JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ
العدد الرابع
(٣٧٧)- (٤١٥)

(الآخر بوصفه بدوياً – مقاربة (سوسيو ثقافيّة)
في الرواية اليهوديّة العراقيّة)

ا.م.د سعد داحس ناصر
جامعة واسط /كلية الآداب
Sdahis@uowasit.edu.iq

الملخّص

يسعى البحث الموسوم بـ (الآخر بوصفه بدوياً – قراءة سوسيو ثقافيّة في الرواية اليهوديّة العراقيّة) إلى بيان ما يخفيه الخطاب الروائي اليهودي العراقي من مضمرات إيديولوجيّة وقبائح ثقافيّة اختبأت تحت عباءة الجميل الفنّي والإبداعي، ولا سيّما بعد أن راجت هذه الروايات في المدّة الأخيرة، وأصبح لها مكانتها الواضحة في السرد، وتمتعها بمقروئيّة تكاد تكون عالية. وقد تبنت هذه الروايات ما يسمى بـ (المقاومة السرديّة)، أو بشكل أخص (الرواية المضادّة)، التي تسعى إلى الدفاع عن الذات اليهوديّة ومقاومة الآخر، وتشويه صورته، وهذا الأمر – كما هو واضح– أثر مهم من آثار تعاضد الرواية مع الإيديولوجيا، أو تدخّل الثانية في الأولى.

وقد اعتمدت الروايات اليهوديّة العراقيّة على صورة (البدوي) في مسعاها الإيديولوجي هذا، على أساس أن (البدوي) كان ممثلاً للآخر فيها، مع انزياح تلك الصفة بشكل ممنهج ومكثف إلى صفتي (المسلم) و (العربي)، حتى صارت الصفات الثلاثة تُعامل في هذه الروايات كأنها شيء واحد، وكل واحدة منها تحيل على الأخرى، مع الاحتفاظ بمركزيّة صفة (البدوي). وسعت الروايات إلى اتمام مهمتها تلك، باستعمال مجموعة من الآليّات والتقنيّات والصور، التي تصبّ كلها في إعلاء شأن الذات اليهوديّة بالتأكيد على صورها الإيجابيّة، وتشويه الآخر بالتأكيد على صوره السلبيّة.

تقصّى البحث خطاب الرواية المشحون بالإيديولوجيا باعتماد المقاربة (السوسيو ثقافيّة) وتقصّي الثيمات والموضوعات التي تفيد أطروحة البحث مثل: تواتر صورة الآخر السلبيّة وانزياحها في الروايات إلى معانٍ أخرى، واستعمالها لغة الآخر في تكريس دونيّته، وحالة التداخل النصّي المتعلق بصورة

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

البدوي، مثل: تداخل القران الكريم، وحفريآت الآثار، مثل: نصوص (تل العمارنة)، فضلاً عن بعض الآراء التاريخيّة والعلميّة القيّمة في هذا الشأن.

الكلمات المفتاحية:– رواية الأعراق، الثقافة، البدوي، الذات، الآخر، التداخل النصّي.

"The other as a Bedouin: a Socio-Cultural Study in the Jewish-Iraqi novel,"

Saad Dahis Naser . Dr
University of Wasit /college of Literature
Sdahis@uowasit.edu.iq

Abstract

The study, entitled "The other as a Bedouin: a Socio-Cultural Study in the Jewish-Iraqi novel," aims at exploring the ideological agendas hidden within the aesthetic narrative of the Jewish-Iraqi novels, especially when these novels became popular and well-read recently. These novels relied on "the narrative of the resistance" as an approach that aims at defending the Jewish identity and resisting the image of the other through distortion. This matter obviously shows the solidarity between the ideology and the novel.

The Jewish-Iraqi novels take the image of the Bedouin to serve their ideological purpose since the Bedouin represents the other who intensively condensed and displaced in the characteristics of the "Muslim" and "Arab." The three characters have been used in the novels as one, yet each image of them refers to the other with a special focus on the image of the Bedouin. The novels attempt to accomplish their purposes through the use of certain techniques, strategies, and images that celebrate the Jewish identity through positive portrayal while negatively portraying the other.

The study approaches the narrative discourse from a socio-cultural perspective; it discusses the necessary themes and the ideas such as the negative recurrence in the image of the other and its displacement, the use of the other's language to prove his inferiority, the engagement between the narratives, mainly the engagement of the Glorious Qur'an and archeology such as The Amarna letters, in addition to certain valuable historical and scientific opinions in this respect.

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

Keywords:- Interracial Novel, The Culture, Bedouin, Self, The Other, Text Overlap.

توطئة:-

إنّ العلاقة التفاعليّة بين الذات والآخر، علاقة شائكة ومعقّدة، تصدر عنها خطابات متنوّعة وإشكاليّة، إذ تسعى الذات فيها إلى أن تبتكر صوراً أو تتبنى خطاباً يعلي من شأنها من جهة، ويدني من شأن الآخر من جهة أخرى، أو ما ظنته خصماً وعدّته ضداً وآخر. ولا فرق في ذلك سواء أكان الخطاب صادراً عن الوعي أم اللاوعي، إذ إنّ إدخال الآخر في خطاب الذات يتجلّى ضرورةً تتحكّم بها إيديولوجيّة خاصّة، ومرجعيّة ثقافيّة معينّة، باستمداد من الوعي واللاوعي للحفاظ على هويّة الذات وتأكيدها، عن طريق دق أسافين الافتراق البنيوي بين الذات والآخر. ويتسنّى ذلك للذات حينما تسبغ تمثيلات بعينها على الآخر، أو تنوّه بأخرى تكون مدعاة للاختلاف والتضاد بين الذات والآخر، بعد أن تفرض الذات نفسها – على وجه الخصوص– مركزاً في الكون وحياة الإنسان، وتحاول أن تجعل هذه الحياة متسعة لاستيهاماتها، وطموحاتها، وهويّتها التي تسعى جاهدة إلى أن تكون نقيّة وقويّة وأصيلة.

إنّ الذات في خطابها وبوساطة التموضع الثقافي (Cultural Identification) تتناسى صورها السلبيّة، وتتجاهل تمثيلاتها الدونيّة، وتبدأ بإثارة الأسئلة الإشكاليّة بشأن الآخر، ولا تكتفي بذلك بل تحرص على إبراز صور الآخر السلبيّة، وتجلوها بصيغة التشهير والتجريح والنقد، ويعمد مخيالها الخصب أيضاً إلى حفريّات عميقة لتوليد تمثيلات غير مألوفة وإلصاقها بالآخر، وإبرازها بوصفها تمثيلاتٍ وصوراً قبيحة يوصم بها ذلك الآخر، بل إظهارها على أنّها حالة لازمة له وحده. وعلى فق ذلك يكون هذا التمثيل – الذي صدر عن حفر، وتنقيب، وجهد، ومخيال خصب– أنجع في إظهار الآخر بصورة سلبيّة يقتنع بها القارئ، ومن ثمّ قولبته بتمثيل شائن يتعدّى من النص الواحد إلى غيره من النصوص، بل إلى الثقافة بمجمل مقوّماتها واتجاهاتها عموماً، ليصوَّر بأنّه حقيقة مطلقة لا تقبل الشك والاعتراض والجدل.

وعلى الرّغم من أنّ الروايات اليهوديّة العراقيّة قد حفلت بكثير من الموضوعات والصور والقضايا والموضوعات، التي تجعلها – في كثير من الأحيان– لا تندرج ضمن مفهوم الرواية المضادّة، أو رواية الأعراق فحسب، وإنّما تحت فنّ الرواية بوجه عام، فإنّها لا تغفل – غالباً– قضيّة صراع الذات مع الآخر، والقضايا المتولّدة عن ذلك الصراع المستمر من غير أي توقف يلوح في الأفق؛ لأنّ أبطال هذه الروايات وبشكل أعمّ شخصيّاتها، فضلاً عن بعض كتّابها، قد عاشوا في خطوط صدع ثقافيّة وسياسيّة

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

مع الآخر، وإن لم تكن – أحياناً– خطوط صدع جغرافيّة، فنظروا إلى الآخر نظرة سلبيّة، وأحاطوه بتمثيلات قبيحة ومذمومة، أو أريد لها أن تكون كذلك بالاستعانة باللغة وطاقة السرد الكبرى وآلياته المختلفة، بوصف هذا الإجراء عملاً غايته الدفاع عن الذات من جهة، ومن جهة ثانية مقاومة الآخر.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الروائي اليهودي العراقي قد استمدّ خطابه الروائي من الذاكرة الجماعيّة أكثر مما استمدّه من الذاكرة الجمعيّة، وإنْ لم تغب هذه الأخيرة عن خطابه تماماً؛ لأنّ تأكيد الهويّة اليهوديّة وتعزيزها يعتمد كثيراً على الاستمداد من الذاكرة الجماعيّة، في حين تعمل الذاكرة الجمعيّة عمل المساند والمكمّل للذاكرة الجماعيّة ليس إلا، فضلاً عن عدم إغفال تداخل الذاكرة الثقافيّة (Cultural Memory) في كلّ ذلك. وهذا ما يفسّر بوضوح الطابع اليهودي المحض في الرواية اليهوديّة العراقيّة زمناً، ومكاناً، وخطاباً، وموضوعاً، وثيمة، وصوراً، وأحداثاً، وشخصيات، ولغة، ولهجة، وغير ذلك، استناداً إلى التذكّر الموحّد أو المشترك، الذي يرجع إلى زمن مضى، بدأت فيه الهويّة اليهوديّة بالتشكّل، على الرّغم من انتماء هذه الروايات إلى فنّ مشترك بين الجماعات المختلفة له مبادئ عامّة، وعناصر بناء موحّدة، وقوانين خاصّة.

إنّ الرواية اليهوديّة العراقيّة ليست نوعاً يستقّل بذاته عن الروايات الأخرى، فهي تنهل من بناء الرواية العام، والأسس التي استندت إليها، والشكل المراوغ الذي يتم بناؤها عليه، والمرونة التي تجعلها مطواعة للأحداث والمضامين المختلفة، ومقدار التلقّي الواسع الذي يجعلها مقروءة وجماهيريّة وفاعلة؛ لأنّ الزمن الآن هو زمن الرواية على حساب الأجناس الأدبيّة الأخرى. بيد أنّ الرواية العراقيّة اليهوديّة – من منحى آخر– يمكن أن تكون الأنموذج الأمثل لروايات الأعراق أو الأقليّات، أو الطوائف المنتظمة تحت جماعة أكبر منها حجماً وأقوى منها سلطة، أو رواية الهامش المتمركّز حول ذاته في فضاء المتن المتّسع، أو الروايات التي تجسّد مفهوم التمركز حول الإثنيّة (Ethnocentrism)، إذ إنّ هذا الأنموذج الثري والمكثّف، يمكن أن يكون مادّة وافية للدراسة والاستقصاء تحت مظلة المقاربات الفنيّة، والإيديولوجيّة، والثقافيّة، وهذه الأخيرة ستفيد إفادة كبيرة ومتنوعة أكثر من سواها من المقاربات، قد توصلها بمجمل المعارف والمرجعيّات التي تؤثّر في الأدب، سواء كانت ضاربة في القدم أو حديثة أو معاصرة؛ لأنّ الحقل الثقافي بصورة عامّة يهتم كثيراً بمثل هذه الأنماط الأدبيّة، التي تنغمس في مشكلات الإنسان التي ترجع إلى الجذور المتّصلة بالحاضر، وتجلو صراع الانسان الوجودي مع الآخر للحفاظ على الهويّة، وتؤثّر – على نحو من الأنحاء– في المستقبل عن طريق تبنّي أو الدفع بتبنّي رؤية واحدة تتعلق بالموضوعات والمواقف المصيريّة التي تسند الذات في قضاياها المختلفة.

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

إنّ أغلب مضامين هذه الروايات وموضوعاتها تدور حول شخصيات يهوديّة عاشت في العراق، وببغداد في الأغلب أبان التحوّلات السياسيّة الكبيرة التي شهدها العراق ما بعد تأسيس الدولة العراقيّة الحديثة في عام ١٩٢١م، وتداعيات ذلك التأسيس، والأحداث الجسام التي تلته، سواء أكانت داخليّة أم خارجيّة، وقد كان من أبرزها وأشهرها ما سُمّي حينذاك بحادثة (الفرهود) التي حدثت سنة ١٩٤١م، وعدّت الحادثة المركزيّة، التي أسهمت في تكريس حالة التوتّر بين المسلمين واليهود في بغداد، بعد أن جُرح وقتل فيها مئات اليهود، ولم تنج أيّة عائلة يهوديّة من ضررها المباشر أو غير المباشر، فتركت آثاراً واضحة في نفس اليهودي العراقي، وندوباً في ذاكرته من الصعب أن تندمل. وقد اتّخذ اليهودي العراقي – فيما بعد بسبب هذه الحادثة– موقفاً يتلخّص بعدم الثقة بالناس والسلطة، التي تدخّلت في هذه الحادثة، ولكن متأخّرة(ينظر: غليتسنشتين، تسمحوني، غات، ٢٠١٩م، ٢٣-٢٤). ولا بدّ من التنويه بأن أسباب هذه الحادثة كانت متنوّعة ومتشعّبة ومحليّة ودوليّة، ولا تحدّد بسياق واحد، ومن أهم تلك الأسباب: "المواجهة العسكريّة بين العراقيين والبريطانيين، والدعاية الألمانيّة، والقوميّون العراقيّون المتشدّدون، وقيام البريطانيين بإعادة احتلال البلد، والاعتقاد بوجود صلة قويّة بين اليهود والبريطانيين، والابتهاج الذي أظهره اليهود عند هزيمة القوات المؤيّدة لألمانيا...[و] ارتباط العدو الصهيوني باليهود المحليين"(الكسندر،٢٠١٧م،١٧٤). وتجب الإشارة إلى أن بعض الدراسات التاريخيّة والسياسيّة ذهبت إلى أنّ التوتّر بين المسلمين واليهود في بغداد كانت خلفه مؤسّسات وحركات يهوديّة متطرّفة مدعومة من الغرب، كان هدفها الضغط على يهود العراق لإجبارهم على ترك بغداد، والهجرة إلى إسرائيل، لدعم هذا الكيان الهجين بالطاقة البشريّة(ينظر: شبلاق، ٢٠١٥م، ١٥٨-١٦٤).

كانت حادثة (الفرهود) من الأسباب الرئيسة التي دفعت بجزء كبير من يهود العراق إلى الهجرة خارج البلد، ومن ضمنهم كتّاب الرواية؛ ولذلك لم تغب هذه الحادثة عن نتاجاتهم السرديّة، ولا سيّما موضوع الشروع بالهجرة والتحضير لها وملابساتها وظروفها، إذ إنّ أكثر ما تمتاز به "الأعمال اليهوديّة/العراقيّة القصصيّة منها وغير القصصيّة كونها الوحيدة التي تتخذ من لحظة مغادرة العراق محوراً لها؛ فهذه الأعمال لا تترك شاردة ولا واردة إلّا وثقّتها وصوّرتها"(بن دور،٢٠١٧م،١٠٤). وربّما كانت هذه العلامة المائزة والأبرز في هذه الروايات، التي تدلّ على عدم انفكاك الروائي من حياته السابقة وتأثيراتها وذكرياتها، والتي شكّلت منعطفاً تاريخيّاً في وضعهم المعيشي، والذي أدّى بدوره إلى تشكيل منعطف فني/سردي. ولعلّ هذا الأمر يعلل وجود هذه الحادثة بكثافة في هذه الروايات، الذي يكاد أن يكون ثابتاً، بل إنّها سُردت وضُخّمت وكُثفت من الروائيين اليهود بشكل مبالغ فيه، بل وزادوا في أحداثها

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

كثيراً مما لم يكن موجوداً في الواقع. إنّ هذه التفاعلات والتجاذبات دفعت كتّاب الرواية اليهوديّة العراقيّة إلى أن يدخلوا قضيّة صراع الذات اليهوديّة مع الآخر في نتاجهم الروائي بصورة غير مسبوقة وبتأكيد واضح، واقحام هذا الصراع في القضايا السياسيّة، والاجتماعيّة، والدينيّة، والعرقيّة، وغير ذلك من القضايا الإشكاليّة التي حدثت في العراق، والتي شكّلت نقطة تصادم وصراع دامٍ بين الطرفين.

أعني بالذات في هذا المقام: الذات اليهوديّة على وجه الخصوص، التي انفصلت عن بيئتها، وعمّا حولها بشكل لافت في الروايات اليهوديّة العراقيّة، بعد أن تفاعلت مع الآخر وتضادّت معه في غير مستوى من المستويات، من أجل أن تثبت وجودها، إذ "لا يمكن أن توجد الأنا بدون الآخر، والعكس صحيح. فهما، وإن تباعدا، يتفاعلان، فيما بينهما سلباً وإيجاباً بالنظر إلى علائق القوى التي تمنح الغلبة لطرف على حساب الطرف الآخر وغالباً ما ينظر، بالاحتكام إلى التجارب التاريخيّة، إلى الآخر بصفته عدواً، على الدوام، تهديداً للهويّة الذاتيّة"(الداهي،٢٠١٣م،١١). ولا شكّ في أنّ التجارب التاريخيّة المتشعّبة، وتاريخ العلاقة المتشنّجة بين الذات اليهوديّة وآخرها يدفعان بأن يكون التفاعل بينها سلبيّاً أو عدائيّاً أو تضاديّاً، وليس تحاوراً خلّاقاً، وكلّ ذلك يجري في دور مركزي مهم ومؤثّر للهويّة بتحوّلاتها المختلفة: الوطنيّة، والفرديّة، وحتى السرديّة، بعد أن "يقع تحوّل جذريّ في الهويّة الفرديّة حينما تندرج في سياق السرد، فتنتقل من كونها هويّة ذاتيّة مجرّدة إلى هويّة سرديّة متفاعلة مع مجموع المكونات السرديّة الأخرى في النصوص الأدبيّة"(إبراهيم،٢٠١١م،٤٥). إنّ الهويّة في هذا المجال الدفاعي المقاوم، تتشكّل على وفق معطيات السرد وأغراضه، وبإسناد – على نحو من الأنحاء– من (ما وراء السرد).

إنّ تلك الإشكالات والمشاكل والقضايا دخلت إلى عوالم سرد الروائيين رغماً عنهم، بعد أن انسلّت إلى لا شعورهم ومكنونات نفوسهم، التي تنهل من إيديولوجيا وثقافة وتجارب تاريخيّة راسخة في العقل اليهودي الجمعي لا يستطيعون الفكاك منها تارة، ودخلت بوعي كامل وقصد واضح من الروائي إلى سرده وصوغه الحكائي، كونه مشاركاً فاعلاً في قضيّة صراع الذات مع الآخر تارة أخرى؛ لأنّ هذا الإجراء فعل من أفعال المقاومة الثقافيّة الذي يتبناه الروائي بوجه عام بوصفه مثقّفاً يمارس سلطته الخاصّة التي "تشمل الممارسة الفكريّة الاعتباريّة والرمزيّة"(بعلي،٢٠٠٤م،١٤). وبوصف ذلك أيضا صورة من صور المثقّف اليهودي العراقي بوجه خاص، ولاسيّما الروائيون اليهود العراقيّون، الذين فارقوا البيئة العراقيّة مكاناً وقاربوها سرداً متخيّلاً مفعماً بكلّ ما هو عراقي، إذ كان "عملهم لا يخلو من

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

التأثيرات والثيمات العراقيّة"(رجوان،٢٠١٦م،١٥)، وهذا واضح جداً لكلّ من يطّلع على نتاجاتهم الروائية.

وليس بأفضل من الرواية للتعبير عن رؤى الأفراد والجماعات والشعوب، فهي دوماً ذلك "الجنس الأدبي الذي يعبّر بشيء من الامتياز، عن مؤسسات مجموعة اجتماعيّة، وبنوع من رؤية العالم الذي يجرّه معه، ويحتويه في داخله"(مرتاض،٣٤،١٩٩٨). وعلى هذا الأساس عبّرت الرواية اليهوديّة العراقيّة بامتياز عن الشخصيّة اليهوديّة وهويّتها؛ حالها كحال مثيلاتها من روايات الأعراق، التي تهتم بالهويّة، والذات، وفعل المقاومة، إذ إنّ "في العديد من الروايات تبحث الذات عن هويّتها وعلى مستوى حياة كاملة"(ريكور،٢٠٠٥م،٢٥٢). وهذا ما فعلته الرواية اليهوديّة العراقيّة بالضبط في سردها أدق تفاصيل الحياة عن طريق أرخنة النص، بعد أن شغل الواقع مساحة كبيرة منها، وكان جزءاً أساسيّاً ومحوريّاً فيها، وكذلك توثيق الأحداث بوساطة أبطال الروايات وشخصيّاتها التي تعاني أزمة كبيرة؛ بسبب هامشيّها، فالروائي – على هذه الحال– هو "المؤرّخ الحقيقي لكثير من أحداث الأمة وقضاياها، من خلال شخصيّات مأزومة فكريّاً ومهمّشة اجتماعياً، ومغتربة إنسانيّاً"(وادي،٢٠٠٣م،٥). وبحسب هذه الرؤية – المعتمدة على التخييل والتوثيق والأرخنة– بنى الروائي اليهودي العراقي موضوعاته، وتبنّى خطاباً خاصّاً في هذه الروايات.

ولا بدّ من التنويه إلى أنّنا سنقارب هذه الموضوع من ناحيتين: الأولى: سأجلو فيها صورة البدوي السلبيّة التي تواترت في هذه الروايات، وهدف الروائي من توظيف تلك الصورة، واعتمادها أساساً في مقاومة الآخر، والثانية: سأقارب فيها أثر التداخل النصّي الثقافي في بناء تلك الصورة وإبراز تمثيلاتها، مبتعداً قدر الإمكان عن قيود القوالب المعياريّة التي وُضِعَ بها تلقّي الأدب اليهودي، ومتجنباً الضواغط التراثيّة والتاريخيّة والدينيّة، التي غالبا ما حدّدت منظورنا إلى ذلك الأدب أو إلى الشخصيّة اليهوديّة بصورة عامّة، في مقاربة (سوسيو ثقافيّة) تستند إلى طبيعة النص الروائي، وحمولته الدلاليّة، ولغته، وعالمه المتّسع، ومنطقه الخاص أولاً، وإلى الجوانب الأخرى المؤثرة في النص، ولا سيّما الثقافة والإيديولوجيا والتاريخ ثانياً.

أولا/صورة البدوي ولغته

في البدء تجدر الإشارة إلى أنّ صفة البدوي في الروايات اليهوديّة العراقيّة قد امتزجت بصفة العربي من جهة والمسلم من جهة ثانية، فدلالة البدوي في الروايات تحمل في طياتها الإشارة ضمناً أو صراحة إلى العربي والمسلم، في خطوة تسعى فيها الروايات إلى إشباع لفظة (بدوي) دلالياً، وتكثيفها،

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

وانزياحها إلى مفاهيم أخرى. وتتشاكل هذه المفاهيم الثلاثة دلاليّاً على وفق منطق هذه الروايات وخطابها، لتؤدّي دوراً مهمّاً في قضيّة صراع الذات مع الآخر بعد مقارنة البدوي بالذات اليهوديّة، مقارنة قوامها الانحياز إلى الذات اليهوديّة. وهذا أمر طبيعي ومفروغ منه في كلّ ذات تسعى إلى تحقيق كينونتها، والحفاظ على أسسها ومقوّماتها البنيويّة إزاء الآخر، إذ لا يمكن أن تنفصل الذات في خطابها عن أمانيها وطموحاتها ورغباتها وإيديولوجيّتها، وقبل ذلك هويّتها ذات المقومات المتشعّبة والمختلّفة، بالاعتماد على العالم المتخيّل الذي توفّره الرواية، وانسياب ذلك العالم الذي يمكن أن يعد "أكثر مرونة من الحقيقة الموضوعيّة"(بولي،٢٠١٧م،٨)، ولا سيّما في ميدان السرد الذي يتيح بلا شكّ فضاءً واسعاً وملائماً لبيان علاقة الذات مع الآخر، وتفصيلات تلك العلاقة بحسب زمن السرد، وتشابك الأحداث، وأفعال الشخصيّات.

١- **صورة البدوي:-**

إنّ مقارنة الذات اليهوديّة مع البدوي تأخذ صوراً عدّة، ومن جملتها الصور التي تستند إلى العرق، والجنس، والإشارة إلى اللون، وما تتضمنه هذه الإشارة من محمولات دلاليّة تتعدّى ظاهر اللون إلى جوانب معرفيّة أخرى تستهدف الآخر: **"في مجموعتنا لم نكن يهوداً ولا مسلمين كنّا عراقيين مهمومين بمستقبل بلدنا، وبالتالي، بمستقبل كلّ منّا. على أنّ المسلمين كانوا يحسّون بأنّهم عراقيّون أكثر من الآخرين. ومهما قلنا لهم: (هذه أرضنا ونحن هنا منذ خمسة وعشرين قرناً، وإننا سبقناهم إلى هذا المكان) فإنّهم لا يقتنعون. نحن مختلفون. أليس لون بشرتنا أكثر نصاعة من لون بشرة البدو؟ ألا نرطن بلغات أجنبيّة؟، وهب أنّ أنجب تلاميذ اللغة العربيّة في امتحانات آخر السنة هم من اليهود، وأنّ مدارس الكنيس الإسرائيليّة تخرّج أفضل المتخصّصين في النحو العربيّ"**(قطّان،٢٠١٢م،١٠). إنّ خطاب الرواية هذا ينهل بوضوح من الخطاب الاستشراقي، إذ حاول فيه الروائي تبيئة بعض الأطروحات والمعارف الاستشراقيّة، وتبني بعض مفاهيمها من جانب، ومن جانب آخر استلهام الخطاب الكولونيالي، والخطابان: الاستشراقي والكولونيالي يعتمدان على العرق بشكل رئيس في التفريق بين الذات والآخر، ومن المؤكّد أنّ أوضح المقوّمات التي يمكن أن تكون فارقاً بين الأعراق هو مقوّم اللون، إذ إنّ "لون الجلد يتّخذ بعداً كنائيّاً في المتن العنصري"(رحيم،٢٠١٨م،١٠٩)، في تحالف شبه دائم بين الثقافة والعنصريّة، إذ يستغل الروائي ذلك، ويفيد منه في صياغة مفهومه الخاص عن الآخر، وتحديد نظرته إليه.

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

بُني هذا النص الروائي – ابتداءً– على فرضيّة تفضيل الذات اليهوديّة على الآخر، وقد سرد الروائي عدداً من الفضائل والمكاسب والصفات التي تمتلكها الذات اليهوديّة، فيها المضموني العميق، والظاهري البسيط، بيد أنّ هذه الصفات الظاهريّة تمتلك أيضاً دلالة متّسعة وعميقة تتجه أفقيّاً وعموديّاً، يترشح منها تفضيل اليهودي على آخره استناداً إلى لون البشرة ونصاعتها. وأدّت الألوان دوماً دوراً محوريّاً في قولبة العلاقة بين الذات والآخر في الخطابين الاستشراقي والكولونيالي، اللذين نهل منهما خطاب الرواية هذا، فكلّما كان لون بشرة الإنسان أشدّ بياضاً كان أحرى به أن يكون أكثر تحضراً، ويكون كذلك متناً ومركزاً ومستعمِراً، وكلّما كانت بشرته داكنة كان أكثر تخلّفاً ويكون كذلك تابعاً ومسكنه المستعمرات.

وتسعى الذات اليهوديّة – التي تقبع في الهامش هنا– إلى أن تقوم بمقام المركز والمتن إزاء البدوي ذي البشرة الداكنة، التي لفحتها حرارة الصحراء وشمسها المحرقة ورمالها الساخنة، وهو ما يخالف واقع الحال في المكان الذي دارت فيه أحداث الرواية، إذ كان اليهود في العراق وبتحديد أكثر في بغداد يعانون من كونهم هامشاً، وأقليّة تدافع ما أمكنت ذلك عن هويّتها ووجودها ومصالحها إزاء الآخر/ البدوي/المسلم/المركز. غير أنّ الذات اليهوديّة في هذا المقام تحاول أن تقاوم الآخر بالاعتماد على ثيمات محدّدة محورها الثقافة، وبؤرتها الهويّة، وآليّتها في ذلك تبيئة بعض المفاهيم الوافدة وتبنيّها، واستعمالها في تعرية الآخر عن طريق قلب الأدوار والمواقف، أي أنّ الهامش هنا "يحاول أن يغادر هامشيّته حينما يصبو إلى رفع بعض من الحيف الذي طاله طوال فترة الصراع الممتدّة على طول المدوّنة البشرية"(الخليل،٢٠٢٠م،٩٠).

ومن جانب آخر يسعى الروائي في خطابه هذا إلى إيجاد علاقة رابطة بين اللون والتفكير وإعمال العقل في معرفة جوهر الأشياء وفلسفتها، إذ يتجلّى ذلك عن طريق الربط بين اللون الأبيض والتفوّق العلمي والذكاء، الذي أشارت إليه الرواية ببراعة اليهود في العلوم اللغويّة، وتفوّقهم الدراسي، وهي تبيئة أخرى لبعض المفاهيم الاستشراقيّة والكولونياليّة، التي قرنت التفكير العلمي السليم واكتساب المعارف بالرجل الأبيض، الذي أخذ على عاتقه – على وفق هذين المفهومين وخطابهما– قيادة الكون باتجاه التحضّر والتطوّر والرقي بوساطة عقله المركّب وتفكيره الممنهج، في حين انزوى ذو البشرة الداكنة في الهامش مُمَثَّلاً من آخر، ومتلقياً مشروع الرجل الأبيض في التحضّر لا غير.

وترتبط صورة البدوي في هذه الروايات ارتباطاً وثيقاً بالحادثة المركزيّة التي كان اليهود مادّتها في ذلك الوقت من القرن الماضي في بغداد، أعني الحادثة التي أُطلِق عليها (الفرهود)، والتي واجه

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

فيها يهود بغداد هجمات المنتقمين، أو كما تصفهم هذه الروايات البدو، بعد دعوى تعامل يهود بغداد مع أطراف خارجيّة: "**الفرهود. كنّا في بدايات أيار. الرياح الصيفيّة الحارّة تنشر سياطها منذ أسابيع. وضعنا أسرّتنا على السطوح. وكنّا نياماً حين أُعطيت الإشارة. بغداد مدينة مفتوحة وللبدو أن يسرحوا فيها كما يشاؤون**"(قطّان،٢٠١٢م،١٤). سعت الرواية في هذا النص إلى إلصاق إحدى الصفات البشعة بالبدوي، وهي صفة المنتقم الذي لا يردعه أي رادع في أخذ ما يريده غصباً وقهراً: "**أخذوا يتقدمون في أيديهم الفؤوس والخناجر وأحياناً البنادق. يزحفون موجة تلو أخرى. يحاصرون المدينة ويملؤون أزقّتها. كانت صرخات الحماس تنطلق من كلّ جانب... لم يطاردوا غير اليهود... وعلى أطراف المدينة انتفخت الخيام بالمرايا والصحون والملابس. كان لا بدّ من استرجاع الأنفاس والاستعداد لمزيد من الفتوحات**"(قطّان،٢٠١٢م،١٧). نتبيّن في هذا الشأن أهميّة صورة البدوي في هذه الروايات عن طريق ربطها بحادثة اليهود المركزيّة في بغداد (الفرهود)، التي كانت مفترقَ طرقٍ في وضع اليهود في بغداد، إذ إنّ حالة يهود بغداد ما قبل (الفرهود) تختلف تماماً عمّا بعدها على مختلف الصعد، فضلاً عن أنّ هذه الحادثة كانت الحبكة الرئيسة أو ذات الأهميّة الكبرى في كثيرٍ من هذه الروايات. إذن، تتضح أهميّة صورة البدوي في هذه الروايات؛ بارتباطها ارتباطاً مركزيّاً ورئيساً بأحداث اليهود الكبرى في بغداد والعراق بصورة عامّة، التي أثّرت في وجودهم في هذا البلد.

وتَرد في الروايات صورة أخرى للبدوي تظهره على أنّه إنسان ذو أفعال شائنة، يستند في تطبيقها إلى قانونه الخاص، وهو قانون قاسٍ ووحشي ومنبوذ، إذ سعت الروايات إلى أن تنبّه إلى أنّ الآخر البدوي لا يقوم بأفعال العنف والقتل بعفويّة، وإنّما تصير هذه الإجراءات عنده قانوناً يطبّقه في حياته، وفكرة يؤمن بها، ويسعى إلى تطبيقها عمليّاً على أكمل وجه، ولا سيّما إذا كانت تلك الأفعال تستهدف إنساناً يهوديّاً: "**إنّه قانون الصحراء سيكون اليهود ضحيّة هذا الجوع المكبوت وهذا الظمأ المدمر**"(قطّان،٢٠١٢م،١٧). ويتكشّف قانون البدوي – بحسب منطق هذه الروايات– رغباتٍ دفينة ومكبوتة لاستباحة اليهود وسفك دمائهم، وإن هذا القانون الوحشي يُخرج البدوي من مصاف الإنسانية، ويدخله في عوالم التوحّش والتعصّب والإجرام، ويوفّر للبدوي صورة مشوّهة لا تمت للإنسانيّة بأيّة صلة؛ بسبب جوعه المكبوت الذي يطلقه ليلتهم الضحايا، وظمأه المدمّر لاستباحة الناس ولاسيّما اليهود، في مقابل صورة الذات اليهوديّة التي تجلّت في هذا الخطاب ضحيةً لا حول لها ولا قوّة، وممتَهَنَة من آخر، يعتمد نهج القوّة وإسباغ الظلم.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

ويبدو أنّ الروائي اليهودي يسعى جاهداً إلى تمرير مثل هذه الشحنات الثقافيّة السلبيّة في سرده، التي تطول البدوي بجمل سرديّة مكثّفة الدلالة، وذات مضمرات ثقافيّة توجب إعلاء الذات اليهوديّة، وتأكيد هويّتها، في مقابل مسخ الآخر المخالف مسخاً، وتحويله إلى كائن عنيف لا يملك من الإنسانيّة والتحضّر شيئاً، عن طريق رسم صورة مركّبة ترمي إلى هدف واحد، ولكنّها في الوقت نفسه ثنائيّة، تيسر في مسارين متعاكسين، مرة نحو الذات لإبراز واقعها الذي يحتّم التعاطف معها والاكتراث لحالها، ومرة ثانية نحو الآخر تؤكّد فيه وحشيّته المفرطة ولا إنسانيته.

وتتمظهر صورة البدوي/المسلم عند اليهودي محاطة بدائرة من التوجّس والترقّب، انطلاقاً من عالم الطفولة، الذي رسم صورة للبدوي مؤطرة بالخوف والحذر: "**كم توسّلت إلى أمّي كي تحملني وترفعني فوق السياج، فإذا فعلت توجّهتُ إلى أقرب بدوي صارخاً بذلك الرضى الخفيّ الذي يعرفه من يتجاوز حدوداً لا يجرؤ عليها الكبار (عمّي، عمّي)... إلا أنّ تلك الكلمة كان لها في تلك الظروف مذاق الحرام. كنت أتوجّه بها إلى غريب مخيف وبلهجة المسلمين... كنت الوحيد من بين جميع أفراد العائلة القادر على انتزاع نبرة أليفة من ذلك الجمّال القادم من بعيد وكنت على شيء غامض من الوعي بذاك التفوّق الذي يكسو عالم الطفولة. لست يهوديّاً ولا مسلماً. أنا طفل. ودون خشية خطر كبير، باستطاعتي التحدّث مباشرة إلى بدويّ**"(قطّان،٢٠١٢م،٢٣). نجد في هذا النص خوفاً مبالغاً فيه من البدوي، وهلعاً واضحاً من شخصيّته الغريبة، أو الذي أراد خطاب الرواية أن تكون كذلك، إذ نتفحّص ذلك من توسّل الطفل بأمّه ليرى البدوي عن بعد، وكذلك بكلام الطفل مع البدوي الذي يعجز عن مثله البالغون من اليهود، فهو عندهم الآخر الغريب والمخيف، الذي يكون مجرّد التحدّث معه أشبه بمغامرة تحدث مع غموض الوعي، ويكون لها طعم الخطيئة، ولولا أنّ هذه المغامرة كانت في زمن الطفولة، الذي يوفّر بعض الحصانة إلى المنتمين إليه، ما كان لها أن تحدث أبداً. ونجد في النص المضمر أيضا إشارة إلى صورة الذات اليهوديّة المنفتحة على آخرها البدوي/ المسلم بتأكيد مفاهيم: التطلّع، والإشراف، والنظر، والتقرّب، والتكلّم، والمبادرة، على الرّغم من الخوف من البدوي والهلع من شخصيّته، راجية من ذلك اتّقاء شرّه المُحدق، أو إثبات حسن نيّتها في التعامل المنفتح مع الآخر.

ويتعدّى خطاب الروايات إلى أكثر من ذلك، وينتقل من التلميح إلى التصريح، ومن المضمر من النصوص إلى المعلن منها، ومن السرد الذي يأتي ثانويّاً في الرواية إلى وصف مفصلي مركّز ذي وظيفة تفسيريّة، فضلاً عن وضوحه، وذلك عندما تمّ وصف البدو بأنّهم عصابات تستهدف اليهود في المدينة: "**هكذا ظلّت المدينة بلا سيّد فريسة للصوص والقتلة. فسهل على عصابات البدو أن يتركوا**

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

خيامهم وأن ينزلوا ليقتاتوا من اليهود الذين تُرِكوا في متناول اليد"(قطّان،٢٠٠٦م،٢١٧). إنّ البدو في هذه الصورة يستهدفون اليهود، ويسلبونهم أقواتهم، ويستلذّون بنهب ممتلكاتهم، بعد أن أصبح اليهود لقمة سائغة في أيديهم. ولا تغيب المقارنة الواضحة أيضاً بين الذات اليهوديّة والبدوي عن طريق كلمة (المدينة) وهي المكان الذي تسكن فيه الذات اليهوديّة وعبارة (خيام الصحراء) وهي المكان الذي يسكن فيه البدوي، الذي ظهر في هذا الخطاب لصّاً وقاتلاً ومعتديّاً، وهي مقارنة تضمر في طياتها تحضّر اليهودي، فضلاً عن كونه ضحيّة تستحق العطف والتعاطف، في مقابل تخلّف آخره البدوي، فضلاً عن كونه مجرماً يستحق العقاب والذم والتشهير. إنّ هذه الروايات أظهرت البدو عصابات غازية ومتوحّشة، وتكرّرت هذه الصورة أكثر من مرّة وبالمضمون نفسه، فشكّلت للبدوي صورة نمطيّة (Stereotype) في غير مكان من هذه الروايات وبإلحاح شديد: "... **وهل كان عليهم أن يتنفّسوا الصعداء أم أن ينتظروا ريثما يحصون موتاهم وجرحاهم وضحايا عزوة البدو العديدين**"(قطّان،٢٠٠٦م، ٢١٨). إنّ عصابات البدو – كما يصفهم النص– يخلّفون من جرّاء غزو اليهود قوافل من الجرحى والقتلى والضحايا، وهم بالكثرة التي تستدعي من اليهود التريّث والأناة في عمليّة إحصائهم، فهم في قلق دائم من تكرار الغزوات عليهم بعد أن أصبحوا في متناول يد هذه العصابات من غير رادع من السلطة أو مقاومة منهم لضعفهم، حتى صار التساؤل وحده سيّد الموقف.

وتُبيّن الروايات أنّ اليهودي يشعر بالعجز التام أمام سطوة البدوي وقسوته، فلا يستطيع مقاومة أفعاله الهجوميّة والعدائيّة، مهما كانت القضيّة التي يدافع عنها مهمّة، ومصيريّة، ومفصليّة: "**كان سليم يتمنى أن ينكشف السرّ، على الرّغم من إحساسه العميق بالمهانة وهو يعترف لنفسه بالعجز، مهما كانت ثروته ومهما كان حبّه لفريدة ومهما كان حبّها له، العجز عن حمايتها في مواجهة الجيش والشرطة وقبائل البدو. ذاك أكبر من طاقة يهوديّ مثله**"(قطّان،٢٠٠٦م،١٢٠). يؤكّد هذا النص أنّ الثروة الطائلة، وطاقة الحب الخلّاقة لا تنفعان في مجابهة قبائل البدو، فالمقوّم المادي الذي يتمثّل بالمال والمقوّم المعنوي الذي يتمثّل بالحبّ يقفان عاجزان أمام هول الموقف وفظاعته؛ لأنّ طاقة اليهودي محدودة جداً إزاء الوقوف أمام قبائل البدو الغازية، فيكون بسبب ذلك عاجزاً ومُهاناً. ولقد أشار النص إلى معادلة غير متوازنة وغير عادلة بين الهامش والمتن، إذ قامت هذه الموازنة على محدوديّة طاقة الهامش ولا نهائيّة طاقة المتن القوي، والمسيطر، والمنتقم، وهو الأمر الذي سيوفّر نتيجة حتميّة واحدة هي: اضمحلال مقاومة الهامش وانكساره، ومن ثمّ هزيمته.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

ونلاحظ في كلّ مرّة تذكر فيها الروايات قسوة البدو، ذكر في مقابل ذلك ضعف اليهود وقلّة حيلتهم، إذ إنّ هذه المقابلة الإيديولوجيّة لا تغيب عن هذه الروايات مطلقاً، وقد سعى الروائي اليهودي العراقي فيها إلى تقريب المسافة السرديّة بين الضحيّة والجلّاد، بحسب رؤيته طبعاً؛ لأنّ هذا الأسلوب في السرد المكثّف يصب في مصلحة الذات اليهوديّة، ويدعم فعلها المقاوم في هذا الصراع، كما أنّ وصف البدو في هذا الخطاب بالعصابات فيه دلالة أيضاً على تشرذمهم ومن ثم تشرذم الآخر برمّته، وعدم تحضّره، فضلاً عن قسوته وفتكه وإجرامه الذي لا تحدّه حدود. وهذا ما يريد خطاب الرواية إيصاله الى المتلقّي، بعد أن وصف البدوي بهذه الصفات الممجوجة والمبتذلة في خضم اشتداد الحدث، وهو ما يشكّل مكاناً مناسباً وفرصة مواتية لبث شحنات ايديولوجيّة ومعطيات ثقافيّة تدني من شأن الآخر وتشوّه صورته، في مقابل الإعلاء من شأن الذات اليهوديّة، عن طريق مد جسور التعاطف الإنساني بينها وبين المتلقّي في خضّم اشتداد الصراع السردي وتعقّده بين الذات والآخر.

وتتكثّف صورة البدوي المشوّهة في الروايات، حينما يوصف بأنّه مغتصب وقاتل في آن واحد، وإنّ هذه الممارسات لم تكن إلا أفعالاً طبيعيّة وتلقائيّة تصدر عن البدو كلّهم ولا استثناء في ذلك، في مقارنة أداتها السؤال المشحون بالإيديولوجيّا، إذ تجعل هذه المقارنة البدوي مرادفاً للموت ونقيضاً للحياة والأمان: "**حتّى ابنتها الوحيدة لم تودّعها من يدري ماذا حدث لهما؟ هل هما على قيد الحياة أم أنّ البدو اغتصبوهنّ وذبحوهن في الصحراء؟ من يدري؟**"(فتال،٢٠١٧م،٢٥٦). تجتمع في صورة البدوي هذه – بحسب خطاب هذه الرواية– شهوتان تطبعان شخصيّته بقوة هما: شهوة الجسد وشهوة القتل، فالآخر البدوي هنا لا يكتفي بالاغتصاب وإطفاء شبقه الجنسي، وإنّما يردف هذا الفعل الشنيع بالقتل إمعاناً في الإجرام والفتك وانتهاك إنسانيّة الإنسان، تحت ضغط شهوة الجسد والرغبة في الانتقام، اللتين صارتا من سمات شخصيّته الثابتة في خطاب هذه الروايات.

ويحاول الروائي في خطابه هذا أن يخلق قوالب نمطيّة لصورة البدوي تكون في غاية البشاعة، ثم يسعى جهده إلى أن يقنع بها المتلقي باستعمال تقنيّات السرد المتنوّعة؛ وبسبب هذه الصفات العنيفة التي أطّرت صورة البدوي، سيكون في هذه الروايات مثالاً للتصرّف الإجرامي الشائن: "**لو كان بدويّاً لحبسها فإذا لم يُجْدِ ذلك نفعاً ذبحها أمام الملأ وغسل عارها**"(قطّان،٢٠٠٦م،٩٢). لا يريد الروائي – بلا شكّ– أن تنطبق هذه الصفات على اليهودي، وإنّما يتّخذها مثلاً للتعريض والتشبيه؛ ولذلك يتّخذ من الآخر بوصفه بدوياً مثالاً للتشبيه ذي الدلالة الشائنة.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

ونظراً لقوّة البدوي وقسوته، سيضطرّ اليهودي إلى الانسحاب من المواجهة والرحيل بعيداً عنه، وعن المكان الذي يكون فيه، فتكون الهجرة هي الحلّ الملائم، وإن كانت تنطوي على المجهول المخيف والمستقبل الغامض: "**هل كنّا نريد الرحيل حقّاً أم كانت تلك طريقتنا الوحيدة للتعبير عن أفكارنا للسلطات؟ إذا لم يكن مرغوباً فينا فلنغادر فوراً ولنترك البدو وشأنهم**"(قطّان،٢٠١٢م،٢٥). إنّ رحيل اليهودي من مكان سكنه في بغداد، سيكون المحصّلة النهائيّة لهذا الصراع غير المتكافئ بين الذات اليهوديّة وآخرها البدوي، الذي يمتلك القوّة والسلطة والتأثير في الأحداث، التي يكون مركزها الموقف من اليهود.

ومن الواضح أنّ صورة البدوي، التي أرادت الروايات أن تكون منبوذة ومشوّهة، تنزاح إلى الآخر بالصفة المقاربة إلى صفة البدوي، أعني إلى الآخر بوصفه عربيّاً أو مسلماً بدلالة البيئة المحيطة باليهود، وهي بيئة عربيّة/إسلاميّة؛ لأنّ وصف المسلم أو العربي بصفات قبيحة ومنبوذة بصورة مباشرة، يُدخل الروائي فنيّاً بالخطاب التقريري، الذي – ربّما– لا يؤدّي ما تبتغيه الروايات من أهداف على أكمل وجه، فضلاً عن أنّ الشحنات الإيديولوجيّة التي تستهدف الآخر، والتي من سمتها الانتقاص منه، ستكون مباشرة وصريحة في السرد المضاد، وهو الأمر الذي يتجنّبه الروائي؛ لأنّه حينذاك سيشكّل خللاً كبيراً في تقانة سرده، ومن ثمَّ ينزاح هذا الخلل إلى إقناعه السردي.

ولا يهمل الروائي اليهودي صورة مهمّة من الصور التي تستهدف البدوي بوصفه إنساناً، له ثقافة معيّنة، وطبيعة حياة خاصّة، ونمط أفعال اجتماعيّة محدّد، ونظام يومي معيش منفرد، لتؤدّي هذه الصورة إلى تمثيل شائن هو: الهمجيّة، وإن لم يصرح الروائي بذلك، وإنّما ألمح إليه بالوصف، إذ أدّى الوصف المكثّف دور التصريح المباشر بهذه الصف: "**إنّه شيخ قبيلة من الدليم يزور بغداد بين الحين والآخر ويحبّ السهر والحفلات والمآدب. اعتاد كلّ مرّة أن يحجز الملهى وأن يحوّله إلى خيمة كبيرة داعياً أصحابه وإخوته وأبناء عمّه، وكلّهم بثياب البدو، وكأنّنا في قلب الصحراء**"(قطّان،٢٠٠٦م،١٢٤). إنّ فقدان التهذيب، وانتهاج السلوك غير المتمدّن وغير المتحضّر، فضلاً عن حبّ التملّك، والسيطرة، والانفراد، والإقصاء، والأنانيّة – وهي ممارسات تؤكّد الهمجيّة– هي ما أراد الروائي إلصاقه بالبدوي في هذا النص. يرغب البدوي بهذه الصورة الروائيّة في بسط إيقاعه الحياتي والمعيشي والمكاني المتمثّل في حياة الصحراء بقوّة المال والنفوذ على أي مكان يحضر فيه، حتى لو كان هذا المكان حاضرة أو مدينة أو عاصمة مثل بغداد، من غير أن يكترث لآراء الآخرين، أو يتأثر بالنقد والانتقاص من شخصيّته؛ لأنّ الحصول على اللذة والمتعة الشخصيّة عنده يسمو فوق

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

كلّ الاعتبارات الأخرى، ناهيك عن الرغبة في إقصاء الآخر، والرغبة في الاستحواذ والمصادرة. لقد جاءت هذه الصور متداخلة، ومتشعّبة، ومركّبة، وبجمل سرديّة قصيرة ومكثّفة، صبّت كلّها في مجرى النيل من البدوي، وإبراز جانبه المظلم والانفرادي، في مقابل الذات اليهوديّة التي تجلّت مهذبةً ومتحضّرة في هذه الروايات.

وتؤكّد الروايات هذه الحال مع أي بدوي آخر لا ينفض غبار بداوته، في غير موقف من المواقف، على الرّغم من سكنه في الحواضر "... **خزعل الحردان. زميلي في الصف. ست سنوات. يسألني في موضوع لا يفهمه. أتحمّس. رد موضوعي. بدوي متحضّر. بسمة طبعون. فيلا عوض الخيمة**"(نقّاش،١٩٩١م،٢٥١). إنّ شخصيّة البدوي وأسلوبه في العيش لا يتغيران؛ بسبب ترسّخ مبادئ الصحراء في شخصيّته، وإن حدث تغيير ما في شخصيّته فإنّه سيكون سطحيّاً وظاهريّاً، ولمّا يدخل إلى أعماق شخصيّته البدويّة، فلا يمكن أن يكون متحضّراً فحسب، وإنّما بدوي متحضّر، لا يستطع الفكاك من تأثير بيئته فيه، فالتصقت به، ناهيك عن التنويه بأنّه لا يفهم، وبحاجة إلى الآخر لتفسير ما غمض في ذهنه من الأشياء، وقد تكررت حالة إقران البدوي بحالة عدم الفهم أكثر من مرّة في هذه الروايات (ينظر: عمير،٢٠١٨م،٤٤٣-٤٤٤). ونلاحظ أنّ هذه الروايات عندما تذكر أيّة صفة إيجابيّة للبدوي، أو يكون الخطاب هادئاً نحوه، تصرّ على الصاق صفة البداوة فيه، مع أيّة صفة مذمومة أخرى ما أمكنت ذلك، ولا تفصلها عنه في سياق السرد، إذ يتجلّى ذلك عملاً ممنهجاً فيها، لتكريس صورة الآخر السلبيّة في خطابها.

ويتجلّى تمثيل أخر للبدوي في هذه الروايات تمتزج فيه قسوته وشخصيّته العنيفة مع السخرية منه في رؤية سرديّة موحّدة، تبرز مواطن الخلل في شخصّيته، وتكشف عن صورته المضحكة: "**وسألني في الهنديّة، بدوي طويريجي قادم من (هوسه):**

- **الطوب أحسن.. لو مِكواري؟!..**

وكان يحمل بندقيّة ويتمنطق بحزام رصاص. ورأيت رأس مكواره، (امْسَلْقط) فوق رأسي، فأجبته.. دون تردد.

- **لا عمّي.. مِكوارك أحسن!.**
- **ونجوت...**"(نقّاش،٢٠١٢م،١٧٧).

إنّ الرواية ترسم – عن طريق وصف البُعد الخارجي في شخصيّة البدوي– صورةً كاريكاتوريّة مضحكة، يظهر فيها بزيّه الغريب، وأسلحته الحديثة، والبدائيّة (المكوار)، التي تشي بسذاجته، وعدم

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

تقديره عواقب الأمور أثناء الحوادث الكبيرة، وطبيعة منطقه وطريقة كلامه اللتين تثيران السخرية، وفعلاً كان البدوي موضوع سخرية اليهودي في هذا الموقف: **(لا عمّي .. مكوارك أحسن!)**. وتمتزج صورة البدوي الساخرة هذه بصورته العنيفة والمتوتّرة والمنفعلة، التي تتضح بكميّة الأسلحة التي يحملها، وكذلك نبرة التهديد التي أطّر بها كلامه. ولعلّ انتهاء حوار اليهودي مع البدوي على هذه الحال، التي تبيّن انتزاع البدوي الجواب الذي يرتضيه من اليهودي أمرُ جيد؛ لأنّه كان بمنزلة النجاة من ردود أفعال البدوي غير المتوقّعة، المستندة إلى شخصيّته الغريبة وغير المتوازنة التي رسمتها الرواية.

إنّ ما وراء السرد يشير إلى موضوع أكبر من الرغبة في كشف تمثيلات البدوي، وإظهاره بصورة قبيحة وغير حضاريّة، وإقحامه بعلاقة جدليّة مع الذات اليهوديّة، وهو التلميح – استناداً الى النصوص المضمرة– بأنّ الآخر لا يملك وطناً مستقلاً ومستقراً، وإنّما يعيش حالة التشرذم والتشتّت في أماكن متفرّقة من الصحراء المترامية الأطراف، وهو الاتهام والنظرة الرئيسة عينها التي تطول اليهود، والتي تؤكّد أنّهم لا يحقّ لهم تأسيس دولة قوميّة على أسس ثيوقراطيّة، كونهم مشتتين في الآفاق ومتشرذمين، ولا مكان واحد يجمعهم، وكلّ ما يمكن أن يحظوا به في هذا العالم العيش في (جيتو) منعزلين. وعليه فإنّ ما وراء السرد يدفع الاتهام والنظرة السلبيّة الرئيسة التي طالت اليهود، ويلصقها بآخره الذي طالما تحدّث بها عن اليهود، بعد أن وصفت الروايات الآخر بأنّه بدوي، أي أنّه لا يملك مكاناً أو وطناً مستقلاً، وإنّما تقوم حياته على التنقّل والترحال كما هي حال البدو دائماً، وبذلك تتماهى الذات اليهوديّة مع الآخر بوصفه بدويّاً – في هذه الصورة حصراً– في أقسى تمثيل قد عانى منه اليهود، وهو عدم امتلاكهم وطن مستقل في جغرافية محدّدة، ولا يحق لهم ذلك مستقبلاً. إنّ هذه الروايات تنهل من النسق الثقافي، الذي يحقق دلالة نسقيّة مضمرة لم تكن "مصنوعة من مؤلّف، ولكنّها منكتبة ومنغرسة في الخطاب، ومؤلفها الثقافة"(الغذامي،٢٠٠٥م، ٧٩–٨٠). وقد أدّت الثقافة دوراً محوريّاً وعميقاً في تدعيم إيديولوجيا هذه الروايات وتصوّراتها عن الذات والآخر على حدٍ سواء، ومثال على ذلك التلميح إلى هذه الصورة الوحيدة التي تتماهى فيها الذات اليهوديّة مع آخرها.

واستبانت صورة مشوّهة أخرى للبدوي في هذه الروايات عن طريق الجميل السردي الذي يبدعه الروائي، والذي احتوى على القبيح الثقافي، أو عن طريق المُعلن الجمالي الذي تضمّن مضمراً انتقص من الآخر، اشتركت في تأليفه الثقافة؛ إذ إنّ "المبدع يبدع نصّاً جميلاً، فيما الثقافة تبدع نسقاً مضمراً"(الغذامي، اسطيف،٢٠٠٤م،٣٤). ويقوم الروائي بتغطية الثقافة التي تنتقص من الآخر بعباءة الجمالي، إذ تتحد جماليات الهامش أو التابع المختلف مع فعل مقاومة المركز، وهو الأمر الذي يؤدّي

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

إلى تكثيف النص الروائي واتساع دلالته؛ لأنّ "جماليّة الهامش تدّعي بأيّة حالٍ أنّها المنقِذ الوحيد أو الحتمي لجماليّة المقاومة من خطر السلطة"(خريّف،٢٠١١م،٩٤). وتهيمن في هذا المقام صورة البدوي بجانبه النسوي عن طريق شخصيّة (فتحيّة) البدويّة، إذ يبدو بوضوح ذلك الجميل السردي – الذي يعمل على إضمار علامات القبح الثقافي والإيديولوجي– في كلام شخصيّة يهوديّة رئيسة في إحدى الروايات: "**منذ أن رفضتْ أميرة طلبه بالزواج منها، كان يسعى جاهداً إلى نسيانها من خلال ارتمائه بين أحضان البدويّة الجميلة. ومثلما يحصلُ من قبل، كان هو ملكاً لها بالكامل**"(عمير،٢٠١٨م،٤٤٣). إنّ هذا النص المُعلن يحيل على مضمر ثقافي يحتقر الآخر، فلم تكن بائعة القيمر المطلّقة والهاربة من زوجها وأهلها نحو ضجيج المدينة إلا هامشاً وبديلاً مؤقتاً من المرأة اليهوديّة التي سِيقتْ في هذا النص بوصفها متناً ومركزاً، أو إنّ البدويّة كانت محض وسيلة للتخفيف من غضب اليهودي العراقي على نقص إيمانه بكلّ ما حوله في ذلك الوقت العصيب، ولا يقتصر ذلك على حالته العاطفيّة والشعوريّة الفرديّة، بل يتعدّى ذلك إلى وضع اليهودي العام في بغداد كما تصوّره الرواية، مثل: الرغبة في الرحيل إلى القدس، والتخطيط المضني لها، والمزاج العام في الأحياء اليهوديّة البغداديّة، وهموم الحركة السريّة اليهوديّة المخططة للهجرة من بغداد باتجاه القدس وخوفها من أن يُفتضح أمرها، والاغتراب المستمر رغم الصلوات التي ما انفكوا يقيمونها ابتغاء الخلاص من واقعهم الهزيل والمزري بحسب خطاب الرواية(ينظر: عمير،٢٠١٨م،٤٤٢). إنّ اليهودي قد وجد في هذه المرأة البدويّة التي لا تفقه شيئاً، والتي مثلت الآخر بصورة سيئة، وسيلة لإشباع لذّته الغرائزيّة، وأداة لتزجية وقته المضطرب، ونسيان همّه القومي وظرفه العصيب مؤقتاً.

ويُصوَّر البدوي بجانبه النسوي – من منحى آخر– بأنّه سهل المنال، وشيء وُجِدَ لخدمة الذات اليهوديّة، وإشباع رغباتها، ولا سيّما بعد أن ارتهن رزقه وكسبه بموافقة الذات اليهوديّة: "**ذات يوم، دخلت إلى مخبز (أبو صالح) وطلبتْ السماح منه بأن تبيع سلعتها في الزاوية. وبعدها بأسبوعين وهبت نفسها له. كانت امرأة مكتنزة، شهوانيّة، غسلت له ثيابه، جعلته يأكل الكَيمر من يدها، الـ كَيمر الذي يعلوه مربّى السفرجل، همست في أذنه حواراً بدويّاً لذيذاً غير مترابط، وسلّته بقصصها، وأمثالها، وعشقته إلى حدّ الجنون بدلاً من الابن الذي لم تلده أبداً**"(عمير،٢٠١٨م،٤٤٣). نرصد في سرد الراوي حكاية (فتحيّة) البدويّة انتفاخ الذات اليهوديّة إزاء البدوي الذي تمثّل بـ (فتحيّة) البدويّة، التي تطلب من اليهودي الأذن لتكسب رزقها. كما أنّ (البدويّة) تهب نفسها إلى اليهودي بسهولة ويسر من غير أية ممانعة أو تفكير، وتخدمه في احتياجاته اليومية، وتطعمه بيدها. أما اليهودي فإنّه ينتشي

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

بسماع همس البدويّة اللذيذ، ويتسلّى بقصصها الشهرزاديّة المسلّية، ويتنعّم بعشقها له الذي وصل إلى حد الجنون. ونلاحظ في هذه الصورة تبادل الأدوار بين الهامش والمتن، في لعبة سرديّة متقنة تغطت بجمال المشهد، الذي أضمر قبيحاً ثقافيّاً استهدف الآخر.

لقد نبّه الراوي في هذه الصورة على البعد الظاهري في البدويّة من غير الغوص في عمق شخصيّتها الداخلي، مع التركيز على الشهواني فيها، فالبدويّة مكتنزة الجسم وشبقة، وتهبُ كلّ شيء إلى اليهودي. ولا شكّ في أنّ تصوير الذات اليهوديّة بأنّها المتن وتصوير الآخر بأنّه الهامش المُستغل جسدياً وعاطفياً، يدلّ على شحن خطاب الرواية بمواقف ترفع من شأن الذات اليهوديّة إلى أعلى مرتبة، وتدني آخرها البدوي إلى أسفل مرتبة، في مزج مراوغ بين السرد البليغ المشبع بالإيديولوجيا – التي اختفت مضمرةً خلف النص المعلن– والحكاية العاطفيّة المؤثرة والجميلة والمسليّة.

ولم تكن هذه المرأة البدويّة غاية أو مراداً حقيقيّاً عند اليهودي كما هي الحال مع (أميرة) المرأة اليهوديّة، وإنّما كانت شيئاً آنياً ومرحليّاً قابلاً للزوال من حياته والتخلّي عنه في أيّة لحظة شاء: "**لم يخبر أبو صالح فتحيّة بخططه قط، ولا هي نفسها بدأت تفهم ما كان يجري. كانت الصهيونيّة وراء مدى فهمها. مَن سيكون عشيقها، إذا ما رحل أبو صالح، هي التي تعوّدت على عاشق حسّاس لا يضربها أبداً... من الذي سيشبع رغباتها المتأججة، ويشتري لها المجوهرات، وينشد لها أغاني العشق البدويّة، يمزح معها، دفء صوته يكفي لأن يجعلها تضحك على النكات التي لم تكنْ تفهمها؟ مع كونها مطلّقة، ربما كانت أسرتها ستحز رقبتها إذا ما اكتشفت العلاقة الغراميّة التي تربط بينهما**"(عمير،٢٠١٨م،٤٤٣-٤٤٤). تمتزج في هذا النص المتواشج مع النص السابق هموم الهويّة اليهوديّة ومآسيها وأحزانها بلحظة من لحظات الفرح والنشوة، واللذة، والسعادة، في مفارقة يحاول فيها الروائي أن يدلّ على نشوز الواقع وهجنته فيما يتعلق بالشخصيّة اليهوديّة في بغداد آنذاك، بحسب منظوره من الأحداث. وعلى الرّغم من أنّ المعلن السردي يبيّن انسجام الذات اليهوديّة مع شخصيّة الآخر في الرواية بجمل قصيرة، وعبارات مقتضبة تظهر العطف، والمحبّة، والاهتمام به، فإنّه من جانب آخر قد شُحن بحمولة دلاليّة سلبيّة طالت (فتحيّة) بوصفها ممثّلة – على نحو من الأنحاء– الآخر، ولكن هذه الحمولة كانت مغطاة بعباءة الجميل السردي والعاطفي الشعوري، إذ وردت في هذا النص القصير مجموعة الحالات والصور التي تُدني من شأن الآخر، وهي: حالة عدم فهم هذه المرأة المرادف للغباء ثلاث مرات، والضرب الذي تعرّضت له فيما سبق من زوجها أو غيره دلالة على الاحتقار الذي تتعرّض له المرأة عند الآخر، والشبق الجنسي الذي وصمها به (أبو صالح) والذي لا

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

يستطيع إي رجل أن يُطفئ جذوته إلا نوع خاص من الرجال مثله، والتأكيد بأنّها مطلقة وتحميل هذه الإشارة دلالة سلبيّة ربّما من أوضحها العار، فضلاً عن إظهار الجانب الإجرامي والمتوحّش في أهلها الذي أشارت إليه الرواية بعمليّة حزّ رقاب النساء الضعيفات. ولا بدّ من الإشارة أيضاً إلى المقابلة بين اسم المرأة اليهوديّة (أميرة)، الذي يدلّ على معانٍ عليا وشريفة، واسم المرأة البدويّة (فتحيّة)، الذي يدلّ على أنّها تنتمي إلى طبقة دنيا في المجتمع بعيدة عن المدنيّة والتحضّر، ويبدو أنّ الأمر فيه قصديّة من الروائي؛ لأنّ أيّة تسمية نطلقها معناها أنّنا "نميز هذا عن ذاك، وأن تمنح الشخصية اسماً وتحرم أخرى من هذا الاسم معناه تفضيل الأولى على الثانية، إنّ السارد وهو يمنح هذه الشخصية اسماً، فإنّه يقوم بتحديد قدرها المستقبلي"(هامون،١٣٩). وهذا ما يبرر ضِعَة اسم المرأة البدويّة وشخصيّتها، ورفعة اسم المرأة اليهوديّة وشخصيّتها في الرواية.

وفي صورة موازية تماماً للصورة السابقة، يظهر الرجل البدوي بالشبق ذاته وبالشهوانيّة ذاتها، التي انغمس فيها جانبه النسوي، فضلاً عن عدم الاكتراث لالتزاماته الاجتماعيّة، والأعراف المتفق عليها في محيطه: "**الآن تركك هذا البدوي المتنقّل، وطار إلى بيوت بغاء جديدة... الأيام التي قضيتها عند البدوي كانت أيام عذاب وحزن**"(ميخائيل،٢٠٠٥م،٢٢١). لقد أضحى البغاء وصار الزنا في هذه الروايات صفتين لازمتين للبدوي أينما حلّ وارتحل: "**أراك تتقيأين! من حبلك؟ أبوك أم البدوي؟ هذا يناسب زوجك، يضاجعك ويزرع في احشائك حشرة أخرى ويذهب ليلفظ أنفاسه في آخر الدنيا. طبعاً بنت أخرى، يزني ويزني...**"(ميخائيل،٢٠٠٥م،٢٢٢). إنّ تأكيد الشهوانيّة المفرطة في البدوي في جانبيه الذكوري والأنثوي في خطاب هذه الروايات من غير الاهتمام بممارسات أخرى يتجلّى بأنّه محاولة لتكريس صفة الحيوانيّة فيه، وإزاحته عن الإنسانيّة الحقيقيّة، التي تسعى إلى إحداث توازن منطقي بين مقومات: العقل، والعاطفة، والغريزة، وعدم السماح بأن تغيّب الغريزةُ المقومين الآخرين، وهذا لم يفعله البدوي ولن يفعله، بعد أن تحكّمت غريزتُه وشهوتُه في تسيير نمط حياته الفوضوي، وبعد نَبَذ فلسفة التعادليّة ورميها خلف ظهره في تعامله اليومي.

إنّ الرواية فنّ شامل ومتّسع ومؤثّر في المتلقّي، كما أنّها "تملك وسائل تأثير قويّة (بورونوف، أونيلليه،١٩٩١م،١١)؛ لذلك يتسنى لها تسويغ مضمر النص، الذي يتضمن إيديولوجية تبنّاها الروائي في صراعه مع الآخر، يستند فيها إلى محيطه الفكري، ورغبته بتأكيد هويتّه، وما ركز في عقله من اسقاطات أسهمت في تكوينها خبرات وثقافات مخزونة سابقة. ولعلّ أهم ما في هذا المضمر تسويغ فرضيّة أنّ البدوي هو الأحق بحالة عدم امتلاكه وطن مستقل وليس اليهود، أو في أقل الحالات، إنّ

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

الذات اليهوديّة والبدوي/المسلم متساويان ومشتركان في هذا التوصيف، فلا يحق للبدوي أن يتخذ من عدم وجود وطن مستقل سُبّة تطول الذات اليهوديّة، أو أن يُحرم اليهود من تأسيس دولة على وفق الأسس التي يبتغونها. وهنا نجد أنّ ما وراء السرد قد قال أشياءً أكثر بكثير مما قاله النص، أي أنّ وصم البدوي/المسلم/العربي بالبداوة والترحال فيه إشارة ضمنيّة إلى أنّه لا يحق له أن يمتلك أرضاً ثابتة تكون له وطن، وفيه من جانب ثانٍ إشارة عكسيّة إلى اليهود تحمل مفاهيمَ وطموحاتٍ إيديولوجيّة، تكون بصالحهم في سعيهم الدؤوب والمستمر لإيجاد وطن يجمعهم ويلملم شتاتهم، بدلالة تفوّقهم وتحضّرهم بعكس تخلّف البدوي، ومن قاربه في هذه الصفة مثل العربي والمسلم، بحسب نسق الروايات وخطابها.

٢- **لغة البدوي:-**

من المتعارف عليه أنّ اللغة عنصر بنائي مهم ومركزي في الرواية، حالها في ذلك كحال وجودها في الأجناس الأدبية الأخرى، التي تكون اللغة أداتها الرئيسة، كما أنّ اللغة في الرواية سواء كانت أحاديّة أو متعدّدة، نقيّة أو هجينة، توصيليّة أو إخباريّة، شعريّة أو تقريريّة، لها الأهميّة ذاتها في مزج عناصر السرد في بوتقة الفن الروائي، والتعبير عن تلك العناصر بنسق معيّن يتواءم مع خصوصيّة هذا الفن. بيد أنّنا في هذا المقام سنتعامل مع اللغة بوصفها ثيمة من ثيمات الرواية، أو صورة من الصور المُستغلَّة في هذا الفن، وبتعبير آخر: إنّ لغة الرواية ستكشف لنا ثيمة اللغة فيها، فتكون هناك لغة روائيّة تجلو ثيمة لغويّة، وأثر هذه الثيمة في اسباغ صورة معيّنة ذات أسس ثقافيّة وإيديولوجيّة للبدوي، واستغلالها في قضيّة صراع الذات اليهوديّة مع الآخر، وهو ما يرتبط بالتمثيلات السابقة في هذه الدراسة بوشائج قويّة كما سيتبيّن بالتفصيل.

يتّصل بالتمثيلات السابقة تمثيل آخر مضمونه: إنّ من صفات البدوي اللازمة الشدّة والغلظة والعنف، فهو معتزٌّ بنفسه يرى من خالفه شيئاً غير ذي قيمة، وبإمكانه أن يفتك به في أي وقت شاء وفي أي مكان أراد، وهو الأمر الذي يثير مخاوف اليهودي وقلقه، فيكون الحدّ الفاصل بين خوف اليهودي وأمانه في هذه الحال محض لغة أو لكنة: "**في ظروف أخرى كنّا سنجد لكنته الكرديّة أمراً باعثاً على الضحك. ولكن أن يكون حارسنا اليوم من المعتدي الغاشم شخصاً غير بدويّ، فهذا وحده كافٍ للإحساس بالثقة**"(قطّان،٢٠١٢م،٢٢). يؤكّد هذا النص فكرة أنّ غير البدوي مهما يكون عرقه يفضّله دائماً اليهودي على البدوي، وما دام الشخص القريب من اليهودي لم يكن بدويّاً، فهو مدعاة لثقته، واستقراره، وراحته، وأمانه، حتّى في وقت الحروب والأزمات. إنّ هذا النص المعلن يخفي تحت

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

جنباته مضمراً إقصائيّاً يستهدف الآخر، ويصفه بأنّه غير جدير بالثقة، ويصوّره بأنّه عدو اليهودي الأول والدائم، بينما الباقون هم أعداء ثانويّون أو مؤقّتون، وربّما ليسوا أعداءً أصلاً.

ولا تنسى الشخصيّات اليهوديّة في هذه الروايات آخرهم الحقيقي، وإن كان بعيداً عنهم، على الرّغم من أنّ هناك عدواً قريباً يتربَّص بهم الدوائر، ويريد الاقتصاص منهم، وقد أدّى مقوّم مهم من مقوّمات الهويّة هنا، أعني: اللغة/اللهجة/اللكنة دوراً مهماً في إقرار حالة البينونة بين الذات اليهودية وآخرها، وتمثّل ذلك بسماع الحديث باللكنة الكرديّة بقربهم، التي تكون في غاية البعد عن لغة البدو ولكنتهم، كما أنّها بعيدة عن لغة اليهود أيضاً، ولكن وجود اللكنة الكرديّة – التي كانت في الرواية محلّ استهزاء وتنمّر مستهجنَين– فيه دلالة واضحة على بُعد الآخر الحقيقي عنهم أي: البدوي، وهو ما يبعث فيهم الاطمئنان. إنّ هذا الخطاب أيضا قد استقاه الروائي من الخطابين الاستشراقي والكولونيالي، وحاول تهجينه وتبيئته وإعطائه صبغة وثقافة محليّة وضمّنه سرده.

ويفيد خطاب الروايات بشكل أوضح وأدق من مقوّم اللغة في عقد المقارنة بين الذات اليهوديّة والآخر، التي تنتهي بتفضيل الذات اليهوديّة على آخرها. وإذا ما كان الروائي قد أشار إليه تلميحاً في النص السابق، فإنّه يُصرح به هنا مباشرة بنصٍ مُعلن، تخللته الادعاءات التي لا تستند إلى دليل حقيقي عند تقويمها علميّاً وتاريخيّاً وتوثيقيّاً: "**ألم نكن أحسن علماء النحو العرب؟ كنّا نستلذّ الاستشهاد بعلماء اللغة: الأب الكرمليّ، معلم يهوديّ. أمر طبيعي جداً. لم يكن ثمة أيّ عقدة ولا أيّ حسابات في الحبّ الذي نكنّه لهذه اللغة التي كنّا نتكلّم بها منذ ولادتنا، والتي كانت ملكنا بالدرجة نفسها التي هي ملك بدو الصحراء**"(قطّان،٢٠١٢م،٤٨). إنّ هذا النص وإن تضمّن ادعاءات غير صحيحة لا تستند إلى حقائق تاريخيّة، ولا تخضع لآليّات الرواية المعروفة، التي تسوّغ مزج الخيال بالواقع، وأثر المخيال الروائي في صوغ منطق الرواية وفنيّتها ومتنها الحكائي، فإنّه يصرّح بتفوّق الذات اليهوديّة على الآخر في منطقة قوّته، أي: اللغة، إذ إنّ اليهود في هذا النص يوصفون بأنّهم أحسن العلماء الذين يقنّنون لغة البدو ويمنهجونها، ويشرحون ما غمض منها، عن طريق الدراية بعلم النحو العربي والتمكّن منه. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ اليهود لم يكونوا أحسن العلماء في اللغة العربيّة، ولم يكن كذلك اللغوي الأب (أنستاس ماري الكرْملي) – صاحب مجلة (لغة العرب) وأهم من مثّل الفئة النخبويّة المفكّرة، أو الطليعة المثقّفة (Intelligentsia) في العراق بالعصر الحديث– يهوديّاً بل كان مسيحيّاً. إذن في هذا النص – كما هو واضح– مجانبة واضحة للحقائق العلميّة والتاريخيّة والتوثيقيّة المعروفة، تم توظيفها في خطاب الرواية لدعم الذات اليهوديّة، ودعم فرضيّة تفوّقها وإسنادها في صراعها مع الآخر.

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

إنّ الجملة الثقافيّة (Cultural Sentence) المكتنزة التي تضمّنت إقرار اليهود بحبّ اللغة العربيّة، احتوت على مضمر ثقافي قبيح تستّر بجمال الجملة المعنوي، وفكرتها النبيلة ونسقها الروائي، ألمحَ هذا المضمر إلى أنّ البدوي لا يستطيع أن يزاول التفكير الممنهج، ويبرع فيه حتّى في تراثه وثقافته ولغته، وإن حاول ذلك يوماً لا يستطيع أن يكون الأحسن والأفضل؛ لأنّ اليهود أبرع منه في ذلك وأكثر علميّة وتنظيم وإسهام في معارفه الخاصّة. ويحاول الروائي هنا أن يدوف السم بالعسل كما يقول المثل العربي، ليمرر تحت هذا الاعجاب باللغة العربيّة – المشحون بالإيديولوجيا– أغلاطاً تاريخيّة، ومعلومات مشوّهة، وادعاءات باطلة، يفيد منها في سرده المقاوم، الذي يرمي إلى إظهار الآخر بصورة المتخلّف إزاء الذات اليهوديّة المتحضّرة، صاحبة السبق في معرفتها بعلومها وعلوم الآخرين وثقافتهم على حدٍّ سواء.

ويبدو أنّ المقارنة بين الذات والآخر من منحى العلوم والمعارف كانت بغاية الأهميّة، وهو الأمر الذي أدّى إلى أن يكررها غير روائي من الروائيين اليهود العراقيين في رواياتهم، وبإسناد وإمداد من (أركيولوجيا المعرفة) عن طريق ربط الخطاب بالواقع، وتوشيج "صلة النصوص والخطابات بالواقع وبناء ذلك الواقع خطابيّاً"(ميلز،٢٠١٥م،٥٨) ، لتأكيد أنّ اليهود لهم الفضل على الآخر بذكائهم الفذ الذي أنتج العلوم المختلفة، التي مكّنت سكان الصحراء والعرب من أن يلتحقوا بركاب الأمم المتحضّرة: **"لقد ساهم الأطبّاء والعلماء والمفكّرون والسياسيّون والأدباء اليهود مساهمة كبيرة في بلورة الحضارة العربيّة التي نشأت هناك"**(ميخائيل،٢٠٠٥م،٧٣). يؤكّد خطاب الرواية أنّ الإبداع هو صفة اليهود، فهم يمتلكون نوعاً خاصّاً من التفكير يختلف عن تفكير الأمم والأعراق الأخرى، حتّى في لغة غيرهم بل حتّى في لغة الآخر المخالف، وأنّ أفعال هذه الطائفة كانت بمرتبة الخير الذي جادوا به على العالم والإنسانيّة: **"تلك الطائفة التي ألّف أجدادها التلمود البابلي وطفقت طموحاتهم الآفاق، تقلّصت آفاقها إلى حدٍ كبير... وكانت اللغة العربيّة التي جرت على لسانها لغة حضريّة قديمة ورقيقة بخلاف اللهجة الإسلاميّة البدويّة التي قدمت منذ عهد ليس ببعيد من الصحراء إلى الأماكن التي أصبحت خراباً وفقدت خصوبتها"**(ميخائيل،٢٠٠٥م،٧٣). يؤيّد النص أنّ لغة الذات اليهوديّة وإن كانت لغة عربيّة – في زمن ومكان معيّنين أوجبتهما ظروف ضاغطة– جرت على لسان أفراد الطائفة، إلا إنّها تتسم بالتحضّر والأصالة في آن واحد، بخلاف لهجة الآخر الإسلاميّة البدويّة القادمة من أقاصي الصحراء. وهنا يخالف خطاب الرواية حقيقة ومسلّمة طالما تعاورها اللغويون والأدباء منذ أوائل كتاباتهم في علوم اللغة، وهي أنّ لغة سكان الصحراء من البدو أنقى لغات البلاد العربيّة؛ لأنّها لم تهجّن أو تفسد

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

باختلاطها بلغات أجنبيّة أخرى أو وافدة، ولذلك كان الأدباء واللغويون يذهبون إلى الصحراء ليتعرّفوا فيها على مظان اللغة الصحيحة والفصيحة، ومثل ذلك فعل عرب ما قبل الإسلام حينما أرسلوا أولادهم الى البوادي حتّى يتعلّموا مكارم الأخلاق ومنها اللغة الجزلة والكلام الفصيح. وكأنّ الروائي اليهودي أراد الانتقاص من هويّة البدوي/الآخر عن طريق الانتقاص من لغته؛ لانّ اللغة أحد أهم المكوّنات الرئيسة التي تكوّن الهويّة.

ويشمئز اليهودي من حالة امتزاج لغته بلغات أخرى، إلا أن يكون هذا الامتزاج على وفق مفهومه الخاص، الذي يستند إلى مبدأ تفوّق الذات اليهوديّة على الآخر، ولاسيّما بعد أن "لوّثتْ لهجة اليهود من طرف لهجة البدو المسلمين"(إبراهيم،٢٠١١م،١٣٢)، وهذا – بحسب خطاب هذه الروايات– "أمرٌ مزعج لليهوديّ الذي يجد نفسه عريقاً في انتسابه التاريخيّ إلى العراق، فيما البدو مجرّد جماعة طارئة حديثة العهد فيه" (إبراهيم،٢٠١١م،١١٣). ويستغل الروائي الثيمة اللغويّة في التعبير عن التاريخ والانتماء الإيديولوجي، في إجراء مقاوم من الجماعة الصغيرة عندما تشعر بأنّها مستهدفة ثقافيّاً من الجماعة الكبيرة، إذ تبدّت هذه "المقاومة على أنّها علاقة دفاعيّة بالأساس ضد السلطة الثقافيّة، التي تعتبر كخارجي أو كآخر من طرف القوى الاجتماعيّة المهيمن عليها"(باركر،٢٠١٨م،٣٤٠). وهو ما يقوم به الروائي بوصفه مثقّفاً، أو شخصيّات الرواية بوصفها نماذج بشريّة يهوديّة متخيَّلة لها مثيلاتها في الواقع. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ بعض الروائيين اليهود العراقيين يصرّون على أن تقترن اللهجة البدويّة بالمسلمين حتى خارج نطاق رواياتهم، أعني مناقشاتهم وحواراتهم الثقافيّة، التي تتضمّن الحديث عن رواياتهم، مثال على ذلك (سمير نقّاش) الذي يقول في أحد حواراته: "أمّا اللهجات العراقيّة التي استعملها، فيخيّل لي أنّ اليهوديّة البغداديّة قريبة من الموصل واللهجات السوريّة وغيرها، فضلاً عن أنّها لغة أهل بغداد الأصليّة، وإنّها قريبة من الفصحى، أما اللهجة الإسلاميّة البغداديّة، فقريبة من لهجات البدو في الكويت والبحرين والخليج"(لطيف،٢٠١٥م،٩٠–٩١).

ومن منحى آخر يبرز لنا في النص السالف كتاب (التلمود البابلي)، الذي هو مؤلف جماعي يهودي قديم مكتوب باللغة العبريّة يتضمن التشريعات والأساطير وغير ذلك، وثّق فيه المؤلفون ما يسمى التوراة الشفويّة في فترات متفرّقة من سنة ٢٠٠ للميلاد إلى سنة ٥٠٠ للميلاد(التلمود البابلي،٢٠١١م،٢٢–٢٣). ويستغل الروائي (التلمود البابلي) بوصفه شيئاً لصيقاً باللغة في سرده المقاوم، أعني: أنه يمثّل صورة اللغة: (الكتابة)، ليفيد منه في إحداث مقارنة بين منجز الذات اليهوديّة ومنجز الآخر الحضاريين، تكون نتيجتها في صالح الذات اليهوديّة، عن طريق بيان تفوّق اليهودي

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

تاريخيّاً بمعرفته الكتابة منذ زمن بعيد، في مقابل تعريض واضح بالآخر، ووصفه بأنّه ذو ثقافة شفاهيّة (Cultural Orality) وليست كتابيّة، كناية عن التخلّف وعدم التحضّر، وهذا بدوره يعطي اليهود صفة التحضّر؛ لأنّ الكتابة عامل مهم من عوامل تطوّر الحضارات والأمم والقوميّات، في حين يبقى الآخر شفاهيّاً متخلفّاً، ولمّا تصله بعد مقوّمات الحضارة التي من أهمّها الكتابة والتوثيق.

ويتكرر مضمون الإفادة من الكتابة في صراع الذات اليهوديّة مع الآخر برواية أخرى عن طريق ذكر (المزامير)، مع التركيز على حالة اجتلاب التعاطف مع اليهودي في الوقت الحاضر، في خطاب تضخّمت فيه الذات اليهوديّة، وتجلّت فيه الهويّة بصورة مباشرة وبلغة تأكيديّة كأنّها لا تقبل المناقشة، فقد احتفى اليهودي بالهويّة وانهمَّ بها على أساس أنّ الانهمام "نزعة ذاتيّة، نفسيّة – اجتماعيّة بحثاً عن المكانة والمعنى.. نزعة تفضي إلى الإحساس والوعي بأنّ المرء ليس إلا جزء من جماعة أوسع تربطه بها قواسم مشتركة"(رحيم،٢٠١٨م،٢٩). وقد فعل الروائي اليهودي ذلك بجدارة حينما تكلّم باسم الجماعة ودافع عن تاريخها وتراثها: **"نحن أهل المزامير. كنّا نصلّي بالعبريّة. ما أبعد البدو عنّا، ظلوا طيلة قرون مدفونين في غياهب صحرائهم اللانهائيّة، ولكن ها هم يزحفون من أحشاء الدهور. كانت تلك هدنة طويلة وها هي تشرف على نهايتها. لن نمتلك شيئاً بعد الآن، ولا حياتنا"**(قطّان،٢٠١٢م،٢٠-٢١).

إنّ (المزمور) أشعار وكلمات وأذكار مكتوبة، كُتِبت لتُنشَد ويُتَرنّم بها في الصلاة والدعاء والاستغاثة والتذكير بالتعاليم، وهي مائة وخمسون مزموراً(ينظر: سفر المزامير،١٩٨٦م،٨٣٤-٩٣٦)؛ لذلك كانت هذه المزامير محلَّ تفاخر اليهود؛ لأنّها تدلّ على أنّهم أصحاب حضارة وكتابة، على العكس من البدوي الشفاهي غير الكتابي، الذي بقي على شفاهيّته حتّى في الزمن الذي بدأت فيه الأمم تكتب وتوثق. وعلى الرّغم من هذا التاريخ اليهودي الذي بدا أنّه مشرّف في هذه الروايات، فإنّهم يتقهقرون أمام الآخر كما يصف ذلك النص بدقّة، ويصبحون ضحايا لا يستطيعون الحفاظ على حياتهم، في مسعى حثيث لإثارة تعاطف المتلقّي، وهو ما يخلق مفارقة واضحة في الرواية ذات هدف إيديولوجي صريح بين ماضي اليهود التليد والعريق – بحسب خطاب الروايات– وحاضرهم الهش في العراق في زمن الحكاية. وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ بعض الباحثين رجّحوا أنّ سفر المزامير لم يكن عبريّاً خالصاً، وإنّما قد أستوحي من تراث الأجوار، ولهم في ذلك أدلّة مقبولة جداً(عناية،٢٠٠٦م،٣٣٥-٣٣٨).

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

ويفيد خطاب الروايات من عامل المعرفة في صراع الذات اليهوديّة مع آخرها، وذلك عن طريق وصم البدوي بالأميّة المطلقة، وكأنّ الأميّة حالة لازمة للبدو في العصور كلّها، ولا تشمل سواهم من البشر، وكأنّ البدو وحدهم يمكن أن يوصموا بهذه الوصف المرادف للجهل، والتخلّف، وانعدام المعرفة، وضحالة الثقافة: "**كانت هذه المرأة في نظري نموذجاً للأنثى التي لا تقلّ أميّة عن نساء البدو**"(قطّان،٢٠١٢م،٢٠٣). أراد خطاب الرواية من أميّة البدو أن تكون مثالاً ناجعاً ليشبّه به كلّ من لم يعرف القراءة والكتابة أو قلّت معرفته وضحلت، ويربطها بنسائهم بعد أن تجلّت هذه النسوة هنا آخرَ يشتمل على صفات دونيّة ومتخلّفة، هذا على الرّغم من أنّ الأميّة قد تكون صفة يشترك فيها كثيرٌ ممن سكن الحاضرة أو البادية على حدٍ سواء، ولاسّيما في الزمن والمكان الذي تغطّيه الرواية، أي في أربعينيّات وخمسينيّات القرن الماضي في بغداد. ونشاهد أنّ فكرة الآخر الدوني أو المتخلّف التي تلتصق بصورة البدوي لم تغب عن سرد الروائي اليهودي مطلقاً، سواء كان موضوع السرد اجتماعيّاً أو سياسيّاً أو عاطفيّاً، في محاولة لافتة لإسباغ هذه الصورة وتمثيلاتها السلبيّة بوصفها أداة مهمّة من أدوات فضح الآخر المخالف وتشويه صورته.

ويظلّ الروائي اليهودي العراقي في هذا الخطاب الذي يقارب علاقة الذات اليهوديّة مع الآخر، يدور في هذا الفلك أو قريب منه، فيفيد من صورة من صور الكلام واللغة، وطريقة خاصّة من طرق التعبير عن اللغة، أو حالة من حالات الأداء الصوتي، أو طريقة تحوّل اللغة من مفاهيم وصور داخليّة وذهنيّة إلى صوت مسموع وتنغيم مخصوص، ونستشفّ ذلك كلّه من سياق الكلام، ونسق التعبير، وعلامات الترقيم، بعد أن تمّ شحن هذا التنغيم بمحمولات سلبيّة، واستغلاله في وصف الآخر بالتعصّب، والانفعال، والقتل، والغضب المفرط، وقولبة البداوة أخيراً بقالب العنف المحكم:

- **أحذّرك لآخر مرّة يا ساسون. إذا حاول**
- **ت لمس فريدة قتلتك.**
- **اهدأ يا صاحبي. تتكلّم كأنّك بدويّ**(قطّان،٢٠٠٦م،١٤٤).

ويبدو – من هذا الحوار المقتضب– أنّ الطرف الأول من هذا الحوار يبذل جهداً فوق العادة، كما أنّه يوالي في كلامه درجات من الصوت تختلف باختلاف الأداء الكلامي، وثمّة صوت خفي في الكلام يبرزه التنغيم إلا إنّه صوت ذو معنى واضح، إذ بيّن الحوار ذلك بجلاء. وعلى الرّغم من أنّ الغضب صفة إنسانيّة عامّة لا تتحدد بجنس بشري معيّن، فإنّ الروائي يحاول أن يجعلها صفة خاصّة لمجموعة معيّنة من البشر هم البدو، مع تحميل هذه الصفة – بحسب الفضاء المكاني للرواية– طبيعة الإلصاق

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

بالآخر، سواء أكان عربيّاً أم مسلماً، وكأنّ الغضب صفة لازمة للبدوي، وليست حالة طارئة في البشر في زمن معين، وفي ظرف محدد، وفي حدث خاص، ومما زاد صورة البدوي تشويهاً إنّها أصبحت مرادفا للقتل، وكأنّ القتل كذلك ممارسة مقتصرة على البدوي، في خطاب موجّه ينتقص من البدوي، ويسبغ عليه كلّ صفة غير محمودة بوصفه آخر.

ومن غير داعٍ مضموني يربط الخطاب الروائي بين اللغة العربيّة – التي وصفت بأنّها بدويّة– والمواقف الشهوانيّة المبتذلة والكلام البذيء، وعلى الرّغم من غياب الداعي المضموني في هذا الخطاب، فإنّ الداعي الإيديولوجي قد حضر بقوّة عن طريق الربط بين الشهوة المبتذلة والتعبير عنها بلغة عربيّة بدويّة: "**فشرع عزرا باللغة العربيّة البدويّة (هذه الليلة هي ليلة الـ.... آه، قالها الفتى كخبير عارف... وبعد ساعة أوقفه خاله داود. (إنّ عزرا يثرثر عن ليلة ال...، فماذا يعني هذا؟) (ليلة المضاجعة يا بني)، قال داود بصراحة مطلقة ولم ينفجر ضاحكاً ضحكته الفاحشة لأنّه فكر بتويا وأصابه القلق من نضوج ذلك الفتى الشقي الذي ينذر بالكوارث**"(ميخائيل،٢٠٠٥م،١١٠). إنّ الإيحاءات الجنسيّة المبتذلة والماجنة التي وافرها النص، فضلاً عن علامات الحذف التي توحي بإضمار ابتذال أكبر استناداً إلى سياق النص، ورصف بعض الكلمات فيه مثل: المضاجعة، والفاحشة، ارتبطت باللغة العربيّة البدويّة ارتباطاً يشوبه التجريح والانتقاص. وكان بإمكان (عزرا) اليهودي أن يبوح بما يريد باستعمال اللغة العبريّة، بيد أنّ خطاب الروايات اليهوديّة لا يدع مناسبة سرديّة من غير أن يفيد منها في مقاومة الآخر وتأكيد دونيّته، بالنيل من مقوّمات هويّته الرئيسة عنده، أعني: اللغة.

ولعلّ الروائي اليهودي لا يريد أن يترك أيّة فسحة سرديّة تمكّنه من تشويه صورة البدوي إلا ويستغلها خير استغلال، حتى لو كانت ممكنات السرد لا تنسجم معها؛ لأنّ بعض تمثيلاته أحياناً تستند إلى مفاهيم ومعلومات مغلوطة أو متأرجحة في الأقل، أو قد تمثّل مشتركاً عامّاً بين بني البشر، ولا يمكن أن يوصم بها البدوي فقط، حتّى لو كانت هناك تشبيهات أخرى يمكن أن تشبه بها الشخصيّة الغاضبة والمنفعلة غير أنّها بدويّة، بيد أنّ الروائي اليهودي يصرّ على أن تتواتر هذه الصورة المركّبة في خطابه، التي أراد منها أن تكون تمثيلاً مستقراً للآخر، عن طريق صفة البدوي وانزياحها إلى صفات أخرى مقاربة أو لصيقة بها.

ثانيا/التداخل النصّي الثقافي في صورة البدوي

تتداخل الثقافات الإنسانيّة السالفة بشتّى صورها في النصوص الأدبيّة المختلفة، بعد أن تتحوّل إلى خبرات تقرّ في ذهن المبدع، وتظهر في نصوصه الأدبيّة، وتعمل الثقافات السابقة – في كثير من

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

الأحيان– عمل المؤلف الثاني في النص الأدبي، إذ تشترك مع المؤلف الحقيقي أو المعلن أو الفعلي أو المعهود في تشكيل النص وما يتضمّن من مرجعيّات مختلفة، فما محاكاة الطبيعة – على سبيل المثال– إلّا تداخل ثقافة سابقة في منتج إنساني لاحق، لتشغل فيه مكاناً أساسيّاً، وتتمركز في مكوناته وعناصره وأهدافه، ومنها كما هو معروف انبثقت باكورة فنون الإنسانيّة، عندما قام الإنسان الأول بتجسيد بعض الحيوانات والأسلحة والأدوات على جدران الكهوف. وهذا يعني أنّ التداخل في الفنون والآداب لم يكن طارئاً بل كان أصلاً فيها، وأمّا عدم التداخل فهو الحالة الطارئة عليها. وقد أدّى التخييل دوراً مهمّاً في هذه المسألة، حينما اختلطت الثقافات السابقة واندمجت وتفاعلت في متخيّل الروائي، وخرجت مسطّرة بروح الأدب بوصفها نصوصاً إبداعيّة. وإذا ما كان التخييل، هو "تظاهر دون نيّة خداع"(مارتن،١٩٨٩م،٢٤٢)، بحسب بعض الباحثين، فإنّه في هذه الروايات يحتمل كثيراً من الخداع، الذي يساعد في ترسيخ الغايات الإيديولوجيّة المطلوبة.

إنّ حضور النص السابق في النص اللاحق – على وفق آليّة التناص– صار إضافة فنيّة جوهريّة إليه، ولم يكن اتكاءً أو اقتباساً أو سرقة أو تقليداً أعمى للنص السابق؛ لأنّ هذا الحضور يجعل النص في حالة استمداد مستمرّة من الخطابات السابقة، وتفاعل دائم معها، ولا سيّما المؤثّرة منها، التي تتيح للنص ديناميّة تؤدّي دوراً تفاعليّاً خطيراً في حالتي الإبداع والتلقّي، وتضمن تحرّك النص اللاحق بحركة عكسيّة إبداعيّة ومنتجة نحو النص السابق، على وفق فلسفة تكامليّة تشترك فيها النتاجات الثقافيّة، والآثار الماضية، والمشترك بين آداب الإنسانيّة ومعارفها، لينتقل النص من حالة الفرديّة المحدودة إلى حالة التجمّع والاندماج والتفاعل غير المحدود، وهذا بطبيعة الحال يصبّ في صالح النص، من حيث: القيمة، والجمال، والقوّة، والتأثير، فضلاً عن التلميحات الإيديولوجيّة، التي تقتحم النص بتأثير الاندماج تارة، والحوار بين النصوص تارة أخرى.

ويأخذ تداخل المرجعيّات والمؤثّرات التراثيّة والإنسانيّة السابقة عدة أشكال ، وربّما يكون التداخل النصّي الثقافي واحداً من أهمّ أشكال ذلك التداخل في النتاجات الأدبيّة، ومنها النص الروائي، غير أنّ تداخل الثقافة بصورها المختلفة لا يتحدد بأسلوب واحد، ولا بقراءة محدّدة، ولا بتمثيل بعينه، وإنّما يكون متّسعاً وشاملاً ومتنوعاً؛ لأنّ الثقافة الشريك الحقيقي والمستمر للمؤلف في نصّه أو فنّه، وتداخلها في النصوص اللاحقة أمر لابدّ منه في كلّ منتج كتابي أو غير كتابي، وفي مجمل أجناس الأدب بحسب نظريّة التناص، وكذلك بحسب الواقع القرائي والتحليلي لكلّ نصٍ أدبي يكون مظان القراءة والتحليل باختلاف جنسه ونوعه. وصارت الإفادة من النصوص السابقة وقدرة النص على أن يكون نسيجاً وشبكة

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

علاقات من تراث ومنتج سابق حالتين لازمتين له، ناهيك عن "الفكرة التوليديّة التي يتّخذها النص لنفسه، وينشغل بها من خلال تشبيك دائم"(بارت،١٩٩٢م،١٠٩)، وهو ما يوفّر كثافة وتركيز في النص الأدبي.

ثمّة علاقة مركّبة ومتواشجة تجمع بين النص السابق والنص اللاحق، تضطلع فيها الثقافة بدور أساسي ومحوري، هذا مع ضرورة التنبيه إلى أنّ هذه الثقافة ليست "سبيكة نهائيّة ناجزة.. إنّها دورق تفاعل مفتوح"(رحيم،٢٠١٨م،١٤٩)، بعد أن تتفاعل في دورق الثقافة مقوّمات: الزمن، والمكان، والتاريخ، والجغرافية، والتراث، والهويّة، وغير ذلك من المقوّمات والعناصر المشاركة في الإبداع الفنّي، وهو ما يؤثّر بقوّة في النصوص الأدبيّة ولاسيّما الرواية. فالثقافة تكون في هذا المنظور ذات وظيفة مزدوجة، فهي مؤثّرة ومتداخلة في النصوص الفنيّة، وهي في الوقت ذاته بوتقة تنصهر فيها عناصر النص الفني ومكوّناته، وتمتزج بداخلها بمقادير معينة، إذ إنّ الثقافة شريك حقيقي وفاعل في إنتاج النصوص، ولاسيّما في الموضوعات تتكئ على الهويّة، وتكون أساساً ومنطلقاً في إثبات الذات إزاء الآخر؛ لأنّ "العمل الفني ليس نتاج المؤلّف بوصفه فرداً، ولكنّه يكشف الوعي الجماعي والمصالح والقيم الاجتماعيّة لجماعة أو طبقة"(زيرافا،٢٠٠٥م،٥٣)، وكلّ هذا يوكّد دور الثقافة المهم والمحوري في انتاج النصوص، إذ "تغدو ممارسة للبقاء والإضافة مقلقةً ومولدةً للاضطراب – بين الفنّ والسياسة، والماضي والحاضر، والعام والخاص– بقدر ما تشكّل كينونتها المتألقة لحظة لذّة، أو تنوير، أو تحرر"(بابا،٢٠٠٦م،٣٠٢).

إنّ الروايات اليهوديّة العراقيّة لا تخرج عن هذا التقويم العام للنصوص، وقانونها العام الذي لا يختلف عن قانون أي نص آخر من النصوص الأدبيّة والفنيّة، على أساس أنّ أي نص عبارة عن "فسيفساء من نصوص أخرى أدمجت فيه بتقنيّات مختلفة"(مفتاح،١٩٨٥م،١٢١). بيد أنّ هذه الروايات ربّما امتازت من سواها من الروايات بسمات خاصّة، وذلك عندما امتزج فيها هذا القانون العام للنصوص – الذي هو حالة تقنيّة وفنيّة وإبداعيّة قد تكون موجودة في كلّ نص من النصوص– بالموقف الإيديولوجي بشكل مفرط ومبالغ فيه، وبصورة تكاد تكون متواترة أو ملحّة، مع حضور مفهوم المقاومة السرديّة أو المقاومة الثقافيّة بوجه عام، وكأنّ هذه الروايات تشترك في الأخذ من أصل واحد، أو جذر موحّد؛ لأنّ الروائي بعقله الواعي أو اللا واعي يتناص مع نصوص سابقة شكّلت جزءاً من كتابته الإبداعيّة الفرديّة، بل شاركته بإبداع نصّه الذي يسطّر عليه اسمه، وهي الرؤية التي يتّفق عليها أصحاب

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

نظرية التناص، والمهتمون بدراسات الحقل الثقافي، الذين يؤمنون بأنّ التداخل النصّي الثقافي أمر لا مندوحة عنه، كونه يستند إلى فرضيّة: "استحالة العيش خارج النص اللامتناهي"(بارت،١٩٩٢م٧٠).

إنّ هذه الروايات – على نحو من الأنحاء– تقوم بدور مختلف ضمن آليّة التناص، يتعدّى الفنّي إلى الإيديولوجي، إذ تُخبّئ ذلك الإيديولوجي تحت أدبيّة النص لتمرير قبائح ثقافيّة، وبذلك يتوفّر جرّاء التداخل النصّي وظائف أخرى غير الوظائف الفنيّة والجماليّة، تكون ذات طبيعة إيديولوجيّة عن طريق التحاور مع تلك النصوص السابقة حواراً يكون فيه شيء من التحريف والتزييف والتناول المشاكس هذا من جانب، ومن جانب آخر اعتماد أساليب مقصودة وممنهجة مثل: الانتقاء، والإشهار، والتجاهل، وهو ما بَنت عليه الروايات اليهوديّة العراقيّة صورتها عن الآخر، ووصفته بالبدوي، مع انزياح هذه الصفة إلى صفات أخرى مقاربة، وتضمينها محمولات سلبيّة ورؤى غير حقيقيّة أو منتقيات غير إيجابيّة مدارها الانتقاص والذم، مع تجاهل شبه كامل لإيجابيّات الآخر ومحاسنه.

وقد سعى الروائي إلى أكثر من ذلك، عندما عَمَد إلى تغيير بعض دلالات النصوص السابقة وحقيقتها وضمّنها نصه الإبداعي، وتعامل معها كأنّها الحقيقة البعيدة عن الاعتراض والشك، ويتبيّن ذلك بوضوح بعد "ربط كل ذلك بالسياق الثقافي والتاريخي وبالتجربة الحسيّة للإبداع، لإماطة اللثام عن النصوص الغائبة أو الموازية ورؤيا العالم وإيديولوجيّة النص الروائي، والدلالة الثقافيّة والفكريّة، والأشكال والأنساق السرديّة التي يتحرّك من خلالها"(ثامر،٢٠٠٤م١٥)، إذ تشاركت الأنساق الماضويّة والنصوص الغائبة وشبه الغائبة في بناء النص الروائي اليهودي العراقي، لتحقق أهدافاً مختلفة ومتنوّعة ومتشابكة، تكون دائماً في صالح الذات اليهوديّة، وبالضد من آخرها. وعلى الرّغم من اختلاف تلك الأهداف وتنوّعها، فإنّ مقاومة الآخر/المركز في الروايات، يبقى الهدف الرئيس، الذي تتقهقر أمامه الأهداف الأخرى كلّها، كما سنرى ذلك في الفقرتين الآتيتين استناداً إلى النصوص الروائية السابقة:–

١– **الامتصاص الثقافي المنقوص:–**

إنّ الامتصاص الثقافي مرحلة متقدّمة في استلهام النص السابق، وإعادة إنتاجه إعادة مبدعة، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ النص الذي سيقع عليه الاختيار وفعل الامتصاص، يكون ذا أهميّة كبيرة، وقدسيّة لافتة، ومنزلة رفيعة بين النصوص. هذا مع عدم إلغاء النص السابق أو نفيه، وإنّما تعمل فيه حركات التحويل والتوليد والخلق الهجين بفعاليّة عالية(بنيس،١٩٨٥م٢٥٣). ويزيد من غياب النص السابق، فضلاً عن امتصاصه الخفي والمتحوّل والمنزاح إلى دلالات أخرى، أن يكون الامتصاص منقوصاً، وهو ما أطلقنا عليه (الامتصاص الثقافي المنقوص)، إذ قامت الثقافة بالدور الرئيس في هذا

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

المجال، بوصفها – حسب تعريف إدوارد تايلور الشامل والدقيق– "ذلك الكلّ المعقّد الذي يشتمل على المعرفة والاعتقاد، والفهم، والأخلاق، والقانون، والعرف أو العادة، وأي قدرات وسلوكيات مكتسبة للإنسان بوصفه عضواً في مجتمع ما"(ليتش،٢٠١٩م،٢٤)، وهو المفهوم الذي ينسجم مع أسلوبي: الانتقاء الممنهج والإخفاء المقصود من طرف الروائي.

وفي هذا المضمون نجد أنّ هنالك نصّاً قرآنيّاً قَرَن اليهودي بالبدوي بصورة واضحة وصريحة جداً، وهو قوله تعالى: {وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} (يوسف:١٠٠). ولابدّ من الإشارة أولاً إلى أنّ الروائيين العراقيين اليهود لا يخفى عليهم مثل هذا النصّ القرآني – الذي يجلو حكماً يبدو واضحاً في علاقة اليهود بالبدو والصحراء، بتأكيد الآية القرآنيّة مجيء بني إسرائيل من البدو– فعن طريق سرودهم وسيرهم الذاتيّة يتبيّن لنا أنّهم كانوا يمتلكون ثقافة عربيّة وإسلاميّة كبيرة، وسعة إطلاع مائزة، سواء من عاش منهم في محيط عربي/ إسلامي أو من عاش ذووه في ذلك المحيط، وأخذ عنهم هذه الثقافة وخَبَر مفاصلها، بعد أن فارق ذلك المحيط مكاناً واقعيّاً وقاربه سرداً متخيَّلاً؛ ولذلك فإنّ تناصّات الروائيين اليهود تتعلق بصورة كبيرة بمناخات ذلك المحيط، الذي عرفوه وعرفوا ثقافته اطّلاعاً وفهماً، وهو ما تؤكّده مجمل هذا الروايات وتفاصيلها المختلفة في غاية الدقّة. وعلى أساس الآية القرآنيّة الكريمة آنفة الذكر ندرك أنّ هناك علاقة واضحة بين اليهود وبين صفة البداوة، وقد أكّد مفسرو القرآن ذلك في معرض حديثهم عن الآية الكريمة آنفة الذكر، فعلى سبيل المثال لا الحصر، أكّد الطبري (ت٣١٠هـ) في تفسيره أن النبي (يعقوب) عليه السلام وأولاده كانوا بدواً، ومسكنهم البادية، وساق جملة من الأحاديث المسندة التي تدلّ على ذلك(ينظر: الطبري،٢٠٠١م،٢٦١-٢٦٢). كما أنّ هنالك قرينة من الكتاب المقدس تؤكّد أيضاً أنّ اليهود كانوا من البدو، يسكنون الصحراء، ولم يأتوا من جهة الصحراء فقط، وهي ما جاء في الكتاب المقدس عن طبيعة سكن بني إسرائيل: "مَا أَحْسَنَ خِيَامَكَ يَا يَعْقُوبُ، مَسَاكِنَكَ يَا إِسْرَائِيلُ"(سفر العدد،١٩٨٦، الإصحاح الرابع والعشرون،٢٥٣). ولا نعدم في هذا الشأن بعض الإشارات الأخرى من المفسّرين التي رأت أنّ معنى: جاء بكم من جهة البدو، أي من جهة الصحراء، وهو لا ينفي ما ذهب إليه المفسرون في الرأي الأول المتضمن بداوة بني إسرائيل.

ولا شكّ في أنّ أوضح نص قرآني قد أظهر البدوي – في جزء كبير منه بعد أن تداخل بصفة الأعرابي– بصورة سلبيّة، هو قوله تعالى: {اَلأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللهُ

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

عَلَى رَسُولِه} (سورة التوبة:٩٧). إنّ هذا النص القرآني يبيّن أحكاماً تبدو قطعيّة بحق الأعراب (البدو)، وأوصافاً قد تكون ثابتة لطائفة كبيرة منهم قرّت في ذهن المتلقّي، وهو ما استغلّه الروائي اليهودي العراقي خير استغلال في اسباغ صورة الآخر السلبيّة، ووصمه بالبداوة والبعد عن الحضارة.

إنّ امتصاص النص القرآني السابق بصورة تامّة من طرف الروائي، يستوجب أن تتصل صورة البدوي السلبيّة باستثناء يوازن بين الصورة السلبيّة للأعراب/البدو وصورتهم الإيجابيّة، وهو ما يؤكّده قوله تعالى: {وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} (التوبة:٩٩). وهو الأمر الذي يوفّر لطائفة كبيرة من البدو صورة إيجابية وحالة مشرقة تنسخ بعض ما ورد في مقدمة الآية القرآنيّة الكريمة، وهو ما لا يريده الروائي، تمهيداً لإسباغ صورة البدوي السلبيّة في سرده بأقوى تأثير، وتجنّب إثبات أيّة صفة إيجابية له على طول الروايات وعرضها.

وفي هذا الامتصاص ركّز الروائي على تمثيلات البدوي السلبيّة، بطريقة تظهر هذا التقويم بصورة الحقيقة التي لا يكمن إنكارها. لقد امتص النص الروائي بصورة منقوصة الخطاب السابق المتمثّل بالنص القرآني، ليشحن به خطابه الحاضر المتمثل بالرواية بما يتلاءم وإيديولوجيته، ثم أسنده برؤى ووجهات نظر تنسجم مع سعي الروائي اليهودي تأكيد هويّته بشتّى السبل، أثناء ما يدور من صراع محتدم ومستمر بين الذات اليهوديّة وآخرها البدوي، الذي تتسع دلالته بحسب السرد لتشمل العربي والمسلم. لا بدّ من الاشارة إلى أنّ هناك آيات قرآنيّة كريمة أخرى تناولت موضوع الأعراب/البدو، وهي قوله تعالى: {وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ } (التوبة:١٠١). وقوله تعالى: {قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } (الحجرات:١٤). وقوله تعالى: {سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا} (الفتح:١١).

ولعلّي أكاد أجزم أنّ جزءاً كبيراً من صورة البدوي السلبيّة، إنّما جاءت في هذه الروايات من تناصّها مع الآيات القرآنيّة الكريمة، التي تنتقد الأعراب/ البدو وتذمّهم، عن طريق آلية الامتصاص الثقافي، بيد أنّ هذا الامتصاص لم يكن تامّاً، وإنّما منقوص؛ لأنّه إن تم لا يؤدّي الغرض الإيديولوجي المرجو منه، ولا يمكّن الروائي من الإفادة منه في سرده المضاد، الذي يستهدف تقويض خطاب الآخر – فضلاً

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

عن أنّه أدّى الغرض الفنّي والجمالي المرجو منه كما هي الحال مع أي تناص آخر أحسن الروائي توظيفه– ففي الاتمام ستتضح بعض صفات البدو الايجابيّة، وهو ما يخلّ بمنهجيّة الروائي في تأكيد صورة الآخر السلبيّة، عن طريق وصفه بأنّه بدوي، مع تحميل هذا الوصف دلالات شائنة كثيرة؛ ولذلك اكتفت الروايات بالامتصاص المنقوص، الذي أدّى الغرضين المهيمنين في هذه الروايات: الفنّي والإيديولوجي.

٢– **التناص الثقافي المعكوس:–**

هنالك قانون آخر من قوانين التناص آخر أفادت منه الروايات في إسباغ صورة البدوي السلبيّة، وهو الحوار أو التناص المعكوس، وهذا القانون هو الصيغة الأكثر وجوداً في عالم التناص، وفيه يعمد الأديب أو الفنّان إلى عكس الخطابات الأصليّة المعروفة السابقة، ثم يدخلها في علاقة تناصيّة مع نتاجه، سواء أكانت تلك الخطابات إبداعيّة أم غير إبداعيّة(جهاد،١٩٩٣م،٥٥). أي هو – في جزء كبير منه– قد يكون تناصّاً مع الفكر أو المرجعيّات التي استندت إلى معلومات تاريخيّة، وربما حفريّات الآثار، وما شابه ذلك، فضلاً عن النصوص الإبداعيّة.

إنّ الروائي اليهودي العراقي في رواياته يتناص مع ما وجد من وثائق مسماريّة على ألواح (تل العمارنة)، وما فيها من الرسائل والمخاطبات المتبادلة بين الفراعة المصريين وملوك الأمم الأخرى في القرن الرابع عشر قبل الميلاد، إذ "ورد ذكر اليهود لأول مرّة في التاريخ المدوّن على ألواح تل العمارنة على أنّهم بدو رحّل"(المسيري،١٩٨٢م،١٣). والمعلوم أنّ هذه الألواح – كما يقرر علماء الآثار المختصّون في هذا المجال– لم تكن أدباً أو نصوصاً جماليّة، يتخللها الخيال أو المجاز أو الصبغة الأدبيّة، وإنّما كانت وثائق رسميّة على شكل رسائل متبادلة بين ملوك مصر وملوك الممالك الأخرى، لذا فهي لا تحتمل التأويل، وإنّما تؤخذ على معناها الظاهري ذي الصفة الرسميّة والدوليّة، ومن المؤكّد أنّ رسميّة هذه الرسائل تحتّم – على نحو من الأنحاء– دقّة مضامينها، ومن جملة هذه المضامين المهمّة فيها: أصل اليهود البدوي.

أكدت هذه الآثار أكدت بما لا يقبل الشكّ – استناداً إلى منهجيّة البحث العلمي في علم الآثار والحفريّات– أنّ أصل اليهود بدو رحّل، وهو الأمر الذي أكّده غير باحث من الباحثين، يقول غوستاف لوبون: "لم يجاوز قدماء اليهود أطوار الحضارة السفلى التي لا تكاد تميز من طور الوحشيّة، وعندما خرج هؤلاء البدويون، الذين لا أثر للثقافة فيهم، من باديتهم ليستقروا بفلسطين وجدوا أنفسهم أمام أمم قويّة متمدّنة منذ زمن طويل فكان أمرهم كأمر جميع العروق الدنيا التي تكون في أحوال مماثلة، فلم

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

يقتبسوا من تلك الأمم سوى أخسّ ما في حضارتها، أي لم يقتبسوا غيرَ عيوبها وعاداتها الضارية ودعارتها وخرافاتها"(لوبون،٢٠١٧م،٢٠). وهذا يؤكد أنّ اليهود في أطوارهم الأولى لم يكونوا أصحاب حضارة مستقرّة ومتحضّرة، وإنّما كانت حياتهم حياة بداوة وترحال ولا استقرار وانمحاء ثقافي، فقد "أثبت اليهود عجزهم التام العجيب عن الإتيان بأدنى تقدّم في الحضارة التي اقتبسوا أحطَّ عناصرها"(لوبون،٢٠١٧م،٢٠). وعلى أساس ذلك كانت البداوة مقوّماً مهمّاً من مقوّمات تكوين اليهودي، وأساساً في بناء شخصيّته، وعنصراً فاعلاً في بناء هويّته، إلى الحدّ الذي أصبحت فيه "كلمة (عبري) مرادفة لابن الصحراء أو ابن البادية بوجه عام"(سوسة،٢٤٣)، وكذلك بالمعنى نفسه "وردت كلمة (الأبري) و(الهبيري) و(الخبيرو) و(العبيرو) في المصادر المسماريّة والفرعونيّة"(سوسة،٢٤٣).

بيد أنّ هناك تسمية غلبت على اليهود في رسائل (تل العمارنة)، وهي تسمية مقاربة ومرادفة للتسميات السابقة هي: (العفيرون)، فضلاً عن (الخبيرو) التي ذكرت في المراسلات مرّة واحدة، بعد أن راجعنا هذه الرسائل، التي كان عددها (٣٨٢) رسالة مراجعة تفصيليّة. ومن الملاحظ أنّ الانطباع الأول الذي يقتحم الذهن عند قراءة أحوال (العفيرين) في تلك المراسلات، إنّ (العفيرين) مجموعات متشرذمة ومشتّتة لا تستقر على حال، تتنقّل باستمرار خارج المدن المستقرة والمعروفة في ذلك الزمن، وإنّ وجودهم في الصحارى والبراري وما حول المدن جعلهم جماعات مرتزقة، يقفون في الحروب بجانب أي فريق يستميلهم ويطلب عونهم في الحرب ضد أي فريق آخر مقابل منافع ماديّة، وإنّ هذه الجماعات – من منحى آخر – مجموعات منفصلة اجتماعيّاً عن سكان المدن، فلا مكان ثابت ومحدد يضمّهم، ولا قيادة مركزيّة واحدة تقودهم، ولم يكن لهم موقف ثابت من أحداث العصر الصغيرة والجسيمة، وإذا لم يكن (العفيرون) هم اليهود أو (العبرانيون) أنفسهم، فإنّ اليهود بلا شك – على وفق مراسلات تل العمارنة– من المجموعات المهمّة التي شكلت قبائل (العفيرين) في ذلك الوقت، الذي بدأت فيه الهويّة اليهوديّة بالبروز والتشكّل، إذ ثمّة بحوث وآراء ربطت (العفيرين) بـ (العبرانيين) الأوائل، معتمدين على التشابه اللفظي بين صيغتي الاسم، فضلاً عن توزيع (العفيرين) الجغرافي في زمن العمارنة، الذي هو المكان ذاته الذي توزّع فيه (العبرانيون)(ينظر: إسماعيل،٢٠١٠، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٠–٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣٠١–٣٠٢، ٣٠٦، ٣١١–٣١٢، ٣١٣، ٣١٨، ٣٣١، ٣٤١، ٣٤٦، ٣٥٤، ٣٥٧–٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٤، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٢، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤١١، ٤٥٩، ٤٦٥–٤٦٦، ٤٦٨–٤٦٩، ٤٧٢، ٤٨١، ٤٩٢، ٥٠٠، ٥٢٩، ٥٣٣، ٥٢٦،

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٧٧-٥٧٨، ٥٨٠، ٥٨٢-٥٨٣، ٥٨٥، ٥٨٧، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦١١، ٦١٦، ٦٤٤).

ويقرر (يهوشواع) أنّ علاقة اليهود مع الرب كانت ابتداءً في الصحراء الشاسعة، فالتوراة أُعطيت إلى هذا الشعب في الصحراء القاحلة المترامية الأطراف، ولم تُعط لهم في حاضرة أو مدينة تنسّمت هواء التحضّر والاستقرار، فاليهود شعب بدوي صحراوي جوّال، وهو الأمر الذي جعل مفاهيم مثل: الشتات، والتشظي، والتيه، والجيتو، وأرض الميعاد تتسلل بقوّة إلى أعماق اليهودي ووعيه ولا وعيه، ولذا فإنّ وجود الصحراء وتأثيراتها العظيمة كانت ذات أهميّة بالغة في وعي الشخصيّة اليهوديّة، ولا يستطيع فكاكاً منها مهمّا حاول إنكارها(ينظر: الشامي،١٩٩٧م،١٢٢). ونلاحظ أنّ حياة اليهود من الجانب الأنطولوجي والجغرافي كانت مرتبطة ارتباطاً حاسماً بالصحراء، وحياته في طريق الدين والاعتقاد كانت مرتبطة بها أيضاً، ولذلك كانت عاملاً مركزيّاً من عوامل تكوين الشخصيّة اليهوديّة ذات الارتباط الوثيق بالثقافة، ومن ثمّ أسهمتْ في تكوين هويّة اليهودي الثقافيّة، و"هكذا تظهر الهويّة الثقافيّة لمكان ما أكثر أهميّة من مظهره الجغرافي الخالص أو التخطيطي"(بييقي، غروس،٢٠١٢م،١١٥)، كما ظهرت الصحراء في هويّة اليهودي الثقافيّة عن طريق ممارساته العباديّة والاجتماعيّة.

وأكّد (غوستاف لوبون) تلك الحقيقة أيضاً عندما تكلّم عن أحد أعيادهم، أعني: عيد المظالِّ، حينما قال: "وعيد المظالِّ هو أجملُ أعيادهم، وفي هذا العيد الذي يدوم ثمانية أيام كانوا يغادرون بيوتهم ليعيشوا في ملاجئ مرتجلةٍ مُذكّرة بحياة البادية"(لوبون،٢٠١٧م،٣٠)، ويسمّى هذا العيد أيضاً عيد المظلّة، أو العُرُش، أو السوكوت، ويبدأ في الخامس عشر من شهر تشرين/ أكتوبر، يحيي فيه اليهود ذكرى خيمة السعف التي آوت بني اسرائيل في العراء بأيام التيه، إذ يقيموا أكواخاً في الخلاء تدعى (سوكاه) ويصلّون من أجل سقوط الأمطار، بعد الصيف الجاف(ينظر: السعدي،١٩٩٤م،١٣). إنّ التذكير بحياة البادية والحنين إليها – على وفق هذا التحليل التاريخي ذي الصبغة الوجدانيّة– يؤكّد أنّ هذه الطائفة إنّما عاشت فيها في زمن سابق، وإلّا لماذا يحنّون إلى حياة البادية؟ إذن، هم من بدو الصحراء، ولعلّ هذا الباحث قد اعتمد على حقائق علميّة، منها ما كان موجود من مضامين تخصّ حياة اليهود على ألواح (تل العمارنة)، أو غير ذلك مما له علاقة بعلوم التاريخ والآثار والأنثروبولوجيا. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ عيد المظالِّ ليس العيد الوحيد الذي كان له ارتباط بالصحراء عند اليهودي، وإنّما هناك أعياد قوميّة يهوديّة أخرى ارتبطت بها مثل: عيد الفصح، وعيد الأسابيع. وإذا ما كان الزمن

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

يرتبط غالباً بالإدراك النفسي والمكان يرتبط غالباً بالإدراك الحسّي فإنّ الصحراء عند اليهودي كانت – كما يبدو– مرتبطة بالإدراكين النفسي والحسّي؛ لأنّ الصحراء كانت في زمنٍ مضى ذات تأثير نفسي فاعل في اليهودي؛ لارتباطها باعتقاده ودينه ومحنته في التيه، وهي كذلك من جانب آخر مكان له سمات طبيعيّة مائزة وقاسية وأبعاد جغرافيّة محدّدة تتجلّى حسيّاً؛ ولذلك كانت الصحراء عاملاً مهمّاً في تأسيس شخصيّة اليهودي وهويّته وخطابه.

ولا تغيب – على الأرجح– عن الروائي مثل هذه المعلومات التاريخيّة، التي تخصّ جذره القديم وأصوله الأولى، والمعلومات والأفكار والآثار التي تؤيّد أنّ أصل اليهود بدو رحّل؛ لأنّه من المفترض أن يكون ذا ثقافة جيّدة واطلاع واسع، بيد أنّ الروائي تناصَّ مع هذه الحقائق والآثار وحاورها، ولكن عن طريق التناص الثقافي المعكوس، إذ إنّه عكس النصوص القديمة وأحالها إلى عوالم أخرى مضادّة، وضمّنها صوراً سلبيّة، ثم وصم بها الآخر المخالف بقصد التشويه والانتقاص. وبذلك أفاد من هذا التناص المعكوس من ناحيتين، الأولى: دفع صفة البدوي عنه مع ما تحمل من محمولات سلبيّة أسهمَ في تكريسها إسهاماً فاعلاً، والثانية: وصم الآخر بها مع ما تحمله من المحمولات ذاتها. وهذا ما يسوغ الإلحاح في تأكيد هذه الصورة وحضورها المتواتر في هذه الروايات. إنّ الروائي قد أدخل الفكر السابق في نتاجه الأدبي، حينما عمد إلى توظيف نصوص أخرى سالفة في نصّه تتضمّن موضوع البداوة، بيد أنّ هذا التداخل كان مراوغاً، عندما عكس الفكر ووجّهه إلى مسار يتواءم مع قضيّة صراع الذات اليهوديّة مع الآخر، ثم تحميل ذلك الانعكاس مضامين سلبيّة تستهدف الآخر.

في تقصّي صورة الآخر في الرواية اليهوديّة العراقيّة، وسبر أغوار التداخل النصّي الثقافي في تلك الصورة، لعلّنا نذهب في قراءتنا إلى عوالم أخرى، حينما تجرّنا هذه المقاربة (السوسيو ثقافية) إلى نتيجة أفرزها تفكيك البناء النصّي لصورة البدوي في الروايات، وإرجاع تلك الصور إلى الخطابات السابقة والمواد الثقافيّة الأوليّة التي أسهمت في تكوينها، إذ تتجلّى هذه النتيجة بعدم استبعاد التناغم النصّي بين مغزى الآيات القرآنيّة الكريمة آنفات الذكر، ومدوّنات (تل العمارنة)، وما تبع ذلك من تأكيدات المؤرخين والباحثين من قراءات علميّة وأثريّة، وذلك حينما نقارب النصوص بوصفها نتاجات قابلة للتداخل والتفاعل فيما بينها بوساطة التأويل والقراءة.

وربّما لا نبعد عن الحقيقة إذا قلنا: إنّ الآيات القرآنيّة الكريمة، ومدوّنات (تل العمارنة) يستهدفان موضوعاً واحداً وكياناً واحداً هو البدو، ولا سيّما بعد أن أيّدتْ المدوّنات الأثريّة على ألواح (تل العمارنة) – التي كشف عنها المنهج العلمي وأثبتها ودلّ عليها– أنّ أصول اليهود بدويّة، وهم من

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م/١٤٤٣هـ

سكّان الصحراء، وإنّ صفة البدو تشملهم بدقّة متناهية، كما تشمل غيرهم من سكان الصحراء. وكذلك – من جهة ثانية– بعد أن رأى مجموعة من المفسّرين أنّ كلمة (بدو) التي وردت في القرآن الكريم تعني الأقوام الذين يسكنون الصحراء، بغض النظر عن أن يكونوا عرباً أم غير عرب– كما مرّ في تفسير الطبري– مع دعم وإسناد قوي من ظاهر النص القرآني، ومعنى اللفظة المعجمي، وبالإمكان أن يوصف بها العربي واليهودي وغيرهما؛ لذلك لاحَ لنا – عن طريق هذا التحليل الثقافي الذي كشفته المقاربة (السوسيو ثقافية)– أنّ البدوي المستهدف من مدوّنات (تل العمارنة) وآيات القرآن الكريم واحد.

إنّ هذه المقاربة قد أفرزت لنا محمولات إضافية للتداخل النصّي الثقافي، وهي مقبولة تماماً بحسب طاقة اللغة، ومشروعيّة التأويل، واتساع التحليل، فضلاً عن إسناد القرآن الكريم، وكتاب العهد القديم، وعلم الآثار والحفريات والمدوّنات القديمة. ولم يكن ذلك ممكناً لولا ما يصدر عن لغة الرواية وأسلوبها وتمثيلاتها وتداخلاتها النصّية من حزم ضوء تدفع إلى الخوض في قراءات متجدّدة؛ لأنّ الرواية تسير كما تسير الحياة، وعوالمها تتسع باتساع الحياة، فتكون مدعاة لقراءات مختلفة تنهل من انفتاح عوالم التأويل والتحليل والتلقّي.

إنّ أقل ما يتسع له التأويل ويسمح به – استناداً إلى المعطيات والمقدّمات السالفة– تساوي اليهود في صفة البداوة مع سكان الصحراء الآخرين، لتشملهم هذه الصفة وتشمل غيرهم على حدٍ سواء، وفي تلك اللحظة ستجتمع الذات اليهوديّة وآخرها البدوي، أو ما واظبتْ على أن يكون آخر في صفة واحدة، هي صفة البداوة، وعندئذ لا يحق للروائي وصم الآخر بالبداوة في هذه الروايات، على أساس أنّها صورة سلبيّة أو توظيفها بتواتر وإلحاح بوصفها صورة وَخِيمَة لمجموعة واحدة من البشر لصيقة بالعرب والمسلمين ولا تشمل اليهود؛ لأنّ المصدر واحد، والحالة واحدة، وبذلك تتماهى في صفة البدوي الذات اليهوديّة وطائفة كبيرة من البدو، الذين نظر إليهم الروائي على أنّهم آخر.

من كلّ ما سبق نجد أنّ الروايات اليهوديّة العراقيّة، كانت مشحونة بالإيديولوجيا والمرجعيّات الثقافيّة، وقد استغلّ الروائي اليهودي العراقي هذا الفن، الذي استقطب عوالم الثقافة والتاريخ والجغرافية والسياسة وغير ذلك، في مقاربة الأحداث المصيريّة التي كانت مادتها الأولى والرئيسة اليهود، أو كان اليهود ركناً متيناً في تكوينها، على وفق منظوره الخاص، الذي يستند في كثير منه إلى المنظور اليهودي العام، في سعي حثيث إلى تشريح قضيّة صراع الذات اليهوديّة مع الآخر، وما رافقها من أحداث، وتكثيفها وإيصالها إلى ذروة التأزم والانفعال في الروايات، ثم انفراجها بما يتلاءم مع رؤى اليهودي، وطموحاته، وأحلامه، وقبل ذلك كلّه إيديولوجيّته. إنّ هذه المقاربة (السوسيو ثقافيّة) كشفت عن النسق

JOBS مجلة العلوم الأساسية Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

المهيمن في هذه الروايات، إذ سعت إلى تحسين صورة اليهودي، وإشهار قضاياه المركزيّة على مستوى التاريخ والحاضر من جانب، وفضح الآخر وتشويهه من جانب ثانٍ عن طريق صورة البدوي، بالاعتماد – في كثير من الأحيان– على الثقافة وعلى النص المضمر الذي تخفّى تحت النص المعلن، لتمرير قبائح الثقافة المقيتة التي انسلّت إلى المتلقي مغطاة بالجميل والبليغ والمدهش، وهو ما يؤكّد أنّ هذه الروايات كانت ملغّمة ومشفّرة؛ ولذلك يتوجب الحذر كلّ الحذر من مضامينها وأهدافها عندما تكون مظان الدراسة الأدبيّة والنقديّة؛ لأنّ الروائي اليهودي دائماً ما يسعى إلى إمالة ذراع المعادلة لصالحه وصالح هويّته إزاء الآخر وهويّته في كلّ موضوع يباشره أو كلّ صورة يشيعها في سرده.

المصادر والروايات

أولا/القرآن الكريم

ثانياً/ الروايات:–

١. عمير، إيلي. (٢٠١٨م). ترجمة: علي عبد الأمير صالح. ط١. بغداد. بيروت. منشورات الجمل.
٢. فتال، تسيونيت. (٢٠١٧م). الصور على الحائط. ترجمة: عمر زكري خليل. التحرير اللغوي: صالح علي سواعد. تقديم الإرشادات ترجمة الاصطلاحات بلهجة يهود العراق: لطيف بارطوف. ط١. بغداد. دار ميزوبوتاميا.
٣. قطّان، نعيم (٢٠١٢م). وداعاً بابل. ترجمة: آدم فتحي. ط٢. كولونيا. بيروت. منشورات الجمل.
٤. قطّان، نعيم. (٢٠٠٦م). فريدة. ترجمة: آدم فتحي. ط١. كولونيا. بغداد. منشورات الجمل.
٥. ميخائيل. سامي. (٢٠٠٥م). فكتوريا. ترجمة: سمير نقّاش. ط١. كولونيا. منشورات الجمل.
٦. نقّاش، سمير. (١٩٩١م). عورة الملائكة. ط١. ألمانيا. منشورات الجمل.
٧. نقّاش، سمير. (٢٠١٢م). نزوله وخيط الشيطان.ط١. بغداد. منشورات الجمل.

ثالثاً/المصادر :–

٨. إبراهيم، د. عبد الله. (٢٠١١م). السرد، والاعتراف، والهويّة. ط١. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
٩. إسماعيل، د. فاروق. (٢٠١٠م). مراسلات العمارنة الدوليّة – وثائق رسميّة من القرن 14 ق.م. ط١. دمشق. إنانا للطباعة والنشر.
١٠. بابا، هومي. ك. (٢٠٠٦م). موقع الثقافة. ترجمة: ثائر ديب. بيروت. المركز الثقافي العربي.
١١. بارت، رولان. (١٩٩٢م). ترجمة: د. منذر عياشي. ط١. حلب. مركز الانماء الحضاري.
١٢. باركر. كريس. (٢٠١٨م). معجم الدراسات الثقافيّة. ترجمة: جمال بلقاسم. ط١. القاهرة. رؤية للنشر والتوزيع.
١٣. برونوف، رولان، وأونيليه، ريال. (١٩٩١م). عالم الروائي. ترجمة: نهاد التكرلي. مراجعة: فؤاد التكرلي، ود. محسن الموسوي. ط١. بغداد. دار الشؤون الثقافيّة.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

١٤.بعلي، د. حفناوي. (٢٠٠٧م). مدخل في نظريّة النقد الثقافي المقارن. ط٧. الجزائر العاصمة. الدار العربية للعلوم – ناشرون.
١٥.بن دور، زفي. (٢٠١٧م). النفي اللا مرئي: اليهود العراقيون في إسرائيل. ضمن كتاب مازن لطيف (المحرر). من إرشيف العراق المنهوب – فصول من أبحاث رياديّة عن يهود العراق. مراجعة: سامي موريه. ط١. بغداد. دار ميزوبوتاميا.
١٦.بنيس، محمد. (١٩٨٥م). ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب – مقاربة بنيويّة تكوينيّة. ط٢. الدار البيضاء. دار التنوير.
١٧.بولي، جورج. (٢٠١٧م). الأفق الظاهراتي والنص الأدبي.(ج١). ترجمة: د. سعيد بو خليط. مجلة الثقافة الأجنبيّة. العدد ٢. السنة ٣٨. بغداد. دار الشؤون الثقافيّة.
١٨.بييقي، وغروس. (٢٠١٢م). ترجمة: عبد الحميد بورايو. (د. ط). دمشق. دار نينوى.
١٩.التلمود البابلي (مج١) (٢٠١١م). ط١. عمّان. مركز دراسات الشرق الأوسط.
٢٠.ثامر، فاضل. (٢٠٠٤م). المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي. ط١. بغداد. دار المدى.
٢١.جهاد، كاظم. (١٩٩٣م). أدونيس منتحلاً – دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجاليّة الترجمة، يسبقها ما هو التناص. ط٢. (د. م). مكتبة مدبولي.
٢٢.خريّف، محمد. (٢٠١١م). في النثريّة العربيّة من لغة البويتيقا إلى بويتيقيا اللغو – كتاب في التجريب النقدي. ط١. اللاذقيّة. دار الحوار.
٢٣.الخليل، سمير. (٢٠٢٠م). الرواية سرداً ثقافيّاً– سسيولوجيا الثقافة وأرخنتها وتسييسها. ط١. بيروت. دار الرافدين.
٢٤.الداهي، د. محمد. (٢٠١٣م). صورة الأنا والآخر في السرد. ط١. القاهرة. رؤية للنشر والتوزيع.
٢٥.رجوان، نسيم. (٢٠١٦م). آخر اليهود في بغداد – ذكريات وطن مفقود. ترجمة: د. رمضان مهلهل سدخان. ط١. البصرة. دار ورّاقون للنشر.
٢٦.رحيم. سعد محمد. (٢٠١٨م). موقع الهويّة – السلطة، الجسد، المكان، العنف. ط١. العراق. دار ميزوبوتاميا.
٢٧.ريكور، بول. (٢٠٠٥م). الذات عينها كآخر. تر: د. جورج زيناتي. ط١.بروت. المنظمة العربيّة للترجمة.
٢٨.زيرافا، ميشيل. (٢٠٠٥م). الفن القصصي. ترجمة: سما داود. بغداد. دار الشؤون الثقافية.
٢٩.السعدي، غازي. (١٩٩٤م). الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود. ط١. عمّان. دار الجليل.
٣٠.سوسة، د. أحمد. (د. ت). العرب واليهود في التاريخ– حقائق تاريخيّة تظهرها المكتشفات الآثاريّة. ط٢. دمشق. العربي للإعلان والنشر والطباعة.
٣١.الشامي، د. رشاد عبد الله. (١٩٩٧م). إشكاليّة اليهوديّة في إسرائيل. (د. ط). (سلسلة عالم المعرفة/٢٢٤). الكويت. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

٣٢.شبلاق، عباس. (٢٠١٥م). هجرة أو تهجير – ظروف وملابسات هجرة يهود العراق. ط١. بيروت. مؤسسة الدراسات الفلسطينيّة.
٣٣.الطبري. أبو جعفر محمد بن جرير. (٢٠٠١م). تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج١١). تحقيق: د. عبد الله عبد المحسن التركي. ط١. القاهرة. دار الهجرة.
٣٤.عناية، د. عز الدين. (٢٠٠٦م). الاستهواد العربي في مقاربة التراث العبري. ط١، كولونيا. منشورات الجمل.
٣٥.الغذامي، د. عبد الله، واصطيف، د. عبد النبي. نقد ثقافي أم نقد أدبي. ط١. دمشق. دار الفكر.
٣٦.الغذامي، عبد الله. (٢٠٠٥م). النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة. ط٣. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي.
٣٧.غليتسنشتين، استير مئير، وتسمحوني، دفنه، وغات، موشيه. (٢٠١٩م). الخروج من بابل – المواطنون اليهود تذكرة بلا عودة. تحرير: مازن لطيف.ط١. بغداد. دار قناديل.
٣٨.الكتاب المقدّس – كتب العهد القديم والعهد الجديد (١٩٨٦م). دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
٣٩.الكسندر، أري. (٢٠١٧م). الفرهود، واقتصاد الحرب، والشيوعيّون والصهاينة. ضمن كتاب مازن لطيف (المحرر). من إرشيف العراق المنهوب – فصول من أبحاث رياديّة عن يهود العراق. مراجعة: سامي موريه. ط١. بغداد. دار ميزوبوتاميا.
٤٠.لطيف، مازن. (٢٠١٥م). سمير نقّاش نقش عراقي في الذاكرة. مراجعة: د. سامي إبراهيم. بغداد. دار ميزوبوتاميا.
٤١.لوبون. غوستاف (٢٠١٧م). اليهود في تاريخ الحضارات الأولى. ترجمة: عادل زعيتر. ط٢. عمّان. الأهليّة للنشر والتوزيع.
٤٢.ليتش، فينسنت ب، وكولر، جوناثان، وستييل، ميلي، ومالطي، فدوى. (٢٠١٩م). ترجمة: مصطفى بيومي عبد السلام. ط١. البصرة. دار الفنون والآداب.
٤٣.مارتن، والاس. (١٩٩٨م). نظريّات السرد الحديثة. ترجمة: حياة جاسم محمد. القاهرة. المجلس الاعلى للثقافة والمشروع القومي للترجمة.
٤٤.مرتاض. د. عبد الملك. (١٩٩٨م). في نظريّة الرواية – بحث في تقنيّات السرد. (د. ط). ، (سلسلة عالم المعرفة/٢٤٠). الكويت. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
٤٥.المسيري، د. عبد الوهاب محمد. (١٩٨٢م). الإيديولوجية الصهيونيّة – دراسة في علم اجتماع المعرفة. (د. ط). (سلسلة عالم المعرفة/٦٠). الكويت. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
٤٦.مفتاح، د. محمد. (١٩٨٥م). تحليل الخطاب الشعري – استراتيجيّة التناص. ط١. بيروت. دار التنوير.
٤٧.ميلز، سارة. (٢٠١٥م). الخطاب. ترجمة: غريب اسكندر. ط١. بغداد. دار الشؤون الثقافيّة.
٤٨.هامون. فيليب. (د. ت). سيمولوجيّة الشخصيّات الروائيّة. ترجمة: سعيد بنكراد. (د. ط). الرباط. دار الكلام.
٤٩.وادي، د. طه. (١٠٠٣م). الرواية السياسيّة. (د. ط). القاهرة. الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Journal of Basic Science
ISSN 2306-5249
العدد الرابع
٢٠٢١م /١٤٤٣هـ

مجلة العلوم الاساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الاساسية