رمــوز تحـــت الرحــى

الحقوق كافة
محـــفــوظة
لاتـحــاد الـكـتّـاب العـرب

البريد الالكتروني: **E-mail** unecriv@net.sy **:**

aru@net.sy

موقع اتحاد الكتّاب العرب على شبكة الإنترنت

http://www.awu-dam.org

❑❑

جودت السعد

رمــوز تحـــت الرحــى

دراســة

من منشورات اتحاد الكتاب العرب
دمشق - 2004

إهــداء

ثلاثون حجة.. وتزيد
صمود وتحدٍ وعطاء
بمواجهة
نزق الدهر وآلام القهر وسهام الغدر
لم تعرف الشكوى
جموحٌ
لم تتخل عن واجبها.. لبؤة تدافع عن عرينها

إلى ابتسام

***

المقدمة

الثابت، تاريخياً، إلى حد التسليم المطلق أن ما ورد في التوراة من "قيم" وأفكار عائدة في معظمها إلى مرجعيات حضارية سابقة (سومرية، أكدية، بابلية، آشورية، مصرية كنعانية)، ولما كانت التوراة "مقدسة" يهودياً أصبحت الأخلاقيات والسلوك اليهودي منهجاً عند الأتباع ـ اليهود ـ وأصحاب الرؤى الروحية "المحتكة" بها. فلا غرو، إذن من رؤية السطو على ثقافات الآخرين فلسفة ذاتية تحت يافطة "القدرة على التكيف" ـ كما يقول (إسحاق جرينفيم) في كتابه "الحركة الصهيونية"، ولا عجب من انسحاب هذه "القيم" إلى غير الأوروبي عن طريق التشابك الذرائعي ـ الإيماني ـ وتداخل الثقافات والأصول اللغوية، ومواقف كبار الكتاب الذين رسموا مسيرة الأفكار والإبداعات، وأثّروا في بناء ذهنية الإنسان.

إذا كان التفاعل والتواصل الثقافي إيجابياً فإنه أيضاً تفجير خلاق لمفاهيم الحق والخير والجمال، التي تؤشر ميزات الحضارات وتحيُزها غير القابل للانتحال، لكن اليهودية تحاول ـ دائماً ـ قولبة التاريخ ليدخل في إطار الخدمة الدينية والسياسية الأمر الذي يصيب مصداقية العلم بالارتياب على المحك العقلي ومعايير الحقيقة.

يدعي الناقد الصهيوني (يورام برونوفسكي)[1] أن اليهود في إسبانيا هم الذين أوجدوا "الثقافة الرومانسية" وأنبتوا بذرتها. فاليهود السفرديم[2] الذين طرد آباؤهم من إسبانيا عام 1492م

---

[1] جريدة هآرتس الصهيونية الصادرة بتاريخ 16ـ 10ـ 1998.

[2] السفرديم: يقسم الباحثون ـ عادة ـ اليهود إلى إشكنازيم، سفرديم. وكلمة أشكناز تعني ألمانيا وأطلقت أولاً على اليهود الألمان ثم عمم اللفظ ليشمل وسط وشرق أوروبا. أما السفرديم فهم يهود إسبانيا، فكلمة سفرد تعني إسبانيا، وقد طرد الإسبان عام 1492 اليهود الإسبان فالتجأ هؤلاء إلى المغرب العربي

أخذوا معهم في تشردهم، الشعر الإسباني القديم من سهول قشتاليا ونقلوه في تجوالهم إلى العالم.

تَفَرُد الصيغة اليهودية في النص السفردي ـ الإسباني ـ كان في الشعر، لكن الباحث الرومانسي (رامون منندس فيدال) استطاع إدخال بعض التقاليد اليهودية إلى الإسبانية، وقد استعرض آباء وحكماء الرومانسية مظاهر التغلغل الواسع في ذاته والمتمثل في الأنتولوجيا الرائعة "التفتح الجديد للرومانسية القديمة" عام 1938. فاليهود السفرديم حملوا معهم البشارة الرومانسية ـ كما يدعون ـ إلى العالم عن طريق المغرب ومنها إلى نيويورك، وبونس آيروس، القدس. والرومانسية فلسفة ورؤية مركزية في الأدب الإسباني يقع الشعر الشعبي في قمتها، وهذا ما حصل على يد (جارسيا لوركا) في "رومانسية الغجر"[1].

أما الشاعر الفرنسي (بودلر) فقد تحول إلى (بودلر الإسرائيلي)[2]، كما يقول الناقد الصهيوني (يورام برونوفسكي). وهذا مؤشر على المنهج الصهيوني في السطو على آداب الشعوب وتجنيد رموزها، على الطريقة اليهودية في الترجمات والانتحال وتقريب الفواصل الزمنية وربط الأدب الحديث والمعاصر بالماضي ـ النسبي ـ

(دوري منور)، مترجم (إسرائيلي) تناول أعمال (بودلر) الشعرية، ناقلاً تلك الأعمال إلى العبرية خاصة "أزهار الشر"، وهي ظاهرة شجاعة تعد معجزة نفذها "تل أبيبي صغير"[3] بعد انكبابه عدة سنوات على تعلم اللغة الفرنسية.

تعامل (التل أبيبي) الذي يحمل اسم (دوري منور) مع كتابين لبودلر، المجموعة الشعرية "أزهار الشر" (من الطبعة الأولى 1857)، "حثالة باريس" وهو شعر منثور للصغار. (طبع بعد سنتين على وفاة المؤلف 1869).

الغريب أن دوري منور لم يكن معجباً ـ بداية حياته ـ بشعر بودلر لأنه لم يكن مدركاً جوهر لغة بودلر، وبالتالي فإن إشاعة الترجمة بواسطة (منور) تسطيح لشعر بودلر، فإدراك اللغة أساسي في الترجمة، هذا ما اعترف به ت. س. إليوت بخصوص "الكوميديا الإلهية" التي كتبها دانتي باللغة الإيطالية، والأمر ذاته ذكره بودلر عن احترامه نتاجات (إدجار ألن بو)، فأخذ منها وترجم عنها لمعرفته الكبيرة باللغة الإيطالية، فأين منور من هذين العملاقين[4].

امتدوا شرقاً...

---

[1] المصدر السابق (هآرتس).

[2] جريدة هآرتس الصهيونية الصادرة بتاريخ 14ـ 11ـ 1997.

[3] هكذا يصف الناقد برونوفسكي الكاتب دوري منور مستهزئاً.

[4] المصدر السابق.

القضية المركزية التي طرحها منور: هل بالإمكان إعادة كتابة نتاجات صدرت قبل مائة عام وطباعتها الآن؟ وهل التل أبيبي الصغير قادر على مجاراة بودلر الباريسي العريق والذي مات قبل 130 سنة؟

"يعجبني بودلر" قال منور في المقدمة، فهو خالق روح الشعر، عموماً، وهو عصب الشعر العبري خصوصاً، رغم أن النشوء العبري كان صعباً ومعقداً. تصريح جريء ـ القول للناقد برونوفسكي ـ يتكون في جوهره من عمل مضحك في كتابة جادة كاملة الأهداف، فهل بالإمكان نشرها وفق مفارقة تاريخية مفرحة؟ كيف يمكن العودة إلى الماضي دون نَشْر جديد بالاحترام؟ وما هو الهدف من ترجمة "أزهار الشر".

قد تستشف الأجوبة من أعمال الشاعر اليهودي (حاييم نحمان بياليك)، لكن بياليك يتعالى عن الفكرة، والمترجم ـ منور ـ يتحدث عن الزمن البودلري كزمن يسبق جيل بياليك. أما البشرى قَسِمَة الشعر البودلري والعبرية سمة العصر البياليكي، لذا كان موقف المترجمين البياليكيين عفوياً في إقحام اسم بودلر وتوظيفهِ من أجل البشرى العبرية عند بياليك.

والخطاب البياليكي ـ البودلري مركزي في "الخوف" المشبعة به أشعار بياليك دون خيار. الخوف ـ الخوف من الخوف ـ مساحة وحيدة وصلت إلى بياليك من بودلر وبواسطة الرمزية الروسية. "الخوف" بعين دامعة/ وغليون في الفم/ تُقرأ الترجمة البياليكية التي قدمها (منور) للمراجع البودلرية المغرقة في الشعر والمنشور في القرن العشرين بتأثير ت. س. إليوت في "الأرض الخراب" وهو الجزء السابق من المغامرة البودلرية على المغامرة الشعرية الحديثة.

ظهرت فجأة خبرة (منور) باللغة الفرنسية، وهي خبرة غير موثوقة وبعيدة عن جوهر الترجمة، وبالذات ترجمة الشعر كما حصل في قصيدة "الشمس"، وهذه "الخبرة" جديرة بالازدراء[1]، فهو واحد من الذين رفعت المطبوعات شأنهم، فبدا حجمه أكبر من الواقع ولم يعد الخيار ضرورياً، فقد وصلت الريبة والشكوك إلى اللغة ذاتها.

المعضلة تكمن في القراءات الأولى (لمنور) التي لم تكن بفرنسية بودلر بل بعبرية منور، فرنسية درسها في الصفوف الابتدائية، وهو ـ أي منور ـ المعجب الوحيد بهذه الترجمة رغم أنها لم تتجاوز عتبة العبرية المدرسية التي تعلمها في الصفوف الأولى أو في الشارع أو من خلال قراءته للصحف.

وعلى هذه الأرضية نقرأ كتب بياليك (بالروسية أو اليديشية) وَمَثَلُه ـ أي منور ـ كمن يمارس الدعارة والفسق. نعم عبرية

---

[1] استخدم برونوفسكي لفظة "كفائدة الدود" إمعاناً بالاستهزاء.

منور فيها شاعرية وعفوية لكنها بعيدة عن لغة الفهم والفكر.

حقاً إن تعابير منور تدل على حدود إمكاناته فهل بالإمكان اعتبار "أزهار الشر" نتاجاً عبرياً؟ وبعد مرور أكثر من مائة وأربعين سنة على ظهورها في فرنسا.

لقد ماتت كل الأعمال المترجمة التي قام بها منور واندثرت ولم يبق إلا الخاص ببودلر والقدرة على التكيّف.

"القدرة على التكيف" شعار رفعته الحركة الصهيونية إظهاراً "لإمكانات" اليهود على ليّ ذراع الأحداث وتوظيفها بما يخدم التوجهات اليهودية الدينية والسياسية والمالية، والشعار هذا استخدم فعلياً منذ آلاف السنين إذ استطاع "أنبياء البلاطات" (دانيال، عزرا، حزقيال، نحميا... إلخ) الاستيلاء على تراث أقوام بكاملها ورتقها في فجوات كتابهم ـ التوراة ـ إلى درجة اعتبرت جزءاً منه وأخذت السمات القدسية من مسوحات يهوه وبعل وأيل وغيرهم من الآلهة الوثنية المعبودة في المنطقة.

فلا غرو، إذن، أن نرى المحاولات الدؤوبة للاستيلاء على تراث الآخرين وبصيغ مختلفة، فهذا الكاتب الصهيوني (أدمئيل كوسمان)[1] يوظف نظرية (فرويد) في العُقد النفسية الناتجة عن الطاقة الجنسية (الليبيدو) في منحى صهيوني صرف هو الهجرة إلى فلسطين بعد تعديل المفاهيم والمصطلحات بما يتناسب والطروحات التوراتية والتي يُداخلها كوسمان ويُفَصِلُها لتتراكب مع أحداث التاريخ القديم والقريب، مستخدماً الرمز حيناً والمباشرة حيناً آخر بالقدر الذي يخدم منهجه.

بدأ كوسمان سرد قصة الحاخام (آسي) والصراع النفسي الذي تعانيه أمه العجوز "الحركة الصهيونية" التي قالت لـه ذات مرة: أريد زينة وحلياً أتجمل بها، فلبى رغبتها بامتعاض، لكنها فاجأته مرة أخرى إذ قالت: أريد رجلاً.. ذكراً في فراش أنثى، وعندها وعد التفتيش عن رجل مناسب، أردفت قائلة، على أن يكون رجلاً وسيماً مثلك!!

فرّ آسي من وجه أمه تاركاً إياها في أرض بابل مهاجراً إلى فلسطين، فبابل ـ كما يلمح الكاتب ـ أرض العهر والانحراف الخلقي والسلوكي، لكن اليهود يحملون من جهة أخرى وزرهم أنى رحلوا بأمر من إلههم يهوه. وبالتالي لحقت العجوز بابنها في أرض غربته ـ فلسطين ـ فهي ـ أي الأم ـ تسقط رغباتها المكبوتة وحبها لابنها في رجل يشبهه، إنه الصراع السيكولوجي بين الدوافع الغريزية والقيم الاجتماعية التي يمثلها في القصة الحاخام يوحنان رئيس المستوطنة التي يعيش فيها (آسي) على مشارف مدينة طبريا وقد دار حوار بين الطرفين:

الحاخام آسي: ماذا أفعل هل أترك فلسطين وأهيم في

---

[1] () جريدة هآرتس الصادرة بتاريخ 14ـ11ـ1997.

الدياسبورا (الشتات) فالعجوز تلاحقني من بابل إلى أرض كنعان؟!

الحاخام يوحنان: الأم تاريخ. محظور الهرب من وجهها.

آسي : سأصف لك أمي إذا شئت مقابلتها.

يوحنان : ليس ضرورياً.

عاد آسي وكرر السؤال على الحاخام يوحنان في بيته، فجاء الجواب: "آسي اترك الأمر فالمكان والزمان والآلهة ستقدم العون". لم يقتنع آسي بالإجابة فاستمزج رأي (أليعازر) ـ تلميذ الحاخام يوحنان ـ الذي قال: حاشا لله فالأستاذ لم يقصد الإساءة.

إذا عدنا إلى حرفية الكلام وإلى صيغة النص نصل إلى نتيجة "المكان مبعث الاستقرار" وأردف قائلاً: المباركة تتبع التأنيب عادة، وبالتالي العودة إلى الدياسبورا انحراف، أما فلسطين ففيها تكمن الأسرار، أسرار تجلبها العجوز من بابل إلى الأرض المقدسة.

القصة تتواصل بحزن وتوتر في إطار علاقات مركبة، وأطروحات متفاعلة بين المعطيات والمضامين التي قد لا تُفهم من القراءة الأولى التي يشوشها التلخيص والإيجاز الذي تفرضه معايير كتابة القصة القصيرة، إنه العالم السيكولوجي والأزمات والعقد النفسية المتراكمة عند آسي وأمه (أي اليهودي العادي والحركة الصهيونية) وهي إشكالية تتقنع بالمقدس، وإسباغ سمات الاحترام على الجماعات المهاجرة.

أُم الحاخام آسي لم تخرج عن الشكليات ذات الطابع "المحترم" في شيخوختها، فهي تعبر عن مكنونات نفسها، والصراع الداخلي يطفو على السطح على شكل رغبات جنسية، فقد بدا عليها التوتر والانفعال عندما سعت وراء زينتها ـ عنوان الإغراء ـ والحاخام نفسه أحضر لها ما أرادت وكان بإمكانها اللجوء إلى الكبت كأحد آليات الدفاع عن النفس، لكن الانفجار كان مرهوناً بالخطوة الثانية وإلحاحها على طلب رجل، وقد فسر الحاخام آسي طلبها في البداية بأنه نتاج التوتر وفقدان اللغة الدبلوماسية.. فكان جوابه نفتش لك عن رجل.

الطلب الثالث تسبب بالاضطراب الشديد للحاخام آسي: "أنا أرغب برجل مثلك" وهي ألفاظ لها بعدها العميق حسب نظرية فرويد في التحليل النفسي، ولها دلائل فكرية وسلوكية غير إرادية وفي كثير من الأحيان لا شعورية تفرض نفسها على العقل والسلوك خاصة أن بابل كانت حاضرة مع طلب العجوز، بل ربما التزاوج بين فكرتي بابل والانحراف وفق ترابط ديالكتيكي كما أوردها كوسمان، وهذا ما يشير إليه الحاخام آسي: لن أبرح المكان، لقد تركت بابل مهاجراً إلى فلسطين مرجحاً الخير على الشر.

السيناريو الذي وضعه (كوسمان) يدل على دوافع جنسية مكبوتة عند العجوز أثارت خوف الرجلين (آسي، يوحنان) وربما موقف الأم دفع الابن إلى حضن الحركة الصهيونية ـ التي يعارضها رجال الدين اليهود ـ فيغدو ابن الحركة، فهل تمثل العجوز ومكبوتاتها برامج الحركة الصهيونية؟ فيكون بذلك قد تفهم الابن رغبات الأم؟

الأم هَمُّها "التوحد" مع الابن، بل ترى هذا العمل واجباً، لكن الحركة ـ السياسية ـ لا تفرق بين الطبيعي وغير الطبيعي. ويؤكد كوسمان هذا الموقف عندما أشار إلى البعد الظاهر والهدف الأمثل الذي تنشده الأم بناء على أوامر الإله إيل. وما تطرحه العجوز من رغبات تدخل ضمن الأبعاد والمنطلقات الفكرية والسياسية التي بدأت الحركة الصهيونية مسيرتها بها والتي لاقت عزوفاً عند اللبراليين اليهود في أوروبا وقبولاً عند الحركات الاشتراكية.

وظف كوسمان الشخوص الدينية (الحاخامات) لإلقاء الضوء على موقف الحركات الدينية، فالحاخام آسي لـه أصدقاء كُثُر من تلاميذ المدرسة الدينية (بيت هامدراش) ومع أن دور هؤلاء كان ثانوياً كما أشار الحاخام آسي إلى زملائه، فالدخول إلى المدرسة الدينية العليا أشبه بالحياة الغريزية، ومشاعر الخوف و"طرق التعبير" التي تحتاج إلى "لغة أخرى مكبوتة لأسباب دينية".

الحيلة والتعبير غير الصادق أو غير المباشر حالة ذاتية مارسها الحاخام آسي عندما علم أن أمه في طريقها إلى فلسطين، وهو الخط البياني للجهد المبذول، فهل يظل في فلسطين وأمه ـ الحركة الصهيونية ـ في طريقها إليها؟

أصاب الذهول الحاخام آسي نتيجة المشاعر المكبوتة والعقد المواكبة، والنصائح بعدم مغادرة المكان، واحترام الأم رغم تطرف مطالبها. لكن الحزن العميق "مجبول" مع احترام وتوكيد الذات وحتى المصالحة مع النفس ربما تكون وسيلة إنقاذ للحاخام آسي من أزمته النفسية العميقة. وما هجرته إلى فلسطين إلا وسيلة لإقامة مجتمع استيطاني لـه مواصفات مختلفة عن مواصفات المجتمع الذي تسعى إليه الأم، ولـه صفة "الدولة" ـ الملجأ ـ ويمثلها الشعور المتناقض تجاه الأم، بين الحب والالتزام الخلقي الذي يفرضه الدين، والنفور منها وهي "نجسة" في بعض أيامها من وجهة نظر الدين أيضاً.

تتوضح الصورة المكبوتة هذه من خلال المواقف المتناقضة، فالحاخام آسي ملاحق من قبل أمه ومن أطروحات الصهيونية السياسية التي قد تختلف عن الموقف الديني، الذي ما يزال بانتظار "المسيح"، والدين اليهودي يرى الدعوة إلى إقامة دولة قبل مجيء المسيح يصل حد الكفر والإلحاد، فالجذب والنبذ قوتان تسحقان الابن وأصدقاءه في المدرسة الدينية العليا،

فالرعب والاندهاش واختلاف الأفكار وتشوشها وأحياناً ثمة اشتياق وارتياح وانسجام مع الغرائز تشكل مجتمعة عناصر الشخصية.

"الليبيدو" من جهة أخرى "رداء ديني" يمكّن الحاخامات الحفاظ على "الجنس" النقي المتمسك بتعاليم التوراة، فكانت موافقة الحاخام آسي على مقابلة أمه في فلسطين تعبيراً عن رمز التقريب بين الاتجاهين الديني والحركة الصهيونية. فهل يستطيع ترك فلسطين والنأي عن أمه.. ثم فجأة يقابلها؟ وإذا كان الاحترام أو التوافق موجوداً فلماذا الرغبة بالهرب دائماً؟!

ينقل الحاخام آسي حديثاً غريباً ومشتتاً مع رئيس المستوطنة (يوحنان)، فاللغة فيها ضعف وركاكة "التتلمذ" وإن كانت إرادة القول قوية وفعالة لكن الإرادة "غير موجودة" بدليل المطاردة التي أشاعت الكرب والمحنة لديه، وهي إشكالات تخفي الحقيقة وتكبتها. فالبلبلة والضبابية التي يعاني منها الحاخام آسي نتاج صراع نفسي تبريري لتبرئة الأم من الإنحرافات المتجسدة "خارج الواقع النفسي" فالتجأ إلى الأسلوب التهكمي، والنص مفهوم جيداً، قائم على فكرة موت ـ أم، وتحليل أسباب تعلقه بها، إضافة إلى ذلك ضرورة الهرب منها (كما فعل يوسف مع امرأة العزيز فوطيفار في مصر) ـ حسب رواية التوراة ـ لكن الحاخام آسي وانسجاماً مع منهجه يرى إلزامية الإلمام بالمشاعر "لكنس" أسباب الحزن والكآبة.

يقول الدكتور (تايمر اسكندر)[1] من دائرة الكتب في الجامعة العبرية: "في ساعات المساء وبعد الانتهاء من الأعمال الحقلية والبيتية التي يقوم بها يهود الفلاشا، يتحلقون في أماكن تشبه الزرائب يأكلون ويشربون القهوة ويستمعون إلى قصص شعبية تقليدية توظف دينياً ومحلياً منها قصة (سندريلا) بأسلوب همجي مثبط للعزائم، وينطبق الحال بشكل واسع على قصص (جحا) وهي قصص متنوعة متحدرة من إسبانيا، المغرب، ليبيا، العراق، ولأن معظم هذه القصص وصلت شفاهاً استطاع اليهود توظيفها في أدبهم.

واليهود في الدياسبورا (الشتات) ومنهم الفلاشا ارتأوا كتابة قصص البطولة الوهمية التي خاضوها، ولعدم مصداقيتها يظهر شذوذها وبعدها عن الواقع. أما الكاتب الصهيوني المعروف (أبراهام شلونسكي) وهو شاعر وروائي ومترجم "محترم" في الأوساط الصهيونية، لتميزه في الاختيار "الذكي" وانتقاء النتاجات التي "يُعَبْرِنُها" ويوظفها في خدمة التوجهات اليهودية تحت يافطة الترجمة. فقد قام بترجمة أربعين عملاً أغلبها مسرحيات مُثلت على مسرح "الخيمة" و"هابيما" والمسرح البلدي في حيفا من فلسطين المحتلة.

ترجم شلونسكي عام 1932 أحد أعمال موليير ومثل على

---

[1] صحيفة يدعوت أحرونوت الصادرة بتاريخ 27ـ6ـ1997.

مسرح الخيمة. وكتب مسرحية عرضت على مسرح (كامري) حملت اسم "استشارتي تقزيم لي" كما أشار إلى ذلك الناقد (رافي إيلون) في صحيفة هآرتس[1]. فقد أكد أن شلونسكي تلاعب بالنص الأدبي تحت يافطة "التطوير" وقد أكد ذلك أيضاً الناشر (آريا أهاروني) بعد اطلاعه على النص وترجمة "أوبرا ثلاثة قروش" من أعمال برتولت بريخت فقال: "غالباً ما يفقد العمل المترجم روحه إذا انتقل إلى العبرية وبالذات عند شلونسكي الذي يُحرف الصيغ المسرحية التي يتناولها، وبشكل خاص في المسرحيات الشعرية، مما فتح الباب على مصراعيه لارتقاء العبرية على حساب اللغات الأخرى سواء تطابقت الترجمة مع الأصل أم اختلفت معه"[2].

مُثلت مسرحية (أوبرا ثلاثة قروش) التي ترجمها شلونسكي من أعمال بريخت على مسرح "الخيمة" عام 1933 وأخرجها (أ. أ. وولف) وفي عام 1960 مثلت على مسرح هابيما وقام بإخراجها (يوسف ميلو) وفي عام 1970 مثلت على المسرح البلدي في حيفا وأخرجها (عوديد كوتلر).

ترجمتان قدمتا للمشاهدين والقراء عن مسرحية "أوبرا ثلاثة قروش" الأولى ترجمت عام 1933 وهي فترة صعود نجم الفلسفة النازية في ألمانيا، والثانية تمت عام 1970 أي بعد ثلاث سنوات على حرب حزيران، ومقارنة الترجمتين مع بعضهما يؤشر مدى التصرف والاختلاف بين النصين المترجمين اللذين قام بهما شخص واحد ـ شلونسكي ـ في زمنين مختلفين، مما يبعث على الريبة في دقة النقل عن الأصل.

الاختلاف في الترجمتين يظهر جلياً وواضحاً بدءاً بالعنوان الذي كان عام 1933 "أنشودة لقرصان البحر" وأصبح عام 1970 "جيني حبيبة قرصان البحر أو أحلام فتاة المطبخ"، والحقيقة أن التطابق بين النصين المترجمين معدوم والمفاهيم والمفردات مختلفة تماماً إلى درجة يمكن اعتبارهما نصين متمايزين:

أنشودة لقرصان البحر: (1933)

أتسامى، فهذه الليلة تتداخل فيها
تضاريس الوجوه
فِراشٌ لكل الرجال المشاركين
أعترف بدموية ما أطرح
أنتم ترون القذارة في فندق قذر
وما من شخصٍ يعلم: من وماذا
أكون

---

[1] هآرتس الصادرة بتاريخ 19ـ4ـ2000.
[2] المصدر السابق.

وفي المساء نسمع أصواتاً في الميناء
فجأة
نتساءل: ما هذا الصوت المخيف؟
ضحكتُ
فتساءلوا ما الذي يُضحك الفتاة؟
السفينة تتهادى
مثقلة بالسلاح
راسية في الميناء
الليلة أشارك الآخرين فراشي
رجل واحد أبَى
هكذا المدينة تنقلب إلى سادوم
وعمورا
فقط خانٌ صغير أُنقذ من النيران
يسألون من أنقذ البيت؟
ثمة هدوء يعم الفندق الليلة
يسألون ما الغريب في الفندق؟
وَقَفْتُ على عتبة الباب
قالوا: الحلم بدأ يُجتر
السفينة تتهادى
مثقلة بالسلاح
الأعلام ترفرف
مائة من المقاتلين يدخلون الآن
يسيرون بجانب الطريق
يفتشون كل أبواب المدينة
يوقفون كل أفعى
ويسألون: من الذي قُتل؟
الميناء هادئ وقت الظهيرة
يسألون: من الذي قُتل؟
فأقول: فقط واحد
رأس تسمع عند السقوط
السفينة تتهادى
مثقلة بالسلاح
تسير حسب الخارطة

أما الترجمة التي تمت عام 1970 والتي حملت عنوان:

جيني حبيبة قرصان البحر أو أحلام فتاة المطبخ:

أتسامى فالليلة قد تكون النهاية
فراش قذر لكل مشارك
موقفان سعيدة بهما
هناك سرقات وفندق قذر
من أكون؟ وهنا رجل نكرة!!
فجأة نسمع صراخاً من الميناء مساء
يتساءلون: ما هذا الصراخ؟
عندما رأوني ابتسموا
وسألوا سر هذه الابتسامة

سفينة تتهادى
بمدفع ثلاثي
وصلت إلى الشاطئ

يقولون: فتاة أفرغت كأسها
وجهان لها
استلقت على السرير وحيدة
لم يشاركني الليلة رجل
حتى الآن تقولون من أكون
حتى الآن تقولون من أكون
ثمة فوضى هذا المساء في الميناء
ويسألون: ما هذه الفوضى؟
وعندما رأوني أنظر من الشباك
قالوا: إنها نظرة شريرة.

سفينة تتهادى
بمدفع ثلاثي
لفندق المدينة

أتسامى فوق الضحك
القوة مخيفة ومدمرة
المدينة تسحق صباحاً كالغبار
فقط فندق واحد بائس يسلم من الدمار

تسألون: من الذي سينقذ البيت؟
تسألون: من الذي سينقذ البيت؟
هذه ليلة خوف ورعب
ويسألون: من الذي ينقذ الفندق؟
رأوني على عتبة البيت
فقالوا: هناك آراء مشتتة
السفينة تتهادى
ثلاثية المدفع
ترفرف الأعلام
مئات المقاتلين تواردوا إلى الميناء
انتشروا بسرية في الشوارع
كل رجل يحمل ما يستطيع من المدينة
بالأغلال يسوقون الناس
ويسألون من الذي يستحق الموت
(صحيح من الذي يستحق الموت؟)
الهدوء يعم الميناء ظهراً
وسألوا: من وكيف مات
يسمعون ما قلت
الآن كأن الرأس يسقط
سفينة تتهادى
ثلاثية المدفع
لتطيح بموقفي

نقلت جريدة (معاريف) الصهيونية مقالة كتبها (تي. جي. ريد)[1] في الصفحة الأدبية لجريدة التايمز الإنجليزية بمناسبة مرور 200 عام على ولادة (هنريج هاينيه) 1797 وقد اعتاد (ريد) على ترجمة أعمال هاينيه الشعرية إلى الإنجليزية من اللغة الألمانية، وهي لغة الكاتب، كما شارك في الندوة الدولية التي عقدت في (ديزلدورف) مسقط رأسه.

لقد أخطأ (ريد) ـ كما تقول الجريدة ـ إذ ألصق الرمزية بالشاعر (هاينيه) بينما يدعو الشاعر نفسه للعودة للأدب الكلاسيكي الذي يحفز المشاعر الوطنية في التاريخ الألماني مع أنه يهودي الديانة. ويؤكد (ريد) ضرورة حذف السخرية من الشعر العاطفي ـ الغنائي وتطعيمه بالسياسة.

تكمن ميزة الفلسفة الألمانية بالغموض الذي لا يمتلك مفاتيحه إلا عدد من الأشخاص مثل (هاينيه) ولغته الألمانية وثقافات يختزنها وصلت إليه من اليوت وأرنولد، لكنه ظل شاعراً كلاسيكياً إلى جانب (جيته)، فهما يُقرآن معاً ويُسْمعَان معاً باللغة الألمانية، كما أنه يبجل الروس وشعراءهم.

---

[1] جريدة معاريف الصادرة بتاريخ 9ـ1ـ1998.

المعلومات التي صاغت أمجاد (هاينيه) عمقت الجراحات، التي أصابت الثقافة الألمانية بعد الحرب العالمية الثانية، فألمانيا الشرقية سَخرت من هاينيه وشككت بقدراته وحولته فقط مرجعاً للاشتراكية الكلاسيكية التي يَدْرسْها طلاب المدارس، أما ألمانيا الغربية فقد ورثت أعماله وقامت بدورها وواجباتها، ومع ذلك لم يكن مصدراً مريحاً للراديكاليين الغربيين في سنوات الستينات.

قال (ريد) نقوم في ألمانيا بعمل ما، والعودة إلى كلاسيكية (هاينيه)، جاء ذلك في كلمته التي ألقاها في مؤتمر (شتوتجارت) وحررها (يوسف كروزا). وكتب الناقد (مارسيل رايخ ـ رينتسكي) ما أسماه قضية هاينيه، بينما أشار (بريتس راديتس) إلى أن "حدود الحياة هي الحياة" ـ نقلاً عن شوبنهور. كما اقتبس (يان ـ كريستوف هاوشيلد) و(مايكل فرنر) من أقوال هاينيه الكثير.

انتقد (ريد) كتاب (راديتس) ووصفه بأنه أشبه بالببلوغرافيا المتخمة بالأعمال المحشورة حشراً، ويناقض ـ ريد ـ تفكير هانيه ومواقفه السياسية ورؤاه الدينية ومصادر ثقافته وتوازنه الاجتماعي والسيكولوجي. أما (رايخ) فقد بدا أنه متخصص في الكتابة عن هاينيه في السنوات الأخيرة، فمن الذي يقرؤه اليوم في ألمانيا؟ وهذا تساؤل لم يولد من فراغ، بل عن كل ما كتب في كل زمان، والأيام في ألمانيا ليست كل الزمان، فإذا كانت "المدينة الفاضلة" تبدو أمام العين فلماذا الثورات للوصول إليها؟ لقد كان هاينيه نموذجاً أجهدته الأرض.. فماذا عن شعبه؟!

رموز وأسماء أعلام تناولها "الكِتاب" الذي بين أيدينا رجحوا كفة اليهودية ـ الصهيونية طوعاً لأنهم يهود، أو أنهم تأثروا بالطروحات اليهودية أو أن "المفكرين" و"الأعلاميين" اليهود جيروا نتاجات البعض فظهر هؤلاء وكأنهم في خدمة القضايا اليهودية. منهم: ألفرد أندريتش، توماس مان، إميل زولا، لويس كارول، جيمس جويس، كافكا، بتهوفن، وتولستوي، جوركي، شريحة من الرموز التي يتناولها الكتاب "عربية" الهوية والأخطر هي الأسماء الفلسطينية التي يتحرج الكتاب العرب من انتقادها وعلى رأسهم: الشاعر محمود درويش وسميح القاسم والروائي إميل حبيبي، والمفكر إميل توما وتوفيق طوبي وغيرهم. ومن اللافت للنظر أن جميع هؤلاء تربوا ماركسياً وانتموا إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي، ونادراً ما نرى غير الشيوعيين يندفعون إلى التعامل مع العدو الصهيوني بهذه الكيفية التي تتميز بتناقض شكلي مع المستوطنين واحترام وحب لهم بالفعل ورفاق لهم في "النضال".

جميع هؤلاء الرموز يدعون أنهم ضد الاستيطان لكنهم لم يقولوا حرفاً عن تهجير اليهود من أوطانهم الأصلية وحشرهم في فلسطين، فكيف لا يحتجون على التهجير ثم يهمسون بنتائج هذه الهجرات –المستوطنات- ثم لماذا لم يقل أي منهم كلمة واحدة

عن اغتصاب فلسطين 1948 وهم يعلمون أن 75% من اليهود، ذلك الوقت، جاؤوا من أوروبا وبالذات من الاتحاد السوفيتي، واعترفوا (أي الشيوعيون- والاتحاد السوفيتي "بالدولة" اليهودية وقبلت في الأمم المتحدة، رغم أن موافقتهم على قرار "التقسيم" لم يكتمل عليه "الحَوْل" فقد صدر قرار التقسيم 29 تشرين الثاني 1947 بينما تم الاعتراف بالدولة اليهودية في 14 أيار 1948.

ترى، هل مواقف هؤلاء "الرموز" نتاج إحساساتهم المرهفة أمام "المصائب" التي عانى منها اليهود في أوروبا –كما يدعون- ولماذا إنسانيتهم المفرطة إزاء اليهود بينما لا يرف لهم جفن إزاء المجازر التي يرتكبها اليهود؟! هذا إذا لم يساهموا بمثل هذه المجازر "حفاظاً على الهوية الإسرائيلية".

هل تساءل هؤلاء الرموز عن سلامة موقفهم بمقارنته مع موقف "رفاقهم" من الشيوعيين اليهود؟! إن استعراضاً سريعاً لأسماء الأدباء اليهود –الماركسيين سنرى مواقفهم الصهيونية راجحة على الأيديولوجيا والانتماءات الحزبية. لقد وضع الحزبيون اليهود أحزابهم في خدمة "الدولة" بينما الشيوعيون العرب رجحوا مصلحة الحزب على مصالح الوطن.

وقف "الرفيق" (ميكونس) الأمين العام للحزب الشيوعي الإسرائيلي أمام حشد من الشيوعيين –العرب واليهود- وإلى جانبه بعض من الرموز العربية في مدينة الناصرة –والناصرة تتبع الدولة الفلسطينية حسب قرار التقسيم- بداية الخمسينات وقال مفتخراً: إن لحزبه اليد الطولى في قيام "الدولة"، فنحن –القول لميكونس- قمنا باستيراد السلاح التشيكي لحساب منظمة الهاغاناه، وبهذا السلاح انتصرنا على الجيوش العربية في "حرب الاستقلال" 1948.

فهل قام أحد المفكرين الشيوعيين العرب بالرد عليه، أم أنهم جميعاً متوافقون في أطروحاتهم، فعشرون عاماً متتالية ظل إميل حبيبي عضواً في الكنيست ممثلاً للحزب الشيوعي الإسرائيلي مع زميله توفيق طوبي.

والحزب الشيوعي الإسرائيلي الذي قاتل أفراده مع منظمات الإرهاب الصهيونية، بدليل اشتراك (موشيه سنيه) عضو اللجنة المركزية للحزب شخصياً في مذبحة دير ياسين، كما أفاد مناحيم بيغن في مذكراته، وعندما أمر بن غوريون المنظمات اليهودية تسليم سلاحها والتحول إلى أحزاب سياسية كان الشيوعيون سباقين لذلك. ومن المعروف أن الحزب الشيوعي الإسرائيلي يتلقى الدعم المالي من الحكومة –التي يعارضها- على قدم المساواة مع حزب العمل والليكود والمفدال.

قال المفكر الفلسطيني (حبيب قهوجي) وهو من الأشخاص الذين أسسوا منظمة الأرض في فلسطين المحتلة وعلى أسس

قومية، إن السلطات الصهيونية اعتقلت قيادة هذه الحركة وأعضاءها وطلبت منهم التخلي عن مشروعهم والانضمام إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي.

لم يعد ثمة مجال للشك أن الصهيونية واليهود إجمالاً تعاونوا مع النازية- الهتلرية- نتيجة تربيتهم العرقية-الشوفينية التي استقوها عن الفيلسوف الألماني (فردريك نيتشه) -أبو النازية الحديثة- والذي تتلمذ على الفكر التوراتي واستعار الإله يهوه في استيلاء إله القوة الذي طرحه في كتاب "هكذا تكلم زرادشت". واليهودية بالنسبة لنيتشه، ديانة الرجولة بينما اعتبر المسيحية ديانة الأنوثة.

من جهة ثانية تأثر (آحاد هاعام) أحد أكبر المنظرين الصهيونيين بفلسفة نيتشه وأدخل بعض مفاهيمها في الأيديولوجيا الصهيونية في كتابه "إعادة تقييم القيم" وهو الذي جسد الأفكار الشوفينية عملياً بتأسيس "نادي موسى" في أوروبا الشرقية والذي تخرج منه (فلاديمير جابوتنسكي) الأب الروحي لتكتل الليكود.

فلسفة التعاون النازي-اليهودي توضحت من خلال ما كتبه اليهود أنفسهم عن العلاقات اليهودية-النازية، أو ما كتبه اليهود عن علاقات "أصدقائهم" الأوروبيين مع النازيين، وما يهمنا نحن علاقة الرموز العربية مع اليهود، دون المساس بقدرهم الإبداعي وإمكاناتهم الفنية، نعارض سلوكهم وموقفهم السياسي والأيديولوجي مع العدو. ففلسطين بالنسبة لنا مقدسة، ليس فيها شبر غير مقدس أو يمكن التسامح به، وبالتالي فتحريرها واجب نضالي، والنضال الفلسطيني لا يكون من قبة الكنيست أو منصتها ولا بالتعاطف مع العدو الاستيطاني أو بناء علاقات مع أفراده، ولا بالتنازل عن نصف فلسطين لأسباب عقائدية- دينية أو سياسية، كما فعل الشيوعيون العرب في الحزب الشيوعي الإسرائيلي.

الرمز الوحيد والكبير من بين الشيوعيين الذي احترم تاريخه وتراثه وأمته، وأدان مواقف رفاقه هو الشاعر (بدر شاكر السياب) الذي كشف حقيقة موقف الحزب الشيوعي العراقي وذيليته للحركة الصهيونية.

بعد أن نال نجيب محفوظ جائزة نوبل، تساءل الكثيرون، هل قدرات وإمكانات محفوظ أقنعت اللجنة الخاصة بالجائزة أم أن الحركة الصهيونية أرادت ذلك؟!

كتبت الصحف (الإسرائيلية) عن العلاقات الوطيدة بين محفوظ وجهات عسكرية وأمنية (إسرائيلية)، وكان بعضها مدعماً بالصور. ومما لا شك فيه أن قدرات الروائي نجيب محفوظ كبيرة جداً، لكنه مع ذلك مَدّ الجسور نحو القيادات العسكرية والسياسية الصهيونية وبشكل خاص العميد (متتياهو بيليد) عضو هيئة الأركان العسكرية (الإسرائيلية) أثناء حرب

حزيران 1967.

أما الرموز الغربيون: تولستوي، جوركي، كافكا، جويس، توماس مان، اميل زولا وغيرهم فقد أثاروا حيرة الباحثين عن أسباب مواقفهم الممالئة لليهود.

ترى هل مارس اليهود وأجهزة إعلامهم الكذب لتشويه سمعة هؤلاء العمالقة، من خلال الادعاء أنهم أو نساءهم يهود أو موالين لليهود؟: الاحتمالات واردة وممكنة فلا بد من تفحص ما كتبوه، فالحقيقة هي مطلبنا الوحيد.

ارتأيت أن تكون مصادر هذا البحث في معظمها (عبرية) فهي أدعم للرأي طالما أن الموضوع لـه علاقة بفكر العدو الصهيوني، بل إن صحيفة هآرتس "المستقلة" الأكثر اهتماماً بالثقافة، ولا تنشر إلا ما تراه جيداً، وكتابها معروفون. كما أن المصادر العربية التي يمكن أن تخوض غمار البحث عن المعلومة الصحيحة قليلة وتبتعد في العادة عن الإحراج أو الصدام مع "العشاق".

أعتقد.. واعتقادي قد يصل حد "الجزم" أن الصحافة الصهيونية –الناطقة بالعبرية- قد ساهمت وما زالت تساهم، دون قصد، في فضح المتعاونين معهم –أي العدو- فمن خلال نشر الأخبار ومتابعة النشاطات على كافة الصعد فإنها تتناول شخصاً هنا وفناناً هناك وأديباً أو مخرجاً أو رجل إقتصاد معتمدة على أن العبرية مجهولة في الأوساط العربية أو أن اهتمام هذه الأوساط منصب في اتجاهات أخرى (سياسية وعسكرية). متولين مهمة متابعة ما تكتبه تلك الصحف وفي الحدود المتاحة...

تصدر في الأرض الفلسطينية المحتلة مجموعة من الصحف باللغة العربية يحررها عرب يحملون الهوية الإسرائيلية، وهذه الصحف مثلها مثل الأحزاب العربية هناك تسمح بها السلطات الصهيونية لإظهار لبرالية الكيان هذا أمام العالم. بل إن بعض الصحف مثل "الاتحاد" ملك للحزب الشيوعي الإسرائيلي وليس للعرب فيها حبة خردل، ومع ذلك تصدر بالعربية. وكذلك صحيفة "كل العرب" التي يرأس إدارتها الشاعر سميح القاسم وتحمل شعار "عربية ميّة في المية" هي في الحقيقة صهيونية فحوالي 75% من أسهمها مملوكة لمؤسسة وجريدة (يدعوت أحرونوت) و 25% الباقية من أسهمها ملك لشخص اسمه (موسى حصاديه).

■■■

تمهيد

المشهد الثقافي في الكيان الصهيوني غريب، وذو ألوان قزحيّة باهتة ومتداخلة يغيب فيها التميز إلى درجة يبدو رمادياً أو ضارباً إلى هذا اللون، ومعه تختلط المعايير والمفاهيم إلى درجة يستحيل الفرز ولكنه يكشف تلون "المجتمع" الاستيطاني ذاك، فالتركيبة الفسيفسائية "للمجتمع" الصهيوني على أرض فلسطين المغتصبة لم تصل إلى حدود المجتمع الطبيعي بل هو تجميع اصطناعي اصطفافي تكوّن من أكثر من ثمانين قومية يتحدثون بلغات على عدد تلك القوميات، وبالتالي فالوحدة المادية مستعصية من الناحية الديمغرافية والفكرية.

الشروخ "الاجتماعية" الفعلية بين المستوطنين ظلت رغم محاولات "السبر الاعتباطي" للفوارق الاجتماعية على مساحة الأرض، بل ربما تتوضح الصورة الانقسامية بين المستوطنين كما أشار إليها أحد الأدباء اليهود الذي قال: عندما كنتُ في هنغاريا كنت أشعر أنني يهودي ولما هاجرت إلى فلسطين صرت أشعر أنني هنغاري.. وهي المشاعر نفسها التي يشعرها باقي اليهود على أرض فلسطين، فاليهودي الروسي والأثيوبي والمغربي والصيني... الخ كانت يهوديتهم متضخمة في بلادهم نتيجة التماس مع الديانات الأخرى، ولما تجانست الظروف وذابت الفوارق الدينية على أرض فلسطين –وأصبحت الغالبية يهودية- برزت التناقضات القومية، وتقوقعت كل فئة على نفسها، وتشكلت بعض الأحزاب القومية- السياسية ووصل بعضها إلى الكنيست مثل: إسرائيل بعلياه وإسرائيل بيتنا.

"الفكر الموروث" أو المكتسب، واكب مسيرة اليهودي تاريخياً رغم الفواصل وتناقضاتها فبعد أن كان توراتياً "مجرداً" وأسطورياً في الذهن والفكر أصبح أكثر تقوقعاً عند التماس مع الأفكار المحيطة، فالفكر التوراتي توظيف انكفائي إلى الداخل وليس صعوداً تنافسياً نحو المتميز من الصفات.

اليهودي القادر على "التكيّف" كما يصفه الكاتب الصهيوني

(اسحاق جرينفيم) هو المُجيِّر الفعلي لقيم "الآخر" والمستحوذ على ما يمكن الإفادة منه ويقصي غير ذلك باحتقار، وخير وسيلة للتكيّف الاجتماعي –عند اليهود- السيطرة على رأس المال سواء كان رأسمالاً فعلياً أو بالقوة، بتبني الفلسفة الرأسمالية ولو تحت غطاء الاشتراكية والفكر اليساري.

شيخ الاشتراكيين اليهود بالإطلاق هو الفيلسوف (موسى هس) 1812-1875 الذي تتلمذ روحياً على فلسفة وتراث الفيلسوف العقلي (باروخ سبينوزا) 1632-1677 ونهل من فلسفته العقلية والعلمية ما وضعه على عتبة الرؤية الموضوعية واقترب كثيراً من الحكم على "قيم" التوراة واعتبارها هرطقة، وفُتحت لـه الآفاق الرحبة للولوج إلى "الهيجلية" بعد التعديل في الموقف "التكيُّفي" والدليل على ذلك كتابه الأول الذي صدر موشحاً بتوقيع "شاب من أتباع الفيلسوف سبينوزا" وحمل عنوان: "تاريخ الإنسانية، المالك للحرية، باسم الروح القدس" والذي تضمن مواقف وسطية بين العقل المجرد والمثالية المطلقة وبذلك مُهدت لـه السبل للوصول إلى صومعة هيجل برفقة (ماركس، إنجلز، لسل).

عبر مسيرة (هس) من سبينوزا إلى هيجل كانت ثمة محطات تراكمية في وجدانه ولا شعوره أو في مخزونه الذاكري، منها تجربة (موسى مندلسون) 1729-1786 الذي ارتأى عدم الخروج عن النص التوراتي، كما فعل سبينوزا، والمزاوجة بين العقل والنقل فحقق التوازن بين الإيمان باليهودية والعلوم العقلية، ووضع منهجاً توفيقياً بطروحاته التنويرية.

المحطة الثانية كانت إعجابه الشديد بالأفكار الاشتراكية التي طرحها الفيلسوف (سان سيمون)، ونمت البذرة الاشتراكية في عقل هس، فكان دخوله إلى عوالم الفكر المادي من أوسع أبوابه.

تشكلت نواة الماركسية على جذع الهيجلية من مجموعة الأربعة: (ماركس، إنجلز، لسل، موسى هس) إضافة للعبق الاشتراكي الإلحادي الذي تبناه الفيلسوف (فويرباخ) وبدؤوا بنشر أفكارهم في صحيفة (راتشبيه تزايتونغ) التي كان ماركس رئيس تحريرها وهس مراسلاً لها.

انفصل هس بعد صدور "البيان الشيوعي" عن مجموعته الاشتراكية اليسارية بانعطافة ارتكاسية شديدة الانفعال نحو أقصى اليمين وأعاد "تقييم" مسيرته، ليجد نفسه منساقاً بقوى لا شعورية أو شعورية- عقلانية نحو اليهودية التوراتية، توَّجها في كتابه "روما والقدس".

ويبدو أن ماركس كان عارفاً بشخصية هس لذا كان يسميه (الحاخام الأحمر).

"المثالية" الوصولية عند بعض الكتاب والأدباء والفلاسفة اليهود كانت "منهجاً" ولم يكن موقف هس إلا النموذج المتقدم

الذي كان نبراساً يُسار على هديه، إذ يعطي الانطباع عن الصيغة واجبة الإتباع، فكان (يوسف حاييم برنر) 1881-1921 في روايته القصيرة "سنة واحدة" الأقرب إلى تقمص صورة (هس) النظرية في الحياة مع أن الرواية كانت انطباعاً لتجربة خاصة خاضها الكاتب في الجيش الروسي، ومن وجهة نظر فرد من أبناء "شعب الله المختار"، والوهم أن اليهودية قائدة التقدم.

وكان (نحمان سيركين) و (دوف بر برخوف) الاشتراكيان الأكثر قدرة على القيادة الفكرية لليهود، بل هما المعلمان الحقيقيان والقدوة التي خلقت تيارات فكرية يمكن وصفها بالأيديولوجية في الأوساط اليهودية المثقفة، وهما اللذان قربا وجهة النظربين الاشتراكية والصهيونية في واقع الحياة.

بدأ نحمان سيركين إفراغ الشحنات العاطفية على المسرح اليديشي في لندن بعد تركه روسيا، متخذاً هذا النمط من الفن وسيلة للإيحاء بأفكاره اليسارية التي بدأت تنمو مُشَكِّلَة لونه العقائدي، فخلق هذا العمل نوعاً من التواصل ساعده في بلورة منهجه التنظيمي، واستكمالاً لطموحاته غادر لندن إلى برلين لمتابعة دراسته في حقل الاقتصاد والفكر الاشتراكي، ولما اكتملت "نظريته" بدأ بنشرها بين الطلاب اليهود.

كتب سيركين الكثير حول الموضوعات الصهيونية فصار من روادها النظريين ثم نشر أطروحة الدكتوراه عام 1898 في كراس بعنوان "المسألة اليهودية والدولة اليهودية الاشتراكية" وفيها يعمد إلى تسخير المفاهيم الاشتراكية في خدمة الأهداف الصهيونية.

القطب الآخر (دوف بر برخوف) الأكثر نشاطاً والأبعد أثراً في "صهينة" الفكر الاشتراكي والماركسي، فقد لعب دوراً فعالاً بين اليهود لإشاعة الفكر الاشتراكي- الماركسي بينهم. وفي عام 1906 نجح في تشكيل "حركة عمال صهيون" في روسيا بالاشتراك مع (اسحاق بن تسفي) الذي أصبح رئيساً للكيان الصهيوني فيما بعد، وبذلك يكون (برخوف) الأب الروحي للتيارات الاشتراكية في الكيان الصهيوني، وعلى وجه الخصوص، حزب العمل، حزب المابام، الحزب الشيوعي الإسرائيلي.

هاجر عدد من الاشتراكيين اليهود إلى فلسطين، وهم من حملة الفكر الماركسي، ووُلد بعضهم في فلسطين، وهناك تبنوا هذه الأفكار، ولم تكن الماركسية إلا غطاء لتمرير الأطماع الصهيونية، وتناول هؤلاء الماركسيون مواضيع الاغتصاب والقتل والقهر مثل أي صهيوني آخر تنفيذاً وتبريراً بل كانوا أكثر سادية وتلذذاً بعذابات الإنسانية، ورغم أن المنظومة الأيديولوجية عند هؤلاء لم تكن قد أستقلت بعد عن التوجه الأممي للماركسية بدليل كثرة الترجمات من الأدب الروسي وتقليد المدرسة الواقعية الروسية، فإن ما نشر من نماذج أدبية قُبَيْل اغتصاب

فلسطين وبعده بقليل أيد الصيغ شبه آحادية السمات والتي تميزت بعد ذلك بتبلور صهيونيتها تحت يافطة الماركسية.

واكبت مسيرة الأدب الصهيوني- الماركسي سيطرة التيار الاشتراكي السياسي المتمثل بحزبي العمل، المابام على قمة قيادة الكيان الصهيوني، وكان الشيوعيون والماركسيون، عموماً، قد أخذوا على عواتقهم إقامة المستوطنات وطرد العرب من أراضيهم، بل والمشاركة الفعلية في المذابح التي ارتكبت ضد الفلسطينيين. فقد ذكر (مناحيم بيغن) رئيس وزراء الكيان الصهيوني الأسبق في مذكراته أن (موشيه سنيه) عضو اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الإسرائيلي شارك شخصياً في مذبحة دير ياسين[1].

الأدباء الماركسيون اليهود ومنهم: ديفيد شحر، عاموس عوز، أبراهام. ب. يهوشوع، اسحاق أورباز، يهوذا عيميحاي، اسحاق أوران، شلومو نيسان، حانوخ ليفين، حانوخ برطوف، شمعون بلاص، سامي ميخائيل.. وآخرون إما أنهم هاجروا إلى فلسطين تحت مظلة الوكالة اليهودية المدعومة من البارون روتشيلد أو أنهم ولدوا في جو الحقد الصهيوني ضد العرب في فلسطين ذاتها، وكلا الأمرين وضعا الأدباء الماركسيين هؤلاء في بوتقة العمل الصهيوني العنصري ممارسة وإيماناً، علناً وضمناً، شعورياً ولا شعورياً، أما ما يظهر من خلافات بين الماركسيين وغيرهم من اليهود فلا تعدو الخلافات السياسية السطحية والتي تنعكس على النتاجات الفكرية فتبدو أنها عميقة أو ذات بعد استراتيجي.

الروائي الماركسي (إبراهام. ب. يهوشوع) كتب رواية "طلاق متأخر" مارس فيها رمزية مغرقة، وتناول مفاهيم الأرض والإنسان والصراع العربي الصهيوني بفلسفة عنصرية.

والرواية، تخلو من الشخوص العربية باستثناء شخصية واحدة تمثلت في نادل أحد المطاعم. وكأن الكاتب يوحي أن من يكتب لهم في هذه الرواية هم اليهود فقط. وكان الناقد الصهيوني (جرشون شكيد) قد ألقى الضوء على القصدية من أحداث الرواية: "الرمزية في الرواية لا تحتاج إلى كبير جهد لمعرفة كنهها وجوهرها لكن يلزمها مفاتيح لفهم النص من خلال الإحاطة بخلفية الكاتب.

الماركسية، والوعي بمناخات الرواية، وبالتالي فهم أحداثها من خلال قراءتها عقلياً، فالكاتب وإن كان محسوباً على اليسار، فهو يميني في طروحاته لا يختلف إلا بالدرجة عن أي كاتب صهيوني متطرف.

الصراع بين (يهوذا كامينكا) وزوجته (نعومي) في رواية

---

[1] () مذكرات مناحيم بيغن تل أبيب ص94 عبري دار نشر- بدون.

يهوشوع من أجل الميراث يوحي بعمق هذا الصراع الذي يؤدي إلى القتل والإجرام ومحاولة استمالة "الآخرين". ومع أن الكاتب متمكن من أدواته الفنية والإبداعية، إلا أن أخلاقياته الماركسية لم تعصمه من ترجيح كفة الظلم والقهر.

إن يهوشوع، الماركسي يقع لا شعورياً –في روايته- في قعر المنطق التوراتي باختياره الأسماء التوراتية للدلالة على شخوص مركزيين: فالأب اسمه يهوذا، زوج الابنة (إسرائيل)، المولود حمل اسم (موسى).

أما الروائي الماركسي (عاموس عوز) فقد كان خليقاً بالانتماء إلى مدرسة نحمان سيركين، التي تزاوج بين الصهيونية والماركسية بترابط ديالكتيكي. فالحل "الاجتماعي" يكمن بالحل الاشتراكي، والاشتراكية والصهيونية فلسفة واحدة من وجهة نظره، وقد برز هذا الاتجاه في روايتين: "ميخائيل"، "حتى الموت".

شخوص (عاموس) في الروايتين، يهود وعرب، واليهود دائماً هم أصحاب النفوذ والمال، بينما أهم ما يميز العرب، بداوتهم ورحيلهم المستمر من منطقة إلى أخرى. وفي قصة "البدو والثعبان" تركيز كبير على هذه الوصفية السلبية: "الظلام والجريمة مرتبطان بهم"، و "الجريمة العربية" يمكن قمعها بسهولة ولا تحتاج إلى جهدٍ وتعب: "فليلة واحدة تكفي لتعليم هؤلاء الرعاع درساً لن ينسوه".

وهو كرفيقه يهوشوع يستخدم المأثور التوراتي كسقطات لا شعورية أو لا إرادية لها مدلولات عميقة في البناء الفكري فمثلاً اسم "ميخائيل" يعني "صديق الإله إيل" التوراتي، (جيئولا) اسم يعني الخلاص، وهي مفاهيم استخدمتها الحركة الصهيونية السياسية كما تبناها البرجوازيون والماركسيون على حدٍ سواء.

نمط آخر من الأدباء الماركسيين هم المسرحيون وعلى رأسهم (حانوخ ليفين) الشيوعي انتماءً والصهيوني ممارسة، فاحتجاجاته و "ثورته" نابعة من إيمانه أن بقاء إسرائيل يقتضي بالضرورة المرونة في بعض المناحي والشدة في مناحٍ أخرى.. ليس شدة بالإطلاق ولا مرونة دائمة، فهو ليس ناقداً لوجود إسرائيل بل ناظراً إلى بقائها سواء أكان ذلك مرهوناً بقهر "الآخر" أو حتى إبادته.

النقد الذي اتسمت به أعمال حانوخ ليفين لم يكن لزعزعة السلطة بل كان إصلاحياً، وبذلك ابتعد عن المسرح العبثي اللا مسؤول، بل إن نتاجاته في معظمها متأثرة بأعمال (أنطون تشيخوف) وأسلوبه في حركة الشخوص وعوالمهم السيكولوجية.

الأديبان الصهيونيان –الماركسيان الأكثر وضوحاً، وفرزاً للمواقف هما (شمعون بلاّص)، (سامي ميخائيل) اللذان ولدا في بغداد ونهلا من المناهل العربية والقيم العربية، وكانت اللغة

العربية وسيلتهما في الإبداع.

انضوى الرجلان في صفوف الحزب الشيوعي العراقي الذي تأسس أصلاً بجهود اليهود وبعض الأقليات غير العربية. ثم هاجرا إلى فلسطين ضمن الموجة التي نظمتها الوكالة اليهودية وأشرف عليها جهاز الموساد 1949-1952 وحملت اسم "نحميا وإرميا"[1] وفي فلسطين أعادا نشاطهما السياسي من خلال الحزب الشيوعي الإسرائيلي (ماكي) وعملا في صحافة هذا الحزب الناطقة بالعربية.

كتب شمعون بلاص رواية "المعبرة" وهو تحت تأثير الواقعية السوفيتية في الادب، والمعبرة هي وضع استيطاني مؤقت يعيشه غالباً اليهود السفرديم (أي من أصول إسبانية والذين طرد آباؤهم من إسبانيا عام 1492) وبدأت حركتهم من المغرب تجاه الشرق، ويطلق عليهم عادة اسم اليهود الشرقيين، والوضع هذا يفتقر إلى أبسط شروط الحياة الإنسانية.

وقد يكون هدف بلاص الاحتجاج على هذا الواقع، لكنه لم يصل إلى درجة التمرد، فكان عمله أقرب إلى الوصف الذي يتضمن الإيجاب والسلب دون ترجيح أحدهما.

ظهر تأثر بلاص بالنتاجات الصهيونية في روايته "في مواجهة السور" التي صدرت عام 1969، وهي عبارة عن تسع قصص قصيرة تصف طفولة الكاتب في أجواء بغداد وعلى ضفاف دجلة، والرواية من ناحية الشكل والمضمون ظلٌ ممسوخٌ عن بعض أعمال (عجنون) رائد الصهيونية الأدبية والحائز على جائزة نوبل للآداب عام 1966.

أما سامي ميخائيل فقد ولد في بغداد عام 1926 وهاجر إلى فلسطين، وبدأ في نشر نتاجاته متأخراً، فقد صدرت أولى رواياته- في فلسطين المحتلة- عام 1974 وحملت اسم "متساوون ومتساوون جداً" ثم تبعتها روايات "شعب عامل"، "عاصفة بين الأسماع"، "الملجأ".

تشكلت ثقافة ميخائيل العامة من خلال الإطلاع "الإلزامي" التنظيمي الذي كان يفرضه الحزب الشيوعي على أعضائه، سواء المتعلق بالأيديولوجيا الماركسية، وهي غنية وثرة، أو المعارف البرجوازية لمحاربتها ومقارعتها، فتشكلت الأرضية التي نبتت عليها ثقافته، وخاصة الآداب العربية بحكم البيئة. ونتيجة اختياره الطوعي الهجرة إلى فلسطين، اضطر إلى تعلم ثقافة جديدة قائمة على التعاليم التوراتية والأيديولوجيا الصهيونية واللغة العبرية.

تشهد الساحة الثقافية العربية منذ أكثر من مائة عام حالات من التشويش في العلاقات العربية- اليهودية تدل في جوهرها

---

[1] () شلومو هلل الريح الشرقية صادر عن يدعوت أحرونوت 1984 عبري تل أبيب.

على عدم وضوح الرؤية لدى "المفكرين" العرب وضحالة الثقافة التاريخية وتسطح المعرفة والفهم إلى درجة التخبط – أحياناً- والتي أدت إلى سلسلة من التداعيات والانهيارات في المواقف، ومنها الأحكام المتسرعة والاعتباطية والتفسير المزاجي لبعض الأحداث مما يؤثر على الثوابت والأسس المنطقية لطبيعة العلاقات العربية- اليهودية، واليهودية-اليهودية.

جاء على لسان أحد الكتاب العرب المعروفين: "الصراع قائم بين الصهيونية وبين الوجود اليهودي بكامله"[1] ومع هذا الافتراض يُطرح تساؤلٌ حول ماهية الصراع وبالتالي التناقض إذا كان موجوداً فعلاً وما هي أبعاده وأسبابه ليتسنى للقارئ النظر بموضوعية وتجرد إلى تلك المفاهيم. فمن المعروف تاريخياً أن الحركة الصهيونية السياسية التي انبثقت عن مؤتمر بال 1897 لم يكن لها أن تنجح لولا تبلور الفكرة عند عامة اليهود، وترسخت عن طريق الأدب وقبله الطروحات الدينية، ألم يكن جوهر الديانة اليهودية قائماً على أساس التمايز اليهودي "شعب الله المختار" كما جاء في التوراة، وهم شعب نقي الدماء – حسب النصوص الأدبية- وقلعة المدنية في مواجهة البربر، عند الأحزاب والحركات اليهودية. ألم تؤثر رواية "أكسودس" للكاتب (ليون أوريس)[2] أضعاف تأثير التوراة على الشارع اليهودي والعالمي.. أليست كل هذه الطروحات تتطابق مع المخطط الصهيوني.

إزاء ذلك لا بد من التساؤل أيضاً عن ماهية الصراع بين الصهيونية و "اليهود"- كما قال الدكتور عبد الدايم- ومجمل اليهود يعيشون في الدياسبورا (الشتات) وتحت أنظمة مختلفة. إضافة إلى ذلك أن الحركة الصهيونية لم تكن وليدة أوروبا الغربية- كما جاء في كتاب عبد الدايم- بل وليدة أوروبا الشرقية وفي أحضان الحركات اليهودية- الاشتراكية والشيوعية (حركة أحباء صهيون وحزب البوند)[3].

المؤشرات والمعلومات المؤكدة تدل أن غالبية اليهود يناصرون الحركة الصهيونية، رغم وجود خلافات حول بعض القضايا، فمعظم اليهود لا يصنفون ضمن الإطار الديني، وبمعنى آخر، هم يهود بالولادة أما نشأتهم وتربيتهم العامة فهي علمانية، وبالتالي فالمفاهيم الدينية يجهلونها. بل إن معظمهم –في فترة إنشاء الحركة الصهيونية- لم يكونوا يعرفون من اليهودية غير

---

1 () د. عبد الله عبد الدايم صراع اليهودية مع القومية الصهيونية، دار الطليعة- بيروت ص10.

2 () اسحاق جرينفيم الحركة الصهيونية الجزء الثاني ص 26، الجامعة العبرية.

3 () المصدر السابق، الحركة الصهيونية، الجزء الثاني، ص 41.

الاسم وبعض طقوس الصلاة والختان والأعياد، كما أن العبرية لم تكن مستعملة بين اليهود، بل إن أكبر كتلة بشرية يهودية في أوروبا والتي كانت تعيش في روسيا وبولندا والنمسا وألمانيا ووسط أوروبا عموماً كانت تتحدث باليديشية أو اللغات الأوروبية وهم في غالبيتهم أعضاء في التنظيمات الاشتراكية والشيوعية، كما أن معظم التنظيمات اليهودية شاركت في المؤتمرات الصهيونية، وأعربت عن معارضتها لبعض مواقف هيرتزل، لكن ذلك ليس تناقضاً ولم يصل مرحلة الصراع. أما الاختلاف العميق مع هيرتزل انفرد به التيار الديني المتمسك بحرفية التوراة والتلمود والذي يرى أن قيام دولة لليهود مخالف للنصوص الدينية ويُسرّع في مجيء المسيح قبل أن تنضج شروط قدومه.

الحركة الصهيونية حركة سياسية ليست قومية وليست دينية، قد تكون حركة سياسية قومية أو حركة سياسية دينية إلا أنها لا تمتلك برنامجاً قومياً أو دينياً أو هدفاً قومياً أو دينياً وبالتالي فهي ليست إلا حركة سياسية مجردة.

ترجع فكرة "الأمة" اليهودية و "القومية" اليهودية إلى فترة الوعي القومي في أوروبا عندما تبلورت الأفكار القومية هناك.. وتمايزت الأمم، وهي في غالبيتها مسيحية، فارتأى اليهود وهم الأعداء التقليديون للمسيحيين أن تكون لهم "قومية" أيضاً، ولكن كيف وهم يفتقدون كل مقومات الأمة.. فلا أرض تجمعهم ولا لغة ولا اقتصاد، فكان رأي فلاسفتهم أنهم "أمة روحية" يختلفون عن باقي الأمم ومعاييرهم.. هكذا قال (موسى هس)، (بيرتس سمولنسكين)، (هيرتزل)، (أحاد هاعام) وغيرهم. لكن تظل الحركة الصهيونية حركة سياسية لا يمكن إخضاعها موضوعياً لتعريف الأمة أو القومية.

شهدت الأحياء اليهودية بعد مؤتمر بال 1897 ولادة عدد كبير من التنظيمات السياسية والدينية، كما برزت على السطح أسماء أعلام يهود... ولم يمض وقت طويل حتى انضوت هذه التنظيمات والشخصيات إلى الحركة الصهيونية ومنهم: بنسكر، سيركين، بربرخوف، التيار الديني السياسي.

يقول الدكتور عبد الله عبد الدايم: "ثمة حركة من طراز خاص خالفت المقولات الصهيونية وكان لها شأن متميز بين الأربعينات والخمسينات، ونعني بها الحركة الكنعانية[1]، وهي ترى أن واقعاً إسرائيلياً جديداً لا علاقة لـه بالواقع اليهودي في

[1] مغالطات كثيرة وردت في كتاب الدكتور عبد الله عبد الدايم لا مجال إلى بحثها هنا، وربما نعود إليها، الفقرة التي ذكرت للتو تغص بالكثير من الأخطاء أن الكنعانيين –اليهود- ليس لهم علاقة بالشتات أو ذكر "أرض العبريين" دون سند تاريخي أو أن الكنعانيين والصابرا حالة واحدة. وإنهم هم الذين الكيبوتسات.

الشتات، قد ولد على أرض إسرائيل ودعت إلى خلق أمة موحدة في أرض العبريين. وإلى جانب الحركة الكنعانية ظهرت الحركة الصبارية أو (العبرية) وهي الحركة التي ولدت من طلائع ما يعرف في التاريخ الاستيطاني الصهيوني بالهجرة الثانية خلال الأعوام 1904-1914 والتي استمرت بعد ذلك ولمع نجمها عام 1940-1950 وأعضاؤها عناصر في الحركات الصهيونية الاشتراكية، وابتدعوا في فلسطين فكرة الكيبوتس والأحزاب العمالية"[1].

كانت الدعاية الصهيونية منصبة على إيهام اليهود أن فلسطين "أرض اللبن والعسل" خالية من السكان، وعندما بدأت جموعهم بالهجرة إلى فلسطين، صدمهم الواقع، ومع عمليات المواجهة التي كان يتمخض عنها قتلى، ظهر ما يمكن تسميته "الصدمة" التي تنشط الذهن والعقل خاصة أن ذلك خلق حالة من التمييز بين الكذب الصهيوني والحقيقة على الأرض، فنما نتيجة هذه الأجواء وعيٌ ذاتي أفرز بعض الأفكار والمواقف وبعض الفلسفات والرؤى الخاصة بدافع الخوف والشعور الملح بالحفاظ على الحياة.

طرح فكرة "الكنعانيين" الفيلسوف اليهودي (يعقوب كلاتسكن) وهو من أشد اليهود إخلاصاً للصهيونية، وإذا استخدمت اللفظة بنوع من السخرية عند بعض الكتاب اليهود مثل (أبراهام شلونسكي) فهي أشبه بكلمة (سفسطة) اليونانية التي تستخدم بالمعنيين السلبي والإيجابي.

وقد شاعت اللفظة –بالعبرية- كوجهة نظر لاقت هوى عند أفراد من اليهود الذين ولدوا في فلسطين هم أو آباؤهم وعرفوا باسم "الصابرا"، وهؤلاء يعتقدون أن مثلهم مثل التين الشوكي –الصبر- محاط بالشوك من الخارج لكن داخله حلو المذاق.. وهي إشارة إلى الصعوبات التي واجهتهم بداية وجودهم على أرض فلسطين والتي تمخضت بالتالي عن قيام "دولة". لذا يأخذون على اليهود بقاءهم بالشتات ويرفضون قبولهم الآن، فيهود الشتات يريدون قطف الفوائد دون تقديم ضحايا –من وجهة نظر الصابرا- ومن هنا يأتي رفضهم للأطروحات السياسية الخاصة بالمهاجرين الجدد. وإزاء وجهة نظر هؤلاء المعارضة للهجرات الجديدة والمتواصلة، غادروا هم فلسطين إلى الولايات المتحدة. وفي إحصائية نشرتها الصحف الإسرائيلية بعد إعلانها من قبل مكتب الإحصاء المركزي الإسرائيلي عام 1978 أن 250 ألف يهودي من الصابرا يقيمون بشكل دائم في ولاية ديترويت الأمريكية وجميعهم من جيل الشباب الذين سُرّحوا من الخدمة

---

[1] عبد الله عبد الدايم، صراع اليهودية مع القومية الصهيونية، دار الطليعة- بيروت، ص16-17.

العسكرية للتو، وهؤلاء ليسوا ضد "الدولة" لكنهم ضد الممارسات القائمة.

أما الصراع الذي يظنه البعض، ومنهم الدكتور عبد الله عبد الدايم، بين "المؤرخين الجدد" و "الأدباء" من جهة والحكومة الإسرائيلية من جهة أخرى، ويعتبرونه تناقضاً، فأمر ينأى عن الصحة والصواب. "فالمؤرخون الجدد" وعلى رأسهم (سمحا بلابان، توم سيجف، آبي شاليم، إيلان بابيه، بني موريس) بدت مواقفهم مختلفة نتيجة فتح الأرشيف الإسرائيلي. ولم يكن النقد للهدم بل نقداً مخلصاً بناءً لبقاء "الدولة" وتجذرها على أسس اجتماعية ونفسية سليمة. وقد رأى هؤلاء أن إمكانات إسرائيل الديمغرافية والاقتصادية وموقعها الجغرافي لا يمكنها من البقاء وهي في حالة حرب دائمة مع العرب، وأنها ستتفكك من الداخل إذا ظلت تدخل حرباً وراء حرب حتى لو انتصرت بها.

حمل هذه الرؤية في الأساس البرفسور (إسرائيل شاحاك) و (أوري افنيري) وروجا للفكرة على صفحات مجلة "هعولام هازيه" التي كان يمتلكها افنيري، وملخص هذه الرؤية، تنحصر في محاولة السعي لقبول إسرائيل في المنطقة ولا بأس إزاء هذا المكسب من إعطاء الفلسطينيين كياناً مهما كانت مواصفاته حتى لو كان دولة. ولم يخجل افنيري بل تفاخر في عدة مقالات نشرتها لـه جريدة "معاريف" الصهيونية من الاعتراف أنه صهيوني "نقي" وأنه بهذه الصفة فاوض ممثل منظمة التحرير الفلسطينية (سعيد حمامي) وكان افنيري وقتها عضواً في الكنيست الإسرائيلي وممثلاً للحكومة في المفاوضات.

أما الكتاب اليهود فقد كانوا منذ البدء هم حملةُ لواء الهجرة إلى فلسطين قبل عام 1948، ومثلهم بهذه المهمة أحاد هاعام، حاييم نحمان بياليك، شموئيل يوسف عجنون، وبعد عام 1948 وقبيل هذا التاريخ بفترة وجيزة كان الأدب المحرض على العدوان والغزو، وقد وصفه الأديب الصهيوني (حانوخ برطوف) قائلاً: كان الأدب في هذه المرحلة يسبق العسكر في أطروحاته إنه "أدب أمامي".. أي أمام العسكر.

أدى الاغتصاب في مرحلة تالية إلى تجنيد الأدب، فبعد أن كان محرضاً ثم " أمامياً" أصبح مجنداً في خدمة الآلة العسكرية وأصبح التبرير هو دوره الأساس، والتبرير من آليات الدفاع عن النفس، لكنه قد يجافي التوافق الاجتماعي والسيكولوجي، ومن هنا بدأت تظهر نتاجات أدبية تبدو أنها معارضة وهي في الحقيقة "متأرجحة" بين الولاء المطلق للدولة وأطروحاتها وبين واقع حب البقاء، فحيث تخوض القوات الصهيونية المعارك يسقط قتلى، فتعلو الأصوات المعارضة، وهذا نتاج لمواجهة الموت أو ما يطلق عليه اسم "الصدمة" التي تؤدي إلى الوعي الذي ظهر بشكل كبير وواضح أثناء عمليات المقاومة الفلسطينية بعد عام 1967 وبعد الغزو الصهيوني للبنان عام 1982، وربما حالة

الصدمة شملت شعراء وكتاب منهم: ياعيل دايان، ديدي منوسي، عليزا شنهار وغيرهم العشرات.

ومما لا شك فيه أن قصة "خربة خزعه" التي كتبها (يزهار سميلانسكي) تدخل في هذا السياق لكنها جاءت مبكرة -نسبياً- عام 1949، وإذا كانت القصة تركز على موضوع طرد العرب من قراهم، وتبدو للبعض نقداً للسلطة فعلينا أن نتذكر أن كاتب القصة كان أحد ضباط الاستخبارات الذين ساهموا بأشكال متعددة في الجرائم ضد العرب، وقد تحولت القصة إلى فيلم بتوجيه من وزير التربية والمعارف وقتها (زبولون هامير) زعيم حزب (المفدال) الديني الأسبق.

انقسم النقاد والجمهور إلى قسمين الأول يرى بالكاتب عنواناً للإخلاص والممثل الحقيقي للفكر الصهيوني "المتطور" والمخادع والقادر على التكيّف والصمود أمام المستجدات، فهو من نفذ أوامر التهجير بقوة السلاح باعتباره ضابط استخبارات مسؤولاً عن هذه المهمة، أي أنه استخدم السلاح عندما رأى ضرورة ذلك لتحقيق الأهداف الصهيونية ولو كان ضد المدنيين العزل، وإذا ارتأى ذرف الدموع عليهم فلا بأس ليظهر أمام العالم بالشكل العاطفي والرومانسي أو الدبلوماسي.

لا شك أن يزهار سميلانسكي رجل الاستخبارات يدرك تماماً أن العمل الإبداعي يؤثر باتجاهين، الأول على المستوطن الصهيوني الذي يقرأ النتاج بالعبرية فيدغدغ دوافعه وغرائزه العدوانية، الاتجاه الثاني التأثير على المواطن العربي وإيصاله إلى درجة من الإحباط والشعور بالدونية وبالتالي الاستسلام للقوة الصهيونية المنظمة.

لقد مهد سميلانسكي لقصته "خربة خزعة" بقصة أخرى أطلق عليها اسم "الأسير" والقصتان تبحثان في موضوع تهجير الفلسطينيين من قراهم ومدنهم وهو يرى "العدالة" بعين عوراء، كما يراها غلاة الصهيونيين المتعصبين، لذا لم نستغرب المفردات المسيئة للعرب على ألسنة الشخوص في القصتين: العرب ليسوا رجالاً.. فأوائل الهاربين هم قياداتهم، إنهم أنجاس، كلاب، حقراء، يتسمون بالوقاحة، أنذال، وهم يتاجرون بأعراضهم ويقدمون نساءهم لليهود للاستمتاع بهن، إنهم سذج وأغبياء ومتخلفون.

(حسن) أحد الشخوص، كان يجلس تحت ظل شجرة وارفة يراقب شياهه، يعزف على شبابته ألحاناً يطرب لها وتطربُ أغنامه، فتنهمك أكلاً ليزداد عطاؤها للحليب. لـه طموحات بسيطة أن يرى قطيعه يزداد عدداً فتزداد عزوته وثروته.

قطعت وحدة من الهاغاناه حبل أفكار الراعي (حسن) وخلعته من وسط قطيعهِ وهو لا يدري الأسباب الموجبة لذلك، ونقلته إلى قيادة الوحدة وأخضع لأنواع من التعذيب أثناء التحقيق أهمها التحقير والاستهزاء والمس بالقيم الاجتماعية

والدينية، وقد انهال جنود القاعدة عليه ضرباً بمجرد رؤيته وأوقعوا عليه العذاب الجسدي بعد كل إجابة سواء كانت الإجابة مقنعة لهم أم لا. وبعد فترة من الاحتجاز يقتنع المسؤولون بعدم فائدة المعلومات المستقاة من هذا الراعي فيقررون نقله إلى موقع آخر.

(حسن) نموذج يتكرر في معظم النتاجات الصهيونية تلك الفترة، فغالباً ما تكون الشخوص العربية في الروايات، إما رعاة غنم أو إبل أو من قرى لم تصل إليها الحضارة، في محاولة لتضخيم مفهوم "الحضارة اليهودية" بمواجهة التخلف العربي، وهذه الصور تحتل أماكن ومساحات على صفحات معظم الأعمال الأدبية، ولنأخذ مثالاً من كاتب ماركسي هو (موشيه شامير) الذي يقول: "ما زلت أذكر أحد الصيادين العرب وهو يستحم، لقد فتح صنبور المياه في فمه ثم أدخل أصابعه وأخذ يفرك أسنانه، ثم تناول حفنة من الرمل حك بها جسده لمدة طويلة" وهدف شامير الإشارة إلى تخلف العربي الذي لا يعرف طرق تنظيف الفم والأسنان، بل ربما لم يسمع بفرشاة ومعجون الأسنان إضافة أنه لا يعرف الصابون (!!!)

المعروف في علم النفس أن القتل أو تعذيب الآخر قد يوصل الشخص إلى ما يسمى عقدة الانفعال، مما يوقع البنية للشخص في إشكالات مرضية واضطرابات سلوكية مضنية، وللحيلولة دون ذلك يسعى المختصون إلى تقليص الهوة التي تحفر في الشخصية نتيجة فعل القتل، ولا يكون ذلك إلا بالتسامي والارتقاء بالهدف الذي كان سبباً للقتل إضافة إلى تنزيه القاتل من القصدية الذاتية في فعل القتل وهذا ما وصل إليه (يزهار سميلانسكي) بعد تزايد حالات القتل الوحشية التي مارسها اليهود قبل وأثناء وبعد عام 1948، فأثناء نقل الأسير (حسن) إلى القاعدة الثانية برفقة وحراسة عدد من رجال العصابات، يدير الكاتب حواراً بين أحد الحراس مع نفسه ويتساءل: لماذا لا يطلق سراح هذا الرجل البسيط بعد أن تم التحقيق معه والذي ربما ينتظره أولاده، لكنه يستدرك قائلاً: ((كيف أستطيع ذلك وأنا شخص غير مسؤول، لا، لا، أنا لست صاحب الأمر ولا أتحمل وزر ما يعانيه، إنني إنسان مأمور، ونحن في حالة حرب، وهذا الأسير من الطرف الآخر، ربما يقاتلنا وربما يكون ضحية، لكن من الجرم إطلاق سراحه، فقد تكون لديه معلومات هامة رغم أنه يبدو غبياً ونتناً)).

لقد مال سميلانسكي إلى مقولة إطاعة الأوامر والانصياع لها وترجيحها على القيم الإنسانية التي لا يجوز ـ من وجهة نظره ـ أن تمارس إلا مع اليهود فقط وليس مع (الجوييم).

المواقف ذاتها يتبناها سميلانسكي في قصة (خربة خزعه) وفي أجواء شبيهة بأجواء قصة ((الأسير)) مع أن الموضوع هنا ذو بعد اجتماعي واسع وشامل ويتعلق باللاجئين وطردهم من قراهم لذا كانت المساحة المعطاة لحركة الشخوص في (خربة

خزعه) أوسع وتعبر عن الموقف الأيديولوجي اليهودي من هذا الموضوع، فمعظم شخوص القصة من اليهود كانوا يتلذذون برؤية الفلسطينيين يغادرون منازلهم، وطالب بعضهم بقتلهم لتزداد متعتهم.

كان هدف سميلانسكي ـ رجل الاستخبارات ـ السعي إلى الإجابة عن تساؤل حول الشتات اليهودي.. يقول يزهار: ((.. شاهدنا امرأة عربية شابة مع بعض صديقاتها وكانت تمسك يد طفل في السابعة من عمره، وهي ذات شخصية قوية، وصلابة واضحة، صحيح أن بعض قطراتٍ من الدموع انسابت على خديها إلا أنها تبدو كأنها متصلبة وكذلك الطفل الذي لم ينبس بكلمة، كان مختنقاً يكاد الحقد يتفجر بداخله، لقد شعرت بالخجل واستصغار الذات أمامها، لقد بدت كأنها لبؤة مستعدة لتحمل القهر ومتماسكة تستعصي على الانهيار أمامنا، ولمسنا ما يجول في ذهنية الطفل، فتقاطيع وجهه تدل على أحداث المستقبل المحتملة، هذا الطفل الضعيف سيكون أفعى سامة. لم يكن القلق يساورني وأنا في الشتات، فمعلوماتي مأخوذة من أفواه الآخرين فيبدو شيئاً لا يطاق)).

إن ربط مقولة الشتات اليهودي بأحداث التهجير القسري للعرب في فلسطين أمر لا يستوي والمنطق على افتراض صحة هذا الشتات ـ غير الواقعي ـ فكثير من شعوب الأرض تهودت وهي في أوطانها بل إن 95% من يهود العالم هم من أصل خزري، وبذلك ليس ثمة مفهوم علمي للشتات اليهودي، ومع ذلك يشكل ((الشتات)) جوهر ((المسألة اليهودية)).

وقع سميلانسكي من حيث يدري أو لا يدري في بوتقة ((الأدب اليهودي التبريري)) الذي كان يبرر مجازر اليهود ضد العرب في فلسطين بأنها رد على مجازر النازية الألمانية، مع أن الحقائق تؤشر بطلان الادعاءات اليهودية بخصوص المجازر النازية. وبالتالي فإن قصة ((خربة خزعه)) التي أصبحت فيلماً سينمائياً وبمباركة حزب المفدال، يعطي الدليل القاطع على عنصرية الكاتب بالدرجة الأساس، وكان من اللائق للكتاب العرب التروي في الحكم على مثل هذا النتاج واعتباره معارضاً أو مناوئاً لفلسفة تهجير العرب من فلسطين.

كان سميلانسكي صادقاً في حدسه حينما وصف الطفل بالأفعى السامة، فمشكلة الصهيونية والكيان الصهيوني لا يكمن فقط في الجيل الذي عايش أحداث عام 1948 بل الأجيال اللاحقة، فالطفل الذي ولد عام 1948 هو الذي حمل البندقية بعد عام 1967 والطفل الذي ولد عام 1967 هو الذي أشعل نار الانتفاضة.. إنها ديناميكية الحق والحقيقة.

■■■

الفصل الأول

العلاقات النازية ـ اليهودية

دانيال جولد هاجن
شاؤول فرد لندر
هانس ريختر
الفرد اندرتش
توماس مان

يظن الكثيرون أننا ـ نحن العرب ـ نبتعد عن الحقيقة عندما نكتب عن العلاقات النازية ـ اليهودية ومدى عمقها، لكن تفاجئنا المؤسسات المحايدة أو اليهودية بكشفها لحقائق كانت جهات تجهد لإخفائها. فقد أصدرت مؤسسة (يدعوت أحرونوت) الصهيونية كتابين، الأول يحمل عنوان: ((الألمان والمذبحة)) والثاني ((ألمانيا النازية واليهود)) الأول كتبه الباحث (دانيال يونا جولد هاجن) والثاني للكاتب (شاؤول فرد لندر). وقد قدم الناقد الصهيوني (عوديد هيلبرونر) دراسة نقدية وتوضيحية كاشفة للكتابين في صحيفة هآرتس الصهيونية[1].

يقول عوديد: من الضروري إعطاء تفسير وتحديد معنى اللاسامية تحديداً جامعاً مانعاً، رغم إشكالية المفهوم وتعقيداته العملية، فالمجتمع الألماني واسع ومتعدد الأطياف، وبه وفيه نمت اللاسامية منسابة بالتدريج إلى العقل الأوروبي، والمذبحة نسبت إلى الرايخ الثالث بضبابية وعدم وضوح الأدلة الاتهامية. إزاء ذلك طرح (جولد هاجن) ما سماه ((اللاسامية الحرة)) إلى جانب ((اللاسامية المرنة)) التي طرحها (فرد لندر) وكلتاهما مقبولتان أوروبياً، وألمانياً على وجه الخصوص، وهما تشكلان جوهر اللاسامية في القرنين التاسع عشر والعشرين.

لم تكن النظرة الأوربية عموماً والألمانية خصوصاً إلى اللاسامية نظرة عدائية أو بالمعنى العدائي المتضمن فعل القتل، وهذه النظرة الإيجابية ظلت سائدة حتى منتصف الثلاثينات من القرن العشرين وربما تجاوزت ذلك إلى ما بعد فترة هتلر. فقد ذكر المؤرخ البرفسور (موشيه تسيمرمان): ((أن هتلر والمحيطين به كانوا ينظرون إلى اللاسامية بالمعيار التاريخي وبالتالي فإن نظرتهم كانت عميقة))[2].

هل قتل الألمان اليهود.. وهل الاتهام يتوافق مع الحقائق التاريخية والموضوعية والمنطقية؟

إذا فحصنا المكان ((اللاسامي)) في ألمانيا قد نقع في مصيدة التقطيع الاجتماعي والسياسي فاللاسامية التاريخية لها وجود فعلي منذ الحرب العالمية الأولى وما بعدها، فقد ارتبطت خيوط اللعبة كلها وفق المعايير الدينية، لكن التربة الخصبة لنمو بذرة النازية شهدتها أحداث عام 1933 (فترة صعود النازية إلى الحكم).

يقول (**جولد هاجن**): ((كانت دوافع الكارثة معروفة

---

[1] جريدة هآرتس الصهيونية تاريخ 23 ـ 1 ـ 1998.

[2] المصدر السابق.

للنازيين واللاسامية انتهت كلياً من ألمانيا قبل ذلك)). واللاسامية والنازية تتموضع جذورهما خارج ألمانيا وتفتحت براعمهما بعيداً عن حدود ألمانيا وإن كانت سنابلهما قد أينعت في ألمانيا[1]. أما (**فرد لندر**) فقد شرح باختصار صيغ التشابك والتداخل بين الطرفين. فقد جاء في الفصل الثالث من كتابه، أن العلاقات النازية ـ اليهودية كانت متداخلة ومعقدة عامي 1933، 1934 أما قبل هذا التاريخ فالفرق بينهما أكثر وضوحاً وسهولة، وقد ذابت الفوارق بين النازية واليهودية تماماً عام 1933، مما خيب آمال دعاة اللاسامية اليهود، وكنوع من التقية استخدم الكاتب اسم ((المعارف السرية))[2] تلك الفترة.

أرجع الكاتبان ـ جولد هاجن، فرد لندر ـ الأخلاق اللاسامية والنازية إلى عام 1914، فقد ذكر جولد هاجن: ((كراهية الألمان لليهود منبعها قناعتهم أن اليهود دمروا الثقافة الألمانية الأصلية أو شوهوها)). أما فرد لندر فرأى: ((صورة ألمانيا بدأت بالغروب مع تفجر الحرب العالمية الأولى)) وبرأيي ـ أي رأي الناقد الإسرائيلي ـ أن الكاتبين لم يتفحصا اللاسامية في عصر ألمانيا القيصرية عندما تشكل نسيج المجتمع الألماني الجديد. وفي نهاية القرن التاسع عشر حولت الضوضاء والثقافة الدينية المواطن الألماني للاتجاه نحو التحزب، فاضطر القوميون الألمان عام 1933 إلى التفاعل مع فكرة اللاسامية في الوقت الذي تقوقع فيه اليهود تحت ظلال القيصرية، كمركز ثقافي وسياسي وأيديولوجي ترجم إلى صيغ عنصرية استولدت اللاسامية الألمانية التي كانت تستقي نهجها من جذور التوراة فتؤجج ديمومتها، وعليه فالعرقية كانت مطلباً شعبياً منذ الثمانينات والتسعينات من القرن التاسع عشر وفي الجو الشيوعي والديني والثقافي ذلك الوقت.

كان للحرب العالمية الأولى دور ـ حسب رأي فرد لندر ـ في صعود الفكر النازي، بينما ظل جولد هاجن أسير الشكوك والحيرة يتخبط بين أمواجها. لكنهما ساهما في وضع ((فهرسة)) للأحداث اللاسامية قبل عام 1933 والتي اعتبرت امتداداً للأحداث اللاحقة. وعلينا من جهة أخرى التذكر أن الحزب النازي لم يكن متطرفاً لذا استطاع الوصول إلى السلطة بالانتخابات.

استشعر النازيون الخطر القادم ومصدره التنظيمات الشيوعية، فاستوعبوا الحالة واستمالوا اليهود الذين لعبوا دوراً أساسياً في انتخابات عام 1933، لكن الوضع الاقتصادي قفز إلى مقدمة الاهتمامات الألمانية منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، فكانت اللاسامية (يرى فرد لندر عدم وجود لاسامية إبان عهد هتلر فقد كان التسامح عنوان العلاقة بين النازيين واليهود فعلياً، دون الكشف عن ذلك صراحة، واستغلت هذه العلاقة في

---

1 () المصدر السابق.

2 () الكلام للناقد الصهيوني عوديد هيلبر ونر على لسان الكاتب فرد لندر

صعود الحزب النازي إلى السلطة)[3].

لاحظ المراقبون الاحترام الكبير الذي يسقطه جولد هاجن على الفترة النازية من عام 1933 وحتى منتصف الأربعينات. أما فرد لندر فما يزال يكتب وبأسلوب ممتع عن الفترة النازية المضيئة، وهو يعرف الكثير من الخفايا التي تخص أحداث عام 1939 بحكم علاقته مع الفنانين في رابطة الفنانين اليهود الألمان.

اهتم فرد لندر في كتابه بالبعد التاريخي ولم يقتصر جهده على الدبلوماسي والسياسي، فهو يؤكد الحياة التاريخية، وليس بالضرورة الخبرة الحياتية وصولاً إلى ((التقدمية)) في قراءة التاريخ، كما أن الخبرة ليست ضرورية للمستجدين في تحديد تاريخ الكارثة، في الوقت الذي يرى جولد هاجن الصورة معكوسة تماماً.

ويؤكد فرد لندر أن الألمان جميعاً، مسؤولين وعاديين، كانت تربطهم مع اليهود علاقات إيجابية عميقة، واستمر هذا الوضع حتى سنة 1939، بل إن العلاقات بين اليهود والحزب النازي كانت وطيدة، ويبدو أنه كان ميالاً ـ أي فرد لندر ـ إلى قبول فكرة وجود علاقة سرية بين اليهود والنازية. لكنه كان واضحاً في موضوع ((مذبحة يهود أوروبا)) ومن وجهة نظره فإن هتلر بريء منها ولم يتعرض لليهود حتى سنة 1936 بل وحتى سنة 1939، فإزاء ذلك يتساءل عن ((زمن المذبحة)) والتي ربما لم تكن في زمن أصلاً: لا في الحرب العالمية الأولى ولا في الثانية أو بعد العجز المالي ولم تواكب مسيرة هتلر وصعوده إلى الحكومة.

الفترة بين 1916 ـ 1924 كانت رهينة الضغوط النفسية ـ الاجتماعية، فقد كانت المعاناة عامة في ألمانيا اقتصادياً، وفي تلك الفترة شاعت المواقف العرقية واللاسامية التي لم تكن يوماً موجهة ضد اليهود بل قرابينها من الشيوعيين والعمال الفرنسيين والغجر، وفي الفترة ذاتها برز رأس العجز المالي الذي هدد الوجود الألماني كله (1922 ـ 1923) وفقد النظام قدراته وإمكاناته خاصة بعد فرض التعويضات على الشعب الألماني، فالشعور بفقدان الأمن والبطالة المستفحلة والخوف الشديد من اليسار المتطرف واحتمالات الحرب الأهلية أصاب المواطنين الألمان بالإحباط واليأس والشعور بالقهر.

الحزب النازي لم يكن معنياً بكره اليهود، أما اليهود فكانوا يعرقلون التقارب العلني، بل ربما كان الجمهور اليهودي والمتعاطفون معه يهمهم وجود النزاعات والاقتتال مع النازيين، وإذا اعتُبر الحزب النازي حزباً لاسامياً فإن اللاسامية لم تكن موجودة على أرض الواقع، وإذا وجدت اللاسامية فجذورها تمتد إلى ما قبل عام 1933 (حين وصل أدولف هتلر إلى السلطة). وحين وصل هتلر إلى السلطة في 30 كانون ثاني عام 1933 لم

---

[3] جريدة هآرتس تاريخ 23 ـ 1 ـ 1998.

يعن ذلك إطلاقاً العداء لليهود.

التغيير الذي حدث عام 1933 كان في الحقيقة امتداداً تاريخياً لأحداث القرن التاسع عشر، فكان وصول هتلر إلى السلطة نتاجاً للضعف والوهن الذي اجتاح ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى فكان النازيون رجالاً قادوا أمة منهكة القوى، أمة ترزح تحت عبء أزمة اقتصادية وسياسية حادة ويحيط بها الأعداء من الشرق والغرب، هذه الأمة لم يكن على أجندتها إطلاقاً معاداة اليهود[1].

كان هدف الكاتبين (جولد هاجن) و(فرد لندر) إعطاء صورة حقيقية وواقعية عن العلاقات النازية ـ اليهودية، ففي الفصل التاسع من كتاب فرد لندر تظهر الصورة أكثر وضوحاً، والعلاقات بين الطرفين كانت عميقة وموثوقة، والانطباع لدى الكاتب يبين وجود روابط سياسية وتاريخية بين اليهود والنازيين محترمة للغاية، ويرى (عوديد) ـ كاتب المقال في جريدة هارتس ـ أن الكاتبين خرجا عن المفاهيم المألوفة التي تعلمها اليهود عن النازية.

أشيعت مقولة في ألمانيا مفادها: إن أي قوة أدبية في ألمانيا ما كان لها الحياة بعيداً عن ((المجموعة 47)). والتي تشكلت ربيع عام 1945 في أحد معسكرات الاعتقال في الاتحاد السوفييتي، وضمت المجموعة عدداً من الأدباء الشباب منهم (**هانس فيرنر ريختر**) والذي أصدر بعد إطلاق سراحه في أيلول 1946 صحيفة (دي روف) وكان عدد الكتاب فيها قليلاً لكنهم جميعاً أصحاب نظرة شمولية اشتراكية ومعادون للنازية والحكم النازي كان قد جندهم للخدمة العسكرية بينما كانوا جميعاً ينتظرون ((ساعة الصفر)) التي كانت بمثابة كلمة السر من السنوات الأولى للحرب إلى آخرها.

الفلسفة المعلنة للجريدة، إتسمت بالاشتراكية، ومن هذه الزاوية تناقضت مع السياسة الأمريكية تحت يافطة ((الثقافة الجديدة)) الممزوجة بنظرة ألمانية لها طابع العمومية ((تحمل تبعات الجرائم النازية)). وقد هدد الأمريكيون مراراً إدارة الجريدة ـ وهي في منطقة القوات الأمريكية ـ بالاعتقال والإغلاق لخلوها ـ حسب رأي الأمريكيين ـ من الحقيقة. فانبرى (ريختر) للدفاع ووقف إلى جانبه (**ألفرد اندريتش**) لكنها كانت معركة غير متكافئة بكل المعايير، فكانت فرصة لترسيخ المواقف وتأكيدها، ومن تلك المواقف إظهار سعادته بوجود إسرائيل التي أقيمت بجهد الاشتراكيين.

وفي مقابلة صحفية أثناء زيارة (ريختر) إلى القدس عام 1988 وقبل خمس سنوات على وفاته صرح: ((رغم سيطرة النازيين رفضتُ العيش في المنفى وارتأيت أن أكون مع المناضلين اليهود جنباً إلى جنب حتى ينحسر الظلم))[2]. وكان

---

1 () المصدر السابق.

2 () جريدة هارتس تاريخ 22 ـ 10 ـ 1997.

ريختر قد انضم إلى صفوف الحزب الشيوعي الألماني لكنه طرد من بين صفوفه عام 1932 بسبب رفضه المشاركة في جبهة مع الاشتراكيين ـ الديمقراطيين ضد النازية، وعمل في إحدى المكتبات ومنها سيق للخدمة في الجيش وتم أسره على الجبهة الروسية.

أعادت (((المجموعة 47)) اجتماعاتها الدورية عام 1967 وشارك في هذه الاجتماعات الأدباء: (هانريخ بال، جينتر آيخ، جينتر جراس، زيجفرد لانتس، مارتن والنر، أوفا يونزون (جونسون)، هانس ماجنوس انسنسبيرغر، اينجبورغ باخمان، بيتر فايس، آيخ فريد، بيتر هاندكا، هلمت هيسنبتل، الكسندر كلوجا.. وآخرون)

وهذه وإن كانت مجموعة إلا أنها تحمل رأياً واحداً ويمثلها شخص واحد هو (هانس ريختر) الذي أصبح قراره مرتبطاً بالشباب المتعاطفين مع اليهود، وبذلك لاقت كتاباتهم استحساناً وقبولاً. وكان لـه حق النقض أو قبول أي عمل.

حقق ريختر نجاحاً كبيراً، بل ظل يصعد سلم النجاح حتى يوم وفاته وكان يثني باستمرار على ما أسماه ((نادي التحالف)) ـ اليهودي الألماني ـ إلا أن صحيفة (دير شبيغل)[1] اتهمت ريختر أنه يحمل أفكاراً لتنظيمات عسكرية سرية ومتحمس لاقتناء السلاح الذري، وقد رأى أعضاء المجموعة أن ذلك الاتهام يهدف إلى إجهاض حرية الصحافة أو للحد من نشاطها، وقد بررت المجموعة مواقفها ودافع الأعضاء عن أنفسهم، بأنهم لم يغادروا ألمانيا إبان الحكم النازي لتشكيل بؤر للمعارضة رغم أنهم جندوا في صفوف الجيش النازي، وقد عايشوا التجربة كما عايشوا الخراب والدمار والجوع والمحن وبعد انتهاء الحرب تنادوا للتكاتف مع باقي الأدباء في الداخل والخارج.

الواقع أن الأدباء الذين عايشوا أحداث 1933 ـ 1945 كان يعوزهم التنظيم ووضوح الرؤية فما زالت رائحة الدماء تزكم أنوفهم.. وليس ذلك فحسب بل كانوا هم أنفسهم نازيين، فالكاتب جينتر آيخ وهو أساسي في المجموعة أذيعت لـه خمس عشرة مسرحية من راديو الرايخ الثالث ـ النازي ـ بل إن ريختر نفسه كان نازياً وخدم التوجهات النازية وبنفس الوقت يقيم علاقات وطيدة مع اليهود[2].

تبلورت طموحات ريختر حول إقامة ((أدب ألماني جديد)) ودعا إلى فرز الآداب الجيدة عن السيئة في ألمانيا، ومن الممكن إزاء ذلك فتح صفحة جديدة ((نقية)) تبدأ من ((خط الصفر)) في المجتمع الألماني وثقافته دون حماسة خطابية وعلى قاعدة صلبة من الثقة المثالية، وقد ثبّت (الفرد اندرتش) على الصفحة الأولى من (دير روف) أوغست 1946 شعاراً استراتيجياً: ((الروح الإنسانية ترابطات متميزة منذ آلاف

---

[1] () المصدر السابق.

[2] () المصدر السابق.

السنين)).

نجحت المجموعة أيضاً في توظيف المسرح سنوات الخمسينات والستينات للدفاع عن المعسكر اللبرالي في ألمانيا، وجندت أفكارها لتعبيد الطرق الديمقراطية في ألمانيا لربط المجتمع الألماني بعد حالات التفكك التي شهدها، وسبيلها حرية الكلمة والحوار المتفاعل مع الجمهور.

قصص: بال، جراس، لانتس، فالزر، فيونزر. وأشعار: آيخ، بارمان. ومسرحيات: بيتر فايس، شكلت جميعها صورة عميقة وواسعة، رسمت شخصية المجتمع الألماني عموماً والجناح النازي خصوصاً، وقد وصفت آداب الستينات بأنها ثقافة تمزيق الهوية، إنها آداب المجتمع السياسي.

قبل عام 1955 ترك الفرد اندرتش المجموعة وأصدر ((طقوس موسومة)).

صدرت قبل أكثر من خمسين سنة قصة تحمل اسم ((دكتور فاوستوس)) للأديب الألماني (توماس مان) وهي من الأعمال المركبة والإبداعية العميقة، بل من أبرز النتاجات في العصر الحديث، ظهرت إلى حيز الوجود بعد أن تم نشرها في ستوكهولم وكان مان قد أتم كتابتها في كاليفورنيا ـ الولايات المتحدة ـ أما مؤلفها فهو ألماني ترك وطنه عام 1933 احتجاجاً على صعود الحزب النازي إلى السلطة بالانتخاب الديمقراطي، وصب جام غضبه على الشعب الذي انتخب هتلر وأعوانه. وقد مات مان خارج وطنه ـ ألمانيا.

انهالت الانتقادات الموجهة إلى توماس مان ووجهت السهام بالدرجة الأساس إلى ((دكتور فاوستوس)) بينما كان التجريح من نصيب الكاتب. تقول الناقدة الإسرائيلية (إيلونا تريتل)[1]: دُرس هذا النتاج في ألمانيا دراسات متعددة وفق المدارس النقدية اللغوية والفكرية، والذاتية، المادية والنفسية وبناء على المواقف العقائدية والسياسية. وبناء على تلك المعايير النظرية تولى النقاد القوميون الألمان التشهير بالكاتب، متهمين إياه بغموض موقفه من وطنه (ألمانيا)، وقد أخطأ (مان) إذ هاجم الرايخ الثالث ـ من وجهة نظر هؤلاء ـ ووصف في بعض المقالات بالخائن الذي أساء إلى مسقط رأسه بهجرانه في أحلك الظروف.

دافع توماس مان عن موقفه مؤكداً أن معارضته للنازيين نتيجة تعاطفه مع اليهود[2] كما ظهر في ((دكتور فاوستوس)). والاتهامات التي وجهت إلى (مان) كانت لها سمة الصعود والهبوط، ومما لا شك فيه أن هذا النقد أثر تأثيراً عميقاً في الكاتب إلى درجة التوقف عن إظهار اشمئزازه من النازية وبالتالي جعلت التساؤلات تطرح حول مواقفه الفعلية من النازية و((اللاسامية)) لينتقل هذا التساؤل إلى إسرائيل عن

---

[1] جريدة هآرتس تاريخ 22 ـ 10 ـ 1997.

[2] المصدر السابق.

طريق الدكتور (الكسندر رابيب) الذي قال: ((هل توماس مان لاسامي؟)).

من الصعب بالطبع الإجابة عن تساؤل كهذا، فقد أشار مان إلى تعاطفه مع اليهود وإلى الدور اليهودي في ((دكتور فاوستوس)) مما يلقي الضوء على الدور اليهودي عموماً في هذا النتاج بل بكل أعمال (مان).

((دكتور فاوستوس)) محاولة للتسامي في دائرة الأخلاق كما تقول الناقدة الإسرائيلية إيلونا تريتل، والتمعن يكشف أسرار الحكم الأخلاقي في عملية الإبداع والمتضمن أفكاراً متباينة ومتعارضة، والصوت الوحيد المنسجم والمتجانس مع العمل هو الصوت اليهودي. التجانس اليهودي يخلق تكافؤاً طقسياً فريداً، والعمل هذا مرتبط بنتاجات توماس مان الأخرى، لكن في هذا النتاج ((دكتور فاوستوس)) يبدو الالتزام متناقضاً.

لم تنحسر البحوث أو تتراخَ دقتها ـ حسب الأقوال الصهيونية ـ لأنها أهداف بحد ذاتها كما أشار إلى ذلك (سيمون شليحي) ليس فيما يخص ((دكتور فاوستوس)) بل يشمل كل نتاجات مان خاصة ((موت في فينسيا))[1] التي تتوافق والمأثور اليهودي: ((... فينسيا تبعث من جديد.. فقد طالبوا بالمساعدة لنقلهم إلى فينسيا، الجميع أرسل إلى الموت، والموت قد يكون رمزاً للحياة، والبطل يحدد معالم المقبرة، وأيل ـ الإله ـ يقف إلى جانبه، وإلى جانبهم إيل ـ شيئول، فكان تمرد البطل ضرورة يلزمها الولوج إلى الميثولوجيا بقارب يعبر طريقاً تظلله الأموات عبر أنهار شيئول.

إذ كان صدور ((موت في فنسيا)) عام 1903 كما تقول صحيفة هآرتس الصهيونية فإن (مان) لا بد أنه تعاطف مع الأحداث التي يدعيها اليهود والتي وقعت تلك الفترة في روسيا القيصرية والاضطرابات التي شارك بعض اليهود في أحداثها والتي كان من نتائجها ما جرى في مدينة كيشينيف، وكان معظم الكتاب اليهود قد تناولوا هذا الموضوع في نتاجاتهم وعلى رأسهم: هيرتزل، بنسكر، احاد هاعام، بياليك، عجنون. بل إن الضغط الصهيوني أجبر بعض الكتاب من غير اليهود على التعاطف والوقوف إلى جانب اليهود ومن هؤلاء جوركي، توليستوي.

إن ذكر الموت ومكان الموتى ووصفه التفصيلي في القصة ((موت في فينسيا)) إيحاء يذكر القارئ بالألفاظ والمفاهيم التوراتية فـ (إيل) أحد آلهة التوراة، وهو الإله الرئيس الذي وظف توراتياً في فترة السبي كشاهد على كتابة التوراة، وهو أحد آلهة بلاد ما بين النهرين وبلاد الشام. أما عالم الشيئول فهو عالم الأرواح السفلي، كما تقول التوراة، فأرواح البشر جميعاً باستثناء النبي إيليا تغوص في الأعماق، إلى باطن الأرض متجهة إلى عالم الموتى ((شيئول)) أو إلى مياه الأعماق حيث لا عقاب

---

[1] جريدة هآرتس تاريخ 9 ـ 1 ـ 1998.

ولا حساب ولا ثواب ـ حسب الديانة اليهودية ـ أما إيليا فوحده الذي يصعد إلى السماء.

الغموض يتراوح بين الحقيقة والخيال، لكن الأضواء انصبت على التاريخ الذي نمت فيه الأفكار النازية ثم أجهضته، فالقراءة الخيالية مارسها الملحن الألماني (ادريان لوفركين) بتأييدٍ السلطة النازية، فكان (لوفركين) يحمل أيضاً وزرها خلقياً في الأقل. لكن الحياة الثقافية عند يهود ألمانيا لم تتأثر بالوجود النازي أو كما قال (لوفركين): إن وجودهم في السياق العام غير مؤثر، وهذا ما دفع الكاتبة اليهودية (كوينجوندا روزنشتايل) لتعلن حماسها وتأييدها للنازية تبعها في ذلك اليهودي (جاييم بريزاخر) والذي اشتهر بتعامله مع النازيين والفاشيين[1].

توضح لنا سيرة حياة لوفركين أن اليهودية روز نشتايل واليهودي بريزاخر كانا يعملان في إطار محكم مع النازيين وفي أجوائهم، وهما يقرآن الأساطير اليهودية قراءات استنساخية متعلقة بوهم الأرض والإبادة، أما الثقة فتأتي من الهر (ساول بيتلبيرغ) وهو يهودي يوصف بأنه فنان من القوميين. وقد حاول بيتلبيرغ التعاون مع لوفركين بحجة أنه تاجر يهودي مشدود إلى مصالحه، ومع ذلك ظل متحفظاً اعتماداً على مفهوم عدم الاختلاط بالأغيار، ولكي لا يتهم بالتعاطف مع القوميين، ومع ذلك ارتاح لوفركين من مبادرة بيتلبيرغ مما يعني ضمان وموافقة الأطراف المرتبطة بالوعي اليهودي لتحقيق عمل مثالي جاد ليهود الدياسبورا وتجسيده من خلال الدراما الألمانية[2].

((المسألة اليهودية)) ترتبط بتراخي السلوك اليهودي وتتميز بزيادة الخيالات والنشاطات الذهنية وفي هذه البيئة ينمو الالتزام ونقد (الفهرر) وأعوانه.

أصاب ((الثوار)) اليهود في ((دكتور فاوستوس)) مرض التيفوس وعلى ما كانوا يعانونه من المرض كانوا يرفضون العلاج لاعتقادهم بأفكار ميتافيزيقية موروثة لها علاقة بالشيطان والإله. فاليهودي كشيطان سري لـه قوة الإبداع والإرادة المبدعة، لذا ثمة رابطة قوية بين الشيطان وبيتلبيرغ وهي علاقة شبيهة بعلاقة ادريان لوفركين في جزء من عمل فاوست[3].

التشابه بين الشيطان واليهودي، من وجهة نظر يهودية، غير موائمة لأن الظهور اليهودي أكثر رياء، فإذا حاول الشيطان بذل جهده لمنع لوفركين من تنفيذ العقد المبرم الخاص باللحن، فإنه ـ أي الشيطان ـ لا يستطيع زعزعة موقف بيتلبيرغ. إذن ثمة تطابق بالضرورة بين اليهودية والألمانية.

التناظر بين الألمان واليهود ـ كما يراه بيتلبيرغ ـ لـه حسابات كثيرة وقابلية شديدة لاستبدال الشيطان بوكيل يهودي، لكن الصورة السلبية آتية بالتأكيد من كونه يهودياً بولندياً ـ صاحب

---

[1] المصدر السابق.
[2] المصدر السابق.
[3] المصدر السابق.

صورة خارقة للشيطان. ويقول بيتلبيرغ: ((لنا نحن اليهود كل سمات التحرر مقابل التخلف الألماني))[1].

وهو مقتنع مع ذلك أن اليهود هم المؤيدون الحقيقيون لألمانيا، والعلاقات بين الألمان واليهود متبادلة رغم أنها تتميز بالحقد والخسة.

النقد الذي أعلنه بيتلبيرغ عام 1933 وهي سنة صعود هتلر يشير إلى شيوع اللاسامية قبل هذا التاريخ، ويظل اختلاف التشريع هو الخيار بين الألمان واليهود، بين الاتهام والسمو ومطاردة الضحايا وأخيراً تمحى الفوارق الألمانية ـ اليهودية في دكتور فاوستوس.

■■■

---

[1] المصدر السابق.

الفصل الثاني

يهود لا يهود ... يهود

كافكا
أميل زولا
لويس كارول
جيمس جويس
بتهوفن

كافكا، ذلك الأديب الكبير، كبيرة إشكالاته التي أوقع بها الباحثين، وهم يسعون وراء الحقيقة، الحقيقة النسبية.. فهل كافكا يهودي بالفعل ـ كما قال البعض ـ وبالوراثة التي تحدرت إليه من أمه وأبيه؟! أم أن الأمر ليس أكثر من إقحام زج به الباحثون؟! هل كان مسيحياً مؤمناً أم ملحداً أم نوازعه الدينية متراخية. وهل كان ليبرالياً في تعامله مع الآخرين وبالتالي فهو يحترم الفكر المقابل وانتماءاته وخياراته؟

وهل ما وصلنا من نتاجات الرجل تعود إليه فعلاً أم أن ((تجارة الأوراق)) وهي تجـارة رائجة عند اليهـود قد لعبت في ترتيب وتنضيد وطباعة مخطوطات موضع شكوك وريبة؟

ربما تكون أغلب المصادر التي قرأتها عن كافكا عربية ـ مترجمة إلى العربية ـ أو مترجمة إلى العبرية، وفي كل المصادر تلك يُعتبر إما أنه يهودي أو متعاطف إلى حد التلاصق مع اليهود، وسواء كان الرجل يهودياً أم لا فقد امتصته الآلة الإعلامية الصهيونية حد الثمالة، وما زالت تلوك بقاياه لعل فيه الحلو أو الرطب.

ولد كافكا عام 1883 وتوفي عام 1924، ويبدو ـ من سيرته ـ أنه إنسان عادي متوسط الذكاء، لم يتميز في دراسته الابتدائية والثانوية والجامعية. صدر لـه عام 1912[1] كتيب اسمه ((تأملات))، وفي رواية أنه صدر عام 1913[2] ويتكون من 23 صفحة فقط ولم يبع منه خلال عام كامل سوى 69 نسخة. كما أنه لم يستطع تسويق سوى عددٍ قليلٍ من كتب (الحكم، المسخ، الوقاد، مستعمرة العقاب، طبيب ريفيٍ).

ارتفعت مبيعات كتب كافكا بعد وفاته بحوالي نصف قرن إلى ملايين النسخ وسجل وكيل أعماله اليهودي (ماكس برود) دخولاً هائلة وأرباحاً خيالية لم يكن كافكا يحلم بها، فكيف حصل ذلك؟!

تشير الدلائل أن صديقه اليهودي ومدير أعماله ومدبر ((حياته)) ومحتكر نتاجاته (ماكس برود) الذي هاجر إلى فلسطين سنة 1935 ومات فيها عام 1968 كان وراء هذه الزوبعة ((التجارية)) فمخطوطات كافكا وكتبه التي طبعت في

---

1 () حسن حميد البقع الأرجوانية ص177 منشورات اتحاد الكتاب العرب.

2 () جريدة هآرتس الصادرة تاريخ 19 ـ 4 ـ 2000.

حياته ـ ولم تكن رائجة ـ ظلت في ذمة (برود) الذي أعاد نشرها اعتباطاً وعلى غير هدى، أو بعد تعديلها وإعادة صياغتها حسبما تقتضيه الظروف الآنية المحيطة.

صورة وشخصية كافكا ومنها ((يهوديته)) باتت رهناً بالطريقة التي يعرضها أو يطرحها (برود) ومن هنا تكوّن التناقض في الأحكام أو الوصول إلى نتائج من مقدمات بها مغالطات فكان الاستنتاج من صنف المقدمات وبذلك تداخلت المفاهيم. لكن أهم ما يميز شخصية كافكا اتجاهه إلى العزلة والتلذذ بالوحدة الموشحة باجترار الأحزان والتأفف والضيق[1].

تشير المعلومات أن والد كافكا كان تاجراً موسراً وصاحب أملاك وعقارات، بينما ابنه يعمل موظفاً في مؤسسة للتأمين الاجتماعي، وهذا العمل جعل بعض نقاده يحسبونه على الاتجاه الماركسي.. كما أن علاقته بوالده لم تكن ودودة، بل العداء الكامن مغطى بطبقة من الرماد ليس إلا، وتمنع بعض الاعتبارات الاجتماعية من تفجرها أو بروزها على سطح الحياة. ونتيجة هذا العداء الكامن أو اللاشعوري، فإن كافكا كان يسعى إلى استفزاز والده في قضيتين يبدو أن الأب يكرههما..

أولاً: إما أن الأب كان مسيحياً ويتبنى الأفكار ((اللاسامية)) ويكره اليهود ويقف ضدهم، أو أنه يهودي فعلاً لكنه من اليهود المتنورين ومن اتباع (موسى مندلسون) الذين يدعون إلى التمسك باليهودية كدين والانخراط في أطر المجتمعات التي يعيش اليهود فيها. فإذا كان يتبع أحد المنهجين هذين فإن الانعطافة الكبرى عند الابن، إما التخلي عن اللاسامية إذا كان مسيحياً وبناء سلسلة علاقات ((إنسانية)) مع اليهود وبشكل خاص النساء وذلك يعني أنه سلك الجانب الآخر من الطريق الذي يسير عليه والده. وإما أن يكون صهيونياً لأنها ـ أي الصهيونية ـ قد أعلنت الحرب على موسى مندلسون وأتباعه، وهذه النقطة تتناقض أيضاً وموقف الأب.

ثانياً: إذا كان الأب ممثلاً حقيقياً للبرجوازية فإن ما يستفزه أن يكون ابنه ماركسياً.

وقد يكون كافكا قد أشاع ماركسيته إمعاناً بقهر وتضخيماً للعداء بينهما.

كتب الناقد الصهيوني (مردخاي شلف) سيرة حياة كافكا بشيء من التفصيل وبشكل خاص مواقفه الدينية والإيديولوجية، ورسم خطوط شخصيته وثقافته ومن ثمة توظيف المصطلحات التوراتية في نتاجاته الأدبية وترويجها في المجتمعات الأوروبية.

يقول (مردخاي شلف)[2]: ((يعتبر كافكا مواطناً يهوديا، نَهل

---

1 () هآرتس الصادرة بتاريخ 19 ـ 4 ـ 2000.
2 () هآرتس الصادرة بتاريخ 29 ـ 5 ـ 1998.

من المصادر الفكرية اليهودية، فكان على قدم المساواة مع وزير الأديان أو رئيس المجلس الأعلى للتوراة، لقد بدا كافكا شخصية يهودية أو أحد رجال الكيبوتسات خاصة في نتاجه الحكم فقد كان متفاعلاً مع يهود أوروبا الشرقية إلى درجة مشاركتهم احتفالات عيد الفصح، لقد كان بحاجة ماسة إلى الثورة والتغيير فكان مشدوداً روحياً إلى الملك التوراتي شاؤول)).

النص أعلاه يؤكد ليهودية كافكا، فلم يقل عنه (شلف) أنه يهودي بل يعتبر مواطناً يهودياً نهل من المصادر الفكرية، وحسب نصوص التوراة حتى الكافر الذي يطلع على التوراة يصبح مقدساً مثل أنبياء اليهود. ويضيف شلف لقد بدا كافكا شخصية يهودية ولم يقل كان بالفعل، ومن المؤكد أن كافكا كتب الكثير لصالح اليهود مما جعلهم يكافئونه بالاحترام والتقدير وإشاعة كتاباته.

ولا غرو أن يكون كافكا متأثراً بشخصية الملك التوراتي شاؤول، وهو أول ملوك التوراة الذي أفنى عمره يقاتل الفلسطينيين، حاملاً تابوت العهد الذي دمرته سنابك خيول الفلسطينيين في إحدى المعارك، وقد يكون المعجب الحقيقي بالملك شاؤول هو (برود).

رأى كافكا أن المواجهة لا تكون إلا بالعمل الجماعي والفردي الصادق والمجسد للواقع من خلال ((قوننة)) الكنيس اليهودي المشرعة أبوابه لولوج الحواريين والتلاميذ إلى مصادر الفكر اليهودي والتي ألقى الأضواء على سُبُلها في مسرحية ((الكنيس)) وهي فصل ثانوي لدى الشعوب الأخرى كما وردت في ((الحكم)). وقد اهتم كافكا بالتجريب، لذا استضاف (جروتسكي) في مواجهة ((الحكم)).

كتاب ((الحكم)) تحول فجأة إلى بُعد واحد فأثار الخوف والقلق الذي عبر عنه بالحوار مع الحارس:

ـ وجهة نظرك من الطرف الآخر ساقطة.

نظر الحارس إلى الأفق وقال: لن أوافقك الرأي وليس ضرورياً النزول على ((حكمك))

ـ قلت: ومع ذلك ستدخل ضمن الإطار.

تعرضت السلطة إلى السخرية والهزء من قبل (شارلي شابلن) و(وودي إيلين) لقلب القيم والمفاهيم وسحق الروتين. والسخرية تخفف الاحتقان، وتتراجع الأوهام عن اختناقاتها[1]:

ما هي أسباب سعادتك؟

ما الذي يهز شغاف قلبك؟

ما الذي يحيط بكفك المغلقة؟

ومن الذي تخلف عن الدخول عبر البوابة

---

[1] () المصدر السابق.

المفتوحة؟

أنا أبعث السرور في نفسك

تجاويف قلبي تهزك

يدك تمنع تمزقه

البوابة مفتوحة تغري بالدخول

"البوابة المفتوحة" تتوافق مع كتابات كافكا للدخول إلى السخرية وفق قواعد لعبة "القانون" فالمتغيرات في القيم والمعايير هي البديل عن العالم الآخر الذي بشرت به التوراة وليس بالضرورة عالماً فوق الطبيعة بل ربما هو أرضي وتاريخي، وبالتالي البيت الثاني ليس إلاّ جزءاً من كل بمواجهة القانون الأساسي الأيديولوجي. البوابة "أنت" والمفتوحة "ماذا" فيقول الجميع: ماذا، ماذا، ماذا، ماذا؟ أنت، أنت، أنت، أنت!!".

المعرفة واللغة التاناخية تحددان الهوية بينما الشهوة وإشاعة فكرة المضاجعة العبثية كما تعرفها اليهودية هي مقدمة للدخول إلى "القانون" أي التشريع التوراتي وهي صيغة مقيدة بالأسفار، واستحقاقات اللغة مشروطة بالاقتباس من التوراة أو التلمود البابلي.

رفض كافكا القوالب البيروقراطية والديكتاتورية والفلوكلورية، رغم أنها قد تكون سمات محترمة في مكانها الموضوعي، والبشرى الكافكية هدفها التسامي، أما المنطق العلماني في اللحظة المتاحة فهي معجزة تبعث على النشوة، ويستنتج ذلك من "القانون" ومن النصوص الواضحة والغامضة فهي معجزة تبعث على النشوة التي تبدو أكثر علواً من "المحكمة". وكان كافكا قد رفض نشرها وحكم عليها بالحرق لكنها نشرت بعد لأي وتردد من قبل (برود) وترجمت إلى العبرية قبل حوالي نصف قرن (هآرتس 7 –1 –1953)، (هآرتس 9 –3 –1953).

جاء في الفصل الأول من "الحكم": "يمكن للمستشار إمعان النظر ومقاضاتك" لكن جاء قول الحاخام بعد أن أتم قراءة سفر التكوين: "من كان قبلك يكون أمامك". أما الحسديم والقباليم (المتصوفين) فقد تمسكوا بمقولة: "طريق الإنسان مرهون بالتوراة الحاسدية وهي متعلقة بالرباني".

جذور الكلام هذا قديمة وتدخل في إطار التعاليم الحاسدية التي انتقلت إلى القبّالة في فلسطين "البوابة الدائرية" كما وصفها (حاييم فيتال) ثم انتقلت إلى ألمانيا عام 1905.

وضع كافكا مصطلحات "رجل من الكيبوتس" أو رجل من فلسطين" ليبرهن على قدراته في الاقتباس كما استخدم

مصطلح "شعب البلاد" بدل "شعب فلسطين" نقلاً عن يديشية الجيتو. وفي يومياته 26 –11 –1911 رسم كافكا صداقاته مع اليهود الغربيين، وكان "القانون" المعبر الذي أوصل "أربعة يدخلون الجنة" إلى مغامرة محسوبة. (تقول هارتس إن بصمات برود واضحة على كتابات كافكا هذه).

تميزت كتابات كافكا بتطابقها، شكلاً ومضموناً مع أسلوب ومصطلحات برود، وهذا ما يظهر جلياً في قصة "سبب الاضطهاد"، ففلسطين لم تكن هدفاً لكافكا، قد يكون لها أهمية وموقع من نفسه، لكنه لم يفكر أن تكون وطناً لـه، والموضوع لا يعدو أكثر من توظيف من قبل برود خدمة لمسيرة الحركة الصهيونية التي تلاقي عنتاً في إيجاد مهاجرين إلى فلسطين. ولأن أعمال كافكا كلها بين يدي برود، وكافكا في عالم الأموات كانت حرية التلاعب بالنصوص سهلة، وذات قيمة مادية كبيرة في كثير من الأحيان.

تقول هارتس: "العتاب الذي وجه إلى كافكا من النقاد الصهيونيين أن فلسطين لم تكن حلمه، ولا حلم الكثيرين من اليهود ومثقفيهم كما أنه لم يُشر في كتاباته إلى أرض الميعاد والعودة إليها والتي حددها هيرتزل بوضوح". وفي معرض إجابته المزعومة أجاب كافكا: "إنني أنَفّر اليهود من الحضارة الغربية التي ليست لنا ولا بد من فطام اليهودي عن الثدي الأوربي لكي يحقق تجربته القادمة أي حلمه القادم الذي أشار إليه هيرتزل"[1]

الإشارة الأولى التي نستقيها من النص السابق أن اليهود أنفسهم لم يكونوا متحمسين لفكرة "التجمع" في "أرض الميعاد" لغموض الأفكار المطروحة والمحفوفة بالمخاطر والمجازفات و"المناورات السياسية" الضرورية في كثير من الأحيان والمحبطة في الوقت ذاته. فهيرتزل وحتى وفاته بعد المؤتمر الصهيوني السابع لم يعط إطاراً محدداً لبرنامجه وماذا يريد بالضبط وماذا سيقدم بالتحديد.

لقد ذرع هيرتزل روسيا وألمانيا طولاً وعرضاً للضغط على "الباب العالي" في استنبول لقبول اليهود "رعايا" في الدولة العثمانية، وكان يتمنى نجاح البارون هيرش في مسعاه لتوطين اليهود في الأرجنتين أو في منطقة قريبة من شلالات نياغارا. ثم وسع نشاطه السياسي فاقترح أن تكون الإقامة في العريش وصحراء سيناء، وأجرى مفاوضات معقدة وتفصيلية مع (كرومر) الحاكم البريطاني على مصر[2] . وحكايته مع أوغندا وقبرص وليبيا والعراق ومنطقة الجليل الأعلى –جنوب نهر الليطاني –

---

1 () -المصدر السابق.

2 () -أسحاق جرنيفيم الحركة الصهيونية الجزء الثاني 75 نص عبري الجامعة العبرية

معروفة، أما فلسطين فلم تأخذ حيزاً كبيراً في تفكير هيرتزل. بل إن المؤتمرات الصهيونية التي عقدت في حياة هيرتزل لم تطرح مصطلح "الدولة" اليهودية وجل ما طُرح أن يكون لهم ملجأ وقد وردت اللفظة في المؤتمر الصهيوني الرابع بصيغة "مكلط" [1] بالعبرية وهي مترجمة عن اللفظة الألمانية "مشتت" ومن المعروف أن الألمانية كانت لغة تلك المؤتمرات.

فالقول أن حلم كافكا منسجم مع حلم هيرتزل فيه كثير من عدم الدقة.

لا شك أن صراع كافكا وخلافه مع والده لـه أكبر الأثر في تبلور شخصيته ونموها بالكيفية التي نمت عليها.. فعامل الخوف المكتسب من الأب وعقدة "أوديب" التي لم يُشف منها ظلت تلاحقه كرهاً للأب وحباً للأم، والذي فُسر هياماً "بالأرض الموعودة" فصفاتها الميتافيزيقية تتطابق مع "الحلم" الأنثوي تجاه الأم. لا شك أن كافكا وحسب ما تبدو عليها صورته في نتاجاته "شديد الرعب من والده" وربما فكرة "الخصاء" اللاشعوري تضغط عليه بشدة وهذه المشاعر والكوابيس أدركها "ماكس برود" وعرف كنهها وجوهرها، ولما مات كافكا مبكراً وظفها في خدمة التوجه الصهيوني السياسي والأيديولوجي.

دور كبير وهادف ومرسوم بدقة قام به (ماكس برود)، فلولاه لضاع معظم ما نراه اليوم منسوباً إلى كافكا، فقد كان كافكا قد أوصي بإحراق الكثير من أوراقه، لكن "صديقه" ماكس لم يلتزم بالوصية وأصدرها كتباً وكراريس وربما أصدر غيرها ليست من تأليف كافكا، كل ذلك بعد عشرات السنين على وفاة كافكا دون أن يدققها أو يراجعها أحد، وظل هذا الرجل أكثر من ثلاثين سنة يروج للكتب التي تحمل اسم كافكا – سواء كانت من تأليف كافكا أم لا –ولأن برود صهيوني بالتأكيد قد يكون أعمل أصابعه في تحوير النصوص أو اختلاقها لمصلحة الصهيونية وأفكارها فبدا كافكا لسان حال اليهود الاجتماعي والتاريخي في أوروبا، وإن رؤاه كانت متقدمة على رؤى الكثيرين من اليهود الذين دعوا للاندماج والذوبان في المجتمعات الأوروبية.

كتب كافكا باللغة الألمانية ولم يُرْوَ عنه معرفته بلغات يتحدثها اليهود (العبرية، اليديشية، اللادينو) والألمانية أثيرة ومحترمة عند معظم اليهود والدليل على ذلك اختيارها من بين كل لغات الأرض لتكون لغة المؤتمرات الصهيونية ومثله في ذلك مثل هيرتزل، الذي قال عنه المُنظّر الصهيوني (آشر غينزبيرغ) المعروف باسم (آحاد هاعام) في مقالة نشرتها صحيفة (دي فيلت) الألمانية:

---

[1] -المصدر السابق

"إن هيرتزل لا يعرف من اليهودية غير الأعياد ولا يعرف من العبرية حرفاً واحداً".

ما قام به (ماكس برود) قد شوّه كافكا وأفقده أصالته وخصوصيته وعبقريته وحولـه إلى دمية قابلة "للقولبة" وتغيير شكلها وأوضاعها، والدمية تكون عادة الانعكاس المعلن لحالة صاحبها. فالشروح والتحليلات والتفسيرات والنشر والتعليقات التي مارسها (برود) أفقدت العمل الإبداعي أَلَقَه وهويته وغدا الأدب والأديب –أي كافكا –ممسحة ينظف بها الأوساخ الصهيونية.

عندما أصبح كافكا رجل المبيعات الأول، كان المحتكر الوحيد لأعماله اليهودي الجشع (ماكس برود) فهو من يبرم العقود مع دور النشر وهو بالتالي من يقبض الريع والمبيعات. من جهة أخرى أدرك (برود) أن كافكا كاتب نخبة، والنخبة قادرة على قيادة العامة، والحركة الصهيونية إلى ما قبل وعد بلفور كانت ما تزال نخبوية، ومعظم قادتها أدباء لهم حضورهم على الساحة الأدبية والفكرية الأوروبية، فلا غرو إذا وجد في كافكا ما يخدم فلسفتهم وخططهم المستقبلية سواء أكان يهودياً أم لا وسواء وضع النص أم وُضع النصُ له... ففي قصة "بنات آوى وعرب" [1] المنسوبة لكافكا والتي نشرها (برود) بعد موت كافكا بأكثر من عشر سنوات في وقت احتدم فيه الصراع العربي الصهيوني على أرض فلسطين نهاية العشرينات وثلاثينات القرن العشرين. كان الهدف من إصدار القصة واضحاً وصريحاً ومُعلناً وهو الحط من شأن العرب وهم يخوضون معاركهم دفاعاً عن حقهم ووطنهم. فالزمان والمكان مقحمان على الواقع إقحاماً، وهو ما لم يعهده أحد على كافكا.

العلاقات بين كافكا ووالده أنشأته –أي كافكا –وهو يشعر بالدونية، فوالده يستصغر أفكاره، بل يُروى أن والده لم يقرأ أي كتاب من كتبه، ويعامله باحتقار ظاهر، كما عارض زواجه من إحدى حبيباته، ورفض عمله مع العمال وهو التاجر الثري.. وإذا أضفنا الاختلاف الفكري والوعي والانتماء، فتكون نفسية وشخصية كافكا متفككة داخلياً، متماسكة شكلاً بإطار هلامي، وفيها تكمن صورة اليهودي المضطهد الذي يعيش في أحد الجيتوات، يعاني القهر والمرض خلف الأسوار الوهمية التي يعتقدها. أي هناك تطابق بين الشخصية اليهودية العامة وبين الشخصية الكافكوية، سواء كان كافكا يهودياً أم لا. فالضعة والدونية غير مبررة على أرض الواقع والدليل على ذلك أن اليهودي (بنيامين دزرائيلي) كان رئيساً لوزراء بريطانيا، ويهودي آخر كان رئيساً لبلدية لندن، والبارون روتشيلد والبارون هيرش

---

[1] -الياس حنا الياس بنات أوى وعرب مجلة الكرمل 26 1988.

من أكبر أثرياء أوروبا أما الكاتب (آحاد هاعام) فقد كان محتكراً لتجارة الشاي ما بين الهند وبريطانيا... ونصل إلى نتيجة أن المشاعر الدونية هي نفسية بالدرجة الأساس، وفي هذه النقطة يتساوى كافكا مع أي يهودي.

أعلن رئيس شعبة التاريخ في الجيش الفرنسي (جان لوي موران) في الأسبوع الأول من شهر أيلول 1995 في مؤتمر صحفي عقده في باريس، أن الضابط اليهودي (الفرد دريفوس) الذي اتهم بالخيانة والاتصال مع ألمانيا قبل مائة عام ثبت أنه "بريء" وجاء تأكيده هذا بعد مقالة هيأت الأجواء نُشرت في المجلة العسكرية التي يصدرها الجيش الفرنسي. وكان وزير الدفاع الفرنسي قد نقل رئيس شعبة التاريخ في الجيش وعيّن مكانه الجنرال (موران) المتعاطف مع اليهود ومطالبهم الداعية إلى شطب الاتهام عن دريفوس وتبرئته من الإدانة وتوجيه أصابع الاتهام إلى الموقف الفرنسي ذاته على "الظلم" الذي لحق بالملازم اليهودي دريفوس.

شكلت قضية (الفرد دريفوس) المطيّة التي ركبها هيرتزل وصولاً إلى فكرة "الحركة الصهيونية" السياسية. فقد تعاطف (بنيامين زئيف هيرتزل) الكاتب والصحفي النمساوي –اليهودي الذي كان يعمل في باريس مع الضابط اليهودي –الفرنسي الذي أدين بتهمة الخيانة والتجسس لصالح ألمانيا.

ورأى أن المحاكمة لم تكن يسبب الخيانة بل نتاج "اللاسامية" والحقد على اليهود، واللاسامية ومعها عوامل أخرى تشكل الشخصية الإنسانية عموماً –حسب رأي هيرتزل –وعليه فإن العمل المضاد لا بد أن يكون "الحركة الصهيونية".

الضغوط الصهيونية على الحكومات والكتاب والسياسيين الفرنسيين تواصلت أكثر من قرن حتى تم لهم إلغاء الحكم الذي أصدره القضاء، بل وأعيد الاعتبار الرسمي والعسكري والمدني لهذا الشخص وبعد مرور مائة عام على حكم المحكمة بل وضع لـه نُصب تذكاري نصفي في أحد أهم شوارع باريس، وتم تحذير الفرنسيين من مغبة الاحتكاك باليهود تحت طائلة الاتهام باللاسامية.

كتب الدكتور الصهيوني (نفتالي ايلاتي) [1] أن قضية دريفوس لا تخلو من البعد التاريخي المرتبط باللاسامية المذكورة (بالتاناخ) منذ آلاف السنين، لكن قيام الحركة الصهيونية السياسية عام 1897 قلب المعايير فتحول عداء الفرنسيين ضد اليهود إلى صداقة، فظهرت عشرات الكتب المنحازة إلى اليهود والمدافعة عن "سلامة سريرتهم".

---

[1] -صحيفة هاتسوفيه الصهيونية اليومية الناطقة بلسان حزب المفدال الديني الصادرة بتاريخ 20 –6 –1997.

لقد خطّأ الفرنسيون أنفسهم على مواقفهم السابقة من قضية دريفوس، ومن الكتاب من طالب بوقف المحاكمة في حينها بحجة الخوف من انشقاق الشعب الفرنسي على نفسه إلى "لا سا مي" و"دريفوسي" بل هددوا بحرب أهلية بسبب هذا الموضوع –كما يقول الكاتب الصهيوني نفتالي إيلاتي.

الكاتب (اناتول فرانس) الحائز على جائزة نوبل للآداب كان من المطالبين بمحاكمة دريفوس بل كان محرضاً على ذلك، إلى أن جاء من لوّح لـه بجائزة نوبل، فترك معسكره، وانضم إلى معسكر دريفوس، وبناء على ذلك نال الجائزة تقديراً لموقفه المعارض للمحاكمة. بل اضطر –من أجل الجائزة –إلى مهاجمة المحكمة وأهليتها [1].

وأكد الأديب (فردنان كرونتير) عضو الأكاديمية الفرنسية 1849 –1906 أن العداء بين الطرفين كامن بالموقف الأيديولوجي اليهودي والكاثوليكي، فالأيديولوجيا تستبطن جوهر الديانتين وبالتالي التناقض والاختلاف، والدليل على ذلك أن قانون المساواة الذي طرح عام 1789 وأعطى لليهود حقوقهم المدنية، رفضه اليهود بالإجماع عام 1791 كما قال (انطوان كومبانيون) في كتابه "البحث عن الدريفوسية".

وكان الكهنوتيون، ورجال الدين في فرنسا وإيطاليا قد سيطروا على زمام الأمور فترات طويلة، وتسببوا في اندلاع الحروب، لكن القوى الشعبية والجيش ظلوا يلحون على فصل الدين عن الدولة، وهؤلاء هم الذين هيأوا الرأي العام –أي رجال الدين –لمحاكمة دريفوس بتهمة الخيانة، وعندما وصلت الحكومة الليبرالية برئاسة (اميل كومب) إلى سدة الحكم ومع وجود وزير العدل (داز أرستيد) تمكن اليهود من الدخول إلى نسيج المجتمع المسيحي والضغط عليه بقوة.

ظلت الثقافة، كما يقول الدكتور نفتالي، أسيرة الراديكاليين الناقمين ومن بينهم الكاتب والصحفي (ادوار درمون) 1844 –1917 وصاحب الجريدة اليومية "الكلمة الحرة" وكاتب القصة المعروفة "فرنسا اليهودية" 1866 وهو من الفرنسيين الذين انتقلوا إلى معسكر اليسار (مؤيداً لليهود) بعد أن كان يمينياً لا سامياً.

جاء في كتاب (درمون) –قبل التحول نحو الدريفوسية –أن اللاسامية حالة طبيعية مذكورة في التاناخ [2] وأن الدور المحوري لليهود هو التحكم بالاقتصاد الفرنسي، إضافة إلى ذلك

---

[1] -صحيفة هاتسوفيه (المصدر السابق).

[2] -التاناخ: كلمة اختصاراً لثلاث كلمات هي: توراة، أنبياء، مكتوبات (بالعبرية) وتعني العهد القديم أو التوراة عموماً.

فقد انبرت جريدة "الكلمة الحرة" دفاعاً عن الوطن الفرنسي بمواجهة الخيانة اليهودية. كما شكل "درمون" عام 1899 "حركة البرلمانيين" (عصبة اللاساميين)، وعندما فشلت هذه العصبة في الانتخابات التالية بضغط المال اليهودي [1] اتجه نحو اليسار وطرح فكرة إعطاء يهود الجزائر حق المواطنة الفرنسية، وهو أول فرنسي تبنى ذلك بعد وزير العدل إبان حكم نابليون الثالث.

أشار (**اميل زولا**) إلى الكتاب والمفكرين الذين وقفوا ضد دريفوس وحمل عليهم بشدة بل شمل بنقده من وقف على الحياد أو منتظراً قرار المحكمة، وتولى من جهته تقزيم التهمة الموجهة إلى دريفوس ووصف المناوئين بالكذابين.

اعتبر (زولا) أن اليهودي دريفوس بمثابة أخ لـه ولام الجيش على موقفه السلبي إزاء أحد ضباطه، كما هاجم الموقف الوسطي الذي اتخذه الشعب الفرنسي عموماً. أما اليساريون والتقدميون –كما يقول الكاتب الصهيوني ايلاتي –فهم الذين دافعوا بشدة ورجولة عن دريفوس. لقد بدا (زولا) مقاتلاً حقيقياً يدافع عن ضابط يهودي متهم بالخيانة.

قرأ (اميل زولا) كتاب "البحث عن الدريفوسية" وتعاطف مع الشخوص، ولأن (زولا) أحد رموز المذهب الطبيعي (العقلي) حاول الولوج إلى الاشتراكية في كتابه "القصة" (الأرض) عام 1887 واصفاً معاناته من أولئك الذين يسمون "نواب الأرض".

انحاز زولا إلى معسكر دريفوس بل إلى عائلته ويهوديته، مدافعاً عن اليهودية بشخص محدد، ضابط متهم بالخيانة، بل محكوم بالخيانة، وطالب –رغم ذلك –فرنسا شعباً وجيشاً وحكومة ومثقفين التسامي فوق الجراح وعدم النظر إلى اليهودي بعين اللاسامية. وبالتالي رأى (زولا) أن دريفوس لم يخرج عن الأخلاق الفرنسية عموماً.

نشر (اميل زولا) دفاعه في جريدة أل (فيغارو) تحت عنوان "رسالة مفتوحة إلى رئيس الدولة" كما بعث بمقالة أخرى إلى صحيفة (اورور) الذي كان يمتلكها (كلما نصو) والذي غيّر عنوانها إلى "إني أتهم". وكان يقدر عدد قراء هذه الصحيفة بحوالي 70 ألفاً قفز بفعل الدعم اليهودي إلى 300 ألف قارئ.

يرى (زولا) أن الاتهام الذي وُجه إلى دريفوس لم يكن جوهرياً، لأن الاتهام يجب أن يوجه أصلاً إلى الجيش الفرنسي ذاته الذي كان يستغل فيه الضباط الكبار إمكانات الجيش ويوطفونها لمصالحهم الخاصة.

وقفت الكاتبة الإسرائيلية (رنا لتوين) أمام كنيسة أكسفورد

---

[1] ()-المصدر السابق.

المعروفة باسم "كريست تشرتش" في آب 1988، وأمام سحر البناء والذكريات والشجون التي خلقتها الكتابات الأدبية والإبداعات البريطانية كان "العقل" الصهيوني حاضراً ومستعداً لتشويه التاريخ والمنطق وتوظيف المقولات لصالح الطروحات اليهودية –التوراتية.

نشرت الكاتبة المذكورة صدى وانعكاسات ما رأت في جريدة هآرتس الصهيونية [1]، وذكرياتها وآراءها ومطابقة المعلومات التي استقتها بالتربية مع الأحداث الواردة في قصة "أليس في بلاد العجائب" وفق اسقاطات سيكولوجية وتربوية يهودية. أو بمعنى أدق توظيف ما جاء في كتب (أليس) لمصلحة الطروحات اليهودية في "أرض الميعاد".

تقول الكاتبة: "قبعة من قش سقطت علي من إحدى الشرفات، بينما كنت أسير على طريق ترابي. امرأة تضفر شعرها سألتني من أين أنت؟ أجبتها مباشرة وبنظرة لها معانيها، يختلط فيها الخوف والحذر.. من إسرائيل. "بلاد جميلة" قالت المرأة.. وهل ثمة قُرّاص هناك؟ (القراص: نبات بري معروف، الاحتكاك به يثير الحساسية والشعور بالحاجة إلى حك الجلد) نعم، كانت إجابتي، لكن ثمة أناس يمكن أن يقوموا بإعداد الشاي بالقرب من سيقان الأشجار المليئة بالذباب.. وتساءلت إذا كان بإمكانها التطوع لإزالة الأغصان الميتة ذات اللون الأسود أو النباتات غير المفيدة فالتقليم والتعشيب يفسح المجال لدخول أشعة الشمس".

بيت الكاهن "تشارلس لودفيدج دودجسون" والذي يلفظ أحياناً (لاتفيج دودسون) ومعروف أكثر باسم (لويس كارول) مؤلف كتاب "أليس في بلاد العجائب" و"وراء الحلم" وقد عاش 48 سنة معطاءة، شهد هذا البيت نتاجاته كلها، ويطلق عليه اسم "البيت" مجرداً لوقوعه قرب (كريست تشرتش).

هذا البيت ليس البيت المميز في بريطانيا، لكنه، دون شك، من البيوت المميزة فقد أصبح "الكنسية الأخت، كنيسة مسيحية، كلية وكاتدرائية، والبيت مرتبط بجدار حجري مع الكنيسة منذ عصر هنري الثامن ويكتب لفظه باللاتينية، Aedes Chriti (بيت المخلص) وقد ذكره عدد من رجال الدين والفنانين والشعراء والسياسيين: وليم جلدستون، جون لوك، وليم بن، وستون هيف، أودن".

أقيم برج الجرس على البوابة الرئيسية ويسمع الصوت الساعة 9.05 وليس الساعة 9.000 كما يحصل في ساعة جرينتش، وتبلغ عدد الدقات مائة دقة ودقة تؤشر عدد الطلاب الذين يدرسون في "البيت"، ويزن الجرس 6.5 طناً وتسمعه

---

[1] -جريدة هآرتس تاريخ 25 –9 –1998.

المناطق الزراعية المحيطة بأكسفورد، وقد ذكر في "بعد الحلم" وهو الكتاب الثاني من (أليس): "أصبح سماع الجرس العظيم عادياً".

عَبَرَ (تشارلس دودجسون ابن 19 سنة سنة 1850 البوابة الرئيسية متوتراً وقلقاً، واجتاز المربع الواسع المليء بأحواض السمك وزهور السوسن الأبيض، هادفاً الحصول على مباركة الكنيسة وفق القانون الجامعي. انحنى أمام تمثال صغير للرسول العظيم، وبعد اجتيازه الساحة، شعر أن الرقابة شديدة من قبل المسؤولين عن "البيت" المائل إلى الصفرة، فهم لا يسمحون الدخول إلا لقرع الجرس. وكان أبوه قد كتب رسالة إلى صديقه كاهن الكنيسة المعروف (أ. ب. فيوسي) طلب منه الاهتمام بابنه بعد التسجيل في الكلية التابعة للكاتدرائية: "يهمنا وصول تشارلس إلى المطلوب من المعرفة التوراتية والإنجيلية النابتة عليها، والتقيد الحرفي بالكتاب المقدس الذي (نزل على آبائنا). وفي سنته الدراسية الأولى كتب تشارلس إلى أخته اليزابيث: "إنني واثق أنه يلزمني 24 ساعة عمل يومياً للتغلب على الصعوبات والمعوقات، وتحقيق ما انتدبت نفسي القيام به لفهم الكتاب المقدس فهماً حديثاً يخدم فلسفة انتشاره وأتباعه".

بعث (فيوسي) رسالة جوابية إلى والد تشارلس بعد مرور سنة: "يغمرني سرور عظيم أن أزف لكم أن ولدكم قد اجتاز تقييم القدرات، وقد أعلمني أحد المشرفين بأن كارول قد تقدم على جميع الطلاب". وأرسل الوالد رسالة أخرى إلى صديقه الدكتور فيوسي: "أقدر مشاعركم التي تضمنتها رسالتكم.. وأنا أطمئنك أن حشد الإمكانات كانت مشكلتي الدائمة لكني أحب نشوة الفرح المنبثقة عن فكرة السعادة التي تدغدغ مشاعرك، ولأنك مهم، أقدم الشكر لك كصديق قديم يسبق عملُه كلامَه، وما مركزك الوظيفي سوى منحة من رب موسى وهارون، وصولاً والآخرين معك إلى طريق الحق.. وهل بالإمكان وصف مهماتكم بعبارة أقل من ذلك؟!".

جاء في "أليس":

رجع صوت وصدى
طرق مفتوحة
في شق جبلي
مهدد بالنيران
والمياه الجارفة

أغانٍ وأناشيد تعبر عما في القلب من إحساسات جاءت "بعد الحلم" وخيال جمح (**لويس كارول**) ساعياً وراء تداخل حدود الفهم الخيالي بين "أرض العجائب" و"أرض الميعاد"

وسَوْق الصور والألوان في امتزاج عجيب.. الحدود تداخلت "فهل أنا في حالة من الشذوذ والخطأ بالصدفة؟".

أُنشدت أثناء تأبين لويس كارول تراتيل نُطقت عباراتها وترانيمها بطريقة المقاطع، كما كان يحبها، وقد قامت الطالبات بقراءة تلك التراتيل: "هو يسوع بن إسرائيل، هو الإله الأعظم في ملكوت السماء"، فلامست هذه الأقوال شغاف قلب الطفلة (إيمي وليامز) (أليس الصغيرة) التي دخلت برفقة والديها كأنها ابنة ملك، ملكة ابنة ملك، تسير حافية القدمين على شاطئ رملي كأنه شاطئ يافا وكأنها صَدَفَةٌ من لؤلؤ خالص.

المنفى –الشتات –عنوان الطقوس التي قيلت في ذكرى الحاضر، وعاشت (رنا لتوين) شتاتاً فكرياً في تجبير "أليس في بلاد العجائب" وأعملت أصابعها فيها تحويراً واستلاباً وهي كغيرها من الكتاب اليهود الذين يرصدون مثل تلك الإبداعات ثم يوظفونها في إطار الفهم الصهيوني المنغلق.

تساؤلات طرحها الناقد الإسرائيلي (بوعز عفرون) [1] على لسان المثقفين حول الآفاق والخلفيات والمصادر المعرفية لكبار المفكرين والمبدعين، فالمسيحيون يعتمدون على الأصول اليهودية فلولا ذلك لانتهت المسيحية وطويت في خزائن ابن طولون في القاهرة، لكن المثقفين اليهود محظور عليهم اللجوء إلى الثقافة المسيحية وحتى اليونانية.

لَحّن موزارت "اني أومن" وهي صيغة كاثوليكية وسطية تظهر نقصان الإيمان وتقدم الجدل اللاهوتي السياسي الذي يُعنى بالقضايا التاريخية، فالموسيقى العظيمة كالحلم العظيم دخلت اسطواناتها بيوت كل المثقفين. لكن المفاهيم اليهودية تشير إلى الاستطيقا –الروحية باعتبارها صناعة يهودية يمكن تلمسها في "أرشيف الكتب اليهودية" فكل محبي الغناء العبري يحفظون عن ظهر قلب "صهيون لا تسألني" ليهوذا هاليفي [2] و"ريفي غير ناقص" من كتاب المزامير. وتراتيل أخرى: "إنني كفء للآلهة خالقة الكون والتي حددت الواحد بالثالوث والثالوث بالواحد".

التنوع الفكري التلمودي حفز (ادمئيل كوسمان) على حشر الشاعر (بياليك) و(ربنسكي) في كتاب "سفر الوحدة" واستخلاص تجربتهما على أنها تصب في جعبة المتزمتين، وعلينا

---

[1] -جريدة هآرتس تاريخ 25 –7 –1997.

[2] -يهوذا هاليفي: أحد أهم الشعراء اليهود في الأندلسي، عاش معظم حياته في مصر، ووجدت مخطوطات له ضمن مخطوطات "الجنيزا" التي اكتشفت في كنيس ابن عزرا في القاهرة عام 1896.

ألا ننسى أن مفهوم استطيقا –الشعر الوثني في الألياذة والأوديسا كانت بتأثير التاناخ. وحسابات التاناخ –في رؤوس رجال الدين –ليس جمالياً أو فلسفياً رغم اتكائه على فلسفة أفلاطون وأرسطو وشيوع الاستطيقا –التاناخية بدلاً من العلمانية –الصهيونية التي تبدو تدنيساً لقدسية الاسم.

المصادر العبرية تخص العلمانيين أيضاً: سمولنسكين، بيرنر، جنسين، بياليك، تشرنخوفسكي، فجميع هؤلاء قرؤوا وثيقة التحدي عند بياليك في "الروح وانزياح النور" وعند عجنون في "زائر يميل إلى النوم"، "الليلة قبل الماضية"، "شيرا". فالثقافة الدينية التقليدية أخلت السبل للديانة الحديثة، لقد ماتت الأولى ولم تستطع المقاومة بعد التوازن بين الحنين والتقاليد. لقد دخل الحنين إلى الوطن من سم الإبرة وصولاً إلى نهاية الكوابيس عن طريق إصدارات مسيحية الشكل عبرية الجوهر وأغلبها صدر في أوروبا [1].

لم تعد الديانة اليهودية كما كانت سابقاً تعاليم وطقوساً وأوامر صارمة، بل غدت مرنة بسبب المنحى السياسي الذي دخلته، فلم يعد اليهودي ذلك الذي يلبس ملابس خاصة وثقافته مقتصرة على الكتب الدينية، وملتزم بأوامر الحاخامات والأعياد والكاشير، بل اليهودي –الحديث –أصبح المؤمن بالفكر الصهيوني وبعض التعاليم اليهودية، لذا اتسع الإطار الصهيوني ليضم أصدقاء لا يدينون باليهودية ومنهم: بتهوفن، باخ، موزارت، تولستوي، جوركي، كافكا[2].

النقطة الحاسمة تعود بنا إلى "الأرشيف" ليس لجرنا نحو الماضي بل للإبقاء على صلة مع الماضي، وهذا اعتراف بعدم المعرفة حتى فيما يخصنا، فالزمان ليس زماننا، والأمر وصل حد الجمود والانغلاق ولا يمكن القفز نحو المستقبل بحرية مطلقة دون أن تكون خطوة مثقلة بالماضي، وبهذا الفهم يمكن تفسير الحياة اليهودية خلال القرن العشرين: "التفسير الديني الذي يحول الهزيمة إلى نصر، نصر على عالم بلا إله، والكارثة الآن كالكارثة أيام نبوخذ نصر وقعت بسبب خطيئة إسرائيل وغضب الإله يهوه على شعبه لتقصيره. لكن علينا في هذه المرحلة التوقف عن الهرولة وراء نشدان الصفح، والعفو، وطلب الغفران لأولئك الذين عبدوا العجل في الصحراء أو الذين تسببوا في قتل يسوع، فقد تجاوزت الآلهة كل ذلك وأعطت لشعب إسرائيل دولة وهو عمل جدير بالاهتمام والاحترام" [3].

الثقافة اليهودية لها وشائج وصلات مع الماضي وهي هيكل

---

1 -جريدة هآرتس تاريخ 25 –7 –1997.
2 -المصدر السابق.
3 -المصدر السابق.

بنائي ووجودي بلوره اليهود وأصدقاؤهم، غير اليهود، وأصبحت ظاهرة عامة لها شكل الواقع السياسي والاقتصادي وبالتالي فإن الدور الرئيس في هذا الخلق الجديد يقع على عاتق اليهودي العادي وليس رجل الدين المتخصص، بل إن العلمانيين يختزنون طاقات فاعلة يمكن للمتدينين الاستفادة منها لأنها بالنتيجة تصب في المجرى الذي يسبحون فيه.

إذا كان المتدينون هم أصحاب النفوذ بين اليهود وهم متعصبون عادة، الأمر الذي يدفع بالآخرين إلى المقاومة كردة فعل، ويبدو أن (دوستوفسكي) حاول فهم الأمر من خلال توضيح السلوك والأخلاق الروسية التي تسعى إلى تضخيم مشاعر "الأمجاد" خلال المائتي سنة الماضية، كما طرح تساؤلات عن مدى التأثير المسيحي وبشارة يسوع. وقد ترك دوستوفسكي الأسئلة دون إجابة لأنها أسئلة مفتوحة على الأخلاق، إضافة إلى أنها تستعصي على الإجابة وتؤدي إلى الإرباك والريبة.

إن تأثير التوراة دفع بكافكا، سيمون، وتولستوي وغيرهم إلى حضن اليهودية لاستنساخ حياة يهودية جديدة، ولما يتم ذلك فقط نتمكن من سماع بتهوفن، باخ، موزارت [1].

لاقت رواية "عوليس" للكاتب الإيرلندي (**جيمس جويس**) شهرة واسعة رافقتها دعاية كبيرة في المنطقة العربية، التي تلقت هذا العمل وغيره بكثير من القبول رغم أن الزمن الروائي تاريخ لواقع الحياة من وجهة بطل الرواية اليهودي (بلوم) ورصد لرحلته في المجتمع الأوروبي وغير الأوروبي [2]. وبلوم هذا أعطي صفات خارقة: الذكي، الدمث، المخلص الشريف، صاحب الحظ القليل والقدرات العالية، المضطهد، محور الكون.

ثمة –كما نرى –دعاية كبيرة رافقت رواية عوليس للترويج لقدرات اليهودي ومهاراته وتفوقه في النهاية بما يمتلك من قدرة على الصبر وثقة بالنفس. فبطل الرواية (بلوم) يعيش مغامرات عديدة ويواجه مخاطر كثيرة، يتغلب على المشكلات أياً كان شأنها وهو بذلك مثل (يوليسيس) في الأوديسة المنسوبة إلى هوميروس.

بطل الرواية يهودي من أب هنغاري يعاني من غربة سيكولوجية في المجتمع الإيرلندي، ولتجاوز هذا الشعور يدفع زوجته (مولي) إلى أحضان (من يدفع أكثر) من الإيرلنديين

---

1 -المصدر السابق.

2 -حسن حميد البقع الأرجوانية منشورات اتحاد الكتاب العرب –دمشق– ص 15.

فتكون بذلك جسراً بينه وبين المجتمع. وللسيد بلوم ابنة صورة طبق الأصل عن أمها، فقد ورثت جمالاً أخاذاً كما ورثت أخلاقاً وتربية يهودية شبيهة.

الرواية غير موجهة إلى المجتمع الإيرلندي بل هي منهج يسعى لتحقيق أحلام اليهودي (بلوم) بالعودة إلى "أرض الميعاد". فقد أشاع الأشواق لرؤية طبريا والاستمتاع بمياهها المعدنية الدافئة ومناخها الرائع، وسهول حيفا الخصيبة والواسعة وبيارات يافا وبرتقالها بلون الذهب وشواطئها الخلابة [1].

فليس عبثاً أن يختار كاتب (بحجم) جويس الأمكنة والشخصيات دونما حساب دقيق ورؤية مدروسة.

وقد كان الكاتب واضحاً في تأييد أطروحات اليهود وواضحاً في تعاطفه معهم بعدما كرس مساحات كبيرة من الرواية للحديث عنهم، وعن نزعة الحنين للهجرة إلى "أرض الميعاد". التي تتصف ببعد اليهود عنها: "أرض بور، بحيرة بركانية، البحر الميت، سادوم وعمورا، أسماء ميتة، بحر ميت، أرض ميتة، رمادية عتيقة، أنجبت الأوائل. وهاموا بعيداً في أنحاء الأرض، من أسر إلى أسر، يتزايدون ويموتون، ويولدون في كل مكان، هناك ترقد تلك الأرض" [2].

ولعل الحياة القاسية التي عاشها (جويس) كانت امتداداً طبيعياً للحياة القاسية التي عاشتها أسرته كثيرة العدد وبوجود أب موظف في دائرة الضرائب، مدمن على المخدرات، والإسراف، وصاحب سمعة اجتماعية سيئة، وقد نشأ (جويس) على مذهب أبيه وهواه. إن كل صلات المعرفة والصداقة الحميمة التي ربطت الشاعر الأمريكي –اليهودي (عزرا باوند) مع جويس كان هدفها انتشاله من الحياة القاسية التي كان يعيشها، وقد قامت جهات عديدة بتزويد جويس بأعطيات ومنح ومساعدات وهبات بتوجيه من (باوند) وغيره من الأوساط الأدبية والثقافية والاجتماعية المعروفة في فرنسا آنذاك ومنها (الصندوق الأدبي الملكي) وقد أخذت الأموال لجويس بيد رئيس الدائرة الملكية وبتوجيه من (باوند) كما حولت إليه مبالغ من معجب كتم هويته واسمه مدة سنة ثم عُرف بعدئذٍ وتبين أنه امرأة مديرة لدار نشر اسمها (هارييت شوديفر) ودار نشر اسمها "ذي ايغوييت" وكانت تصدر عنها مجلة تحمل الاسم نفسه، وقد قامت هذه المرأة بنشر مقاطع عديدة من رواية (عوليس) في مجلتها، وقد استمرت الآنسة (ويفر) على مساعدة جويس مالياً، وهي ابنة طبيب وعرفت بحبها للأدب والثقافة، وقد أرادت أن يعبر أدب جويس عن الصفات اليهودية

---

1 () -المصدر السابق.
2 () -المصدر السابق.

الطيبة وأن يبحث لهم عن دور بارز في القرن العشرين وقد قدمت لـه إعانات مالية من السيدة (أديت روكفلر ماك كورميك)، ومن المفيد أن نذكر هنا أن جويس استقر في باريس بناء على طلب من (باوند) الذي قدمه للمجتمع الفرنسي بعدما وفر لـه الكثير من إمكانات الإقامة اللائقة، فتوطدت علاقته مع الشاعر (ييتس) والروائي همنجواي.

■■■

الفصل الثالث

توليستوي

في مصيدة "شالوم عليخم"

اعتاد يهود أوروبا على اختلاق أحداث وأوهام و"مذابح" وقعت وكانوا وقودها وليس لها أساس، أو أنها أحداث نُفخت وضخمت إلى أقصى حد، وصولاً إلى أهداف سياسية محددة ونتائج مرسومة، وقد جَندت الحركة الصهيونية الإعلام والأدب والسينما والمسرح والفنون التشكيلية لترويج الادعاءات، فأصاب الهلع كثيراً من الزعماء وشعوبهم.

ادّعى اليهود ادعاءات شتى حول ما أسموها أحداث "الهولوكوست" ودقوا عليها، حتى باتت كوابيس تؤرق العالم الغربي كله، وقبل ذلك وبعده عزفوا على نغمة "اللاسامية"، وفي عام 1903 ـ 1905 وقعت فوضى وانفلات أمني في الشارع الروسي راح ضحيته حوالي عشرين قتيلاً من بينهم ثلاثة يهود كانوا مشاركين في الأحداث إضافة لعدد آخر من الجرحى.

القتلى ثلاثة، قامت الدنيا ولم تقعد حتى الآن، الأدباء اليهود الذين عاصروا الأحداث والذين لم يعاصروها كتبوا عنها بإسهاب وما يزالون يكتبون. وكان على رأس من أخذوا على عاتقهم الكتابة في هذا الموضوع (بياليك، أحاد هاعام، هيرتزل، بنسكر، عجنون) وغيرهم. وهي التي يطلقون عليها اسم "مذبحة كيشينيف) وتلفظ أحياناً كيشينوف أو كيشينيوف.

استغل هيرتزل تلك الأحداث استغلالاً تاماً، فاجتمع مع معظم زعماء أوروبا، واكب هذه الاجتماعات حملة إعلامية واسعة ومركزة على وزير داخلية روسيا في حينه (فيليب) وحُمِّل مسؤولية تلك الأحداث، كما قام الزعيم الصهيوني بزيارات مكثفة ومبرمجة للأحياء اليهودية في معظم المدن الروسية وحسب قول إسحاق جرينفيم في كتابه "الحركة الصهيونية" فإن هرتزل قد حصد ثمار الأحداث المفتعلة تلك.

إضافة إلى الجهد السياسي والأدبي والتهويل الكبير الذي قاموا به فقد جندوا عدداً من الأدباء الأوروبيين للكتابة عن كيشينيف وأحداثها، فقد كتبت جريدة هآرتس استرجاعاً لتلك الأخبار حيث يرى كاتب المقال (موشيه سنيدر)[1]: أن العالم أدان الأحداث تلك، لكن لم نسمع أحداً يرفع صوته بإدانتها في روسيا، إن مفكري الشعب الروسي يرون كذب هذا الإدعاء لذا لم نر رجلاً واحداً يقف مدافعاً عن وجهة النظر اليهودية أو

---

[1] - جريدة هآرتس الصادرة بتاريخ 24 ـ 4 ـ 1998.

محتجاً على ما جرى ولم تشكل لجان لبحث الأسباب والدواعي التي أدت إلى الأحداث.

الصوت الروسي الوحيد الذي سمعناه كان صوت (مكسيم جوركي)[1] في مقالته التي حملت عنوان: "مجزرة كيشينيف" وهو صوت مناقض لموقف الشعب الروسي. لكن اليهود في روسيا وخارجها وضعوا نصب أعينهم تجنيد كاتب كبير هو توليستوي، لذا انهالت عليه الرسائل. مئات الرسائل تطالبه الوقوف إلى جانبهم والانحياز إلى رؤياهم ومن أهم الذين مارسوا الضغوط على تولستوي الروائي اليهودي ـ الروسي (سلومون ناعومووفيتس رابينوفيتس) والمشهور باسم (شالوم عليخم) والذي طالب أيضاً بوضع لوائح إدانة ضد المسؤولين عن الأحداث.

بعث شالوم رسالة إلى توليستوي بتاريخ 27 نيسان 1903 قال فيها: ((أيها الكاتب العظيم يا أكبر كاتب على الأرض الروسية، هنا على هذه الأرض ثمانية ملايين يهودي يناشدونكم مسح جراحاتهم وتقديم العزاء لهم)) وكان شالوم واثقاً أن توليستوي سيستجيب لرسالته ومطالبه، لكن إجابة توليستوي جاءت بعد رسالة الروائي اليهودي (عمانوئيل لينتسكي) في 27 نيسان من نفس العام (يبدو أن الضغوط كانت مدروسة فالرسالتان من شالوم ولينتسكي وصلتا في نفس اليوم) فكان رد توليستوي[2]: ((استلمت رسالتك ورسائل أخرى مشابهة وتصب في المنحى ذاته، وكلها تطلب مني رأياً واضحاً ومحدداً حول أحداث كيشينيف، وأنا ميال في الحقيقة إلى ذلك، لكن الأمور أعمق من مجرد التعازي، بل إن الموقف وما حدث في كيشينيف يحتاج إلى خبير في القانون الدولي بالدرجة الأساس، وما قلته أو سأقوله لا يرقى إلى مستوى الوقائع على الأرض، لكن جوهرها يكمن في الموقف الديني والعقائدي وبالتالي فالمسؤولية يتحمل وزرها أبناء زماننا كلهم)). وأضاف توليستوي: ((وتؤشر العلاقات مع اليهود أنها تصل في مراتبها إلى مصاف الأخوّة، فأنا لا أحب أية مواجهة مع اليهود بل أسعى لكي أكون وإياهم في خندق واحد، هم أناس جيدون جداً ونحن أبناء أب واحد، الألوهيم، لذا ليس منطقياً أن يُطلب مني موقف، لأني معهم وإياهم حالة واحدة))[3].

ويواصل توليستوي: ((الأعمال الإجرامية في كيشينيف هي نتاج المواقف الدينية، انتقلت إلى الصحافة فخفّزت مشاعر العامة التي تحتضن بذرة الجريمة، خاصة أن الذين تولوا زمامها هم الرعاع باسم المسيحية، لكن من المؤكد أن المنظمين

---

[1] () - المصدر السابق.

[2] () - الرد كما ورد نصاً في صحيفة هآرتس بتاريخ 24 ـ 4 ـ 1998.

[3] () - المصدر السابق.

يتمتعون بمسحة من الذكاء، وهم الذين حرضوا الجمهور وشجعوا ما وقع من أعمال، ورسخوا الرعب وعمقوه. أما الحكومة والقساوسة فكانت مهمتهم إذكاء الحسد الشخصي وتشكيل عصابات محترفة في القتل، هذا كل ما يمكن أن يقال حول تلك الأحداث فإذا أردتم رأيي فإنني أقول: اليهودية هي المصدر الفكري للمسيحية، والقيادات اليهودية تثير حفيظة المسيحيين المرتبطين مع الحكومة، ويتبنون فلسفة القوة، فترخص الحياة أمام مشاركتهم بالعنف))[1].

الذريعة عند توليستوي اندهاش تنقصه الصراحة: ((المشكلة بالإطلاق ومنذ البدء هي المسألة الدينية لذا يصبح الكلام غير ذي جدوى)) فهل هناك إمكانية للتسامي فوق الفكرة التي طرحها الكاتب الكبير؟ (التساؤل من الصحيفة الصهيونية).

تضمنت كلمات توليستوي إلى لينتسكي معانٍ سرية: ((كل الأحياء يشعرون بالعمل الشرير الناتج عن العنف...)). وكان توليستوي قد كتب في 28 كانون ثاني عام 1901: ((أن الأحياء يناضلون ضد الجريمة والعنف)) وجاء في رسالة أخرى مؤرخة في 26 تشرين أول 1905: ((الأعمال العدائية تهز مشاعر كل إنسان))[2].

كانت مواقف توليستوي الإنسانية عظيمة ـ الأقوال للصحيفة الصهيونية ـ ورأى ضرورة التصدي للجريمة ودعم الفقراء والدفاع عنهم حتى لو كانت المواجهة مع الحكومة، فالفقراء والثوريون يُلاحقون حتى في قراءاتهم القصص المحظورة، لكن هذه الأقوال مسّت ممثلي السلطة ومنهم وزراء ومدراء شرطة.

((وما طُلب مني يدخل في إطار ومهمات خبير القانون الدولي)) ومع أن توليستوي يرى ضرورة أن تكون الإدانة من خبير قانوني فقد قام (مكسيم جوركي) بهذه المهمة عندما قال: ((الكاتب الذي لا يحاكم أحداث كيشينيف يشكل حالة صدمة))[3].

يتساءل توليستوي هل يمكن السكوت؟ لقد كتب عشرات المقالات عن الموضوع الذي يهم معظم اليهود، والتساؤل الذي طرحه توليستوي يعبر عن صدق احتجاجه على عمليات القتل التي تتحمل الحكومة مسؤوليتها، وبذلك يكون قد أعلن عداءه للحكومة وعرض حياته للخطر لكنه لم يستطع فصل المعرفة عن ممارسة النضال. لكن الضرورة جعلت توليستوي يلجأ إلى التورية فيما يتعلق بموضوع "المجزرة" وهذا النمط من الكتابة أدى إلى تشظي الشارع اليهودي حول غاياته ـ غير المفهومة ـ فهناك المتألم، والغاضب، والمنفعل، والمحتج، فكان طلب اليهود في إعلان احتجاجه بمثابة الشجاعة مما أدخله في الخندق

---

1 () - المصدر السابق.
2 () - المصدر السابق.
3 () - المصدر السابق.

اليهودي فهو يقول: ((وراء هذه المذبحة أمر خطير غير معروف)) ورأى اليهود أن ما طلبوه من توليستوي يصل حد الإلزام الخلقي لذا يقول: ((أنا أعتقد)) وبذلك يكون ثمة تطابق بين الموقفين: ((فإذا كنت تستطيع القيام بعمل جيد، فليكن الحب، فإذا أتيحت لك فرصة الحب فبادله.. والعالم يسير بهذا الاتجاه))[1].

هكذا كانت رسائل توليستوي الجوابية حول "المجزرة" انصياع كامل للمطالب اليهودية، وربما نستطيع القول أن كل ما صدر عنه بهذا الخصوص نتاج المطالب اليهودية، بل وصل الأمر إلى محاولة إقناع (لينتسكي) أن موقفه ذاك قبل أن يُطلب منه، وتوليستوي يؤكد ذلك: ((الرعب يجتاح النفوس)) وقد اعتقد الكاتب الروسي الكبير بحقيقة الرعب الذي رافق وأعقب الأحداث، لكنه لم يتخذ موقفاً عملياً ضدها.

كيف أقنعنا توليستوي بموقفه؟ وهل هو في مجال الثقة والوثوق؟ يقول: ((علاقتي مع اليهود ليست سوى علاقات أخوّة)) فهل كان موقفه هذا ضد "اللاسامية" وضد الحكومة التي لاحقت اليهود؟(!!)

لقد اتهم توليستوي الحكومة وحمّلها مسؤولية أحداث كيشينيف فكتب: ((القسوة والعنف نتاج الإرهاب الذي تمارسه الحكومة)). لكن لماذا اكتفى توليستوي بإدانة الحكومة بينما لم يوجه أصابع الاتهام إلى الشعب الروسي وهو بمجمله شعب متهم ومدان، ولم يذكر هذا الكاتب كلمة بهذا الخصوص ترضي اليهود. فيا للعجب[2].

وأردف في رسالته إلى لينتسكي أن مفهوم المجزرة، يقتضي بالضرورة منعها، فعلاقاتها متداخلة مع البربرية الآسيوية والوجود الروسي، مما خلق مأزق الهوية الذي يفرز العداء الكبير المتمثل باللاسامية بعيدة الجذور. فيبدو إذن أن الجميع يبررون "مجزرة" كيشينيف التي ارتكبتها الحكومة فيما عرف بصيغة ((الوعظ الكاذب)).

وكان مؤرخ الأدب الروسي (نيكولاي ايليتش ستورو جينكو) 1836 ـ 1906 قد وجه رسالة إلى توليستوي طلب فيها التوقيع على برقية جماعية موجهة إلى حاكم مدينة كيشينيف التي جرت فيها "المجزرة" ضد اليهود، وكان نص البرقية: ((صدمتنا بعمق الأعمال الوحشية التي كان ضحيتها يهود مدينة كيشينيف، وإننا نعبر عن شعورنا بفظاعة ما حدث والخجل من المجتمع المسيحي، ونعلن غضبنا اللامحدود على محرض الجمهور السافل والجاهل))[3]. وقد أجابه توليستوي بالرسالة التالية

---

[1] - المصدر السابق.

[2] - المصدر السابق.

[3] - توليستوي، المجلد الثامن عشر، موسكو 1965 ترجمة الأديب عدنان جاموس.

المؤرخة في 27 نيسان 1903: ((عزيزي نيكولاي ايليتش، يسرني جداً أن أوقع على البرقية ولكن ثمة تعبير واحد لا يعجبني فيها وهو الخجل من المجتمع المسيحي، ألا يمكن حذف هذه الكلمات أو تعديل البرقية على النحو الآتي: صدمتنا بعمق الأعمال الشريرة التي ارتكبت في كيشينيف وأننا نعبر عن تعاطفنا المفعم بالألم مع الضحايا والأبرياء، والفظائع التي ارتكبها الجمهور الجاهل، وعن شعورنا بالهول إزاء هذه الوحشية التي صدرت من المواطنين الروس، وعن التقزز والقرف من الذين حرضوا الجمهور، وعن الغضب اللامحدود على الذين أدى غضبهم إلى وقوع هذا الأمر المروّع))[1].

كما بعث (شلوم عليخم) رسالة إلى توليستوي مؤرخة في 27 نيسان 1903 يرجوه فيها المشاركة في إصدار مجموعة قصصية يدفع ريعها لضحايا "مجزرة" كيشينيف، وقد رد عليه توليستوي في 6 أيار 1903 بالرسالة التالية: ((سولومون نعوموفيتس، العمل الشرير والفظيع الذي ارتكب في كيشينيف أذهلني وآلمني، وقد عبرت عن هذه القضية في رسالة إلى أحد معارفي من اليهود، أرفق لك نسخة عنها، ومنذ أيام أرسلنا من موسكو رسالة جماعية إلى حاكم كيشينيف عبرنا فيها عن مشاعرنا إزاء هذا العمل، ويسرني أن أدعم مجموعتكم وسأحاول أن أكتب شيئاً ما يناسب الظروف. إن ما أريد قوله أن المذنب الحقيقي عن كل الجرائم وليس فقط فظائع كيشينيف هي الحكومة، هذا القول للأسف لا أستطيع إعلانه في المطبوعات الروسية))[2].

■■■

---

[1] () - المصدر السابق.

[2] () - المصدر السابق.

الفصل الرابع

الروائي نجيب محفوظ

"رجع بخفي حُنين"

القصة التي تذكرها المصادر اليهودية، وتحتفظ بها الذاكرة العربية، عن الإسكافي اليهودي (حُنين) الذي كان يبيع أحذية في أحد الأسواق المنتشرة في الجزيرة العربية، وقد باع ما لديه من بضاعة ولم يبق معه إلا زوج من الأحذية.

تصادف ـ كما تقول القصة ـ وجود أعرابي يسوق جمله في السوق، تجادل الأعرابي مع الإسكافي حول ثمن الخف، وحصلت مماحكة بين البائع والشاري، البضاعة والصنعة جيدتان أما السعر فمرتفع والثمن غالٍ.. وأخيراً ذهب كل واحدٍ في طريقه وأخفقت صفقة البيع والشراء.

لم يَرُق الأمر لليهودي فقرر سلب الأعرابي، فكمن بطريق عودة الرجل بعد أن وضع فردة الحِذاء أول الطريق، ووضع الأخرى على مسافة من الأولى وكَمَنَ بينهما. وعندما مرّ الأعرابي رأى الفردة الأولى، فقال في نفسه ما أشبه هذا الخف، بخف حُنين، لكنه ظل على ظهر بعيره، ففردة واحدة من الخف لا تفيد، واستمر في طريقه إلى أن رأى الفردة الأخرى.. فنزل عن بعيره وأناخه ورجع ماشياً إلى الخف الأول، فقام حُنين من مكمنه وركب البعير وغاب في الصحراء.. وعندما وصل الأعرابي إلى قومه قالوا: ((رجع بخفي حُنين)) بدل الجمل وأصبح مثلاً يعرفه كل العرب. فهل رجع نجيب محفوظ بخفي حُنين في مواقفه حتى لو كان ما عاد به جائزة نوبل؟!

المشكلة أن الكثيرين من النقاد والكتاب والباحثين يتحرجون نقد وحتى الاقتراب من "الرموز" فهم ـ أي الرموز ـ كالآلهة الوثنية لا يجوز الاقتراب منها إلا لتقديم الأضاحي وتأكيد الولاء والعبودية. فتنامت لدى هؤلاء وتضخمت "النرجسية" إلى درجة الإفراط المرضي، وباتوا لا يرون إلا أنفسهم، وكأن الحياة مرآة لا تتسع إلا لوجه واحد هو صاحبها، ومع إدراكنا شذوذها وانحرافها يمكن أن تتمخض عن نتاج هام وجميل.

ليس لنا اعتراض ولا حتى ملاحظة على نرجسية أي كان بهذه الوصفية الإبداعية ولا نعترض، وليس من حقنا الاعتراض، على مواقف المعجبين والمتتلمذين والمسحورين والدارسين للنتاجات التي تتصف بالعمق والثقافة الواسعة والشفافية والحضور.

مؤكد أن الرموز لا تصل إلى المكانة المرموقة تلك بسهولة ويسر، بل بالجهد والتعب والسهر وهي معايير تسجل لحسابهم ولا ينازعهم أحد عليها. وعلى قدر عمق التفكير ومستوى اللغة

وصياغتها ينال الاحترام والتقدير والتبجيل، ونحن لا نناقش تلك الميزات فيهم بل ونعترف بالمكانة الرقيقة التي يتبوءونها وعطاءاتهم الإبداعية الخلاّقة.

هم مبدعون على قمة الهرم الأدبي العالي، ودورهم مميز في مسيرة الأدب نحو العالمية وتلك أيضاً لهم.. فهم أمراء الكلمة وفرسانها.. لكن هل يتوافق ما يُقال مع السلوك والمواقف؟ فكلهم من الناحية النظرية والفنية "وطنيون"و"قوميون"ـ و"إنسانيون" أما في الممارسة فهم على استعداد للتعامل مع العدو وبناء علاقات تضر بالمصالح الوطنية بل ومساعدة العدو إذا أمكن، ولا يبالون بالمجازر التي ترتكب بحق شعبهم بينما لا تجف دموعهم إذا وقع حادث مهما كانت بساطته للآخرين.

كتب الناقد الإسرائيلي والباحث المعروف (شاشون سوماخ) وهو يهودي عراقي في صحيفة هآرتس الصهيونية[1] مقالاً حول شخصية الروائي نجيب محفوظ، ومواقفه السياسية والأيديولوجية دون التطرق إلى رواياته أو نتاجاته الأدبية.

يقول (سوماخ): الجمهور الإسرائيلي يعرف نجيب محفوظ جيداً وقبل أن يحصل على جائزة نوبل، فقد تولى التعريف به الروائي الإسرائيلي (سامي ميخائيل) الذي ترجم لـه عدة أعمال وكتب عنه عشرات المقالات. و(ميخائيل) شيوعي من يهود العراق، بدأ الكتابة الأدبية والصحفية في بغداد ونشر نتاجاته في الصحف العربية، والعربية هي اللغة الوحيدة التي كان يعرفها وهو في منتصف العقد الثاني من عمره. ثم هاجر عام 1949 مع موجة الهجرة التي أشرف عليها جهاز الموساد تحت شعار ((نحميا وأرميا)). وفي فلسطين المحتلة تعلم العبرية وخدم في الجيش الصهيوني وبعدها دخل غمار الاحتراف الأدبي وما زال.. وقد أعاد ارتباطه بالحزب الشيوعي الإسرائيلي وعمل في صحفه الناطقة بالعربية.

تولى سامي ميخائيل تعريف المهتمين اليهود بأدب نجيب محفوظ وانتماءاته الفكرية والسياسية، المتطابقة مع التطلعات الإسرائيلية[2] ـ التعبير لسوماخ ـ وقد أبان الروائي المصري جملة مفاجآت منها على سبيل المثال أنه كان أحد أعضاء حزب الوفد، الأثير إلى قلبه، وكان يدعم مواقفه داخل الحزب كل من (رجاء النقاش) و(أحمد ماهر)، وقد انسحب الثلاثة من الحزب عام 1937 وانضموا إلى حزب (سعد زغلول) لكن محفوظ عاد مرة أخرى إلى صفوف "الحزب الأم" الذي صفّي على يد الرئيس جمال عبد الناصر.

استخدم محفوظ الرمزية في نقد المرحلة الناصرية، وانصب نقده على سياسة عبد الناصر الخارجية ومنهجه

---

1 () - جريدة هآرتس، تاريخ 4ـ9ـ1998.

2 () - المصدر السابق.

الداخلي، فكانت متاعبه إبان حكم عبد الناصر كبيرة خاصة على صعيد الكتابة، فقد تحدث عن الحيل والموارِبة التي كان يستخدمها لتجنب الرقابة على المطبوعات، وليدرأ عن نفسه بطش السلطة التي كان يمثلها (محمد حسنين هيكل) رئيس تحرير جريدة الأهرام (الأسبق) بالتعتيم على أعمال محفوظ، واعترضت ـ السلطة ـ على رواية "الكرنك" "التي أرعبت السلطة" ـ حسب تعبير سوماخ ـ وعندما تراخت القبضة الناصرية عام 1974 نشر قصة قصيرة تحت عنوان "الرعب" في جريدة الأهرام ومنها كانت انطلاقته بعد أن مُهدت السبل لـه دون عوائق.

ويضيف (شاشون سوماخ) لقد تجاوز محفوظ عصره ومعاصريه في علاقاته بإسرائيل[1] والتي أخذت تستحوذ على كل مشاعره واهتماماته، ومنها وعلى أساسها شنّ حرباً ضروساً ضد نظام عبد الناصر، عدو إسرائيل الأكبر ـ الهجوم جاء بعد وفاة عبد الناصر ـ وأعلن صراحة أن لإسرائيل الحق في الوجود كدولة وهي جزء من نسيج المنطقة وعامِلٌ هام في تقدم المنطقة واستقرارها.

فقد بدأ اتصالاته العلنية والمباشرة، بعد أن كانت سرية، عام 1971، حيث كشف عن هذه الاتصالات العميد السابق ـ احتياط ـ في الجيش الإسرائيلي (متتياهو بيليد) وكان أحد أهم القادة الإسرائيليين في حرب حزيران 1967، وبعد فترة من انتهاء الحرب أنهى خدمته العسكرية الرسمية وسافر إلى الولايات المتحدة للحصول على الدكتوراه في أدب نجيب محفوظ.

أرسل (بيليد) عدة رسائل إلى محفوظ من كليفورنيا طالباً منه إجابات عن مجمل أسئلة وجهها إليه حول فترة التوتر بين مصر وإسرائيل وبشكل خاص إبان حرب الاستنزاف[2] والتي شملت كل سيناء، وكان عبد الناصر قد اتخذ قراراً خطيراً للدخول في حرب تستنزف قدرات إسرائيل البشرية والمادية والمعنوية وفق فلسفة ورؤية استراتيجية عميقة:

أولاً: كان الجيش المصري والجيوش العربية قد تلقت ضربة صاعقة يوم 5 حزيران عام 1967 أثرت على معنوياتها تأثيراً قوياً وموجعاً.

ثانياً: كان عدد القتلى كبيراً والأسرى كُثر، وهو ضغط مضاف واجهته قيادة عبد الناصر.

ثالثاً: سيطرت مقولة "الجيش الإسرائيلي الذي لا يُقهر" على أجهزة الإعلام الغربية وتأثر المواطنون العرب بتلك الحملات.

فكان قرار عبد الناصر دخول حرب الاستنزاف لتحقيق

---

[1] - المصدر السابق.
[2] - المصدر السابق.

أهداف:

أ : إرباك حركة الجيش الإسرائيلي على طول جبهة السويس وسيناء بقصف مدفعي متواصل الأمر الذي سيضطر القيادة الإسرائيلية ترميم الخطوط اللوجستية الطويلة لتأمين التموين والذخيرة والدعم الآلي والبشري.

ب : رفع المعنويات العربية والظهور بمظهر الذي ما زال يقاتل وأن الحرب لم تنته وتحقيقاً لمقولة "ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة".

جـ : زج وحدات مصرية صغيرة بين صفوف العدو وخلف خطوطه والالتحام معه مما أعطى صورة واقعية عن الجندي الإسرائيلي وبأنه إنسان يحمل كل التناقضات، وهو إذا انتصر في حرب فربما ينهزم في غيرها وهو يَقْتُل لكنه يتعرض للخسائر البشرية.

بدأ محفوظ، في هذه المرحلة، يتحدث رمزاً "عن احترامه لإسرائيل"[1]. وبعد عام 1971 أصبح يعبر علناً عن موقفه كصديق لإسرائيل، فلم ينظر مثلاً إلى بيليد بعين الكراهية، بل كان يحمل الود والأفكار والمشاعر اللطيفة تجاهه، وبعد اتفاقات التسوية التي وقعت تالياً بين مصر وإسرائيل تعمقت الصداقة الحميمة بين الرجلين وانسحبت مشاعرهما تجاه الشعبين، وقد عبر الروائي المصري الكبير عن عمق علاقاته التي تشكل جزءاً من ذكرياته بعد أن توفي بيليد بكلمات الرثاء التي رثاه بها.

تحدث الروائي الكبير في كثير من كتاباته عن علاقاته المتوترة مع الناصريين "الفاشيين" والشيوعيين، فهو من أنصار الديمقراطية الليبرالية وضد القمع والمعاناة التي يمارسها "الآخرون" وقد انصب همه على خلق حقيقة ليبرالية ثابتة، ولم ينس في كتاباته أبداً القول صراحة أو ضمناً أو تلميحاً ويشير إلى المشاعر الراسخة تجاه إسرائيل وشعبها.

رغم مرور عدة عقود من السنين على اتفاقات كامب ديفيد ورغم وجود (أعلام) مثل نجيب محفوظ يحبون "السلام" مع إسرائيل فإن مشاعر المصريين عموماً ما زالت على الطرف الآخر من الهوة الكبيرة الفاصلة، كل ذلك بتأثير الناصرية والمد القومي والعداء العميق الذي أوجده عبد الناصر في المنطقة ضد إسرائيل[2]، لذا تدق المسامع أصواتُ التحفظ والنقد اللاذع من قبل المصريين في مصر وخارج مصر، وربما هذه المشاعر العدائية كانت أحد الأسباب التي أدت إلى وقوع الحادث لنجيب محفوظ ومحاولة قتله باعتباره صديقاً لإسرائيل، وكانت الجريدة الناصرية التي تصدر في القاهرة "العربي". قد أمطرت محفوظ

---

1 () - المصدر السابق.

2 () - المصدر السابق.

بوابل من النقد الشديد والقاسي، لكنه ردّ على ذلك في الجريدة الرسمية "الجمهورية" متهماً المعارضة ومدافعاً عن وجهة نظره من إسرائيل محل الصراع بينهما.

وأجرت الصحيفة الأسبوعية الأدبية "أخبار الأدب" التي يحررها جمال الغيطاني ـ الروائي المعروف ـ "محاكمة" لمحفوظ بناء على الأقوال والكتابات التي بدأ يخوض غمارها علناً، والتف حول الغيطاني عدد كبير من الناصريين، وكان صلب الاتهام الموجه إلى نجيب محفوظ قوله الذي أشار فيه إلى حرب الاستنزاف على ضفتي قناة السويس 1968 ـ 1970 بأنها كانت "كلاماً فارغاً"[1]. وكان الغيطاني وقتها مراسلاً عسكرياً في منطقة قناة السويس.

لم يكتب نجيب محفوظ سيرة حياة، بل روايات تصلح لبحوث تاريخية، وإذا كانت صورها متراصة إلا أنها تعبر عن مضامين سرية وإن لم تكن ذات مصداقية في عناوينها المنشورة، وهي مدهشة وقد لا تكون مثاراً للانبهار، لكنها تدعو إلى استئناف الحياة الثقافية في مصر على أسس تأخذ في الاعتبار المتغيرات الجديدة التي أفرزتها الاتفاقات مع إسرائيل وإلا ـ حسب رأيه ـ سيكون سبات عميق[2].

الآن بالإمكان تمييز تسلسل الأحداث في حياة الروائي الذي نال في شيخوخته جائزة نوبل بعد أن استطاع تصوير المجتمع المصري بدقة كبيرة أعطت انطباعاً عن واقع الحياة المصرية إبان عصور سياسية متعددة، خاصة بعد حرب حزيران وأثناء حكم عبد الناصر. وبذلك تنامت الأحداث في روايات محفوظ، موضحاً على الجانب الآخر علاقته مع السلطة ومواقفه من القضية الفلسطينية، والأكثر من ذلك رأى نفسه يعبر عن روح "الكاتب" المطلوب.

وقد رأى نجيب محفوظ بالرئيس أنور السادات مثالاً للفطنة والذكاء، فقد احتوى الناصرية بمنتهى السرية والحذر، ومن ثمة تجنيدها، وتشكيل القيادة ذات النهج الجديد الذي يريده، ومن هنا كان تأييد نجيب محفوظ ودعمه المعنوي لزيارة السادات للقدس والصلح مع إسرائيل.

■■■

---

[1] - المصدر السابق.
[2] - المصدر السابق.

الفصل الخامس

الضياع في القمة.. قمة الضياع

محمود درويش
إميل حبيبي
"عرب" الحزب الشيوعي الإسرائيلي

الشاعر الكبير، محمود درويش، ساحر يتربع على عرش الإبداع الشعري، وتنساب أصابعه ألحاناً نثرية مميزة، إذا قال.. أصغى لـه العالمون وراحوا يبحثون الفكرة والصورة الدال والمدلول، القضية ونقيضها، الحامل والمحمول، المقدمات ونتائجها.. وتبدأ الدراسات وتدبج المقالات "ألْمَعْ" و"الضِدّْ".. وحواريون ينتظرون استيلاد الحدث ليطيروا به إلى آفاق الدنيا.

سِحْرٌ ولا عجب، فهو العشق، والعشق يسلب عقل ولب العاشق، ويصبح طوع بنان المعشوق وإيماءاته، ولا معنى لهذه الجموع الغفيرة التي تتدفق غير أنها منومة مغناطيسياً أو فاقدة وعيها، تقرأ أو تأتي لتسمع قصائد درويش يلقيها بنفسه. العشاق في حضرة "المعشوق" تذوب الجموع المحتشدة بالواحد وتنجدل الأرواح "كأنها مغار الفتل" شُدّتِ بأصابعِ درويش، يحركها أنّى وكيف يشاء، وهي تذوب حباً وعشقاً وهياماً وألماً.

عندما كان يُعلَن عن قراءات شعرية يلقيها نزار قباني كان الحضور بمستوى الشاعر الكبير، وعندما كان يقرأ الجواهري شعراً في قاعة أو مكان عام كان ثمة حضور، وعندما يتجشم أدونيس عناء السفر والقراءة يكون في استقباله أرتال من الذين يملكون ذائقة شعرية من نمط ما.. لكن هؤلاء الشعراء الكبار، وهم كبار على كافة الصعد والمدارس النقدية يظل جمهورهم "مجموع أفراد" أي كل فردٍ تربطه صلة بالشاعر إعجاباً وأستاذية وفهماً لرؤى أو قصائد بعينها. أما جمهور الشاعر محمود درويش فغالباً تربطه ـ أي الجمهور ـ روح الجماعات (كما طرحها غوستاف لوبون)، مؤطراً بإطار هلامي عاطفي يقترب من الاندفاع الغريزي، فقسم من الحضور لم يقرأ أي قصيدة للشاعر ومع ذلك هناك صلة من نوع ما بينهما ـ الشاعر والمستمع أو المتلقي ـ وقد أتيحت لي فرصة حضور "مهرجان شعري" لدرويش في قاعة مسرح الرشيد في بغداد، وعلى اتساع القاعة كان عدد الواقفين كبيراً بعد أن شُغلت كل مقاعد المسرح، وما لفت نظري البكاء والنحيب الذي كان يعلو هنا وهناك، فسألت أحد الباكين عن سبب بكائه فقال: إنه لا يعرف ولم يقرأ لمحمود درويش لكنه يسمع عنه "شاعر المقاومة" وهي المرة الأولى التي يحضر فيها مهرجاناً كهذا. وأضاف: "أنا كفلسطيني ومن لاجئي 1948 أشعر بصلة مع الشاعر، فالاسم يشدني!! إنه مورفين بل مخدر سريع

الفعالية".

الحياد العقلي في مثل هذه الحالة موقف سلبي، المشاعر مشلولة والإحساس مشدود إلى العبث. فأتساءل كما يتساءل آخرون عن مميزات وأسباب انتشار شاعر.. هل هو الشعر والإمكانات الفنية واللغوية، ومواكبة العصر ومعرفة نفسية المتلقي، أم شخصية الشاعر هي الدافع الحقيقي الكامن وراء هذه الشعبية، أم للسياسة والأيديولوجيا الدور الهام؟

العوامل كلها اجتمعت في يد درويش.. فهو شاعر تتراقص كلماته وجمله بين كل جميل وحسن ورائع، وتعزف على أوتار الغرام (العذاب) والآلام والقهر، هي عتابا وميجانا تُبرّد جراحات شعب مكلوم تاريخياً، منذ بدأت دولة سرجون الآكدي تتمدد ما بين النهرين والنيل، مروراً بكل الجيوش التي "تطرقت" ـ أي اتخذتها طريقاً ـ بالاتجاهين مصر وادي الرافدين، وادي الرافدين ـ مصر.

ومحمود درويش عَلَمٌ يرفرف على الأحداث قديمها وحديثها، الإبداع والفن طوع بنانه، اجتمع لديه الذكاء والإمكانات والظروف، فكان شاعر الشعراء وكان لـه ما لم تستطعه الأوائل وقد لا تتاح للأواخر. إذا كتب أبدع وإذا قرأ أطرب يكمن الظاهر والباطن بين حروفه، ويتلاعب بمفهوم "التقية الأدبية" فالحياة تكثر فيها الألغام والمخاطر والأعداء، والاحتياط يصبح واجباً، فهو شخص عام يحمل "رسالة" خلاّقة للعروبة إن لم تكن للبشرية (!!)، ومع هذه المواصفات والصفات يقف الكثيرون موقفاً معارضاً للشاعر تحكمهم عدة اعتبارات:

أولاً: شعراء يجري ولا يستطيعون الجري معه، وكلما مضى الوقت ازدادت المسافة بينه وبينهم، ولم تكن من وسيلة لقذفه غير نقد هنا وملاحظة هناك، وهؤلاء يغالطون أنفسهم فإمكانات الرجل وقدراته كبيرة.

ثانياً: آخرون ينقدون النتاج ويفرزون الغث من السمين موضوعياً وحيادياً.

ثالثاً: وقسم يرون بالشاعر ظاهرة خلاّقة غير قابلة للنقد ولا الخطأ معصوم عصمة الآلهة فلا يجوز الاقتراب من حَماهُ إلا مدحاً وإطراءً وتسبيحاً.

رابعاً: وآخرون يقرنون فكر الشاعر وسلوكيته، قولاً وفعلاً، فالأمر ليس قصيدة وخيالاً وقدرة على النظم والإبداع، بل أخلاق وقيم ومواقف، فلا يجوز أن يسمى "شاعر المقاومة" من لا يؤمن بالمقاومة ولا بشاعر الثورة من يمد ألف جسر إلى العدو وليس

بشاعر فلسطين من يسميها إسرائيل.

خامساً: ومتسائلون يطرحون أقوالاً مثل: إذا كان محمود درويش فلسطينياً ولاجئاً دمر الصهاينة قريته "البروه" ومئات القرى الفلسطينية واحتلوا عام 1948 أكثر من نصف فلسطين، فلماذا يبخل "شاعرنا" ببيت شعر واحد يطالب فيه بتحرير فلسطين، هل يكفي تذكر رائحة الخبز والقهوة والزيتون والسماء والضياء والحساسين؟ أم هل استعاض عن قصائد التحرير بقصائد أخرى لها طابع "الغزو" الذكوري وقهر العدو بعشق "الريتوات"؟!

بدأ درويش كتابة الشعر نهاية الخمسينات حين كان طالباً في معهد (كفار ياسيف) وانخرط في صفوف الحزب الشيوعي الإسرائيلي (ماكي) وعمل بحماس مع "الرفاق" اليهود والعرب. وشارك في اتحاد الشبيبة الشيوعية الإسرائيلية، وهي حركة تابعة مباشرة للحزب المذكور، وقد حصل الانعطاف الحقيقي، وفتح الطريق أمام درويش بداية الستينات عندما جاء إلى حيفا وعمل في صحيفة "الاتحاد" وهي جريدة الحزب الشيوعي الإسرائيلي "ماكي" باللغة العبرية، وتتلمذ على أيدي عضوي الكنيست الإسرائيلي، توفيق طوبي وإميل حبيبي، وهما ممثلا الحزب الشيوعي اللذان أشرفا على بناء فكر الشاعر وانتمائه السياسي والايديولوجي[1]. فكان طوبي مثله السياسي والعقائدي بينما حبيبي قدوته الأدبية والسياسية.

"رضع درويش وفهم طبيعة العلاقة مع إسرائيل من أستاذيه طوبي وحبيبي"[2] وهما جزء من التوليفة الصهيونية، ليس كونهما عضوي كنيست بل لأنهما في الحزب الشيوعي الإسرائيلي الذي يرى "تاريخية" قيام "دولة" لليهود في فلسطين "بقوميتين" وذات أقلية عربية. وهما ـ أي طوبي وحبيبي ـ ساهما مع زعيم الحزب الشيوعي الإسرائيلي (ميكونس) نهاية الأربعينات من القرن العشرين في إقناع تشيكوسلوفاكيا ـ الشيوعية وقتها ـ تزويد قوات الهاغاناه بأسلحة شيوعية، بحجة أن الشيوعيين لابد لهم من السيطرة على فلسطين عند "الاستقلال"[3]. وكان محمود درويش من أوائل الذين اصطفوا خلف طوبي وحبيبي حاملاً أفكارهما سائراً على خطاهما ومتبنياً فلسفتهما: "دولة إسرائيلية بأغلبية يهودية وأقلية عربية".

كتب الصهيوني (آريا دايان) مقالاً مطولاً تناول فيه جوانب

---

1 - جريدة هآرتس، بتاريخ 5-6-1998.

2 - المصدر السابق.

3 - المصدر السابق.

من حياة الشاعر محمود درويش نشرته جريدة هآرتس[1]، أبرز فيه مواقف الشاعر السياسية والأدبية والاجتماعية والفنية، وكانت بداية التحقيق إعطاء تصور عن أسباب ودواعي تصوير الشريط السينمائي عن حياة الشاعر محمود درويش الذي أخرجته اليهودية المولودة في المغرب والتي تحمل الجنسيتين، الفرنسية والإسرائيلية (سيمون بيتون). وقد صور الفيلم في أماكن متعددة منها: جبل نبو في الأردن، رام الله، القدس ومناطق أخرى من فلسطين وتونس وباريس، وكان درويش ينصاع إلى تعليمات صديقته المخرجة رغم أنها وصفته: "عصبي المزاج لا يحب الكاميرات ولا التصوير" ومع ذلك انصاع لأوامرها وكأن لسان حاله يقول: إنه مثل (بن غوريون) الذي كان ينصاع للمخرجين أثناء تصوير فيلمين عن حياته سنوات الخمسينات وقام هو ـ أي بن غوريون ـ بتمثيلهما.

يقول (دايان) إن محمود درويش ورغم أنه كان عضواً في اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية، وهو الذي صاغ وثيقة الاستقلال التي أعلنت أثناء انعقاد المجلس الوطني الفلسطيني في الجزائر عام 1988، فقد قدم عشرات الطلبات وبدعم من جهات إسرائيلية مختلفة للسماح لـه باستعادة الهوية الإسرائيلية والإقامة في (إسرائيل).

عرض شريط (سيمون بيتون) في إحدى دور العرض الفلسطينية. ومن الجدير بالذكر أن الفيلم يشير إلى زيارات قام بها درويش إلى حيفا والجليل وهو عضو في اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية (!!).

يقول درويش ـ نقلاً عن الصحيفة الصهيونية ـ "حُلْمُنا... إقامة دولة فلسطينية، فبدونها لن يكون ثمة سلام. هناك إمكانية لإقامة دولة فلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة إلى جانب دولة إسرائيل، لكن المستوطنات اليهودية تحول دون ذلك، وليس هناك نوايا لتفكيكها، إني أنظر حولي فأرى المستوطنات منتشرة وتتضخم، ولا تُبقي لنا الحد الأدنى من المناطق الجغرافية.

المستوطنات غيرت واقعنا ودفعتنا نحو الهامشية، بل إن مدننا وقرانا أصبحت تتبع المستوطنات، وإزاء ذلك لا أرى كيف يمكن الوصول إلى الحُلم ولا أعرف كيف يمكن أن تقوم دولة فلسطينية"[2].

سؤال: هل أنت على استعدادٍ للجهر بالقول أنك تؤيد وجود إسرائيل دولة واحدة لشعبين؟

---

1 () - المصدر السابق.
2 () - المصدر السابق.

جواب: ليس لدي شك بذلك، بل هذا هو الحل الصحيح، المشكلة قائمة على عداء ثقافي جديد وانتماء (إسرائيلي) جديد، فالإسرائيليون يواجهون فكرة أننا شعب، لسنا مجرد أشخاص أو شظايا، كما أننا لسنا سواحاً في إسرائيل، ولسنا عمالاً أجانب لكن الإسرائيليين يتعاملون مع الفلسطينيين مثلما يتعاملون مع العمال الأجانب. وأنتم تواجهون فكرة ضاغطة أننا لم نولد في مكان آخر. وفي النتيجة الفلسطينيون والإسرائيليون لا يستطيعون بناء المستقبل إلا معاً وهو السبيل للتحرر من السلبية.

سؤال: يبدو أنك لا تؤمن بدولتين لشعبين، كما تطرحها السلطة الفلسطينية وتنص عليها الاتفاقات المعقودة بين إسرائيل والسلطة؟

جواب: إذا سألتني ذلك للنشر فإنني سأجيبك أن تجزئة الأرض ممكنة، أما إذا لم يكن للنشر فإني أقول أن ذلك غير ممكن. وبإمكانك نشر ما تريد[1].

اختار (إميل حبيبي) محمود درويش ـ في الستينات ـ للعمل معه في جريدة الاتحاد، وبعد فترة وجيزة أصبح درويش محرراً لصحيفة "الجديد" وفي النهاية محرر الملحق الأسبوعي "للاتحاد" وكاتباً لمقالاته السياسية، وبإيحاء من درويش تحولت "الجديد" إلى منهل للشعراء والكتاب، وقد تربى في أحضان هذه الصحف كل من: سميح القاسم، توفيق زياد، سالم جبران، فوزي الأسمر وغيرهم...

يُتهم الشيوعيون في الحزب الشيوعي الإسرائيلي (ماكي) الذي ينتمي إليه درويش بالعمالة للدولة الصهيونية وأجهزتها الأمنية، بل هو جزء من الآلة الصهيونية وأحد ألوانها، وحتى عندما وقع الانشقاق في صفوف الحزب وظهرت "القائمة الشيوعية الجديدة" (ركاح) ظل الحزب بشقيه في خدمة الأجهزة الأمنية، ولم يكن هذا الحزب وفي أفضل مواقفه إلا معارضاً سياسياً ضمن الأطر القانونية للدولة، وعليه قال (غالي شكري)[2]: "إن شعر محمود درويش وسميح القاسم ليس إلا شعراً معارضاً في إطار الدولة الإسرائيلية، فهما لم يقاتلا ضد قيامها كما لم يقاتلا لإسقاطها، وما هما إلا معارضان للحكومة فيها".

ودرويش الذي كتب قصيدة: "جندي يحلم بالزنابق البيضاء" بعد هزيمة العرب في حزيران 1967 كان يبني جسوراً لا تُرى مع الإسرائيليين، قائمة على أعمدة من الفهم للدور الحضاري

---

1 () - المصدر السابق.
2 () - المصدر السابق، جريدة هآرتس في 5-6-1998.

الذي يقوم به (الإسرائيلي) في المنطقة، ذلك الجندي "المفعم بالمشاعر الإنسانية"[1] كما يصفه محمود درويش.

حدثني عن حبه الأول
فيما بعد
عن شوارع بعيدة
وعن ردود الفعل بعد الحرب
عن بطولة المذياع والجريدة
وعندما خبأ في منديله سعلته
سألته:
أنلتقي
أجاب: في مدينة بعيدة.
يحلم بالزنابق البيضاء
بغصن زيتون.. بصدرها المورق في المساء
يحلم ـ قال لي ـ بطائر
بزهرِ ليمون
ولم يفلسف حلمه، لم يفهم الأشياء
إلا كما يحسها.. يشمها
يفهم ـ قال لي ـ إن الوطن
أن احتسي قهوة أمي
أن أعود في المساء
سألته: والأرض؟
قال: لا أعرفها
ولا أحس أنها جلدي ونبضي
مثلما يقال في القصائد
وفجأة رأيتها
كما أرى الحانوت.. والشارع.. والجرائد
سألته: تحبها
أجاب: حبي نزهة قصيرة
أو كأس خمر.. أو مغامرة
من أجلها تموت؟
كلا!
وكل ما يربطني بالأرض من أواصر

---
[1] - المصدر السابق.

مقالة نارية.. محاضرة
قد علموني أن أحب حبّها
ولم أحس أن قلبها قلبي
ولم أشم العشب، والجذور والغصون
ـ وكيف كان حبها
يلسع كالشموس.. كالحنين؟
أجابني مواجهاً
ـ وسيلتي للحب بندقية
وعودة الأعياد من خرائب قديمة
وصمت تمثال قديم
ضائع الزمان والهوية!
حَدَثَني عن لحظة الوداع
وكيف كانت أمه
تبكي بصمت عندما ساقوه
إلى مكان ما من الجبهة
وكان صوت أمه الملتاع
يحفر تحت جلده أمنية جديدة!
لو يكبر الحمام في وزارة الدفاع
لو يكبر الحمام
....
دَخّنَ ثم قال
كأنه يهرب من مستنقع الدماء!
حلمتُ بالزنابق البيضاء
بغصن زيتون.. بطائر يعانق الصباح
فوق غصن ليمون
ـ وما رأيك؟
ـ رأيت ما صنعت
زنابقاً حمراء
فجرتها في الرمل.. في الصدر.. في البطون
ـ وكم قتلت؟
ـ يصعب أن أعدهم
لكني نلت وساماً واحداً
سألته، معذباً نفسي، إذن

صف لي قتيلاً واحداً..
أصلح من جلسته، وداعب الجريدة المطوية
وقال لي كأنه يسمعني أغنية!
ـ كخيمة هوى على الحصى
وعانق الكواكب المحطمه
كان على جبينه الواسع دم
وصدره بدون أوسمة
لأنه لم يحسن القتال
يبدو أنه مزارع أو عامل أو بائع جوال
كخيمة هوى على الحصى.. ومات..
كانت ذراعاه
ممدودتين مثل جدولين يابسين
وعندما فتشت في جيوبه
عن اسمه، وجدت صورتين
واحدة... لزوجته
وواحدة... لطفلته
ـ سألته: حزنت؟
أجابني مقاطعاً: يا صاحبي محمود
الحزن طير أبيض
لا يقرب الميدان والجنود
يرتكبون الإثم حين يحزنون
كنتُ هناك آلة تنفث ناراً وردى
وتجعل الفضاء طيراً أسودا
......
حدثني عن حبه الأول
فيما بعد
عن شوارع بعيدة
وعن ردود الفعل بعد الحرب
عن بطولة المذياع والجريدة
وعندما خبأ في منديله سعلته
سألته: أنلتقي
أجاب: في مدينة بعيدة
حين ملأت كأسه الرابع

قلت مازحاً: ترحل.. والوطن؟
أجاب: دعني..
إنني أحلم بالزنابق البيضاء
بشارع مغرد ومنزل مضاء
أريد قلباً طيباً، لا حشو بندقية
أريد يوماً مشمساً لا لحظة انتصار
مجنونة.. فاشية
أريد طفلاً باسماً يضحك للنهار
لا قطعة في الآلة الحربية
جئت لأحيا مطلع الشموس
لا مغربها
وإنني أرفض أن أموت
أن أحارب النساء والصغار
كي أحرس الكروم والآبار
لأثرياء النفط والمصانع الحربيه!
ودعني لأنه يبحث عن زنابق بيضاء
عن طائر يستقبل الصباح
فوق غصن زيتون
لأنه لا يفهم الأشياء
إلا كما يحسها.. يشمها
يفهم ـ قال لي ـ إن الوطن
أن أحتسي قهوة أمي
أن أعود آمناً مع المساء

لقد ثبت أن هذا الجندي ـ من وجهة نظر درويش ـ لم يكن ليقاتل لولا أنه أراد الدفاع عن أطفاله وبيته في حيفا، وأقصى ما يتمناه "الحلم بسلام لأبنائه الصغار"[1]، لذا تلاقت اهتماماته مع اهتمامات درويش الذي تخلى منذ زمن عن القضايا القومية سيراً على هدي أستاذيه طوبي وحبيبي، فلم يشر إلى أن هذا الجندي لـه وطن في بولندا أو روسيا وعليه التفتيش عن الزنابق هناك وليس في فلسطين.

يقول درويش في رده على تساؤل الصحيفة: "الجندي الإسرائيلي الذي سحقت دبابته عظم ولحم الفلسطينيين، جلس ذات ليلة يحكي لي قصته، لقد كان يكره الحكومة ووزارة

---

[1] () المصدر السابق.

الدفاع ومع ذلك لم يكن بالإمكان إعلان ذلك، لأن نشوة النصر في حزيران كانت غامره. لقد اضطر لامتطاء دبابته بأمر عسكري (!!) ورأى الحلم العربي الممزق والدماء مما أثار في نفسه القرف.. هذا الجندي حكى لي قصته بعد الحرب"[1].

لقد شُنّ هجوم نقدي كبير ضد درويش بلغ أوجه عام 1968 حين اشترك في وفد الشبيبة الشيوعية الدولية في صوفيا عاصمة بلغاريا ممثلاً لإسرائيل. يقول درويش: "هذا موضوع قديم، تم نسيانه عربياً، فأنا وسميح القاسم كنا ضمن الوفد الإسرائيلي برئاسة الرفيق اليهودي (يورام جوزنسكي) سكرتير جمعية الشبيبة، وهناك التقينا مع الوفود العربية ـ الشيوعية ـ المشاركة في المهرجان"[2].

كانت العلاقة بين ياسر عرفات ومحمود درويش كالعلاقة بين الأب وابنه، لكن الخلاف دب بينهما بعد اتفاقية أوسلو، وعلى ضوء هذا الخلاف أعفي درويش من مهماته في اللجنة التنفيذية، وقد أشار درويش إلى أسباب الخلاف: "أخطأ عرفات والمحيطون به خطأ فاحشاً، إذ قبل الاتفاق، لكنه أكره على ذلك نتيجة معاناة منظمة التحرير سياسياً واقتصادياً، فخطا خطوته نحو إسرائيل لإنقاذ المنظمة من أزمتها، كما أن إسرائيل وافقت على الاتفاق لظروف مماثلة، فرابين وبيريس أرادا من الاتفاق مع الفلسطينيين الدخول إلى العالم العربي وإقامة علاقات دبلوماسية واقتصادية معه. وأثناء التصويت في المنظمة تحفظت ولم أصوت إلى جانب موقف من الموقفين (الرافض والموافق) رغم أني على قناعة أن الموضوع صراع بين العقل والعاطفة، العقل يرفض قبول أوسلو والقلب يقبله"[3] (!!).

وذكرت صحيفة هآرتس أيضاً أن فيلم محمود درويش الذي أخرجته (سيمون بيتون) قد تم عرضه في صالة (سيماتيك) في تل أبيب، كما أقيم حفل تكريمي للشاعر محمود درويش في نادي "تسافتا" في تل أبيب أيضاً حضره عدد من الشعراء اليهود وعلى رأسهم الوزير ـ وقتها ـ (يوسي سريد) الذي قرأ على المنصة قصيدة درويش "لماذا تركت الحصان وحيداً" مترجمة إلى العبرية. وقد كال البرفسور (شاشون سوماخ) المديح لمحمود درويش على بنائه جسور الثقة والمحبة مع اليهود وانحيازه إلى الرؤية الإسرائيلية ـ السياسية في أدبياته كما عهدناه في قصائد: "جندي يحلم بالزنابق البيضاء"، "سرير الغريبة"، "ريتا والبندقية".. وغيرها كما شارك عدد من الأدباء اليهود في الحفل وقرأوا أشعار درويش منهم: يعقوب بيسر، آرييه سيفان، جولياتو مرخميس، هيليت يشورون، يفتاح كميز،

---

[1] () المصدر السابق.
[2] () المصدر السابق.
[3] () المصدر السابق.

(ايتسك فايتفرتن).

وقد أجرت صحيفة هآرتس مقابلة مع محمود درويش جاء فيها[1]:

ـ قيل أنك لم تكن مسروراً لإدخال أشعارك في المناهج الدراسية للثانويات في إسرائيل هل هذا صحيح؟

جواب: الحقيقة أن "الرفيق" يوسي سريد أطلعني على نواياه وفكرته في إدخال بعض القصائد العربية في المناهج الدراسية للمدارس الثانوية في إسرائيل، وناقشته في الموضوع، ووجدنا أن الفكرة صائبة نظرياً، وهي وسيلة ناجحة إذا درست بعناية واختيرت القصائد بدقة، وقد تكون الجسر المستقبلي في بناء العلاقات العربية ـ اليهودية. أما تحفظي فكان على وسائل إيصال المعلومة، فأنا لا أحب الوسائل الجافة، لذا أخشى أن يستعصي شعري على الطلاب، ولقد عشت هذه الحالة بنفسي في المدرسة المتوسطة في الناصرة، فلم أكن أستسيغ ما كتبه (ديفيد شمعوني) والطلاب عموماً لا يحبون الكتابات الجافة، وسنحل الإشكال عن طريق التعاون مع المترجم (محمد حمزة غنايم) لتبسيط المفردة وتقريب الصورة لتكون أكثر استساغة للطالب.

ـ ما رأيك بالأشعار التي استلت من قصائدك واتُّهِمتَ على ضوئها بالتحريض على استعمال العنف؟

جواب: الأشعار التي اطلع عليها رئيس الحكومة السابق (إسحاق شامير) وقرئت في الكنيست محرفة، وفُهمت خطأ، وأنا لم أقلها كما أوردها شامير، فأنا لم أدعُ إلى دمار إسرائيل، ولم أكتب ذلك ولا أؤمن بذلك. وما قلته هو: خذوا موتاكم، وهذا شعر احتجاجي في زمن الانتفاضة وليس عدوانياً أو دعوة للقتل، وما هو في الحقيقة سوى وقوف ضد احتلال الضفة الغربية والقطاع، والحكومة نفسها تعتبره احتلالاً، هذا ما حصل. أما الادعاء بأنه اعتراض على وجود إسرائيل فكلام ينأى عن الحقيقة وتكذبه الأحداث.

ـ حدثت عاصفة عندما أعلن يوسي سريد عن نيته إدخال أشعارك ضمن المنهاج التعليمي فما تفسيرك لذلك؟

جواب: الموضوع برمته وعمومياته وجزئياته هو شأن إسرائيلي، لم أسع للتدخل فيه منذ البدء؛ والتي تسميها عاصفة تدخل في إطار الخلافات الحزبية التي نعرفها كلنا، ويبدو لي أن اليمين المتطرف كان وراء النقاش الذي دار في الكنيست، واليمين غير مقتنع حتى الآن بوجود فلسطينيين يمكنهم التعايش

---

[1] جريدة هآرتس تاريخ 10ـ3ـ2000.

مع إليهود. فأنا شخصياً مسكون بثقافة الدولة اليهودية هذه ومتأثر بثقافة التاناخ، لكن اليمين الصهيوني لا يود رؤيتي كذلك.

ـ هل حقاً أن يوسي سريد ينوي إدخال القرآن أيضاً في المناهج التعليمية؟

جواب: اليمين الإسرائيلي يعتبر القرآن والعهد الجديد عَدُوان، ولا أدري لماذا الخوف، فقد درستُ التاناخ ولم أصبح يهودياً ودرست الشاعر بياليك ولم أصبح صهيونياً وأنا الآن أقرأ وأتحدث باللهجة الاشكنازية.

ـ هل تحب الثقافة واللغة العبرية حقاً؟

جواب: تعلمت ذلك وعمري 14 سنة، وملت إلى الاختيار، وبهذا توصلت إلى قناعة بعظمة الشاعر بياليك في وقت لم أكن أحب الشعر العربي القديم.

يقول الباحث الفلسطيني أحمد حسين(1): إذا كان درويش يعتقد نفسه فوق المشهد الفلسطيني وليس داخله فإنه يحق لنا التساؤل: أليس هناك لغة شعرية أو فضاء إبداعي للغضب والألم، والحرب حين تكون مستوجبة باستدعاءات المعاناة وصدق التجربة؟! وإذا كان الانتشار والتحليق في كونية الفلسفة وشفافية التصوف يشكلان الفضاء التقليدي ـ لدى البعض ـ لممارسة الإبداع، فهل يعني ذلك اقتصار خاصية التمظهر الفلسفي أو الصوفي على عينةٍ محدودة من التجارب الإنسانية دون غيرها؟! وهل هناك نموذج "حواضري" وحيد للإبداع مقيد "بجنتلمان" الشكل والمضمون يشترط التبشير بالسلام من داخل المذبحة؟! أي هل أصبحت تجربة المسيح والصليب هي التجربة الوحيدة التي تتيح الإبداع؟!

الأسئلة المطروحة هذه ربما هي رد على اعتذارات درويش المتكررة على اهتماماته الإبداعية في بعض مراحل المراهقة، وعلى الأخص بالملابسات العسكرية التي أحاطت بتلك النصوص فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية، إذ أن المستوى الإبداعي فيها لم يصل ـ شكلاً ومضموناً ـ درجة من "الرعونة" الوطنية والمواجهات التعبيرية تقتضي ضرورة الاعتذارات التي أصبحت لازمة في بياناته الاستحقاقية.

التفسير الوحيد للإسراف بالاعتذارات أنه أصبح مسكوناً بالمشروع السياسي من جهة ومشروعه الذاتي الخاص من جهة ثانية، وليس هناك تناقض بين المشروعين فكلاهما يصلان برعاية "السيد" ذاته، ولكن هناك صورة لافتراض النهج العملي بينهما.. فالسياسي يطالب بالعلنية والتصريح في دعم مشروعه بينما المشروع الخاص يقتضي التقية بالضرورة.

---

(1) أحمد حسين، مجلة كنعان، العدد 96 أيار 1999.

لن نناقش وطنياً المشروع الخاص أو التبعية للسياسي بناء عليه، لأنهما يتضمنان التردي الاختياري في هذه المرحلة، كل ما نريده فقط هو التصدي للعدوان على هوية الثقافة الوطنية والتعرض لجوهر ووجدان الإنسان الفلسطيني بالتنظيرات السافرة تارة والمموهة تارة أخرى.

لا وصاية على النص الإبداعي داخل حدوده الإقليمية، والنص الإبداعي يداهم وعي ووجدان الآخر بادعاءاته الخاصة، ومن حيث مداهمته أيضاً لحالات استرخاء الشغف الوجودي والمغامرة الوجدانية والفلسفية لدى المتلقي، ولكن حين يتم توظيف الإبداع في الاغتيال الثقافي المدبر سياسياً فإنه يتحول إلى جريمة عادية واعتداء مبرر بمداهمة نفعية لا علاقة لها بالإبداع، وهذه هي حالة درويش وخطابه الثقافي وقدراته على تخطي المباشرة بالتحليق وتلفيق المحاورات حول الهوية الثقافية الجديدة التي نَشَدها.

شَعَر درويش بالخلل في تجربته الإبداعية[1] الماضية والمتسبب عن التناقض بين الانشغال بالالتزام وإهمال تحري الذات داخل التجربة الإبداعية وخارجها للتستر على الدوافع الحقيقية، إن مهمة المبدع كانت دائماً انعكاساً لشغف الذات بتحري ذاتها داخل الإبداع أما تحري الذات خارج الإبداع فهو أمر غير ممكن لأن تحري الذات ليس من شأن الذهن العادي، فهذه قضية مركبة ذات سياق وجداني وفلسفي خاص، أما التحري الممكن خارج المعاناة الإبداعية، فهو تحرٍ شخصي ومحاولات مفتعلة تظهر في الدعوة إلى التملص منً الالتزام الذي يطلق عليه درويش "اختفاء وجه الفرد في الجماعة" تبريراً لمشروعه الخاص من ناحية وتحقيق النجاح بمهمة التغرير التي تعتمد عليها المرحلة لتحقيق الانقضاض الجماعي من ناحية ثانية.

قال درويش في حفل تأبين إميل حبيبي[2]: لا أريد إهدار ذاتي على أية واقعة غير واقعة حضوري الشخصي على متعة الوجود. وليس لأحد اعتراض على هذا الموقف لولا ما يحصل الآن من تعلق الشاعر بالجمهور كواقعة للاختراق المرضي، ويبدو أنه أدرك بالصدفة أن تخبطه الثقافي لا يمكنه تحقيق الحضور الشخصي إلا على واقعة غير شخصية، وبذكاء نوعي استطاع أن يفطن إلى أن المغامرة "الفندقية" مع "ريتا" تصلح منطلقاً للتحليق كواقعة غير شخصية، وعندما أسفرت تلك الواقعة عن أخطر الإبداعات على حضورنا الوطني، أدرك بالتالي أن الذات ليست شيئاً سوى الحضور الشخصي على واقعة غير شخصية، ومن هنا بدأت اللعبة الخطيرة في تأكيد الحضور الفندقي للإنسان الفلسطيني كحل لإشكالية رفض

---

[1] () المصدر السابق.
[2] () المصدر السابق.

مرحلة الحضور الشخصي أو الذاتي، وذلك من خلال اقتراحه طرفاً في المعادلة بحيث يكون هو الطرف الذي يمثل الواقعة غير الشخصية التي سيتم الحضور الشخصي للطرف الآخر عليها، وبهذا يصبح من الممكن تحقيق المعادلة "الأوسلوية" التي ترضي الطرفين، واقعة غير شخصية، مقابل حضور شخصي عليها، أي واقعة ديموغرافية مجردة من الهوية على ما يسميها "أرض إسرائيل التاريخية".

يبدو أن القدرة على المغالطة توازي القدرة على الإبداع والمدهش في مغالطات الشاعر محمود درويش قدرته على الاستغناء عن الكذب المباشر بالترتيب الغائي للصدق[1] والتسلل علناً بضمانة وطنية غير محدودة عبر أحاج تصاغ من المسلمات العامة وصولاً إلى النتائج من تلك المقدمات.

إذا أبعدنا تجليات الغموض في النص الواحد، لم يبق لنا سوى الإملاء التالي: ينبغي استبدال مألوف الثقافة الوطنية المعروفة وبالتآلف الثقافي مع "البرنامج" الذي لا نعرف عنه شيئا، أي على الأدب أن يتقن أيضاً مهنة التفاوض وهو ما يسعى بين ما يُريد أن يقوله وبين ما يراد أن يقوله، لكي يبقى أدباً دون أن يخرج على "البرنامج". فلا مخرج للمبدع الفلسطيني من إبداعاته التكتيكية إلى الإبداع الاستراتيجي بالانسحاب من حالة الطوارئ التي لم تنته بعد إلى "حياته الطبيعية" التي لم تبدأ بعد. ففي داخل حالة الطوارئ المثقلة بطلبات الالتزام الوطني يفقد الأفراد وجوههم داخل حالة التشابه القسرية للتجربة إلى درجة يضيع معها وجه الفرد في الجماعة ويصبح للجميع في النهاية وجه واحد.

توفيق طوبي وإميل حبيبي مدرسة ماركسية بذاتها لعبت دوراً في استنبات نماذج أدبية ورعايتها لتعطي نفس الأكل الموقفية والرؤية الإيديولوجية المتطابقة في إطار الحزب الشيوعي الإسرائيلي بشقيه (ماكي) و(ركاح) بل إن المواقف المتناقضة ربما تربك المحلل والمتابع في تفسير تلك الظواهر.. فاميل حبيبي وهو الشيوعي "النموذج" بدأ حياته الكتابية والإبداعية وتوظيف طاقاته لمصلحة.... الاستعمار البريطاني، وبالذات في الإذاعة البريطانية التابعة لسلطة الانتداب والتي كانت تبث من القدس[2]. وهو صاحب الفلسفة التي تبناها تالياً محمود درويش، والتي تقول أن فلسطين للشعبين الفلسطيني واليهودي.

---

1 () المصدر السابق.

2 () جريدة يدعوت أحرونوت الصهيونية الصادرة بتاريخ 17ـ9ـ1997.

ظل إميل حبيبي يشغل مقعداً في الكنيست (الإسرائيلي) مدة عشرين سنة بدءاً من عام 1952 ممثلاً الحزب الشيوعي الإسرائيلي ولعب دوراً مهماً في "توليف" الذهنية العربية ـ في فلسطين ـ لتقبل الوجود الصهيوني ـ اليهودي، أو بمعنى آخر للتعايش مع حالة الاغتصاب والاستكانة لها وكان المربي والموجه والإعلامي والمفكر، يبث خلاصة أفكاره عبر صحف (الاتحاد)، (كول هاعام)، (زو هاديريخ) ثم عن طريق دار النشر التي يمتلكها (عربسك) ومجلة "مشارف"، وتثميناً لهذا الجهد مُنحت لـه جائزة الدولة "الإسرائيلية" عام 1992. وقبلها بفخر وتسلمها من إسحاق شامير مباشرة.

توفي حبيبي عام 1996 ودفن في حيفا إلى جوار رفيقيه (إميل توما) و(صليبا خميس)، وشارك في التأبين أصدقاء حبيبي من اليهود (يورام كانيوك) و(شلوميت ألوني) و(ناتان زاخ) و(يوسي سريد). وقد علق (سلام حبيبي) ابن الأديب إميل على موقف أصدقاء والده.. أنهم جاؤوا لتأبين إميل حبيبي "الرفيق" وليس إميل حبيبي العربي[1] فهل الشيوعيون العرب في الحزب الشيوعي الإسرائيلي مجرد رفاق "إسرائيليون" أم رفاق عرب؟!!

إذا كان حبيبي قد خدم الكيان الصهيوني في الصعيد الداخلي فقد خدمهُ في الصعيد الدولي بإظهار هذا الكيان "دولة ديمقراطية" استوعبت "المتقاتلين" اليهود والعرب فأصبحوا مواطني "دولة واحدة" بل وأعضاء في الكنيست (البرلمان) أي جزءاً من السلطة التشريعية، وعلى نفس الطريق سار محمود درويش التلميذ المحبوب والمحب لإميل حبيبي وهو ـ أي محمود ـ يرى أن القوميين والوطنيين والتيارات السياسية المعادية لليهود والحركات الداعية لتحرير فلسطين تحول دون التلاحم "المادي والروحي" بين الشاعر الذي تربى في حضن الحركات الصهيونية وعلى رأسها الحزب الشيوعي وبين التوجه الصهيوني السياسي والفكري، وقد أفرز هذا الموقف نتاجات أدبية مثل:

بين ريتا وعيوني... بندقية[2]
....
....
أطلقت ناراً عليها.. بندقية
اسم ريتا كان عيداً في فمي
جسم ريتا كان عرساً في دمي

---
[1] () المصدر السابق.
[2] () من مجموعة آخر الليل، دار العودة، ص 33.

وأنا ضعت بريتا.. سنتين
وهي نامت فوق زندي سنتين
وتعاهدنا على أجمل كأس، واحترقنا
في نبيذ الشفتين
وولدنا مرتين
آه ريتا
أي شيء رد عن عينيك عينيّ
سوى إغفاءتين
وغيوم عسلية
قبل هذي البندقية!
كان ياما كان
يا صمت العشية
قمري هاجر في الصبح بعيداً
في العيون العسلية
والمدينة
كنست كل المغنين، وريتا
بين ريتا وعيوني... بندقية

ريتا.. محمود اسم مجرد ومشخص في الآن معاً، وريتا "التسامح". والإيثار سمة من سمات التسامح، أما الجمال والرقة والملاحة فهي صفاتها، فهي الوجود والحياة اللتان يقرهما درويش للكيان الصهيوني.

إذا سلمنا مع صحيفة هآرتس الصهيونية أن محمود درويش قدم عشرات الطلبات للحكومة (الإسرائيلية) ملتمساً السماح لـه بالإقامة في "الدولة"، و"الدولة" هذه هي فلسطين التي احتلت عام 1948 بما فيها (البروة) مسقط رأس درويش فإن العائق لقبول طلبه يكمن في المقاومة الفلسطينية التي "لطخت" سمعة درويش عند العدو الصهيوني، فما يحول بينه وبين تحقيق رغباته وشهواته و"مجده" هي البندقية. فالثورة والكفاح المسلح وتحرير البلاد أساليب لا يقبلها عقل محمود درويش وتربيته، فهي وسائل تعمق العداء بين العرب واليهود وتوسع هوة التناقضات، وهذه تنأى بالشاعر عن المرأة التي ينشد وُدَها ويحلم بلقائها. والبندقية ـ كرمز ـ تقطع خطوط الاتصال مع العدو الرسمي الذي بيده إعادة "لحمة" درويش مع اليسار اليهودي وغير اليسار.

البندقية تظل "القهر" الذي يقض مضاجع درويش إذا كانت على كتف عربي، وهي سحرٌ وشموخ ومجد إذا كانت بيد يهودي، هكذا يراها ويؤكدها درويش في قصيدة "كتابة على ضوء

بندقية"[1]

شولميت انتظرت حبيبها في مدخل البار
...
...
...
قال في مكتوبه أمس:
لقد أحرزتُ يا شولا، وساماً وإجازة
احجزي مقعدنا السابق في البار
عرفوا شولا على شاطئ عكا
...
...
شولميت استنشقت رائحة الخروب من بدلته
وارتمى في حضنها اللاهث موسيقى
وغنى لغيوم فوق أشجار أريحا
يا أريحا أوقفي شمسك. إنا قادمون
....
وأصول الحرب لن تسمح أن أعيش
إلا بالبندقية
....
....
كان محمود صديقاً طيب القلب
خجولاً كان، لا يطلب منها
غير أن تفهم أن اللاجئين
أمة تشعر بالبرد
وبالشوق إلى أرض سليبة
....

وأنا أمتد من مدخل هذا البار
حتى علم الدولة حقلاً من شفاه دمويه
أين سيمون ومحمود

---

[1] من مجموعة حبيبتي تنهض من نومها، محمود درويش، دار العودة ـ بيروت الطبعة الخامسة 1980 ص 39.

العشيق الأخير أو الثاني عسكري في الجيش أحرز وساماً جزاء "بطولاته" وعلى عشيقته، شولميت، أن تقدم لـه مكافأة أيضاً، فأعداؤه يتساقطون أو يهربون أمامه، ومن أجل ذلك أحرز الوسام، وأعطي إجازة للراحة والاستجمام والتمتع، وشولميت تحب البدلة العسكرية المضمخة بدماء العرب والتي تبعث رائحة كرائحة الخروب المخمر، بل إن هذا العسكري حفيد (يشوع بن نون) الذي حاصر أريحا ـ كما تقول التوراة ـ وأوقف الشمس في السماء ليطول النهار ويتمكن من إتمام قتل الفلسطينيين، ويشير درويش إلى ذلك ويفتخر (!!)

ويؤكد درويش فلسفة الوجود اليهودية إذ يقول على لسان العسكري الصهيوني:

وأصول الحرب لن تسمح أن أعيش

إلا بالبندقية

بينما درويش لا يرى بالبندقية العربية إلا بعداً عن "ريتا" فإن العدو بجبروته وآلته الحربية وسفكه دماء الفلسطينيين، حالة طبيعية. ويظل درويش مفتوناً باليهودية وثقافتها وقيمها.. ألا تستحق "البروة" وذكريات أمه وأقاربه وقهوتهم موقفاً؟!

إنه الخراب الذهني والفكري نتيجة التربية السياسية والأيديولوجية التي استقاها من قادة الحزب الشيوعي الذي تأسس في فلسطين عام 1919 أي بعد سنتين فقط على انتصار الثورة البلشفية في الاتحاد السوفييتي، وكانت بداية تأسيس الحزب الشيوعي في فلسطين على يد اليهود المهاجرين من روسيا، الذين استطاعوا تنظيم عدد من المواطنين العرب ـ الفلسطينيين، إلا أن تفاقم الأزمة السياسية وانعكاساتها الديمغرافية خلقت فجوات بين العرب واليهود داخل جسم الحزب. وفي أيار 1943 حصل انشقاق[1] وتألفت لجنتان مركزيتان، الأولى بأغلبية يهودية والثانية بأغلبية عربية، ثم تعمق الخلاف وبقي اليهود وحدهم في الحزب بينما بقي الشيوعيون العرب دون إطار تنظيمي. لكنهم استغلوا وجود نادي "شعاع الأمل" الذي أسسه الشيوعيون في حيفا ليكون مقراً لهم لنقل أخبار الاتحاد السوفيتي والمعسكر الاشتراكي والدعاية له[2] وقد شارك في تأسيسه توفيق طوبي، إميل توما، بولوس فرح.

عندما تأسست عصبة التحرر الوطني عام 1943 كانت النشاطات والتحركات والاجتماعات تتم في نادي "شعاع الأمل" الذي كان على علاقة ملموسة مع أوساط العمال، الأمر الذي

---

[1] () جريدة الحزب الشيوعي الإسرائيلي (الاتحاد)، الصادرة بتاريخ 17ـ11ـ1999.

[2] () المصدر السابق.

شكل قاعدة هامة لعصبة التحرر الوطني في أوساط الطبقة العاملة. وقد عقد اللقاء القطري الذي أقر تأسيس عصبة التحرر الوطني في أيلول 1943، وعقد هذا اللقاء التداولي التأسيسي في حيفا في مقر اتحاد نقابات وجمعيات العمال العرب وقد حضر الاجتماع (إميل توما، توفيق طوبى، إميل حبيبي، بولوس فرح، محمد موسى سليم، أبو موسى، موسى الدجاني، عقيل هاشم، جورج جراديان، محمد الشيخ إبراهيم. وكان ظهور العصبة علانية ورسمياً بصدور بيانها الأول في شباط 1944.

يقول الدكتور ماهر الشريف، في كتابه "الشيوعية والمسألة القومية العربية في فلسطين 1919ـ 1948"[1]: "العملية التاريخية التي أدت إلى نشوء العصبة لم ترتبط في الواقع بعامل ذاتي تمثل بخروج الشيوعيين العرب من صفوف الحزب الشيوعي ورغبتهم بالعمل بصورة مستقلة عن رفاقهم اليهود، بل ارتبطت أيضاً بجملة من العوامل الموضوعية التي كانت تختمر وتنضج داخل المجتمع العربي في فلسطين، والتي سارت في نهاية المطاف إلى ظهور عصبة التحرر الوطني كمنظمة جماهيرية واسعة، أعطت للنشاط الشيوعي بين صفوف الجماهير العربية زخماً لم يشهده تاريخ فلسطين منذ تأسيس الحزب الشيوعي".

كانت عصبة التحرر الوطني "الحزب الثوري الطليعي للطبقة العاملة"ـ وأثبتت العصبة مقدرة الطبقة العاملة على أن تكون طليعة النضال الوطني إلى جانب نضالها من أجل مصالحها الطبقية.

بعد عام 1948 وقيام "دولة إسرائيل" توحدت عصبة التحرر الوطني مع الحزب الشيوعي الإسرائيلي في مؤتمر الوحدة الذي عقد في شهر تشرين أول 1948 وقد توحدت فروع العصبة في المناطق المخصصة لليهود في قرار التقسيم (أي حيفا) مع الحزب الشيوعي الإسرائيلي، أما بقية فروع العصبة التي كانت ضمن المنطقة العربية في قرار التقسيم فقد واصلت عملها المستقل إلى أن تشكل الحزب الشيوعي الأردني من شيوعيي الضفة الغربية والشرقية، فانضمت فروع الناصرة والجليل إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي.

وقد تمكن الحزب الشيوعي الإسرائيلي "بفضل السياسة المبدئية والتركيب الأممي اليهودي ـ العربي والإخلاص لمصالح الجماهير القومية (!!) والنضال نضالاً يهودياً ـ عربياً بلا هواده من أجل البقاء، فتمكن الحزب من كسب تأييد شعبي واسع.

ويمكن القول دون تردد أن مسيرة العصبة قبل قيام الدولة

---

[1] المصدر السابق.

وسياستها الصحيحة، وأن الكوادر المجربة والمثقفة والمخلصة التي تابعت المسيرة بعد قيام الدولة في إطار الحزب الشيوعي الإسرائيلي في أوساط الجماهير العربية قد حققت النجاحات الضخمة التي سجلتها"[1].

■■■

---

[1] المصدر السابق.

الفصل السادس

فوق الرحى

محمد مهدي الجواهري
محمد شراره
السياب

الكاتب والصحفي الصهيوني البرفسور (شاشون سوماخ) ترجم ودرس نتاجات الكثير من الأدباء العرب (أدونيس، لطفي الخولي، محمود درويش، توفيق الحكيم، نجيب محفوظ) وغيرهم لكنه كتب أيضاً ذكرياته في بغداد، وهي التي ولد فيها ونشأ وترعرع في أزقتها وعلى ضفاف دجلة، وقد كتب بالعبرية، دراساته وذكرياته، ونشر معظمها في جريدة هآرتس، الأكثر اتزاناً من بين الصحافة الإسرائيلية، يقول سوماخ[1]:

وسط تشكيلة فسيفسائية من السكان، كانت الطائفة اليهودية تعيش في بغداد في منطقة اسمها "الحيدر خانه" (وهي منطقة تقع بين السوق المعروف في بغداد باسم الشورجه ونهر دجلة بالقرب من المدرسة المستنصرية) وفي الحيدر خانه كانت المدرسة التي درستُ فيها عام 1946، وتشهد هذه المنطقة حركة دائمة، تضج بالمارين والعاملين. والمدرسة تقع إلى جانب الطريق العام، يقابلها مصلى شيعي هو مسجد الحيدر خانه، مئذنته تطل على المدرسة، ومنها ترتفع مكبرات الصوت للأذان يومياً (بعض مكبرات الصوت تواجه المدرسة مباشرة إلى درجة أننا نجد صعوبة بسماع مدرسنا، وربما سماع بعضنا، لقد كانت مكبرات مزعجة حقاً).

مساحة المدرسة متواضعة وهي قريبة من سوق النحاسيات القديم (يسمى بالعراق سوق الصفافير) وفيه ضجة عالية نتيجة الطَرْق المتواصل، طَرْق إيقاعي قد يطرب الأذن أو يخرشها (كما حصل للخليل بن أحمد النحوي المشهور صاحب البحور الشعرية وأوزانها، فبعد وصوله من البصرة كان سوق النحاسيات دافعاً لإبداعه) ووراء بوابة كبيرة تعيش عشرات العائلات اليهودية، متماسكة فيما بينها، تحتاط لاحتمال انفجار العداء من المحيط القريب.

قرب سور المدرسة ثمة مقهى صغير، هادئ يمتلكه شخص يدعى (حسن عجمي) يمر الداخل إليه بصفين من السجاد الفارسي الفاخر، وعلى أحد المقاعد اعتاد الجلوس الشاعر محمد مهدي الجواهري أشهر الشعراء العراقيين في أيامنا (توفي عام 1997 عن عمر يناهز مائة عام). وعلى مقاعد هذا المقهى كانت المعجزة، وكان الإلهام والوحي يهبطان على الجواهري، فلا ترى منه إلا شفتين تتراقصان كلما أطربته نغمة أو موسيقى داخلية أو بحر عروض، إنه الوزن الشعري في

---

[1] () جريدة هآرتس تاريخ 10ـ9ـ1999.

القصيدة القديمة.

قُتل شقيق الشاعر (جعفر) عام 1948 وكان طالباً في كلية الهندسة نتيجة صدام مع الشرطة أثناء إحدى المظاهرات التي اتسمت بالعنف، والتي كانت تطالب بعدم تجديد المعاهدة العراقية ـ البريطانية. وفي مسجد الحيدر خانه أقيمت صلاة الذكرى وحفل تأبين على أرواح الذين سقطوا، وهناك رثى الشاعر أخاه بقصيدة مشهورة "أخي جعفر".

اشتريت في تلك الفترة مجموعة شعرية للجواهري وبدأت القراءة فيها لقد كانت تتسم بالجزالة واللفظة القوية والأوزان المنتقاة، فأثارت خيالاتي رغم صعوبة اللغة وتعقيداتها عند الجواهري، ولا غرو في ذلك هو شاعر عظيم وأسلوبه كلاسيكي ـ جديد، إنه القديم والجديد في آن معاً.

أما مدرس الأدب في مدرستنا فقد كان أديباً معروفاً اسمه (**محمد شراره**) وهو من أصل لبناني، جاء من جنوب لبنان ومن منطقة مرج عيون بالذات ليَدْرس في إحدى مدارس النجف. لكن (شراره) وككثيرين في عصره وقعوا بين براثن العلمانيين الذين كانوا يتدفقون على النجف، وأخيراً انضوى في صفوف الحزب الشيوعي العراقي.

مكث شراره عدة سنوات في العراق وعمل في أكثر صحيفة ـــ إضافة للتعليم ـــ إلى أن طُرد إلى الخمسينات، وهناك أعاد نشاطه السياسي. (توفي عام 1978).

بدأتُ خطواتي الأولى نحو الأدب على يد (شراره) المتوقد شاعرية وإبداعاً، ذلك الشيعي ـ النجفي ـ الشيوعي أشار علي بلقاء الجواهري والاستفادة من عبقريته الشعرية (ولد **الجواهري** ودرس في النجف وجاء إلى بغداد في العشرينات) تلك النصيحة جعلتني مشدوهاً وفي حيرة من أمري، هل بإمكاني حقاً مقابلة الشاعر الكبير؟ وبماذا أحدثه، وماذا سأقول لأصحابي إذا أردت أخبارهم عن مقابلة رجل مهم مثل الجواهري؟ وهل الظروف مواتية في وقت تطارد الحكومةُ اليساريين وتلاحقهم.. بينما يتعرض اليهود لضغوطات شعبية كبيرة[1]؟

---

[1] لا شك أن شاشون سوماخ قرن بين مطاردة السلطات الحكومية للمعارضين السياسيين العراقيين الأحداث التي افتعلها الموساد ضد اليهود لإعطائهم الصفة الوطنية وتضخيم واقع الظلم الذي ألم بهم وجهة نظر الكاتب ـ لكن شاشون سوماخ وهو يهودي عراقي لا بد انه اطلع على كتاب "الريح الشرقية" الذي كتبه (شلومو هلل) منتصف الثمانينات عندما كان رئيساً للكنيست الإسرائيلي، وهلل نفسه ـ كما يقول في الكتاب ـ أرسل إلى العراق تلك الفترة (1949ـــ

ذهبت إلى مقهى حسن عجمي، برفقة شراره، وكان الجواهري جالساً وحيداً، يدخن بشراهة، ويشرب الشاي الثقيل، وربما تقبل وجودي على طاولته لأني برفقة شراره، فهو لا يعرفني.

كتب الجواهري عام 1937 ذكرياته وعن ظروف اعتقاله، فقد دخل السجن عام 1936 بعد اتهامه بتقديم العون للفقراء (الرعاع)[1]. وفي العام نفسه حصل انقلاب عسكري تزعمه الجنرال (بكر صدقي) وكان الجواهري شاباً طموحاً، فوجد نفسه منحازاً إلى الانقلابيين ومحرراً في الجريدة اليومية التي حملت اسم "الانقلاب".

لكن الجواهري بدأ ينقد قادة الانقلاب ويدافع بقوة عن فقراء الشعب العراقي ويطالب بإلغاء الضرائب عنهم، فاستغلت السلطة ذلك وقدمته للمحكمة بتهمة محاولة "شق الشعب" وزج به في السجن، وهناك كتب شعراً هجائياً بليغاً.

قويت علاقاتي بالأدباء العرب وبالذات الشعراء منهم إلى درجة أصبحت مهووساً بالشعر العربي، وأستاذي شراره يوجهني ويأخذ بيدي وينصحني، وقد طلب مني ترجمة قصائد من الإنجليزية إلى العربية لينشرها في إحدى الصحف التي يعمل بها بل اشرف على ما كتبته من أشعار من ناحية البناء الفني وجعلها أقرب إلى البساطة والفهم وأبعد عن التعقيد، وقد نشر إحدى قصائدي في جريدة "الأخبار" اليومية وتحت عنوان: "الخريف آتٍ".

اهتماماتي الأدبية أصبحت جزءاً من حياتي، وترددي على مقاهي الأدباء أصبح جزءاً من شخصيتي، ففي شارع الرشيد وسط بغداد يتجمع الكتاب كباراً وشباباً، وهناك فتحت لي الآفاق الواسعة، لقد كانت بغداد نهاية الأربعينات شعلة متدفقة بالنتاجات الأدبية ونافست القاهرة وبيروت، شعراء، قصاصون، باحثون، نحاتون، كانوا كلهم شباباً يحملون الآمال العريضة

ممثلاً للموساد بدعم من ديفيد بن غوريون للإشراف وإعداد الظروف لتهجير اليهود العراقيين إلى فلسطين، وهو الذي استخدم العنف والقتل والمتفجرات ضد اليهود لإرهابهم ودفعهم للهرب، واللجوء إلى الحركة الصهيونية التي يمثلها في العراق ذلك الوقت عميل (شلومو هلل) والذي استطاع الحصول على الدعم جاء في الكتاب ـ من رئيس الحكومة العراقية وقتها (توفيق السويدي) و(صباح بن نوري السعيد). وقد تهجير اليهود عن طريق مطار بغداد إلى مطار لارنكا قبرص في الرحلات الأولى ثم من مطار بغداد إلى اللد مباشرة وقد هاجر كل من شاشون سوماخ، ميخائيل وشمعون بلاص على نفس الرحلات.

[1] المصدر السابق.

ويفتحون الأقنية مع الآداب الغربية منذ الحرب العالمية الثانية.

شهد عام 1950 أكبر حدث في تاريخ اليهود في العراق، فالهجرة المنظمة والرسمية شهدها العام المذكور إلى درجة بلغ عدد اليهود الذين وصلوا إلى فلسطين من العراق 120 ألف مهاجر ولم يبق في العراق سوى أعداد قليلة مبعثرة، وكان قد صدر عام 1949 قانون السماح لليهود بالهجرة وبناء على هذا القانون هاجر معظم اليهود من العراق بين عامي 1950ـ 1951.

بدأت خطواتي الأولى في النشر في صحيفتي "النديم" و"النبأ" وبتوقيع اسمي الصريح شاشون.

تعرفت في أحد المقاهي البغدادية على رائد من رواد حركة الشعر العربي الحديث وهو الأهم بعد الجواهري والأبرز بينهم إنه (**بدر شاكر السياب**) 1927ـ 1964 والذي ولد في قرية قريبة من مدينة البصرة، جاء إلى بغداد منتصف الأربعينات من أجل الدراسة في مدرسة المعلمين العليا (كانت هذه المدرسة بمثابة كلية تابعة لجامعة بغداد) وهناك انتمى للعمل السياسي الأمر الذي أدى إلى مطاردته من قبل السلطات.

لم أستطع تكوين أو بناء علاقة من أي نوع مع (السياب)[1]، ولم أعرفه إلا من بعيد، وكان يتحاشى الاحتكاك بي وبأي يهودي وينظر إليهم نظرة كلها ريبة وشك، بل كان يرى فيهم فيلقاً معادياً مزروعاً بين أضلعهم، وقد كتب موضوعاً نهاية الخمسينات اتهم فيه الحزب الشيوعي العراقي بالانجرار وراء الادعاءات اليهودية، وقد وصف قادة الحزب بأنهم صهاينة مستترون، وهم منقادون إلى ادعاءات وأوهام لا توجد إلا في عقول اليهود، بل أصبح الحزب مجنداً لهذه الزمرة الخائنة[2].

الموقف الذي اتخذه السياب تسبب في هزة عنيفة للحزب الشيوعي كاد أن يطيح به لولا تدخل جهات من خارج العراق ـ الاتحاد السوفييتي ـ وقد عرف السياب كشاعر موهوب بين طلاب المدرسة عام 1949 و1950 وقد نشر أشعاراً تحت عنوان "أساطير" والتي تعتبر انقلاباً في الشعر العربي ليس في إطار اللغة بل على صعيد البناء الشعري الإيقاعي.

■■■

---

1 () المصدر السابق.
2 () المصدر السابق.

صدر للكاتب

1ـ الأدب الصهيوني الحديث بين الإرث والواقع	المؤسسة العربية للنشر والتوزيع	بيروت	1981
2ـ الدوافع السياسية في السينما الصهيونية	المؤسسة العربية للنشر والتوزيع	بيروت	1983
3ـ الحركة الصهيونية (مترجم عن العبرية)	دار الجاحظ للنشر والتوزيع	عمان ـ الأردن	1984
4ـ الشخصية اليهودية عبر التاريخ	المؤسسة العربية للنشر والتوزيع	بيروت	1985
5ـ الخط الأخضر بين الأردن وفلسطين سيرة وصفي التل السياسية (مترجم عن العبرية)	دار أزمنه	عمان ـ الأردن	1994
6ـ مختصر البلدان في أرض كنعان	مكتبة برهومه	عمان ـ الأردن	1996
7ـ أوهام التاريخ اليهودي	الأهلية للنشر والتوزيع	عمان ـ الأردن	1998
8ـ الرموز العنصرية في الأدب الصهيوني	دار الجاحظ للنشر والتوزيع	عمان ـ الأردن	2000

■■

المراجع

1ـ جريدة هآرتس 16ـ10ـ1998.
2ـ جريدة هآرتس 14ـ11ـ1997.
3ـ جريدة يدعوت أحرونوت 27ـ6ـ1997.
4ـ جريدة هآرتس 19ـ4ـ2000.
5ـ جريدة معاريف 9ـ1ـ1998.
6ـ مذكرات مناحيم بيغن (عبري) ص 94 تل أبيب دار "عم عوفيد" 1965.
7ـ شلومو هلل. الريح الشرقية (عبري) صادر عن دار يدعوت أحرونوت 1984 تل أبيب.
8ـ عبد الله عبد الدايم. صراع اليهودية مع القومية الصهيونية. دار الطليعة ـ بيروت. ص 10.
9ـ إسحق جرينفيم، الحركة الصهيونية (عبري) تل أبيب 1962 الجزء الثاني ص 26.
10ـ المصدر السابق ص 41.
11ـ عبد الله عبد الدايم، مصدر سابق ص 16ـ 17.
12ـ هآرتس 23ـ1ـ1998.
13ـ جريدة هآرتس 22ـ10ـ1997.
14ـ حسن حميد. البقع الأرجوانية، اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق، 1999، ص 177.
15ـ جريدة هآرتس، 29ـ5ـ1998.
16ـ إسحق جرينفيم، مصدر سابق.
17ـ الياس حنا الياس. بنات آوى وعرب، مجلة الكرمل، العدد 26، 1988.
18ـ جريدة هاتسوفيه 20ـ6ـ1997.
19ـ جريدة هآرتس 25ـ9ـ1998.
20ـ جريدة هآرتس 25ـ7ـ1997.
21ـ حسن حميد، مصدر سابق، ص 15.
22ـ جريدة هآرتس 24ـ4ـ1998.
23ـ توليستوي. المجلد الثامن، موسكو، ترجمة عدنان جاموس.

24ـ جريدة هآرتس 4ـ9ـ1998.
25ـ جريدة هآرتس 5ـ6ـ1998.
26ـ جريدة هآرتس 10ـ3ـ2000.
27ـ أحمد حسين. مجلة كنعان، فلسطين، العدد 96 أيار 1999.
28ـ جريدة يدعوت أحرونوت 17ـ9ـ1997.
29ـ محمود درويش، مجموعة آخر الليل، دار العودة، ص 33، بيروت.
30ـ محمود درويش، حبيبتي تنهض من نومها، دار العودة، ص 39، بيروت.
31ـ جريدة الحزب الشيوعي الإسرائيلي (الاتحاد) 17ـ11ـ1999.
32ـ جريدة هآرتس 10ـ9ـ1999.

■■■

المحتوى

إهــداء...5
المقدمة..7
تمهيد...25
الفصل الأول: العلاقات النازية ـ اليهودية..............41
الفصل الثاني: يهود لا يهود ... يهود.....................53
الفصل الثالث: توليستوي...............................75
الفصل الرابع: الروائي نجيب محفوظ................83
الفصل الخامس: الضياع في القمة.. قمة الضياع....91
الفصل السادس: فوق الرحى.........................117
صدر للكاتب...124
المراجع...125
المحتوى..127

■■