

المنابع الروحية الحقيقية للأدب العبري الحديث

م.م. جاسم رشيد حلو

المقدمة:

هناك حقيقة تكاد أن تكون مقبولة من قبل أغلب الباحثين، سواء الذين بحثوا في مجال الأدب أو في مجال علم النفس أو في كليهما معاً، ألا وهي إن في الطفولة تكمن منابع الموهبة الأدبية، وإن هذه الفترة تطبع صاحبها بسمات لا تزول إلا مع زواله. ومعرفة تفاصيل الطفولة قد تفسر لنا لماذا يكثر أديب ما من استخدام صورة دون أخرى، أو يختار موضوعاً ويفضله على آخر؟.

إن اختيار الصورة والموضوع وما إلى ذلك من مقومات النتاج الأدبي ليس عملاً اعتباطياً عبثياً، لكن الأديب يفرغ في نتاجه ما قد علق في عقله الباطن من تجارب غالباً ما تكون من مرحلة الطفولة. وهذا ما نراه في أغلب نتاجات الأدباء اليهود شعراً كان أو نثراً، حيث نرى تأثير البيئة التي ولدوا فيها وهي - البيئة الأوروبية - واضح المعالم في نتاجاتهم.

ومن الحق أن نشير إلى دور الفيلسوف الألماني (نيتشه) في صقل بعض المواهب عند هؤلاء الأدباء، وكان هذا واضحاً في أغلب النتاجات الأدبية لهم، وهم: بردجفسكي، بيرنر، فياربرغ، يهودا ليف غوردن، كاهان، لاحوفر وآخرون.

وباختصار إن هذه الدراسة تحاول إبراز أثر الأدب والبيئة الأوروبية على الأدب العبري الحديث.

إن أدراك الطابع العلماني الحاسم والجذري للأدب العبري الحديث وبتأثير عوامل خارجية مصيرية في صياغة صورته الروحية هو الحجر الأساس للأدب العبري الحديث.

ففي الأدب العبري لا توجد تقريباً شخصية أدبية مهمة ذات قيمة ولا مرحلة تشهد بذلك الإدراك، فقد تبطل المحاولات المختلفة التي تفتقر إلى وضوح المنطق رؤية تاريخية صحيحة على حد سواء⁽¹⁾.

وان تلك المحاولات لا تهدف إلى تجزئة الحقيقة المتبلورة وهي:

إن التطور الروحي الحديث تأثر وبشكل حاسم بطرق التفكير المتأتمية من الثقافات الأوروبية وليس لعوامل داخلية. بل إن الذي أحدث ذلك هو الاتصال الفعال منذ التحررية التنويرية والثورة الفرنسية مع الحياة الاجتماعية الروحية لشعوب أوروبا وهو الدنيوية الجذرية الموجودة في الأدب العبري.

وبإمكاننا الوقوف على برهنة ذلك الإدراك بشكل خاص عندما نتفحص الشحنة المثالية لأدباء عبريين خلال فترة الانتقال بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين. إن تحليل كتابات بردجفسكي وبيرنر وشنيور وهزار يفرض علينا استنتاجات لا تبقى مجال للأوهام فيما يتعلق بالمنابع الروحية الحقيقية للأدب العبري⁽²⁾.

يعكس اشتعالاً متجدداً للنغمة التنويرية المعادية للتقليدية وهذا لا يعني أن النسبة هنا تتجه لإثبات تأثير مباشر من غير واسطة لتيار روحي معين في كل الأدباء الذي سبق أن ذكرناهم وكأنهم كانوا على صلة وثيقة بالتيار الروحي ذاته الذي يطلق عليه أسم ((فلسفة الحياة)) واهتموا بالبحث فيه . ولكن في الفترة الانتقالية نفسها من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين وخاصة في وسط أوروبا كان يسود مناخ روحي شامل وانطلاق إشعاعه على الأدباء العبريين⁽³⁾.

ومن الضروري أن لا ننسى إن الفكر الألماني كان مصدراً جيداً نهل منه الأدباء العبريون خلال الفترة ذاتها. ومثال على تأثير الأدب الألماني على الأدباء العبريين المصطلحات البسيطة التالية:
(أن الإنسان الحر هو إنسان غير متمسك بالمبادئ، لأن في نيته أن يكون مرتباً بنفسه وليس بأصله)

نستطيع أن نبين على سبيل المثال التغير العميق والمهم الذي يحدث في الأدب العبري الحديث باستخدام مصطلح (الحرية) عند تشرنخوفسكي، بردجفسكي وشنيور، والتي تمثل شيئاً مختلفاً على الإطلاق، أنها الحرية الموجودة عند التنويريين.

هذا التأثير جاء من مبدعين ومفكرين هما (نيتشه ودستيوفسكي) في مطلع القرن العشرين. وتشهد على ذلك كتابات بردجفسكي وبيرنر. لكن نيتشه كان مع كل ذلك المفكر الذي ترك بصماته على الفترة بكاملها⁽⁴⁾.

ولكن يظهر في الوقت نفسه النغمة الجديدة، والمعروفة في قصائد تشرنخوفسكي وشنيور، في نثر بردجفسكي وبيرنر (من هي وما هي ؟ إنها كبرعم نما في القبو - دونما شمس أو حرية - خائفة في زاويتها) إلا إن تلك الحرية تذكرنا بصرخة ((الحرية)) تلك عند بردجفسكي وتشرنخوفسكي.
على سبيل المثال نأخذ المقاطع التالية من قصيدة (لال הדם) (على صدهم) لتشرنخوفسكي:

**מפח אל פי פחת, מתהום אל מעמקים
ניקלע נחרים כפליטת השרפה,
מאושרים-עלובים בברכה הטובה,
ברכנו, השכל' השפת חלקלקים.**

فرض الموت وفي الموت وقع، من الغور إلى الأعماق

ينطلق شخير كاندلاع النار،
سعداء- أذلاء ببركة محرمة،
باركنا العقل بلغة المراوغين.

لقد حارب الأدباء العبريين من أبناء المرحلة الانتقالية بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين من أجل الأهداف ذاتها التي تراءت أمام أدباء الهسكالاه.

وكم هي بعيدة تلك المسافة بين العوامل الروحية للأدباء مثل: بردجفسكي وتشرنخوفسكي من جهة وبين يهودا ليف غوردن من جهة أخرى⁽⁵⁾.

وعلى ضوء ذلك تمكن رؤية ما هو مشترك للوهلة الأولى. تمكن الإشارة إلى التوقد الجديد للنغمة المعادية للتقاليد، والتي بلغت ذروتها في إلغاء اليهودية عند بيرنر إلا أن معنى الدعوة إلى تطبيع الحياة قد اختلف كلياً . وإذا كان هناك تطلع عند مندلي أو يهودا غوردن، إلا أن فرضية جديدة بين الدين والحياة، فإن تلك الحياة هي حياة أدراك ومعرفة حسب المتطلبات العقلانية والتحررية للبرجوازية الأوربية⁽⁶⁾.

إن هذا التقويم الحديث ((للحياة)) خلاصة للرضى الغريزي للقوى العقلانية وهو التقويم المصحوب بالسخرية في المعرفة ولروح الموضوع في قلب الأدب العبري أنه طرح لمشكلة الشهوانية تحت نور جديد ومطلق ويخصص الشعر الغنائي والملحمي العبريان مكانة واسعة جداً لمشكلة الشهوانية أكثر مما يخص لها في السابق وهنا يكمن جذر ((الحياة))⁽⁷⁾.

وهناك سمة واضحة للأدب العبري خلال الفترة نفسها، التي تظهر جانباً إضافياً ومهماً للتوجه نحو فلسفة الحياة، وهي الدنيوية والمحلية الحادة التي تتحدث من خلال الشعر الغنائي، النثر بجداول اللحظة الجميلة والحياة الآتية ولرغبة في إيجاد كل ما يمكن في الحياة الدنيوية . إن تلك الأمور تمنح الأدب العبري لوناً من النشوة المؤلمة التي تبين توجه الشاعر العبري الناشئ إلى ما وراء مكونات الحياة المستعرة.

ومن الخطأ ثانية أن نفترض إن هذا الأساس متميز وكأنه لشاعر مثل تشرنخوفسكي وشنيور وبردجفسكي . كلا . أمامنا ظاهرة عامة للشعر المعتدل والموزون ليعقوب كاهان⁽⁸⁾ الذي يعكس جدل ((الحياة)) ليس بشكل أقل من قصائد تشرنخوفسكي أو شنيور:

כל זמן שהנשמה בקרבך -
חטוף ואכול! חטוף ושתי!
כי מי יודע מה ילד יום,
ואם לא כבר למחרת-יום
תרבץ, בול עץ, במאפל גיא
ותועלים את בשרך יברון.

(כל זמן שהנשמה)

ما دامت الروح تسكن في داخلك -
أسرع وكل! أسرع وأشرب!
فمن يدري ماذا يخبئ لك هذا اليوم،
وإن لم يكن كذلك

فربما غداً ستضربك العيدان بواد معتم وتأكل الديدان لحمك 0

(ومازالت النسمة حية)

وكما إن طابع ((المحلية)) عند تشرنخوفسكي متأثر بفلسفة الحياة عند نيتشه فأن تلك ((المحلية)) تنهل من ذلك المصدر أيضاً عند أغلب شعراء الفترة، حتى عند الشاعر شنيور الذي يفتقد كما يبدو إلى الروادع التقليدية ويتفاخر بسذاجته وتوقه إلى ما هو قديم وخام.

ولدى شاعر يجسد نشوة الحياة بشكل متطرف غير ذي جاذبية حتى أننا نرى الصدفة لجذلية الحياة عنده، غير متحرر من مجموعة المشاكل للأديب العبري المعاصر لتلك الفترة. ولا يوجد بين الشعراء العبريين تقريباً شخصية ثانية تشبه شنيور المعبر بصراحة عند أيجاب السذاجة والنزعة إلى القديم والتخلص من جميع قيود التقاليد المألوفة.

سعى النثر العبري منذ بداية القرن التاسع عشر إلى كشف العقلانية⁽⁹⁾. وبالتأكيد من غير المحتمل إيصاله إلى قاسم مشترك واحد . فأسلوب إسحاق لبيوتس بيرتس يختلف عن أسلوب فياريرغ أو عجنون . ولكن لأولئك جميعاً كما لبردجفسكي وبيرنر عالماً روحياً معروفاً مشتركاً جديداً ونظرة معمقة للإنسان في مختلف عوالمه أولاً وقبل كل شيء هو عدم الاكتفاء من أي نهج عقلائي.

وتبرز للعيان ملامح فلسفة الحياة من خلال قصص بردجفسكي وبيرنر ومن بعدهم هزاز وشنيور . من ناحية فكرية وليست فنية بردجفسكي الشخصية المهمة جداً ولا يحتمل الفصل بين بردجفسكي المؤرخ - الفيلسوف وبردجفسكي القاص . إن وجهة نظره في الحياة يقترب بناؤها من المزاج الفكري . وهناك جمل في قصصه يمكن لها أن تكون رموزاً لعالم تفكيره، وإن معظم قصصه ذات طابع سيره ذاتية وموضوعها الرئيس هو محاولة الأبطال أن يتحرروا من نير الروح الفاسدة ليحصلوا لأنفسهم موطئ قدم في مملكة الحياة.

وهذه هي المشكلة، حيث ينتظر أبطال بردجفسكي مفاجأة مؤلمة هي الإدراك اليأس الذي يترك أثره في معظم قصصه والذي فيه يتذوق أبطاله الطعم المر لمشكلة الحياة والروح.

إن بردجفسكي وبيرنر لا مثيل لهما في الأدب العبري⁽¹⁰⁾. لقد اصطدمت الفكرة المميزة بجيل بأكمله في نظرية الحياة الجديدة فقط عند بردجفسكي وبيرنر حادة-متطرفة إنك لن تكون يهودياً تلك هي لعنة العصور . وهذا يعني الانقطاع عن ينابيع الحياة. ولأن الطابع الوجودي قد أتضح لجيل من الأدباء العبريين فيما يتعلق بمشكلة التقاليد والتحرر من الماضي.

ونظراً لاكتشاف المصادر الداخلية لروح الفرد فإن التأثير المعادي للتقاليد سيندلع بقوة أشد، وعلى الفرد أن يشد ويطلع صوت الأجداد في روحه⁽¹¹⁾ .

إن فكرة الظل وعالم الظلال هي الفكرة المركزية في جميع قصص فياربرغ ولكن النظرة إلى عالم الظلال عنده رومانسية وإيجابية تماماً، على العكس من بردجفسكي .. إن فياربرغ لا يريد أن يعرف إمكانية حياة أخرى .

فكان جو الأقول والغروب مرغوباً عند فياربرغ. وهو جو وجوده الوحيد على كل ما هو مؤلم ومأساوي في ذلك الجو، فياربرغ لم يستوعب فلسفة الحياة بمعناها الجذري⁽¹²⁾:

**אוהב אני את הצללים, אבל יותר מהם הנני אוהב את השמש... אבל את השמש אשר
תופיע על כך ותאיר את כל... את השמש אשר גם חומות גבוהות ורמות לא יוכלו להמשיך צל
ולכסות בעדה... שמש צדקה אשר תופיע על כל , על קטן וגדול... ואז אצא מבית מדרשי,
אברח מבין הצללים.**

(הצללים)

أنا أحب الظلال لكنني أحب الشمس أكثر فيها...

ولكن تلك الشمس التي تشرق على الجميع وتثير كل شيء... .

تلك الشمس التي تعجز الجدران الشامخة العالية لأن تحجبها وتظلها

شمس العدل التي تطلع على الجميع .. على الصغير والكبير

وعندئذ أخرج من بيت مدراش وأهرب من بين الظلال.

(قصة الظلال)

وليس للشمس والنور عند فياربرغ ما يربطها بذات عبادة الحياة القاسية لبيت مدراش نيتشه⁽¹³⁾.

إن معارضة الظل عند فياربرغ هي النور والشمس الإنسانية التحررية التي يستخف بها نيتشه، في

حين إن شعر بباليق يرى الظل رمزاً للواقع اليهودي:

למה כך תעמדו דומם וכנואשים / תטו צללים שחורים, צללים נאלמים? .

(על סף בית המדרש)

لماذا تفقون هكذا صامتين كاليائسين / تلقون بظلال سوداء، خرساء ؟.

(على نهاية بيت همدراش)

אל תחת צל קורתה תימה את דמעתי / תכסהו בצל כנפיה... / בשפעת צללי קירותיו,
בערפל... / שבלים בודדות, כצל מהה שאבד / .

(אם יש את נפשך)

تحت ظل سقفها دمعته فتغطيه بظل جناحيها / بغزارة ظلال جدرانها بالضباب / سنابل وحيدة كظل
لما قد ضاع ./

(إن وجدت نفسك)

إن نظرة بياليك إلى عالم الظلال مثله مثل فياربغ هي نظرة ثنائية التكافؤ في حين إن النظرة عند
بردجفسكي هي نظرة سلبية تامة في أعقاب فلسفة الحياة⁽¹⁴⁾.

لقد أجاد لاحوفر في الوقوف على أهمية تأثير نيتشه على بردجفسكي لكنه لا يرى لبردجفسكي
علاقات متبادلة مع بقية أدباء الفترة وشعراؤها⁽¹⁵⁾.

بموضوع آخر نحن نتكلم عن اثنين من الأدباء العبريين المهمين :

بيرنر وكافكا أبناء نفس الفترة. وقد عاشا بشكل متطرف، بدون حل وسط، أنهما يمثلان عدم
الاندماج والغربة المزدوجتين للإنسان اليهودي العصري، أنهما قد أنهيا فوق رأسهما عالم الحقيقة والقيم.

ويميل بيرنر من ناحية دستورية إلى حالات تتصف بالكآبة، وتتمو عند بيرنر النظرة الطبيعية
للاعتراف بالذنب، وتفحص نفسي مدمر عن طريق الاتصال الوثيق بكتابات دستيوفسكي وكذلك تغذت منه.

كما إن هناك شيئاً من السخرية التراجيدية في القائمة مع فلسفة الحياة عند نيتشه وبالطبع لا يخطر
على البال بأنه من المسموح لنا بأن نعتبر تأثير نيتشه ودستيوفسكي هو المفتاح لفهم عالم بيرنر.

إن مثل هذه الروحية غريبة عن الروحية المراوغة ولكن دون شك إنه باستثناء العلاج الشافي بتلك
الفترة والذي ركز على جوهره في بداية الحديث . فإن انطباع نيتشه بارز بصورة واضحة في كتابات بيرنر .

الآن نحن نتكلم عن قاصين مهمين هم شنيور وهزاز وتشرنخوفسكي، ويكشف هؤلاء الأدباء الثلاثة
بخلاف أوصاف أدباء الهسكالاه القوى الحيوية المكنوزة في البلدة اليهودية⁽¹⁶⁾.

وقد أتبع أدباء الهسكالاه أيضاً نهجاً (روحياً) جداً للواقع اليهودي وقارنوا الروحانية المنفسخة
الموجودة في البلدة (المهجر) مع الروحانية عند الشعوب الأوروبية.

ويكشف القاص العبري خلال الانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين من جديد صوراً من
حياة (الشعب اليهودي) في الستينيات⁽¹⁷⁾.

ويعرب زلمان شنيور بصورة منهجية عن التحول الجذري في وجهة نظر البلدة اليهودية في (مزموور لشعوب الدول) .

وليقول من يقول فإن أماننا اكتشافاً فطرياً تقريباً في فلسفة الحياة ولا شك في إن تلك الأقوال تقال بصورة لطيفة ومعقولة للغاية من قبل حليم هزاز⁽¹⁸⁾. أو بمستوى ثقافي عال جداً من قبل تشرنخوفسكي إلا إن شنيور ظل في جميع قصصه علامة مهمة جداً متطرفة قليلاً للمزاج الذي يكشف عن الكثير من الشرعية الروحية في طريق الأدب العبري الحديث .

وكموضوع أساسي في جميع قصص هزاز تقريباً، تجب رؤية تطلعه وراء شخصيات فاعلة ونظرتة الساخرة التهكمية للروح التي ابتعدت كما يبدو لهزاز كمصدر للحياة الحقيقية عن حياة الغرائز الأساسية⁽¹⁹⁾.

ويخوض هزاز حرب الحياة بغضب شديد ضد التركيبة الروحية لعلم النفس الليلي :

נוצרת פסיכולוגיה אחרת, כמיון פסיכולוגיה של לילה...

השם, משיח... זה אנחנו אוהבים את היסורים, יסורים בכלל גלות, קידוש שלוש שהם אחד... שלוש.

وقد تولد علم نفس آخر على غرار علم النفس الليلي...

ونحن نحب الآلام، الآلام عموماً.. (الشتات)، تقديس الرب

والمسيح المخلص... تلك الأمور الثلاثة تعني شيئاً واحداً ... الثلاثي.

نحن نتكلم عن التقارب بين هزاز وتشرنخوفسكي في حربهما المشتركة ضد أعداء الحياة، بين أولئك المتعصبين ومصلحي العالم باسم الروحية الدينية . وأولئك أصحاب الإيديولوجيات العصرية وأتباعهم الذين يعملون من أجل خلاص الإنسان العلماني⁽²⁰⁾.

إن كل من هزاز وتشرنخوفسكي شريكان في البديهية الرومانسية، وهذا يعني أننا كنا ذات مرة على الطريق الصحيح في (الأجيال الأولى) قبل فترة (علم النفس الليلي) منذ القدم، مخلصين لأوامر الحياة الحقيقية دون أية إضافة موضوعية للروحية الناقصة . ولو أننا قلنا أن (الأجيال فسدت) فأنها كانت ذات مرة فترة من الأجيال الكاملة أي (الأجيال الأولى).

الخاتمة :

لم يبق للأدب العبري الذي هو في أغلبيته الكبيرة والمهمة جداً ما هو كشف أيما لـ (الحياة بدون ملاذ) بعد انهيار العالم الإيماني اليهودي، لم يبق خيار سوى السير في أعقاب المسيرات الروحية وهي أساسية في الأدب الأوربي الذي يستقي منه⁽²¹⁾.

وكان الأدب العبري خلال الفترة الانتقالية من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين قد تجاوز علاقة
تمرد قوي (الحياة) ضد الروح والمعرفة والإدراك.
وخلاصة قولنا أن المناهل الأساسية للأدب العبري هي من خلال الأدب الأوربي في تلك الفترة وهذه
هي المنابع الروحية الحقيقية للأدب العبري الحديث.

المصادر

- (1) A History of Jewish Literature. Meyer, Waxman. Vol,1 . 1960, P204.
- (2) أبرهه شانون. السפרות העברית החדשה לזרמיה. ישראל 1977. כרך 4. עמ" 284.
- (3) אהרון בן אור. תולדות הספרות העברית החדשה. כרך 2. ישראל. עמ" 288.
- (4) ש. ש. עמ" 399.
- (5) Leon Yudkin. Isaac Lamdan, A Study in Twentieth Century hebrew poetry. London. 1971. p.42.
- (6) Mintz, Ruth. Finer, Modern Hebrew Poetry, America, 1968, p 206.
- (7) Ibid. p208.
- (8) Simon, Halkin. Modern Hebrew Literature. New York. 1974. p.46.
- (9) Klausner, J. A History of Modern Hebrew Literature. London, 1932, p106.
- (10) أبرهه شانون. ملون הספרות החדשה העברית והכללית. תל-אביב 1978. עמ" 846.
- (11) מנצור. מנחם. מקראה של הספרות העברית החדשה למתקדמים. תל-אביב 1978. עמ" 846.
- (12) أبرهه شانون. ملون הספרות החדשה העברית והכללית. . עמ" 603.
- (13) . p. 1972 Kravitz, Nathaniel. 3000 years of Modern Hebrew Literature, U.S.A., 83.
- (14) לחובר. פ. תולדות הספרות העברית החדשה. כרך 2. תל-אביב 1966. עמ" 82.
- (15) Severini. G. The Artist and Society. tr. By. Wall. London. 1946. p83.
- (16) Leon Yudkin. I Escape into Siege. London. 1974. p. 104.
- (17) אהרון בן אור. ש. ש. עמ" 16.
- (18) أبرهه شانون. תולדות הספרות העברית החדשה לזרמיה. ישראל: הוצ" מסדה . 1977 . כרך 4. עמ" 97.

(19) אהרון בן אור. לשון וסגנון. חלק ב". תל-אביב 1967. עמ"ס 135.

Leon Yudkin. Jewish Writing and Identity in the twentieth century. London. (20)

1982. p132.

(21) לחובר. פ.ש.מ. עמ"ס 86.

Abstract

Real spiritual Sources of Modern Hebrew Literature

This study talks about understanding spiritual Sources of Modern Hebrew literature.

It clear-cut through this study that modern spiritual development has influenced by ways of thinking resulting from European cultures not because of internal elements.

It can be said that this influence was existed throughout active connection with the spiritual social life of the populations of Europe. And this is the radical mundane presented in Hebrew literature.

We can see that influence during the transforming era between the 19th and the 20th century in the literary works of Brdchivndy, Brener and Chrnkhofisky; for it was predominated in that era shining on Hebrew writers especially in Europe. We should not forget that German thought was a good source for Hebrew writers through the thinker, Netcheh, who painted his fingerprints on that period.