تمثيلات السرد المقاوم في الرواية اليهودية
قراءة في رواية شلومو الكردي وأنا والزمن لسمير نقاش

م.د .سعد داحس ناصر
جامعة واسط- كلية الاداب

الملخص

يسعى البحث الموسوم بـ (تمثيلات السرد المقاوم في الرواية اليهودية – قراءة في رواية شلومو الكردي وأنا والزمن لسمير نقاش) إلى الوقوف على التمثيل السردي الذي قاومت به الذات اليهودية – عن طريق فن الرواية التمثيلات السردية للآخر، فضلاً عن ذلك سعى البحث أيضاً إلى عرض أساليب تنقية الذات مما لحق بها من تمثيلات سلبية عن طريق فن الرواية الذي يعد سلاحاً ناجعاً في صراع الذات مع الآخر.

Abstract

This study which entitled (The images of resistant narrative in the Jewish novel – criticism on the story of Shlomo Kurdish , I and the time). To stand on the narrative images whish is the Jewish – self tries to resist the narrative images to others. Moreover, this study tries to chow the styles of self – Purification of other negative images using the art of novel which is a good weapon of against others>

توطئة

يحاول البحث أن يقارب خطاباً روائياً ينتمي إلى مدّة زمنية مغيبة، أو مغفول عنها أو مهملة أو مسكوت عنها في تاريخ الرواية العربية بشكل عام والعراقية بوجه خاص. وذلك بعد أن اهتمت الدراسات الحديثة ولاسيما الدراسات الثقافية بموضوعات

التعدديّة والتهميش والهجنة، وصراع الحضارات وحوارها، وأدب الأقليات والمستعمرات والمنافي، وأزمة الهوية وتأكيدها، وغير ذلك مما يدخل في سياق تلك الدراسات. وقد أفاد البحث من مجمل تلك الدراسات الثقافية في تعرضه لموضوع يتعلق بالرواية العراقية الحديثة، الذي أساسه ربط الفن الروائي بالايدولوجيا والانتماء والهوية وإسقاطات هذه الأخيرة على الذات.

ووقع الاختيار على رواية (شلومو الكردي وأنا والزمن) للروائي العراقي اليهودي سمير نقاش[١]، لمقاربة أساليب السرد الروائي في تخليص الذات بوعي أو بدون وعي مما علق بها من صور سلبية منها الحقيقي ومنها التي نسجها مخيال الآخر، فباتت مركوزة في وعيه وخطابه وفنّه، وكيف يقدم الروائي الذات بإطار جميل تارة، وبصور تثير التعاطف معها تارة أخرى، ويلقي حزماً من الضوء على كل ما يعززها، مهملاً ما يمكن أن يشكّل نقطة ضعف في كينونتها.

ويتجلّى الدفاع عن الهوية والذات بوصفه آلية من آليات السرد المقاوم أو الخطاب المضاد، التي دأبت الأمم بتبنّيه في معركة الصراع الحضاري، واعتماده في موضوعات أزمة الهوية للوصول إلى حالة مثلى من الاقتناع بالذات المهمشة، بعد إزالة التهميش عنها، لتقف على صعيد واحد مع الآخر المتفوّق حضارياً واجتماعياً واقتصادياً وغير ذلك من صور التفوّق والارتقاء.

وترى هذه القراءة أن روايات سمير نقاش ولاسيما روايته السيروية (شلومو الكردي وأنا والزمن) حريصة على الحد من طغيان الجانب الإيديولوجي على الجانب الجمالي، مع عدم نكران وجود الإيديولوجيا فيها؛ لأن الرواية – أية رواية– ما هي إلا نسق من العلاقات، والنسق لا يتشكّل إلا من خلال التناقضات التي تكون مادة خلقها الأساسية الأفكار الإيديولوجية الجاهزة سلفاً عن الواقع[٢]. وإن (سمير نقاش) كان يبتعد ما استطاع إلى ذلك سبيلا عن سيطرة الفكر الصهيوني وكوزمولوجيته، في الوقت الذي خضع له كثيرُ من الروائيين اليهود العرب وغير العرب[٣].

ولذلك لا نجد في روايات (سمير نقاش) الرؤى التي يتبنّاها غيره من الروائيين اليهود، كالروائي (عاموس عوز) – على سبيل المثال لا الحصر– في روايته (في مكان آخر، ربما)، التي بدا العربي فيها ظاهرة طبيعية شريرة تهدد بالشر، أو في روايته (تل المشورة الشريرة)، التي رأى فيها أن العودة إلى أرض الميعاد ليست مجرد حلم رومانسي، بل هي عمل مخطط له يتطلب مواجهة الأعداء والتغلب عليهم من اجل الاستيلاء عليها، أو في رواية (الحب المتأخر)، التي طرح فيها معطيات جديدة

للفكر الصهيوني مفاده أن هذا الحلم هو تعبير عن الرغبة التي خلقتها الصهيونية في نفس اليهودي في تحطيم العالم كله انتقاما من تاريخ سابق، أو في روايته (الحروب الصليبية)، وفيها يضفي على بعض مقولات الفكر الصهيوني طابعاً علمياً مفسرا فيه اضطهاد العالم لليهودي بعوامل اقتصادية أنتجت هذا الموقف السلوكي من اليهودي[٤].

وبناءً على فإن روايات (نقاش) لا تنتمي إلى الأدب الصهيوني الذي يتبنى الفكر الصهيوني المتطرّف والمشبع بالإيديولوجيا الصهيونية "بغض النظر عن الانتماء القومي أو الديني أو الحضاري، أو اللغوي"[٥]. كما أنها لا تنتمي إلى الأدب الإسرائيلي أو العبري، الذي "كُتبَ بالعبرية، وعبّر عن تجربة المستوطنين الصهاينة في فلسطين، وبخاصة من أبنائهم الذين ولدوا ونشأوا في فلسطين منذ عام ١٩٦٠"[٦]. وإنما تنتمي إلى الأدب اليهودي، وتتعلق بالأعمال الأدبية التي تصنف "إما من منظور مضمونها أو من منظور الانتماء الإثني الديني"[٧]. أو الذي يعني – من منحى آخر– اشتراك "الآداب بموضوعات واحدة مثل الإحساس بالغربة أو انتظار الماشيح. منتهياً إلى أنها ستكون في مرجعيتها موضوعات عامة، ذات أبعاد إنسانية تتخذ من تجربة الأقلية في مجتمع الغالبية محورها"[٨].

غير أن هذا لا يخل بتبعيّة روايات (سمير نقاش) إلى الأدب العربي الحديث، وانتماء رواياته إلى الرواية العربية الحديثة والعراقية بصورة خاصة؛ لأن الروائي عربي/ عراقي/ يهودي، ويكتب باللغة العربية، إذ إن "البنية الفنية لكل أدبه كانت باللغة العربية على الرغم من الضغط الاجتماعي والاقتصادي الذي تعرض له من قبل المؤسسات الصهيونية وأدواتها الثقافية لتمييع الهوية العربية التي حملها بعد هجرته إلى إسرائيل"[٩]؛ ولذلك برز الآخر في روايته بوصفه مسلماً، وليس بوصفه عربياً. وإذا ما تعدينا المقوّم اللغوي ودخلنا في الفن الروائي نفسه، فإن هذا الدخول يؤكد لنا أيضاً انتماء رواياته إلى الرواية العراقية/العربية ، فقد كانت كتاباته تقع "ضمن الدائرة العراقية، وهذا شيء طبيعي، تدخل في جينيالوجيا الرواية العراقية، وقد قدمت نوعاً من القراءة الاستباقية للكتابات التي تستلهم من ماضي يهود العراق"[١٠]. وقد تنبّه الباحثون لهذا التصنيف ودرسوا أدبه ضمن الأدب العربي أو العراقي، فعلى سبيل المثال وضع مصطفى شاكر قصّته (الطنطل) ضمن مختاراته التي حملت عنوان (الأدب العراقي المعاصر). وتأسيساً على ما سبق سندرس روايته (شلومو الكردي وأنا والزمن) بوصفها رواية عراقية كتبها روائي عراقي يهودي.

ولا تختلف هذه الرواية عن روايات (نقاش) الأخرى، وعن غالبية الروايات اليهودية الأخرى نظرا لانتمائها المزدوج، أي إلى المكان والثقافة من جهة، وإلى الديانة والمعتقد من جهة أخرى، ولذلك قامت على مجموعة من الصور دأب الخطاب اليهودي على الاحتفاء بها، وأصبحت قارّة في المخيال اليهودي، كاستجلاب العطف والرحمة والشفقة لليهودي، وتأكيد حالة التشظي والشتات وعدم الاستقرار التي طُبعت بها الشخصية اليهودية، وإبراز الشخصية اليهودية بوصفها ضحية العالم والإنسانية، ووجود ظاهرة التمركز حول الذات، وظواهر التشاؤم والتشكك والانطوائية، وأخيراً دفع الشبهات التي اختزنها الآخر في ذاكرته عن اليهود، التي في الغالب كانت مختزنات ذات طبيعة سلبية، كما أنها لم تهمل التفاصيل الأخرى كالأمكنة والشوارع والأزقة البغدادية والثقافة وطريقة الحياة والعلاقات العابرة للأديان والانتماءات، والسياسة والاقتصاد في المجتمع العراقي. أي أن شلومو الكردي بوصفه نصاً يتكلم بلهجة اصطلاحات محلية من زمن اليهود العرب وهو مداخلة مهمة جاءت لتضع مشكلة هوية العرب اليهود على المحك ومنهم الكاتب التي شابهت حاله حالة بطله شلومو[١١].

لقد انبرى الكاتب سواء بوعيه أو بلا وعيه إلى مهمة تقويض تمثيلات وعي الآخر الجمعي فيما يخص الشخصية اليهودية والذات اليهوديّة بأساليب وصور مختلفة تناثرت في صفحات الرواية، وبصورة قد تكون معاكسة للنص الظاهر المكتوب أحياناً؛ لأن "الجزء الغاطس أو المغيّب في الخطاب الروائي يمثل نصاً غائباً أو موازياً للنص الظاهر لا يقل أهمية وتأثيراً عن النص المكتوب"[١٢]. ويمكن أن يتكشّف ذلك لنا بوضوح عن طريق قراءة الرواية في ضوء الفقرات الآتية:

أولاً/ الجيتو (Ghetto)

جنحت الشخصيّة اليهوديّة نحو طابعها المعروف بالتمركز حول الذات منذ زمن طويل، وبالتحديد منذ السبي البابلي الأول لليهود وإجبارهم للعيش في بابل وفي مجتمع غير مجتمعهم، إذ دعت الضرورة إلى تجمّع اليهود في أماكن خاصة بهم حفاظاً على الهوية[١٣]. ومنذ ذلك الوقت صار التجمع اليهودي في أرض الشتات والمنفى حالة ظاهرة وممارسة بارزة في الشرق والغرب، وفي العصور الغابرة والحديثة على حدٍ سواء، ففي الجزيرة العربية على سبيل المثال سكن اليهود في حصون وآطام ليتحصّنوا بها أوقات الحروب حين يغزوهم الطامعون، مثل حصن (الأبلق) للسموءل، و(القمومي) لبني أبي الحقيق، و(السلالم)، و(الوطيح)،

(وناعم) وغيرها، وعملوا في مهن خاصة بهم وصاروا يمثلون حالة مجتمعية مختلفة عن المحيط الذي تسكن فيه[١٤]. وقد أقر الأقدمون هذا الاختلاف في أكثر من موقف وممارسه ومنها الموقف الأدبي والنقدي، فعلى سبيل المثال لم يفرد ابن سلام الجمحي في كتابه (طبقات فحول الشعراء) للشعراء المسيحيين طبقة خاصة بهم، لاندماجهم مع غير المسيحيين في المجتمع العربي، في حين أفرد للشعراء اليهود طبقة خاصة بهم؛ ويبدو أنه رآهم مجتمعاً خاصاً له سماته وحدوده الجغرافية وشخصيته المستقلة والمعزولة والمنكفئة على ذاتها[١٥].

وإذا انتقلنا إلى الغرب، وجدنا أن العزلة اليهوديّة تأخذ غير صورة من الصور، كالشتتل والقاهال ومناطق الاستيطان[١٦]، ولكن في القرن السادس عشر تحديداً أخذ التجمع اليهودي المنغلق على ذاته في أرض الشتات صورة أكثر وضوحاً وبات يشار إليه بمصطلح خاص به هو (الجيتو)، وهو اسم الحي اليهودي في مدينة البندقية في إيطاليا، الذي تم تأسيسه عام ١٥١٦، إذ أجبرت سلطات البندقية يهود المدينة للعيش فيه، وفي مرحلة سيطرة النازية على أجزاء كبيرة من أوربا كان الجيتو خطوة مركزية من النازية للسيطرة على اليهود[١٧]. وقد نتج عن هذه الخطوة مصاعب كثيرة مسّت الفرد اليهودي، إذ "كانت الحياة في الجيتو حياة لا تحتمل. وكان الزحام الشديد هو السائد، فقد كانت أكثر من عائلة تعيش في شقة سكنية واحدة. وكانت أنابيب المياه مكسّرة، والفضلات البشرية ملقاة في الشوارع إلى جانب القمامة. فانتشرت الأمراض المعدية كانتشار النار في الهشيم في مثل هذه الظروف السكنية غير الصحيّة"[١٨].

إن حياة الجيتو البائسة أدت إلى تبنّي الذات اليهودية أنواعاً من المقاومة منها الطبيعي الذي تجلى في محاولة بعض اليهود الهروب من ضنك الجيتو باتجاه آفاق أرحب وأوسع، ومنها المقاومة الروحية، أي رفض الاستسلام في أبشع الظروف وأكثرها إذلالا، وقد تجلت هذه المقاومة في الأنشطة الثقافية والتربوية وتوثيق بيانات الأشخاص والحفاظ عليها وإقامة المحافل الدينية السرية[١٩].

ومن من منظور آخر رأى بعضهم فيما يخص موضوع الجيتو اليهودي رؤية مخالفة لما أشتهر به على أنه محل سكن إجباري وقسري لليهود، إذ ترشح من خلال بعض التاريخ الشفاهي والمكتوب على أن فكرة الجيتو "هي فكرة يهوديّة بامتياز. لم يتم اختراعها في حقول ثقافية أخرى ولم تفرض على الأقليات اليهوديّة عبر سلطة سياسية ما في مجتمعاتها الأصلية شرقية كانت أم غربية. بل العكس هو الصحيح تماما، إذ سعت الأقليةّ شديدة الاحتفاء بنفسها وبعقدها الرباني الخاص، إلى نقل عزلتها الداخلية

الصارمة من حقولها الثقافية/الدينية المجردة إلى فضاء جغرافي مرئي وملموس"[٢٠]. ومهما يكن من أمر سواء كانت فكرة الجيتو فكرة نابعة من الذات اليهودية لحاجات هووية أم وافدة عليها من مُسيطِر خارجي لأغراض سياسية أو عنصرية، فهي حالة واقعة أثرت في الشخصيّة اليهوديّة، وترسّخت في خطابها الأدبي، وقرّت في مخيالها الروائي.

إن الرواية مدار البحث لم يكن فيها جيتو صريح وواضح كالجيتوات التي أنشأتها النازية، ولكن كان فيها أمكنة تحمل كثيرا من صفات الجيتو، يصحب ذلك جيتو نفسي – إن صح المصطلح– الذي يمكن أن أعرّفه بأنه: شعور داخلي للذات اليهوديّة يكرس الانعزال، حفاظاً على الهويّة المهدَدة من الهويات الأخرى، وإن كان ذلك الفضاء المكاني مفتوحاً وغير مسوّر بأسوار أو محدد بحواجز. ولعل ذلك راجع إلى إسقاطات التراث اليهودي وتاريخه في ذهن الكاتب. وعلى هذا الأساس سعى الكاتب إلى إبراز صبلاخ وحارات بغداد التي سكنها شلومو الكردي في صورة الجيتو، وإن كان هذا الجيتو من النوع المفتوح وليس المغلق؛ لاستجلاب التعاطف والرحمة من الآخرين.

ولاشك أن ثمة علاقة وثيقة بين الشتات والجيتو، فالجيتو نتيجة من نتائج الشتات، وعلى هذا الأساس كثّف الكاتب هذين المعنيين وقلّص المسافة بينهما، وأبرز الجيتو بجلاء بالوصف وليس بتأكيد المصطلح. وقد نبّه الكاتب على جيتوين رئيسين هما صبلاخ وبغداد وآخر ثانوي في بومباي بالهند.

إن اضطهاد الآخر الإيراني (الشاه) للطائفة اليهوديّة في صبلاخ، حوّل هذا المكان إلى جيتو خاص بهم للحفاظ على الهوية من تهديدات الهويات الأخرى، وعلى الرغم من الانفتاح الجغرافي، فإن ممارسات يهود صبلاخ كانت تدلّ دلالة قاطعة على أنّهم في جيتو ليس إلا، وليس في مكان طبيعي؛ ولذلك يحرص بطل الرواية على أن يعلم أبناءه تعاليم الدين اليهودي منذ الصغر وحتى قبل أن يتعلّموا الكلام في محاولة لعزيز الذات أمام الآخر المخالف في المحيط الجغرافي، يقول الراوي: "سلمان وصيون في (المدراش) قال الحاخام ناحوم (سلمان هذا الإسفنجة يبتلع الكلمات والأحرف والحركات، لكن صيون ما زال صغيراً، ويرضع إصبعه عوض الدرس ومن الخير أن يمضي عاماً آخر في البيت ليرضع حليباً عوض إصبعه)، وليقول (أبي وأخي بفصاحة قبل أن يتعلم حروف لغة التوراة) ضحك أبو سلمان كعادته وقال لحاخام ناحوم (فليرضع في حضنك حروف لغة التوراة، ثم يتعلّم الصلاة فيتلوها بفصاحة وستراه إذ ذاك ينطق كلمتي (أبي وأمي)"[٢١]. ويبدو أن بطل الرواية وتحت ضغط الجيتو أراد أن ينشأ أولاده نشأة يهوديّة خالصة حتى لا يحرمه

من مصدر الطاقة الأكبر على حد تحليل فرويد في نصيحته لأحد أصدقائه اليهود، إذ يقول فرويد لصديقه "إذا لم تدع ابنك يكبر في ظل اليهودية، فإنك ستحرمه من مصدر الطاقة التي لا يمكن لأي شي أن يحل محلها. إن يهوديته تدفعه للصراع، وعليك أن تدع الطاقة الضرورية لهذا الصراع تنمو في ذاته. فلا تحرمه من هذه الميزة"(٢٢). ولا شك في أن إحساس البطل بأنه يعيش وأهله في جيتو دفعه إلى أن يدعم أولاده مبكّرا بأهم مصدر من مصادر الطاقة – أعني اليهوديّة– لمواجهة تحدّيات حياة الجيتو.

إن يهود صبلاخ لم يكونوا سكّاناً أصليين في إيران بحسب رؤية حاكم طهران، وإنما غرباء يعيشون في منطقة محدودة في كنف الدولة الإيرانية، ويتجمعون في الجيتو الخاص بهم، ولذلك كان يطولهم العذاب بسهولة ويسر إن أراد الحاكم ذلك، إذ يستجلبهم من منطقتهم البعيدة ليصبّ عليهم العذاب، ذلك العذاب، الذي لم يأت منفرداً وإنما مصحوباً بالذل والمهانة، مثل الذي أصاب بطل الرواية في بلاط الشاه "سقطت على الأرض في عاصفة الضحك والاستنكار. زحفت أمامي، حبوت كطفل ابن عامه... كنت، رغم هذا محظوظاً، لأن حجاباً من مساحات شاسعة ينسدل بيني وبين أهلي وأصحابي. سأموت لو أن أحداً منهم شاهدني، أزحف! وهذه الصفوة تسخر مني وتضحك. وكأني مهرج السلطان، أو قرد يرقص"(٢٣). إن شلومو الكردي يعلم جيداً أنه في عالم غير عالمه، في عالم غريب عنه، وعالمه الوحيد الذي ينتمي إليه هو صبلاخ، الجيتو، الذي يجمعه بأهله وتراثه وثقافته ودينه، وهذا واضح من سعادته بأن ما أنصب عليه من سخرية واستهزاء وتعذيب كان بعيداً عن عالمه الحقيقي ذاك. والشاه بدوره كان يدرك أن شلومو مجرد رجل وافد إلى إيران هو ومن على دينه وثقافته، وليس من أبناء البلد الأصليين، ولذلك يخاطبه بما ينم على ذلك الإدراك "أأنت شلومو ابن يهودا الكردي اليهودي الصبلاخي؟"(٢٤).

وفي بغداد يتضح أن التاريخ يعيد نفسه فلا راحة أو استقرار للطائفة، فإنهم في جيتو كما كانوا في صبلاخ، فضلاً عن التهديد المستمر لحياتهم، يقول الراوي الثاني (الزمن): "همسة سرت كالنار في عشية العيد، دارت بين يهود بغداد. مر شهر والدنيا حبلى بالرعب، يتقدم هتلر، وببغداد وعيد (لن يبقى يهودي على وجه الأرض!) ستذبحون كشياه تحت أقدام البطل المظفر هتلر! وفي بيت العائلة المهاجرة المجدودة، بالكرادة الشرقية، كانت تتناهى أصوات قنابل، تسمع بوضوح، وهي تلقى في دجلة من طائرة بريطانية، كانت تنتفض مخاوف مكتومة مع أصوات التفجير، وهمس الشائعات الدائرة ويبتسم شلومو، ويقول لأسمر.

–صبلاخ تتكرر في بغداد؟ الانكليزي يرحل ويقول للنازي تفضل؟!"[٢٥]. إن الانتقال من جيتو إلى آخر يعيد المأساة نفسها بأسلوب مختلف على الطائفة، فلا فرق بين العثمانيين والنازيين وحاكم طهران في التعامل مع اليهود، ولكن الجديد في الأمر هو انتشار شائعة قتل اليهود على أيدي البغداديين، والتي باتت تقضُّ مضاجعهم وتثير خوفهم، ولا حيلة لليهود في رد القتل كونهم وافدين ومهاجرين يعيشون في جيتو منفرد يسهّل على الآخرين الوصول إليهم والاقتصاص منهم؛ لاختلافهم عن سكان محيطهم.

ويركّز الكاتب أيضاً على الحياة الصعبة والمذلّة التي يعيش فيها يهود بغداد، ويؤكد الكاتب أن البطل وعائلته لم يسكنوا في مكان طبيعي وإنما في جيتو حقير، ويصف شلومو ذلك فيقول: "بيت صغير في زقاق ضيق، تهرب الشمس منه ويقطنه العطن والعفونة، النسيم يبتعد عنه، يختار أحياء أكثر إنسانية، فتتبجح هنا روائح المجاري ونتن البلاليع، زقاق نساه الله وعباده، وغمره أمثالنا من المهاجرين المنبوذين"[٢٦]. وهنا أيضاً يشعر البطل أنه يعيش في جيتو لا يقطنه سوى المهاجرين والمنبوذين، وكلتا الصفتين (مهاجر، منبوذ) تصدق على شلومو وأهله وأبناء جلدته.

إن ضنك العيش في جيتو بغداد دفع شلومو وأبناء طائفته إلى العمل في أحقر الأعمال، التي لا تنسجم وتعاليم الطهارة التي يأمرهم بها دينهم، أو ما رسخ في أذهانهم من أنهم أفضل ما خلق الله وفضلهم على سواهم، فهم بحسب الموروث الديني اليهودي شعب الله المختار، يقول البطل: "كان مثلي من يهود صبلاخ، قد ألغوا ماضيهم وكرامتهم، ومضوا يصطفون كل صباح مع جملة من أهل بغداد المحتاجين، حتى يأتي الميجر الانكليزي، أو البابو الهندي... فيختار العمال، ويصنفهم في أحقر الأعمال، حتى الحاخام ميخائيل ... كان يحمل لحيته الموخوطة بالشيب مع الفضلات الدنسة للأجلاف البريطانيين والكركا والسيخ"[٢٧]. إن العيش في جيتو وضيع دفع الطائفة إلى إلغاء ماضيهم بما يحمله من تعزيزات للذات، وتناسوا الكرامة، بعد أن عملوا في تنظيف القاذورات، وحمل نجاسات الانكليز وفضلاتهم لإسكات صراخ البطون الجائعة. وهي صورة تجلي ما حاق بالطائفة من ذلّ ومهانة.

وكما هي الحال في صبلاخ، يسعى شلومو – تحت ضغط الجيتو– إلى الارتباط بدينه وتراثه، من أجل الحفاظ على هويته اليهوديّة، قبل أن يذوب في المحيط المخالف لدينه وتراثه، وعلى هذا الأساس لا يمنعه أي حاجز من أداء شعائره الدينية في بغداد

المتوترة المضطربة "ما كنت لأتخلى عن (ختمة) ليلة العيد، حتى لو أمطرت السماء طلقات نارية"[٢٨]. إن تفكير شلومو ينصب على الارتباط بدينه، لأن هذا الدين هو الحبل الوثيق الذي يشده إلى ذاته وهويته وأبناء طائفته في مجتمع يقف مناوئاً لهم على أكثر من صعيد.

ويؤكد الكاتب أنْ لا مكان حقيقياً وآمناً ومستقراً لليهود في بغداد، كما كانوا في إيران، ويؤكد كذلك أن السلطة في بغداد تنظر إليهم، بالعين ذاتها التي نظر بها إليهم شاه إيران، فهم وافدون ومهاجرون ومنبوذون في كلتا العينين، وسكان غير أصليين في كلا البلدين، وربما الحوار الذي دار بين شلومو والضابط العراقي الذي يمثل السلطة يوضّح هذا الأمر بما لا يقبل الشك:

– خونة! هذا ما أنتم! وقد آواكم هذا البلد الطيب فرفستم نعمه عليكم بالأقدام!

– لكني هنا، خدمت هذا البلد الذي آواني وساهمت في تدعيم اقتصاده. اسأل عني في السوق!

ازداد غضب الضابط وهو يصرخ.

– أتظنون أن بوسعكم خداع هذا الشعب الطيب بأكمله؟ أكلتم خيراته. ونقلتم أمواله إلى خزائنكم وتتحدثون عن اقتصاده وتدعيمه؟![٢٩].

إن كلا الطرفين شلومو (الطائفة) والضابط (السلطة) يدركان أن اليهود في غير مكانهم الحقيقي، فهم في جيتو يجعلهم عرضة للترحيل والطرد في أي وقت من الأوقات، فالضابط يتكلّم عن شعبه، وهو شعب يختلف عن الشعب الذي ينتمي إليه شلومو، وعن بلد يختلف عن بلدهم، وشلومو في خطابه يتكلم عن العراق بوصفه بلداً آخر لا ينتمي إليه على وجه الحقيقة، وإنما تربطه به المنفعة المتبادلة، فالبلد يأويه وهو يدعم اقتصاده ويحرك تجارته.

ولا ينسى الكاتب أن يركز على الجيتو اليهودي فهو في أي مكان يأخذ بعداً معيناً من أبعاد الرواية، كما في بومباي، يقول شلومو قاصداً صديقه يهودا بحر "هذا الذي يقطن مع زوجته وأولاده الستة، في غرفة بمنزل مشترك، لا تدخله الشمس وتغمر المياه القذرة صحنه على مدار العام. لقد وصف لي (نكبارا) مأوى الفقراء في بومباي من المهاجرين من يهود العراق، ولا ريب أنها تشبه زقاقنا، وحي الأكراد في بغداد، ولربما تفوقه ضعة وحقارة"[٣٠]. إن الكاتب يريد أن يقول على لسان بطل الرواية أن لا مكان طبيعياً يعيش فيه اليهود سوى المكان الحلم الذي يرمي إليه كل فرد من أفراد الطائفة، أعني (أرض الميعاد)، وما خلا أرض الميعاد التي تشكل هدفاً رئيساً وأمنية وحلماً للطائفة، فإن كل مكان يسكنه اليهود هو جيتو حقير سواء كان هذا المكان في إيران أو العراق أو الهند، وإذا كان الكاتب لا يؤمن

بذلك في خطابه الظاهري خارج عالم السرد، فإن لاوعيه يدفعه إلى الإيمان بهذا الحلم أو الهدف المنشود، ولذلك لم ترض شخصيات الرواية عن أي مكان قطنته باختلاف الدول التي قصدتها، وفي ذلك إشارة إلى أن هذه الأمكنة هي مجرد جيتوات مؤقتة، والمكان الوحيد الذي سوف تستقر به الطائفة لم يزل محض حلم.

ثانياً/ وعي الذات والآخر

إن وعي الذات يتطلب معرفة الآخر، تلك المعرفة التي تأخذ طابع المقارنة بين الذات والآخر في غير منحى من المناحي، ولم تكن معرفة الآخر أو المقارنة معه غاية، بل وسيلة لإثبات أفضلية الذات على الآخر، ولذلك قلما نجد شخصية يهودية من شخصيات الرواية اتصفت بصفات سلبية، وفي مقابل ذلك قلما نجد شخصية الآخر فيها اتصفت بصفات إيجابية، وتبرز في هذا المجال شخصية البطل، إذ ظهرت بوصفها رمزاً مثالياً للشخصية اليهودية، فهو مؤمن، ومتدين، وصلب كجبال كردستان، وقاس كأشجار أذربيجان، ومفعم بالعواطف الخيرة، وحسن السيرة، ومكافح، وعفيف، وشجاع، ونزيه في أعماله، وذكي في الأعمال التجارية، وحسن المعاملة مع أسرته، ومقنع في خطابه، وكريم، ووفي للصديق، وحسن المعاشرة، ويسعى لخدمة طائفته بكل ما أوتي من قوة، وله قدرة على التحمل والمطاولة، ولا نجد فيه أية صفة سلبية على الإطلاق.

ولو تقصينا الشخصيات اليهوديّة في الرواية لوجدناها غاية في الإيجابية، فشخصية يهودا بحر الذي التقى به البطل أثناء رحلته التجارية إلى الهند برزت بوصفها شخصية إيجابية، وأول صفة جيدة اتصف بها يهودا، هي التديّن، إذ دفعته هذه الصفة إلى تخطي البحار والمسافات الطويلة من أجل طقوسه المقدسة، كما يتضح ذلك بالحوار الآتي بين شلومو ويهودا:

- أجئت زائراً؟
- زائراً وحاجاً. النبي حزقيل، عزرا السوفير، يهوشواع الكاهن، النبي يونا.. نعم. نحن نحيا هناك لكن قلوبنا أبداً في العراق[٣١].

ومثل هذا الأمر يلصقه الراوي بيهودا، إذ يركز على الجلبة الدينية في شخصية يهودا: "هنا في بلد الأصنام عثر على يهودا بحر... يهودا المنقذ... ويد الله المبعوثة"[٣٢]. فضلاً عن ذلك يمتلك يهودا صفات نفسية جيدة، تحبّب إليه الآخرين، يقول شلومو: "إن يهودا (بحر) يختلف عن هذا البحر إنه هادىء رقيق ورزين"[٣٣]. كما أنه كريم مضياف على الرغم من الفاقة والعوز[٣٤]. ونلاحظ بشكل جلي كيف أسبغ

الكاتب صفات جيدة ومتنوعة على شخصيّة يهوديّة واحدة في الرواية بصورة مقنعة، وإن كانت هذه الشخصية ثانويّة.

ويستعمل الكاتب آليات سردية متنوعة في إسباغ الصورة الإيجابية للذات، منها مدح الذات وذم الآخر في موقف واحد وفي جملة سردية مكثفة واحدة "إني ألوّح بالحب والخير، لكني أمضيت معظم عمري بمجابهته الحقد البشري الوحش، مفجر الحربين الكونيين، وفرهود بغداد، وملاحقات يهودها قبل الهجرة"(٣٥). ويلاحظ أن الذات تواجه آخرين وليس آخراً واحداً، الأول كان آخراً عاماً هو الإنسانية كلها التي اضطهدت اليهود، والثاني آخراً خاصاً هو المسلم الذي عانت اليهود على يديه الجور في إيران وبغداد بحسب وجهة نظر الكاتب، وفي كلتا الحالتين ظهرت الذات في غاية الإيجابية في حين ظهر الآخر في غاية السلبية والتوحش. ومثل ذلك ولكن بصورة غير مباشرة حين يبرز الأب اليهودي، ممثلاً للذات بصورة إيجابية، في موقف روائي أجاد الكاتب سرده، وذلك عندما ينقذ والد البطل الأخوين (جعفر وحسين) من حبل المشنقة بشفاعته، في حين ظهر هذان الاثنان، بوصفهما ممثلين للآخر بصورة سلبية، وهي صورة السارق والمجرم وقاطع الطريق والسفاح(٣٦). ولاشك أن إسباغ مثل هذه الصور التي تصب في مصلحة الذات، وذم الآخر بصورة غير مباشرة تكون أخطر من الإتيان بها سرداً بصورة مباشرة، لأنها تختبئ في عباءة الجمالي لتمرير إيديولوجيات وأفكار معينة تصب في تحسين صورة الذات بعد أن وعت الآخر عن طريق خطابها بمعزل عن خطاب آخرها.

ولعل أكثر الآليات تأثيراً في تأكيد الصورة الإيجابية للذات مدحها على لسان الآخر، كما جرى مدح شلومو اليهودي على لسان حسن بوزورك المسلم "أبي! هل ترى هذا اليهودي شلومو كتاني، جارنا؟ إنه أحكم حكماء الدنيا. لقد كدس الطعام حتى دعاه بعض الناس مجنوناً، أما هو فقد دعا هؤلاء الناس إلى أن يقتدوا به، فمن استجاب لدعوته، يجلس الآن متكئاً في بيته يسنده الطعام لا يخشى جوعاً أو هزالاً، أو جفاف المعدة حتى الموت. ومن دعاه مجنوناً، من آمن بقوة الذهب السحريّة، يتضور الآن جوعاً ويجابه خطر الموت"(٣٧). ومما يزيد الأمر قوة حينما يجلد الآخر نفسه للموضوع ذاته كما فعل حسن بوزورك "أعترف يا أبي بأننا نحن المجانين!"(٣٨). ونلاحظ أن الكاتب لا يترك أي موقف مهم من مواقف الرواية إلا وأدخل فيه تلك المعادلة الأزلية بين الذات والآخر، التي تنتهي لصالح الذات بسبب الإسقاطات الهوويّة والتاريخيّة والدينيّة التي قرّت في لاوعي الكاتب أو في وعيه على حدً

سواء، كما في الموقف السابق الذي يفصل بين الحياة والموت.

ولعل أروع لعبة سردية صبت في تجميل صورة الذات، واستلاب أية فضيلة من الآخر في الرواية، تلك التي كان بطلها جلال رافضي، الذي يريد أن يردّ الدين الذي في رقبته لوالد البطل عن طريق إنقاذ ابنه من المصير المجهول في غياهب سجن الشاه، إذ يوهمنا الكاتب عن طريق اسمه وموقعه المقرّب من شاه إيران بأنه آخرٌ مسلمٌ ليس إلا، ثم يسبغ على هذا الآخر بعض الصور والمواقف الإيجابية على غير العادة التي جرت عليها الرواية، ثم يسلبها منه في آخر الرواية ليلصق تلك الصور الإيجابية بالذات اليهودية، ومن هذه المواقف، الاهتمام بشفاء شلومو من آثار الجلد والتعذيب، وإنقاذه من السجن والعمل على رجوعه إلى صبلاخ سالماً غانماً "لقد أرسلني الله إليك لأخلصك من هنا ولأقضي دين المرحوم أبيك!"[٣٩]. لتستقر صورة جميلة للآخر المسلم في ذهن المتلقي، ولكن بعد صفحات كثيرة من الرواية وأحداث متشعبة فيها، وقبل أن تنتهي الرواية بعشر صفحات، يكشف الكاتب عن إيديولوجيته المركزية في تفضيل الذات على الآخر، حينما يكشف لنا أن هذا الآخر لم يكن إلا ذاتاً، لم يكن مسلماً بل يهودي، حينما جاب المسافات الطويلة ليحذر شلومو وطائفته من الشاه الذي اصدر حكماً بإعدامهم: " سأبوح لك بسر آخر يا شلومو أنا في الحقيقة ابن لعائلة يهودية طهرانية كبيرة. وقد أحببت فتاة تنتمي إلى العائلة المالكة. والهوى يا شلومو أقوى من الدين والعقيدة. أسلمت ودعوت نفسي ((جلال رافضي)) لكن العرق دساس كما ترى..."[٤٠]. ولعل هذا الموقف الرامي إلى تفضيل الذات على الآخر، يمكن أن يكون أبلغ المواقف وأقوها؛ لأنه جاء كاسراً للتوقع، حاملاً المفاجأة بأنه ذات، بعد أن تيقن المتلقي مدَّة من الزمن أنه آخر إيجابي. وبذلك عملت حالة السلب والإعطاء بين الذات والآخر على تقوية صورة الذات وإضعاف صورة الآخر، إذ توسّل خطاب الرواية بالجمالي – أعني هذه اللعبة السردية المتقنة– الذي تجلّى بوصفه نصاً معلناً، يخفي تحت جناحيه مضمراً ثقافياً؛ لتمرير الخطاب اليهودي، وما يتضمنه من إيديولوجيات، ومعززات الهوية.

وفي مقابل صورة الذات الإيجابية، أبرز الكاتب الآخر في غاية السلبية، إذ ظهر الآخر المسلم قاتلاً همجياً[٤١]، وصلفاً متعصباً شوفينياً لا يتقبل الآخر ولا يثق به[٤٢]، وفاجراً شهوانياً لا يتورع عن اشتهاء زوجة أخيه والتلصص عليها وهي عارية[٤٣]، ولصاً فاتكاً قاطعاً للطريق[٤٤]، وطاغية فاسداً مجرماً ساديّاً يتلذذ بتعذيب الناس[٤٥]، وشريراً لاهثاً وراء السلطة مستخدماً في سبيل

ذلك أقذر الوسائل والأفعال، متسلّحاً بالحقد الأعمى[٤٦]، وزانياً يستغل جنون الآخر البريء في إطفاء نار شهواته[٤٧]، وصعلوكاً منبوذاً من المجتمع[٤٨]، وحاقداً قاسي القلب غير متسامح[٤٩].

إن صورة الآخر السلبية هذه جاءت في الرواية لتقابل صورة الذات اليهوديّة الإيجابيّة، في محاولة من الكاتب لتنقية ما لحق بالذات اليهودية من تمثيلات سلبية من جهة، ومن جهة أخرى إسباغ صورة الآخر السلبية، ليركن القارئ إلى النتيجة التي يريد الكاتب إيصالها إليه بصورة غير مباشرة بعد أن انتشرت واختبأت في مفاصل الرواية وأحداثها، أعني أفضلية الذات اليهودية على الآخر المسلم.

ثالثاً/ تأكيد الهويّة

إن تأكيد الهوية يمر بمجموعة من التفاعلات والإرهاصات تأخذ صوراً متعددة منها البسيطة التي تتعلق بتفاصيل الحياة اليومية وما فيها من حركية اجتماعية وإثنوغرافية كالطعام والأزياء والأثاث والعادات البيتية والمجتمعية، ومنها العميق والمعقّد الذي يتصل بالإيديولوجيات والمعتقدات والتاريخ واللغة.

ويمكن تعريف الهوية، استناداً إلى ثنائية الذات والآخر "بأنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرّف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والتي هي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتمياً إلى تلك الجماعة، وهي شفرة تجمع عناصرها العرقية على مدار تاريخ الجماعة (التاريخ) من خلال تراثها الإبداعي (الثقافة) وطابع حياتها (الواقع الاجتماعي)"[٥٠] أو هي بتعبير آخر "مجموعة العناصر التي تؤهل الفرد لاكتساب صفات شخصية متميزة وتمنحه سمات خاصة تحدد علاقته بالجماعة الاجتماعية، فهي من ناحية تجعله منتمياً للجماعة، ومن ناحية أخرى تسهل الهوية للآخرين التعرف على الشخص باعتباره عضواً منتمياً لتلك الجماعة وتميزه عن الجماعات الأخرى"[٥١].

ولابد من الإشارة إلى أن الهويّة لا يمكن أن تكون نقية تماماً من مقوّمات الهويات الأخرى المحايثة ومبادئها وأسسها وإسقاطاتها، بسب اقتسامها مع الهويات الأخرى الزمان والمكان والأبعاد المجتمعية والاقتصادية والسياسية والثقافية وغير ذلك، وهذا يعني "استحالة تحقق فكرة الهوية القومية النقية (الطاهرة إثنياً) إلا بالموت الحرفيّ والمجازي على حدٍ سواء لما عرفه التاريخ من ضروب الاختلاط والتواشج المعقدة"[٥٢].

وثمّة طرق متعدد لتأكيد الهوية والتعريف بها، ومن هذه الطرق، السرد، إذ يرى إدوارد سعيد أن القصص " تغدو الوسيلة التي تستخدمها الشعوب المستعمرة لتأكيد هويتها

الخاصة ووجود تاريخها الخاص"[٥٣]. ويساير بول ريكور إدوارد سعيد في هذا عندما يزعم أن الهوية هي "مسار تكويني يصاغ بفن سردي وبحركة تفاعليّة بين الأنا والآخر تأسيسا للوجود"[٥٤]. وعلى هذا الأساس فلا غرابة أن يقترح أحد النقاد أن الأمم هي ذاتها سرديات ومرويات[٥٥]. إذ إن الأمم تذوب في سردياتها معبرة مرة عن ذاتها، ومرة أخرى تقاوم الأخر بعد أن اكتشفته، بإيديولوجيا خاصة متبناة ف "المنظومة الإيديولوجية الصلبة تفعل فعلها حتى في الأدب التخييلي وتحت سطحه الذي يبدو أكثر حرية من سواه[٥٦]. ولاشك أن المساحة التي توفرها الرواية للتعبير عن الذات والهويّة أكبر بكثير من المساحة التي توفرها الأجناس الأدبية الأخرى كالشعر مثلا، وبذلك يتجلى النص الروائي في مجال تأكيد الهوية والتعبير عن الذات على أنّه "نوع من تعريف المقدم بذاته للآخر المختلف، ليذكر بوجوده"[٥٧]. هذا الوجود، وجود الذات– الذي لا يتبين بدقة واستقلالية وخصوصية إلا عندما تتضاد الذات مع الأخر أو تتحاور معه أو تتصادم معه حضارياً وفكرياً وإيديولوجياً وثقافياً وحتى جغرافياً وتاريخياً.

والهويّة اليهوديّة – بلا شك– لا تنفصل عن هذه الفلسفة، إذ أن "تكوين هويّة يهوديّة، وخلق إسرائيل، هما بهذا المعنى نتاج لسرديّة قوميّة – دينية، علاقتها بالتاريخ ((الحقيقي)) – إذا كان لهذه الكلمة الآن من معنى، وذلك أمر مريب مشكوك فيه– ملتبسة، مبهمة، عويصة، عصيّة على البحث والتحديد"[٥٨]. وتأسيساً على ما سبق، نجد في الرواية كثيراً من تلك المواقف التي تستهدف تأكيد الهويّة اليهوديّة، منها الصريحة ومنها غير الصريحة وهذه الأخيرة تتجلّى عن طريق تأويل النص الروائي. ولعل أول مظهر من مظاهر تأكيد الهوية هو اللغة، لأنها ليست محض وسيلة تفاهم واتصال، بل هي مقوم مشحون بمعززات الهوية ومؤكدات الذات، تبعث في النفس الراحة والاطمئنان في أوقات القلق والاضطراب، إذ يشعر بطل الرواية بالراحة والأمان في عرض البحر الهائج بمجرّد أن تلفظ في حضرته كلمات باللغة العبرية من يهودا بحر: "شالوم عليخيم!"[٥٩]. فبعد هذه الكلمات يركن شلومو إلى استقرار نفسي يفصح عنه قوله: "مرحى! سيماؤنا بوجوهنا وبعوراتنا. نعرف بعضنا في الحياة وفي الممات"[٦٠].

وغير بعيد عن يهودا بحر، يستدعي شلومو شخصيات دينية/تاريخية ذات مساس شديد بالهوية اليهودية، لتكون مثالاً لتشبيه العلاقة التي تربطه ويهودا بحر "أنت أخي، فكن لي بمثابة هارون لموسى، وكلمهم بلساني"[٦١]. إن توثيق العلاقات القائمة بين اليهود باستدعاء شخصيات مؤثرة في الشخصية

اليهودية وتاريخها، من كتب اليهود المقدسة[٦٢]، يصب في مجرى تعزيز الهوية عند اختلاطها بالآخر؛ لأنه يذكّر بالخصوصية والانتماء.

وقد تكرر الاستدعاء الديني في الرواية أكثر من مرّة، من أجل التذكير بالمعتقد الذي تؤمن به الطائفة، ذلك المعتقد الذي يشكل ركناً أساسياً من أركان الهويّة، يقول شلومو متنبّئاً بالمجاعة التي ستضرب صبلاخ: "إننا نجد في توراتنا جواباً على كل شيء! وأمامنا سنون عجاف ستأكل الأخضر واليابس، ولا تبقي على شيء وإني أشير عليكم بما أشاره سيدنا يوسف الصديق على المصريين وحكام مصر"[٦٣]. إن هذا التناص الديني مع الكتب المقّدسة[٦٤]، يهدف إلى التمسّك بالمعتقد اليهودي وتعاليم كتابهم المقدس، التوراة، بوصف ذلك ممارسة ناجعة من أجل الحفاظ على الهوية.

ويؤدي العامل الديني دوراً رئيساً في تأكيد الهوية في الرواية، عندما تتجلّى النبوءات اليهوديّة حقيقة واقعة، كنبوءة الشيخ مردخاي حاي برؤيا من النبي ناحوم فيما سيحيق بيهود بغداد من قتل ونهب وتشريد ليلة العيد "أرى النساء والرجال والشيوخ والأطفال يُذبحون ذبح السوام وأرى البيوت تنهب والدكاكين تُفرغ من سلعها والحرائر تغتصب، والدماء تسيل أنهاراً، والرعاع يرقصون جذلين على جثث الضحايا ملوحين بالخناجر والسيوف المضرجة بالدماء"[٦٥]. إذ تعمل مثل هذه النبوءة على إثبات أمرين أساسيين:

- الأول/ إثبات صحّة العقيدة اليهوديّة عن طريق تحقق هذه النبوءات مستقبلاً، تأكيداً أنها من الله، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى تأكيد الهويّة، كون الدين والعقيدة عاملين مهمين من عوامل تعزيزها.
- الثاني/ تأكيد صورة الذات اليهوديّة الضحيّة والمضحيّة في آن معاً بإلهام غيبي سماوي، يؤدي إلى ترسيخ خصوصيّة الذات اليهوديّة المائزة عن سواها.

وتشترك الممارسة الدينية بالتقاليد الاجتماعية في التعبير عن الذات اليهودية المستقلة أمام آخرها، عندما يجعل شلومو ضمن مقتنياته في رحلته – فضلاً مقومات الحياة الأساسية كالأكل والشرب– مصحف الصلوات وهو واحد من أهم الأشياء اللازمة لإحياء الطقس الديني اليهودي، والتفيلين، وهو "كالحرز يرتديه الرجل من أبناء الطائفة كي يحفظه ويحميه"[٦٦]، كما أنه لا ينسى أن يعبّر عن التزامه الديني بالتوكل على الله، في هذه المهمة الربحيّة الدنيويّة " خططت لربح أجنيه من هذه الرحلة. وأخذت من العفص حمولة ثلاث [كذا] بغال، تزودت بالمأكل والمشرب، وبصصيدي وتفليمي ومصحف صلواتي، وعدت وودعت كل من في البيت، ثم توكلت على الله"[٦٧].

ومن جانب آخر تعمل التراتيل الدينية، والممارسات الطقوسيّة على تأكيد الهويّة اليهوديّة، ولاسيما في أوقات الشدّة والضيق والخوف، إذ تتجلى الممارسة الدينيّة كهفاً منيعاً تختبئ فيه الهوية للحفاظ على كينونتها وبقائها ثابتة أمام هويات الآخر، ولذلك يتلو شلومو مرثاة من مراثي الغفران في الكنيس بعد أن أطبق الموت حلقته على يهود صبلاخ فضلاً عن سواهم:

رجال الإيمان قد ضاعوا، أولئك المتجلون بفعالهم..
يبطلون بشفاعاتهم ما كتب الله علينا من النوائب
قد فقدناهم إذا أمعنا بارتكاب المعاصي
ففارقونا بسبب آثامنا
هم رحلوا ليحظوا بالراحة
تاركين إيانا مع آهاتنا(٦٨).

ولاشك أن المرثاة كلها ولاسيما خاتمتها قد جاءت لتصف حال الشخصية اليهودية في محنتها أمام الآخر، وصراعها المضني في الحفاظ على هويتها. إن هذه المرثاة التراثية/الدينية اليهودية تعمل عمل المذكِر والمنبّه على طبيعة الهويّة اليهوديّة وخصوصيّتها، ومن ثم تأكيدها.

إن تأكيد الهويّة اليهوديّة المستمر جاء ردٍّ فعل على الخوف من ذوبانها في الهويات الأخرى، أو اختزالها بصورة مجتزئة لا تعبر بصورة كاملة عن الهويّة اليهوديّة الأصليّة النقيّة، أو تنقيتها من التدخلات الأخرى التي صادرت إيجابيتها وأكدت سلبياتها، وبالطبع جاء كل ذلك على حساب هوية الآخر المسلم التي ذابت وتلاشت في الرواية، أو غفل عنها، أو سكت عن تبيناها الكاتب، أو تشوهت بعد أن ركّز على تمثيلاتها السلبية.

رابعاً/ الذات الضحيّة والآخر الجاني

إن صورة الذات الضحية من أبرز التمثيلات التي تقترن بالشخصيّة اليهوديّة في الخطاب اليهودي، فقد سعى الخطاب اليهودي يرافقه الخطاب الغربي على وجه العموم بإسباغ هذه الصورة حتى بدأت تكبر وتكبر كأنها كرة ثلج تدحرجت من جبل عظيم. ويبدو أن هذه الصورة هي القاسم المشترك في أغلب الروايات اليهوديّة والإسرائيليّة والصهيونيّة، وسعى السرد إلى تركيز هذه الصورة في الضمير الإنساني العالمي، وتكثيفها إلى أقصى غاية ممكنة. وفي الرواية مدار البحث نجد تأكيداً لهذه الصورة في غير موقف من المواقف، حتى صارت من أكثر الصور سطوة عليها، فبرزت الذات اليهوديّة بأنّها ضحية العالم ليس في زمن هتلر وما بعده حسب، وإنما منذ آلاف السنين، إذ ينبّه على ذلك البطل في معرض حديثه عن لغة التوراة "هذه لغة اليهود منذ سبانا الآثوريون"(٦٩).

وسعى الكاتب إلى إبراز الذات اليهودية بوصفها ضحيّة في صبلاخ وفي بغداد على

حدٍ سواء، وإبراز الآخر بوصفها جانياً في المكانين ذاتيهما، ففي إيران نشاهد البطل نفسه ضحية أمام حاكم طهران فتلقّى الإهانة والسخرية والجلد بالعصا المرنة واليابسة والسجن، لأنه قام برحلة تجاريّة إلى روسيا، كان من ضمن موادها بعض الأسلحة، فاتهم بتأليب الناس للثورة على الشاه: "وتركت المال في الخرج بجواري وسط حضرة الشاه وهو يتسلّى الآن بتعذيبي، وسيمزج بخمرته الدم الذي سينزف من ظهري، وحين سأفقد وعيي تحت وطأة الضربات، فسوف لا أسمع قهقهته المتلذذة بآلامي، وهاأنذا أتلقى أول ضربة عصا جافة، أسمعها تلعلع على ظهري. وهذا صراخ ألمي ينبث بكياني"[٧٠]. ويبدو أن دين شلومو المختلف عن دين الحاكم كان السبب الرئيس في اتهامه بالخيانة وتشجيع الثورة على الحاكم، فوقع عليه التعذيب والاضطهاد من الآخر، إذ "يأتي التلذذ بعذاب الآخرين ضمن ساديّة الشخصيّة غير السويّة، إذ تستأنس تلك الشخصيات بما تفعله بالآخر انطلاقاً من موقع المسيطر ونظرة الاستهزاء، فتتخلى عن نزوعها الإنساني بالرحمة وتقسو بشدّة في تعاملها مع الآخر"[٧١].

وفي صبلاخ أيضاً يكون اليهود عرضة للقتل الجماعي لأسباب واهية، يقول الراوي الثاني: لقد جَبُن يهود ونصارى صبلاخ في هذه الحرب، حتى ملّتهم منازلهم، لا يخرجون منها إلا للصلاة أو دفن ميت، ولو خرجوا فسيدبّون كالحشرات لصق الجدران... فما حجة الألمان والعثمانيين إذن في قتل مساكين بلدتنا، أعني يهودها ومسيحييها؟! هم لم يمسّوا برؤوسكم شعرة، أفتقتلونهم حباً في القتل فقط؟ هو ذاك بالتأكيد، بيد أن السفاحين يبررون جريمتهم في أنها ثأر لتقتيل المؤمنين على أيدي الروس... هاتوا شيئاً معقولاً يا قتلة! أفتقتلون الأبرياء بذنب غيرهم بذريعة الثأر الكاذب؟! بل هذا ديدنكم على مدى عصور سلطانكم الأهوج"[٧٢]. إن تحديد الضحايا باليهود والمسيحيين يؤكد بوضوح أن الآخر الجاني هو المسلم، ليس هذا حسب بل إن إلصاق صورة الضحية بالذات اليهودية، وإلصاق صورة الجاني بشكل متقابل بالآخر المسلم أخذ طابعاً تاريخياً سحيقاً على مدى حكم المسلمين الذي وصفه الراوي بالأهوج، ويلاحظ أن الحكم بالإطلاق على تركيز صورة الذات والآخر في الرواية على هذا النحو شابه كثيراً من التطرّف.

وفي صبلاخ أيضاً يحاول الكاتب أن لا يستثني فرداً يهودياً من دور الضحية في سرده للأحداث، فالأب اليهودي ضحيّة[٧٣]، والفتاة اليهوديّة ضحيّة[٧٤]، والزوجة والأم اليهوديّة ضحيّة[٧٥]، والطفل اليهودي ضحيّة[٧٦]، ورجل الدين اليهودي ضحيّة[٧٧]. وعلى الرغم من أن صبلاخ يقطنها خليط

غير متجانس من القوميات والأديان، فإن تركيز الكاتب كان منصباً على إبراز الشخصيّة اليهوديّة بوصفها الضحيّة الأولى في تلك الحرب المجنونة، مع تغافل واضح عن ضحايا القوميات والأديان الأخرى إلا ما ندر، وإذا ما بين السرد أن الآخر ضحية أيضاً، يأتي سرد الوقائع الخاصة به بصورة غائمة وسريعة دون تفصيلات أو اهتمام سردي، كما هي الحال مع ضحايا المسلمين على يد الروس، في حين ينصب الاهتمام وتحوزه الشخصية اليهودية في السرد بوصفها الضحية صاحبة الامتياز.

وفي بغداد لا تختلف الحال، إذ تبرز الشخصية اليهودية في السرد بوصفها محض ضحية، ولعل الضحية اليهودية الأبرز في بغداد هي أسمر زوجة البطل، إذ يصف الراوي الثاني (الزمن) حادثة مقتلها فيقول: "فجأة أحاط بها السفاحون ((يهودية! يهودية)) كانت خناجرهم تلمع في وهج الشمس، وعينا أسمر تتوهج بالعبرات. وهي لا تنكر هويتها بل تعلن عنها بصياح مجنون. وتلقت أول طعنة فصاحت ((شلومو!)) وتلقت الثانية فصرخت ((شلومو!)) وانغرزت الطعنة الثالثة في قلب أسمر فزعقت ((شلو...)) وقبل أن تكملها غابت في أحشاء الموت"[٧٨]. إن موت أسمر لم يكن موتاً طبيعياً، وإنما تضحية متصلة بالنبوءات الدينية اليهودية، وغايته افتداء يهود بغداد، وهذا يعني أن قتلها كان نتيجة لصراع الأديان، أو بعبارة أخرى نتيجة لصدام الذات مع الآخر، يقول شلومو "لم تفدني وحدي أسمر بل افتدت بدمها الطاهر كل يهود بغداد. عرفت هذا إذ التقيت بعد سنين بالشيخ مردخاي حاي خادم مرقد النبي ناحوم في ألقوش، قص علي ما أخبره به سيده النبي عشيّة العيد و((الفرهود))، قال إن شيخاً صالحاً وأمرأة فاضلة أنهيا بفدائهما قوافل الضحايا، لم أعرف الشيخ الصالح، لكن المرأة كانت أسمر بالتأكيد"[٧٩].

إن تركيز الكاتب على الذات اليهودية بوصفها ضحيّة، يحيل إلى هدف قارّ في لاوعي الكاتب هو الرغبة بتنقية الذات اليهودية بما ألصق بها من تمثيل معاكس تماماً لتمثيل الضحية، أعني صورة الجاني، بعد أن عملت المؤسسات والدوائر الصهيونية التي تدين باليهودية وتتصرف بوحي منها على تصفية الآخر في غير وقت من الأوقات، وفي غير مكان من الأمكنة، وبصورة منهجيّة ومنظمة[٨٠]. هذا إذا ما عرفنا أن رواية (نقاش) هذه هي آخر رواياته وكتبت في وقت متأخر، أي بعد أن استحالت الذات اليهودي بتأثيرات وغلبة الصهيونية جانياً، وتراجع تمثيل الذات اليهوديّة الضحيّة؛ بسبب تراكم أعمال الصهيونيّة القمعيّة والإجراميّة ضد الآخرين ولاسيما الفلسطينيين.

خامساً: الشتات (Diaspora)[٨١] / أرض الميعاد

عن طريق ثنائية الحضور والغياب تتجلّى ظاهرة الشتات التي تحيل بصورة غير مباشرة إلى حالة أخرى هي الاستقرار والمكوث، أو بحسب المعتقد اليهودي والإيديولوجية اليهودية إلى أرض الميعاد، التي لابد من أن يرجع إليها اليهود يوما ما وهي فلسطين، والحقيقة "لم تكن فلسطين، أو أرض الميعاد، غيرَ بيئة مختلقة لبني إسرائيل، فالبادية كانت الموطن الحقيقي لبني إسرائيل"[٨٢].

وعلى الرغم من أن أرض الميعاد هي قصة رمزية يهودية أو أمل قومي يهودي أكثر مما هي حقيقة واقعة، فإنها ركزتْ في الهويّة اليهوديّة وصارت من أهم محدداتها، ولذلك وبسبب عدم الوصول إلى أرض الميعاد والاستيطان فيها بدا الشتات حاضراً بقوة في المخيال اليهودي، إذ ترشح بقوة من خلال السرد، وصار نقيضه في الذهن اليهودي – أعني أرض الميعاد– يمثل سردية كبرى في الذهن ذاته.

وعلى الرّغم من أن المؤلّف لا يؤمن بالوطن القومي الموحد لليهود خارج عالم السرد، فإن ثمّة شرخاً وتصدعاً حدث بين حرية المؤلف وحرية شخصيات روايته، ولاسيما حرية البطل – في بعض مفاصل الرواية– وهي الفجوة أو الطريق التي سينسل منها التأويل لتأكيد الرغبة في الاستقرار وعدم التشظي، ونبذ الشتات، والحلم بمدينة اليهود الفاضلة، أرض الميعاد، فتحركت شخصيات روايته تبعا لميول ووجهة نظر المؤلف تارة، وتارة أخرى تحرّرت منه بفعل إسقاطات الهوية ومؤثرات التاريخ السحيق فباتت تعبّر عن نفسها لا عن وجهة نظر خالقها، ولذلك فإن الرواية بتفاصيلها كلها أثارت "جملة من الأسئلة المتصلة بهوية اليهودي الذي كلما توهم أنه وجد ملاذاً في بلد ما أقتلع من جديد، فكأن ثمة سخطاً ربانياً لا يزول إلا بعودته إلى أرض الميعاد"[٨٣].

في البدء يسعى الكاتب إلى مقاربة صورة الشتات وهي مختبئة تحت عباءة الجمالي بجملة سردية مكثفة في خطاب البطل، الخطاب الذي أضمر الثقافي، وأظهر السردي الجمالي "لن أنسى صبلاخ الحبيبة الملعونة، كلا، رغم بغداد العز وبومباي مصدر النعمة وطهران المأوى"[٨٤]. إذ يسرد البطل الأماكن التي قصدها أو قطنها البطل بشكل متوالٍ، وعلى الرغم من هذا السرد يبدو ظاهرياً وطبيعياً بتحديد أمكنة متفرقة كان لها علاقة بحركة البطل وحياته، فإنه يحيل بصورة غير مباشرة إلى حالة التشظي والشتات التي يعيشها البطل الذي أضحى رمزاً للطائفة، وقد زادت الجملة السردية الكثيفة معنى الشتات أكثر بعد أن انتظمت فيها الأماكن بشكل مترابط، واختزلت مدة زمنية طويلة في جملة قصيرة.

ويحاول الكاتب أن ينبّه على أن الأرض التي يسكنها بطل الرواية (صبلاخ) وأهله وطائفته هي أرض شتات، وإن لم يشر إلى أنهم أتوا إليها من موطنٍ أصلي، وهي إشارة تحيل حتماً إلى أرض أخرى رسخت في مخيال هذه الطائفة بوصفها أرض الاستقرار والميعاد " ضاقت بنا صبلاخ فظلت تطالبنا بالأرواح، لم تكف سنوات الحرب والتقتيل والجوع والقحط، وفتن الأخوة.. فكان الموت يتربص بنا... يرسله إلينا شاه طهران كالسهم يحمل عنواناً لا يخطئ ويتوعدنا به الغرباء بسفك دمائنا. فتركنا البيت وما أثر فيه، والأصحاب وصبلاخ"[٨٥]. إن البطل يريد أن يقول أنهم في أرض شتات، إذ إن صبلاخ هي مكان تابع جغرافياً وسياسياً إلى إيران التي يحكمها الشاه، ومحاربة الشاه طائفة ما تقع تحت حكمه وسيطرته يمكن أن يدلّ على أن هذه الطائفة تقطن في غير موطنها الأصلي، فهي وافدة ونازحة من مكان ما، ولذلك تتعرض إلى التنكيل والتقتيل والترحيل إلى أرض شتات أخرى. بيد أن الاضطهاد لم تتلقه هذه الطائفة من الحاكم المستبد حسب، وإنما يتناغم معه به الغرباء في إشارة إلى الدولة العثمانية المسلمة، التي تناوبت مع روسيا القيصرية على احتلال صبلاخ، دون أن يحرك الشاه ساكناً وكأن أمر هذه البلدة لا يعنيه.

وعلى الرغم من أن الحرب التي دارت رحاها في صبلاخ بين العثمانيين والروس قد أزهقت كثيراً من الأرواح التي لا تنتمي إلى طائفة محددة، فإن الكاتب يسعى إلى أن يخصص هذا الدمار في طائفته حسب، التي ما كان ليطوها التقتيل والتهجير لو أنها سكنت واستقرت في موطنها الأصلي " نحن بقايا الحرب المفترسة. بقايا الأهوال، هربنا من الموت القاصدنا لننجو بأنفسنا والأطفال، إذ مات حتى ظل الإنسان.كنا نسعى لحياة لم نسأل حتى عن مضمونها أو فحواها. فحتى خيارنا ضاع من أيدينا. لم يخيرنا أحد بين الموت أو الذل. كانوا يريدون لنا الموت وحده، فهربنا منه نلتقط أنفاسنا اللاهثة المكدودة همنا أن تبقى هذه الأنفاس تتردد مع خفقات القلب"[٨٦]. إن الكاتب يحمّل الإنسانية جمعاء مسؤولية الظلم الذي طال الطائفة، إذ لم نجد في الرواية من ساند وساعد في رفع الظلم عنهم، حتى الروس وإن لم ينكلوا بهم إلا أنهم استخدموهم أدواتٍ في إذلال الآخر، كتكليفهم بدفن القتلى المسلمين دون سواهم من الطوائف[٨٧]. فلم يبق أمامهم سوى الموت بعد أن رضوا فيما سبق بالذل الذي يقصد به الكاتب الشتات وما يترتب عليه من هوان وخوف وانزواء. إذن حتى الشتات صار أمنية أمام الموت والقتل الرهيب، ولذلك سعت الطائفة إلى حياة لم يتبين مضمونها أو فحواها ظاهريا إلا أنها

كانت مبتغى ومقصد واضحين في العقل الجمعي اليهودي هي حياتهم في أرض الميعاد.

إن للشتات مآسي أخرى، منها أن يكون الفرد فيها عرضة لنظرة سلبية وتقويم دوني؛ لأنهم يعيشون في محيط غير محيطهم؛ ولأنهم أقلية أمام الأغلبية، الهامش أمام المتن، إن كلام البطل عن أهله يبين هذا الموقف بكل وضوح "كيف تقنعهم بأننا ما عدنا في نظر الناس غير حثالة. وأن العز قد زال، وأننا أصبحنا مجرد لاجئين شبه معدمين"(٨٨). إن الشتات الدائم قد يهون مع التطبع والتأقلم والرضا بالواقع، لكنه يكون أكثر ألما عندما تترك الطائفة أرض الشتات باتجاه أرض شتات آخرى، أعني الانتقال من صبلاخ إلى بغداد.

ولعل مشهد الرواية الأخير من أكثر مشاهد الرواية عمقاً في تكريس فكرة الشتات التي تتعقب الطائفة إلى غير نهاية "تتوغل عميقا في غياهب المجهول في يوم مشهود. يوم اقتُلعت فيه جذورنا من ترابنا... تمضي القافلة في درب ستغرب شمسه بعد قليل. عربات ستبتلعها العتمة واللامعروف. تحلم بشراء حياتها في بلد آخر... وعربات الفارين تسرع في العتمة قدماً نحو حدود غريبة. مجموعة قد فقدت هويتها.. تطوي أرض الآباء حثيثاً، يبتلعها الليل.. وعما قليل ستبتلعها أراضي دولة أخرى غريبة لتغدو، مجموعة مهاجرين، لاجئين، مساكين!"(٨٩). إن معاني المجهول والاقتلاع والأفول والعتمة والفرار وفقدان الهوية والهجرة واللجوء كلها نتائج لسبب واحد هو الشتات والابتعاد عن أرض الأجداد التي قرّت في وجدان هذه الطائفة السائرة على غير هدى ومخيال الكاتب على حدٍ سواء. ولكن أرض الميعاد هدف ما يزال بعيداً عنهم، ولذلك ستطلب هذه الطائفة الحياة في بلد آخر عن طريق الاتجاه إلى حدود غريبة، ولعل لكلمتي (آخر وغريبة) دلالتين واضحتين في أن الشتات سيستمر إلى ما لا نهاية وتبقى أرض المعياد مجرد حلم أو فكرة في ذهن هذه الطائفة.

سادساً/ الكرم اليهودي

ربما تكون أكثر صفة ألتصقت باليهود هي البخل، سواء على مستوى التراث الإنساني أو على مستوى الناموس أو المعتمد الغربي (canon)، وربما يكون أوضح مثالٍ كرس صفة البخل باليهود في هذا المعتمد، شخصيّة شايلوك اليهودي في مسرحيّة تاجر البندقيّة لشكسبير.

وقد التصقت صفة البخل بالشخصية اليهودية من جانبين، الجانب الشعبي، والجانب العلمي والتاريخي، أي أن هذا الجانب الأخير فسّر البخل اليهودي وحب المال بتفسيرات علميّة ووثائق تاريخيّة، وصدرت عن شخصيات مرموقة في التاريخ الإنساني والسياسي، وعن باحثين ومفكرين

يعتمدون المنهج العلمي في التحليل والنقد. فنابليون الذي تقدّسه اليهود وصف تاريخهم بأنه تاريخ الربا والابتزاز، وإنهم كالديدان والجراد يقضمون فرنسا ويلتهمونها حتّى عظامها، ووصف الباحث الاقتصادي زومباردت اليهود بشعب المرابين واعتبرهم شتيغلين شعباً بخيلاً، وقال عنهم هالفين إنه لاشيء يفزعهم ويثير خوفهم مثلما يثيرهم ويفزعهم المال، ورأى اوتو فينينغر، أنهم لا تثيرهم إلا المادة ومن هنا جاء ولعهم بالمال وتميزهم بالجشع(٩٠).

ومما يتعلق بموضوع البخل وحب المال عند اليهودي مسألة السعي الدؤوب إلى جمعه وعدّه سلطة وقوة يعوض حالة الضعف والتشرذم التي يعيشها. بيد أن لحب المال عند اليهود مرجعيات نفسيّة واجتماعيّة حقيقية تربّى عليها اليهودي في طفولته، إذ "إن الطفل اليهودي الذليل في المجتمع يحاول الدفاع عن "هوية الأنا " لديه. وهو لا يجد، ولا يقبل وفق تربيته، دفاعاً محايداً عن هذه الهوية. لذلك فهو ينخرط في هجوم عدواني مقنع (مستتر) على المجتمع الذي يحتقره. واستناداً إلى التراث اليهودي (الذي رُبي الطفل على أساسه) فان أقصر السبل وأهونها هو جمع قدر أكبر من المال. إذ إن للمال سلطة موازية تمكن صاحبه من اختراق سلطة المجتمع"(٩١). وعلى هذا التقرير فإن حب المال عند اليهودي والمحافظة عليه وإنمائه عن طريق البخل ما هو إلا وسيلة للدفاع عن هوية الأنا، ولم يكن غاية بحد ذاته، فقد انغرست هذه الصفة في ذاته بوصفها ردة فعل على ذلّه واحتقاره من محيطه المجتمعي المخالف لهويته، لذلك "فان اليهود يسلكون سلوك جمع المال بغض النظر عن أسلوب هذا الجمع وعن أخلاقية هذا الأسلوب. تدعمهم في ذلك أسطورة دينية تقول بأن كل أموال الأرض هي ملك لليهود. فإذا ما خرج بعض اليهود على قاعدة تجميع الأموال فهم يفعلون ذلك لتحقيق سيطرة وسلطة بديلة عن سلطة المال"(٩٢).

ومن هذا المفهوم نجد السعي المحموم من بطل الرواية للحصول على المال، ولا ييأس أبداً من سعيه هذا ولا يكلّ ولا يملّ ويبدأ مرة أخرى من القعر ومن الإفلاس الكامل حينما تضربه آفات الزمان والعوز. وربما كانت ثيمة المال هي المهيمنة على الرواية كلها إذا ما استثنينا ثيمة الشتات اليهودي، فقد حفلت مشاهد الرواية بذلك السعي الدؤوب من البطل للحصول على المال، كما في حواره مع زوجته أسمر عندما نوى الرحيل للتجارة "وأقصى ما يمكن أن يحدث، هو أن أفقد صرتي فأعود، لأجدد المحاولة، إني أعرف الوصول إلى مناجم الذهب، وعزيمتي تبلغ معاين الكنوز الدفينة"(٩٣). إذ أصبح حب المال وسعي البطل المحموم للحصول عليه، أشبه ما يكون بطاقة داخليّة تحرك شلومو

كيفما تشاء، وتلك الطاقة لا تنضب أبداً وتتصف الديمومة، أو بلغة الفيزياء لا تفنى. ولذلك لا يخجل شلومو حينما يجهر بحبه للمال، مؤكداً قيمته الكبيرة في الحياة "سأكذب لو قلت لك إني لا أعبأ بأموالي، علمني الدهر أن للمال قيمة، لاسيما بعد عملي بمراحيض إنكليزية وكركية، وما جاء منه بالكدح المضني وبالعرق الدامي"(٩٤).

إن اعتراف الذات بحب المال يتوافق تماماً مع رؤية الآخر لها في هذا الموضوع، إذ يرى الآخر إن الذات اليهوديّة، ممثلة بشلومو مغرمة بالمال ولاهثة للحصول عليه، ولكن هذه الصفة التي يمكن أن تكون سلبية في عيون كثير من الناس قد تكون لها مردودات إيجابية حينما تنقذ صاحبها من الموت، كما أنقذت شلومو من موت محقق على يد الشاه نظرة هذا الأخير إلى مكانة المال من الشخصية اليهودية، يقول الشاه لشلومو عندما اتهمه بتحريض الناس على الثورة وإنكار شلومو ذلك الاتهام: "لعلك في ذلك صادق، فلولا أنك يهودي وينحصر تفكيرك في المال وحده، لأمرت الآن بتعليقك في الشارع العام"(٩٥).

ويغلّب شلومو الدنيوي/التجاري على الديني مقتفياً في ذلك أثر الفلسفة اليهوديّة المعروفة بهذا الشأن، التي أشرنا إليها آنفاً بوصفها ردة فعل على الاضطهاد والتشرد والشتات وكل حالة سلبية عانتها الذات اليهوديّة من محيطها الاجتماعي والجغرافي، فهو يعبّر عن هذه الفلسفة بصورة واضحة بقوله يصف استعداده لرحلة تجارية محفوفة بالمخاطر "كنت أعمل للدارين بنفس القدر، دنياي وآخرتي، لكن طبعي وإيماني كانا يشداني دوما نحو حياتي"(٩٦). ثم يجعل الغاية الدينية كأنها أمراً ثانوياً أمام مهمة جمع المال الرئيسة "ومن حقي أن أبني صرح حسناتي، لأعتصم فيه بعد نفاد زاد حياتي وأواجه ربي"(٩٧). إن تغليب الدنيوي على الديني لا يعني التعرض والتضاد بينهما، وإنما يتجلى هذا التغليب بوصفه ممارسة اجتماعيّة ترمي إلى التكامل ما بين الديني والدنيوي، استنادا إلى المعتقدات اليهوديّة بهذا الشأن، فلا يشكل هذا التغليب احتقاراً للديني ما دامت الأساطير والموروث الديني والفلسفي اليهودي يدفع بهذا الاتجاه، وهو المضمر الذي تخبأ بعباءة الجمالي وأنسل من خطاب الروائية. يقول نوبسنر: إن المملكة التي تهم اليهودي ليست قائمة في السماء، ولكنها تلك التي نتواجد فيها الآن، وعندما يتضارب الدين مع المصالح الاقتصادية فإن الغلبة تكون للمصالح. ويقول ماكس فيبر: إن موقف اليهود من العالم الآخر هو الذي حولهم للإقبال إلى عالم المال(٩٨). وعلى هذا الأساس فإن هذا التغليب يكون مجازياً أكثر منه حقيقياً لأن يهدف إلى التكامل الديني والدنيوي استنادا إلى الموروث اليهودي.

وعلى الرّغم من إبراز الكاتب ثيمة حب المال من اليهودي والسعي الدؤوب للحصول عليه، فإنه يستغل هذه الثيمة خير استغلال لتصب في مصلحة الذات اليهودية، فقد أثبت الكاتب ذكاء اليهودي وقوته في الحصول على المال بوصفه محرّك الحياة وسبباً من أسباب الحياة الكريمة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أثبت الكاتب عدم احتفال اليهودي بهذا المال الذي جمعه بتعبٍ وبكدٍّ عندما يتعلق الأمر بالكرم وإغاثة الملهوف وإشباع البطون الجائعة أيام القحط والمجاعة، وفي ذلك فرصة للكاتب لتنقية الذات اليهودية من صفة البخل التي التصقت بها في الشرق وفي الغرب وفي الأزمان الغابرة والحاضرة على حدٍ سواء.

وعلى هذا الأساس نجد بطل الرواية لا يعبأ بالمال الذي جمعه بشق الأنفس، إذ يقول مخاطباً نفسه وهو ينظر إلى ماله وذهبه المخزون: "إن أولادي وأهلي وأصحابي لو عزَّ المأكل والمشرب، فلن يغنيهم هذا المال عن ذلك"[٩٩]. ويقول مخاطباً صديقه المسلم مير علي: "أنا لا أخزن الطعام لأبيعه بعشرة أضعاف سعره، بل أنا اختزنه لوقت الحاجة..إني أحوّل ذهبي طعاماً وأتهيأ لسنين عجاف قادمة لا شك. إني أحمي أولادي وربما أحميك وأهلك، من غائلة الجوع القادم"[١٠٠]. وبالفعل لا يتأخر شلومو عن إغاثة أهالي صبلاخ من مختلف الطوائف من الجوع بآلاف الوجبات ويفني ماله لإنقاذهم من موت محقق بسبب الجوع، يقول شلومو في إحدى استرجاعاته: "كان بيتي في صبلاخ يستضيف القريب والبعيد، أنفقت بل أفنيت ثروتي في إغاثة إخواني، وأهل بلدتي أبان سنوات الحرب"[١٠١].

إن كرم شلومو ربما يكون كرماً إعجازياً أو أسطورياً أقرب إلى الخيال منه إلى الحقيقة في سنين القحط التي ضربت صبلاح، وهذه صورة نادرة ومكثفة لإسباغ صفة الكرم على الشخصية اليهودية؛ لأن القحط كان شديداً ومهلكاً ومستمراً إلى غير وقت معلوم، بل كان من الشدّة أن أكل الناس موتاهم وأكلت الأم جثة ولدها العزيز وأكلت الزوجة جثة زوجها[١٠٢].

ويلاحظ بجلاء أن الكاتب سعى إلى استغلال مشاهد الرواية وأحداثها لإثبات كرم الشخصيّة اليهوديّة وإبعاد صورة البخل التي لازمت تلك الشخصية طويلاً، سعياً إلى تنقيتها من تلك الصفة السلبية المذمومة، جاء ذلك بإثبات صفة الكرم الخيالي لبطل الرواية بوصفه رمزاً أو ممثلاً للذات اليهوديّة في غير مشهد من مشاهد الرواية.

ولعل الأمر الغريب في هذه الرواية أننا لم نجد شخصية يهودية واحدة فيها تتصف بالبخل، بل إذا بالغنا في الأمر لم نجد شخصية واحدة غير كريمة، فكل اليهود في الرواية كرماء ومضيافون ومعطاؤون. فإذا ما

شاهدنا كرم شلومو فإن كرم زوجته أسمر كان حاضراً أيضاً إذ تسعف زوجها بذهبها المخزون ليبدأ رحلته من جديد في كسب المال[١٠٣]. كما أنها تخدم ضيوف زوجها وغيرهم من أهالي القرية الجياع بإعداد الوجبات وبذلها إليهم دون تذمر أو خوف من نفاد الطعام[١٠٤]. أما يهودا بحر اليهودي الهندي فقد كان هو الآخر كريماً مضيافاً برغم فاقته وقلة ماله وضعف حاله[١٠٥]. وأما آل ساسون اليهود الذين يقطنون بومباي فهم "يقيمون أود كل غريب، ولم يخب من يلجأ إليهم أو يتشرد"[١٠٦]. إذ كان المحتاجون يلجأون إلى مخازنهم ليتزودوا بالزيت والدبس والجرادق والرز والجوز، فضلاً عن عشر روبيات[١٠٧]. ويبدو أن هنالك هاجساً داخلياً قرّ في ذات الكاتب يدفعه إلى إلصاق صفة الكرم بالشخصية اليهودية كلما سنحت له الفرصة ووافقت توجهاته ممكنات السرد، ولا فرق في ذلك إن كان هذا الإلصاق قد صدر عن وعي الكاتب أم صدر عن لا وعيه.

وإذا كان إلصاق صفة الكرم باليهودي فيما سبق قد جاء متناسباً ومتوافقاً مع الأحداث والمواقف في الرواية، فإن بعض المواقف التي تصف اليهودي بالكرم وتلصق به هذه الصفة تأتي من غير أية مناسبة، إذ توصف أحدى الشخصيات اليهودية بالكرم من دون أن يدلل الكاتب على كنه ذلك الكرم، يقول شلومو مسترجعاً: "قال لي بغدادي يهودي كريم..."[١٠٨] غير أن كرم اليهودي البغدادي لم يكن ظاهراً وإنما وصِف بالكرم تعسفاً؛ لأنه لم يفعل غير أن عرض على شلومو العمل في تنظيف مراحيض الإنكليز في بغداد[١٠٩]. ويبدو أن الكاتب عمل على إظهار الشخصية اليهودية وهي ترتدي عباءة الكرم غير المحدود كلما سمحت له أحدث الرواية بذلك أو لم تسمح، سعياً منه إلى تشذيبها وتطهيرها من نظرة الآخر لها الذي رآها في غاية البخل على مرّ الزمان.

في مقابل هذا التجميل والصقل والتشذيب للذات اليهوديّة في الرواية عن طريق إلصاق صفة الكرم بها، نجد الآخر فيها معزولاً تماماً عن هذه الصفة الإيجابية، فلم نحظ بآخر كريماً فيها على الإطلاق. بيد أن الحالة الوحيدة التي ظهر فيها الآخر كريماً، كان كرمه فيها مثلبة لا فضيلة، لأنه لم يشبع بكرمه بطون الفقراء الجائعة، مثلما فعل شلومو، وإنما استهدف كرمه قطاع الطرق وشذاذ الآفاق، والقتلة، والمجرمين، والصعاليك، والأجلاف، والمشبوهين، أي أناساً تعافهم الأرض وتطردهم من فوقها العفراء، وهذا الضبط فعله مرتضى حاج زادة ليستخدم هؤلاء الناس، بعد أن أشبع بطونهم، في صراعه مع أخيه ولي على السلطة[١١٠]. وعلى الرغم من مبالغة مرتضى في إكرام هذه الطائفة المنبوذة من الناس، فإن كرمه كان عكسياً ولم يكن لغاية نبيلة بل

لاستغلالهم بالسرقة وحرق مخازن طعام أخيه ولي. وبذلك حسم الكاتب – بصورة غير مباشرة– النتيجة لصالح كرم الذات اليهودية في مقابل عدم كرم آخرها، الذي انزوت عنه هذه الفضيلة، أو مارسها بصورة مشوهه أو غير مقبولة ولغايات ومصالح خاصة.

الهوامش

(١) ولد في بغداد عام ١٩٣٦ في حي البتاويين، هجّر من بغداد في عام ١٩٥١، وسكن إسرائيل، حاول التسلل من إسرائيل إلى لبنان ليعود إلى العراق، قبض عليه وسجن ستة أشهر بتهمة الخيانة. وتنقل بين الهند وإيران وتركيا ولندن، وكتب جل مؤلفاته بالعربية، ومنه ما كتبه باللهجة اليهودية البغدادية، عدّ إسرائيل في مؤلفاته دولة عنصرية شوفينية، له كتابات صحفية، ومجاميع قصصية، وروايات، ومسرحيات، وترجم قصصاً وروايات من العبرية إلى العربية، تدهورت حالته الاقتصادية في لندن حينما كان يعمل في جريدة المؤتمر، وهو في وضع صحي سيئ، الأمر الذي اضطره إلى العودة إلى إسرائيل، ليموت فيها عام ٢٠٠٤. ينظر: الروائيون العراقيون اليهود، د. خالدة حاتم علوان/٥١٧-٥١٨.

(٢) ينظر: النقد الروائي والإيديولوجيا، جميل لحميداني/٤٢.

(٣) ينظر: حوار صحفي مع سمير نقاش، أجراه فاضل السلطاني، جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء ١٥ يناير ٢٠٠٢ العدد ٨٤٤٩.

(٤) ينظر نقد الأدب الصهيوني، غالب هلسا/٩، ١٦، ٢٥-٢٦، ٣١.

(٥) موسوعة اليهود واليهوديّة الصهيونية/٣١٣.

(٦) موسوعة اليهود واليهوديّة الصهيونية/٣١٤.

(٧) موسوعة اليهود واليهوديّة الصهيونية/٣١٢.

(٨) موسوعة اليهود واليهوديّة الصهيونية/٣١٣.

(٩) سمير النقاش بين الأدبين العبري والعربي، راشيل إليزابيث غرين، ترجمة: صالح الرزوق، مجلة الاقلام، عدد ١، السنة ٥١، ٢٠١٦/٦٦.

(١٠) سمير النقاش بين الأدبين العبري والعربي/٧١.

(١١) ينظر: سمير النقاش بين الأدبين العبري والعربي/ ٧٢، ٧٣، ٧٤.

(١٢) المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، فاضل ثامر/٩.

(١٣) ينظر: نبوخذ نصر الثاني، حياة إبراهيم محمد/٧٩-٨٠.

(١٤) ينظر: تاريخ اليهود في بلاد العرب، د. إسرائيل ولفنسون/ ١٦-١٨.

(١٥) ينظر: طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي/ج١/٢٧٩.

(١٦) ينظر: الشخصيّة اليهوديّة الإسرائيليّة والروح العدوانيّة، د. رشاد عبد الله الشامي/

١٢-١٣، والإيديولوجيا الصهيونية، د. عبد الوهاب محمد المسيري/١٦.

(١٧) ينظر: الغيتو، مقالة موجزة، موسوعة الهولوكوست، www.ushmm.org.

(١٨) المقاومة الروحية في الغيتو، موسوعة الهولوكوست.

(١٩) ينظر: الحياة في الغيتو، موسوعة الهولوكوست.

(٢٠) عزلة اليهود وفكرة العزلة، نائل بلعاوي، موقع الجديد، www.aljdeemagazine.com.

(٢١) الرواية/٨١.

(٢٢) فرويد والتراث الصوفي اليهودي، دافيد باكان/٥٠.

(٢٣) الرواية/١١٢.

(٢٤) الرواية/١١٣.

(٢٥) الرواية/٤٦.

(٢٦) الرواية/١٥.

(٢٧) الرواية/٣٧.

(٢٨) الرواية/٤٦-٤٧.

(٢٩) الرواية/٦٤.

(٣٠) الرواية/٢٢.

(٣١) الرواية/٢١.

(٣٢) الرواية/٢٤.

(٣٣) الرواية/٢١.

(٣٤) تنظر: الرواية/٢٧.

(٣٥) الرواية/٦٥.

(٣٦) تنظر الرواية/١٠٨-١٠٩.

(٣٧) الرواية/٢٨٦.

(٣٨) الرواية/٢٨٦.

(٣٩) الرواية/١١٩.

(٤٠) الرواية/٣٥٠.

(٤١) أهالي بغداد الذين انتقموا من اليهود في ليلة العيد، تنظر الرواية/٥٨-٥٩.

(٤٢) الضابط العراقي، تنظر الرواية: ٦٤-٦٥.

(٤٣) رضا علي، تنظر الرواية/٨٤، ٢٠٦-٢٠٧، ٢٧٢-٢٧٣،

(٤٤) الأخوان جعفر وحسين أكبر، تنظر الرواية/١٠٨-١٠٩.

(٤٥) شاه إيران، تنظر الرواية/١١٢-١١٦.

(٤٦) ولي ومرتضى حاجي زاده، تنظر الرواية/٢٣٩، ٢٥١، ٣١٦ .

(٤٧) حسن بوزورك، تنظر الرواية/٢٩٢-٢٩٥،٣١٠.

(٤٨) جماعة مرتضى حاج زادة، تنظر الرواية/٢٤٧.

(٤٩) مير علي، تنظر الرواية/٢٧٩.

(٥٠) إشكالية اليهوديّة في إسرائيل، د. رشاد عبد الله الشامي/٥.

(٥١) الهوية اليهوديّة وأسماء الأعلام العبرية، د. سناء عبد اللطيف صبري/٧.

(٥٢) موقع الثقافة، هومي. ك. بابا/٤٥.

(٥٣) الثقافة والإمبريالية/١٧.

(٥٤) بول ريكور الهويّة والسرد، حاتم الورفلي/٦.

(٥٥) ينظر: الثقافة والإمبرياليّة/١٧.

(٥٦) تأملات حول المنفى ، إدوارد سعيد/١٥١.

(٥٧) النص الروائي ودوال الهويّة الثقافيّة، شهلاء العجيلي/ ٤٤٦.

(٥٨) الثقافة والإمبرياليّة/١٧.

(٥٩) الرواية/٢٠.

(٦٠) الرواية/٢٠.

(٦١) الرواية/٣١.

(٦٢) ينظر: الكتاب الشريف، التوراة والمزامير وصحف الأنبياء، سفر الخروج٤، إصحاح/ ١٤-١٦.

(٦٣) الرواية/١٣١.

(٦٤) ينظر: الكتاب الشريف، سفر حزقيال، ٥، إصحاح /٨-١٢.

(٦٥) الرواية/٤٩-٥٠.

(٦٦) الروائيون العراقيون اليهود/٥٠.

(٦٧) الرواية/١٠٦. الصصيد (الطاليت) شال أو ملاءة الصلاة.

(٦٨) الرواية/٢٢٨.

(٦٩) الروية/١٨.

(٧٠) الرواية/١١٥.

(٧١) الروائيون العراقيون اليهود/١٤٦.

(٧٢) الرواية/٢٣٤-٢٣٥.

(٧٣) عزريا الصائغ، الذي قضى تحت ركام بيته بسبب قصف المدافع، تنظر الرواية/٢٨١.

(٧٤) ألماس ابنة عزريا الصائغ التي ذهب عقلها بعد موت أبيها، تنظر الرواية/ ٢٨٣.

(٧٥) إستر زوجة شلومو الثانية وأم طفليه، التي قضت تحت قصف المدافع، تنظر الرواية/٣٠٢.

(٧٦) الطفلان ناحوم وإستر الصغيرة طفلا شلومو، اللذان ماتا بقصف المدافع، تنظر الرواية/٣٠٢.

(٧٧) حاخام ناحوم شهيد صبلاخ، تنظر الرواية/٣٧.

(٧٨) الرواية/٥٩.

(٧٩) الرواية/٥٩.

(٨٠) لمعرفة حجم الإجرام الصهيوني المعتمد ع الدين، يراجع على سبيل المثال: من ملفات الإرهاب الصهيوني في فلسطين – مجازر وممارسات ١٩٣٦-١٩٨٣، غازي السعدي.

(٨١) الشتات: كلمة مشتقة من اليونانية بمعنى شتَّت؛ فرَّق؛ بعثر (قاموس أكسفورد). ويعد الشتات، أي الانتقال الطوعي أو الجبري لشعب ما من أرضه الأصليّة إلى مناطق جديدة، واقع محوري بالنسبة للكولونياليّة. دراسات ما بعد الكولونياليّة، بيل أشكروفت وآخران/١٣٦.

(٨٢) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، جوستاف لوبون/٤٦.

(٨٣) السرد، والاعتراف، والهويّة، د. عبد الله إبراهيم، مجلة يتفكرون الالكترونيّة، العدد ٤، سنة ٢٠١٤/٤٠، magazine.mominoun.com.

(٨٤) الرواية/١٠.

(٨٥) الرواية/٣٦.

(٨٦) الرواية ٣٦.

(٨٧) ينظر الرواية ١٨٤.

(٨٨) الرواية/٣٦.

(٨٩) الرواية/٣٥٩-٣٦٠.

(٩٠) ينظر: اليهوديّة واليهوديّة الصهيونيّة في روسيا (وحقيقة البروتوكولات)، ميثم الجنابي، مركز الشرق العربي، www. Asharqalaarabi. Org.

(٩١) التحليل النفسي للشخصيّة اليهوديّة، د. محمد أحمد نابلسي، شبكة العلوم النفسيّة العربيّة، arabpsynet.com

(٩٢) التحليل النفسي للشخصيّة اليهوديّة.

(٩٣) الرواية/١٦.

(٩٤) الرواية/٦٥.

(٩٥) الرواية/١١٤.

(٩٦) الرواية/١٠٦.

(٩٧) الرواية ١٠٦.

(٩٨) ينظر: التحليل النفسي للشخصيّة اليهوديّة.

(٩٩) الرواية/١٦٩.

(١٠٠) الرواية/١٦٩.

(١٠١) الرواية/ ١٦.

(١٠٢) تنظر الرواية/٣١٦-٣١٩

(١٠٣) تنظر الرواية/١٦.

(١٠٤) تنظر الرواية/٣٢٩.

(١٠٥) تنظر الرواية/٢٧.

(١٠٦) الرواية/٢٢.

(١٠٧) تنظر الرواية/٣٤.

(١٠٨) الرواية/١٩.

(١٠٩) تنظر الرواية/١٩.

(١١٠) تنظر: الرواية/ ٢٤٣-٢٤٨.

المصـادر

- إشكاليّة اليهوديّة في إسرائيل، د. رشاد عبد الله الشامي، عالم المعرفة/٢٢٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧.
- الإيديولوجيا الصهيونيّة – دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، د.عبد الوهاب محمد المسيري، عالم المعرفة/٦٠، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٢.
- بول ريكور – الهويَّة والسرد، تأليف حاتم الورفلي، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٩.
- تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهليّة وصدر الإسلام، ، د. إسرائيل ولفنسون (أبو ذؤيب)، تقديم: د. طه حسين، مطبعة الاعتماد، مصر، ١٩٢٧.
- تأمّلات حول المنفى، إدوارد سعيد، ترجمة : ثائر ديب، دار الآداب، بيروت ، ٢٠٠٧.
- الثقافة والامبرياليَّة، إدوارد سعيد، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٨.
- حوار صحفي مع سمير نقاش، أجراه فاضل السلطاني، جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء ١ ذو القعدة ١٤٢٢ هـ ١٥ يناير ٢٠٠٢ العدد ٨٤٤٩.،
- دراسات ما بعد الكولونياليَّة – المفاهيم الرئيسيَّة، بيل أشكروفت وآخران، ترجمة: أحمد الروبي وآخران، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٠.
- الروائيون العراقيون اليهود دراسة في الثقافة والمتخيّل والتجريب الروائي، د. خالدة حاتم علوان، ط١، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ٢٠١٤.
- سمير النقاش بين الأدبين العبري والعربي، راشيل إليزابيث غرين، ترجمة: صالح الرزوق، مجلة الأقلام، عدد ١، السنة/٥١، ٢٠١٦.
- الشخصيّة اليهوديّة الإسرائيليّة والروح العدوانيّة، د. رشاد عبد الله الشامي، عالم المعرفة/١٠٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٦.
- شلومو الكردي وأنا والزمن، سمير نقّاش، منشورات الجمل، كولونيا – ألمانيا، ٢٠٠٤.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- فرويد والتراث الصوفي اليهودي، دافيد باكان، ترجمة وتقديم طلال عتريسي، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٢.
- الكتاب الشريف، التوراة والمزامير وصحف الأنبياء، دار الكتاب الشريف، بيروت، ٢٠٠٧.
- المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، فاضل ثامر، ط١، دار المدى، بغداد، ٢٠٠٤.
- من ملفات الإرهاب الصهيوني في فلسطين – مجازر وممارسات ١٩٣٦-١٩٨٣ – دراسة موثقة، إعداد: غازي السعدي، ط١، دار الجليل، عمان، ١٩٨٥.

- موسوعة اليهود واليهوديّة الصهيونيّة – الموسوعة الموجزة في جزأين، عبد الوهاب المسيري، ط٣، دار الشروق، مصر، م/١، ٢٠٠٦.
- موقع الثقافة، هومي. ك. بابا، ترجمة: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٦.
- النص الروائي ودوال هويّتنا الثقافيَّة، شهلاء العجيلي، مجلّة علامات، م/١٤، ج/٥٣، ٢٠٠٤.
- نبوخذ نصر الثاني ٦٠٤-٥٦٢ ق. م، حياة إبراهيم محمد، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣.
- نقد الأدب الصهيوني – دراسة آيديولوجيّة ونقديّة لأعمال الكاتب الصهيوني عاموس عوز مع الترجمة العربية الكاملة لروايته الحروب الصليبية، غالب هلسا، ط١، دار التنوير العلمي – عمّان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ١٩٩٥.
- النقد الروائي والايديولوجيا – من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الروائي، د. حميد لحميداني، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٠.
- الهويّة اليهوديّة وأسماء الأعلام العبرية – دراسة في الأصول والدلالات والبعد الإيديولوجي الصهيوني، د. سناء عبد اللطيف صبري، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٨.
- اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، جوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، ودراسة وتعليق وتقديم: د. محمود النجيري، ط١، دار طيبة، الناشر: مكتبة النافذة، الجيزة، ٢٠٠٩.

المواقع الألكترونية:

- التحليّل النفسي للشخصيّة اليهوديّة، د. محمد أحمد نابلسي، شبكة العلوم النفسيّة العربيّة، arabpsynet.com
- الحياة في الغيتو، موسوعة الهولوكوست، www.ushmm.org.
- السرد، والاعتراف، والهويّة، د. عبد الله إبراهيم، مجلة يتفكرون الالكترونيّة، العدد ٤، سنة ٢٠١٤، magazine.mominoun.com.
- عزلة اليهود وفكرة العزلة، نائل بلعاوي، موقع الجديد، www.aljdeemagazine.com
- الغيتو، مقالة موجزة، موسوعة الهولوكوست، www.ushmm.org.
- المقاومة الروحيّة في الغيتو، موسوعة الهولوكوست، www.ushmm.org .
- اليهوديّة واليهوديّة الصهيونية في روسيا (وحقيقة البروتوكولات)، ميثم الجنابي، مركز الشرق العربي، www. Asharqalaarabi. Org.