعالي الذي يتضمن استجابات الفرد نحو نفسه"[5].

فمفهوم الذات: هو نظام من الاتجاهات والمشاعر والإدراكات التي يمتلكها الفرد نحو نفسه، ويختلف العلماء فيما بينهم بالنسبة لتحديد أبعاد مفهوم الذات، تعددت تعريفات الباحثين لمفهوم الذات

وقد عُدّ واحدًا من أبرز دعاة الذرائعيّة ومؤسّسيها بالولايات، عالم نفسي وفيلسوف مثالي أمريكي من أصل أيرلندي، وشقيق الروائي الكبير هنري جيمس.

[1] محمد رضا زائري، الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، ص346

[2] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1119م.

[3] لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، مادة (أن)، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط1، 1993م، ص19

[4] عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد، معجم مصطلحات علم النفس، دار الكتاب المصري، القاهرة_ مصر، 1988م، ط1، ص37.

[5] إسماعيل محمد عماد الدين، إبراهيم نجيب إسكندر، منصور رشدي فحام: كيف نربي أطفالنا (التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة العربية) الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1974م، ص3، نقلا عن: حيمود أحمد، المكانة الاجتماعية لتلميذ مرحلة التعليم الثانوي وعلاقتها بمفهوم الذات والاتجاهات نحو النشاط البدني الرياضي، رسالة دكتوراه في علوم في نظرية ومنهجية التربية البدنية والرياضية، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2009–2010م، ص16

فمنهم من فسر الذات على انها عملية، ومنهم من رأى أن الذات موضوع، فقد دل المعنى الأول _العملية_ أن الذات هي مجموعة من العمليات النفسية التي تحكم السلوك والتوافق، أما المعنى الثاني _الموضوع_ يعني اتجاه الشخص ومدركاته، وتقييمه لنفسه كموضوع[1].

وقد حدد حامد زهران ثلاثة مستويات في مفهوم الذات كالآتي[2]:

1. **مفهوم الذات العام:** ويقصد به التعابير التي يعبر بها الشخص عن نفسه، وهو إدراك الفرد لذاته الواقعية، ويضم هذا المفهوم عدداً من مفاهيم الذات الاجتماعية، ومفهوم الذات الأسرية.
2. **مفهوم الذات المكبوت:** وهو المفهوم الذي يتضمن أفكار الفرد المهددة عن ذاته، التي تصنع دافع تأكيد، وتعزيز الذات في تجنيد الدفاع، فدفعت بها من منطقة الشعور إلى منطقة اللاشعور، ويحتاج التوصل عن طريق التحليل النفسي.
3. **مفهوم الذات الخاص:** يعتبر مفهوم الذات الخاص المنطقة المعرفة التي لا يستطيع الفرد الكشف عنها، وهو من أهم المستويات؛ لأنه يختص بالجزء الشعوري السري الشخصي من خبرات الذات، ومعظم مستويات مفهوم الذات الخاص محرمة أو محرجة أو مخجلة، أو غير مرغوب بها اجتماعياً.

مفهوم الآخر في اللغة:

كلمة (**آخر**) وإن كانت تدخل عليها (**ال**) التعريف فهي في أصل معناها صيغة

---

[1] ينظر: حيمود أحمد، المكانة الاجتماعية لتلميذ مرحلة التعليم الثانوي وعلاقتها بمفهوم الذات والاتجاهات نحو النشاط البدني الرياضي، رسالة دكتوراه في علوم في نظرية ومنهجية التربية البدنية والرياضية، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2009–2010م، ص16

[2] حامد عبد السلام زهران، علم النفس والطفولة والمراهقة، عالم الكتاب، القاهرة،1977م، ص65، نقلا عن: حيمود أحمد، المكانة الاجتماعية لتلميذ مرحلة التعليم الثانوي وعلاقتها بمفهوم الذات والاتجاهات نحو النشاط البدني الرياضي، رسالة دكتوراه في علوم في نظرية ومنهجية التربية البدنية والرياضية، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2009–2010م، ص97

(أفعل) ـــــ(أأخر) من التأخر[1]، أي المجيء بعد... فهي لا تفيد الضدية وإنما تقال لأحد الشيئين مثلا: (هذا باب، وهذا باب آخر)، وفيها معنى الصفة والنعت، وكلمة **(غير)** نفسها من الألفاظ الموغلة في الإبهام لأن معناها لا يتضح إلا بما تضاف إليه، وهي لا تستفيد التعريف من المضاف إليه إلا عندما تقع بين ضدين معرفتين مثل قولنا: **(رأيت العلم غير الجهل)**، وفي جميع الأحوال تفيد ما يعبر عنه (الغيرية) (مصدر صناعي من كلمة غير) بمعنى مطلق الاختلاف، ولا تفيد الضدية بالضرورة، فتقول: **(القمح غير الشعير)** لمجرد المغايرة، وتقول: **(البياض غير السواد)** للضدية[2].

مفهوم الآخر في الاصطلاح:

إنَّ الآخر في أبسط صوره هو مثيل نقيض (الذات) (الأنا)، فهو كل ما كان موجوداً خارج الذات المدركة ومستقلاً عنها، "وفي تاريخ الفكر، كما في العلوم الإنسانية، احتلَّت موضوعات الآخر– وما تزال– ذات مكانة بارزة، نظراً لارتباطها الجدلي بموضوعات أساسية ملازمة: الأنا/ الذات– الهويَّة، فيصير الآخر بالمفرد والجمع الذي نعيش معه تجارب كالقرابة والصداقة والجوار، أو كالمنافسة والخصومة والعداء... وهذه التجارب وسواها تحدِّد بتنوعها واختلافها طبيعة العلاقات ودرجتها، إمَّا على صعيد الوعي أو في حقل السلوك والفعل"[3].

إزاء سياقين رئيسيّين في تحديد دلالات (الآخر)، "السياق الأول معرفي وعلى ضوئه يبدو (الآخر) مفهوماً تكوينياً أساسياً للهويَّة، أي للذات وهي تحدِّد هويتها، فلا هويَّة بدون (آخر)... أمَّا السياق الثاني، فسياق قيمي/ أخلاقي يكتسب (الآخر) من خلاله قيمة أو موقعا في سلم تراتبي يكون

[1] محمد رضا زائري، الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية،2018م، 349ص.
[2] ينظر: الإسلام والغرب "الأنا والآخر" – تأليف جماعي – الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص 17.
[3] سالم حميش، في معرفة الآخر، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2003م، ص5

من خلاله مقبولاً أو مرفوضاً، طيِّباً أو سيئاً. وبالطبع فإن هذين السياقين غالباً ما يجتمعان، فيكون تحديد الهويَّة جزءاً من موقف قيمي أو أخلاقي".[1]...

نظراً لتشعب موضوع (الأنا والآخر) من حيث المفهوم الاصطلاحي، لذلك سوف أحاول أن أتعرض له في بعض العلوم الإنسانية، كالفلسفة، وعلم النفس والفكر العربي وعلم الاجتماع، والشائع أن هذا الموضع، مثلاً، يمثل الصراع دائماً بين (الخير، الشر)، (المرأة، الرجل)، (الشرق، الغرب)..

وعليه بداية بـ: إن جدل العلاقة القائمة بين (**الأنا والآخر**) هو جدل قديم جداً، وقد تعود جذوره إلى بداية الخلق الأول في الأرض، بوجود –آدم عليه السلام– وحواء، ثم بعدها تعمَّق الوعي لدى الإنسان وأدرك أنه كُتِبَ عليه من خلاله الشقاء على هذه الأرض، ومن خلاله أصبح مفهوم الآخر في واقعنا المعاصر يتمثَّل بأوجه عدة، كل يفسِّره حسب موقعه ومنطلق تفكيره وهذا الأمر أفرز لنا صراعاً بين الأنا وبين (الآخر)، بحيث إن معرفة حقيقة الذات في القول (بالأنا) يستوجب الوعي (بالأخر) وإن غاب أو انعدم هذا الأخير فإنه من الصعب الحديث عن إدراك حقيقي بالذات أو الأنا بشكل عام[2].

من الطبيعي كثرة التساؤل حول إشكالية (الأنا والآخر) بعد الأحداث المتراكمة في الحياة البشرية، التي يشهدها العالم حتى أصبح السجال قائماً حول هذا المصطلح في معظم الدراسات الأدبية؛ حيث يشكل موضوع الآخر قضية مركزية في جل الدراسات السياسية والاقتصادية، كما يعد من أكثر المفاهيم حضوراً في الكتابات المعاصرة الفكرية، والثقافية، والنقدية، والمؤتمرات، والندوات، والملتقيات، في معظم مناطق العالم على حدٍّ سواء، وقد اختلفت رؤى الفلاسفة والمفكِّرين حول مفهوم (الآخر) تبعاً لاختلاف التيارات الفلسفية والمذاهب الفكرية.

---

[1] ينظر: سعيد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،2008، ص: 33-37.

[2] التنويري، الآخر وإشكالية التعريف، يوسف محفوظ، 2018م.

مفهوم الأنا والآخر في الفلسفة:

لقيت الذات الإنسانية اهتماماً كبيراً من قبل الدارسين والمفكرين والفلاسفة اليونان لمالها من غموض وتنوع[1].

وهذا التناول لها بين الوجودي والمعرفي يعود للثقافة العربية ببيان الماهية حلقة دائمة ومستمرة، والفلسفة اليونانية وغيرها من الثقافات الأجنبية الأخرى تمثل طابع مغاير لما له للآخر، كما يعود إلى ارتباط الثقافة العربية الإسلامية بطبيعة النفس، حيث "رؤاها حول طبيعة النفس كمفهوم مقابل (للأنا) في الاصطلاح الفلسفي ومن هنا أصبح مصطلح النفس أكثر شيوعاً واتساعاً واستخداماً من مصطلح (الأنا) في الفلسفة العربية"[2].

أما في العصر الحديث ارتبط الأنا بمفهوم الماهية والوجود بالطابع الفلسفي المعرفي وهي "الخصائص الذاتية لموضوع معين وتقابل الوجود، ومنه التعبير الشائع: الوجود والماهية"[3]، كما أسهمت الفلسفة الوجودية بنصيب وافر في مناقشة هذا المصطلح، انطلاقاً من قناعتها بأن السؤال عن الأنا هو تساؤل عن الوجود، مما يترتب عن ذلك القول إن "**هو أولاً وجودي أنا، أنا الذات المتفردة**"[4]

ثانياً: الذات والآخر في علم النفس، وعلم الاجتماع

مثلما تناول رواد الفلسفة وعلماء النفس مفهوم الأنا كذلك كان لعلماء الاجتماع نصيب من ذلك، يقول: عباس يوسف الحداد "في علم الاجتماع يرتبط مفهوم الأنا بالهوية الفردية، والشخص لذاته

---

[1] ينظر: ميشيل فوكو، الانهمام بالذات، ترجمة: جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د.ط، 1992م، ص32 -33.

[2] ينظر: عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض، أنموذجا)، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005، ص199.

[3] مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، د.ط، 1983، ص87.

[4] عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2،1966، ص19

وخصائصها المعرفية، ومكوناتها الفكرية والاجتماعية من قيم وتقاليد، موروثة أو مكتسبة كتعبير موسع للأنا عن الهوية الجماعية"[1]

مفهوم الأنا والآخر في علم النفس:

اهتم علماء النفس بالنفس الإنسانية وحالاتها السلوكية، وعدت الذات محور تلك الدراسات في علاقاتنا بذاتنا، وعلاقاتنا بالأخرين، فانكب هؤلاء العلماء على دراسة الأنا بكل تجلياتها، ومن خلال هذا الاهتمام بموضوع الأنا، فلا نكاد نجد مفهوم الآخر في علم النفس إلا ما قد يستشف من بعض الآراء. وللحديث عن الأنا لا يمكن إغفال الدور الذي أداه الفيلسوف **سيغموند فرويد**[2] في هذا الخصوص؛ حيث قسم الجهاز النفسي ثلاثة أقسام، وهي: الأنا، الهو، الأنا الأعلى.

فـ "الهو هو مستودع الشهوات والحوافز الغريزية التي لا يستطيع الفرد البوح بها، لأنها تشعره بالدونية أمام الآخرين، والهو في حالة عدم إشباعه يشعر الفرد بالتوتر، وفي هذا البعد يكون هدف الحياة هو الانغماس الذاتي، وطريقة إشباعه تختلف من مرحلة نمو إلى أخرى، ووظيفته هي التخلص من الاستثارة أو الطاقة التي تنبع من داخل الكائن الحي، ليحقق (اللذة) وغاية مبدأ اللذة هي تجنب الألم، لذلك يندفع الفرد اندفاعاً عاجلاً"[3].

---

[1] حاتم زيدان، والعيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، مجلة الأثر، العدد (29)، 2017م، ص198، نقلا عن: عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي ابن الفارض أنموذجا، ص189

[2] **هو** طبيب نمساوي من أصل يهودي، اختص بدراسة الطب العصبي ومفكر حر. يعتبر مؤسس علم التحليل النفسي. واسمه الحقيقي سيغيسموند شلومو **فرويد** (6 مايو 1856—23 سبتمبر، 1939)، وهو طبيب الأعصاب النمساوي الذي أسس مدرسة التحليل النفسي وعلم النفس الحديث.

[3] بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم نفس الشخصية، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 2007، د.ط، ص73- 38، نقلا عن: بريزة سواعدية، الأنا والآخر في مسرحيات سناء الشعلان مسرحية "وجه واحد لاثنين ماطرين" أنموذجا، رسالة ماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، 2014- 2015م، ص27

أما الأنا فهو الذي يشرف على (مركز الشعور والإدراك والحلم والبصيرة)، فهو أنا وأنت وكيف أتعامل وتتعامل مع الآخرين، وبالصورة التي أحافظ وتحافظ على احترامك واحترامي وقبولي وقبولك لديهم، والأنا هي الأفعال الإرادية التي نمارسها ونحن واعين ومدركين لطبيعة سلوكنا ونشاطنا، فهي التي تشرف على الجهاز الحركي"[1] وبهذا نرى أن الأنا تحمل صورة من الهو، ولكن لما يتناسب ومبدأ الواقع، "ويمثل الأنا الحكمة وسلامة العقل، على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات وتقع العمليات النفسية الشعورية على سطح الأنا، وكل شيء آخر في الأنا فهو لا شعوري"[2]، ليأتي في الأخير ما يسمى بالأنا الأعلى الذي يقوم بدور الرقيب لكل تصرفاتنا وأعمالنا فهو "جملة من القيم والمعتقدات والمبادئ الخلقية التي يستخدمها الفرد في الحكم على سلوكه ودوافعه، وهو ما يعرف عادة بالضمير"[3]، حيث يمثل الضمير صورة المجتمع بكل ما يحدث فيه إذ يختلف هذا الضمير باختلاف طبيعة الأشخاص .فهي الرافض والمنتقد لكل من يتجاوز حدودها، لذا فهي المنفذ للحكم والعقاب في ذات الوقت. هي أيضاً الرادع لكل سلوك يعيب الفرد ويجعله محط شبهة وانتقاض من الذات، أو الآخرين. كما هي القانون الذي لا يقبل اختراق بنوده، على أساس من الخوف، والحب، والاحترام. وبهذا التقسيم لشخصية الفرد الذي عمل به (فرويد) يرى أن (الأنا) الوسيط الذي تنتقل عبره تأثيرات العالم الخارجي، وأن العلاقة التي تربطه بالهو هي علاقة إشراف ومتابعة .يقول: "إن الأنا يقوم بنقل تأثير العالم الخارجي إلى "الهو" وما فيه من نزعات، ويحاول أن يصنع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو(...)"[4].

---

[1] بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم نفس الشخصية ص39، نقلا عن: بريزة سواعدية، الأنا والآخر، ص28

[2] محمد عثمان نجاتي، مقدمة كتاب سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، ص42-43

[3] بشرى كاظم، الحوشان الشمري، علم النفس الشخصية، المرجع السابق، ص40

[4] محمد عثمان نجاتي، مقدمة كتاب سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، ص42-43

كما ويعرف علم النفس الآخر بأنه "مجموعة السمات/ السلوكيات الاجتماعية والنفسية والفكرية التي ينسبها فرد/ ذات أو جماعة إلى الآخرين"[1]، وكما أن مفهوم الذات مفهوم قابل للاتساع والانكماش، وقابل أيضاً للتحول بحسب السياق، فكذلك بالنسبة للمفهوم الذي يقابله (الآخر).

مفهوم الأنا والآخر في علم الاجتماع:

إن الحديث في هذين المصطلحين في مجال علم الاجتماع له موقعه البارز، كيف لا فهما اللَبنة الأساسية التي تشكل نسيج البناء الاجتماعي، إذ أن "اهتمام علم الاجتماع الأساسي ينصب على البناء الاجتماعي ككل وما يحويه هذا البناء من مكونات، وما يحدث بينها من علاقات وتناقضات"[2]، وعلم الاجتماع يدرس الأنا من خلال علاقاته بمحيطه، إذن من خلال علاقاته بالآخر ولذا فتعريف الأنا هو "فرد واع لهويته المستمرة ولارتباطه بالمحيط"[3]، بمعنى المحيط يؤثر في الإنسان ويتأثر به فينقل كل معاناته وتعابيره.

فالأنا والآخر تتمظهر علاقتهما على الصعيد الاجتماعي في ثنائيات عدة، كالخير والشر، الحب والكره، الحرب والسلم، الهيمنة والخضوع، المرأة والرجل... إلخ .

يقترح **(تدوروف)** تصنيفاً للعلاقات مع الآخرين، إذ يبني هذا التصنيف على ثلاثة محاور[4]: **أولاً: حكم قيمة (على الصعيد الأخلاقي):** الآخر جيد أو سيء، أحبه أو لا أحبه هناك. **ثانياً: فعل التقرب**

---

[1] صالح بن عويد الحربي، دراسات صورة الآخر في الأدب العربي وأثر إدوارد سعيد: دراسة مقارنة، مجلة جامعة طيبة: للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد ٢٠ , 1ط، ص162- 165

[2] عبد الباسط المعطي، اتجاهات في نظرية علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، الحس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، عدد 44، 1981، ص16.

[3] ميخائيل إبراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الأفاق الجديدة، لبنان، ط3،2003، ص70

[4] عبد القادر شرشار، كتابة الآخر في الرواية العربية المعاصرة، مجلة الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005، ص148، نقلا عن بريزة سواعدية، الأنا والآخر في مسرحيات سناء الشعلان مسرحية "وجه واحد لاثنين ماطرين" أنموذجا، رسالة ماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، 2014- 2015م، ص30

أو الابتعاد بالنسبة للآخر (على الصعيد العملي): أتقبل قيم الآخر، وأندمج معه، أو أجعل الآخر يتمثلني، وأفرض عليه صورتي الخاصة، بين الخضوع للآخر، وخضوع الآخر، ويوجد **تعبير ثالث: الذي هو الحياد أو عدم الاهتمام**، أتعرف إلى هوية الآخر، أو أتجاهلها (وهذا على الصعيد العملي البحثي).

ومن الواضح أنه لا يوجد هنا أي مطلق، ولكن يوجد تدرج لا نهائي بين حالات المعرفة البسيطة أو الأكثر عمقاً[1]، هذا يعني أنه لا وجود للأنا بمعزل عن الآخر، إلا نادراً، حيث أن الأنا يتشكل ويتكون من خلال تشابك العلاقات داخل المجتمع، والتي "بدونها لا تستطيع الإنسانية أن تستمر، لا أخلاقياً ولا مادياً"[2]، غير أنه لا يستطيع الأنا في سلسلة علاقاته مع الآخر أن يتموقع مع أي جماعة كيفما كانت، لكن هناك شروط لإقامة أي تجمع مع الآخرين؛ حيث لا يمكن إقامة هذا التجمع إلا "بمن يرتبط معهم بأهداف ومصالح ومعتقدات ومفاهيم مشتركة في جماعة واحدة توفر له عضويتها إشباع تلك الحاجة الاجتماعية، حيث تتضح هذه الحاجة في الرغبة في الحياة مع هذه الجماعة والتوافق معهما وتقبل معاييرها وقيمها وأنماطها السلوكية"[3]، وبذلك فالأنا لا يحقق ذاته إلا من خلال تواجد الآخر، والانسجام معه من خلال نسيج تلك العلاقات معه، وبها يتحقق التكامل الاجتماعي، وسوف نتحدث عن مفهوم النحن وبالتالي فإذا "استطعنا أن نتصور الأنا قوة من بين هذه القوى التي توجد في مجال سلوكنا فيمكن تصور النحن قوة من بين القوى، تضم الأنا بحيث يصبح جزءاً من

---

[1] عبد القادر شرشار، كتابة الآخر في الرواية العربية المعاصرة، مجلة الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005، ص148، نقلا عن بريزة سواعدية، الأنا والآخر في مسرحيات سناء الشعلان مسرحية "وجه واحد لاثنين ماطرين" أنموذجا، رسالة ماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، 2014- 2015م، ص30

[2] مالك بن نبي، ميلا مجتمع، ج1(مشكلات الحضارة)، دار الفكر، سوريا، د.ط، 2000، ص94

[3] مريم سليمان، علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1،2003، ص470

الكل ولا يقوم كقوة مستقلة"[1] وعليه فعلاقة الأنا بالآخر في علم الاجتماع هي علاقة وطيدة علاقة تكافؤ وتلازم وترابطهما بهذا الشكل حتمي وضروري وإلا فلا معنى لهذا العلم، ذلك أن الأنا والآخر من بين أهم أسسه.

ثالثاً: الذات والآخر "النشأة والأهمية"

حاجتنا إلى معرفة الآخر نابعة من حاجتنا الأكيدة لمعرفة الذات، لمعرفة الـ «أنا»، وهي معرفة لا تكتمل إلا من خلال آخر، يضعها في مواجهة حضورها الذاتي، كي تتعرَف الموجب والسالب في حضورها، فالآخر الفرنسي (مثلاً)، المتمثل في العتاد العسكري والعلمي وفي المصاحبات الثقافية، والاجتماعية، والسياسية للحملة الفرنسية، كان بمنزلة المرآة التي رأى بوساطتها الوعي القومي حقيقة ما وصل إليه عالمه، وهذا يعني فيما يعنيه أن معرفة الذات تكاد تكون مستحيلة ما لم تُربط هذه المعرفة بالآخر[2].

إننا ندرس صورة الآخر لكي نحث الذات على فهم نفسها، وتربوياً وثقافياً لكي ننقي صورتنا وصورة الآخر المشوهة المبثوثة في أدبنا والقائمة في كثير من النصوص على كراهيته وعدم فهمه، كما أننا ندرس صورة الآخر لتسهيل الترابط والتثاقف معه في عالم يتسع للجميع. ندرس الآخر لإشاعة روح التفاهم والتعاون بين الأمم والأقوام، ندرس الآخر للحد من هذه الصورة المرسومة في الإنتاج السردي وأثرها في واقع التعامل مع الآخر الذي يعيش معنا في نفس الكوكب[3].

فالرواية، أي رواية من حيث هي «سرد» لوقائع ما، لديها بنيتها الخاصة وأحداثها وشخوصها ببهجتهم وانكساراتهم، غير أن ذلك ليس هو الأساس في موضوعنا؛ لأننا عندما نبحث عن صورة

---

[1] مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، د.ط، 1959، ص139

[2] ينظر: مبارك سالمين، مقالة لماذا صورة الآخر في السرد، من أرشيف: حاجتنا لمعرفة الآخر نابعة من حاجتنا الأكيدة لمعرفة الذات، مجلة العربي، 2018م.

[3] ينظر: المرجع نفسه.

الآخر في أي نص روائي إنما نبحث عما هو مضمر في النص من بنائيات ما ورائية، وعن طرائقه وكيفيات خلق الصورة للآخر، الذي قد يكون نقيض البطل أو حتى أبيه، أو جاره المختلف معه أو ذلك المشرّع الذي يضع القوانين ويكبح جماح الفردانية والتطرف.

كما أن قراءة صورة الآخر في السرد لا ينحصر في قراءة الإبداع العربي فقط بل يتجاوز ذلك إلى قراءة سرديات الآخر وتفكيكها لمعرفة صورتنا لديه «نحن» كآخر بالنسبة إليه، إنها قراءة جدلية متداخلة وحقل مهم يربط بين علوم مختلفة في ميدان الأدب والاجتماع. إنها طريقة علمية لمعرفة «الآخر» و«الذات» في الوقت نفسه[1] .

جاء في كتاب الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف لسعيد البازعي بخصوص تاريخ المصطلح وتطوّره في الفكر الأوروبي: "أن المصطلح تبلور في الدراسات النفسانية"[2] لا سيما لدى عالم النفس الفرنسي (جاك لاكان).

في المقابل، نجد بعض الدراسات التي اهتمَّت بهذا الجانب على المستويين النظري والتطبيقي، فصدر في هذا السياق عدد من الكتب تتناول الآخر وتأتيه من خلال مفاهيم ومصطلحات أخرى مثل (الخطاب، والثقافة، والهويَّة)، لأن (الآخر) مصطلح يتقاطع مع هذه كلها وغيرها، ويشكِّل حضوراً مفاهيمياً أساسياً بالنسبة لها، هذا بالإضافة إلى أن المصطلح يمكن أن يحضر في تحليلات تخرج عن إطار العلاقات الثقافية على مستوى الشعوب إلى العلاقات ما بين الجنسين، فيتحدَّد الآخر على المستوى الجنوسي (الجندر) ليصير الذكر (آخر) الأنثى والعكس، كما يمكن لـ (الآخر) أن يتحدَّد على

---

[1] ينظر: مبارك سالمين، مقالة لماذا صورة الآخر في السرد، من أرشيف: حاجتنا لمعرفة الآخر نابعة من حاجتنا الأكيدة لمعرفة الذات، مجلة العربي، 2018م.

[2] ينظر: سعيد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،2008، ص33-35

المستوى الاجتماعي ليصير (الآخر) من يختلف لونه أو دينه أو اهتماماته الجنسية: الأسود (آخر) الأبيض، والمسيحي آخر المسلم، وهكذا إلى ما يصعب إحصاؤه من الاختلافات[1].

يمكن القول إنَّ مفهوم (الآخر) ينطوي في الغالب على فهم جوهراني للذات، أي أن الذات وهي تحدِّد (آخرها) ترى نفسها هي الأساس الذي تصدر عنه المعايير التي يمكن من خلالها تحديد من هو (الآخر) يتضمَّن موقفا أخلاقيا ينضمَ إلى الموقف المعرفي، من خلال الموقف الأخلاقي تحدَّد مكانة الآخر، هل هو جيد أم رديء، خيّر أم شرير، مقبول أم غير مقبول، وهكذا. فالشرق، مثلا، ليس مجرد (آخر) جغرافي للغرب، وإنما هو (آخر) أخلاقي أيضاً، أي في موقع قيمي، وهذا الموقع قد يكون إيجابياً أو سلبياً حسب الناظر إليه، وكذلك هو الحال حين يكون الغرب (آخر) للشرق بالنسبة للشرقيين[2] ...

تتضح أهمية الوظيفة التي يقوم بها الأنا في توليه الإشراف عادة على منافذ الحركة، وهو في علاقته بالهو "مثل رجل على ظهر جواد يحاول أن يتغلب على قوة الجواد العظيمة"[3]، ويقصد الأنا هي التي تقوم بنقل تصرفات الفرد إلى خارج السطح والمكبوتات المدفونة في العمق، وعلى الرغم من عدم تطرق علماء النفس لموضوع الآخر بشكل مباشر، إلا أن ذلك لا يمنع كون "أن نشأة الأنا رهينة بوجود الآخر"[4].

تكتسب صورة الآخر أهمية استثنائية باعتبارها واحدة من أهم ميادين علم الأدب المقارن، وأغناها بالبحوث، وأكثرها صلة بحياة الشعوب وأدبها والمؤثرات فيها، وهي صورة تكتسب قوتها ووضوحا باندماجها مع الوسط الذي ينتمي إليه، الذي يقوي هذه الخصائص بجعلها سمة عامة للشعب

---

[1] فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار غريب، مصر، ط2،2003، ص4

[2] ينظر: سعيد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،2008، ص33-37.

[3] محمد عثمان نجاتي، مقدمة كتاب سيجموند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، ص42-43

[4] فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار غريب، مصر، ط2،2003، ص5

والمجتمع الذي ينتمي إليه، كما وصنعت الذات صورتها الشخصية من المعتقدات والانتماءات والخصائص التي تميزها وتميز مجتمعها وبيئتها عن غيرها، فهي كذلك تعمد إلى صنع صورة عامة من المعتقدات والأفكار والسلوك لهذا الآخر المخالف، ومن المعلوم أن هذه الصورة التي تصنعها المخيلة للشعوب والثقافات الأخرى قد لا تكون صحيحة بالضرورة، بل إنها أقرب للخطأ منها للصواب نظراً للتعميم الذي تتسم به ولدور الظروف التاريخية التي يغلب عليها التنافس والحروب في صناعتها وصياغتها. ومن هنا كثر استخدام مفهوم الصورة النمطية باعتبار أن أكثر ما تختزنه الذاكرة الجماعية عن الآخر المختلف يميل إلى السلبية والمبالغة ويعتمد في كثير منه على القصص والأخبار والإشاعات التي قد لا يكون لها نصيب من الصحة .[1]

إن أهمية صورة الآخر في أدب أي أمة أنه يكشف الخصائص العميقة (النفسية، والاجتماعية، والفكرية، والسلوكية) لهذه الأمة في أعين أبنائها، والمكونات الأهم لهويتها، لأنهم إنما يتناولون الآخر ويتحدثون عنه بإبراز الجوانب التي يرون أنه يخالفهم فيها، ولذا كانت دراسة صورة الآخر في الأدب العربي لا تبرز الخصائص التي يسبغها العرب على مخالفيهم والصورة التي يرسمونهم بها فحسب بل تكشف في جانب كبير منها عن خصائص الهوية العربية في نظر الأدباء، والعوامل الأهم في تكوينها، التي تميز العرب عن غيرهم من الشعوب[2].

[1] ينظر: صالح بن عويد الحربي، دراسات صورة الآخر في الأدب العربي وأثر إدوارد سعيد: دراسة مقارنة، مجلة جامعة طيبة: للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد ٢٠، ص162– 165

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص162– 165

الفصل الأول

جذور وصياغة الذات والآخر، وأرضيتها عند الإسرائيليين والعرب

- ❖ توطئة
- ❖ أولاً: عدم المعرفة الحقيقية عند الطرفين
- ❖ ثانياً: أرضية دينية توراتية تلمودية
- ❖ ثالثاً: أرضية أوروبية– الهولوكوست/الكارثة
- ❖ رابعاً: اليهود كأقلية مطاردة في نظر الأنا اليهودي.
- ❖ خامساً: جذور وأرضية صياغة الذات والآخر عند العرب
- ❖ سادساً: أرضية دينية إسلامية

الفصل الأول:

جذور وصياغة الذات والآخر وأرضيتها عند الإسرائيليين والعرب

❖ توطئة:

إن صياغة الذات والآخر بالنسبة للعرب واليهود، تتعلق بالمراحل التي مرّا بها الطرفين سابقاً، إلى أن قامت الحركة الصهيونية في إقامة وطن قومي يهودي في مناطق معينة من دولة فلسطين؛ حيث اغتصبوا مناطق محددة من دولة فلسطين وقاموا بتسميتها باسم دولة إسرائيل، التي لم تلاقِ أي اعتراف بها بالنسبة للفلسطينيين كدولة مستقلة.

وقد عانى اليهود من التمييز العنصري بين الذات والآخر في الدول التي عاشوا فيها قبل تجميعهم ودفعهم إلى فلسطين، وأن لهذه المعاملة كان لها دور قوي فيما فعلوه في دولة فلسطين وسكانها، وكأنهم جمعوا كل حقدهم على الآخرين في الدول التي سكنوها من قبل، وصبوه على أهل فلسطين، لماذا لم نسأل أنفسنا هل يستحق اليهود كل ما فعله بعض العرب وبعض الغرب منهم؟ ولأنهم لم يجدوا هذه المعاملة في فلسطين اغتصبوا أرضها؟ أم أنهم انتقموا لأنفسهم بكل ما حصل لهم في مختلف الدول التي عاشوا فيها، وصبّوا جام حقدهم على أهل فلسطين (سكان الأرض الأصليين)؟

هل اليهودي مظلوم أم أنه يصوّر لنا نفسه على أنه مظلوم دائماً من الآخرين؟ أم أنه لا يستحق سوى المعاملة الدونية حتى يبقى عالماً بقيمة نفسه ولا يتطاول على أسياده؟ من خلال هذا الدراسة ستقوم الباحثة بالإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، لترى كيف وما هي أصول وجذور صياغة الذات والآخر عند الإسرائيليين والعرب، وكيف ينظرون للآخر، وكيف يرون أنفسهم، كما ستوضح الباحثة بعض الأمور التي تخص تاريخ اليهود في الدول التي سكنوها، سواءً كانت عربية أو غير عربية، وبعض الأمور التي تخص دينهم.

❖ أولاً: عدم المعرفة الحقيقية عند الطرفين

الحقيقة هي أمر نسبي لدى الطرفين، فكلٌ يرى الحقيقة من وجهة نظره الخاصة وكيف يجب أن تكون، وكيف تحقق مصلحته، فإذا بحثت عنها لن تجد أي شيء ثابت ترتكز عليه، لكن هناك أموراً واضحة للجميع لا يمكن إخفاؤها، فالباحثة لم تر خلال دراستها أن اليهود مظلومون دائماً، ولم تر أنهم ظالمون دائماً.

لا يوجد أي سبب يسمح لحرق اليهود أو غير اليهود، فهتلر أراد أيضاً حرق العرب، والغجر، وغيرهم... من الأقليات التي أراد أن يبيدها عن وجه الأرض دون وجه حق، بحجة التطهير العرقي.

عاش اليهودي كشيء منبوذ في أحياء تسمى **الجيتو**[1]؛ حيث لعب الجيتو دوراً مؤثراً في صناعة الثقافة السياسية للتجمع الصهيوني على أرض فلسطين، مثله في ذلك مثل التوراة والصهيونية والعبرية، مع التفاوت في حجم والتأثير الناتج من العامل الأصل والعامل الفرع من حيث التفاعل، وكان إنشاء الغيتوهات خلال الهولوكوست خطوة رئيسية في العملية النازية للفصل الوحشي والاضطهاد وتدمير يهود أوروبا. غالباً ما كان الغيتو منطقة مغلقة منعزلة من السكان غير اليهود ومن الجاليات اليهودية الأخرى وكانت ظروف المعيشة بائسة لا يسمح لهم بالاختلاط مع باقي البشر، هذا غير أنه في بعض البلدان توجب عليه أن يكونوا خدماً للآخر، وغيرها من الأمور التي سأذكرها خلال حديثي عن الذات والآخر، وبصفتي باحثة رأيت أن لكل فعل ردة فعل، لكن لماذا كانت ردة الفعل على دولة فلسطين، هل لأنها حقهم كما يدّعون؟ ثم من أين جاؤوا بحقيقة أن أرض فلسطين لليهود؟ لا بد أن هناك معلومات اختلقتها الحركة الصهيونية ووضعتها في كتب من أجل تلقينها من جيل إلى آخر،

[1] الجيتو: الجيتو الإجباري أو القسري، يعود تاريخه إلى جيتو البندقية (عام 1516)، وأصل الكلمة غير معروف بدقة، لكن المهم أن كافة المعاني الدالة عليه تعني المكان المعزول أو المنفصل، حيث يقال حي اليهود في البندقية نسبة إلى (فلجيتو) أو (مصنع المدافع) الذي أقيم بجوار الحي، ويقال أيضاً حسب موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ص288 الجزء4 أن الكلمة مشتقة من الكلمة الألمانية (جهكتر أورت) التي تعني (المكان المحاط بالأسوار) أوهي من الكلمة العبرية (جت) بمعنى (الانفصال) أو(الطلاق) حسب التلمود.

فكذبوا كذبتهم وصدّقوها، هذا ما يفعله اليهود دائما حتى الكتاب السماوي قاموا بتحريفه، وألفوا كتاباً جديداً وضعوا فيه ما يناسب شهواتهم فقط غير آبهين بباقي الأحكام ويصدقونه ويمشون على الأحكام والطلاسم التي كتبوها هم ويقولون إنها منزلة من عند الله عز وجل _سبحانه وتعالى عما يصفون_، مع العلم أن معظم اليهود يعرفون منذ العهد القديم أنه ليس منزلاً.

يحتكر اليهود دور الضحية، ودائماً ما يدّعون أنهم الفئة المظلومة، وأنهم دائماً الضحية وأنه قد تم طردهم من بلد لآخر واضطهادهم دون سبب واضح ودون رحمة أو شفقة، ويحاولون في كثير من الأحيان تضخيم دور الضحية بحيث يحتكرون هذا الدور ويبذلون قصارى جهدهم في إنكار هذا الدور على الآخرين، وذلك على إثر ما حصل معهم في ألمانيا في **الهولوكوست**[1] المحرقة، وقد استمر تضخيم دور اليهود كضحية حتى أصبح الشعب اليهودي يعادل المسيح المصلوب في بعض مدارس الفكر الديني اليهودي الحديث، ويحاول الصهاينة توظيف دور اليهود كوسيلة في خدمة مشروعهم السياسي الاستعماري، فيطالبون ألمانيا بأن تدفع بلايين الدولارات تعويضاً لليهود عما وقع لهم من مذابح، بل يصبح احتلال فلسطين وطرد سكانها منها مجرد تعويض عما حاق باليهود من أذى على يد النازيين[2].

"فسؤال من المسؤول ومن الضحية، يفترض أن الظواهر الاجتماعية في جميع جوانبها نتاج وعي الإنسان وإرادته، مع أن هناك جوانب كثيرة في الواقع تتشكل خارج إرادة الإنسان ووعيه، بل تؤثر

---

[1] الهولوكوست: وهى كلمة يونانية تَعْنِى حرق القُربان بالكامل وتُتَرجم إلى العبرية بـ "شَوَاْهْ" وتعهدت الصهيونية إلى انتشار هذا المصطلح للتأكيد على قدسية القربان المقدم للرب وفى هذا تشبيه بأن الشعب اليهودي هو بحد ذاته قربان مُقَدَّمْ للرب وتم حرقهُ لأنه أكثر الشعوب قداسة من غيره، وهناك مصطلح آخر يُرَدِدَهُ اليهود وهو "حُرْبَاْن" وهى كلمة تعنى هدم الهيكل أو بيت الإله، وفى تفسير ذلك بالنظرة اليهودية هو أن الشعب اليهودي يمثل الهيكل وبذلك يأخذ المصطلح بُعْدَاً دينياً وعقائدياً ضد المسألة اليهودية بشكلٍ عام. عبد الوهاب المسيري الصهيونية والنازية.. ونهاية التاريخ، المجلد3.

[2] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، "الجماعات اليهودية...تواريخ"، دار الشروق، القاهرة، المجلد4، ط1، 1999م، ص50

في وعيه أحياناً دون إدراكه، فاشتغال اليهود بالربا داخل سياق الحضارة الغربية حولهم إلى مستغلين للجماهير ولكنهم أصبحوا كذلك لا بقرار واع منهم أو من النخب الحاكمة الأوربية وإنما نتيجة مركب من الأسباب، ويلاحظ أحياناً أن كثيراً من ظواهر العنف في التاريخ نتيجة مسئولية مشتركة بين من مارس العنف ومن وقع ضحيته، وقد ميز مالك بن نبي بين الاستعمار والقابلية للاستعمار، فالاستعمار ظاهرة عنف واستغلال لا مراء في هذا، ولكنه يتحول إلى حقيقة لا من خلال عنف الإمبريالية وحسب، وإنما من خلال ضحية هذا العنف، التي تتصف بالقابلية للاستعمار"[1].

أما عن الطرف الآخر وهو العربي، كيف تظهر صورته بالنسبة للآخر وكيف تبدو له صورته في مرآة ذاته، يرى العربي أن له الحق الأول في امتلاك كل رفاهيات الحياة من المسكن ومأكل وملبس والعيش على أرضه بكرامة، بينما يرى اليهودي أن العرب لا يستحقون كل هذا الخير، ولا حتى الأرض التي يعيشون عليها من مبدأ أنهم لا يعرفون قيمة ما هم به، وأن اليهود هم الأحق في ذلك وأنهم شعب الله المختار، كلٌ يرى الآخر من وجهة نظره هو، إذاً أين الحقيقة وما هي حقيقة كل منهما الآخر؟

يرى اليهودي أن الشخصية العربية شخصية ساذجة وسطحية ولا تهتم إلا بملذات الحياة من أكل وشرب والتمتع بالنساء، على عكس اليهودي الذي يرى نفسه شخصية ذكية وعميقة وأن ما يراه العربي أساسياً، يراه اليهودي أمراً ثانوياً، وأن له اهتمامات أخرى تعلو عن اهتمامات العربي. دائماً ما يحاول اليهودي إظهار صورة العربي في الأدب العبري بصورة سيئة؛ حتى يتم تكوين صورة نمطية سيئة للعربي، ثابتة في ذهن المجتمع اليهودي، فقد كرّس الكتّاب العبريون المجندون كتاباتهم في سبيل خدمة الحركة الصهيونية وتحقيق أهدافها؛ لذلك تعمدوا التشويه والإساءة إلى العربي والشخصية العربية في كتاباتهم المختلفة، وكان الأجدى أن يسخروا كتاباتهم في سبيل ومحاربة التزييف للعربي والشخصية

[1] المرجع نفسه، ص51

العربية[1]، ويبدو أن الخلافات التي وقعت بين العرب واليهود، وعلى امتداد عقود عدة، ما زالت المعين الذي يغترف منه الأدباء العبريون كثيراً من موضوعاتهم الأدبية، لا بد أن الخلافات التي كانت محور كثير من القضايا الأدبية صورت اليهودي مظلوماً من وجهة نظر الانا اليهودي، والعربي هو المعتدي، كما أنه يحاول إظهار نفسه في هذا الأدب على أنه (اليهودي) يحاول المرة تلو الأخرى العمل من أجل السلام، محاولاً أن يفسر للعربي، أن على الطرفين أن يتعاونا من أجل حياة أفضل، كما ويظهر العربي في هذا الأدب غير مقتنع بكلام اليهودي، ويصوره على أنه لا يحاول استيعاب أي أمر بهدوء وإنما يحاول إظهار صورة العربي على أنه منفعل دائماً وأنه كائن همجي في تصرفاته ولا يرى هناك مجالاً للتعايش السلمي مع اليهود، فيعتدي على اليهودي دائماً، فيسلب أملاكه، وينهبها، ولا يتردد في قتل اليهودي، وإذا احترم العربي إنساناً، فإنه لا يحترمه إلا عن خوف، وبكلمة أخرى، فالعربي يفهم لغة القوة فقط[2]، فراحوا يلصقون بالعرب أبشع الصفات وأحقرها وكأنهم قد ركزوا على الاستحمام على أنه يكاد يكون أمراً غير مألوف لدى العرب، باستثناء غسل بعض الأيدي من أجل الصلاة (الوضوء)، كما أن غسل الأيدي بعد الطعام، يقتصر على بعض الأفراد فقط، وهناك بعض الفلاحين الذين لم يمس الماء أجسامهم منذ فترة طويلة[3]، لماذا ركز اليهودي في أدبه على الاستحمام في وجه خاص، والنظافة في الوجه العام؛ ذلك لأنهم شعوب قذرةً، لا ينظفون أنفسهم ولا يتطهرون، فيحاولون تخليص أنفسهم من صورة القذارة التي نعلمها عنهم، ويضعونها في العربي، والحقيقة هي أن اليهودي هو من يفتقد لعادة النظافة والاستحمام... وغيرها من عادات الطهارة، فلم تقف كتاباتهم فقط عند نقطة النظافة؛ وإنما تطاول بعض الكتّاب الصهاينة اليهود على العربي فقد وصل بهم الأمر إلى الاستهزاء بالقضايا الدينية، وعلى رأسها الصلاة، حيث تقول رواية العاشق: "**أحضر من البيت سجادة صغيرة**

[1] ينظر: غانم مزعل، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث، منشورات دار الأسوار، عكا، 1985، ص 23.

[2] ينظر: غانم مزعل، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث، ص 86

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص15

وقذرة، ومرتين كان يوقف عمله لبضع دقائق، يخلع نعليه، يفرش السجادة أمامه، وينحني ساجداً باتجاه الجنوب، إزاء المخرطة والحائط المليء بالأجهزة المعقدة، يردد أدعية حماسية لنفسه، وللرسول، الشيطان يعرف، بعد ذلك يدخل في نعليه ويعود للعمل، نوع من التدين الغامض، حتى العرب الآخرون الذين يعملون في الكراج، كانوا ينظرون إليه بجدية متجهمة"[1].

وأظهروا صورة العربي على أنه بعيد عن الإخلاص، أما أكثر الصور التي ركز عليها بعض الروائيين اليهود، واستغلوها لأجل تشويه صورة العربي، هي قضية الجنس، ما الهدف من التركيز على هذه القضية الحساسة بالذات؟

مثل هذه الأمور والقضايا الحساسة تجذب النساء وتجعلهن أكثر تأثراً وتعاطفاً مع بنات جنسهن وخاصة المعنفات جنسياً، لا يهم مصدر العنف زوجها أو غيره، لكن تم عرض هذه القضية بالذات من أجل استعطاف أكبر قدر ممكن من المجتمع اليهودي ليطبعوا في ذهنه صورة نمطية معينة عن الشخصية العربية، وأنها شخصية سيئة ولا تمت للأنسنة بصلة، وهي أهداف صهيونية من أجل العودة إلى أن هذه الأرض هي حقهم، وأن العرب لا يستحقون أي شيء.

وفي المقابل ظهرت بعض الروايات التي لا تؤثر في المجتمع، ولكنها تعترف بالظلم الذي وقع على الشعب الفلسطيني، إلا أنه كانت هناك القوة المؤثرة، والأكثر تدأولاً بين الكتّاب اليهود، ترى في العربي بأنه شخصية عدوانية، ولا يعرف إلا لغة القوة. هي وجهة نظر ليس من الضروري أن تكون حقيقة، كما أن الشخصية التي تقوم بتشويه صورة الآخر أمام الجميع، هي شخصية ضعيفة جداً وليس لديها أي مبرر لما تفعله إلا أنها ليست على حق فقط، فتريد أن تسلب حقوق الآخرين بالكذب والاحتيال وتشويه صورته، حتى لا يستطيع المطالبة بحقه بعدها.

[1] إبراهيم يهوشواع، العاشق، ترجمة محمد حمزة غنايم، ط1، دار المشرق، شفا عمرو، 1984، ص 111

وبالتالي تتبع عدم معرفة الحقيقة عند الطرفين، أنّ هناك بعض السياسيات ذات الأهداف الصهيونية التي تقوم بإخفاء حقيقة الآخر العربي، وتشويه صورته، وفي المقابل تظهر الصورة الحسنة للأنا اليهودي على أنه شخص مثالي، لكنه مظلوم ومسلوب الحقوق، إن الأمر مختلف بالنسبة للأنا العربي والآخر اليهودي، فصورة الآخر اليهودي واضحة أمام العرب أنها سيئة، لا داعي لإخفاء الحقائق، لكن لا بد أن الصفات الظاهرة أمام الأنا العربي لا تُعَمَم على مجتمع الآخر اليهودي.

❖ ثانياً: أرضية دينية توراتية تلمودية

يعد كتاب التوراة مرجعاً، وحجة لكل أمر يتعلق بحياة اليهود، فحسب ما جاء به، أنه لا يروي عنهم سوى الخزي والعار، فقد كان يحرص أتباعه على اتباع كل ما يشبع غرائزهم دون الاهتمام للطريقة، وكأن الغاية تبرر الوسيلة لهم في كل شيء، كما أنهم لا يهتمون بالأخلاق أو القيم، ويحرضون على القتل بشكل عام عند القدرة دون وجه حق.

كما أنهم ينسبون للحاخامات الصفات والأعمال السيئة، مبررين بذلك لأنفسهم أن كل ما يفعلونه، هو اقتداء بالأسلاف ورجال الدين الذين سبقوهم، فيحللون بذل الأعراض في سبيل كسب الأموال، كما يبررون الخداع والاحتيال كأنه ذكاء في التعامل... وغيرها من الأمور المعيبة التي يلقون وزرها على من سبقهم مبررين لأنفسهم القيام بها[1].

كما يعد كتاب التلمود اليهودي من أخطر الكتب في العالم؛ وذلك للمضامين التي يحملها، التي تدعو في جملتها الى إهانة الجنس البشري وتكريم اليهودي فقط وهو كتاب هدام لكيانات الأمم من أجل إعلاء شأن اليهود في العالم، فقد بلور التلمود نظريته في عقل اليهودي وقلبه، إلى أن وضع الصهاينة خطتهم التنفيذية، التي صاغوها في مقررات حكماء صهيون بمنتهى الدقة والتفاني

[1] ينظر: فوزي محمد حميد، استراتيجية الخطر الصهيوني في معتقداتهم (التوراة– التلمود– البروتوكولات)، دار الكرامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 2013م، ص25.

والحرص، منذ بداية القرن التاسع عشر وحتى اليوم[1]، كما يعطي اليهود **التلمود**[2] أهمية كبرى لدرجة أنهم يعتبرونه الكتاب الثاني، والمصدر الثاني للتشريع، حتى أنهم يقولون "إنه من يقرأ التوراة بدون المشناة والجمارة فليس له إلهه"[3] والمشناة والجمارة هما جزءا التلمود[4].

التلمود كلمة عبرانية تعني التعليم مشتقة من **(التلمذة)** ويعتبر التلمود **(السنة)** في الشريعة اليهودية، أو التوراة الشفهية التي نطق أو عمل بها كبار الأحبار. ويتضمن التلمود مجموعة من القوانين، والأحكام، والوصايا السياسية، والحقوقية، والمدنية، والدينية عند اليهود، مع شروحها التي كان يتم تداولها بين رجال الدين وأتباعهم في بادئ الأمر مشافهة. وبعد أن تضخمت واتسع نطاقها بتزايد شروحها والإضافات عليها، وأصبح من المتعذر الاعتماد على المشافهة، قامت مجموعة من الأحبار اليهود بتدوينها فظهر التلمود[5].

✓ تاريخ التلمود ونشأته:

يميز قدماء اليهود التوراة المكتوبة، التي تشمل الشرائع والقوانين المدونة في أسفار موسى الخمسة، عن التوراة أو الشريعة الشفهية التي تلقاها موسى في سيناء، التي تجسدت عند اليهود في صورة العادات والتقاليد والعرف.

---

[1] ينظر: فكري جواد عبد، كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، مركز دراسات الكوفة/ جامعة الكوفة، مجلة كتاب التلمود، العدد السادس، 2007م، ص255،231.

[2] التلمود: كلمة عبرية تعني الدراسة وهو كتاب تعليم الديانة اليهودية، وبتعريف آخر هو تدوين لنقاشات حاخامات اليهود حول الشريعة اليهودية، الأخلاق، الأعراف، وقصص موثقة من التراث اليهودي، وهو أيضاً المصدر الأساسي لتشريع الحاخامات في الدعاوى القانونية، كما أنه مركب من عنصرين رئيسيين هما: الميشناه، والجيمارا، هذا كما جاء في التلمود كتاب اليهود المقدس.

[3] فكري جواد عبد، كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، ص231.

[4] أحمد إيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس "تاريخه، وتعاليمه، ومقتطفات من نصوصه"، ترجمة: سهيل زكار، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، د.ط، د.ت، ص 25

[5] أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ترجمة: فينيتا الشيخ، دار الفرقد للطباعة والنشر، دمشق_ سورية، ط1، 2006م، ص11-12.

وقد اختلفت الفرق اليهودية حول مصداقية الشريعة الشفوية، فتمسك **الفريسيون**[1] بمساواتها مع الشريعة المكتوبة من حيث إلزاميتها، بينما عارض **الصدوقيون**[2] ذلك، وتمسكوا بالمعنى الحرفي للنص التوراتي إزاء التفسيرات التي خرج بها الفريسيون، وأصروا على اعتبار شرائع الأسفار الخمسة أشد إلزامية من الشريعة الشفهية، كما أنكر القرّاؤون[3] الشريعة الشفهية والتلمود[4].

واستخدم الكتبة ورجال **السنهدرين**[5] طريقة المدراش في تعليم الشريعة الشفهية وإيصالها للناس، للناس، بوصفها أهم وسيط للتعليم اليهودي والتعبير عن الفكر، فكان لها المنزلة الأولى في الحياة الروحية اليهودية طيلة عصر الكتبة من منتصف القرن الخامس إلى نهاية القرن الأول ق.م. حتى ظهور التنائيم (المعلمين) الذين مارسوا في التلمود الطريقة التكرارية (المشنا) لشرح التعاليم الشفهية، ومناقشتها في ضوء نصوص الأحكام الشرعية الناتجة عن التفسير المدراشي؛ بحيث يستند الشرح والتفسير إلى النص التوراتي[6].

---

[1] **الفريسيون:** هم حزب سياسي ديني برز خلال القرن الأول داخل المجتمع اليهودي في فلسطين؛ يعود أصل المصطلح إلى اللغة الآرامية ويشير إلى الابتعاد والاعتزال عن الخاطئين؛ كان **الفريسيون** يتبعون مذهبًا دينياً متشدداً في الحفاظ على شريعة موسى والسنن الشفهية التي استنبطوها.

[2] **الصدوقيون:** هم حزب سياسي ديني نشأ ضمن المجتمع اليهودي وذُكر في العهد الجديد؛ فمن المعروف أنه خلال القرن الأول قبل الميلاد ومن ثم خلال القرن الأول انقسم المجتمع الديني اليهودي إلى عدد من الأحزاب والجماعات السياسية داخل المؤسسة الدينية، وقد كان أكبر حزبين هما **الصدوقيون** والفريسيون.

[3] القرّاؤون: **اليهود القرّاؤون في إسرائيل... أقلية تعاني من التهميش واتهامات تصل إلى حدّ التكفير، وتمارس مؤسسات إسرائيلية ضدّها أنواعاً مختلفة التمييز والتهميش والعنصرية، لمجرد أن طقوسها وقناعاتها الدينية تغاير طقوس الأكثرية اليهودية الأرثوذكسية.**

[4] ينظر: أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ص20-21

[5] **السنهدرين:** هو المجلس الأعلى، أو المحكمة، في إسرائيل القديمة – كان هناك أيضاً **سنهدرين** دينية أصغر في كل كل بلدة في إسرائيل، كان السنهدرين العظيم (كما هو موضح في السنهدرين) هو المجلس الأعلى، أو المحكمة، في إسرائيل القديمة – كان هناك أيضاً سنهدرين دينية أصغر في كل بلدة في إسرائيل، لكنهم كانوا جميعا تحت إشراف السنهدرين العظيم. ويتألف السنهدرين العظيم من 71 حكماء – بالإضافة إلى رئيس الكهنة، الذي شغل منصب رئيسه. جاء الأعضاء من رؤساء الكهنة والكتبة والشيوخ، ولكن ليس هناك سجل في كيفية اختيارهم.

[6] ينظر: أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ص22-25

ومن الثابت احتواء التلمود على أصول مدراشية ومادة توراتية، لهذا يعد تكملة للتوراة أو الشريعة المكتوبة، فالعلاقة وثيقة بين التوراة والتلمود، ولا يمكن الفصل بينهما أبداً، فالتلمود هو الجسر الممتد بين التوراة والحياة، إنه التوراة في التطبيق، لكن تعارض التطبيق العملي مع النصوص المقدسة أو الموضوعة في عهدة الكهنة والكتبة، أدى إلى كثرة الاجتهادات وتعدد المدارس التفسيرية التي صنعت تاريخ التلمود خلال مدة ألف سنة[1].

✓ أثر التلمود في حياة اليهود:

يعد التلمود مربي الشعب اليهودي ومعلمه، وصاحب الفضل الأول في توجيه عقول اليهود وصيانة الحياة الدينية والأخلاقية في اليهودية وترقيتها ورفع مستواها، وهو أيضاً بمثابة الراية في جمع اليهود وإبعاد الانشقاق والانقسامات الطائفية بينهم، وتعزيز تماسكهم على صعيد العمل والفكر، وكان بذلك قوة فاعلة في بقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة، وأثره في يهود اليوم لا يختلف كثيراً عن تأثيره في يهود الأمس بالنسبة للديانة والأخلاق وغيرها من المعتقدات والممارسات، وهو سجل حي لحياة الشعب اليهودي بأسره من شتى النواحي الدينية والثقافية والاجتماعية، فقد سيطر التلمود على الفكر اليهودي وما زال سيطرة تامة ويكمن خطر التلمود في أنه يعد أخطر وثيقة ضد الإنسان والإنسانية فهو يدعو صراحةً إلى تحطيم كل العقائد من القيم والحضارات لإقامة مجتمع عالمي يهودي عنصري يسيطر على كل دول وأمم العالم وبكل الوسائل الممكنة، مهما بلغت درجة دناءتها وانحطاطها ومنها الغش، والغصب، والسلب، والنهب، والخداع، والكذب، والسرقة، والربا وغيرها، كما أنه يبيح لليهود دماء الشعوب الأخرى، وأموالها، وأعراضها، وكل من لا يدين باليهودية، وينصاع اليهود لهذه الأفكار الخطرة انصياعا تاماً ويطبقونها سراً وعلانية، وهو بمثابة منهاج عمل مقدس بالنسبة لهم.[2]

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص129-132

[2] ينظر: فكري جواد عبد، التلمود وأثره في الفكر اليهودي، ص231-233

تثبت النظرة العامة إلى التلمود تضمنه عدداً هائلاً من المغالطات، ودعوته إلى الترفع القومي، والتركيز على كون اليهود (شعب الله المختار) المساوي لرب العالمين الذي منح اليهود الدنيا وما عليها، ويزعم التلمود أن الله لا عمل له في الليل إلا قراءة التلمود مع الملائكة، والإعلان عن ندمه ولومه لذاته عندما تغاضى عن هدم هيكل بيت المقدس، وفي الحديث عن الأرواح بزعم التلمود أن روح اليهودي جزء من روح الله، وأن روح اليهودي الميت تشغل جسماً آخر، وأن اليهودي الذي يقتل يهودياً خطأ أو عن عمد تدخل روحه في حيوان أو نبات ثم تذهب إلى الجحيم وتعود لتدخل جسم حيوان آخر، وبعدها أحد الوثنيين، وبعد أن تتطهر بمرورها بكل تلك المراحل تعود إلى جسد أحد اليهود، والجنة في نظر التلمود مقصور دخولها على اليهود، والنار مأوى لكل من عداهم من المسلمين الذين لا يغسلون إلا أيديهم وأرجلهم، ومن المسيحيين الذين لا يختتون، والخلاصة أن التلمود يمثل تراثاً يهودياً قومياً ودينياً[1].

ثمة عوامل جعلت اليهود يتمسكون بالتلمود، منها الهجوم الذي تعرض له، على مر العصور، من قبل الطوائف غير اليهودية، ومنها الأوامر التي أصدرها الباباوات سنوات 1320م و1415م و1553م بإحراق التلمود حتى قال أحد زعماء اليهود: منذ أن ظهر التلمود إلى حيز الوجود – وحتى قبل أن يوجد في شكل ملموس – جرت معاملته وكأنه أشبه ما يكون بالكائن البشري. فقد حرم، وسجن، وأحرق مئات المرات، وتنافس الملوك والأباطرة والباباوات وأضدادهم في القاء الحرم عليه، واستصدار الإرادات والبيانات لمصادرة هذا الكتاب العائر الخط بالجملة وإطعامه ألسنة النيران "وقد بذل اليهود جهوداً جبارة في صيانة التلمود لأنه، بجدليته الدقيقة، يرضي حاجاتهم الفكرية والعاطفية

[1] ينظر: أحمد إيبش، التلمود الكتاب المقدس، ص45-47

والخيالية ونزعتها، ولأنه يمثل عنصر وحدة ممتاز بين اليهود المنتشرين في أنحاء العالم. وقد أضحت التعاليم التلمودية المعيار السائد والمقبول في كل ما يتعلق بحياة اليهود المادية والفكرية"[1].

❖ ثالثاً: أرضية أوروبية– الهولوكوست/الكارثة:

لقد كان (الهولوكوست) ومازال، الأساس الأخلاقي الذي تقوم عليه دولة إسرائيل الصهيونية هذا ما وجدته في كتاب (**أكذوبة المحرقة اليهودية**)، وفي نهاية أسطورة (الهولوكوست) نهاية للصهيونية التي قامت على أكثر النظريات العنصرية، والأفكار التدميرية في التاريخ: (إبادة حضارة وثقافة ووجود شعب كامل ومحاولة زرع شعب آخر مكانه)، تحميها في هذا كل القوي الكبرى في العالم منذ نشأتها وحتى اليوم[2].

ويشار إلى الإبادة في معظم الأحيان بكلمة (**هولوكوست**) وهي كلمة يونانية تعني (حرق القربان بالكامل)، وتترجم إلى العبرية بكلمة (**شوءاه**)، وتترجم إلى العربية أحياناً بكلمة (**المحرقة**). وكانت كلمة (هولوكوست) في الأصل مصطلحاً دينياً يهودياً يشير إلى القربان الذي يضحى به للرب، فلا يشوى فقط بل يحرق حرقاً كاملاً غير منقوص على المذبح، ولا يترك أي جزء منه لمن قدم القربان، أو للكهنة الذين كانوا يتعيشون على القرابين المقدمة للرب. لذلك، كان الهولوكوست يعد من أكثر الطقوس قداسة، وكان يقدم تكفيراً عن جريمة الكبرياء. ومن ناحية أخرى، كان الهولوكوست هو القربان الوحيد الذي يمكن للأغيار أن يقدموه[3].

---

[1] ينظر: أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ص112

[2] روبير فوريسون، أكذوبة المحرقة اليهودية كتابات في المراجعة التاريخية، ترجمة وتقديم: أمير العمري، دار الروافد، بيروت، ط2 الإنجليزية، 2000م، ص5

[3] المسيري، موسوعة اليهود، المجلد الثاني، ص585

"في الوقت الراهن، تستخدم كلمة **(هولوكوست)** في اللغات الأوربية للإشارة إلى أية كارثة عظمى، فيشير الصهاينة، على سبيل المثال، إلى **(الزواج المختلط)** بين اليهود والأغيار بأنه **(الهولوكوست الصامت)**"[1].

أما عن رواية الهولوكوست المحرقة فقد تم سردها كالتالي: "بدأ اتّباع السياسة النازية نحو اليهود بالأعمال الإرهابية والعزل السياسي وفرض القيود الاقتصادية والحرمان من حقوق الإنسان وحقوق المواطن والضغط الهادف إلى إقصائهم عن ألمانيا، وانتهت تلك السياسة إلى إبادة اليهود في أوروبا المحتلة بشكل شبه كامل. وتم تنفيذ هذه السياسة من قبل الحزب النازي ومختلف سلطات الدولة الألمانية ومن خلال العون الفعال الذي قدمته لها قوى لاسامية موالية للنازية في الأراضي التي احتلها الألمان إبان الحرب العالمية الثانية. وكان للدول الدائرة في فلك ألمانيا دورها في هذه العملية؛ حيث كانت معاداة اليهود في تلك الحقبة تؤججها فعلاً اللاسامية التقليدية، مع أنها كانت عائدة بشكل أساسي إلى اللاسامية العنصرية التي كانت بمثابة القلب من الإيديولوجية القومية الاشتراكية، وكانت ترى أن لا محل لليهود في المجتمع البشري. وقد حددت مراحل تطبيق السياسة النازية عوامل شتى تتمثل في موقع ألمانيا النازية السياسي في المجتمع الدولي، ومدى تقبل المجتمع الألماني وسائر الأمم في أوروبا المحتلة للعقيدة النازية، وبعض الاعتبارات الاقتصادية بالإضافة إلى مسار الحرب. ولكن العقيدة النازية اللاسامية هي التي رجّحت كفة الميزان في التحليل النهائي، وكانت النتيجة إبادة نحو ستة ملايين من اليهود وهو ما يقارب ثلث الشعب اليهودي، حيث شهدت المحرقة القضاء على المئات

[1] المرجع نفسه، ص586

والمئات من الطوائف والمهاجر والمجتمعات اليهودية بكل ثرواتها المادية والروحية، لتصبح في مداها وطبيعتها أكبر مأساة حلت بالشعب اليهودي على مدى تأريخه"[1].

وتحت ضغوط من المنظمات اليهودية المحلية والعالمية صدرت في دول أخرى منذ ذلك الحين قوانين تحظر أي تشكك في الهولوكوست على غرار القانون الإسرائيلي والفرنسي. كان هذا ما حدث في ألمانيا والنمسا وبلجيكا وسويسرا وإسبانيا وليتوانيا. وقد تعهدت دول غربية أخرى (خصوصاً المملكة المتحدة وكندا) للمنظمات اليهودية، بالاقتداء بالآخرين بشكل أو بآخر. ولكن الواقع أنه لم تكن هناك ضرورة ملحة لصدور هذا القانون الاستثنائي لخنق المراجعة التاريخية، ففي فرنسا، كما في غيرها، حاكم المتشككون في الهولوكوست بموجب قوانين أخري، طبقا لمقتضيات كل قضية، فهناك قوانين لمكافحة العنصرية ومعاداة السامية وتشويه سمعة أناس على قيد الحياة والإساءة إلى ذكري الموتى ومحاولة تبرير الجرائم ونشر المعلومات المضللة، وأيضاً لمعاقبة كل ما يؤدي إلى وقوع الضرر الشخصي وهو ما يوفر أساساً للحكم بتعويض المتضررين مالياً. وتضمن الشرطة والقضاء في فرنسا الحصانة للتفسير الرسمي لتاريخ الحرب العالمية الثانية. وطبقاً لهذا التفسير الحاخامي، يعتبر "الهولوكوست" الحدث الأكبر في تلك الحرب، والمقصود الإبادة الجماعية لليهود التي يقال إن الألمان قاموا بتنفيذها في الفترة من 1941 إلى 1945 (رغم غياب أي وثيقة تحدد لنا فترة زمنية دقيقة للحدث. ولسبب وجيه –كما لو كان الأمر مجرد خيال– يقدم المؤرخون الرسميون فقط تواريخ متنوعة بقدر ما هي تقريبية).[2]

اهتمام الغرب المحموم بالإبادة النازية لليهود –التي مضى عليها ما يزيد عن خمسين عاماً– والإصرار على الاستمرار في تعويض الضحايا وتقديم الاعتذار لهم والتعبير عن الندم عما بدر من

---

[1] رواية الهولوكوست، نظرة عامة– حجم الجريمة، ياد فاشيم، هيئة ذكرى الهولوكوست والبطولة، القدس، ص.ب، 2021م. البريد الإلكتروني: webmaster@yadvashem.org.il

[2] ينظر: أكذوبة المحرقة اليهودية، ص15

الألمان وغيرهم قد يكون أمراً محموداً في حد ذاته (فهو في بداية الأمر تعويض لفئة من ضحايا الحضارة الغربية) إلا أن هذه الظاهرة المحمودة في حد ذاتها تثير الشك حين يلاحظ المواطن العربي والمسلم أن سلسلة كاملة من المذابح قد ارتكبت منذ الخمسينيات حتى منتصف التسعينيات (الجزائر – فيتنام – البوسنة – الشيشان) معظمها في العالم الإسلامي وتم التزام الصمت تجاهها ولم يتحدث أحد عن تعويض أو اعتذار أو توبة أو ندم! هذا في الوقت الذي تستمر الآلة الإعلامية الغربية في التركيز على الهولوكوست دون غيرها، كما أن الزعم الغربي بأن فلسطين في الشرق العربي قُدمت لليهود تعويضاً لهم عما حدث لهم في ألمانيا في العالم الغربي، هو أمر يصعب فهمه[1].

واجهت الهولوكوست لامبالاة من الأمريكيين، كما تعدت هذه اللامبالاة لليهود الأمريكيين أيضاً[2]، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على عدم تصديق هذه الأكذوبة، أو عدم اتحاد هذا الشعب اليهودي مع بعضه البعض.

ولكن الانتماء اليهودي قضية ترتبط بالدور الذي لعبته الجماعات اليهودية في كثير من المجتمعات، خصوصاً المجتمعات الغربية، كجماعة وظيفية وسيطة، بيد أن أية جماعة وظيفية وسيطة داخل أي مجتمع لا تنتمي إليه، وإنما تنتمي عاطفياً إلى الوطن الأصلي (الوهمي أو الفعلي)، كما تنتمي فعلياً إلى الطبقة الحاكمة فهي أداة وسوط العذاب في يدها، وقد نجم عن ذلك الوضع ابتعاد الجماعة اليهودية عن الجماهير الشعبية وهامشيتها بالنسبة إلى الحركات الجماهيرية الكبرى[3].

حيث أقام اليهود الأمريكيون اجتماعات كثيرة من أجل التعرف إلى الكارثة التي قام بها النازيون بحق اليهود في ألمانيا، لكن هذه الاجتماعات لم تكن تخرج بنتيجة؛ وذلك لأنها في الواقع

---

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص584

[2] ينظر: نورمان فلنكشتاين، كيف صنع اليهود الهولوكوست؟! (المحرقة)، ترجمة: ماري شهرستان، صفحات للنشر والتوزيع، دمشق–سوريا، ط3، 2012م، ص35

[3] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص18

تجهل ما حصل لليهود بالنسبة للمحرقة، وفسروها على أنها حركات إيذاء من النازيين لليهود؛ ليخرجوهم من البلاد، تم فقدان عدد كبير من اليهود في تلك الحادثة ولم يتأكدوا بعد، هل حصل هذا الأمر أم لا، لكن هناك بعض الناجين الذين أرادوا أن يتحدثوا عما حصل معهم، ويطالبون بالتحدث عن تلك الحادثة، لكن المسألة هي أن الأمريكيين لم يريدوا الاستماع[1].

"إن السبب الحقيقي عن الصمت لإبادة النازيين لليهود، هي السياسة الانتهازية الأمريكية للقادة اليهود الأمريكيين، والمناخ السياسي الأمريكي لما بعد الحرب، وفي الأمور الداخلية كما في الأمور الخارجية كانت النخب اليهودية تتقيد بدفة بالسياسة الرسمية للولايات المتحدة"[2].

قامت الدولة الصهيونية باعتبارها تعبيراً عن مشروع استيطاني عليه أن يلجأ إلى الحد الأقصى من العنف ليتخلص من السكان الأصليين، بما في ذلك الإبادة والطرد والعزل. وقد سمت هذه الدولة نفسها (الدولة اليهودية) فربطت بين اليهودي والعنف والإرهاب.

والأسوأ من هذا أن هذه الدولة ادعت أنها تتحدث باسم كل يهود العالم أينما كانوا، ومن ثم فهي تتحدث باسم يهود البلاد العربية، بل تطالب بالتعويضات باسمهم، فكأن الدولة الصهيونية تنكر أن أعضاء الجماعات اليهودية مواطنين في بلادهم، وتدعم الصورة الإدراكية العرقية أن اليهودي لا انتماء له وأنه يدافع عن مصالحه اليهودية وحسب[3].

وآخر ما أتساءل عنه لماذا ينتقم اليهودي لنفسه، ويعيد تجربة الهولوكوست في الشعب الفلسطيني؟

---

[1] ينظر: كيف صنع اليهود الهولوكوست المحرقة، ص36

[2] كيف صنع اليهود الهولوكوست المحرقة، ص36

[3] عبد الوهاب المسيري، اليهود واليهودية، الجزء الثاني، ص585

❖ رابعاً: اليهود كأقلية مطاردة في نظر الأنا اليهودي

لطالما عاش اليهود كأقلية مطاردة في الدول العربية والأجنبية ليس فقط في نظر اليهودي نفسه، بل هي حقيقة واضحة وموجودة، والدليل أنه تم تجميع هذه الأقليات من كل مكان ودفعوا بها إلى فلسطين، كمن ينظف مكانه من القمامة، ويرمي بها إلى أي مكان غير آبه بشي إلا أن يزيح الأوساخ عنه ولا يهتم من سيتسخ بها بعده، المهم أنه الآن نظيف منها.

لا بد لي من القول: إنّ إبادة الآخر هي آلية أساسية استخدمت سابقا في ألمانيا؛ لتحقيق التطهير العرقي، والآن تقوم الصهيونية بإبادة الشعب الفلسطيني من غير وجه حق؛ من أجل سلب أرضه ووطنه دون مواجهة أو مقاومة أو تعب.

وكما رأى النازيون أنهم على حق عند حرقهم لليهود، ترى الصهيونية أن معها كل الحق لما تفعله الآن على أرض فلسطين وفي شعبها، لأسباب عدة منها: أنهم شعب الله المقدس والمختار كما يزعمون، وأن أرض فلسطين هي أرضهم بسبب هيكلهم المزعوم... وغيرها من الأسباب التي اختلقوها من أكاذيبهم.

أما بعد المحرقة فقد تم دخول محتشدات الاعتقال والإبادة، واكتشافها أكواماً من الجثث والعظام والرماد كدليل دامغ على ارتكاب النظام النازي جرائم إبادة جماعية، كما وجد الجنود آلاف الناجين، يهود وغير يهود، يعانون من المجاعة والمرض، بالنسبة للناجين كانت إعادة بناء حياتهم أمراً شبه مستحيل.

خشي العديد من الناجين اليهود من العودة إلى أوطانهم السابقة بسبب انتشار معاداة السامية في أوروبا، والإرهاق الذي عانوا منه.

أما في المغرب العربي، فقد قامت الحركة الصهيونية بإغراء أكثر من 250 ألف يهودي مغربي بالهجرة إلى إسرائيل في خمسينات القرن الماضي وستينياته، هذه قصة مجتمع يهودي مغربي نزع من جذوره ليصبح جزءاً من وقود الصهيونية[1].

حيث كانت الصهيونية السبب الرئيس الثاني في تشتيت اليهود بعد حادثة الهولوكوست.

حرصت إسرائيل منذ تأسيسها على إطلاق مصطلح الصراع العربي – الإسرائيلي على علاقتها مع العالم العربي، لإبعاد صورة العربي الإسرائيلي عن الذهن، فأكثر من 500 ألف يهودي عربي جلبوا إلى إسرائيل أوائل الخمسينات من دول عربية عدة منها مصر، والعراق، والمغرب، واليمن. كانوا عرباً بكل ما تحمل الكلمة من معنى، يتحدثون العربية، ثقافتهم عربية إسلامية، فنونهم ومزاجهم عربي، ودينهم يهودي، لكنهم أجبروا على نبذ اللغة العربية في إسرائيل ونكران جذورهم العربية وأن يصبحوا (إسرائيليين) يقلدون اليهود الغربيين[2].

❖ خامساً: جذور وأرضية صياغة الذات والآخر عند العرب

صحيح أن وجهات النظر تختلف، لكن تبقى التجربة خير برهان على الصورة التي تُطبَع في ذهن الذات عن الآخر، فتجلي صورة الآخر اليهودي السيئة في الأدب العربي بهذا القدر من القبح، لم يكن مجرد ادعاء، وإنما هو امتداد للصورة الراسخة لليهود في الآداب العالمية، وقد زادت بشاعة الصورة في الأدب العربي خاصة بعد ما أحدثه عنف الحركة الصهيونية منذ نشأتها، مما أدى إلى تأجيج المشاعر العربية ضد الصهاينة واليهود جميعاً[3].

---

[1] ينظر: https://interactive.aljazeera.com/aja/palestineremix/phone/return-to-morocco.html

[2] ينظر: https://interactive.aljazeera.com/aja/palestineremix/phone/return-to-morocco.html

[3] ينظر: محمد سيد أحمد متولي، صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة رؤية سردية مغايرة، مجلة رسالة المشرق، 2003م، ص67

يرى العربي صورة الآخر اليهودي صورة سلبية، حافلة بكل النقائص والمثالب، فاليهودي بخيل، قذر، حاقد منافق، دموي غادر، غارق في الجنس، عبد طَوع كل شيء من أجل تحقيق للمال، لا يعرف القيم، ولا المبادئ، ولا الأخلاق، انتهازي مقابل تلبية مصالحه وإشباع شهواته، وقد سادت هذه الصورة في الآداب العالمية كلها وليس فقط في الأدب العربي، ومما زاد ذلك الصراع مع الحركة الصهيونية[1].

السؤال هو لماذا ترى الذات العربية الآخر اليهودي بهذا القدر من القبح؟

فقد شاعت لليهود صورة كريهة بالنسبة للعرب، كما قلت ذلك سابقاً ليس من فراغ، فقد سبق للتجربة مع اليهودي، فكان منه ما كتب عنه، لكن أنا شخصياً وليس كباحثة فقط، لا أعمم صفة شخص أو شخصين صادفتهم من الآخر على الجميع، لكن صورة الآخر اليهودي تختلف، فهي عند أغلب الحضارات ذات سمعة سيئة، كما أن الشعوب تريد التخلص من اليهودي لتلقي به بالهاوية أو تدفع به إلى دولة أخرى. ما هو سبب عداء العرب لليهود؟

علما أن هذه الصورة القبيحة لم تقتصر على الآخر اليهودي صاحب النزعة الصهيونية منهم فحسب، وإنما امتدت لتنال اليهود الشرقيين كذلك، الذين عاشوا في أكناف الشعوب العربية، وكما يظهر لي أن اليهود أينما ذهبوا يشوهون صورة أنفسهم بأنفسهم.

أما عن عداء العرب لليهود فهو شعور متبادل، فاليهود كذلك يكرهون العرب ويكرهون أي شخص آخر، فالدموية اليهودية والحقد والكره المبنيين على عقائد دينية خاطئة توارثوها من جيل إلى جيل؛ حيث خلص الكيلاني في نهاية روايته (حارة اليهود) إلى نتيجة تقول: "إن حقد الصهيونية على المسيحية قديم، ومؤامراتها ضد الإسلام والمسلمين لا تخفى على أحد، وليس وراء هذه القصة من هدف سوى أن تعيد للأذهان حلقة من سلسلة طويلة من العداء الصهيوني، ضد الإنسانية جمعاء، لعل

[1] ينظر: محمد سيد أحمد متولي، صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة رؤية سردية مغايرة، ص64

العالم المسيحي والعالم الإسلامي أيضاً يدركان خطر الموقف، وما يحفل به المستقبل من كوارث يطويها الحقد الصهيوني في قلبه الأسود منذ قرون طويلة، ولعل ذلك يكون ناقوساً يدق في عنف يوقظ النيام وسماسرة السياسة، والمتلاعبين بالألفاظ، وأدعياء البطولة، كي يعلموا أن الأمر جد خطير وأن المعركة حاسمة"[1]

إن هذه الصورة التي تناقلت عن اليهود في تاريخ الأدب العربي والآداب العالمية، لم تأت من فراغ، ولم يكن افتراء على القوم، فهناك وقائع كثيرة وشواهد تدعمه، دفعت إلى هذا التواتر وهذا الاتفاق والانتشار، ومن عجب أنك تجد بعض اليهود أنفسهم يؤمنون بهذه الصورة لأنفسهم ويقرون بها[2].

أما ما تراه الذات العربية في نفسها من وجهة نظرها انه صاحب الأرض، مالك الموطن، هو الأكثرية، والآخر أقلية، لا يجب أن يشاركه أي غريب في أرضه، وبيته، وخيرات وطنه، يرى أنه له حق استعباد الآخر اليهودي، وأن يستغله كخادم للعائلة، وأن العربي يمنع اليهودي من الركوب في حال وجود عربي مترجلاً على قدميه، وغيرها من الأمور التي يقسو بها العربي على الآخر في بعض الأحيان، فمن منظور العربي يرى أن الأرض أرضه واليهودي هو من نزل بها من دون وجه حق، استقبله في بادئ الأمر، لكن فيما بعد بدأ اليهودي يستوطن في أرض ليست له، ويستحوذ على شيء ليس من حقه، وبدا كأن الأرض له والعربي هو الغريب في أرضه، لذلك بدأ العربي بالدفاع عن وطنه حتى لا تذهب للغرباء، فهو ليس همجي كما يدعي الآخر، وإنما يسترد حقه الذي سلب منه بالحيلة والاستعطاف في البداية، ثم يكملون ما بدأوه بالكذب وأنهم ورثة هذه الأرض عن أجدادهم، وأنهم أصحاب حق، في المقابل ستكون ردة فعل العربي عنيفة وقوية، وسيحارب من أجل إخراج هذا

---

[1] نجيب الكيلاني، حارة اليهود – دم لفطير صهيون، دار الصحوة، القاهرة، ٢٠١٢، ص – ١٩٠، نقلا عن: محمد سيد أحمد متولي، صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة رؤية سردية مغايرة، مجلة رسالة المشرق، 2003م، ص68

[2] محمد سيد أحمد متولي، صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة رؤية سردية مغايرة، مجلة رسالة المشرق، 2003م، ص70

المستوطن المخادع الذي دخل هذه الأرض بالحيلة والخداع حتى تمكن من أرض ليست له ولا من حقه، واستوطن بها، فالعربي لا يحب استخدام الحيل لإخراج اليهودي من بلاده، وذلك لأن العربي يفضل المواجهة على التحايل، هذا كمثال على الأنا من وجهة نظر العربي، أنا كباحثة عربية فلسطينية أدلي برأي الأنا العربي، لا أقصد أن أتعدى على آراء الآخرين، لكن هذا ما يراه العرب في الآخر اليهودي، إضافة إلى ما تم ذكره من صفات يراها الأنا العربي في الآخر اليهودي، ولا ننسى أن اليهودي أيضاً يكره العربي، فالذي استنتجته من هذه الدراسة أن شعور الكراهية متبادل بين العربي واليهودي.

أما فيما يخص **(حق استبعاد اليهود)**: هو حق كان يعطَى في العصور الوسطى لبعض المدن الأوروبية التي كانت تخشى منافسة التجار اليهود الذين كانوا يحصلون على المواثيق والمزايا والحماية، وكان الأباطرة والملوك يضطرون إلى منح بعض المدن هذا الحق على مضض، لأن ذلك كان يعني تقليص ميزانيتهم، كما كان يشكل قيداً على أعضاء الجماعة اليهودية أي أقنان البلاط الذين كانوا يحققون لهم أرباحاً هائلة من خلال حركتهم وحريتهم، حيث كان الملوك يضطرون إلى إعطاء هذا الحق للمدن بعد نشوب الثورات الشعبية والقومية التي كان يشترك فيها النبلاء، نجحت وارسو أيضاً في الحصول على حق استبعاد اليهود في عام 1527.

وكثيراً ما حارب اليهود ضد منح المدن هذا الحق، وفي حالة وارسو، على سبيل المثال، كانت المدينة تتمتع بأهمية خاصة من الناحيتين السياسية والمالية، ولذا حارب أعضاء الجماعة اليهودية إلى أن نجحوا في الاستيطان على حدودها، وقد كان أعضاء الجماعات اليهودية إحدى الأدوات التي كان يستخدمها الحاكم لتوسيع نفوذه، وكانت المطالبة بحق استبعاد اليهود واستصدار مثل هذا القرار من خلال الثورة الشعبية، أو من خلال شرائه هي رد فعل الطبقات القومية والمحلية[1].

[1] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، حق استعباد اليهود، ج4، ط1، 1999م، ص409.

وترى الباحثة أن استعباد العرب لليهود، فهو فعل قد أخذوه عن الغرب الأوروبي، وساروا على نهجه كما كان يفعله الأوروبي باليهودي، على أنه لا يليق به سوى معاملة العبيد.

وفيما أرى أن ظاهرة التأثر والتأثير في الأعمال الأدبية قامت بواجبها على أكمل وجه بالنسبة لرسم صورة الذات والآخر وترسيخها في كلا المجتمعين (العربي واليهودي)، مما أدى إلى زرع مشاعر الكره المتبادلة بين الطرفين، كما أدى إلى ظهور قضية مهمة وهي: "مسألة التصورات والأحكام المسبقة المترسبة في وعي كلا الطرفين حول الآخر"[1]، والتي أدت إلى تأجيج الصراع بينهما.

❖ سادساً: أرضية دينية إسلامية

جاء في سورة الإسراء أن الله سبحانه وتعالى قضى على بني إسرائيل أن سيفسدوا في الأرض مرتين، وأنه سيسلط عليهم عقب كل إفساد من يسومهم سوء العذاب؛ **فقال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا۞ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا۞ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا۞ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا۞ عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾**[2].

وقد تحدث المفسرون عن مرَّتيّ إفساد بني إسرائيل اللتين أخبر الله بهما في هذه الآيات، وعن القوم الأشداء المسلطين عليهم في كل مرة، فانعقد إجماع غير أهل هذا العصر منهم على مضي الإفسادين والعقابين معاً في أزمنة ما قبل الإسلام من تاريخ بني إسرائيل، ثم اختلفوا في تعيين مرتي إفساد بني إسرائيل، وتحديد المعنيين بالقوم أولي البأس الشديد، الذين سلطوا عليهم في المرتين، وليس

[1] ابراهيم خليل الشلبي، الذات والآخر في الرواية السورية، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2019م، ص37

[2] سورة الإسراء، الآية: [4-8]

إيراد ما قالوه في هذا الشأن، وتتبع آرائهم يخدم الغرض من هذه المقالة، وقد قام بذلك غير واحد؛ كما فعل شيخ الأزهر السابق محمد طنطاوي، في بحثه حول بني إسرائيل في القرآن والسنة؛ حيث استقصى أقوال المفسرين في الموضوع، وخلص إلى أن «الذي يراجع ما كتبه المفسرون عن هذه الآيات الكريمة، يجد أنهم متفقون على أمرين:

الأول: أن مرَّتَي إفساد بني إسرائيل في الأرض كانتا قبل الإسلام. الثاني: أن العباد الذين سلطهم الله عليهم ليذلوهم عقب إفسادهم الأول **والثاني:** كانوا أيضاً قبل الإسلام، وخلاف المفسرين إنما هو فيما سوى هذين الأمرين[1].

ويقصد بما سوى الأمرين المذكورين ما ذكرته من تعيين مرَّتَي إفساد بني إسرائيل، وتحديد المعنيين بالقوم الذين سلطوا عليهم عقب كل منهما، وقد استقصى آراء المفسرين في ذلك وأدلتهم، ثم رجح «أن العباد الذين سلطهم الله على بني إسرائيل بعد إفسادهم الأول في الأرض هم جالوت وجنوده، كما يراه المحققون من أهل التفسير... أما المراد بالعباد الذين سلطهم الله على بني إسرائيل بعد إفسادهم الثاني في الأرض، فيرى جمهور المفسرين أنهم البابليون بقيادة بختنصر... وهذا الرأي الذي قاله جمهور المفسرين ليس ببعيد، لما ذكرنا من تنكيله [أي بختنصر] بهم، إلا أننا نؤثر على هذا الرأي أن يكون المسلط عليهم بعد إفسادهم الثاني هم الرومان بقيادة تيطس»[2].

على أن نظم الآيات يأبى أن يكون القوم المسلطون عليهم في المرة الثانية غير المسلطين عليهم في الأولى؛ فإن **قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا... ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ... فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُوا وُجُوهَكُمْ﴾**[3]يدل على أن الحرب كانت سجالاً بين بني

---

[1] محمد سيد طنطاوي، «بنو إسرائيل في القرآن والسنة». دار الشروق، القاهرة، ط2، (1420هـ/2000م)، ص672-673.

[2] محمد سيد طنطاوي، «بنو إسرائيل في القرآن والسنة»، ص667- 669

[3] سورة الإسراء، الآية: [5-6]

إسرائيل وهؤلاء القوم؛ حيث غلبهم القوم في المرة الأولى ثم أعاد الله الكرة لبني إسرائيل على القوم ونصرهم عليهم، ثم عاد القوم في المرة الثانية ليسوؤوا وجوه بني إسرائيل، **وقوله تعالى: ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْـمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾**[1]واضح في أن من دخلوا المسجد أول مرة هم أنفسهم من دخله في الثانية.

وفي تحديد المسلطين عليهم في المرتين تعيين للإفسادين بما صدر من بني إسرائيل قبل كل عقاب يلحق بهم من أحد فريقي المسلطين.

وبعد عرض هذا الرأي ساق الأدلة التي استند إليها في ترجيحه، ولا داعي للتطويل بإيرادها[2]، لأن ما قرره المفسرون القدماء حول معاني هذه الآيات لا يعنيني هنا بقدر ما يعنيني ما خالف به بعض المعاصرين إجماع المفسرين حول زمن الإفسادين، أو الإفساد الثاني لبني إسرائيل، مدفوعين بالرغبة في تقرير أن القرآن يبشر بأن زوال «إسرائيل» واقع لا محالة؛ وأن الآيات الكريمة نبوءة قرآنية حتمية بتدمير المسلمين لـ«دولة اليهود»؛ حيث ذهب أكثرهم إلى أن الإفساد الأول مضى، وأن الإفساد الثاني هو الذي نعيشه الآن مع الاحتلال الصهيوني لبلاد فلسطين وما اقترن به من إفساد للحرث والنسل وإهلاكهما، وأن المسلمين هم الذين سيسوؤا وجوه اليهود، وسيدخلون المسجد الأقصى كما دخلوه أول مرة، وسيتبروا ما علا اليهود تتبيراً، يعنينا التحقق من سلامة، أو عدم سلامة هذا التفسير الجديد للآيات؛ لما قد يكون له من آثار على موقف المسلمين من الصراع في فلسطين بما يحمله من خطر الإيحاء بعبثية مقاومة الكيان الصهيوني؛ ما دام النصر عليه قدراً محتوماً، ووعداً إلهياً، وهذا الأثر حاصل مهما حاول من يروج هذا الرأي التأكيد على وجوب المقاومة وعدم انتظار النصر الموعود.

---

[1] سورة الإسراء، الآية: [7]

[2] محمد سيد طنطاوي، «بنو إسرائيل في القرآن والسنة»، ص667– 671

صورة اليهود التي جاءت في القرآن والسنة، صورة سلبية تحذر من اليهودي ومن مكره، وأنه منافق ولا يوفي بالعهد، كما أنها تشير إلى أن اليهود هم أعداء للمسلمين، وأن الرسول حاول التعايش معهم بسلام دون حرب أو قتال في بداية قدومه للمدينة، لكن الحقد والمكر يأكل قلوبهم، وكره المسلمين يجري في دمائهم، ثم أن تاريخهم أسود مع الرسول وصحابته، ومع ذلك لم يكن الإسلام ليقبل أكل حقوقهم، بل دائما ما سعى إلى إحلال العدل بين الجميع وحفظ الحقوق مهما كانت الديانة، لكنهم قتلة الأنبياء والرسل، إن أكثر أمة أرسل الله إليها الرسل هم بنو إسرائيل، وأكثر أمة آذت المرسلين هم بنو إسرائيل، ولقد بلغ بهم الحال أنهم كانوا يقتلون أنبياءهم حتى وصفوا بأنهم قتلة الأنبياء، وقد ذكر الله تعالى ذلك في كتابه **فقال سبحانه** :﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ**﴾[1] .

نلاحظ أن صورة الآخر بالنسبة للأنا العربي لم تتغير على مر الزمان، وفي جميع المجالات، فالصورة البشعة لليهودي هي ذاتها لم تتعدل للأفضل، فوجود مواطنينا في الداخل المحتل تحت سطوة اليهود ليس لأنهم أصبحوا أفضل من السابق؛ وإنما هي الحاجة للحياة واستمراريتها في كسب لقمة العيش فقط.

[1] سورة البقرة، الآية [87]

الفصل الثاني

الصراع الفلسطيني الإسرائيلي

- ❖ توطئة
- ❖ أولاً: الآخر العدو
- ❖ ثانياً: الآخر المسالم
- ❖ ثالثاً: الآخر المستوطن
- ❖ رابعاً: الآخر الجندي
- ❖ خامساً: الجيل القديم وغلبة الذاكرة / الصورة النمطية
- ❖ سادساً: الجيل الجديد والآراء المستنيرة / التحرر من عقدة الآخر الملعون
- ❖ سابعاً: الزواج المختلط – هل هي إشارة لبداية حل؟

الصراع الفلسطيني الإسرائيلي

❖ توطئة:

اكتسب الصراع الدائر على أرض فلسطين المحتلة خصوصية ميزته عن غيره من الصراعات حول العالم، فهو ليس امتداد لصراعات لم تتوقف بين القوى المختلفة للسيطرة على أرض فلسطين لأسباب اقتصادية أو عسكرية وحسب، بل إن الصراع الذي تحياه الأمة بدرجات متفاوتة مع العدو الصهيوني شكل صراعاً تداخلت فيه عوامل: التاريخ والدين والسياسة والثقافة والاقتصاد، والرؤية الحضارية للمنطقة العربية والإسلامية، ودورها في مسيرة الحضارة الإنسانية.

لذا وجب علينا نحن أبناء الشعب الفلسطيني أن نتعرف إلى هذا العدو ومخططاته وارتباطاته وتحالفاته وروايته الأشد تشويهاً وتزييفاً، بما يحقق الوعي به وبمقتضيات الصمود شروط الانتصار عليه.

إن الوفاء لفلسطين والقدس، يستوجب فهم هذه القضية والتعرف إلى أسرارها ومكنوناتها، والتضحية في سبيلها، وتبليغها الأجيال القادمة التي يُراد لها أن تجهل قضيتها وتخسر المعركة، تلك المعركة التي استهدفت: الدين والأرض والإنسان والقضية، كما استهدفت وعينا وذاكرتنا الجماعية.

تعد فلسطين من أقدم مواطن الجنس البشري التي عمرها الإنسان، مما جعلها أرض فلسطين مطمعاً لكثير من قوى الاستعمار على مر العصور، لكن الاحتلال الإسرائيلي له وضع خاص، فهو يضع لنفسه مبررات للسيطرة على فلسطين، فهو يزعم أن أرض فلسطين هي أرض الميعاد لجميع اليهود التي وُعِدوا لجمعهم بها لتكن أرض المأوى لهم من كل شيء، يجب علينا نحن أبناء الشعب الفلسطيني وغيرنا من العالم أجمع التعرف على هذا العدو ومخططاته وارتباطاته وتحالفاته وروايته الأشد تشويهاً وتزييفاً.

من هنا وجب علينا التفريق بين الآخر العدو، والآخر المسالم، من هو الآخر الجندي، ومن هو الآخر المستوطن، ومن الآخر الجندي.. وغيرها من المحاور التي سنتعرف عليهم خلال هذا الفصل؛ لنميز الخبيث من الطَّيِّب.

❖ أولاً: الآخر العدو

صورة العدو هي تمثيل للعدو، ويمكن تعريفها بأنها صورة مشتركة بين أعضاء جماعة معينة تجاه العدو تتسم بنزع الطابع الإنساني عن هذا الآخر، ونوع من التنميط القائم على الاختزال، والتضخيم، والتحيز، والتعميم، وعادة ما تشتق من مزيج من أفعال هذا العدو وتصرفاته، مع إدراكات المتلقي، وهو ما يضفى خليطاً من الدقة في بعض الجوانب والتحيز في جوانب أخرى على مثل هذه الصور، صورة العدو لا تقوم فقط على وجود مشاعر الكراهية بل تتعداها إلى شعور بالتهديد، أو احتمال التعرض لاعتداء، أو عنف، كما تقوم على وجود جماعة ذات هوية تهددها جماعة أخرى خارجة عنها[1].

هل كل آخر عدو؟ هذا هو السؤال الذي سنجيب عنه لتوضيح من هو الآخر العدو.

لقد قطعت الرواية العربية شوطاً كبيراً في وعيها للآخر، باعتبارها الجنس الأدبي الأقدر على التعبير عن العلاقات المعقدة للإنسان الحديث، سواء أكان ذلك على صعيد الذات أم على صعيد فهم الآخر والعالم، واستيعاب التحولات المتسارعة.

بالنسبة للذات العربية يبدو لنا جليّاً واضحاً أن اليهودي الجندي والمستوطن والحركة الصهيونية، كل هؤلاء مجتمعون أو متفرقون هم العدو الآخر بالنسبة للذات العربية، فالعربي لا يحارب اليهود المسالمين ولا يعاديهم، طبعاً لا أتكلم بالعموم، فلا يقوم العربي بقتل أي يهودي يلتقيه، إلا إذا

[1] https://artsandculture.google.com/entity/m03dbcq?hl=ar

اعتدى عليه، لكن مثل ما يوجد يهود يتعاملون مع العرب أجمع على أنهم أعداء، فهناك أيضاً بعض العرب يتعاملون مع اليهود أجمع على أنهم أعداء أيضاً، ويقومون باضطهادهم، لكن هذا ليس على أرض فلسطين، فقد كان العرب يضطهدون اليهود من أجل حملهم على الخروج من بلادهم والذهاب إلى أرض فلسطين على أنها أرض الميعاد، لم آتِ بهذا الحديث من خيالي الخاص، بل قرأته في رواية اليهودي الحالي لعلي المقري، ففي زحام قراءتي للرواية لفت انتباهي جملة قالها المؤذن العربي _ اليمني لليهودي وهي: "**متى ستخرجون من بلاد العرب؟، متى ستعودون إلى بلادكم؟، أنتم تقولون أن بلادكم بيت المقدس... روحوا إليها، أو روحوا حتى إلى جهنم**"[1]، هو يناقض نفسه، تارة يقول متى ستخرجون من بلاد العرب، وتارة يقول روحوا إلى بيت المقدس التي زعمتم أنها بلادكم، أليست بيت المقدس بلاد العرب أيضاً، وإرث المسلمين؟!!، أم أنهم لا يهتمون، المهم هو أنكم تريدون التخلص من اليهود بذهابهم إلى أي مكان، المهم أن يخرجوا من بلادكم.

لن أخوض في الكثير من الأحداث في هذه الرواية؛ لأن الفصل الثالث من دراستي سيكون دراسة مقارنة بين روايتي اليهودي الحالي للمقري، والعاشق ليهوشع.

أما بالنسبة للذات اليهودي والآخر العربي العدو فالأمر مختلف، لأن عداوة اليهودي ليست فقط للمقاوم أو الإرهابي كما ينعتونه، بل هم عندهم حقد أزلي للإسلام والمسلمين بشكل عام عربي أو غير عربي، سبق وتحدثت في أمر حقد اليهود للإسلام، أما بالنسبة لاتخاذهم العربي عدو، فاليهودي يتخذ من جنس العرب كلهم أعداء، لا يفرق بين مقاوم ومسالم، أو طفل صغير، أو نساء، أو عجائز؛ فهم يرون أنهم ينظرون للأمور نظرة مستقبلية، فالطفل يكبر ويتزوج، وينجب الأطفال الذين سيكبرون، ويتزوجون، وينجبون، وهكذا تتكرر هذه العملية مما يؤدي إلى تكاثر العرب وتزايد نسلهم الذي يجري

[1] علي المقري، رواية اليهودي الحالي، دار الساقي، بيروت_ لبنان، ط2، 2011م، ص35.

في دمائهم الدفاع عن أوطانهم، لذلك يحاولون إبادة أكثر ما يمكنهم من نسل العرب؛ حتى لا يبقى أحد يطالب بحقه، مما يؤدي إلى سيطرة اليهود على جميع الأراضي العربية وخاصة أرض فلسطين.

❖ ثانياً: الآخر المسالم

ما الذي يدفع البعض إلى إلحاق الأذى بالآخرين دون مبرر؟

أو الغاية تبرر الوسيلة، لا فرق بين الجملتين، سوى اختلاق المبررات التي ليس لها معنى، فقد قام النازيون بالحط من مكانة ملايين البشر وأزهقوا أرواحهم، في معسكرات الاعتقال خلال (الهولوكوست)، في الوقت نفسه، يمكن أن يُشكِّل الاضطراب النفسي أو (السايكوباتية[1]) تكيفاً بدوره. وقد ربطت بعض الدراسات إصابة المرء بمستوى مرتفع من هذه الاضطرابات وتمتعه بقدر أكبر من الخصوبة، رغم أن دراسات أخرى أشارت إلى العكس تماماً، ويعود السبب في ذلك التصور، إلى أن من يعانون من (السايكوباتية)، يتمتعون بمزايا خاصة على صعيد القدرة الإنجابية، في البيئات ذات الظروف القاسية[2].

في واقع الأمر، يمكن أن يزيد عدد من يعانون من هذه الاضطرابات، في ظل الأوضاع التنافسية غير المستقرة، فالقدرات التي يتمتع بها هؤلاء، تجعلهم أساتذة في التلاعب والمناورة، ويساعدهم اندفاعهم وجسارتهم، على الإقدام على مجازفات والحصول على مكاسب قصيرة المدى،

---

[1] الشخصية السايكوباتية: مرض السايكو هو: الذكاء وحب الزعامة، كما تسمى (المعتلة نفسيا) هي من أكثر الشخصيات تعقيداً وصعوبةً في التعرف على صاحبها، يجيد تمثيل دور الإنسان العاقل، يبهرك بحضوره، وذكائه، ومرونته الواضحة مع الآخرين، ثم ما إن خالطته وتعمقت في شخصيته، أدركت مدى تلاعبه، ووعوده المزيفة، وشدة تلذذه بإلحاق الأذى بالآخرين، بل شدة تخبطه وأفعاله غير الأخلاقية أو فهو بالرغم من مظهره الطبيعي ونسبة ذكائه الجيدة، إلا أنه كثيراً ما يعد ويخلف، شخصية متمحورة حول نفسها، تقوم بتلبية غرائزها وحاجتها وإن كان على حساب الآخرين، قد ينتهي بها الأمر إلى القضاء والسجون، فمنهم المتحرشون أو المغتصبون الذين يتلذذون بموقف ضعف الضحية أمامهم، ومنهم القتلة الذين يتفننون قبل قتل ضحاياهم من تشويه أو تعذيب أو اغتصاب..

[2] ينظر: https://www.bbc.com/arabic/vert-fut-54696983dk/v

رغم أن الساديّة تنطوي على الاستمتاع بإذلال الآخرين وإيلامهم، فإنه غالباً ما يُقال إن اعتبار الآخرين في مرتبة أدنى من مكانة البشر، هو ما يجعلنا نتعامل معهم بقسوة. وفي هذا الإطار، يتم نعت الضحايا المحتملين بأنهم (كلاب) أو (صراصير)، ما يجعل من الأسهل على الآخرين إيذاءهم، كما يقول البعض[1].

ثمة أمر مرتبط بذلك، يتعلق بما كشفت عنه بعض الدراسات، من أن انتهاك شخص ما لأحد الأعراف والقواعد الاجتماعية، يحدو بأدمغتنا لأن تعامل وجهه على أنه أقل (بشرية) مما هو عليه في الواقع، ورغم أن من اللطيف أن نشعر بأننا لن نؤذي شخصاً ما إذا اعتبرناه إنساناً، فإن ذلك يمثل وهما خطيراً في الوقت نفسه أيضاً، فحسبما يقول عالم النفس (بول بلوم)، قد تستند أسوأ أنواع القسوة إلى (عدم تجريدنا للآخرين من طابعهم الإنساني)[2].

فقد يعمد البعض منّا إلى إيذاء الآخرين، تحديداً لأنهم يعلمون أن أولئك الأشخاص الذين سيتعرضون للأذى، بشر لا يرضون على أنفسهم الإيلام أو الإذلال أو التحقير، حيث يحفل التاريخ الإنساني بوقائع مورس فيها العنف والقسوة، ضد من لم يمثلوا أي تهديد للآخرين ومن بين أمثلة ذلك، إقدام الحزب النازي في ألمانيا الربع الثاني من القرن العشرين، على الحط من مكانة ملايين اليهود واعتبارهم في مرتبة أدنى من البشر، عبر نعتهم بأنهم هوام وقمل، لكن رغم ذلك، فقد أهان النازيون اليهود وعذبوهم وأزهقوا أرواحهم كذلك، تحديداً لأنهم رأوا أنهم بشر، سيعانون من التعرض لإهانة ومعاملة مزرية من هذا القبيل[3].

أما العربي المسالم فقد تعرض للكثير من المجازر التي تم إبادتهم فيها دون وجه حق، ففي عام 1948، أعلنت الأمم المتحدة قيام دولة الكيان الإسرائيلي على أرض فلسطين العربية، وذلك بعد

---

[1] ينظر: المرجع نفسه

[2] ينظر: المرجع نفسه

[3] ينظر: https://www.bbc.com/arabic/vert-fut-54696983

أن قامت العصابات اليهودية بأكبر عملية انتهاك لحقوق الفلسطينيين؛ حيث أُقتلع أكثر من ثلثي الشعب الفلسطيني من أراضيهم وهُجِّروا من 531 قرية ومدينة فلسطينية. واستولى الكيان الإسرائيلي على أراضي الفلسطينيين وأملاكهم، التي بلغت مساحتها حوالي 18.6مليون دونم، أي ما يساوي 92% من الأراضي[1].

أما المجازر التي قامت بها الصهيونية على أرض فلسطين في عام النكبة 1948م 37مجزرة بحق أهل فلسطين، تم خلالها إبادة الشعب الفلسطيني على أرضه، والجدير بالذكر أن منظمة (الأرغون)، أو ما تسمى (بالمنظمة العسكرية القومية)، هي عبارة عن منظمة قتالية تنادي بحرّية إسرائيل، أما عن منظمة (الهاجاناة)، فقد أسست للدفاع عن أرواح وممتلكات المستوطنات اليهودية، في فلسطين خارج نطاق الانتداب البريطاني، وبلغت المنظمة درجةً من التنظيم، ما أهّلها لتكون حجر الأساس لجيش إسرائيل الحالي. ومنظمة شتيرن أو ما تسمى بـ (لحمي حيروت إسرائيل)، فتعد من أكثر الميليشيات الصهيونية شراسة وشهرة[2].

هل لاحظت أيها القارئ أن 37 مجزرة مقابل الهولوكوست لم تكفِ؟

❖ ثالثاً: الآخر المستوطن

الاستعمار الاستيطاني: هو أن يقوم الغرباء باستيطان أرض لا تخصهم، بتأييد من دول استعمارية كبرى، فقد ركز المستوطنون على استيطان الأرض من السكان الأصليين؛ حتى يقوموا بإبادة أهلها والسيطرة على الأرض[3].

---

[1] ينظر: اغتيال وطن.. 37 مجزرة إسرائيلية في عام النكبة – عربي21
https://arabi21.com › story › اغتيال-وطن-37-مجزرة-إسرائيلية

[2] ينظر: المرجع نفسه

[3] غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الإمبريالية، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2003م، ص13.

تدعي النظم الاستيطانية بأنها نظم ديمقراطية، وهي في الحقيقة ديمقراطية للمستوطنين فقط ونظم إرهابية وعنصرية تجاه السكان الأصليين، وتتجلى عنصرية المستوطنين وإغراقهم في التمييز العنصري والإبادة باستخفافهم بحقوق السكان الأصليين وحياتهم وكرامتهم، فارتكاب المجازر حدث طبيعي في سلوكهم وممارساتهم وثبت بجلاء التحالف الاستراتيجي بين أنظمة الاستعمار الاستيطاني والدول الاستعمارية[1].

تطورت الكيانات الاستيطانية لتصبح أهم الأدوات التي يعتمد عليها استمرار النظام الاستعماري. فالاستعمار الاستيطاني كجزء لا يتجزأ من الظاهرة الاستعمارية ينبع أساساً من المصالح الاستراتيجية والاقتصادية التي تعمل على تعميم الحضارة الغربية. وتعود هذه الظاهرة إلى القرن السابع عشر "حيث يتحول إقليم معين بسكانه الأصليين إلى مستعمرة للسكان الذين هاجروا إلى الإقليم من الأصول الأوروبية البيضاء"[2].

يتعارض الاستعمار الاستيطاني مع مبادئ القانون الدولي المعاصر التي تؤكد على ضرورة إنهاء الاستعمار بكافة أشكاله، وفي مقدمتها الاستعمار الاستيطاني الذي يشكل أبشع وأخطر أنواع الاستعمار، ويعترف القانون الدولي والأمم المتحدة بشرعية كفاح الشعوب الرازحة تحت السيطرة الاستعمارية، والأجنبية، وبشرعية الكفاح بكافة الوسائل بما فيها المقاومة والكفاح المسلح لنيل الاستقلال وحق تقرير المصير وكنس الاستعمار بشكليه التقليدي والاستيطاني[3].

قام الاستعمار الاستيطاني اليهودي على أسس استعمارية وعنصرية تخالف مبادئ القانون الدولي والعهود والمواثيق والاتفاقات الدولية، واعتبر هجرة اليهود إلى فلسطين والاستيطان فيها وترحيل العرب منها المرتكز الأساسي للحركة الصهيونية؛ لإقامة الكيان الاستيطاني، وذلك لاقتلاع الشعب

---

[1] المرجع نفسه، ص13.

[2] المرجع نفسه، ص14.

[3] ينظر: غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الإمبريالية، ص13-15

العربي الفلسطيني من وطنه، وتوطين اليهود فيه؛ حيث أصبحت الهجرة اليهودية والاستيطان اليهودي وترحيل العرب المرتكز الأساسي في الفكر والممارسة الصهيونية لإقامة الكيان الاستيطاني وتحقيق الاستعمار الاستيطاني اليهودي، **حيث تبلور الاستعمار الاستيطاني اليهودي في فلسطين العربية من خلال أربع مراحل**[1] :

1. تهجير اليهود أو ما يعرف بالهجرة اليهودية إلى فلسطين
2. الاستيطان فيها وبناء المستعمرات اليهودية
3. استخدام الإرهاب والمجازر الجماعية لترحيل العرب
4. إشعال الحروب العدوانية لتحقيق التوسع والاحتلال والضم وتهويد الأرض والمقدسات العربية، وترحيل الشعب العربي الفلسطيني من وطنه فلسطين، وتحويل الاستعمار الاستيطاني إلى امبريالية يهودية جديدة في البلدان العربية.

اتصف سلوك المستوطنين تجاه سكان فلسطين الأصليين وأصحابها الشرعيين بالإرهاب والعنصرية والكراهية والبغضاء من أجل ترحيلهم والقضاء عليهم لجلب قطعان جديدة من المستوطنين اليهود، ودفع العرب إلى الرحيل من وطنهم فلسطين إلى البلدان العربية المجاورة. وبالتالي فإن ممارسة الإرهاب والإبادة والعنصرية والتمييز العنصري هي المرتكزات الأساسية لتحقيق الاستعمار الاستيطاني اليهودي. رفع المهاجرون اليهود والحركة الصهيونية حق اليهود في الهجرة وترحيل العرب، حقهم في الغزو والفتح والضم والاستيلاء على الأرض والمياه والثروات العربية إلى مرتبة القداسة الدينية. أجمع المؤسسون الصهاينة على أن تقوم الاستراتيجية الصهيونية على كيفية الاستيلاء على الأرض العربية الفلسطينية[2].

---

[1] المرجع نفسه، ص17.

[2] غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين، ص18.

تميز الاستعمار الاستيطاني اليهودي عن بقية نظم الاستعمار الاستيطاني بصفة انفرد فيها وهي المشروعات الإحلالية والإجلائية القائمة على أساس عنصري استعماري مقيت، وهو (إحلال يهود العالم مكان الشعب العربي الفلسطيني). فالاستعمار الاستيطاني الإجلائي هو الأساس والمرتكز والمنطلق الاستراتيجي للمشروع الصهيوني في الوطن العربي. واتخذت معظم المستعمرات اليهودية التي أقيمت منذ الانتداب البريطاني وحتى الاحتلال الإسرائيلي طابعاً عسكرياً تنطلق منه العصابات اليهودية للاستمرار في إرهاب وإبادة الشعب الفلسطيني ومصادرة أراضيه وتدمير منجزاته، والاعتداء على البلدان العربية المجاورة .قام الاستعمار الاستيطاني اليهودي على الأركان الثلاثة الآتية، أولاً: تهجير اليهود إلى فلسطين بمساعدة الحركات اللاسامية وألمانيا النازية، وإغرائهم بالأراضي والممتلكات العربية والمساعدات الأميركية والألمانية والأوروبية الأخرى، ثانياً: ترحيل العرب عن طريق الإرهاب والمذابح والحروب العدوانية لبث الخوف والرعب في نفوسهم وابتكار الأساليب الوحشية لتشريدهم وتضييق الخناق عليهم، ثالثاً: إقامة المستعمرات اليهودية على الأراضي الفلسطينية وتوطين المهاجرين اليهود فيها[1].

❖ رابعاً: الآخر الجندي

جاء المهاجرون إلى أرض فلسطين مدعيين أن لهم حقوقاً على هذه الأرض، محل النزاع تارة، وتارة أخرى حقوقاً دينية، ولكنها في حقيقة الأمر هي ادعاءات غرستها الحركة الصهيونية في نفوس اليهود؛ وذلك حتى يسهل التعامل معهم ودفعهم إلى فلسطين على أنها أرض الميعاد للشعب اليهود،

[1] غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الإمبريالية، ص21.

التي وصفتها الصهيونية بأنها **(أرض بلا شعب لشعب بلا أرض)**، ومن هنا بدأ صراع الأنا الفلسطيني مع الآخر سواء كان إسرائيلياً أو صهيونياً يهودياً[1].

نشأت صورة الجندي في الأدب العبري من خلال شخصية العسكري كشخصية غير محدودة وذات قوى خارقة، والجندي المقاتل كشخص ذي مكانة رفيعة، مع العلم بأن اليهودي يعتبر المحارب العبري متفوق على المحارب العربي، ويصفون الجندي العبري بجميع الصفات الحسنة التي تجعل صورته داخل مجتمعه جميلة، والذي يجعل مجتمعاتهم بجميع فئاتها تشعر بالفخر تجاه الجندي الإسرائيلي.

وفي المقابل تظهر صورة الجندي العربي في الأدب العبري صورة تناقض تماماً صورة الجندي العبري، الذي وصفه بالصفات السيئة المجردة من الإنسانية، وعمل على تشويه صورته داخل مجتمعه، فيقوم بتقديمه في صورة وحش قاتل، مجرم لا يكترث لما يقوم به، وذلك لأنه جاهل، ومتخلف، ولا يعرضون صورته على أنه يقاتل من أجل تحرير بلاده، بل لأنه مجرم معتاد على القتل فقط[2].

وفي المقابل تظهر صورة الجندي العربي في الأدب العربي بأحسن صورة تجعل كل عربي يراه يكن له دواعي الحب والفخر أنه يوجد في بلادنا شجعان مثله يحمي وطنه من أوباش الاحتلال، فهو الفدائي المحارب المدافع عن حمى بلاده، المحب للخير، الشجاع القوي الذي ينصر المظلوم، ويعيد الأرض من المحتل الصهيوني، وأنهم يجب أن يكونوا قدوة لكل شخص يريد الدفاع عن وطنه، ويفدي تراب الأرض بدمه.

---

[1] ينظر: عمرو عبد العلي علام، أثر الانتفاضة الفلسطينية في الآخر الإسرائيلي: دراسة في الأدب الإسرائيلي، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009م، ص5.

[2] ينظر: دان ياهف، ما أروع هذه الحرب "تصوص ورموز عسكرية ظاهرة ومبطنة في الأدب الإسرائيلي"، ترجمة: سلمان ناطور، مدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله– فلسطين، 2004م، ص23–24.

أما صورة الجندي الإسرائيلي في الأدب العربي على أنه حيوان لا يميز ما يفعل، هو وحش قاتل، يقوم بإبادة كل شيء أمامه، مجرد من الإنسانية، كما أنه آلة لا تعي ولا تفهم سوى ما تُؤمر به، وذلك بسبب السلطات العليا التي تتحكم بها، وهو يطيع دون تفكير بالذي سيقوم به هل هو حق أو باطل.

من الواضح أن الذات والآخر، يقومان بإظهار صورة الأنا في أدبه بأفضل حال، وأحسن الخصال، وبنفس الوقت تقوم بتشويه صورة الآخر، وتصفه بأبشع الأوصاف التي تجعل المجتمع التابع للأنا يحمل صورة نمطية سيئة عن كل منهما، مما يأجج الكره والحقد بين الأنا والآخر والمجتمعات التابعة لكل منهما.

فالجندي الإسرائيلي مصدر خوف ورعب للآمنين، هم من وجهة نظرهم يقومون بواجب وطني تجاه دولتهم، أما بالنسبة لنا هم يقومون بعمل وحشي وغير قانوني، ولا أحد يحاسب هؤلاء القتلة المجرمين.

كما أن الكتّاب اليهود يصوّرون الجندي العربي خلال المعركة في أدبهم، بصورة ذلك الجبان الهارب، فما إن تبدأ المعركة، حتى نرى العربي يلقي سلاحه، ويهرب، بل في كثير من الأحيان لا يستعمل سلاحه، ولعله لا يجيد استعماله، ولا يقاتل عن مبدأ، وقد سيطر الجبن، والخوف، والهروب من المعركة عند الجندي العربي على كتابات العبرانيين، مقابل الجندي اليهودي المدرب القوي الشجاع، فالإعجاب الشديد بالعسكري الإسرائيلي المتشبث بأرضه – كما يزعمون – والدفاع عنها، بكل قوته.[1]

[1] ينظر: محمد دوابشة، صورة العربي في الرواية الإسرائيلية، مجلة ديوان العرب/ منبر حر للثقافة، والفكر، والأدب، الجمعة ١٥ كانون الثاني (يناير) ٢٠١٠م.

كيف ينظر الكتّاب الفلسطينيّون إلى ذواتهم، وإلى أبناء شعبهم في رواياتهم؟ ثمّ كيف ينظرون إلى العدوّ ويصوّرونه؟

هذا الموضوع المهم في الأدب، يزداد أهمية عند تناول الأدب الفلسطينيّ؛ نظراً للظروف الخاصّة للشعب الفلسطينيّ تحت الاحتلال، والظلم التاريخيّ الذي لحق به، مما يجعله يُشكّل صورة مميّزة لنفسه وللآخر؛ ذاك العدوّ الذي يحتكّ به يوميا ويشاركه أرضه، ويتسلّط عليه.

فصورة الآخر الجندي في الرواية، فقد بدت قويّة وصارمة وواثقة من قدرتها على كلّ شيء في البداية، ثمّ تحوّلت في النهاية، وبعد بدء المقاومة، إلى شخصيّة الخائف الضعيف العاجز[1].

تقدّمت الرواية خطوة إلى الأمام، في تصويرها للشخصية العربية، فعندما نشر الكاتب أ.ب. يهوشواع روايته (العاشق)، أواخر السبعينيات من القرن الماضي، وأعطى فيها الشخصية العربية. الفتى نعيم، دوراً أكثر مما هو متعارف عليه في الأدب الإسرائيلي، ووصفه ببعض الصفات الإيجابية، أحدثت الرواية ضجة كبيرة في الوسط الأدبي، لأنها اعتبرت اختراقاً للتقاليد المتعارف عليها في الأدب الإسرائيلي، وهذا ما ستوضحه الباحثة في الفصل الثالث من دراستها إن شاء الله.

❖ خامساً: الجيل القديم وغلبة الذاكرة/ الصورة النمطية

أسباب معاداة اليهود وتكوين الصور النمطية، حيث يفسر الصهاينة معاداة اليهود بأنها تعود إلى كُره الأغيار لليهود عبر العصور، وهو تفسير من العمومية؛ بحيث لا يفسر شيئاً البتة، فإذا كان كره الأغيار لليهود ظاهرة ميتافيزيقية متأصلة، فإن المنطقي هو أن يعبر هذا الكُره عن نفسه بشكل مطلق، أي بالطريقة نفسها بغض النظر عن الزمان والمكان. ولكن تاريخ عداء اليهود تاريخ طويل ومتنوع ويفتقر إلى الاستمرار التاريخي كما تختلف دوافعه وأسبابه.

---

[1] ينظر: عبد الله دعيس، مقال في كتاب: الأنا والآخر في الرواية الفلسطينية للكاتب أمين دراوشة، **الضفة الفلسطينية** موقع فلسطيني سياسي ثقافي، 2016م.

ومن القضايا التي يجب أخذها في الاعتبار، أثناء دراسة ظاهرة معاداة اليهود، الإطار السياسي العام الذي يتم فيه هذا العداء، ويتضح هذا في موقف الإمبراطورية الرومانية حين صبت جام غضبها على العناصر المتمردة في فلسطين التي كانت تندد السيطرة الإمبراطورية، ولكنها تحالفت في الوقت نفسه مع أثرياء اليهود الذين كانت مصالحهم مرتبطة بمصلحة الإمبراطورية.

من المستحسن أن نرى هذا النوع من المعاداة، ومن الضروري أن تدرس العمليات الفكرية والذهنية التي يتعامل المعادون لليهود من خلالها مع الواقع الإنساني المركب. ويمكن القول بأن الفكر العنصري عامة، بما في ذلك فكر معاداة اليهود، فكر اختزالي ينحو نحو تجريد الضحية من خصائصها الإنسانية المركبة والمتعينة بوصفها كياناً إنسانياً له سلبياته وإيجابياته حتى تتحول إلى شيء مجرد يجسد سمة أو جوهراً معيناً. وقد يلجأ العنصري إلى اختلاق الحقائق والأكاذيب، ولكن هذا أمر نادر إذ أن الفكر العنصري، خصوصاً في عصر العلم، يحاول أن يقدم قرائن وحججاً على صدق مقولاته يستخلصها من الواقع، من خلال عمليات فكرية تنحو نحو التجريد، والتبسيط، والتسطيح، والاختزال، بل ويمكن توظيف هذا التناقض ذاته بين الصور الإدراكية، ولابد أيضاً من دراسة نوعية الفلسفة الاجتماعية أو العامة السائدة في المجتمع. فوجود فلسفة اجتماعية عنصرية في المجتمع يخلق تربة خصبة للتفجيرات العنصرية[1].

الصور الإدراكية النمطية وكلاسيكيات وتاريخ معاداة اليهود، وكان اليهود أحد العناصر المهمة التي يدور حولها الصراع، فقد بانت معاداة الأرستقراطية لليهود متبايناً في دوافعه، ولكنه كان على أية حال يعود إلى سببين أساسيين، أولاً: رغبة بعض قطاعات من الأرستقراطية الرومانية في تحقيق مكاسب اقتصادية بالتخلص من منافس قوي مثل اليهود، ثانياً: كان قطاع كبير من المثقفين

[1] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص490- 491

الرومان يرون أن إصلاح حال روما لا يتم إلا بالعودة إلى الأصالة الأولى، واجدين أن التنوع الديني، وبالتالي انتشار اليهودية، يعوق هذا الاتجاه[1].

كما ساعدت الشعائر الدينية اليهودية، المتمثلة في صلاة الجماعة التي تتطلب النصاب، وقوانين الطعام والزواج، على زيادة عزلة اليهود. ولأن النظام الإقطاعي في الغرب كان نظاماً مسيحياً يستند إلى شرعية مسيحية ويتطلب يمين الولاء كشرط أساسي للانتماء إليه، فقد وجد أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب أنفسهم خارج كثير من الآليات السياسية والاقتصادية والمدنية المشروعة، وكانت هذه الظروف سبباً ونتيجة في آن واحد لتحولهم إلى جماعة وظيفية وسيطة "أقنان البلاط أو يهود الأرندا أو يهود البلاط تقوم بأعمال التجارة ثم الربا. وربما كان هذا الوضع (وضع اليهود) هو الذي حدد موقف أعضاء المجتمع منهم، فكان ينظَر إليهم من أعلى باعتبارهم أداة يمكن استخدامها أو استبدالها إن دعت الحاجة، كما كان ينظر إليهم من أسفل باعتبارهم وحوشاً لابد من ضربها، فهم الأداة الواضحة لاستغلال الجماهير التي لم يكن بوسعها فهم آليات الاستغلال والقمع، وتاريخ أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي، وكذلك العداء لهم، هو في معظمه تاريخ اليهود كجماعات وظيفية وسيطة تؤدي وظيفتها إلى أن تظهر قوى أخرى تحل محلها[2].

ومن ثم، تظهر صورة اليهودي كعنصر لا جذور له يمكن نقله من مكان إلى مكان، وهذه الصورة هي الصياغة البروتستانتية لفكرة الشعب الشاهد الكاثوليكية والتي تحولت فيما بعد إلى صورة الشعب العضوي المنبوذ، ويظهر اليهود كعنصر استيطاني وكجواسيس يمكن نقلهم وتحريكهم والاستفادة منهم، وهي الصيغة الصهيونية الأساسية الاختلاف ينصرف إلى طبيعة الحل المطروح وحسب[3].

---

[1] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص495

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص500- 503

[3] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص505

❖ سادساً: الجيل الجديد والآراء المستنيرة/ التحرر من عقدة الآخر الملعون

لا يخفى أن رفض الآخر وعدم قبوله كان وما يزال أيقونة بارزة الملامح في توصيف العلاقة بين الشرق والغرب، أو الأنا وآخرها الغربي النقيض كما تحدده نرجسية العلاقة الحضارية بينهما في بعض الخطابات الروائية.

فإن الصورة التي يحملها أو تقدمها الذات عن الآخر لا يمكنها سوى أن تعبر عن الشعور بالتفوق عليه وعن الازدراء والاحتقار له، بل والكراهية إزاءه، وعادة ما يكون هذا الآخر شعباً مجاوراً أو شعباً لنا احتكاكات به على مر التاريخ، سواء أكانت صراعات أم حروباً أو مبادلات تجارية أو غير ذلك، فتعبر الصورة التي ننعتها عن قوالب جاهزة ثقافية ودينية واجتماعية ربما تكون موغلة بجذورها في التاريخ.

إن طبيعة الصراع الحضاري في الرواية العربية بل وخارج إطارها أن الرفض للآخر صورة نمطية وقالب جاهز لأحفورة القوالب الزمنية التي ثبتت تلك الصورة، مع وجود استثناءات في الخطابات الأدبية على هذا النمط، وهي صورة ثابتة لدى طرفي الصراع (الأنا ولآخر) فكلاهما يجد الرفض الخيار الأول للعلاقة مع آخره، ولما كانت هذه النتيجة للقائهما أو دراستهما، كان الشرق والغرب في دائرة الرفض والعداء لكل منهما، حتى غدا الأمر في لاوعي تلك العلاقة، التي توسم غالباً بالعدائية[1].

لقد عبرت المراحل السابقة قبل الدخول في القرن الحادي والعشرين عن رفض الآخر وعداؤه، لاسيما الثيمات الأولى لرواية الصراع الحضاري، ومن الملاحظ هنا أن هذه النظرة السلبية تجاه الآخر قد دخلت طورها الجديد بحلول هذا القرن، خاصة وأنه شهد تغيرات نوعية على مختلف الأصعدة وإن

[1] ينظر: عامر جميل الصرايرة، جدلية العلاقة بين الشرق والغرب في نماذج مختارة من الرواية العربية المعاصرة من عام (2001–2011)، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2013م، ص31

كان الجانب السياسي أبرزها، ففي هذا القرن تغيرت الخارطة السياسية في العالم أجمع، وبطبيعة الحال كان للعالم العربي نصيب الأسد في ظل هذه التغيرات، وتولت الرواية رصد هذه التغيرات بما يتوافق مع رؤية كتّابها، وفي رواية اللقاء الحضاري تعمقت الصورة القديمة لتلك العلاقة بين الشرق والغرب وبالأخص رفض الآخر[1].

محور رفض الآخر في الأعمال الروائية، منها ما كان الموضوع فيه ثانوياً أو ضمنياً، ومنها ما كان محوراً رئيساً وملمحاً بارزاً يقصده الأديب في نصه الروائي، وتضمين فكرة اللقاء الحضاري كانت تتخذ محاور موارية، فبعضهم يلجأ إليه هروباً للبراءة من أي تبعات قد تلحق عمله الروائي، وكأنه يقول: أنا لا أقصد الحديث عن الآخر بعينه، بل هي الذاكرة الجمعية للموضوع، لذلك هي رفض للآخر بمقدار ما هي تقريع للأنا وجلدها، إدانة للآخر وجلد الذات، لذا لا يمكن استنطاق فكرة الرفض المطلق وحدها، وإنما قد نفهم العكس من ذلك حين تُعمى الأبصار فلا تدرك إلا من خلال الآخر، من وعيه هو ومن إدراكه هو وفعله المؤثر[2].

حين يطرح موضوع (الآخر) في مبحث الرواية العربية فلا بد أن يحضر معه مصطلح (الأنا) كنقيض أو مقابل لصورته الحضارية، وعلى الرغم من تباعد المصطلحين بمفهوميهما اللغوي والاصطلاحي، فهما في رأيي متواشجان بحيث ينظمان معاً مفهوماً واحداً لدراسة اللقاء الحضاري بين الشرق والغرب، وإذا ما انتقلنا لدراسة تلك العلاقة بينهما فهي بالضرورة تتضمن نمطين رئيسيين هما الرفض والقبول، مع أخذ اعتبار درجة أو توصيف كل من النمطين السابقين، وإزاء نمط رفض الأنا للآخر والعكس صحيح، نجد أنفسنا أمام الجانب الآخر لتلك العلاقة وهو قبول الآخر الحضاري، فما

---

[1] ينظر: المصدر نفسه، ص32

[2] ينظر: عامر الصرايرة، جدلية العلاقة بين الشرق والغرب في نماذج مختارة من الرواية العربية المعاصرة من عام 2001-2011، ص33

يكون مرفوضاً في مرحلة زمنية لها ظروفها الخاصة يكون مقبولاً أو لنقل مجتزأ القبول في مراحل أخرى، وفي تصوري أن الروائي نفسه هو الصورة التي يخرج بها هذا النمط من العلاقة أو ذاك[1].

ويرى بعض الباحثين أن الصورة التي يرسمها الأديب لمجتمع أجنبي تتبع أولاً وقبل كل شيء من مشكلات الأديب نفسه، ومن أوضاع مجتمعه القومي، وهي تلبي بالدرجة الأولى حاجات نفسية أو فنية للأديب ومجتمعه ولا تلبي حاجات ثقافية أو اجتماعية للشعب الأجنبي المصور، وهذا يعني أن الأديب عندما يعي عالمه الإبداعي ومصادر هذا العالم، فذلك يعني أنه يصدر عن رؤية للعالم، مخططها واضح في ذهنه، ويعني أنه أيضاً يمتلك أداته ويعي العملية الإبداعية وأهدافها بل ويخطط لها، وما ذاك التنميط الذي تخرج به حتمية اللقاء بين الشرق والغرب من وجهة نظري إلا النطفة العقلية والفكرية للأديب نفسه، يضعها إما رفضاً أو قبولاً[2].

لقد ساد في القرن العشرين مصطلح الانسلاخ الطبقي، وهو يعني مغادرة شخص أو فئة اجتماعية طبقتها والانتماء سلوكاً وفكراً إلى أخرى مختلفة كل الاختلاف، ومثل هذا المعنى (الاستلاب الحضاري) للأنا إلى حضارة الآخر أو الغرب فهو قريب في مضمونه من ذاك المصطلح، وتحديداً في الجانب المتعلق بقبول الآخر مع مراعاة درجة القبول للآخر وفق المعايير الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وما إلى ذلك، حيث يرصد الخطاب الروائي العربي مجموعة من المواقف والثيمات لقبول الآخر، أو ما في معنى القبول، وهو بحد ذاته كشف لمدى التحول في البنية الحضارية للعقلية الشرقية، وهو أيضاً وعي جديد يضاف إلى تجارب الأنا السابقة في مبحث الأنا والآخر، يفرز فيه الأنا مساحات الآخر في نفسه ومساحات الذات فيه هو كآخر جديد إن جاز لي التعبير[3].

---

[1] ينظر: المصدر نفسه، ص34

[2] ينظر: عامر جميل الصرايرة، جدلية العلاقة بين الشرق والغرب، ص67-68

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص67-68

❖ سابعاً: الزواج المختلط – هل هي إشارة لبداية حل؟

لابد من وجود اندماج حتى يحصل زواج مختلط بين العرب واليهود، لكن الموقف الصهيوني من الاندماج يقوم على رفض الاندماج قولاً وفعلاً، وهذا ما يتفق فيه الصهاينة والمعادون لليهود.

أما الموقف الصهيوني من الاندماج لا يختلف عن ذلك كثيراً، فالصهاينة يرون أن الاندماج أمر مستحيل لأن الهوية اليهودية العضوية لا يمكنها أن تحقق ذلك إلا في تربة يهودية وفي وطن قومي يهودي. وبالتالي، فاليهودي الذي يدعي أنه اندمج هو شخصية كاذبة ومريضة نفسياً، منقسمة على نفسها كارهة لها مثله مثل المتسول الباحث عن انتماء قومي، واليهودي المندمج يعاني ازدواج الولاء، إذ أنه ليس بإمكانه أن يدين بالولاء إلا لوطنه اليهودي الذي تربطه به وشائج عضوية قوية، كذلك يشار إلى الاندماج في الأدبيات الصهيونية بأنه خطر يتهدد الحياة اليهودية، وجريمة وخطيئة وعار يحط من كرامة اليهود، ووصمة في جبينهم[1].

كما يتم الربط بين الاندماج والإبادة إذ يشار إلى الاندماج باعتباره الإبادة الصامتة، مع أن الإبادة هنا روحية نفسية، وليست جسدية فعلية، ومع هذا، فإن الإبادة تؤدي في نهاية الأمر إلى اختفاء اليهودي المندمج فعلياً في مجتمع الأغيار، وهي الوظيفة نفسها التي تؤديها أفران الغاز، ويعد الاندماج من أهم الأسباب التي تؤدي إلى ما يسمى في علم الاجتماع في الغرب ظاهرة **(موت الشعب اليهودي)**، أي تناقُص أعداد اليهود بشكل ملحوظ الأمر الذي يؤدي إلى اختفاء بعض الجماعات اليهودية، وقد شكِّلت في إسرائيل لجنة صهيونية تهدف إلى مكافحة الاندماج بين أعضاء الجماعات اليهودية[2].

---

[1] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص113– 115

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص117

أما عن تحريم الزواج المُختلَط، حسب تصوره، أمر ملَكي باعتبار أن الإله هو الملك: ملك اليهود، ولذا يجب عدم التساؤل عن سببه كما يجب عدم التساؤل بشأن فكرة الشعب المختار، ومع هذا، فقد استمر الزواج المُختلَط بين اليهود وغيرهم، واختفى يهود الصين، على سبيل المثال، بسبب زواجهم بالمسلمين وبغيرهم، وقد تزايدت معدلات الزواج المختلط بشكل ملحوظ في العصر الحديث للأسباب[1] الآتية:

1. كان الذكور اليهود، حتى عهد قريب، هم الذين يتزوجون من إناث غير يهوديات. ولكن الوضع تغير مؤخراً (خصوصاً بعد حركة التمركز حول الأنثى)، إذ أن كثيراً من الإناث اليهوديات اخترقن الحاجز الديني والنفسي الخاص بحظر الزواج المُختلَط، فتصاعدت نسبته بينهن حتى كادت تقترب من مثيلتها بين الرجال.
2. كان الزواج المُختلَط ظاهرة تكاد تكون مقصورة على المتعلمين، فهم أكثر انفتاحاً وتقبلاً لبقية أعضاء المجتمع وأكثر معرفة بأسلوب حياته، ولكن لُوحظ مؤخراً أن معدلات الزواج المُختلَط بين غير المتعلمين بدأت تقترب من مثيلتها بين المتعلمين، ولا شك في أن الإعلام يلعب دوراً أساسياً في هذا، فهو يساعد على تحطيم كل الحواجز ويساعد على إزالة ما قد يحيط بعضو الأقلية أو عضو الأغلبية من أسرار، ويروج ثقافة شعبية عامة وأسلوب حياة عام يشارك فيه الجميع.
3. لُوحظ أن أعضاء الجماعات اليهودية الذين يتزوجون وهم في سن متقدمة نوعاً ما أكثر استعداداً للزواج المُختلَط .
4. لوحظ كذلك أن أعضاء الجماعات اليهودية الذين يتزوجون للمرة الثانية أكثر استعداداً للزواج المُختلَط، فهم يبحثون عن زوجة من نوع مختلف، وعن أسلوب حياة مختلف، ولذا فهم لا يمانعون في الانسلاخ عن الشبكة اليهودية، بل ربما يرحبون بذلك.

[1] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص120– 125

5. لُوحظ أن اليهود العلمانيين أو الإثنيين يقبلون على الزواج المُختلَط بمعدلات عالية تفوق كثيراً المعدلات السائدة بين اليهود الذين يعتبرون أنفسهم يهوداً بالمعنى الديني.

مما يساعد أيضاً على تصاعد معدلات الزواج المُختلَط أن معظم اليهود لا يعارضونه في الوقت الحاضر، كما يوجد عدد لا بأس به من الحاخامات الإصلاحيين ممن تقبلوا عقد الزيجات المُختلَطة، ولذا فإن من يتزوج من غير يهودي لن يجد نفسه خارج الجماعة اليهودية، ونسبة الزيجات المُختلَطة في العصر الحديث آخذة في التصاعد بشكل يثير قلق القيادات اليهودية ويسمونه **(الهولوكوست الصامت)**[1].

المشاكل التي يثيرها أبناء الزواج المُختلَط انضمامهم للمدارس اليهودية، وهذا الأمر يخلق مشاكل لا حصر لها لهذه المدارس، التي تقوم بإعداد المقررات التي تلائم الدارسين اليهود وحسب.

أما الصهيونية تعتبر الزواج المُختلَط أكبر خطر يتهدد اليهود واليهودية، وذلك خوفاً من انصهار وذوبان الأقليات اليهودية في مجتمعات الأكثرية، مما يؤدي إلى تلاشي اليهود تدريجياً، إلى أن يختفي أثرهم عن الأرض، لذلك من المستحيل عقد مثل هذا الزواج في إسرائيل حيث تسيطر المؤسسة الأرثوذكسية، حيث يواجه المامزير: أي أبناء الزيجات المُختلَطة، مشاكل وتعقيدات كثيرة لأم أطفال غير شرعيين.[2]

بعد الانتهاء من كتابة هذا الفصل لم ترَ الباحثة أن في الزواج المختلط بين اليهودي والآخر المسلم حل لمشكلة، بل هو بداية لمشكلة جديدة، لأن الحياة لا تقف عند شخصين من ديانات مختلفة يريدان الزواج فقط، بل إن الأمور التي ستأتي بعد ثمرة هذا الزواج هو المشكلة الأكبر، فالأمور تزداد

---

[1] ينظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج2، ص185- 190

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص200- 201

سوءً، فليس الجميع يحمل نفس العقلية والروح المسالمة، فالكثير من اليهود وغيرهم يحملون الحقد الأزلي والأبدي لكل منهما الآخر، وفي الفصل الثالث سأقوم بتوضيح وجهة النظر هذه، على أن أقوم بتحليل روايتين تتحدثان عن الاندماج والزواج المختلط الناتج عن حب من الطرفين لجيل جديد واعٍ، لا يحمل حقد أجداده والصورة النمطية القابعة في الأدمغة للآخر الملعون لدى الطرفين، لابد أن نلاحظ معاً المتاعب التي سيمرون بها خلال قرار زواج اليهودي من الآخر المسلم والعكس كذلك، فالروايتين تتحدثان عن الزواج المختلط، إحداهما المسلمة تتزوج يهودي، والأخرى المسلم فيها يعشق يهودية، وفي الفصل التالي تفاصيل الروايتين، نحلل ونقارن بينهما إن شاء الله.

الفصل الثالث

الذات والآخر في روايتي العاشق للكاتب أبراهام يهوشوع، واليهودي الحالي للكاتب عليّ المقري

- ❖ توطئة
- ❖ أولاً: أبراهام يهوشوع، ونبذة عنه
- ❖ ثانياً: عليّ المقري، ونبذة عنه
- ❖ ثالثاً: الواقع والمتخيل في الروايتين
- ❖ رابعاً: الاختلاف والتشابه في الروايتين

الفصل الثالث: الذات والآخر في روايتي العاشق للكاتب أبراهام يهوشوع، واليهودي الحالي للكاتب عليّ المقري

❖ توطئة:

تشكل العلاقات الإنسانية في تواصلها وتحاورها مع الآخر مجالاً خصباً للدراسات الأدبية المقارنة، الشيء الذي ارتكزت عليه في طروحاتها ومفاهيمها من خلال الوقوف على أبعاد الصورة عند الآخر لكونها تمثل تصوراً معرفياً واجتماعياً، وأيديولوجياً من حيث ارتباطه بسلوكيات وتقاليد وأعراف معينة، لأنه لا يمكن بأي حال من الأحوال معرفة الآخر إلا عبر مجموعة من الآليات التي تحمل كثيراً من القضايا والمعارف حول تنكره وسلوكه، وتصوره للأشياء، من هنا غدت الصورة حركة تفاعلية تعكس مختلف جوانب الفكر الإنساني في تشكيل الآخر، وتقديم بعض الرؤى التي غالباً ما تصبح معلَماً أساسياً من معالم مسار الآخر في الحياة والفن.

لو تأملنا البشرية بعامة والحياة داخل المجتمعات بخاصة لوجدناها غالباً لا تتبلور ولا تتطور إلا بالتفاعل مع الآخر، ومن هنا يتضح لنا جلياً دور الدراسات الأدبية المقارنة، لأنها تتيح لنا فرصة التعرف على أهميتها التي تقدم علاقاتنا مع الآخر وحوارنا معه، انطلاقا من هذا التصور جاء هذا البحث ليقف على صورة العربي في الأدب اليهودي، وصورة اليهودي في الأدب العربي، ذلك أنه كان وما يزال يحمل كثيراً من الأفكار المسبقة والطروحات الجاهزة التي بُني عليه هذا التفكير، ولهذا لم يستطع اليهودي أن يخرج من سجن أفكاره ومعتقداته حينما يصور العربي بأشكال غريبة على الرغم من أنها تتعارض بين الحين والآخر مع مواقفه وأحكامه حينما يجنح إلى العقل، لهذا ترتكز دراستي حول هندسة انعكاس صورة العربي واليهودي كل منهما في مرآة الآخر في تقلباتها وأشكالها المختلفة.

عندما يفشل مجتمع ما في خلق علاقة تبادل ثقافية بين الأنا والآخر، وعندما لا تؤثر منظمات ذلك المجتمع الإنشائية والتربوية والتعليمية في تحقيق ثقافة التفاهم والتعايش مع المجتمعات الأخرى فإنه لا بد من العمل على خلق ثقافة حوار تهدف إلى تطوير بنيات المجتمع العقلية والثقافية كي لا يستمر ذلك المجتمع في تقوقعه على نفسه دون اكتشاف ذاته أو اكتشاف الآخر.

الحوار المستمر ومحاولة إدخال الأنا يعتبر أسلم الحلول وأفضلها، فمن خلال الحوار، ويتم تبادل الآراء والمجادلات والأفكار، فبفضلها يتطور الفكر ويتحرك المجتمع نحو مستقبل آمن لكل أفراده.

في الفصل الثالث والأخير من هذه الدراسة أقوم بعرض المقارنة بين الروايتين اللتين تحدثتا عن صورة الأنا والآخر وانعكاسها لدى الطرفين في الرواية العربية اليمنية للأديب عليّ المقري، والرواية الإسرائيلية للأديب أبراهام يهوشوع. بداية أقوم بعرض نبذة بسيطة عن كلا الكاتبين، ثم عرض الدراسة المقارنة بين الروايتين.

❖ أولاً: (إبراهيم يهوشوع) ونبذة عن حياته

إبراهيم جبريل يهوشوع بالعبرية :אברהם ב. יהושע(–1936) ، أديب وكاتب مسرحي إسرائيلي من مواليد القدس وشهرته "בולי – بولي". درس الأدب والفلسفة في الجامعة العبرية. واشتغل بالتدريس في المدارس الثانوية وفي الجامعة وهو حاليا محاضر للأدب في جامعة "حيفا" حيث يقيم حالياً في مدينة حيفا.

تحظى أعمال "يهوشواع" بشهرة كبيرة في إسرائيل والعالم، وقد وصفته صحيفة" نيويورك تايمز " الأمريكية بأنه "فوكنر" الإسرائيلي وذلك لقدرته الخاصة على التعبير عن الوضع الإسرائيلي العام.

ويكتب "يهوشواع" بأسلوب مخالف لتيار الوعي، ومن خلال هذا الأسلوب يريد أن يصل إلى نتيجة مفادها أن الغريزة الإنسانية تهدد الأشخاص المتحضرين[1].

✓ الجوائز التي حصل عليها

حصل "يهوشواع" على جوائز عديدة من بينها جائزة بيالك وجائزة إسرائيل في الأدب.

✓ إنتاجه الأدبي

1. "מותהזקן–موت العجوز" (1957)
2. "מולהיערות–أمام الغابات" (1963)
3. "שלושהימיםוילד–ثلاثة أيام وطفل" (1963)
4. "בתחילתקיץ – 1970 –في بداية صيف – 1970" (1971)
5. "לילהבמאי–ليلة في مايو" (1975)
6. "עדחורף–حتى الخريف" (1975)
7. "המאהב–العاشق" (1977)
8. "גירושיםמאוחרים–طلاق متأخر" (1982)
9. "מולכו–مولخو " (1987)
10. "מרמאני–السيد مانى" (1990)
11. "קנטטתהגירושים–كانتاتا الطلاق" (1991) صياغة جديدة لرواية "طلاق متأخر.
12. "כלהסיפורים–كل القصص" (1993)
13. "השיבהמהודו–العودة من الهند" (1994)

[1] https://ar.wikipedia.org/wiki/

14. "מסעאלתומהאלף–رحلة إلى نهاية القرن" (1997)

15. "הכלההמשחררת–العروس المريحة " (2001)

16. "שליחותושלהממונהעלמשאביאנוש–مهمة المسئول عن الموارد البشرية" 2004

"העכברשלתמרוגאיה–فأر تامار وجايا" (كتاب للأطفال) (2005)[1]

❖ثانياً: (عليّ المقري) ونبذة عن حياته

علي المقري: روائي يمني، ولد في 30 أغسطس 1966، يقيم في فرنسا، من أعماله: (طعم أسود.. رائحة سوداء) رواية، دار الساقي، بيروت 2008، (اليهودي الحالي) رواية، دار الساقي، بيروت 2009، (حُرمة) رواية، دار الساقي، بيروت 2012، (بخور عدني)، رواية، دار الساقي بيروت 2014، "بلاد القائد" دار المتوسط، ميلانو 2019. ترجمت أعماله إلى الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والكردية وغيرها.

تم اختيار روايتيه "طعم أسود رائحة سوداء" و"اليهودي الحالي" ضمن القائمة الطويلة للجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر العربية) في دورتي الجائزة 2009 و2011 كما حازت رواية "حرمة" بترجمتها الفرنسية على جائزة التنويه الخاص من جائزة معهد العالم العربي للرواية ومؤسسة جان لوك لاغارديير في باريس 2015 واختيرت رواية "بخور عدني" في القائمة القصيرة لجائزة الشيخ زايد 2015.[2]

[1] https://ar.wikipedia.org/wiki/

[2] https://www.abjjad.com/author/

علي المُقري روائي يمني .ولد في حمرة، تعز، اليمن، 30 أغسطس .1966 بدأ كتابة الأدب وهو بالغ من العمر ثماني عشر سنة. وعمل محرّراً ثقافياً لمنشورات عدّة، وقد تُرجمت رواياته إلى الإيطالية والفرنسية والإنجليزية والكردية وغيرها[1].

مؤلفاته[2]

1. نافذة للجسد، مجموعة شعرية، القاهرة1987
2. ترميمات، مجموعة شعرية، الطبعة الأولى: الهيئة اليمنية العامة للكتاب – وزارة الثقافة– صنعاء 1999 .الطبعة الثانية: وزارة الثقافة، صنعاء.2004
3. يحدث في النّسيان مجموعة شعرية، اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين ومركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء.2003
4. الخمر والنبيذ في الإسلام، دار رياض الريس، بيروت2007
5. إديسون صديقي قصة للأطفال، كتاب مجلة العربي الصغير، عدد يوليو2009 ، الكويت.
6. طعم أسود.. رائحة سوداء، رواية، دار الساقي، وصلت للقائمة الطويلة لجائزة بوكر العربية عام 2009.
7. اليهودي الحالي، رواية، دار الساقي، وصلت للقائمة الطويلة لجائزة البوكر العربية عام 2011.
8. حرمة، رواية، دار الساقي، صدرت عام 2011
9. بخور عدني، رواية، دار الساقي، صدرت عام 2014

---

[1] المرجع نفسه

[2] https://ar.wikipedia.org/wiki/

10. بلاد القائد، رواية، منشورات المتوسط، صدرت عام 2019

❖ ثالثاً: الواقع والمتخيل في الروايتين

النص الأدبي ليس معلقا في الفراغ، لذا فإن كل بحث في هذا السياق يأتي بالبرهان عليها من خلال تحليلها ومناقشتها، فكل كلام في هذا المجال ينطلق من مسابقة تكاد تكوّن قناعة أن الأدب ينطلق من واقع، ويعبر عن واقع. فما هو الواقع؟

كما أن مفهوم الخيال والتخيُّل من بين القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً بوصفهما عماد العملية الشعرية والسردية، ولئن اختلفت الآراء حولها فلا ينكر دورهما الريادي في صنع العمل الإبداعي، فالقارئ لا يكتفي بدراسة المضامين بالمفهوم التقليدي بل يدخل بهدف قراءة لا تتنكر من ناحية المضمون بحجة أن ليس ما يهمنا ما قال الكاتب ولكن كيف قال ولا تنأى من ناحية أخرى عن الخطاب، ففيه تتجلى القدرة الخالقة للمتخيل، فما هو المتخيل؟

الواقع لغةً: "وقع على الشيء ومنه يقع وقعاً ووقوعاً: سقط. والواقع: الذي يشتكي رجليه من الحجارة والواقع والواقعة: الداهية النازلة من صروف الدهر"[1]، "فكلمة الواقع حسب المعاجم تدل على: السقوط، النزول، أي ثبوت الشيء وبالتالي تحيل إلى أذهاننا إلى كل ما يقع على حياة الإنسان وما يكونها ويحيط بها بكل مظاهرها وأحوالها في جميع المجالات، كالمستوى المعيشي والفكري الذي يتكون من عاداتٍ، وتقاليدٍ، وقيمٍ، ومبادئَ، وأفكار"[2]

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (وَقَعَ).

[2] صديقي حفصة، (الواقع والمتخيّل في رواية الواقع والمتخيل في رواية "**رمل الماية**" لواسيني الأعرج "دراسة تحليلية")، رسالة ماجستير، إشراف: عموري سعيد، جامعة عبد الرحمان ميرة، الجزائر، 2014-2015م، ص5

الواقع اصطلاحاً: في الاستعمال الاصطلاحي الواقعية لا تنفصل انفصالاً كلياً عن المدلول الاشتقاقي من كلمة واقع، والواقع يعتبر واحداً من المصطلحات التي يمكن استخدامها بأشكالٍ شتى، إلا أنها في نظر الكثيرين تشمل "كلمة الحقيقة التي تجعل الجميع متفقين"[1]

والحقيقة هي كل شيء يمكن تصديقه فهي الرسم الصحيح للأشياء الأمر الذي يذكرنا بجذر الواقع اللغوي المشتق من الكلمة اللاتينية التي تفيد (شيء) وبالتالي فإن المعنى نشأ من اللجوء إلى الحقيقة الواضحة في العالم الخارجي[2].

أما الخيال لغةً: خيال الشيء خيلاً وخيلة وخيلاً وخيلاناً ومخايلةً ومخيلةً وخيلولةً، وخيل فيه الخير وتخيله: ظنه، وخيل عليه[3]، وأخال الشيء: اشتبه، والخيال: ما تشبه لك في اليقظة والحلم من صورة أي طيف.

والخيال اصطلاحاً: هو القدرة على تكوين صورة ذهنية لأشياءَ غابت من متناول الحس، فتتجلى هذه القدرة على إيجاد التناغم والتوافق بين العناصر المتباعدة داخل التجربة، **والتخيل:** يدل على عملية التأليف بين الصور وإعادة تشكيلها وقد استخدمت للإشارة إلى بعض الظواهر النفسية التي يمكن إدراجها تحت ما نسميه سيكولوجية الإدراك كونها تدل على عمليات التوهم، وما يتصل بها من تشكل الأوهام الكاذبة في النفس.

لابد من وجود علاقة بين الواقع والمتخيل، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتخيل إلا انطلاقاً من الحقيقة أو الواقع، إذ يكون المتخيل هو الحامل للواقع الذي من خلاله يتشكل هذا الواقع، بمعنى أنّ الخيال يكون كأداة ووسيلة يخطط يرسم به إطار الرواية الذي يتكون من أحداث وشخصيات ومكان وزمان، لأن ما

---

[1] صديقي حفصة، (الواقع والمتخيّل في رواية الواقع والمتخيل في رواية "**رمل الماية**" لواسيني الأعرج "دراسة تحليلية")، ص6

[2] المرجع نفسه، ص6

[3] لسان العرب، مادة (خَالَ)

يثبت العلاقة في هذه الرواية دراسته للشخصيات والأمكنة والأزمنة التي يعتمدها الروائي دلالةً له في تصوير الواقع وربطه بالنص من أجل المتلقي[1].

"فالرواية تتشكل عامة من بعدين هامين يمثل البعد الأول سيرورة زمنية تقع فيها الأحداث ويمثل البعد الثاني وصف الأشياء والأماكن ويمكن اعتبار البعد الأول بعداً أفقياً في حين يعتبر الثاني عمودياً، ومن البعدين يتشكل فضاء الرواية الذي لا يعني المكان فقط، يعني المكان والزمان والأشياء"[2]

"تشابه لافت بين التخيل والذاكرة من حيث الوظيفة، ولا يصبح ثمة فارق بينهما من حيث علاقة كل منهما بالزمن، ذلك لأن الذاكرة تستعيد الصور والمعاني من حيث أنها أدركت في الماضي"[3]

وعند الحديث عن الصورة قد تواجهنا مشكلة منطقية، تصبح بمثابة مفارقة للواقع، حيث يتعدى فيه الكاتب الواقع طامعاً بذلك إلى تقديم فعل تخيلي دون إحداث تعارض بين الصورة والموضوع فيلعب الخيال دوراً فيه يكمن في تغير الشيء من حالته ووضعه ضمن صورة، وذلك حسب القدرة التخيلية للشخص أو العلاقة بين الصورة والخيال، لأنه عندما نصف أحدهم على حسب ما في مخيلتنا قد يغلب علينا الخيال، إلى درجة توقعنا في التوهم لأن؛ الوهم هو الصورة الدنيا من الخيال، وإذا كانت إعادة تركيب العناصر الطبيعية ساذجة كانت وهماً، فنعدد بذلك تأويلها والدلالات التي تخللها انطلاقاً من نفسه وإحساسات صاحبها إلى المتلقي[4].

---

[1] صديقي حفصة، الواقع والمتخيّل في رواية الواقع والمتخيل في رواية "رمل الماية" لواسيني الأعرج "دراسة تحليليّة"، رسالة ماجستير، إشراف: عموري سعيد، جامعة عبد الرحمان ميرة، الجزائر، 2014-2015م، ص9.

[2] المرجع نفسه، ص11

[3] باجو دنيال هنري، الأدب العام والأدب المقارن، ت: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.ط)، 1997م، ص 91.

[4] ينظر: سمية بوالطين، وفاروق فرحي، صورة العربي في المتخيل السردي الغربي، رسالة ماجستير، إشراف: رشيد قريبع، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2011م، ص30

يقدم لنا الروائي عليّ المقري في روايته (اليهودي الحالي)، مشاهد تتيح لنا علاقة إنسانية مدهشة بين الأنا المسلمة والآخر اليهودي جمعهما فضاء مكاني وهو اليمن، مما هيئ لهما ظروف التعايش مع بعضهم البعض دون الالتفات للدين أو العِرق، لكن هذا المجتمع الذي يضم الأنا والآخر ينتشر فيه الصراع بين الفكر المنفتح والفكر المنغلق على الآخر، الناتج عن التعصب وكراهية الآخر، وكان هذا السبب في ذلك انتشار الجهل والتخلف في كلا الطرفين، وعدم استيعاب روح الدين السمحة. كل هذه الأمور المتشابكة سببت تأزم في نفسية الإنسان وضيق أفقه سواء كان مسلماً أو يهودياً[1].

بدت شخصية فاطمة (الأنا المسلمة)، تخالف توقع القارئ، بأنها لم تحب سالم/ اليهودي الحالي (الآخر اليهودي) بالطريقة الجامدة التي تجعل المرأة تابعة للرجل دون تفكير، بل إنها جسّدت أقصى درجات الثقافة دون الخروج عن تعاليم دينها، فقد بدت متمسكة بمرجعيتها الدينية؛ وذلك عندما لجأت إلى آراء الفقهاء واسعي الأفق، تتلمس لديهم شرعية ما تفعل.

كما أنها سعت إلى بناء أسس معرفية تتجاوز بها النسق الاجتماعي –الجاهل الذي يحارب الآخر دون التعمق في شخصيته، ويكرهه فقط لأنه مختلف؛ مما يؤدي على رفض بناء علاقة بينه وبين الآخر– فلم تكتفِ فاطمة بالعاطفة التي قد تعمي وتصم، بل إنها مؤمنة بالثقافة التي تنير طريق الإنسان، وتأخذ بيده إلى عالم جديد يتسع له بغض النظر عن دينه أو عرقه.

بدت شخصية فاطمة مترفعة عن كل صفات التعصب والتعالي على الآخر اليهودي، ترفض القهر أو التمييز في التعامل بين إنسان وأي إنسان آخر، ولا تجعل مقياس المعاملة هو شخصية الآخر، بل إن أخلاقها هي مقياس معاملتها مع الآخر؛ وذلك أنها قد قامت بخلق علاقة تبادل ثقافات

[1] ينظر: ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر "نماذج روائية عربية"، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 2013م، ص161–163.

بينها وبين الآخر، فلم تكن علاقة حب فقط، بل كانت نسيج من المعرفة والرفاهية الإنسانية المتبادلة بين الطرفين[1].

مما يتضح لي أن شخصية فاطمة قد خالفت المتوقع للمتلقي، فقد كانت شخصية متميزة عن باقي شخصيات الرواية المتصفون بالتخلف والتعصب النابع من الجهل وعدم التثقف في معرفة ثقافة الآخر والتعمق في شخصيته.

وجود شخصية فاطمة المسالمة قد وسعت فضاء الرواية مما جعل تحول شخصية الآخر من يهودي صهيوني متَّعصب ومغتصب، إلى يهودي ذو صفات جديدة لا علاقة لها بالمستوطن أو أي صفة سلبية، فبعد أن كانت لفظة اليهودي تابع يصف ما قبله، أصبحت لفظة أساسية في الجملة لتتبعها صفة (الحالي)، التي تعني في اللهجة اليمنية: **(الحلو)**، أي اليهودي الجميل، فإن هذه الصفة قد غمرت قلب هذا اليهودي بالأمان وطردت منه المخاوف، تعمق إحساس الحب في قلب الفتى اليهودي، بوجود الظل الحاني –فاطمة–، لتألف روح المحبة التي تعطي طعماً للعيش مصحوباً بالفرح والطمأنينة[2].

ولا يخفى أن صورة اليهودي الحالي في الرواية جاءت مخالفة لما كانت تظهر به صورة اليهودي في روايات سابقة من قبل، كظهوره في صورة المرابي، والمحتال... إلخ من الصور القبيحة، فقد جاءت الصورة في هذه الرواية، حيث ألغت الصورة السلبية عن اليهودي وأظهرته بصورة جميلة حسنة، "**أربكتني كلماتها وهي تقول بحنان وغنج لم آلفهما، فأنا يهوديها، أو اليهودي حقاً، ليس هذا فقط، بل أنا في عينيها مليح (حالي)**"[3].

---

[1] ينظر: ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص163– 164.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص165– 166.

[3] عليّ المقري، اليهودي الحالي، ص10

بدا لي مما سبق أن شخصية هذا اليهودي أيضاً خالفت المتوقع للمتلقي بأنه لم يتبع مجتمعه اليهودي بأفكارهم المتعصبة والمنغلقة على ذاتها دون الانفتاح على الآخر ومعرفة ثقافته، بل إنه قد أَلِفَ شخصية فاطمة المسلمة، ليس لأنها مسلمة؛ بل معاملتها الحانية له هي التي جذبته وجعلت بينهما مجالاً واسعاً لخلق علاقة حب وتسامح، دون تدخل أحدهما في خصوصيّة الآخر، فإن دل هذا الشيء فإنه يدل على أن "التقارب بين الأنا والآخر لا يكون إلا عبر ظلال الحب والاحترام التي تتجلى بالاعتراف بخصوصية الآخر"[1]، فقد جسّد هذه العلاقة (سالم وفاطمة)، في رواية اليهودي الحالي، فشخصية فاطمة مما تحمله من انفتاح معرفي وتوطيد أواصر اللقاء؛ جعلت سالم يحب فاطمة ويمزج شخصيته مع شخصيتها، دون شعوره بالتخلي عن خصوصيته.

عندما عاد ابنه من عند فاطمة وهو يقرأ آيات من القرآن، فقد غضب غضبا شديداً ومنع سالم من الذهاب إلى بيت فاطمة، تخيّل للقارئ حينها أن النقّاش اليهودي سيقلب الدنيا رأساً على عقب، لكنه عندما جاءت فاطمة لتصلح سوء الفهم، بدا رجلا متسامحاً، وتحدث بلغة المجاملة التي تعلي من شأن الآخر المسلم "**مكانتكم غالية وكبيرة، وأبوكم على رأسنا وعيوننا**"[2]، لكن سرعان ما تعظمها وتستصغر شأن اليهود عندما قال النقاش: "**والمسلمون كلهم سادتنا**"، وأكمل: "**ولا نقول لهم لا أبداً**"[3]، فهذا أمر يدل على الخضوع للآخر بإرادته؛ وذلك نتيجة لخوف الأقلية اليهودية من الأكثرية المسلمة، لفت انتباهي كقارئة، لغة المجاملة النمطية والإذعان والخضوع بعد ما كان يتهدد بمنع ذهاب سالم إلى بيت فاطمة، لا أدري هل هو الخوف فعلاً، أم أنّ أسلوب فاطمة الجميل المتسامح أقنعه؛ فغير أسلوبه من تهديد إلى مجاملة وخضوع؟

---

[1] ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر "نماذج روائية عربية"، ص167.

[2] عليّ المقري، رواية اليهودي الحالي، مكتبة الفكر الجديد، دار الساقي، بيروت– لبنان، ط2، 2011م، ص15

[3] المصدر نفسه، ص15

تظهر فاطمة في كل مشهد تخالف متخيّل القارئ وتأتي بواقع مفاجئ؛ حيث أن فاطمة في معاملتها الراقية المثقفة تواجه لغة العنف بلغة الحب والتسامح، وذلك عندما نبذ اليهودي النقاش تعلم ابنه الآيات القرآنية على يد فاطمة، واعتبر هذا الأمر مصيبة نزلت على اليهود، عندها ذهبت فاطمة إلى بيت النقّاش اليهودي، في مسعى لإقناع الأب بسبب تعليمها لابنه سالم قائلة "**أنا أعرف أنه يهودي، لكم دينكم، ولنا ديننا. لا توجد مشكلة. كلنا من آدم وآدم من تراب اللغة ليس فيها دين فقط، فيها تاريخ وشعر وعلوم، أقول لك، والله، توجد كتب كثيرة في رفوف بيتنا، لو قرأها المسلمون سيحبون اليهود، ولو قرأها اليهود سيحبون المسلمين**"[1]

اتضح لي أن شخصية فاطمة المثقفة المنفتحة على الآخر ليست شخصية سطحية، بل هي عميقة ذات أسس قوية من كتب مقدسة قد استخدمتها في التعرف على الآخر، مع المحافظة على حقوقه وخصوصية دينه، فقد تعمقت بالقرآن الكريم وكتب السنن، التي رسخت عن طريقها فكرة التعايش مع الآخر بسلام وتسامح مع حفظ الخصوصية لكل منهما الآخر، وضحت لنا الرواية أن الشخصية المنفتحة ليست كما يتخيله القارئ – **أنها شخصية منفتحة على المعاصي، متحررة عن الدين، لا تهتم لأحد** – لكن فاطمة خالفت تخيّلهم عن الشخصية المنفتحة، وكانت متحمسة لمعرفة الآخر، تبحث في كتب الدين الإسلامي، وفي كتب الدين الآخر، لكنها لم تخرج عن دينها، بل هي متمسكة بأخلاق دينها، لكن مع احترام الآخر، فهي بهذه الأمور تزيل التشوه عن دينها، وتقوم بتحطيم الحواجز التي بنتها الأوهام بين الذات والآخر، فتحاول فاطمة باللغة الحسنة بناء جسر من التفاهم بينها وبين الآخر، عن طريق التواصل الإنساني والحوار الفعّال مع الآخر، هذا هو الدين الحقيقي، فاللغة العنيفة

[1] المصدر نفسه، ص15، 16.

ليس لها علاقة بالدين الإسلامي، كما قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿ **وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** ﴾[1]،

أي أنه: لو كنت سيئ الكلام قاسي القلب، لذهب الناس عنك وتركوك، فقد جاء هذا القول موجهاً لرسول الله محمد **(صلى الله عليه وسلم)**، وهو رسول من عند الله، فكيف بالرجل الذي يتستر بالدين تستر أن يكون فظاً وغليظاً؟ أين هم من النبي وأخلاقه؟ ويأتي رجل يسمي نفسه رجل دين لأنه يصلي ويذهب إلى المسجد يسب ويشتم الناس لأنهم من دين آخر، أين الدين في هذا؟

﴿ **ليس المؤمن بالطعّان◉ ولا اللعّان◉ ولا الفاحش◉ ولا البذىء**﴾[2]، أين تعاليم الدين؟ ألا يجب أن يكون الدين متعمق في أخلاهم ومعاملتهم؟ أليس الدين المعاملة؟ كما وقد خالف رجال الدين متخيل القارئ، عندما تخيّل أن رجل الدين شيء عظيم وقمة في الأخلاق، لكنهم في الواقع لا يفقهون في الدين شيئاً، سوى أنهم يربون اللّحى، ويلبسون العمائم، ويذهبون للمساجد، دون التحلي بأخلاق الدين الحقيقية، كما أنهم لا يهتمون سوى بالمظاهر، فعندما أعلن سالم إسلامه، أول الأمور التي اهتموا فيها هي قص الزنارين، والتأكد من ختانه بالشكل الصحيح، وتغيير اسمه بالاسم الذي يختارونه هم، لا كما اختاره اليهودي الحالي، لم يتأكدوا بعد من قناعته بدين الإسلام قبل دخوله إليه، فقد بدا هذا واضحاً في الرواية عندما قال سالم: "**كل همّه كان تغيير اسمي، والتأكد من ختاني، أو تجديده، وحفظ اسم المذهب الذي سأصبح تابعاً له**"[3]

عاش اليهودي حياته بين نارين كأقلية في المجتمع المسلم، وذلك لأن الخمر محرمٌ شربه في الإسلام، ويُمنع بيعه للمسلمين، فإن رفض اليهودي بيع الخمر للمسلم غير الملتزم قام بتخريب

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 159.

[2] صحيح الترمذي، الراوي: عبد الله بن مسعود، المحدث: الألباني، الصفحة أو الرقم،1977 أخرجه الترمذي(1977) ، (6801)

[3] علي المقري، اليهودي الحالي، ص107

الحانوت، وإن قاموا ببيعهم الخمور، قام المسلمون الملتزمون بتكسير جِرار الخمر المعتقة، يقف اليهودي حائراً بين البينين هل يبيع الخمر أم لا؟ عندما ذكر أحدهم: "**داهم عدد من المسلمين الحي اليهودي، وقاموا بكسر جرار النبيذ والخمور في البيوت**"[1]، "**اضطر المتضررون لرفع دعوى على لسان أسعد**"، وقال: "**تضطر أحياناً لبيع الخمور لبعض المسلمين، فبعض المسلمين يجيئون ليشتروا منا الخمر أو نهبه مجاناً، فإذا رفضنا إعطائهم قاموا بتخريب ممتلكاتنا، وإذا اشتكينا من لن ننجوا من التخريب أيضاً، وتبقى شهادتهم هي المقبولة، ولو كانوا كاذبين**"[2]، كما أن التحيُّز الذي يشهده مجتمع الجهل والتخلف، جعل قلب اليهودي مليئاً بالحقد على المسلم، ذلك أن العدل قد غاب من المجتمع واليهودي غير قادر على قول أي كلمة في حق نفسه، وذلك لأن شهادة المسلم مقبولة دائماً، وإن كان الحق لليهودي، لا يقبلون له شهادة أبداً، غياب العدل في هكذا مجتمع يعزز لغة التوتر والكراهية بين المسلمين واليهود، ويؤجج الحقد في قلوب اليهود على المسلمين، مما يجعلهم يصرحون بكرههم للمسلمين وإبادتهم، هذا ليس من فراغ، بل جاء من إحساسه بالظلم الذي عاشه بين الأكثرية المسلمة.

قال سالم لفاطمة عندما سمحت له بركوب الحمار وهي مترجلة: "**نحن اليهود، لا يسمح لنا بركوب الخيل، والحمار نركبه بشرط، ألا نمر من أمام مسلم ويكون جالساً**"[3]، ثم قال: "**بائع الحمار لم يسلمني إياه ليلة أمس، إلا بعد أن ردد كثيراً هذا الشرط، وكأنه أرادني أن أحفظه لأبد**"...وغيرها من التصرفات العنيفة نفسياً، وجسدياً، التي تسود المجتمع الجاهل الذي يتعايش فيه اليهود مع المسلمين، نجد حاجزا يعزلهما عن بعضهما البعض ويورث البغضاء لأطفالهم، وذلك أن أطفال المسلمين عندما يلعبون في الحي لا يسمحون للطفل اليهودي باللعب معهم "**أبقى أشاهده وهو يصلح**

---

[1] المصدر نفسه، ص107

[2] المصدر نفسه، ص70-71.

[3] علي المقري، اليهودي الحالي، ص82.

القمريات.. ألعب أمام الدكان المجاور، إذ لم أجد من يشاركني في اللعب.. لا أعرف ما معنى كافر، لكنني لا أعلم سوى أنهم ينادونني يا يهودي"[1]، ما هذا الحقد الموروث! وما مقدار الكره للآخر؟ ولماذا هذا الكره؟

لابد أن السبب هو الجيل القديم وغلبة الذاكرة، والصورة النمطية لصورة الآخر في ذهن الذات، أليس من المفروض أن لكل شخص حرية خاصة في دينه، ولا يحق لأحد البغض والكره فقط لأنه من دين آخر؟؟ في رأيي أن أمور الدين تخص الشخص مع خالقه فقط، ولا يجوز لنا حب الشخص أو كرهه بسبب اختلاف الدين، أنت كشخص مسلم لا يجوز لك أن تحاسب أي شخص من دينك أو من غير دينك بأمور تخصه مع خالقه، الله سبحانه وتعالى هو وحده من يحاسب الخلق، ولا يجوز لأي شخص محاسبة شخص آخر لسبب اختلاف الدين.

يخالف الكاتب المجتمع الذكوري، ويجعل بطلة الرواية امرأة وهي فاطمة، فقد أثرت بلغتها، ومنطقها، وطريقة حوارها المقنع على النقّاش اليهودي، مما أدى إلى غياب روح الندّية بين الطرفين، وسيادة لغة الحوار المنصفة بين الذات والآخر، وذلك بسبب ثقافة فاطمة المنتمية للتعاليم الإسلامية وحب التعرف إلى التعاليم اليهودية، بدت شخصية فاطمة مخالفة لشخصية المرأة الشرقية، وفي الوقت نفسه لا تقلد نساء الغرب أبداً، بل تختلف في عقلها وطريقة تفكيرها البعيدة عن لغة الاستعلاء، فهي تنطق بلغة متسامحة تأسر المتلقي، فقد استطاعت لغة المزاح جعل الاختلاف موضوعاً محبباً لدى الطرفين، فاحترامها لثقافة الآخر تشيع جو الود والتفاهم بين الذات والآخر بعيداً عن جو القلق والخوف.

[1] المصدر نفسه، ص22-23

رسم الكاتب نمطاً لشخصية متدينة جديدة قلما نجدها في الرواية العربية، وهي شخصية فاطمة، التي جاءت مثالاً حسناً للشخصية الملتزمة في دينها بالشكل الصحيح، فقد جسّدت الانفتاح على أصول الدين والتفاسير، وبفضل هذه المرجعية عاشت متسامحة مع الذات والآخر، تفتح عينيّ المتلقي على حقائق تاريخية وثقافية غالباً ما يتم السكوت عنها، تُظهِر اليهودي عنصراً فاعلاً في الحضارة الإسلامية، التي لم تعرف مكاناً لظلم واضطهاد الآخر وانتهاك خصوصيته الدينية.

جسدت فاطمة شخصية الملاك الحارس لقيم عليا، فقد عايشت الانفتاح على الثقافات الجديدة بحب وتسامح، وتميزت بسعة عقلها وقوة صبرها، على ما واجهته خلال طريقها برفض الواقع الذي يعيشه المجتمع الجاهل، وتفوقها بعملها وثقافتها وانفتاحها على الآخر دون التدخل بخصوصيته، أو إكراهه على أمر لا يريده. لأن الدين الإسلامي ليس صلاة ومساجد والالتزام بظاهر الأمور فقط، بل يجب أن يعرف الناس دينك من معاملتك، لا من لباسك أو من صلاتك وصومك، فهذه كلها أمور بينك وبين ربك، أما ما يخص الناس هو السماحة في المعاملة، فالدين المعاملة.

من الأمور المهمة التي خالفت المتخيل والواقع معاً، الجيل الجديد والآراء المستنيرة، والتحرر من عقدة الآخر الملعون، استطاعت فاطمة بطلة الرواية أن تخفف من ضغط التقاليد المتخلفة، والخروج من القالب النمطي الموروث، وذلك عن طريق التسلح بالمعرفة والتعمق في دراسة الآخر دراسة صحيحة، وكذلك تعليم الآخر أمور مفيدة عن الذات، فقد جاء الجيل الجديد الذي كان له دور حيوي في تجاوز هذه النمطية، حيث أنهم يتقبلون الآخر، وينفتحون على ثقافته دون التدخل في خصوصيته أو إلغاء ذاته، فاحترام الخصوصية تزيل المشاعر السلبية، وتزيل سوء التفاهم بين الذات والآخر، لعل الزواج المختلط كان إشارة لبداية حل، على أن التنوع والاختلاف وسيلة للتعارف والانفتاح على الآخر، يلغي الحقد والكراهية، فاللقاء هو مجال واضح للتمايز بين الطرفين، فقد استطاع الجيل الشاب في الرواية تجاوز التقاليد المتخلفة التي تقيم هوّه بين الذات المسلمة والآخر اليهودي.

لعل في الزواج المختلط حضور لغة إنسانية جديدة تبني جسور التفاهم بين الذات والآخر، وجعل لغة الحب والمودة تتناسل عبر الجيل الجديد، فقد نجح الزواج ببعده الواقعي والرمزي، لبعده عن لغة الهيمنة والإقصاء، تنجح فاطمة واليهودي الحالي/ سالم من الزواج والخروج من القرية، ونجحت علاقتهما، فقد كانت علاقة زواج تسودها المحبة والتسامح واحترام المتبادل للخصوصية الدينية، مما جعل سالم يحبها حباً عميقاً ويتقرب إلى كل ما يذكره بها بعد موتها، فقد قام بإعلان إسلامه ليحيى على ذكراها، ماتت فاطمة وليس الجميع مثل فاطمة، فقد انفتحت عليه أبواب جهنم من جميع الجهات، وازداد الأمر سوءاً، لأن فاطمة توفيت وتركت ورائها طفل أبوه يهودي وأمه مسلمة، فالطفل في دين اليهود ينتمي في دينه لأمه؛ وفي حالة كهذه لا يقبلوه بينهم، وفي دين الإسلام ينتمي الطفل في دينه إلى أبيه؛ مما يجعل المسلمون يرفضوه بينهم، لأن أبوه يهوديّاً، يقف سالم حائراً وتائهاً في ظلام وظلم عقول المتعصبين الجهلة من الطرفين، وكأن فاطمة كانت له نوراً يبدد له عتمة المجتمع الجاهل المتخلف الذي يعيشون فيه.

تقاذف الطرفان لغة العنف والجهل، عمل على شيوع لغة العنف في المجتمع يتحمل مسؤوليتها كلا الطرفين، كذلك العنف الجسدي الناتج عن لغة التحريم التي تخص زواج الشباب ممن يحبون، فيكون الرد عن طريق استخدام العنف مع الذات، وذلك عندما انتحر ابن المؤذن وابنة اليهودي؛ بسبب منعهم من الزواج، وفي المقابل تزوج رسولي العاشقين، وهربا بعيداً عن لغة العنف السائدة في المجتمع الجاهل الذي يمنع التواصل مع الذات والآخر.

لكن سرعان ما انتهت الحياة الجميلة التي عاشها اليهودي الحالي مع فاطمة، فاللحظات الجميلة دائما تنتهي بسرعة، وتم إقصاء الطرفين، مما آل بهما إلى الشتات، خاصة بعد موت فاطمة من الحقد والكراهية، وضياع الابن بعد رَفْضِ الكثيرين الاعتناء به خوفًا؛ فاليهود رفضوا مساعدته لأنه

تمرد على مواضعاتهم وتزوّج مسلمة، والمسلمون نأووا عن إلقاء "**نظرة رحمة واحدة عليّ**"[1]؛ بعدما رأوْا زناريه المتدليين.

أما في رواية العاشق فقد أظهر الكاتب يهوشواع صورة العربي في الأدب الإسرائيلي بأسلوب واقعي محكم البناء، حيث تغزو الرواية الصورة النمطية الموروثة عن الآباء والأجداد، فالآباء ينقلون بطريقة غير مباشرة ميراث اليهودية والصهيونية، ثم يرسلونهم إلى الحرب.

ففي رواية العاشق بدت العلاقات المتداخلة أكثر تعقيداً، السيد **آدم** مالك الكراج، وزوجته **آسيا** معلمة التاريخ، وابنتهما **دافي** المراهقة، وعجوز السيفارديم **فيدوتشا** البالغة من العمر ثلاثة وتسعين عاماً، وحفيدها **جابرييل** الذي كان مسافراً وعاد ليطالب بميراثه، وأصبح عشيقاً لآسيا زوجة آدم، والشاب العربي **نعيم** الذي يعمل في كراج آدم، ويصبح عشيقاً لابنته دافي وأخو نعيم **عدنان** المتجند في صفوف الفدائية.

فيدوتشيا تمثل الجيل القديم، صاحب النواة السلبية حول العرب، وآدم يمثل جيل الوسط وعلاقته مع العرب علاقة صاحب العمل، والعربي يعمل لديه، أما دافي تمثل الجيل الجديد منفتحة على الآخر، لا توجد لديها آراء مسبقة ضد العرب، وعلى استعداد للزواج من العرب.

فقد جاءت رواية العاشق تدور أحداثها حول حرب 1973، وتتناول صورة العربي، فتناولت شخصية نعيم، البالغ من عمره أربعة عشرة سنة، وهو شاب عربي، أنهى دراسته الثانوية، وخرج للعمل في ورشة آدم، في مدينة حيفا، ويحاول نعيم الاندماج في المجتمع الإسرائيلي، إذ إن آدم يتقبل نعيم، لكن يتقبله فقط كعامل أو خادم، يتلقى الأوامر، وآدم يستغل نعيم، حتى خارج مجال العمل في الورشة، وكأداة مساعدة، لبناء الاقتصاد الإسرائيلي.

[1] عليّ المقري، اليهودي الحالي، ص102

نستطيع أن نلمس التغير الملحوظ في مفهوم الأدباء الإسرائيليين عن الآخر العربي بعد حرب 1973م، في رواية العاشق 1977م، الذي تدور أحداث روايته حول شاب من قرية البقيعة في الجليل ساقته الاحداث ليسكن في بيت عجوز تدعى **(فيدوتشا)**، حيث كان يعمل في كراج يمتلكه يهودي، يدعى **(آدم)**، المتزوج من امرأة تدعى **(آسيا)** المتخرجة في الجامعة، وتعمل معلمة تاريخ، بعكس زوجها الذي لم يكمل تعليمه، ويعمل ميكانيك في ورشة تصليح، لديهما ابنة تسمى **(دافي)**، تقع في حب الشاب العربي **(نعيم)**، وتقوم بينهما علاقة حب، وهذا أمر لا يريده الأب آدم أن يستمر؛ لذلك يقوم بإعادة هذا الشاب إلى قريته[1].

حيث إن نعيم الذي حاول مستسلماً الاندماج في المجتمع الإسرائيلي، "**أنهيت الابتدائية بعلامات جيدة جدا. المعلم_ طالب جامعي كان مبسوطا مني للغاية. حتى أنني في دروس العبرية كنت أفكر بالعبرية. وعرفت أيضاً عن ظهر قلب ما يقارب العشر قصائد لبيالك، هكذا حتى بدون أن يطلبوا مني، شيء ما في إيقاع الكلمات جذبني بسرعة**"[2]، وعدنان الفدائي المتمرد الثائر على المجتمع اليهودي المغتصب للأرض الفلسطينية، جاء ليدل ضمن أشياء أخرى على أنه يجب عدم التعامل مع العرب، كأنهم كتلة واحدة، كما كان نهج المجتمع الإسرائيلي في الستينيات والسبعينيات، بل يجب التفرق حتى بين أخوين يعيشان تحت سقف واحد، ومن هذا المنطلق يقتل يهوشوع عدنان الفدائي، لأن كل من ينادي بالكفاح المسلح كحل للقضية، نهايته الموت كما يرى الراوي ذلك.

---

[1] ينظر: عمرو علاّم، الأنا والآخر "الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر"، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، القاهرة، ط1، (1426هـ- 2005م)، ص44.

[2] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص108- 109

فالشاب نعيم، ذلك الصبي العربي الواسع الأفق الممتلئ بالثقة، صاحب الشخصية المتميزة في لغته المثقفة في طريقة تفكيره، "**ربما كان هذا ما قصده معلمي، الذي لا يمكن القول عنه أنه محب كبير لليهود**"[1]

يبدو أن الكاتب يظهر صورة العربي بصورة جيدة يبتعد الإسرائيلي بتصوير العربي بهذه الصورة، لكن خلال الرواية يظهر صفات سيئة للشاب نعيم على لسان الجدة فدوتشا؛ "**يعود العربي آخر الليل قذراً، الحذاء مليء بالوحل، تعلم أن يخلعه عند المدخل، ودخول البيت بالجوارب. يسير صامتا لكنني أستيقظ**"[2] ليوضح آراء كل فكر وكيف تختلف أفكار الجيل القديم المتعصب عن أفكار وآراء الجيل الجديد والصورة التي تتجلى في مخيّلة كل من الجيلين[3].

يُظِهر الكاتب يهوشواع في روايته (العاشق) ثلاث تيارات في المجتمع اليهودي بالنسبة لنعيم، التيار الأول: الجيل المحافظ المتعصب ضد العدو الذي يتمثل في (العجوز فدوتشا)، والتيار الثاني: هو جيل متعصب ضد العدو لكن بِحِدَةٍ أقل من العجوز فدوتشا، أما التيار الثالث: هو الجيل اليهودي الجديد الذي يضم بعض الأفراد الذين يحملون أفكاراً جديدة وأقل تعصباً وكرهاً تجاه العرب[4].

يحاول الجيل الجديد ساعياً نحو دراسة كل شيء حوله، وإشباع رغباته الحبيسة، وأن لديه من النضج والخبرة ما يجعل له صوتاً، ورأياً، وهدفاً في أمور الحياة، لكن على الرغم من تأثير السنين على شخصية الجيل الجديد، إلا أنه يبقى في نظر الجيل القديم متمردين وخارجين عن نطاق القواعد والقوانين والأصول التي تربوا عليها؛ يعد هذا أمر ناتج عن الاندفاع الزائد للمعرفة، وشغف المغامرة في المجهول مع غياب التوجيه من الأهل.

---

[1] المصدر نفسه، ص109

[2] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص197

[3] ينظر: عمرو علاّم، الأنا والآخر "الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر"، ص47.

[4] ينظر: غانم مزعل، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث (1948– 1985م)، دار الجليل للنشر، عمّان، 1986م، ص153.

"**كان عليّ أن أنصرف الآن، لا يليق التجول هكذا ولمس الأشياء، ولكنني رغبت فجأة في مشاهدة ما يجري في مطبخهم، ماذا يأكل اليهود، لم أنظر داخل برّاد اليهود، المطبخ كان نظيفا جدا، الطاولة كانت تلمع...**"[1]، وذلك أن الأهل يعانون من عدم الاهتمام من الجيل الجديد لما يردده الآباء والأجداد من أفكار ونصائح، ويعتبرونها أوامر ونواهي فقط دون الاكتراث يقبلونه أو يرفضونه؛ مما يشكّل لديهم نزعة عدائية، وغير مسؤولة.

تمثل الرواية الاهتمام بقضية الصراع العربي الإسرائيلي من جميع شخصيات الرواية، فشقيق نعيم **(عدنان)**، ينتمي لصفوف المقاتلين/ الفدائية، كدلالة على التمرد والثورة على الوضع الجديد وعلى وضعه الشخصي، حيث إنه لم يقبل في الجامعة، وأخيراً يلاقي عدنان حتفه/ يستشهد، ويطرد نعيم إلى قريته، وهذا يعني أن المشكلة التي وصفها يهوشوع مشكلة العربي، التي هي أيضاً مشكلة اليهودي، بقيت معلقة دون حل.

تتناقش العائلات العربية واليهودية في شؤون القضية نفسها، لكن كلٌ يرى أبعاد القضية من حيث أفق تفكيره، ووجهة نظره الخاصة، فالجيل القديم يراقب الصراع وينتظر من سيفوز بالأرض في النهاية، "**كلهم يجلسون ويتناولون الطعام ويستمعون إليه يشتم البلاد. قلت فجأة بهدوء، أنني مللت سماعه، ربما تكون أنت غير موهوب وليست الحركة الصهيونية هي المذنبة، ولم أكد أكمل الجملة حتى دوت صفعة والدي على خدي بكل قواه، كاد يمزقني ذلك العجوز**"[2].

حتى في جلسات العرب العائلية يقوم الأب بشتم كالعادة بشتم إسرائيل والحركة الصهيونية، وان خالفه أحد أفراد الأسرة يقوم بقمعه وضربه، أما الجيل الجديد عندما يناقشون القضية من حيث مشاعر الذات والآخر تجاه بعضهم البعض، فعندما تتحدث دافي مع نعيم (الجيل الجديد) عن القضية

[1] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص120

[2] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص133

تسأله: "**هل يكره العرب اليهود؟**، "**هل تكرهوننا كثيراً**"[1]، وما هي كمية الحقد من الآخر تجاههم. أما بالنسبة للجيل القديم (آدم، والجدة فيدوتشا)، وذلك بدا واضحاً عندما اكتشف آدم أن نعيم يعشق ابنته، وكأنه يريد الاستيلاء على إرث آدم (**الأرض**) فالنزاع يدور بين العرب الذين يسعون لاسترداد أرضهم وبين اليهود، وربما كان إبعاد نعيم وطرده إلى قريته، يشير إلى أبعاد العرب وإقصائهم عن مراكز السلطة أيضاً؛ وهذا توضيح على خوفهم من عودة الأرض للعرب، وتعود حياة الشتات التي كانوا عليها في السابق، فهذا الهاجس لا يفارق أي يهودي، لذلك يحاربون بكل ما أوتوا من قوة؛ حتى لا يعودوا مشتتين كما كانوا سابقاً.

تمثل رواية العاشق قياساً لأمد بقاء الاستيطان الإسرائيلي في فلسطين، حيث أن هذا الاستيطان يبدأ من العام التي ولدت في فيدوتشا 1881م، لعام 1973م، وحتى عام وفاتها 1974، فهي تعتبر نفسها الأرض والأم والوصية على الثلاث رجال في الرواية، حفيدها جابرييل، وآدم، ونعيم، فالرواية بمجملها تدور حول الحرية والتبعية، الحب والمسؤولية، الالتزام، يألفون الماضي والتبعية لأفكارهم المتوارثة دون المحاولة حتى في تغييرها، ويحاربون من يحاول دحض هذه الأفكار وينكرون عليه حق حرية التفكير والعيش كما يراه مناسباً لذاته[2].

يشكل نعيم في مدينة حيفا الأقلية العربية بين اليهود، ويعاني من نظرة الدونية تجاه كل عربي، فاليهود ينظرون للعرب وكأنهم ظلال وليس لهم أي أهمية، ومع ذلك يحاول نعيم بشغف أن يدخل العالم الإسرائيلي، وفهمه من الداخل، والاندماج في مجتمعهم، وتعلم لغتهم، ويحفظ أبياتاً من شعر

---

[1] المصدر نفسه، ص164

[2] ينظر: جيلا رامراز– رايوخ، العربي في الأدب الإسرائيلي، ترجمة: نادية سليمان حافظ، وإيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم: إبراهيم البحراوي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، (د.ط)، ص185– 193

(بيالك[1]) في الأدب اليهودي، "**وعرفت أيضاً عن ظهر قلب ما يقارب العشر قصائد لبيالك هكذا حتى بدون أن يطلبوا مني، شيء ما في إيقاع الكلمات جذبني بسرعة**"[2]، "**وحفظنا القصائد غيبا، حتى أنني أذكر بعضها، –ليس سربا من الأشبال واللبوات يغطون هناك عين الصحراء–...، قفزت دافي من مكانها وأسرعت لتنادي والدها ليسمع، وخرج فورا من الحمام بروبه، ولحيته المبللة ليسمع فاغراً فاه كأنما نبت له رأس آخر**"[3]، يحاول التعرف على أنواع الطعام والشراب التي يتناولونها، كما يهتم في الاطّلاع على أدق تفاصيل حياتهم لمعرفة حياة الآخر، "**أحضرت الفتاة حذاءها البيتي ووضعته قرب قدمي الحافيتين**"[4]، وينجذب للفتاة دافي، وبالتالي يصبح الشعور متبادلاً بينهما، وهذه مصيبة كبيرة بالنسبة للجيل القديم، لكن الجيل الحديث لا يأبه لأفكارهم المتوارثة.

نعيم وجابرييل كلاهما شخصيتان هامشيّتان بالنسبة للعائلة، لكنهما يشكلان عنصراً أساسياً لملئ أماكن فارغة في عائلة آدم الثرية، فنعيم عاشق ابنة دافي، أما جابرييل هو حفيد فيدوتشا وعاشق لآسيا زوجة آدم، لا بد أن العاشقين وجدا موافقة ضمنية من السيد آدم عندما خُيِل لهم أنه غير مبالٍ بأمور عائلته، وكأنه يريد تكميل النواقص في عائلته، فقد كان يعطي نعيم مفتاح شقته، فاعتبر نعيم هذا الشيء إيحاء بالموافقة على أن يكون عشيقاً لابنته، وكذلك كانت إجابة زوجته آسيا وجابرييل عندما واجههما نعيم بعلاقتهما، وكأن نعيم كان يقصد أمراً ونتج عنه أمراً غير الذي قصده، فهو جاء بنعيم كي يملأ فراغاً ويلبي حاجات العائلة وكأنه خادم، وبديلاً مؤقتاً لمرحة معينة، أما جابرييل جاء به ليعوض زوجته عن الابن الذي فقدوه وهو صبي صغير، فأصبح عشيقاً وليس في مكانة الابن.

---

[1] حاييم نحمان **بيالك هو** الشاعر المركزي الأول في الأدب العبري الحديث، وحظي بلقب (الشاعر القومي)، وكان واحداً من أبرز المعبرين بأشعاره ومقالاته عن الصهيونية الكلاسيكية.

[2] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص108

[3] المصدر نفسه، ص147–148

[4] المصدر نفسه، ص148

رابعاً: الاختلاف والتشابه في الروايتين

مقارنة بين الروايتين من حيث:

1. مواطن الاختلاف بين الروايتين:

أ. كاتب الرواية:

تختلف الروايتان في هذا البند حيث: اسم كاتب رواية (**العاشق**)، اليهودي الإسرائيلي (**أبراهام يهوشوع**)، أما كاتب رواية (**اليهودي الحالي**) الكاتب اليمني (**عليّ المقري**). لكن لا بد من ملاحظة التقارب الفكري بين الكاتبين، خلال قراءة الروايتين، من السهل ملاحظة قضية الدفاع عن الأقلية في الروايتين، ففي رواية عليّ المقري، دافع فيها عن الأقليّة اليهودية، وعرض قضيتهم بشكل مفصل، وكتب روايته على لسان الآخر، الذي يمثل دور (اليهودي الحالي/ سالم) في أدق تفاصيل حياته، حتى في الأمور التي نعتبرها بسيطة ولا تذكر، وكأنه بينهم، ويصور مقدار الظلم الذي ينزل على هذه الأقليّة.

كذلك يهوشوع، في رواية العاشق، دافع الكاتب عن الأقليّة العربية، وتحدث عن قضيتهم بوضوح، وكتب روايته على لسان الآخر (العربي/ نعيم)، ويذكر كيف تتم معاملة العرب كأقليّة ليس لها حقوق... إلخ.

الفكر اليساري لدي الكاتبَين، نتج عنه تشابه الأفكار، وتقاربها في الروايتين، فكلاهما وقف في صف المظلوم، حتى وإن اختلفوا معه في العرق، أو الدين، أو الحزب.

لا بد لي من الإشارة وتوضيح سبب وجود الأقلية والأكثرية في كل من اليمن وفلسطين، من الواضح أن اليهود في كلتا الروايتين جاؤوا هم نزلاء في أراضي العرب، لكنهم في اليمن سكنوا أقلية وظلوا على وضعهم، أما في فلسطين فاختلف الوضع، فقد احتلوا الأرض، واستوطنوها، وطردوا أهلها منها بقوة السلاح، حتى أصبح الفلسطينيون أقليةً في المنطقة المحتلة، وباتوا أقليةً على أرضهم.

يهوشع والمقري كلاهما ينتمي لمجتمع الأكثرية، ربما وجهة نظر المقرّي مختلفة لأنه عاش في فرنسا وليس في اليمن، وعايش اليهود في تلك الفترة، ويفهم وجهة نظرهم وطريقة حياتهم وتفكيرهم، مما جعل المقرّي في صف اليهود وليس ضدهم، وهذا ما جعل الروايتين تتمايزان بحس الإنسانية الواضح، دون الاهتمام لأي أمر مخالف أو مطابق لأفكارهم أو عادات وتقاليد، أو دين...، لم يأخذا بعين الاعتبار سوى أنهم جميعهم بني آدم، من الجنس البشري، تجمعهم الإنسانية، ولا شيء سواها. كون وجودهما في مجتمع الأكثرية، هذا لا يعني الوقوف في صفهم حتى لو كانت هذه الأكثرية ظالمة للأقليّة، ففي الروايتين رأى الراوي مقدار الظلم الذي نزل على الأقليّة في المجتمع، فقام بعرض هذه القضية على لسان الأقليّة في صورة الأنا، على الرغم من أنه ليس من الأقلية، لكنه خلال عرض القضية كان يتحدث عن قضية الأقليّة في المجتمع وكأنه منهم، لكنه في الواقع ينتمي للآخر في المجتمع بالنسبة للأنا في الرواية، مما يدل على الاهتمام العميق في أدق تفاصيل حياة الأقلية، وكل ما يواجهها من مصاعب داخل المجتمع. وبما أن الأحداث داخل الرواية، أحداث واقعية حقيقة، فمن الجدير أن يكون المكان واقعياً، وحقيقياً، فليس من اللائق أن تكون الأحداث حقيقية، والمكان من خيال الراوي، من الضروري وجود تناسب بين المكان والأحداث في الرواية، كما ذكرت في روايتيّ المقري ويهوشوع، وغيرها.

ب. الزمان:

تختلف الروايتان أيضاً في هذا البند حيث: يبدأ الزمن الروائي لرواية العاشق في الفترة الزمنية ما **بعد 1973م**، أما اليهودي الحالي فيبدأ الزمن الروائي لها **عام 1644م**.

كما أن الكاتب أبراهام يهوشوع يروي لزمن عاشه، ولواقع شاهده، أما الكاتب عليّ المقري، فإنه يروي لزمن لم يعشه، بل سمع عنه، فأن تعيش واقعاً وتروي عنه يجعل من الرواية أقرب للواقع، ولذهن القارئ من السماع، أو النقل عن الآخرين.

ولا ننسى البعد الزمني بين الروايتين، الذي يُقدَر 329 سنة، فرق السنين ليس بقليل، فهذا أيضاً قد جعل من الحياة بين البشر تتغير، وتتطور، وكل شي في الحياة تغيّر خلال هذه الأعوام، فالفارق بين الزمنين ليس بسيطاً.

فنلاحظ تغير العادات والتقاليد المتوارثة، وتطورها في المجتمع من جيل إلى جيل، لكن لا ننسى أن بعض الأمور أيضاً لا يمكن أن تتغير بتغير الزمن، مثل كره اليهود للعرب والعكس صحيح، ورفض الزواج بين اليهود والمسلمين، وذلك أنه لا دين، ولا عقل، ولا فكر هو من يحكم المجتمعات، بل هي عادات وتقاليد توارثتها الأجيال جيلاً بعد جيل، وتلعب الدور الأكبر في تسيير المجتمعات، ولا يجرؤ الشخص على **تغير** شيء من عادات مجتمعه، والأغلب منا يطبقها وإن كان الأمر مخالفاً للدين، ومشكلتنا **في المجتمع** العربي يقدسون **العادات والتقاليد**، مما يجعل الإنسان سجين عادات مجتمعه.

لا بد أن المجتمعات قد تطورت اجتماعياً وثقافياً واقتصادياً، وأكسبت عادات وتقاليد جديدة مع الزمن، إلا أن هذه التطورات وهذه التغيرات ظلت عاجزة في أن تصيب بعد مظاهر الثقافة المحلية والمتمثلة في بعض العادات والتقاليد اللصيقة للذات المحلية، حيث ظلت المجتمعات محتفظة ومحافظة عليها معتبرة إياها جزءاً من كيانها الروحي والعقائدي الأمر الذي أدى بها إلى تقديسها واعتبار عدم الاحتفاء بها أمراً سيئاً ومرفوضاً اجتماعياً وثقافياً وحتى عقائدياً.

من الواضح أن فضاءات العادات والتقاليد المادية منها وغير المادية عنواناً وملجأً تتستر فيه شخصية العائلة، كما كانت رمزاً للعائلة في خضم المعارك الاجتماعية والثقافية التي تخوضها يوميا أمام الممارسات الجديدة وخاصة منها تلك التي يسودها ويسيرها مبدأ التضاد والتناقض والتدمير، فبفعل

عامل الاتصال والمواصلات والتفتح، فإن المجتمعات مرشحة ثقافياً واجتماعياً للتعامل مع نمطين جديدين للممارسات الثقافية والاجتماعية الجديدة[1]:

- عادات وتقاليد جديدة تحمل بين طياتها مبدأ الاندماج والمسايرة قد لا تؤثر سلباً على الكيان العائلي المحلي.
- عادات وتقاليد جديدة تحمل بين طياتها مبدأ التضاد والتغيير القوي، قد تؤثر سلباً على سلامة الكيان العائلي المحلي.

وقد نتج عن هذا التداخل ظهور لدى العائلة المحلية عادات وتقاليد لا هي تقاليد وعادات بالية، ولا هي تقاليد وعادات يعتمد عليها الناس في كل شاردة أو واردة، يتمسك الناس بقسم منها ويتخلون عن أقسام أخرى، ينسخون نسخاً ويحورون بعضها الآخر لعل ما يميز العائلة المحلية أنها عائلة في مرحلة الانتقال من النمط التقليدي أي الخاضع لقواعد ولعلاقات ثقافية واجتماعية تقليدية إلى نمط عائلي جديد يريد لنفس الحداثة والعصرنة فكراً وسلوكاً من الناحية الاجتماعية والثقافية الاقتصادية.

ت. المكان:

كذلك اختلاف الروايتين أيضاً في المكان المحدد لهما، حيث: إنه في رواية **العاشق** يتمثل المكان في مدينة **حيفا**، مع ذكر بعض القرى مثل قرية البقيعة الواقعة في الجليل، ومدينة القدس عاصمة فلسطين، أما في رواية **اليهودي الحالي**، فتمثل المكان محدوداً في بلدة **ريدة**، ومدينة صنعاء عاصمة اليمن.

---

[1] محمد سعيدي، العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر: الظاهرة الاحتفالية بالأعياد، نموذجا، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد (4)، 1998م. https://doi.org/10.4000/insaniyat.11652

فالمكان في الرواية يمثل عنصراً مهما من عناصر السرد الروائي، ليس لأنه الفضاء الأفقي للنص فقط، حيث تدور الأحداث، ويتحرك الأبطال في دوائر متقاطعة، وتتضح معالم شخصياتهم وتنمو وتتحول، بل لأن المكان في كل أبعاده الواقعية والمتخيلة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجانب الزمني والتاريخي للنص وشخوصه، بحيث ينتج عن التفاعل (الزماني– المكاني) منظومة سردية تنتظم في الشكل الروائي الذي تم اختياره لتقديم الأحداث والأشخاص، وتفاعلاتهم النفسية والحركية مع المكان.

فيقوم المكان في الرواية – بوصفه عنصرًا يتميز بخصوصية – بعدة وظائف في السرد لعل أهمها: تكوين إطار الحدث، وتحريك خيال القارئ لتصور الأمكنة، واستخدام المكان مع دلالته الرمزية ليكون مؤشراً للأحداث.

بيد أن المكان يؤدي دوره البارز–عبر تحولاته المستمرة– في الكشف عن كينونة استمرار اللاثبات، فمن خلال المكان وما يحدث فيه وله يمكن قراءة التاريخ ومستجداته، بكل ما يحمل هذا التاريخ من أبعاد سياسية واقتصادية واجتماعية[1].

وبدا من الواضح أن المكان في الرواية جاء واقعياً، وليس من سرد الخيال، وذلك لتوكيد الأحداث التي ذكرت داخل الرواية، على أنها أحداث واقعية وليست من وحي الخيال، بل تقوم بعرض مشكلة معينة داخل الرواية، من أجل الوقوف على جزئياتها ومعالجتها.

مشكلة الأقليّة في المجتمع، هي القضية التي تشترك بها الروايتان، وقد قام كل من الروائيَّين بعرض قضية الأقلية السائدة في الزمان والمكان بشكل واقعي، محسوس، وملموس.

[1] لنا عبد الرحمن، دلالات المكان الروائي في ثلاث روايات عُمانية معاصرة رواية المرأة نموذجًا، مجلة نزوى، سلطنة عمان، 1يوليو 2012م. https://www.nizwa.com

2. مواطن التشابه بين الروايتين:

أ. الشخوص:

تتشابه شخوص الروايتين حيث يوجد داخل كل رواية شخوص عربية وشخوصَ يهودية، لكن تختلف في أسماء الشخوص.

تتكون **رواية العاشق** من ست شخصيات رئيسية وهي: السيد **آدم** مالك الكراج، وزوجته **آسيا** معلمة التاريخ، وابنتهما **دافي** المراهقة، وعجوز السيفارديم **فيدوتشا** البالغة من العمر ثلاثة وتسعين عاماً، وحفيدها **جابرييل**، والشاب العربي **نعيم** البالغ من العمر أربعة عشر سنة ويعمل في كراج آدم، اما الشخصيات الثانوية، مثل: طالي صديقة دافي، وغيرهم من الشخوص الثانوية الموجودة في منولوجات الرواية.

أما رواية **اليهودي الحالي** تتكون من: الشخصيتان الرئيسّيتان: **فاطمة ابنة المفتي، وسالم/ اليهودي الحالي**، يتخلل الرواية بعض الشخصيّات المتوسطة الحضور، مثل: والد فاطمة وأختها **(أمة الرؤوف)**، والد سالم اليهودي، وأمه وأخيه، سعيد ابن فاطمة وسالم، ابنة الجيران صبا، صالح المؤذن في مسجد القرية، زوجة خال سالم، مع ذكر أسماء بعض الشخصيّات الثانوية في الرواية –التي لم يكن لها سوى ذكر الاسم دون حضور ومشاركة في الحوار–، مثل: أهل القرية المتكونة من الأكثرية المسلمة والأقليّة اليهودية، أشخاص من حارة اليهود، وأشخاص من المسلمين الملتزمين وغير الملتزمين، صديق سالم، ثلاث النساء المومسات، بائع الحمير. الجار أسعد وزوجاته غانية، وسُعدى وابنته صبا، حاييم بائع الخمر، نشوة بنت أسعد اليهودي، قاسم وابن صالح المؤذن، وعليّ ابن المؤذن، نفحة المزينة... وغيرهم ممن صنعوا منولوجات وديالوجات في الرواية.

ب. الراوي في الرواية:

في رواية اليهودي الحالي، يروي سالم أحداث الرواية، فتتمثل الأنا في الرواية في شخصية سالم/ اليهودي الحالي، والآخر يتمثل في المجتمع المسلم الذي يعيش بينهم بصفته أقلية يهودية بين أكثرية مسلمة، أما في رواية العاشق، فكان الراوي نعيم العربي، الذي كان يمثل شخصية الأنا، ويتمثل الآخر في المجتمع اليهودي، الذي كان يمثل الأقلية العربية بين الأكثرية اليهودية في الرواية، فكل منهما يروي الرواية، ويصور لنا وجهة نظر الآخر له كما يراها الأنا في الرواية. نعيم شاب عربي فلسطيني أجبر على ترك مقاعد الدراسة من أجل الانخراط في سوق العمل لإعالة العائلة مفضلا مصلحة العائلة على المصلحة الشخصية، كما أنه الشخصية الرئيسة في الرواية، وهو يمثل (الآخر)، ولكنه آخر مختلف.

وكذلك سالم/ اليهودي الحالي، الذي لم يتعلم أصلا، وكان يعمل خادماً لدى بيت المفتي، وبعدها تعلّم القراءة والكتابة على يد فاطمة بنت المفتي، "**ألا يعلمونك يا يهودي الحالي**"[1]، "**أمسكت بيدي، وعلمتني كيف أخط الحروف وأنطق بها بصوت مسموع**"[2].

نلاحظ الفرق بين الشخصيتين عبر الزمن، أن نعيم ترك الدراسة ليعمل، "**لحسن حظي أن هذا الكراج كبير إلى حد أنه أكنني أن أختفي أحيانا بدون أن يشعروا. آخذ المكنسة، عيناي في الأرض... وأنظر إلى الشارع أرى أطفالا يلبسون زِيّاً مدرسيا يسيرون بحقائب في طريقه إلى البيت**"[3]، ويعيل عائلته، لكن في المقابل سالم لم يتعلم أصلاً، وهذا يعني أن الزمن الذي كان فيه سالم لم يكن التعليم أمراً مهماً إلا لأبناء الذوات في المجتمع، وليس الجميع من يتعلم، فما بالك الأقلية في

[1] عليّ المقري، اليهودي الحالي، ص10

[2] المصدر نفسه، ص11

[3] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص114-115

المجتمع كيف سيهتم الآخرون بكونها متعلمة أو لا، لكن نعيم والزمن الذي عاش فيه، كان وضع التعلّم أفضل بكثير من قبل؛ حيث إن نعيم كان قد بدأ التعلّم، وترك الدراسة فيما بعد لإعالة أهله.

ت. الآراء السياسية، والدينية، والاجتماعية:

يستدعي الخطاب الروائي قضايا وانشغالات المجتمع في مختلف تحولاته، كما يستدعي المصادر الثقافية ويحاور المرجعيات عندما يشكل هويته النصية، ويعد المرجع الاجتماعي والسياسي من أهم التكوينات التي تجسد وتشكل–عبر بنيتها الدلالية– المنظور الفكري للروائي. فيتحتم على القاري إنجاز بحث يتحرك بين الداخل النص وينفتح على السياقات المختلفة لينجز فعلاً نقدياً محترماً.

وقد عادت الرواية –في مختلف فترات التحول الاجتماعي/السياسي– إلى رموز تاريخية متعددة في هذا السياق التفاعلي مع اختلاف التوظيف والموقف بين الروائيين باختلاف القناعات والأيديولوجيات، وهو الأمر العادي المألوف في كل موقف من مسائل الدين، والتاريخ، والتراث عند المبدعين أو المفكرين أو الساسة.

فتتشابه الآراء السياسية داخل الروايتين في انحيازها للأكثرية في كل شيء، ولا تقبل من الأقلية أي خطأ. إلى جانب هذا يسرد لنا الراوي ما وجدته الأقلية اليهودية في اليمن من تمييز واضطهاد واعتداءات جسدية ونفسية من قبل الآخر العربي/ الأكثرية، يلحظ القارئ أنّ الأكثرية المسلمة قد ألقت قيوداً غريبة على الأقلية اليهودية، مما جعلها مطاردة، ومن بين هذه القيود أنه لا يحق لليهودي في اليمن في تلك الحقبة أن يبني سكناً له ارتفاعه أعلى من سكن المسلم، بل يجب أن يكون أقل ارتفاعاً.

كما يلجأ السارد إلى قضية دينية بمقارنة شهادة اليهودي مقابل شهادة المسلم، فشهادة المسلم تقبل ضد اليهودي حتى لو كانت زوراً وبهتاناً، **وإذا اشتكينا من لن ننجوا من التخريب أيضاً، وتبقى شهادتهم هي المقبولة، ولو كانوا كاذبين**"[1]

وفي مكان آخر نجد أن اليهود منعوا من ركوب الخيل، يريد الراوي أن يشير إلى دونية اليهود وتحقيرهم مقابل علو الإنسان المسلم، فركوب الخيل مسموح للمسلم، أما اليهودي فيسمح له ركوب الحمير وبشرط أن ينزل اليهودي عن ظهر الحمار إذا صادف مسلماً جالساً في مسيره.

وفي رواية العاشق، يشعر الفلسطيني في إسرائيل أنه محاصر، ولا كيان له، وهو مجرد عامل وغريب. ولقمة عيشه متعلقة باليهودي الأرستقراطي صاحب العمل، الذي أصبح أرستقراطيا على حساب العمالة العربية الرخيصة. والفلسطينيون في الرواية هم جيش عمالة عند اليهود لبناء دولة إسرائيل، "**قسم من الفتية تم تشغيله في تنظيف الكراج، يكنسون، يشطفون الأرض**"[2]؛ حيث نجد نعيم يصف حاله وحال رفاقه العمال العرب الذين يخرجون مبكراً في الصباح، ويخضعون إلى نقاط تفتيش وإهانة.

يبدو جلياً تفضيل وجهة النظر الشخصية على الآراء النمطية، حتى وإن لاقت سخطاً أخلاقياً من المجتمع، فالشخص الذي يعيش كما يراه هو مناسباً، يعمل على كسر التبعية، والتحرر من سيطرة الجيل القديم على الجيل الجديد بأفكاره الموروثة المحصورة في الحقد والكراهية للآخر، محدودة الهدف، هذا الأمر لا يشمل فقط المجتمع اليهودي، بل المجتمعات كلها بشكل عام، من يحاول تغيير طريقة حياته يقومون بنفيّه ونبذه، ويعتبرونه عدواً لهم، والآخر لا يتقبله في مجتمعهم، فيعيش منبوذاً من الطرفين، فلا هو منتمي للمجتمع الذي عاش فيه، ولا يوجد مجتمع آخر يحتضنه.

---

[1] عليّ المقري، اليهودي الحالي، ص70-71.

[2] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص113

ث. المجتمع في الرواية:

ففي رواية العاشق يتعامل بدت العائلة مع أفراد أسرتها في فوضى وكلٌ على هواه، يدخل ويخرج دون قيود، أما المجتمع المسلم يوجد حدود في كل أمر...الخ، الأكل والعادات، مع مراعاة تغيُّر الزمن والتغيرات التي تطرأ على المجتمع من عادات وتقاليد.

خلال رواية اليهودي الحالي، لاحظت كيف يتعامل المسلمون في ريدة مع أهل بيتهم ويحافظون على بناتهم من الأغراب، وأن بناتهم لا يظهرن على أحد، فقد كانت فاطمة تغطي وجهها عند ظهورها على غريب، كما أن أباها لم يكن يقبل الخروج من بيته وترك الغريب لوحده مع أهل بيته دون وجوده، "**بدا واضحاً أن أباها كان يتردد كثيراً إلينا إذا جلسنا وحيدين في ديوان البيت، وكذلك أمها، هل كانا يراقباننا؟**"[1]

وفي المقابل، لا يهتم الأب آدم في رواية العاشق في ابنته دافي، ولا يكترث أين ذهبت أو مع من تذهب، ومن دخل بيتهم وهي في البيت لوحدها...إلخ، "**رجل غريب، يتطلب بحثا خاصا في أحد الأيام، من هو في الواقع؟ هل هو مجرد صاحب كراج صموت يذهب للنوم في التاسعة والنصف؟ – الماما لم تعد في هذه الأثناء**"[2]، وذلك أن علاقته بابنته وزوجته لم تكن جيدة.

"**زوجان غريبان، وأنا أتساءل أحيانا، لماذا ارتبط أحدهما بالآخر؟ ماذا يريدان. لا أذكر أني رأيتهما يتعانقان أو يتبادلان قبلة**"[3]، فالتصدع في المجتمع الإسرائيلي يأخذ أشكالاً مختلفة: تصدع العائلة، الخيانة الزوجية، تعيش العائلة اليهودية حياة مضطربة، ومتوترة، ومتصدعة.

---

[1] عليّ المقري، اليهودي الحالي، ص30

[2] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص12

[3] المصدر نفسه، ص35

تبدو قضية التحرر في مجتمع أبراهام يهوشع، ومجتمع المقرّي في ظاهر الأمر غير متساوية، ولكن عند التعمق في المجتمع نفسه نلاحظ التشابه في المجتمعين من حيث هذا البند، ففي مجتمع الأكثرية اليهودي يتضح لنا التحرر جليّا لكن ليس في القرار وإنما في أمور أخرى داخل المجتمع نفسه، مع أفراد المجتمع نفسه، وليس مع الآخر العربي.

ج. علاقات الحب في الرواية:

جاءت علاقات الحب في الروايتين جميعها بين فتيات عربيات وشباب يهود، وشباب عرب وفتيات يهوديات، لكن الاختلاف في الأقليّة التي كانت تعاني في ذلك الوقت، لكن يبقى التشابه في منع الزواج بسبب اختلاف الديانات، كلٌ حسب شرعته وقرآنه.

وللمصداقية تجدر الإشارة أنّ اليهود لم يكونوا أقل تعصبا لدينهم من المسلمين ويعارضون وبشدة زواج اليهود من غير اليهود، الراوي يسهب في وصف التعصب الديني والتقوقع عند الطرفين وكل طرف ينظر إلى الطرف الآخر على أنه كافر.

خلال رواية اليهودي، لاحظت وجود علاقات حب كثيرة بين اليهود والمسلمين، كعلاقة أولاد المؤذن ببنات أسعد، بعضهم قام بالانتحار بعد فقد الأمل بالزواج بسبب رفض أهاليهم، وبعضهم هربوا وتزوجوا بعيداً عن البلدة.

فلو نظرنا في الروايتين لوجدنا أن المجتمعات المتزمتة يعود تعصبها للعادات والتقاليد البالية الموروثة، وليس كما يتوهمون أن الدين هو الذي يحكمهم.

ح. اللقاء الجنسي بين الذات والآخر:

من الملاحظ أن حس الفكاهة واللقاء الجنسي أمران محظوران بين الذات والآخر، لكن الحب كسر هذه الحواجز بين الطرفين، وجعل المراهقان نعيم ودافي يتبادلان الحديث بجميع أشكاله، لا

يقتصر الحديث بينهما على موضوع واحد؛ فهذا أمر ناتج عن حب التعرف كل منهما إلى الآخر في أدق تفاصيل حياته، فإزالة الحواجز بهذه الطريقة السلسة جعلت من اللقاء الجنسي بينهم أسهل، كما أن انجذاب طاقاتهما الحبيسة، واندفاعهما لخوض التجارب الجديدة، مع غياب التوجيه لدى بعضهم البعض؛ يدفعهما بحماس نحو اللقاء الجنسي، الذي يقودهما نحو اللاوعي؛ فهو ناتج عن ألفة ومحبة بينهما، والمحبة الناتجة عن التواصل المستمر بينهما وتعرف كل منهما على حياة الآخر. لكن أمر مثل هذا يزعج الطرفين من الآباء والجيل القديم الذين حملوا على عاتقهم الحقد والكراهية للآخر جيلاً بعد جيل، ويأتي الجيل الجديد بالأفكار المستنيرة ويبدد فكرة الآخر الملعون وكل هذه الأحقاد عن طريق إقامة علاقات حب ومودة وتواصل بين الطرفين.

اللقاء الجنسي بين الذات والآخر، بين معارض من الجيل القديم الذي يحمل الكره والحقد في طيّات أفكاره للآخر، والجيل الجديد المتحضّر الذي لا يحمل أي صورة نمطية في فكره للآخر، بل يتعامل معه حسب ما يرى، لا حسب ما يسمع، مما أدى إلى انجذاب وتجاذب بين الطرفين، الأمر الذي جعل من نعيم ودافي عاشقين، وفاطمة وسالم زوجين، كلتا العائلتين في الروايتين رفضتا اجتماع الذات والآخر في زواج أو عشق أو...غير ذلك، لكن قوة الحب والتعلق الشديد بين الذات والآخر من كلا الطرفين، جعل أمر اللقاء بينهما واقعاً، على الرغم من صعوبته واستحالته.

تم منع اللقاء الجنسي بجميع أنواعه بين الطرفين في الروايتين، لكن في رواية العاشق، فشل الزواج بين العاشق العربي والفتاة اليهودية، على الرغم من ذلك تم اللقاء بينهم جنسياً بشكل غير شرعي، بحب وشغف من الطرفين، أما في رواية اليهودي الحالي لم يتم اللقاء بينهما إلا في زواجٍ _ حسب ما ورد في رواية عليّ المقري_، فقوة الحب التي تربط بين سالم وفاطمة، جعلها تكثف بحوثها في هذا الموضوع وتبحث في مرجعياتها الدينية وكتب السنن والفتاوى، وبذلك استطاعت الزواج من سالم والهروب إلى صنعاء.

في النهاية تحقق فاطمة هدفها، أما دافي فقد جاءت من بيت متحرر جداً لكنه يقف حجر عثرة أمام مشروعها ويحبطه، ربما كان للعمر أثر كبير في نجاح أو فشل الفتاة في كلتا الروايتين، فقد كانت فاطمة فتاة واعية مثقفة تعرف ما تفعل، مقتنعة فيه تماماً، خططت لزواجها من اليهودي الحالي على أسس قوية وثابتة، أما بالنسبة لدافي فهي فتاة مراهقة تمشي خطواتها في طيش، غير مدروسة، ما يهمها هو أن تلتقي مع نعيم وتقضي معه الأوقات الممتعة، دون الاهتمام لما سيأتي فيما بعد. لو عدنا للواقع وتحدثنا خارج الجو الروائي، في الحقيقة أن زواج فاطمة المسلمة من سالم اليهودي أمر نادر الحدوث، حتى أنه لا يوجد نصوص إسلامية واضحة في صحة هذا الزواج، أما زواج دافي اليهودية من نعيم العربي، لم يتم، إلا أنه زواج اليهودية من المسلم محلل بالنسبة للشريعة الإسلامية، أما في اليهودية طبعا يحرمون الاتصال المباشر بين اليهود والعرب، خاصة في أمور الزواج.

خ. الشعور بالغربة:

الكثير من الناس يمرون بتجربة الغربة عن الواقع أو تبدد الشخصية في فترة ما من حياتهم بشكل عابر. ولكن عندما تستمر مثل هذه الأحاسيس والمشاعر في الحدوث أولاً تختفي بشكل كامل على الإطلاق وتتداخل مع قدرتك على العمل وتأدية الأنشطة الحياتية، فمن المحتمل أنك مصابٌ باضطراب الغربة عن الواقع وتبدد الشخصية. وهذا الاضطراب يشيع في الأشخاص الذين قد تعرضوا لتجارب صادمة في الماضي.

وقد يكون اضطراب الغربة عن الواقع وتبدد الشخصية شديداً أو قد يتداخل مع علاقاتك وعملك وأنشطتك اليومية الأخرى، إذا كان الشعور بالغربة خلال العمل أو الأنشطة اليومية الأخرى، يجعل الشخص يعيش دائماً بالاضطراب، فكيف بمن يعيش كل حياته بغربة في مجتمع يكون فيه الأقلية، حيث تسطو الأكثرية على الأقلية، وتحرمها من أبسط الحقوق الإنسانية، وكذلك عاش نعيم

وسالم حياة الغربة في المجتمع الذي يعيشونه، مما أدى إلى تبدد الشخصية أو الغربة عن الواقع أو كليهما معاً، وكذلك القلق والمشاكل مع المهام اليومية، والأماكن المهمة الأخرى في حياتهما.

قد يصعب وصف مشاعر الغربة وتجاربها، لكن الراوي أبدع في كلتا الروايتين بوصف شعور الغربة الذي كان يعيشه كل من سالم ونعيم كأقلية مسلوبة الحقوق في مجتمع تحكمه الأكثرية.

الشعور بأنك محاصر بأفكارك ومشاعرك وجسمك أو أجزاءٍ منه – تشعر بأنك تطفو في الهواء فوق نفسك– كالشعور بأنك إنسان آلي وفقدت القدرة على التحكم في كلامك وحركاتك، وذلك لأنك تعيش في مجتمع مريض تحكمه العادات والتقاليد، والصور النمطية السيئة التي تختزنها الذاكرة للآخر.

الشعور بفقد العطف، شعور لا يضاهيه أي شعور بالقسوة التي يحس بها الشخص الفاقد للعطف والحنان، ولا يمكن لأي أحد تعوي هذا الحنان الذي فقده الشخص في فترة أخرى، فالشيء الذي يحتاجه الشخص وهو صغير ولم يجده يبقى متحسراً عليه لأنه لا يعوض مكانه أي شيء، وكذلك نعيم وسالم يمثلان الشخصية المغتربة في الروايتين وكلاهما وَجَدا شخصاً واحداً يحسسه بالأمان، أما سالم فكانت له فاطمة الأمن والأمان في مجتمع الخوف، وكانت له الحب والحنان في هالة محيطة من القسوة والقلوب المتحجرة، وعقول متبلّدة، تتلقى كل شيء دون تفكير إذا ما كان حق أو باطل، دون الشعور بالإنسانية التي تجمع البشر أجمع، ونعيم الشاب الفلسطيني يشعر بالغربة داخل وطنه ويعاني من التمييز والتحيُّز الواضح، وهو محاصر كما أنّ اليهود اليمنيين محاصرون وهو غير مقبول كما أنا ليهود اليمنيين غير مقبولين، والعرب يعملون بالأعمال التي لا يريد اليهود العمل بها، فالأكثرية التي تؤمن بالنمطية تحاول دفع كل من سالم ونعيم إلى الهجرة من الوطن، يحاول نعيم الفلسطيني أن يجد الوطن عبر زواجه من دافي اليهودية "**ماذا يهمني وإن لم تمكنوني من رؤيتها،**

سأتذكرها ألف سنة ولن أنسى"[1]، الحب بين نعيم ودافي من أكثر الأمور التي كانت سبباً في انبهار نعيم بالمجتمع اليهودي، لم تكن دافي السبب الوحيد ولكن كانت السبب الأقوى، فقد لفت انتباهه تمردها على واقع والآراء والصور النمطية في قبولها للآخر، ويحاول سالم أن يجد الوطن عبر زواجه من فاطمة التي تمردت أيضاً على مجتمعها وتعصبه، وتعاملت مع الآخر بأخلاقها عالية وفي قمة الإنسانية. "**فاطمة لم تكن وطني، بل هي بالنسبة لي البديل من الوطن**"[2]

د. مواطن الصراع:

تشابهت مواطن الصراع في الروايتين، فكلاهما يتصارعان على ملكية الأرض والموطن.

يتجلى الصراع المتأزم بين القديم المتعصب والذي يشوبه الكثير من التخلف والتمسك بالعادات الشعبية والإيمان بالسحر والشعوذة وبين الجديد المتنور عبر شخوص الرواية.

ففاطمة وسالم يمثلان الجيل الجديد والتنوير في حين أنّ والديّ كل منها يمثّل الجيل القديم، ومعظم سكان ريدة كذلك، فاطمة فتاة ذات ثقافة واسعة ومطلعة على الفقه الإسلامي والتاريخ واللغة العربية وعلى أمور في الديانة اليهودية، هذا إضافة إلى أنها تجيد الحديث وأسلوب الإقناع، الأمر الذي يجعلها تأخذ موقفا مسالما ومنفتحا وقابلا للآخر، على العكس من أبي سالم الذي يوصي سالم.

عند سماع والد سالم هذا الكلام يعطي فاطمة الضوء الأخضر بتعليمه ما تشاء، لأنّه لو اقتنع من كلامها كما ذهلت الشخوص في رواية العاشق من كلام نعيم ومعرفته عن المجتمع الآخر المجتمع اليهودي.

---

[1] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص316

[2] عليّ المقري، اليهودي الحالي، ص35

هنا الروائيان يفاجئان المتلقي بأمور لم يعتاد سماعها بعيدة عن الآراء النمطية، وهنا تكمن مقدرة الأدب في تغيير المواقف لأنّ المتلقي يتوقع شيئا ويصطدم بشيء آخر يذهله ويزعزع مخزون معلوماته النمطية فاطمة موازية لدافي الفتاة اليهودية في رواية العاشق التي تقع في حب الشاب العربي نعيم ابن الجليل الذي قدم إلى حيفا ليعمل في العطلة الصيفية لمساعدة أهله في مصروف العائلة.

فاطمة ودافي وسالم ونعيم كل منهم متمرد على المجتمع وعاداته ومفاهيمه ومتحرر من الآراء النمطية، الفارق بين دافي وفاطمة هو أنّ دافي متمردة علنا في حين أنّ فاطمة متمردة سراً، كما هو الأمر عند سالم ونعيم.

ذ. هاجس الشتات:

كما تتشابه الروايتين في هذا البند أيضاً، فكلٌ في الروايتين يراودهما هاجس الشتات والخروج من موطنه، لكنني وجدت هذا الهاجس قد راود اليهودي أكثر من العربي سواءً كان في حالة الأقليّة أو حتى عندما كان الأكثرية.

ففي رواية اليهودي الحالي كان اليهود أيضاً، خائفون من الشتات والانتقال من مكان إلى آخر، فقد كانوا يسمعون من الأكثرية العربية دائماً، أن هذه البلاد ليست بلادهم وأنه يجب عليهم الرحيل إلى بيت المقدس، التي زعموا أنها أرض الميعاد وأنهم سيذهبون إليها ويعيشون حياة النعيم التي يحلمون بها. وكذلك في رواية العاشق، اليهود هم الخائفون من الشتات، لماذا لا يكون الخوف للأقلية دائماً؟ ولماذا اليهود هم دائماً الخائفون من الشتات؟ من وجهة نظري أن اليهوديّ يعرف في عقله الباطني حق المعرفة أن هذه البلاد ليست له، لذلك هو خائف دوماً من رجوع الحق لأصحابه يوماً ما، أما بالنسبة للعربي في إيمانه القوي بأن هذه الأرض له يبدد الخوف من قلبه، مما يجعله شجاع لا يهاب أي شيء في سبيل الدفاع عن أرضه لطرد اليهودي منها، فالجميع يعلم أن صاحب

الحق لا يخاف ويواجه الجميع حتى لو كان الموت مقابل المواجهة، أما من لا حق له يبقى خائفاً على الدوام وإن كان من الأكثرية.

لا حرج أن يخاف الإنسان، فهذا أمر طبيعي، لكنفي رواية العاشق كانت العجوز فيدوتشيا مطاردة بخوف نفساني، وذلك عندما يحل الظلام وتبقى هي ونعيم في البيت لوحدهما، تبدأ بالتفكير بأن نعيم سيقتلها، وتبدأ شطحات خيالها برسم لوحات من الإجرام تتوقع أن يجريها نعيم عليها، "**لكن عندما هبط المساء وانتشرت في البيت الظلمة، وأرى أننا سنقضي الليلة وحدنا في البيت هنا أصابني الهلع. فجأة أفكر، إنه ليس ولدا صغيرا، إنه فتى كبير، بدا لي وجهه قاتماً وخطيراً، ألا يستطيع سرقة خاتم ذهبي وجد عندي، يضربني، إذا لم يكن هو، أخوه، لهؤلاء يوجد دائما أخوة كبار. يفتح له الباب بهدوء في الليل. ألم يسبق لهذا الولد أن اقتحم ذات مرة هذه الشقة. ما الذي أجبرني على وجع الرأس هذا، ألم أتدبر الأمر وحدي. أربعة أقفال ركبتها للباب وللسيدة غولد برغسمعتام. كنت آمنة للغاية والآن أدخلت العدو إلى الداخل. أفكار غريبة بدأت تبلبلني**"[1].

لا بد لنا من التفكير بعمق، لماذا تفكر هذه العجوز بهذه النمطية والقلق والخوف الشديدين، اللذان يقضّان مضجعها؟ وما سبب الفوبيا المسيطرة على عقلها الباطني؟ التي تشكلت خلالها صورة الآخر العربي.

ربما كان سبب خوفها ناتجاً عن مقتل أختها أو قريبتها وبعض اليهود في القدس العربية قبل عام 1948م.

"**بدأ يقرأ، قراءته واضحة بالذات، وقعنا بالضبط، على مقال كتب فيه ما أعرفه منذ زمن بعيد إنه لا يوجد للعرب تفكير آخر عدا إبادتنا كلنا. هذا بالضبط ما كان ينقصني الآن، أن أدخل له الفكرة في الرأس، وهو يتوقف فعلا، يرفع نظره إليّ ويقول: أنا أريد إبادتك؟ بالتأكيد أردت القول،**

[1] أبراهام يهوشوع، رواية العاشق، ص185

لكنك لا تستطيع والحمد لله. لكنني سكتت. كان حلوا في سؤاله، مفعما بالحلاوة. ثانية تذكرت جبرائيل وكيف اختفى، كشيء سريعاً جداً. عندها خطر ببالي أن أطلب قبلة. إذا قام بتقبيلي فلن يكون بمقدوره رفع يده علي في الليل، وسأستطيع النوم بهدوء، قد يسرق شيئا صغيرا، وعندما كان نعيم يدخل إلى غرفته ويخلد للنوم كانت فيدوتشيا تتسلل إلى الغرفة لتفتش جيوب بنطاله خشية أن يكون قد خبأ شيئا ما لقتلها".....بعد ساعتين كنت أدخل بهدوء إلى غرفته، أغطيه جيدا، آخذ سراويله وألقيها في سلة الغسيل، أفحص بنطاله خشية أن تكون هناك قنبلة ما صغيرة أو حشيش. يجب مراقبته"[1].

فيدوتشيا ترى أن العرب قد تغلغلوا في أعماق المجتمع الإسرائيلي، ومن الواضح أنها قلقة جداً من عودة الأمور كسابق عهدها، ويرجع الفلسطيني لوطنه، ويعود اليهودي كما كان مطارداً من مكان لآخر، مشتتاً دون مأوى. فيدوتشيا من الزمن القديم الذي شهد كل الفواجع التي تعرض لها اليهود في دول أوروبا وغيرها، غير أنها تعلم أن هذا الموطن الذي استوطنوه ليس ملكاً لهم، وليس من حقهم أن يسلبوه من أهله، ومصير الحق أن يعود لأصحابه، وهذا هو الهاجس الذي يراود فيدوتشيا وكل يهودي يعلم الحقيقة ويكابر على نفسه، ويوهم عقله أن هذه الأرض لهم، وهذا الوطن حقهم.

يختلف نعيم مع العجوز في أمور، ويتفق معها في أمور أخرى. فيدوتشيا، تسيطر عليها فوبيا الخوف من الإبادة، وهذا نتيجة لما حدث مع اليهود في ألمانيا من إبادات جماعية في (الهولوكوست/ المحرقة)، وتعتقد أنها أين ما ذهبت ستلتقي بأشخاص يريدون إبادتها، لكن نعيم يختلف معها في هذا الأمر، وذلك أنه لا يفكر فيها كعدو يريد الانتقام منه، بل يعتبرها هي أيضاً ضحية من ضحايا الصهيونية، وكحجر من أحجار لعبة شطرنج، التي تقوم القوى الكبرى بتحريكها من غير حول لها ولا قوة.

[1] أبراهام يهوشوع، رواية العاشق، ص198

تمتدح العجوز نعيم بقولها "**تعيم فتى طيب، نعمة حقاً، يمسح الأرض، يغسل الأواني، يعزل القمامة، يشتري من السوق، يساعد في الطهو، موهبة العرب الحقيقية– الأعمال البيتية، والرجال أفضل من النساء. يعملون بصمت، وبنظافة**"[1]، أما فيما يخص الأمور التي تنتقدها العجوز ويتفق معها نعيم في ذلك "**عندما عدت كانت تجلس في الكنبة وكان كل شيء نظيفاً ومرتبا، تنظر إليَّ بغضب، – أين كنت؟ – تجولت في الشارع – أخبرني دائما في كل مرة تخرج، أنا مسؤولة عنك... وجلسنا متقابلين مثل زوجين عجوزين وقرأنا كل صحيفته بصمت**"[2]، "**أقرأ لها في (معاريف) قليلاً، وقليلا في (يديعوت أحرنوت) عن تدهور الوضع وأذهب لأنام**"[3]، فهي لا يعجبها طعام عائلة آدم، ولا يعجبها تصرفات العائلة المتفككة الطائشة، المضطربة التي لا يلم شملها مائدة، لو نظرنا ملياً، لوجدنا أن العجوز ما زالت تحتفظ بالعادات والتقاليد المتوارثة من جيل إلى جيل، وترغب بعودة هذه الأمور كما في سابق عهدها، فكان بودها أن تجد حفيدها هو من يرحب بتلك الأمور وليس نعيم، الذي تحقد عليه، وتخاف منه في الوقت نفسه، وبالرغم من ذلك كانت تشفق عليه لأنها لم تر منه أي تصرف سيء، بل على العكس، كانت طلباتها بالنسبة له أوامر، فهو يحترمها كما يحترم الصغار عندهم الكبار ويقبّل يدها.

"**يبدأ الصيف والحر في الخارج، وهو لا يزال يتجول بملابس الشتاء القديمة. تذكرت أن لدي في الخزانة بعض الملابس التي كانت لغابرييل قلت أعطيه أي بنطلون وقميص... لبس الملابس.. ابتسم.. راض من نفسه.. فجأة اقترب مني وقبل يدي بنفسه، وأنا لم أنتظر منه حتى شكراً.. نقبل يدي الكبار تعبيراً عن احتراماً لهم.. من أيد تعلمت هذا؟**"[4]

---

[1] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص218

[2] المصدر نفسه، ص182

[3] المصدر نفسه، ص201

[4] أبراهام يهوشوع، العاشق، ص220

ر. **الصورة النمطية تجاه الآخر:**

كلتا الروايتين تحمل في طيّاتها صورة نمطية للآخر يتوارثها الآباء والأبناء من جيل إلى جيل تتمثل في الحقد والكراهية، والترفع والاستعلاء على الآخر.

حيث أنّ الروايتين تتسمان بالموضوعية، وذلك عبر إبراز جوانب النمطية تجاه الآخر عند كل من المسلم واليهودي وفي الوقت نفسه تسمع أصواتاً أخرى عقلانية تنادي إلى عدم التطرف وأنّه ليس كل آخر كتلة من الكفر أو الشر.

فالرواية تبرز صوت فاطمة المسلمة وصوت سالم اليهودي اللذان يقبلان الآخر ويؤمنان بتنوع الآخر وتعدديّته بالرغم من كونهما الاستثناء وليس القاعدة، وكأن الكاتب علي المقري يدعو إلى تغيير اتجاه الكتابات عن اليهودي في الكتابات العربية.

وشخصية نعيم في رواية العاشق هي حضور وتجسيد لمشكلة الأقلية العربية المحبطة والمهمشة في إسرائيل– وخاصة الجيل الجديد – الذي لم يعش فترة حرب 1948، هذا الجيل الذي يطمح إلى حياة أفضل ولتحقيق الذات، يشعر نعيم بالخوف وبالنظرة الاستعلائية من قبل "الآخر" اليهودي في كل مسرب يسلكه، ما عدا وجوده برفقة دافي ابنة آدم صاحب العمل التي تحررت من عقدة الآخر، وتنظر إلى الفلسطيني نظرة إنسان إلى إنسان، بعيدة عن نزعة القومية، والعرق، والدين، واللون، حيث نجدها لا تقسم العالم إلى عالم يهود وعالم غير يهود. ووجهة النظر نفسها نجدها عند نعيم أيضاً، دافي لا تمانع مصادقة صادِّقة لنعيم، أو الزواج منه.

فالعرب في هذه الرواية لا يوصفون كالمعتاد من قبل شخوص يهودية، بل من قبل نعيم. والمونولوج أسلوب يلجأ إليه الكاتب لأنه قادر على نقل أحاسيس النفس والتّأزم الدّاخلي. ينحدر نعيم من عائلة فلسطينية من الجليل، وعمره أربع عشرة سنه، وقد جاء إلى حيفا مع ابن عمه حميد للعمل في الكراج، وقد أرسله آدم للسكن عند العجوز فيتوتشيا للتخفيف من وحدتها ولمساعدتها في الأعمال

البيتية، العلاقات بين نعيم وفيدوتشيا علاقة مدّ وجزر ويشوبها الخوف والحب والاستعلاء والاحتقار في آن واحد، نعيم يعيش في عالمين مختلفين عالم القرية الفلسطينية التقليدية، ولا يرغب العيش فيه، وعالم المجتمع الإسرائيلي المختلف كليا عن عالمه الأصلي، ويرغب بشدة العيش فيه.

وفي النهاية يصل نعيم إلى طريق مسدود، لأنه ترك المجتمع العربي من جهة، ولم ينصهر في المجتمع الإسرائيلي من جهة أخرى، يشعر نعيم أنّه محاصر في المجتمعين العربي والإسرائيلي ويرى نعيم أنّ كسر هذا الحصار يتسنى عبر الاستمرار في التعليم العالي، سلاح الأقليات في كل مكان.

ز. الأقليّة والأكثريّة في الرواية:

جاءت الأقليّة والأكثريّة في الروايتين متعاكستان، ففي رواية العاشق كانت الأكثرية يهودية والأقلية عربية، أما في رواية اليهودي الحالي كانت الأقلية يهودية، والأكثرية عرب، وكلٌ ظلم الآخر بحكم القوى والامتيازات التي يملكها، إلا من رحم ربي.

سالم اليهودي ونعيم العربي أقلية، يعيش كل منهما تحت مظلة الآخر/ الأكثرية ورحمته وهذه الأقليات غير مرغوب بها ويجب إقصاءها وتهجيرها من الوطن، في حين أنها لا تعرف وطنا آخر.

ففي رواية اليهودي الحالي كانت الأكثرية للمسلمين في قرية ريدة، وأقلية يهودية كانت تُعامَل بطريقة سيئة لا تطاق، وتحدثت في هذا الأمر فيما سلف خلال هذا الفصل، فقد كان اليهود يعملون خدماً لدى المسلمين، وكان سالم يعمل لدى بيت المفتي والد فاطمة، ويحضر لهم الحطب والأمور التي تُطلَب منه، ولم يجد في هذا المجتمع سوى فاطمة له مصدر الأمان والحياة.

فقد كان اليهود يريدون العيش بأمن وسلام في اليمن، لكن بعض المسلمين يريدون منهم الخروج، والذهاب الى موطن آخر غير اليمن.

ويتماثل الكاتب عبر هذه الرواية مع الفلسطيني نعيم الذي يجسد أزمة الأقلية الفلسطينية ويحاول محاربة الآراء النمطية الرائجة في المجتمع اليهودي وفي الكثير من الأدب العبري، حيث استعمل (أسلوب المفاجأة) أيّ مفاجأة القارئ اليهودي بصفات ايجابية للفلسطينيين/ للعرب على لسان شخوص يهود، لم يكن القارئ قد تعود عليها أثناء قراءته السابقة للأدب العبري.

يقوم العربي بالعمل في الداخل المحتل الأعمال التي يرفض اليهودي ممارستها، أما القرى الفلسطينية ما هي إلاّ مكان مبيت لهم. والفلسطيني عامل بسيط يتلقى الأوامر من مشغله اليهودي كما يصف ذلك نعيم "... **خذ، هات، أمسك، اشتر، ارفع، كنّس، فك، حرّك**" **وفي مكان آخر..** "**هات يا ولد، ادفع يا ولد، أمسك يا ولد، اشتر يا ولد**"[1]

يظهر الفلسطيني في الرواية كمتهم ومشكوك في أمره بشكل دائم، ويصل هذا الأمر إلى الأوج في فترات التوتر والحرب، حيث يشعر الفلسطيني أنه (طابور خامس[2]) بنظر اليهودي، وهو مراقب ومفعم بالخوف، ويخاف الوصول إلى العمل.

في الروايتين العربية والعبرية، بدا واضحاً أن بنت الأكثرية تحب ابن الأقلية، لماذا؟

أضع بعض الاحتمالات لكن لا أجزم بها، ربما بنت الأكثرية وجدت بابن الأقلية شيئاً مميزاً فعلا جذبها إليه، أو أن قلبها رقّ إليه من باب العطف، فأصبح بعد ذلك العطف حباً، أو لعلّها فكرت في أنها قادرة على تملكه لأنه من الأقلية في مجتمعها.. أفضّل أن أبقيَ هذا السؤال مفتوحاً للقارئ، ربما لديه رأي مختلف.

---

[1] أبراهام يهوشواع، العاشق، ص113

[2] طابور خامس: تعني في العامية جاسوس، هو الطابور الخامس، وهو يقصد العملاء الذين كانوا يتغلغلون بين الثوار الثائرين، فهم كانوا يبثّون الإشاعات الكاذبة التي تُضعف القوى والنفوس بين صفوف العدو، ومن هنا جاء مصطلح الطابور الخامس، وصار يُضرب به المثل في الأمور السياسية وفي غيرها، وقد استُعمل هذا المصطلح أيّ مصطلح الطابور الخامس في مجال الصناعة والأحزاب السياسية، فإن ذُكر مصطلح الطابور الخامس قُصدَ وفُهم منه أنّ هناك أشخاص سرّيون وعملاء وجواسيس يعملون بخفيةٍ وحذرٍ شديدٍ، وهذا المصطلح مشهور على ألسنة العامة والخاصة.

س.تبادل الكتب والمعلومات والحس الفكاهي:

حس المغامرة، وحب التعرف على الآخر، يشغل العربي في كلتا الروايتين مكان الشخصية المتحمسة للتعرّف على الآخر اليهودي في كل شيء يخصه، حياته، شريعته، أفكاره، كتبه الخاصة، الخوض في أعماقه، والاهتمام في أدق تفاصيل حياته.

الشخصية الجريئة الماضية قُدُماً دون خوف، ظهر أن اليهودي في الرواية دائماً على توجس ورهبة من الآخر المسلم، وهذا عكس شخصية المسلمة التي تبادر في التعرف على اليهودي ومساعدته، وإخراجه من قوقعة الآراء النمطية التي يتم طبعها في عقولهم من الأجداد، عن طريق التعرف على ثقافة الآخر، والعلاقة الودية التي ممكن أن تكون بينهم دون الاكتراث للنمطية التي أورثهم إياها المجتمع والأجيال القديمة، وبعض الكتب التي تأجج الفتن بين اليهود والمسلمين.

في كلتا الروايتين يظهر العربي –مع اختلاف حالته في قوى الأكثرية– على أنه يحب القراءة والتعلّم، والإبحار في أعماق ومكنونات الكتب، أما اليهودي ظهر في كلتا الروايتين يتبع العربي في أمور العلم وحب القراءة، ويتضح ذلك في رواية العاشق أن اليهودية تقرأ كتب معينة؛ لأن العربي نعيم يحب هذه الكتب ويقرأها، فهي تحب الشيء الذي يحبه نعيم، لأنه حبيبها، وليس **نابعاً من ذاتها في الاختيار، أما في رواية اليهودي الحالي ظهور شخصية فاطمة القارئة للقرآن وكتب السنن، الباحثة في أمور دينها وفي الكتب النافعة ذات الدلالات الواسعة، فيها ما يخص العربي واليهودي، وتقوم بتعليم اليهودي ما تحب هي أن تقرأ، فسالم يحب فاطمة ويقرأ** ويتعلم؛ بناءً على رغبتها، وتطلب منه جلب الكتب الخاصة باليهود لتتعرف على ما فيها من أمور مخفية عنها وعن غيرها.

الخاتمة

تبيّن خلال الدراسة أن الذات في انغلاقها تجعل لنا الغير غريباً، والانفتاح الغيري يجعله لنا أخويّاً، فنحن في علاقة ملتبسة أمام شخص مجهول نتردد ما بين التعاطف والخوف، لا ندري إن كان سيظهر لنا صديقاً أو عدواً.

فحاجتنا لمعرفة **الآخر** نابعة **من** حاجتنا الأكيدة لمعرفة الذات، ومن هنا يظهر مبدئياً أهمية الدراسة التي أعدتها الباحثة.

تتلخص النتائج التي خلصت إليها الباحثة فيما يأتي:

1. الأخلاق هو مبدأ التعامل مع الآخرين في الحياة مهما كانت الأسباب والظروف، فلا مبرر لسوء الخلق.
2. الوقوف على حقائق مهمة تجاه الآخر قبل الحكم عليه.
3. التعامل مع الآخر من مبدأ الإنسانية، دون النظر لدينه، أو عرقه، أو جنسه، أو غيره.
4. التعاطف الزائد من الكاتب اليمني عليّ المقري مع الأقليّة اليهودية في اليمن.
5. إبراز جهل المجتمع المسلم في علوم دينه، والرؤية السطحية للأمور دون الولوج في خلجاتها، هذا ما كان واضحاً في رواية المقري، فنسبة ضئيلة من المجتمع من يهتم ويبحث ويتعمق جيداً في علوم دينه.
6. مما بدا واضحاً في الروايتين أن الطرف الأنثوي هو المبادر في علاقة الحب أو الزواج، سواءً في رواية العاشق أو رواية اليهودي الحالي؛ ما جعل الطرف الآخر يشعر أن هذه الفتاة هي ملاذه الآمن التي لن يكررها الزمن.
7. ظهور الشخصية العربية في رواية المقري على أنها شخصية متعصبة، ومتشددة، وأن اليهودي مهما فعل لن يحصل على رضا المسلم حتى يخرج من بلاده.
8. في رواية العاشق، لا يعترف اليهودي بحق ملكية العربي للأرض، ويعتبرونه إرهابي، فهو يرى أنه يقتل اليهود دون سبب، مع يقينهم أن العرب هم أصحاب الأرض الأصليّون.
9. في رواية العاشق، ظهرت الشخصية اليهودية، الشخصية المترددة، التي تكشف الصراع داخلها؛ بسبب هاجس الموت الذي يراودها دائماً على يد العربي.
10. في رواية العاشق يذكر الراوي رواية الهولوكوست، ويتخذها اليهودي أساساً لتعامله مع العربي، وكأن العرب هي من أحرقتهم.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- القرآن الكريم.
- أبراهيم يهوشواع، العاشق، ترجمة محمد حمزة غنايم، ط1، دار المشرق، شفا عمرو، 1984.
- عليّ المقري، رواية اليهودي الحالي، مكتبة الفكر الجديد، دار الساقي، بيروت– لبنان، ط2، 2011م.

ثانياً: المراجع العربية

1) إبراهيم خليل الشلبي، الذات والآخر في الرواية السورية، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2019م.
2) أحمد إيبش، التلمود كتاب اليهود المقدس "تاريخه، وتعاليمه، ومقتطفات من نصوصه"، ترجمة: سهيل زكار، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق، د.ط، د.ت.
3) أدين شتاينسالتز، مدخل إلى التلمود، ترجمة: فينيتا الشيخ، دار الفرقد للطباعة والنشر، دمشق_ سورية، ط1، 2006م .
4) الإسلام والغرب "الأنا والآخر" تأليف جماعي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009.
5) إسماعيل محمد عماد الدين، إبراهيم نجيب إسكندر، منصور رشدي فحام: كيف نربي أطفالنا (التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة العربية) الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1974م.
6) اغتيال وطن.. 37 مجزرة إسرائيلية في عام النكبة – عربي21اغتيال وطن.. 37 مجزرة إسرائيلية في عام النكبة – عربي21
7) باجو دنيال هنري، الأدب العام والأدب المقارن، ت: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.ط)، 1997م.

8) بريزة سواعدية، الأنا والآخر في مسرحيات سناء الشعلان مسرحية "وجه واحد لاثنين ماطرين" أنموذجا، رسالة ماجستير في الأدب العربي الحديث، جامعة محمد بوضياف المسيلة، الجزائر، 2014- 2015م.

9) بشرى كاظم الحوشان الشمري: علم نفس الشخصية، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 2007، د.ط.

10) جان فارو، الآخر بما هو اختراع تاريخي، في الطاهر لبيب وآخرون، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، 1999.

11) جيلا رامراز- رايوخ، العربي في الأدب الإسرائيلي، ترجمة: نادية سليمان حافظ، وإيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم: إبراهيم البحراوي، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، (د.ط).

12) حاتم زيدان، والعيد جلولي، جمالية المراوغة والتوظيف الضمائري للأنا والآخر عبر اللغة الشعرية دراسة في قصائد مختارة من ديوان مسقط قلبي لسمية محنش، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، مجلة الأثر، العدد (29)، 2017م.

13) حامد عبد السلام زهران، علم النفس والطفولة والمراهقة، عالم الكتاب، القاهرة،1977م.

14) حسن شحاتة، الذات والآخر في الشرق والغرب "صور ودلالات وإشكاليات"، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 1429هـ- 2008م.

15) حيمود أحمد، المكانة الاجتماعية لتلميذ مرحلة التعليم الثانوي وعلاقتها بمفهوم الذات والاتجاهات نحو النشاط البدني الرياضي، رسالة دكتوراه في علوم في نظرية ومنهجية التربية البدنية والرياضية، جامعة منتوري – قسنطينة، الجزائر، 2009-2010م.

16) دان ياهف، ما أروع هذه الحرب "نصوص ورموز عسكرية ظاهرة ومبطنة في الأدب الإسرائيلي"، ترجمة: سلمان ناطور، مدار: المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله- فلسطين، 2004م .

17) رواية الهولوكوست، نظرة عامة- حجم الجريمة، ياد فاشيم، هيئة ذكرى الهولوكوست والبطولة، القدس، ص.ب، 2021م.

18) روبير فوريسون، أكذوبة المحرقة اليهودية كتابات في المراجعة التاريخية، ترجمة وتقديم: أمير العمري، دار الروافد، بيروت، ط2 الإنجليزية، 2000م.

19) سالم حميش، في معرفة الآخر، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2003م.

20) سعيد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،2008 .
21) سمية بوالطين، وفاروق فرحي، صورة العربي في المتخيل السردي الغربي، رسالة ماجستير، إشراف: رشيد قريبع، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2011م.
22) سيجمند فرويد، الأنا والهو، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ط4، 1402هـ- 1982م.
23) صالح بن عويد الحربي، دراسات صورة الآخر في الأدب العربي وأثر إدوارد سعيد: دراسة مقارنة، مجلة جامعة طيبة: للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد ٢٠.
24) صحيح الترمذي، الراوي: عبد الله بن مسعود، المحدث: الألباني، الصفحة أو الرقم، 1977التخريج: أخرجه الترمذي (1977)، (6801)
25) صديقي حفصة، الواقع والمتخيّل في رواية الواقع والمتخيل في رواية "رمل الماية" لواسيني الأعرج "دراسة تحليليّة"، رسالة ماجستير، إشراف: عموري سعيد، جامعة عبد الرحمان ميرة، الجزائر، 2014-2015م.
26) الطاهر لبيب، صورة الآخر: العربي ناظرا ومنظورا إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999م.
27) عامر جميل الصرايرة، جدلية العلاقة بين الشرق والغرب في نماذج مختارة من الرواية العربية المعاصرة من عام (2001-2011)، رسالة دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2013م.
28) عباس يوسف الحداد، الأنا في الشعر الصوفي (ابن الفارض، أنموذجا)، دار الحوار، سوريا، ط1، 2005.
29) عبد الباسط المعطي، اتجاهات في نظرية علم الاجتماع، سلسلة عالم المعرفة، الحس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، عدد 44، 1981.
30) عبد الرحمن بدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية، النهضة المصرية، مصر، ط2،1966.
31) عبد القادر شرشار، كتابة الآخر في الرواية العربية المعاصرة، مجلة الخلدونية، العدد التجريبي، نشر ابن خلدون، تلمسان، 2005.
32) عبد الله دعيس، مقال في كتاب: الأنا والآخر في الرواية الفلسطينية للكاتب أمين دراوشة، الضفة الفلسطينية موقع فلسطيني سياسي ثقافي، 2016م .

33) عبد المجيد سالمي، نور الدين خالد، معجم مصطلحات علم النفس، دار الكتاب المصري، القاهرة_ مصر، 1988م، ط1.
34) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد1، ط1، 1999م.
35) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، المجلد2، ط1، 1999م.
36) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، المجلد3، ط1، 1999م.
37) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، المجلد4، ط1، 1999م.
38) عمرو عبد العلي علام، أثر الانتفاضة الفلسطينية في الآخر الإسرائيلي: دراسة في الأدب الإسرائيلي، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009م .
39) عمرو علاّم، الأنا والآخر "الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر"، دار العلوم للنشر والتوزيع والمعلومات، القاهرة، ط1، (1426هـ- 2005م)
40) غازي حسين، الاستيطان اليهودي في فلسطين من الاستعمار إلى الإمبريالية، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2003م .
41) غانم مزعل، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث (1948- 1985م)، دار الجليل للنشر، عمّان، 1986م، ص153.
42) غانم مزعل، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث، منشورات دار الأسوار، عكا، 1985.
43) فرج عبد القادر طه، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار غريب، مصر، ط2،2003.
44) فكري جواد عبد، كتاب التلمود وأثره في الفكر اليهودي، مركز دراسات الكوفة/ جامعة الكوفة، مجلة كتاب التلمود، العدد السادس، 2007م.
45) فوزي محمد حميد، استراتيجية الخطر الصهيوني في معتقداتهم (التوراة- التلمود- البروتوكولات)، دار الكرامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (د.ط)، 2013م.
46) لنا عبد الرحمن، دلالات المكان الروائي في ثلاث روايات عُمانية معاصرة رواية المرأة نموذجًا، مجلة نزوى، سلطنة عمان، 1يوليو 2012م.
47) لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، مادة (أن)، دار المشرق والمكتبة الشرقية، لبنان، ط1، 1993م.

48) ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر "نماذج روائية عربية"، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 2013م.
49) مالك بن نبي، ميلا مجتمع، ج1(مشكلات الحضارة)، دار الفكر، سوريا، د.ط، 2000.
50) مبارك سالمين، مقالة لماذا صورة الآخر في السرد، من أرشيف: حاجتنا لمعرفة الآخر نابعة من حاجتنا الأكيدة لمعرفة الذات، مجلة العربي، 2018م.
51) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، د.ط، 1983.
52) محمد دوابشة، صورة العربي في الرواية الإسرائيلية، مجلة ديوان العرب/ منبر حر للثقافة، والفكر، والأدب، الجمعة ١٥ كانون الثاني (يناير) ٢٠١٠م.
53) محمد رضا زائري، الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، مجلة عالم المفاهيم، دار الاستغراب للنشر والتوزيع، إيران، العدد (14)، 2018م.
54) محمد سعيدي، العائلة، عاداتها وتقاليدها بين الماضي والحاضر: الظاهرة الاحتفالية بالأعياد، نموذجا، إنسانيات، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، العدد (4)، 1998م .
55) محمد سيد أحمد متولي، صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة رؤية سردية مغايرة، مجلة رسالة المشرق، 2003م.
56) محمد سيد طنطاوي، «بنو إسرائيل في القرآن والسنة». دار الشروق، القاهرة، ط2، (1420هـ/2000م).
57) مريم سليمان، علم النفس التعلم، دار النهضة العربية، لبنان، ط1،2003.
58) مصطفى سويف، الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، دار المعارف، مصر، د.ط، 1959.
59) مصلح النجار وآخرون، الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية، ط1، الأهلية، الأردن، 2008م.
60) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1119م .
61) ميخائيل إبراهيم أسعد، شخصيتي كيف أعرفها؟، دار الأفاق الجديدة، لبنان، ط3،2003.
62) ميشيل فوكو، الانهمام بالذات، ترجمة: جورج أبو صالح، مركز الإنماء العربي، لبنان، د.ط، 1992م.

63) نورمان فلنكشتاين، كيف صنع اليهود الهولوكوست؟! (المحرقة)، ترجمة: ماري شهرستان، صفحات للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، ط3، **2012م**.

ثالثاً: المراجع الأجنبية

https://interactive.aljazeera.com/aja/palestineremix/phone/return-to-morocco.html

https://www.abjjad.com/author/

https://ar.wikipedia.org/wiki/

https://artsandculture.google.com/entity/m03dbcq?hl=ar

https://www.bbc.com/arabic/vert-fut-54696983

موضوعات البحث

الرقم	الموضوع	الصفحة
1	إقرار.....	أ
2	قرار لجنة المناقشة.....	ب
3	تفويض.....	ت
4	الآية القرآنية.....	ث
5	إهداء.....	ج
6	شكر وتقدير.....	ح
7	الملخّص باللغة العربية.....	خ
8	المقدمة.....	3 – 1
9	**التمهيد**.....	21 – 4
10	**أولاً:** مفهوم الذات والآخر لغة واصطلاحاً.....	13 -7
11	**ثانياً:** الذات والآخر في علم النفس، وعلم الاجتماع.....	17 -13
12	**ثالثاً:** الذات والآخر (النشأة والأهمية)	21 -18
13	**الفصل الأول: جذور وأرضية صياغة الذات والآخر عند الإسرائيليين والعرب**.....	50 -22
14	توطئة.....	23
15	**أولاً:** عدم المعرفة الحقيقية عند الطرفين.....	29 -24
16	**ثانياً:** أرضية دينية توراتية تلمودية.....	35 -30
17	**ثالثاً:** أرضية أوروبية- الهولوكوست/الكارثة.....	40 -35
18	**رابعاً:** اليهود كأقلية مطاردة في نظر الأنا اليهودي.....	42 -40
19	**خامساً:** جذور وأرضية صياغة الذات والآخر عند العرب.....	46 -42
20	**سادساً:** أرضية دينية إسلامية	50 -46
21	**الفصل الثاني:** الصراع الفلسطيني الإسرائيلي.....	72 -51
22	توطئة.....	52 -51
23	**أولاً:** الآخر العدو.....	54 -52
24	**ثانياً:** الآخر المسالم.....	57 -54
25	**ثالثاً:** الآخر المستوطن.....	60 -57
26	**رابعاً:** الآخر الجندي.....	63 -60

27	**خامساً:** الجيل القديم وغلبة الذاكرة/ الصورة النمطية.....	63- 65
28	**سادساً:** الجيل الجديد والآراء المستنيرة/ التحرر من عقدة الآخر الملعون.....	65- 78
29	**سابعاً:** الزواج المختلط – هل هي إشارة لبداية حل؟	68- 72
30	**الفصل الثالث:** الذات والآخر في روايتي اليهودي الحالي للكاتب عليّ المقري، والعاشق للكاتب أ.ب يهوشوع.....	74- 125
31	توطئة.....	74- 75
32	**أولاً:** أبراهام يهوشوع، ونبذة عنه.....	76- 77
33	**ثانياً: عليّ المقري، ونبذة عنه**.....	78- 79
34	**ثالثاً:** الواقع والمتخيل في الروايتين.....	80- 98
35	**رابعاً:** الاختلاف والتشابه في الروايتين.....	99- 125
36	الخاتمة.....	126
37	**المصادر والمراجع**.....	127- 135
38	**أولاً:** المصادر	127
39	ثانياً: المراجع العربية.....	127- 134
40	**ثالثاً:** المراجع الأجنبية والروابط الالكترونية.....	135
41	**فهرس المحتويات**.....	136- 137
42	**الملخص باللغة الإنجليزية**.....	138

Abstract

This research exchanges the subject of the self and the other in Arabic and Hebrew literature translated through the novel (The Present Jew) by Ali Al-Maqri, and (The Lover's Novel) by Abraham Yehoshua, from which Muhammad Hamza Ghaneim's translation of the novel Al-Ashiq was adopted, and not the original Hebrew source, due to my lack of knowledge of the Hebrew language The study dealt with the subject through an introduction, three chapters, and a conclusion.

The preface dealt with talking about the concept of the self and the other in language and idiomatically. It also dealt with the concept of the self and the other in psychology and sociology, and dealt with talk about the emergence of the self and the other, and clarifying the importance of knowing the self and the other.

The first chapter dealt with the roots of the self and the other and its formulation for the Israelis, and the second chapter dealt with the Arab-Israeli conflict in literature by dealing with the self and the other with each of them.

While the third chapter touched on the self and the other, through a comparison between the two novels, certain particles were taken from both novels, and the comparison between them in the dualities of reality and imagination, similarity and difference, and the researcher dealt with these binaries in the analysis to reach results that enrich the message.

The key words included in the study: comparative literature, the ego and the other, translated Hebrew literature, the Arabic novel, Abraham Yehoshua, Ali al-Maqri, the image of the Arab, and the image of the Jew.