الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعيّ عبد الحفيظ بوالصوف
- ميلة -

معهد الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربيّ

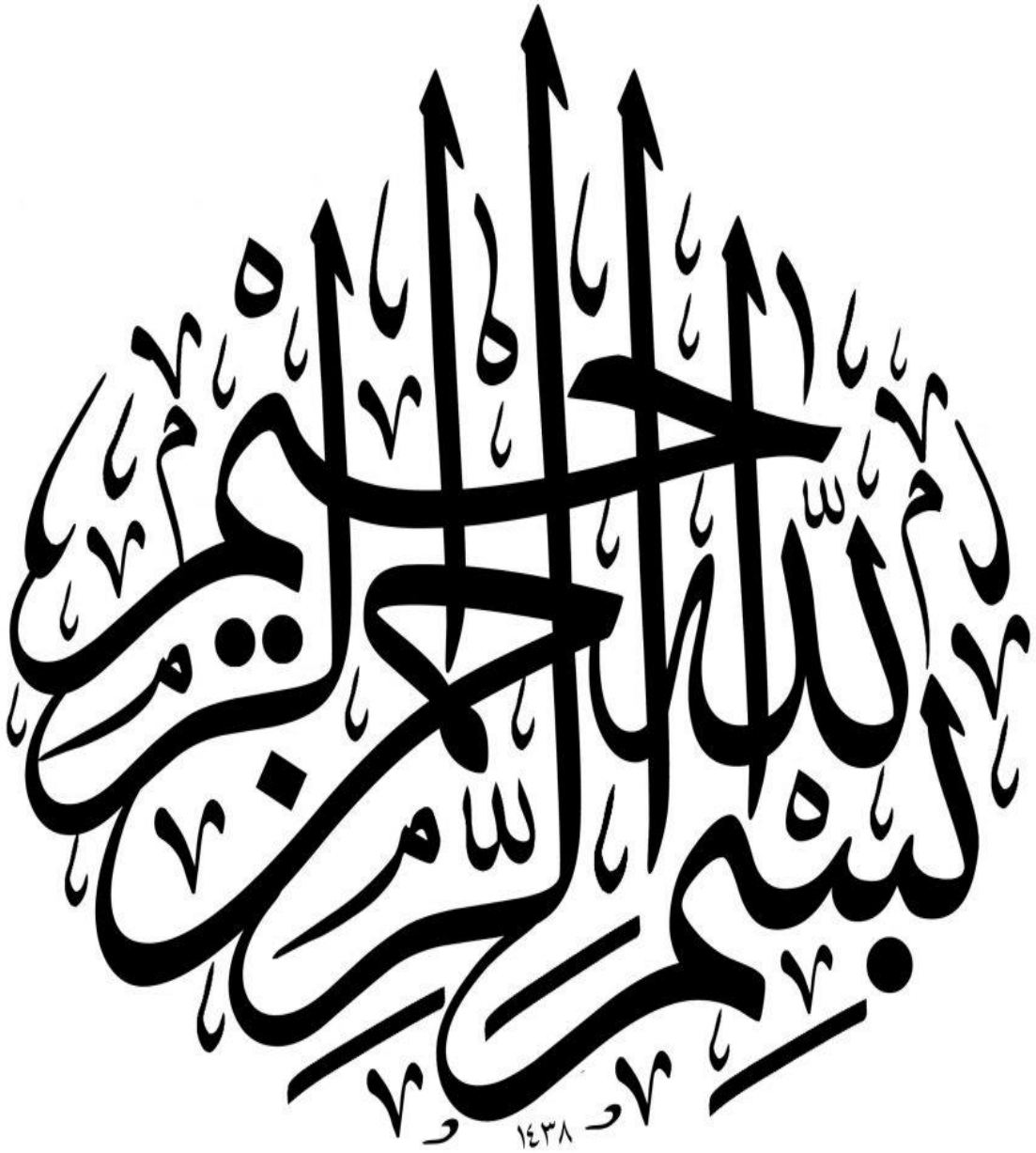
المرجع: .....

اليهود والهوية في الرواية العربية المعاصرة سمير نقاش وعلي المقري أنموذجين.

مذكّرة مكمّلة لنيل شهادة ماستر في اللّغة والأدب العربيّ
تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطّالبتين:
* آمنة طغان.
* مليكة بوعزيز.

إشراف الأستاذة:
حميدة سليوة


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

دعاء

اللهم جنبنا الإخفاق واجعل لنا النجاح حلما نبتغيه وركبا نمتطيه ومنهجا نسير عليه غاية سنصلها بإذنك ومشيئتك، إلهي كيف نخيب وقد وفدنا إليك أم كيف تخيب آمالنا وأنت الحفي بنا.

اللهم أخرجنا من ظلمات الجهل والوهم، وأكرمنا بأنوار المعرفة والفهم، وافتح علينا بمعرفة العلم، وسهل لنا أبواب فضلك وانشر علينا من فضلك.

اللهم أعنّا على أن نستعمل نعمتك فيما يرضيك، وهب لنا القوة والأمانة عند أداء عملنا، اللّهم بارك لنا في كل مشروع... وفي كل فترة... وفي كل طاقة نبذلها واكتب لنا رضاك في كل ما أنجزناه يا أرحم الراحمين.

اللهم إذا أعطيتنا نجاحا، فلا تأخذ اعتزازنا بكرامتنا، وإذا أسأنا إلى الناس فامنحنا شجاعة الاعتذار، وإذا أساء إلينا الناس فامنحنا شجاعة العفو.

آمين يا رب العالمين

شكر وعرفان

لولا فضل الله ورحمته التي وسعت السماوات والأرض لما استطعنا قطع هذه المسيرة، والتي توجت في النهاية بهذه المذكرة، فوجب حمد الله على نعمه وكرمه.

وبعد الله سبحانه وتعالى، نتوجه بالشكر والتقدير والامتنان، المفعمة بالمشاعر الطيبة والصادقة إلى الأستاذة المشرفة *حميدة سليوة* التي لم تبخل علينا بالتوجيه والإرشاد والتصويبات القيمة، أدامها الله ذخر للعلم.

كما نشكر كل موظفات مكتبة المعهد "بن داكير" على امدادهم لنا يد المساعدة في كل مرة نلجأ إليهم فيها، و تتصدرهما *سميرة* و*وسيلة*.

آمنة *مليكة*

إهداء

الحمد لله الذي أعاننا بالعلم وزيننا بالحلم وأكرمنا بالتقوى وأنعم علينا بنعمة العقل والصحة لإتمام هذا العمل والصلاة والسلام على نبيه الكريم.

كل شيء للزوال صائر، فلا يبقى في الوجود غير صدى الأفكار، وغير أنين الكلمات، ها هنا على أديم هذا البياض أخط كلمات دافئة، أُضمِّن في طياتها ثمرة جهدي:

إلى من بأيدي الآلام ربتني، وبالحب والحنان أرضعتني، وبصدر المشقة حوتني وبدعائها أحاطتني، وإلى الشمعة التي أنارت دربي ومن حطمت أسطورة الفشل في نفسي وإلى من تميل لها روحي وتطيب بقربها جروحي، إلى أعظم إنسانة في قاموس حياتي *أمي* الغالية.

إلى من أحمل اسمه بكل فخر واعتزاز وإلى من رباني وبالحلال اطعمني ومن كان حنانه بلسم جراحي، إلى تاج رأسي ومنبع آمالي وقرة عيني ومصدر صبري، إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم وجعله منبع اشتياقي لك مني أقدر وسام الاستحقاق *أبي* الغالي.

عمر طويل وصحة دائمة وأدامكما الله تاج فوق رأسي.

إلى رفيق دربي أخي الوحيد *أنيس* وزوجته.

إلى من معهم كبرت وعليهم اعتمدت، إلى من أمسكن بيدي لأصل هنا أخواتي*حسينة* *نهاد* *مريم* دون أن أنسى أزوجهن *خالد* *فوزي* *عصام*

إلى عصافير وملائكة البيت وبراعم السعادة *ملاك* *هيام* *دعاء* *رتاج* *محمدأمين* *سجود* *علي سراج* *ابتهال* *مبار* *نور الإيمان*

إلى أصحاب القلوب الطيبة والنوايا الصادقة *مليكة* *سمية* *فضيلة* *غادة* *وفاء* *قمر* *شيماء*.

إلى كل من يسعهم قلبي ولا تسعم ورقتي
لكم جميعا مني فائق الحب والشكر والامتنان.

آمـنـة

إهداء

إلى روح والدي الطاهرة، الذي أورثني روح التحدي والطموح، أرقدي في سماءك هانئة مرتاحة، إن شاء الله تكون من أهل الجنة.

إلى أمي أطال الله في عمرها، أحييها على صبرها وتفانيها في تأسيس أسرة كبيرة صالحة.

وإلى كل شقيقاتي *شريفة* *صباح* *صندرة* زوجها وأبنائها *صلاح الدين* *إصلاح* *هبة الرحمان* *سيدرة* .

إلى أشقائي: عبد الرزاق، عبد القادر، حسين، نعمان، دون أن أنسى زوجاتهم وهن على التوالي حبيبة، فايزة، نجلاء، دنيا.

إلى براعم العائلة *محمد مهدي* *شرف الدين* *محمد أمين* *طه* *إياد* *أحمد ياسين* *أسامة* دون أن أنسى فراشة العائلة *أميمة*.

إلى روح شقيقتي الكبرى *وهيبة* وابنيها *صونيا* و*فوزي* وأزواجهما وابنيهما.

كما أهدي عملي هذا إلى زميلات الدراسة: *آمنة* *غادة* *سمية* *فضيلة*، وإلى زميلات العمل *خولة* *سليمة* *فريدة* *نزهة* *غنية* *وسيلة* *فوزية* *صفية* *بسمة*.

وإلى كل من ساعدني في دراستي ولو بدعاء أو كلمة طيبة.

مليكة

مقدّمة

مقدّمة:

تُعدّ الرواية من أكثر الفنون النثرية حضورا في الساحة الأدبية العربية، وذلك لأنّها أكثر استعابا للتغيرات التي طرأت على المجتمع العربيّ، ما جعل هذا الجنس الأدبي يُعرف بديوان العرب الحديث، فتشربت بالكثير من العلوم كالفلسفة وعلم التاريخ وعلم النفس، وقطعت بذلك أشواطا في التجدد والتطور، سواء من الناحية الفنية أو من حيث موضوعاتها، التي باتت تتّسم بالإنسانية.

اهتمت الرواية العربية المعاصرة بمسألة الهوية والأقليات، وهي من المواضيع التي شغلت الكثير من الإبداعات وأسالت حبر الكثير من الأدباء والمفكرين. ولعل الصراعات التي شهدها العالم العربي مع الآخر، وما أحدثه ذلك من تغيرات من الناحية الاجتماعية والثقافية والسياسية، هي التي فرضت على الرواية المعاصرة رصد الواقع لكونها في غالب الأحيان مرآة عاكسة للماضي والحاضر ومستشرفة للمستقبل، مجسدة قضاياه في نصوصها، وبسبب هذه الصراعات والحروب أصبح البحث عن الهوية الشغل الشاغل للأدباء وأزمة العصر، خاصة لدى فئة الأقليات ومن ذلك اليهود.

وبعد البحث والاطلاع ارتأينا أن يكون عنوان بحثنا بالصيغة التالية: **"اليهود والهوية في الرواية العربية المعاصرة سمير نقاش وعلي المقري أنموذجين"**، محاولين في ذلك طرح مسألة هوية اليهود. وقد انطلقنا من إشكالية مفادها:

ـ كيف جُسدت هوية اليهود في الرواية العربية المعاصرة؟
ـ كيف عبّر الروائي العربي المسلم(المقري) عن إشكالية هوية اليهود؟ وكيف كان التعبير عنها عند الروائي العربي اليهودي(نقاش)؟

وقد انبثقت عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات كانت كالتالي:
- ما مفهوم الهوية؟ وما هي أنواعها وأبعادها؟
- ومن هم اليهود؟
- وكيف كانت تجليات صورة اليهود في الآداب العالمية والعربية؟
- ما هي الأساليب الروائية والأصوات التي عبّر بها الروائيان؟ بما تميّز كل منهما في تعبيره عن قضية اليهود وهويتهم؟

يعود سبب اختيارنا لدراسة هذا الموضوع إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية؛ فالذاتية تتمثل في رغبتنا في المعرفة والتطلع والاستزادة حول الثقافة العربية واليهودية، أمّا الموضوعية تتمثل في كون هذا الموضوع من المواضيع التي غالبا ما يتجنبها الباحث، على الرغم من الحاجة الماسة لها، ومن ثمة الانفتاح على الآخر ولو بالدراسة، وكذلك نقص هذا

النوع من الدراسات في الجامعة الجزائرية، الذي يولي أهمية لدراسة تمظهرات الأقليات الدينية في الإبداع الأدبي، وكذا الرغبة في كسر المعتاد في المواضيع ودراسة موضوع يجمع بين الأدب والتاريخ والفكر والدين، ومن ثمّ تجاوز الحلقة الفكرية التي تتحكم في الإبداع.

لتحقيق جملة هذه الأهداف، قدمنا البحث وفق خطة توزعت من خلالها المادة العلمية إلى مقدمة ومدخل وفصلين وملحقين وخاتمة؛ فمن خلال المدخل الذي عنوناه بـ **"ماهية الهوية"**، حاولنا من خلاله تسليط الضوء على مفهوم الهوية لغة واصطلاحا وفي بعض العلوم مثل الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، ثم ولجنا إلى أنواع الهوية (الدينية، الوطنية، العرقية، الثقافية)، وفي الأخير تطرقنا إلى بعديها السيكولوجي والسوسيولوجي.

أما الفصل الأول الموسوم بـ **"اليهود وصورتهم في الرواية العربية"**، فقد تناولنا بداية تعريف اليهود لغة واصطلاحا، ثم عرجنا إلى ذكر أهم الأسماء التي يُعرفون بها، وبعد ذلك تطرقنا إلى صورة اليهود في الأدب العالمي والعربي في مختلف الأجناس الأدبية، لنختم هذا الفصل بالحديث عن صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة في مشرقها و مغربها.

بينما الفصل الثاني أفردناه للدراسة التطبيقية والموسوم بـ **"إشكالية هوية اليهودي في روايتي "شلومو الكردي وأنا والزمن" لـ "سمير نقاش" و"اليهودي الحالي" لـ "علي المقري"**، والذي انطوى تحته أصوات عدّة لليهود كصوت الراوي والهارب والمقتّلين و الخائف والجائع والمقهور والتحدي وكذلك صوت الأقليات، وما تعرضوا له في كلتا الروايتين؛ من اضطهاد وتهميش واغتراب واختلاط وعزلة وتعايش وغير ذلك، والتي تراوحت بين التطابق والاختلاف، وذلك تبعا للعمل الإبداعي لكل روائي.

كما ارتأينا أن يكون ملخص الروايتين والسيرة الذاتية لكلا الروائيين في ملحقين.

وكأي بحث أنهيناه بخاتمة أدرجنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها.

وأثناء تخطينا لمسار هذا البحث اتّبعنا المنهج السوسيونصي لكونه ينطلق من النص ذاته ولغته وما يُولده من أصوات معبّرة عن المجتمع أو أقلية عرقية فيه، وعن التماثل بين بنية الواقع السوسيولوجي المبني على أحداث تاريخية، فالمنهج يمثل وعي النص الروائي للواقع السوسيولوجي وتحولاته من الوعي الممكن من خلال تعدّد الأصوات والرؤى الايديولوجية في النص.

ولا ندعي أن هذا البحث انطلق من فراغ، فقد سبقته دراسات استأنسنا بها في الجانب النظري من ذلك:

ـ إشكالية الأنا والآخر(نماذج روائية عربية) لماجدة حمود.

ـ التغيرات السوسيو ثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، دراسة سوسيوثقافية لبعض مؤشرات التغير عبر المدن الجزائرية أنموذجا لـ بريجة شريفة.

كما اعتمدنا في دراستنا لهذا الموضوع على مجموعة من المصادر والمراجع، تتصدرها روايتي **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ **"سمير نقاش"** و**"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"** ومراجع كانت كالآتي:

ـ الهوية: اليكس ميكشللي، تر: علي وطفة.
ـ أزمة الهوية والتعصب، دراسة في سيكولوجية الشباب: هاني الجزار.
ـ أوهام التاريخ اليهودي: جودت سعيد.
ـ نفسية اليهود في التاريخ: نصرة الدين البحرة.
ـ بنو إسرائيل في القرآن والسنة: محمد سيد طنطاوي.

لا يخلو جهد من تعب، فمن الطبيعي أن تعترضنا بعض الصعوبات كأي باحث آخر في إنجاز هذا البحث منها: تشعب المادة المعرفية، وذلك يعود لطبيعة الموضوع المتّسم بالشمولية، واتصاله بمختلف العلوم، والإلمام به أمر صعب، وكذلك اختلاف الروايتين في طرح بعض الأصوات، وصعوبة تطبيق المنهج المتبع لحداثة عهدنا به.

وختاما لا يسعنا إلّا أن نتقدم بالشكر الجزيل والعرفان للأستاذة المشرفة **"حميدة سليوة"** التي لم تدخر جهدا ولم تبخل علينا بنصائحها وتوجيهاتها، والتي نكن لها فائق الاحترام والتقدير، كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر لمن سيشرفوننا بمناقشة هذا العمل، وإبداء ما رأياه في مصلحة البحث، فجزاهما الله خير الجزاء.

مدخل:

ماهية الهوية

مدخل: ماهية الهوية

1- مفهوم الهوية.

1-1- لغة.
1-2- اصطلاحا.

2- الهوية في مختلف العلوم.

2 -1- الهوية عند الفلاسفة.
1-1-1- عند الغرب: الفلاسفة الغربيون.
2-1-2- عند العرب: الفلاسفة العرب.
2-2- الهوية في علم الاجتماع.
2-3- الهوية في علم النفس.

3- أنواع الهوية.

3-1- الهوية الدينية.
3-2- الهوية الوطنية.
3-3- الهوية العرقية.
3-4- الهوية الثقافية.

4- أبعاد الهوية.

4-1- البعد البسيكولوجي.
4-2- البعد السوسيولوجي.

1- مفهوم الهوية:

تمرّ وتصدر من الأفواه يوميا كلمات وألفاظ ومصطلحات، يُعتقد أنّها مفهومة بديهية غير قابلة للتأويل ولا اختلاف فيها، لكن في حقيقة الأمر عند التعمق في دراستها والبحث في طيّاتها، نتوصل إلى زيف ما كنَّا نعتقده ونسلم به، فنكتشف تشعبات وتفرعات هذا المصطلح، وتداخل جوانبه وتعدد منافذه واختلاف معانيه، سواء في علم اللغة أو مختلف العلوم الأخرى التي تناولته بالدراسة، ومن هذه المصطلحات نجد مصطلح الهوية.

يبدو مصطلح الهوية في الوهلة الأولى أنّه واضح جلي لا يحتاج إلى تفسير وإيضاح، لكن بمجرد البدء في التّنقيب فيه و البحث في أغواره، حتى وُجد أنّه شبكة كبيرة من المعلومات والآراء والأفكار، كادت خيوطها تتشابك وتختلط بين الأيدي، ومن هنا نتوصل إلى أنّ مصطلح الهُوية من المصطلحات التي يصعب إعطاءه مفهوما جامعا مانعا، وذلك لما يشوبه من غموض، إضافة إلى طبيعته الزئبقية، لأنّ كل دارس يفسره ويعرفه حسب ما يتراءى له أو حسب تعدد مجالات توظيفه أو حسب كل تخصص. وفيما يلي سوف نقدم مجموعة من التعاريف اللغوية والاصطلاحية لهذا المفهوم.

1-1 : لغة:

يُلجأ عادة إلى المعاجم العربية القديمة عند إعطاء مفهوم لغوي لمصطلح ما، ولكن أثناء البحث لم يكن لمصطلح الهُوية وجود بهذه اللفظة، إلّا أنّه تمّ العثور على بعض الألفاظ التي تشبهه في التركيب وتختلف عنه في الحركة.

فقد فرّق العرب بين الهَوية بفتح الهاء وبين الهُوية بضم الهاء، فنجد الهَوية بفتح الهاء وردت في معجم **"لسان العرب"** على أنّها: «البئر بعيدة المهران، والهُوة البئر أو الحفرة بعيدة القعر»[1]، وهي بذلك من الفعل هوى وتعني السقوط من الأعلى إلى الأسفل وكذلك البئر العميقة.

أما في **"القاموس المحيط"** ورد مصطلح الهَوية بمعنى: «الهَواء: الجَوُّ، كالمَهواةِ والهُوَّةِ والأُهْوية والهاويَة، وكُلُّ فارغ، والجبان، وبالقصْرِ: العشق يكون في الخير والشر، وإرادة النفس، والمَهْوِيَّ. وهَوَتِ الطعنةُ: فتحت فاها، والعقاب هُوِيًّا: انقضت على صيد أو غيره، والشيء: سَقط، كأهوى وانهوى(...) وهَوَيانا: سقط من عُلُوٍ إلى سُفل»[2]، وعليه يمكن الحكم على أنّ الهَوية وردت في هذا الموضع بمعنى هواء الجو، وحركة من الأعلى إلى الأسفل،

[1] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، المجلد 15، دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2004م، ط3، مادة (هـ. و. ى)، ص116-117.

[2] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس الحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 2005م، (ه. و. ى)، ص1347.

والهاوية بمعنيين؛ وهما الحفرة العميقة واسم من أسماء جهنم ﴿**فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِنُهُ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ، وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ، نَارٌ حَامِيَةٌ**﴾[1].

أمّا الهُوية بضم الهاء فهي جديدة وغير مألوفة على المعاجم العربية، فلا يوجد لها مكان في المعاجم القديمة.

وبالاطلاع على **"قاموس الوسيط"** الصادر عن مجمع اللغة العربية الذي أنشئ سنة 1930م بالقاهرة، يعتبر: «الهُوية حقيقة الشيء أو الشخص الذي تميزه عن غيره. وبطاقة يثبت فيها اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله وتسمى البطاقة الشخصية»[2]؛ الهوية هي الشيء نفسه، الذي يتميز بخصائص ومميزات تجعله مخالف عن الآخر، أو هي عبارة عن وثيقة رسمية مُدون عليها جملة المعلومات الخاصة بالفرد المعني.

توصلنا من خلال التعريفات اللغوية السابقة، أنّ لفظ الهُوية غير موجود في المعاجم العربية القديمة وغير مدرج ضمنها، ويُرجع **"جميل صليبا"** السبب في هذا إلى أنّه «لفظ غير عربي في أصله، وإنّما اضطر إليه بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف هو»[3]. بينما نلحظ تواجد بعض الألفاظ القريبة منها من ناحية التركيب، فوردت مثلا بمعنى السقوط من الأعلى إلى الأسفل، وكذلك البئر العميقة وهواء الجو واسم من أسماء جهنّم.

1-2- اصطلاحا:

يعدّ مفهوم الهُوية من المفاهيم الرئيسة، والتي تجلّى حضورها المهيمن في أغلب المجالات والعلوم، فهي من أكثر المفاهيم المتداولة والشائعة في المسار الحياتي، وعلى الرّغم من بساطة هذا المفهوم في ظاهره، إلاّ أنّ بعد الغور في البحث فيه يُكتشف بأنّه خلاف ذلك، يتضمن درجة عالية من التعقيد، مثله مثل معظم مفاهيم العلوم الإنسانية واسعا يحتمل الكثير من المعاني والتفاسير والدلالات.

وهو ما يؤكده **"أمين معلوف"** بقوله: «علّمتني حياة الكتابة أن أحذر الكلمات. فتلك التي تبدو أكثرها شفافية هي في أغلب الأحيان أكثرها خيانة. أحدُ هؤلاء الأصدقاء المزيفين هو

---

[1] سورة القارعة، الآية 7-11.

[2] المعجم الوسيط: معجم اللغة العربية الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، باب الهاء، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004م، ص998.

[3] جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، باب الهاء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م، ص529.

بالتحديد كلمة "هوية" فجميعنا نعتقد معرفة ما تعنيه هذه الكلمة ونستمر بالثقة بها حتى عندما تبدأ هي بقول العكس بمكر»[1]، وهذا الطرح يحيل إلى ألّا نثق وألاّ نتقبل المعنى الظاهر لأي مصطلح وعدم الانقياد وراءه بسهولة، بل يجب الغوص والتعمق في دراسته.

الهُوية في نظر **"اليكس"** هي: «مركب من المعايير الذي يسمح بتعريف موضوع أو شعور داخلي ما. ينطوي الشعور بالهوية على مجموعة من المشاعر المختلفة كالشعور بالوحدة، والتكامل والانتماء، والقيمة والاستقلال، والشعور بالثقة المبني على أساس من إرادة الوجود(...) يمكن القول في البداية، أن الهوية مجموعة من السمات التي تسمح لنا بتعريف موضوع معين»[2]، وعليه فليس جميع الأفراد والمجتمعات ذووا هوية واحدة، فهي ما تجعل كل طرف غير متماثل مع الآخر ومختلف عنه، وعلى الرغم من أنّ هذه الخصائص هي ما تميز فرد عن آخر داخل المجتمع الواحد، لكن عند انتقال المقارنة بين مجتمع ومجتمع آخر تصبح أصول القيم والعادات والتقاليد هي المشكِّل الرئيسي لهُوية الجماعات.

وتماشيا مع ما ذُكر «تتشكل هوية كل شخص من جمهرة من العناصر لا تقتصر بالطبع على تلك المدونة على السجلات الرسمية. هناك بالتأكيد بالنسبة للغالبية العُظمى من الناس، الانتماء إلى تقليد ديني، وإلى جنسية وأحيانا جنسيتين وإلى مجموعة أثنية أو لغوية(...) ولكن القائمة أطول من ذلك أيضا، ويفترض أنها غير محدودة»[3]، ومن ذلك لا تقتصر الهُوية فقط على الميزات والصفات الفردية للشخص، من حيث الاسم واللقب والعمر والطول ومكان الإقامة ولون العينين والشعر...، بل هناك معايير أخرى تتمثل في الدين واللغة والعادات والتقاليد والانتماء الجغرافي لبلد أو بلدين، والتي تعبّر عن كيان ينصهر فيه هؤلاء، وهذا ما يولّد لدى الفرد ذاته الإحساس بالانتماء، وعدم تجسد هذا الإحساس يتولد ما يمكن أن نسميه بأزمة الهُوية، والذي يعود إلى عوامل داخلية خاصة بالفرد ذاته أو خارجية، وهذه المعايير قابلة للتغير والتطور.

يعرِّف **"محمد عابد الجابري"** الهوية في كتابه **"مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب"** بأنّها: «وجود وماهية(...) الوجود السابق للماهية دوما، الشيء الذي يعني أن الماهية ليست معطى نهائيا بل هي شيء يتشكل، شيء يصير»[4]، وعليه تتميز الهوية بدوام التغير والتحول فهي مرنة متجددة، لكون أنّ عناصرها شيء متحرك وديناميكي تماشيا مع العصر وتطوره،

[1] أمين معلوف: الهويات القاتلة «قراءات في الانتماء والعولمة»، تر: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 1999م، ص13.

[2] اليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ط1، 1993م، ص15.

[3] المرجع نفسه، ص14.

[4] محمد عابد الجابري: مسألة الهوية العروبة والإسلام ... الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان ط3، 2006م ص10.

هذا ما يثبت أنّ: «الهوية ليست كيانا يعطي دفعة واحدة إلى الأبد. إنما حقيقة تتولد وتنمو، وتتكون وتتغاير»[1]، وبذلك فهي غير ثابتة، بل هي كيان يتشكل باستمرار، مع تغيرات الأمة والظروف المحيطة بالفرد والجماعة، وتنحو على الدوام نحو النضج والكمال.

استنادا لما تمّ ذكره سابقا من خلال التعريف اللغوي والاصطلاحي لمصطلح الهُوية، نقف على أنّها ذات أصل غربي، وليس لها وجود في المعاجم العربية القديمة على خلاف وجودها في المعاجم الحديثة، ونفسر هذا إلى أنّ الثقافة العربية الإسلامية في عز ازدهارها لم تكن بحاجة إلى التطرق لهذا المصطلح أو غيره من المصطلحات القريبة من مفهوم الهُوية كالقومية والوطنية، لأنّ طرح المصطلح يعني أنّنا نريد تأكيد الذات، فكيف تطرح الدولة العربية هذا السؤال؟، «إذ الواقع أن تاريخ الثقافة العربية الإسلامية يقف شاهد بقدرتها على التفاعل المثمر مع باقي الثقافات الأخرى(الثقافة اليونانية، الفارسية، الغربية)، بل وكان لها الفضل في ازدهار هذه الثقافات، فالحواضر الإسلامية كانت قبلة لطلاب العلم لنقل العلوم العربية الإسلامية والإفادة منها»[2]، ما جعل الأمة العربية في غنى عن طرح نقاش الهُوية.

كما يلحظ أنّ مسألة الهُوية من المسائل التي أثارت جدل كبير في البحوث والدراسات الحديثة وأسالت حبر الكثير، ومن أهم صعوبات البحث في هذه المسألة، هي تقديم وتكوين تعريف محدد ونهائي لمصطلح الهُوية، فقد وردت بعدة معان، إلاّ أنّه يمكننا محاولة تقديم تعريف لها كالتالي: بأنّها مجمل السمات والخصائص والصفات التي تميز شيئا عن غيره، كأنّها بمثابة البصمة التي تختلف من شخص لآخر هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالهُوية ليست معطى جاهز نهائي ومستقر، وإنّما مجال مفتوح ديناميكي ومتجدد يتميز بالنمو والتطور والاتساع.

[1] اليكس ميكشيللي: الهوية، تر: علي وطفة، ص7.

[2] سلطان بلغيث: تمظهرات أزمة الهوية لدى الشباب، مجلة الشباب الإنسانية والاجتماعية، جامعة تبسة، الجزائر، د.ت، ص361.

2 ـ مفهوم الهوية في مختلف العلوم:

2-1ـ عند الفلاسفة:

إنّ موضوع الهُوية موضوع قديم في الدراسة وليس جديدا، فهو يعود إلى عهد الفلاسفة اليونانيين الذين لم يتركوا شاردة أو واردة إلاّ ودرسوها وأبدوا رأيهم فيها، فوُظِّف مصطلح الهُوية في المواضيع العلمية والمنطقية والرياضية والفلسفية.

2-1-1ـ عند الغرب: الفلاسفة الغربيون:

يعبّر المعلم الأول **"أرسطو"** عن قانون الهوية بعدة تعابير: «أ هو أ = أ، هو هو، الشيء هو نفسه (...) وتدل جميع هذه التعبيرات على أن الهُوية تعني أن الشيء ذاتية خاصية يحتفظ بها دون تغيير»[1]، فمن خلال قول **"أرسطو"** يمكن القول بأنّ الهوية هي الشيء ذاته وهي تُشكل الثبات المخالف للتغيير، فالشيءـ هو هو ـ في أمكنة وأزمنة مختلفة. ولكنّنا إذا تتبعنا تفسيره ـأرسطوـ المعمق لمفهوم الهُوية، سنجده يشترط فيها الوعي الفردي للحالات الشعورية (شم، ذوق، سمع...) وإحساس وإرادة، بالإضافة إلى الذّاكرة التي تربط الخبرات القديمة بالجديدة، لتمنح للهوية الاستمرارية والديمومة.

الملاحظ هو أنّ مفهوم الهُوية لم يبق ثابت بل تطور عبر الزمن والعصور، فنجده عند **"ديكارت"*** الذي يعتبر الإنسان هو مركز ثقل في هذه الحياة، ومن خلال مبدأ الشك الذي تبنّاه في خضم بحثه في تحديد هُوية الإنسان، فإنّه شك في كل شيء إلى أن اكتشف أنّه موجود من خلال الكوجيتو المشهور "أنا أفكر أنا موجود"، فتعرّف على نفسه حيث يقول: «بالفكر فإنّي أرى بوضوح أنّه ما من شيء هو عندي أيسر وأوضح معرفة من نفسي»[2]، ومن كلامه هذا يمكن القول إنّ اعتماده لمبدأ الشك أدّى به إلى تحديد مفهوم الهُوية، ليس على حسب الشكل الخارجي للشيء الذي يدرك بالحواس، وإنّما هوية الشيء هو جوهره والتي تدرك بإعمال العقل والتفكير.

لا يختلف **"جون لوك"**** عن **"أرسطو"** في رأيه، فهو يشترط وعي الفرد المصاحب لأفعاله، وكذلك إلى الذاكرة التي تربط الماضي بالحاضر وتضمن استمراريتها وديمومتها،

---

[1] محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1994م، ص44 .

* رونيه ديكارت (1596-1650)، فيلسوف وعالم رياضي وفزيائي فرنسي، ويلقب بأبو الفلسفة الحديثة، وصاحب المقولة الشهيرة "أنا أفكر إذا أنا موجود".

[2] رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عميدا، بيروت، لبنان، ط4، 1988م، ص115.

** جون لوك (1632- 1704)، فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي انجليزي.

فيكون بذلك **"جون لوك"** قد أوضح أنّ الهُوية لا تتشكل في ظل وعي الذات بنفسها وأفعالها، وإنّما «يبدو من الثابت، في نظر البعض، أنه توجد في الفهم مبادئ فطرية، أو معان أولية أو مشتركة، أو بصمات يُزعم أنها منقوشة في الذهن البشري وقد تلقتها النفس منذ بداية وجودها، وحملتها معها إلى العالم في الوقت نفسه الذي حلت فيه»[1]، بمعنى أنّ هُوية الفرد لا تقوم على الوعي لوحده ما لم تتضمن أشياء فطرية، والتي تكون بمثابة ميزة أصيلة للوعي.

2-1-2- عند العرب:

برع الفلاسفة العرب في إعطاء مفهوم لمصطلح الهوية، من ذلك ما جاء به **"الفرابي"*** الذي عرّف هوية الشيء بأنّها: «عَيْنيتُه، وتشخُصه، وخصوصيته، ووجوده المنفرد، وقولنا هو إشارة إلى هويته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك»[1]، وعليه تحدد هوية الشيء عند **"الفرابي"** بميزات وخصائص ملاحظة وملموسة وموجودة أمام العيان وليست أمور غيبية، وهذه الخصائص هي التي تميزه عن غيره من الأشياء والموجودات.

ولا يمكن الحديث عن الفلاسفة العرب دون الحديث عن **"ابن سينا"****، الذي أدلى بدلوه هو الآخر في هذا المفهوم ـ الهُوية ـ حيث يقول: «إن الشيء الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية، لكنه إنَّما هو ما هو لا بواحد منها بل بجملتها»[2]، هنا يبيّن **"ابن سينا"** أنّه حين نعرف الشيء أو نعطي له هوية لا نكفتي بميزة أو صفة واحدة يشتمل عليها، بل تحدد هويته بمجموع الصفات التي تميزه، فكلمّا أضفنا ميزة أو صفة أو خصيصة أخرى، اتضحت وبرزت هُوية الشيء أكثر فأكثر.

بينما **"ابن رشد"***** في كتابه **"تلخيص ما بعد الطبيعة"**، فقد عرّف الهُوية في إطار المنطق الذي نقله عن المنطق اليوناني ومن **"أرسطو"** بالتحديد، وما دام كتاب **"تلخيص ما بعد الطبيعة"** لـ**"ابن رشد"** هو تفسير لما جاء في منطق **"أرسطو"**، فبطبيعة الحال أن مفهوم الهُوية عند الفيلسوفين متطابق.

كما أعطى **"الجرجاني"** تعريف للهوية إذ يقول: «الحقيقة المطلقة المشتملة للحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق»[3]، وبتفسيرنا لهذا القول نجد أن هوية الشيء في ذاته دون

---

* الفرابي (260هـ- 339هـ)، فيلسوف إسلامي، يتقن الكثير من العلوم مثل الطب والفيزياء والفلسفة والموسيقى.

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية،ج2، باب الهاء، ص530 .

** ابن سينا(370هـ 427هـ)، عالم وطبيب مسلم، اشتهر بالطب والفلسفة، لقب بأمير الأطباء.

[2] أبو علي الحسين ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهية، المكتبة المرتضوية، القاهرة، مصر، 1938م، ط2،ص8،7.

*** ابن رشد(520هـ،559هـ)، برع في الفقه والأصول والطب والرياضيات والفلسفة.

[3] الشريف علي محمد الجرجاني: معجم التعريفات، باب الهاء، المطبعة الخيرية، مصر، 1306هـ، ص278.

اللجوء إلى عناصر خارجية لتعريفه، وهو الحق المطلق الذي يحتوي على كل الحقائق احتواء النواة على الشجر، وهي سارية في جميع الموجودات دون شرط.

ومن الفلاسفة العرب المعاصرين يوجد المفكر اللبناني **"علي حرب"** الذي وضع مفهوما للهُوية في كتابه المعنون بـ **"حديث النهايات/ فتوحات العولمة ومأزق الهوية"**، إذ يقول: «يجد الإنسان اليوم نفسه بين ثلاثة عوالم، (...): الأول هو العالم القديم بأصولياته الدينية وتصوراته اللاهوتية الغيبية أو الماورائية؛ الثاني: هو العالم الحديث بفلسفياته العلمانية ورواياته العقلانية، أو بأدولوجاته* العالمية وتهويماته الإنسانوية؛ الثالث: هو العالم الآخذ في التشكل الآن، أي عالم العولمة بفضائه السبراني** ومجاله الإعلامي، بإنسانه العددي ومواطنه الكوكبي»[1]، يحيل هذا الطرح إلى أنّ الهُوية تشكلت عبر ثلاثة عوالم، فالأول يتمثل في العالم القديم وهو عالم الميتافيزيقيات والغيبيات والقيم الدينية، أمّا الثاني يتجلى في العالم الحديث المعتمد على التفسيرات العقلية والعلمية، بعيدا عن سلطة الدين والسياسة، في حين يعتبر العالم الأخير هو الزمن المعاصر الذي نعيشه حاليا المتميز بالتطور التكنولوجي والإعلامي والتعداد السكاني الهائل. ما يثبت أنّ مفهوم الهُوية ليس ثابتا بل هو متغير باستمرار ومتجدد تبعا للتغيرات التي تحدث في المجتمع عبر العصور.

2-2- في علم الاجتماع:

بذل علماء الاجتماع مجهودات كبيرة من أجل ضبط معنى الهُوية، لكن قبل التطرق إلى تقديم مفهوم الهُوية في علم الاجتماع، يجب أولا الإشارة إلى أنّ مصطلح الهُوية في البداية لم يحتل في هذا المجال أهمية حاسمة لأنّ المؤسسين له تكلموا عن الذات بدل الهُوية، فقد كان مصطلح الذات هو اللفظ أو المفهوم المتناول في علم الاجتماع.

لكن بعد فترات متأخرة حظي مصطلح الهُوية بـ: «مكان خاص في دراسات علم الاجتماع، أين تتم دراسة هوية الفرد (الذات) والجماعة، من خلال الأدوار التي يقومون بها ضمن العلاقات التفاعلية الاجتماعية، أين تتشكل صورة خاصة بهم في نظر الآخرين تمثل هويتهم الجماعية»[2]، فدرسوا الهُوية ضمن تفاعلات الفرد داخل الجماعة التي تشكل عنه نظرة خاصة،

---

* وردت هكذا في المرجع بأدولوجاته.

** السبراني: هو كل ما يتعلق بالشبكات الإلكترونية الحسوبية والأنترنت والتطبيقات المختلفة كالوا تساب والفايسبوك... .

[1] علي حرب: حديث النهايات/ فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2004م، ص11،12.

[2] زينب شنوف: تشكل الهوية الجماعية عند المقاولين الشباب دراسة ميدانية لعينة من المقاولين الشباب أصحاب مؤسسات التقليدية الحرفية بورقلة، مذكرة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، تخصص علم اجتماع الإدارة والعمل، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2013م - 2017م، ص30.

وهذه الأخيرة التي تحتضن مميزاته وخصائصه التي تنطبع بها الجماعة، ما يؤدي إلى رسم صورة مميزة لهم عند الآخر المختلف عنهم، وهذا التباين هو ما يعرف بالهُوية الجماعية.

في حين يرى **"إيريكسون"** بأنّ الفرد «ليس جهازا معزولا أو أناني أساسي من دون الإطار الاجتماعي، فلا يمكن تصور الحياة الإنسانية من دون معلومات من الخارج، لا يمكن للإنسان أن يتعرف على نفسه ومن دون تأثير فاعل في العالم لا يمكنه الإحساس بهويته. إذا أردنا أن ننظر للجزء الاجتماعي للهوية يُفضل إيريكسون أن ينظر للفرد "داخل الجماعة" التي على الفرد أن يحدد نفسه فيها. فليس هناك أنا جزيرة قائمة في حد ذاتها»[1]، الفرد بطبعه كيان اجتماعي وجزء لا يتجزأ من مجتمعه، وعليه الانفتاح والابتعاد عن الاكتفاء بالذات والانغلاق حولها، كما لا يمكن أن ينظر إليه وإخضاعه للدراسة بمعزل عن مجتمعه ومحيطه.

وفي حقيقة الأمر إنّ موضوع الهُوية عند علماء علم الاجتماع العرب تطرقوا له وإن كان ليس بمثل هذا التوسع والتشعب الحاصل الآن، فمن ذلك ما جاء في مقدمة **"ابن خلدون"** حين تحدث عن تكوين الدولة، فهو لم يذكر مصطلح الهُوية ولكنّه تحدث عن الاستيلاب وعدم التمسك بالهُوية، حيث يقول:« المغلوب مولع أبدا، بالاقتداء بالغالب، في شعاره وزيّه ونحلته، وسائر أحواله وعوائده»[2]، كما تطرق إلى عوامل تكوّن الهوية (الديني، الجغرافي، العصبي)، ويربط الهُوية بدعامة النظام القيمي(الديني) مع النظام الاجتماعي(العصبي) وفي حيز مكاني محدد(جغرافي).

تتجسد الهُوية عندئذ في علم الاجتماع، «انطلاقا من الاختلافات بين الأفراد في الجنس، والعرق، والدين، والطبقية، مرورا للمطالبة بالقومية، والإثنية، والاعتراف بالجنسية والجماعات الأقلية، وصولا إلى ارتباطها مؤخرا بظاهرة العولمة التي تطورت في أشكال مختلفة منها ما هو ثقافي وما هو اقتصادي وما هو سياسي»[3]، ويقود هذا الطرح إلى أنّ علم الاجتماع في دراسته لمفهوم الهُوية ينبع من الاختلاف بين الأفراد من حيث الجنس والعرق والدين والفئة الاجتماعية، ليتطور بعد ذلك إلى معرفة الهُوية القومية والوطنية والأقليات العرقية، لترتبط في الفترة الأخيرة بما يُطلق عليه العولمة الذي يفرض على المجتمعات السير وفق نظام موحد سواء كان ثقافي أو سياسي أو اقتصادي.... .

[1] إيريك إيريكسون: البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة «إيريكسون وأعماله»، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي العين، دولة الامارات العربية المتحدة، ط1، 2010م، ص110.

[2] ابن خلدون عبد الرحمان: مقدمة ابن خلدون، دراسة أحمد الزعبي، الفصل 23، عين مليلة، الجزائر، ص116.

[3] زينب شنوف: تشكل الهوية الجماعية عند المقاولين الشباب، دراسة ميدانية لعينة من المقاولين الشباب أصحاب مؤسسات الصناعة التقليدية الحرفية بورقلة، ص31.

فالهُوية هي جملة الخصائص والسمات، التي تمكن الفرد من التعرف على نفسه في علاقته بالجماعة التي ينتمي إليها، والتي تميزه عن بقية الأفراد الذين ينتمون إلى جماعات أخرى، كما تعبّر أيضا عن تميز جماعة ما عن غيرها، وتجعلها كيانا متميزا عن باقي الجماعات، كما يشعر الفرد بالهوية وتتغذى أكثر من مصادر كـ: «الصحة ونشاطات الجسم و الشعور بالتجذر في الوطن أو الأسرة أو الشعب أو الجماعات الدينية، في الاعتراف الذي نخبره في علاقتنا الخاصة وأدوارنا العامة من متانة قناعاتنا وقيمنا»[1]، وفي مقابل المصادر التي تعزز الشعور بالهُوية، نجد هناك أمور تزعزع وتقود إلى أزمة هوية لدى الفرد؛ كعدم الكمال الجسدي ونقص التعليم والعلاقات الأسرية المضطربة والانتماء إلى فئة مقموعة وغير ذلك. ومن ثمّ فالهُوية تتعزز أكثر عن طريق الأدوار التي يتقلدها المرء في الأسرة والحياة العامة للمجتمع.

2-3- في علم النفس:

يؤكّد علماء النفس أنّ الوعي هو الذي يحدد معرفة الذات ويحقق للفرد وجوده، فالإنسان يوجد أولا ثم يعي ذاته ثانيا، وبالتالي يأتي الوعي الذاتي بعد الوعي البدني. وينطلق أب التحليل النفسي **"سيغموند فرويد"** من هذا الطرح، ويرى أنّ الهُوية هي بنية النفس البشرية التي تظهر على عكس ما يحدث مع الباطن، حيث قسم الجهاز النفسي إلى قسمين وهما الشعور واللاشعور، وهذا الأخير بدوره قسمه إلى ثلاث طبقات لكل طبقة دورها القائم على الصراع بينهما داخل لاوعي الإنسان. وهذه الطبقات هي:

- الأنا: وهي تمثّل الذات والشعور والإرادة، ومهمتها هي التوفيق و خلق التوازن بين مكوني اللاشعور الآخرين، فالأنا ينمو مع الفرد متأثرا بالعالم الخارجي الواقعي، ويسعى للتحكم في المطالب الغريزية للهو مراعيا الواقع والقوانين الاجتماعية، غير أنّ: «الأنا (...) يستطيع أن يكون لا شعوريا بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة»[2]، ما يعني أنّ الأنا في حالة الشّعور تكون ظاهرة للعيان، وفي حالة اللاشعور تقف الأنا حائلا أمام الهو.

- الأنا الأعلى: وهو مجموع المعايير الأخلاقية التي يتحصل عليها الفرد منذ الطفولة، من خلال المحيط الأسري والمدرسي والمجتمع الذي نشأ فيه، وهو ينزع إلى المثالية لا إلى الواقعية، وهو بمثابة رقابة أخلاقية على الأنا، و«الصراع الذي ينشب بين الأنا و الأنا المثالي، إنما هو يعكس في نهاية الأمر الخلاف بين ما هو واقعي وما هو نفسي، أي بين العالم الخارجي والعالم الداخلي»[3]، وفي حالة تغلب أحد طرفي الصراع تظهر الهوية للعيان.

---

[1] إيريك إيريكسون: البحث عن الهوية/ الهوية وتشتتها في حياة «إيريكسون وأعماله»، ترجمة سامر جميل رضوان، ص98.
[2] سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق ، القاهرة، مصر، 1982م، ط4، ص33.
[3] المرجع نفسه، ص60.

ـ الهو: يشمل الأفكار المكبوتة والرغبات والغرائز والدوافع البيولوجية، و يعمل وفق مبدأي تحقيق اللذة وتجنب الألم، يدفع باتجاه إشباع الغرائز، فهو لا أخلاقي ولا منطقي ولا مكاني ولا زماني.

قد يتساءل المرء ما علاقة مستويات تكوين اللاشعور للجهاز النفسي بالهوية؟ والجواب هو أنّ الصراع القائم بين هذه الأطراف الثلاثة تؤثر على سلوكات الإنسان وتوجهها، وبالتالي نخلص إلى أنّ هُوية الإنسان ترتبط بمكونات الجهاز النفسي، و «من المحتمل أن ينشأ المرض عن ذلك، وقد ينتج عن ذلك تمزيق لوحدة الأنا، وذلك حينما تأخذ المقاومات تفصل هذه التقمصات بعضها عن بعض، وربما يرجع سر الحالات التي تسمى بتعدد الشخصية»[1]، فالصراع القائم قد يؤدي إلى بعض الأمراض النفسية تصل إلى درجة تقمص الشخصية، وفي هذا الصدد يقول **"فرويد"**: «أن البنت الصغيرة، بعد أن تتخلى عن أبيها من حيث هو موضوع حبها، تأخذ في إظهار ذكورتها وفي تقمص شخصية أبيها (أي تقمص شخصية الموضوع المفقود) بدلا من تقمص شخصية أمها»[2]، فالتقمص الذي يعيشه الطفل الصغير للوالدين، هو هنا خلق لهوية ليست الهوية الحقيقية للطفل التي تعود إلى عدم تسوية حالته النفسية.

يظهر من خلال طرح **"سيغموند فرويد"** لمستويات الجهاز النفسي الفرق بين الهُوية التي ترتبط بالبدن وهو الظهور والبروز، وبين هُوية ترتبط بما هو لا مادي ومختفي ومتواري وباطني مرتبط بالأحاسيس والمشاعر.

كما لا يمكن الحديث عن الهُوية دون أن نذكر عالم النفس **"إيريك إيريكسون"**، الذي عمل على تطوير هذا المفهوم من خلال الأشكال المرضية، التي يمرّ بها المراهقين والتفاعلات النفسية والاجتماعية والتاريخية المؤثرة في تشكل الهُوية عندهم، كما درس الاضطرابات الانفعالية لدى الجنود بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، فلاحظ عدم قدرتهم على الاندماج مع المجتمع المدني الذي عاد إليه بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. فالهوية تتشكل بفعل التجارب الحياتية التي يمر بها الإنسان.

ومن ثمّ فالهُوية هي نتاج للتوازن النفسي وللتعايش الاجتماعي مع الآخرين فيقول **إيريكسون**: «ايجاد الهوية (...) حوار مستمر بين الفرد والجماعة، تقوم الهوية على الخبرات المهمة ذاتيا حول شخصية، التي يتم نسبتها في جزء كبير منها للخارج، وأحدد بها داخليا إدراكي النفسي. ومن ناحية أخرى أؤثر بأحكامي واستجاباتي على فهم الآخرين لأنفسهم»[3]،

---

[1] سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، ص52.

[2] المرجع نفسه، ص55.

[3] إيريك إيريكسون: البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة « إيريكسون وأعماله»، تر: سامر جميل رضوان، ص93.

وعليه فالهُوية تتشكل باستمرار من خلال عوامل داخلية وهي الصراعات القائمة داخل الجهاز النفسي للفرد، والتي تكون الغلبة بينهم للقيم والمبادئ الأخلاقية التي يقوم عليها المجتمع، ما يعني أن إثبات هوية الشخص وهوية المجتمع القائم على هذه الأسس.

من دراستنا لمفهوم الهُوية في مختلف العلوم، نلاحظ أنّ هذا المفهوم زئبقي هلامي، لا يمكن أن يعطى له المفهوم الكامل الشامل، الذي يمكن أن يُعتمد عليه لاحقا في إعطاء المعنى الحقيقي للهُوية، لطبيعتها الإبستمولوجية والبسيكولوجية والسوسيولوجية، وكذلك لارتباطها بالذات الإنسانية التي من طبيعتها عدم الثبات والركون، والتي تتطلع إلى المزيد من التحول والتطور سواء في ذاتها أو ما يحيط بها من ظروف، إلى درجة أن المفكر والفيلسوف الألماني المعاصر **"أودوماركفارد"** يقول عنها أنّها «غيمة مشكلة ذات تأثير ضبابي»[1].

ومن ثمّ فدراسة مصطلح الهُوية شائك ويصعب الإمساك به، لتعدّد مشاربه المعرفية وكذلك لاختلاف وتنوع المجلات العلمية التي جعلته مادة للبحث فيه، فكل أعطى رأيه وفق المجال المعرفي الذي ينشط فيه، وكذا وفق الأهداف التي سطّرها من أجل الوصول إليها في دراسته. ويمكن القول أنّ من خصائص الهوية أنّها ليست ثابتة لا في المكان ولا في الزمان، و من طبيعتها التحول والتطور والاستمرارية.

3- أنواع الهوية:

3-1- الهوية الدينية:

لا يستطيع الإنسان العيش معزولا بمفرده، فإنّه في حاجة إلى جماعة حتى يستطيع العيش وتستقيم حياته، ما تدفع به الحاجة إلى إيجاد نظام يحقق وجوده وهويته واستمراره، ومن أهمّها الدين، والذي يعرفه **"محمد الزحيلي"** بقوله: « هو الحالة النفسية والعقلية والوجدانية التي يتصف بها شخص معين، ونسميها التدين، أو هو مجموعة المبادئ والقيم التي تدين بها أمة أو جماعة اعتقادا وعملا»[2]، محاولا إثبات أهمية الدين في تشكيل الشخصية سواء للفرد أو الجماعة، فهو المغذي للروح مثلما يتغذى الجسم من الأشربة والأطعمة.

فالدين لصيق الصلة بالإنسان حيثما وجد وأينما وجد، فهو نزعة أصيلة ملازمة للنّاس جميعا، فليس هناك فرد أو مجتمع أو شعب أو أمة أو حضارة بلا دين، والدليل على ذلك أنّ «الدراسات أوضحت كيف أن الدين يعد أحد الضرورات الاجتماعية social imperatives فهو ضرورة تنظيمية وضرورة من ضرورات الربط الاجتماعي تنظيم العلاقات الاجتماعية، هذا إلى جانب أنه ضرورة تربوية ونفسية يرتبط بباطن الإنسان وفطرية وواقعه الداخلي

[1] المرجع السابق، ص93.

[2] محمد الزحيلي: وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، د.ط، 1991م، ص18،19.

وعواطفه ووجدانه»[1]، فهو الجانب القدسي في حياة الأفراد، ويعمل على تنظيم العلاقات الاجتماعية، ويؤدي إلى التّربية الأخلاقية والنفسية، وهذه الأخيرة تتمثل في الممارسات والسلوكات اليومية التي تعكس هوية المجتمع.

فالديانة مهما كانت مسيحية، يهودية، إسلامية...، جاءت لتنظيم حياة البشر وتوجيه سلوكات معتنقيها، ولها أثر كبير في تشكيل هوية الفرد، ومن ذلك ترتبط الهوية الدينية:« إلى حد ما مع موقف أخلاقي أو خبرة دينية أو التزام ايديولوجي، يمنح الحياة معنى وعمق، فالإنسان لا يتحول إلى مخلوق اجتماعي إلا عندما يتبنى القيم الأساسية الدينية والأخلاقية لثقافته وضميره»[2]، فالدين أهم محركات الفرد، فلولا تبنيه للقيم الدينية والأخلاقية لثقافته وضميره لا يستطيع أن يصبح كائنا اجتماعيا، فما يلعبه من دور في التغيير الأخلاقي والاجتماعي وتنميتهما، وهو الشيء ذاته الذي ذهب إليه **"مالك بن نبي"** إذ يقول: «كلما أوغل المرء من الماضي التاريخي للإنسان، في الأحقاب الزاهرة لحضارته أو في المراحل البدائية لتطوره الاجتماعي وجد سطورا من الفكرة الدينية»[3]، معلنا أنّ الدين والأفكار المستمدة منه هو المحرك الدّيناميكي للحضارة والسبيل الأمثل لازدهار المجتمع، فالفكرة الدينية هي أساس كل نهضة أو تجديد حضاري.

وبناء على ما تمّ تناوله سابقا، نستنبط أنّ الدّين عامل أساسي وجوهري، يعمل على تحقيق تكامل الجماعة ويساعدها على تماسكها ووحدتها، ومن ناحية أخرى يؤدي بالفرد إلى التكيف والاندماج والشعور بالراحة النفسية، إضافة إلى ما لدين من تأثير قوي في توجيه سلوك الفرد وتنظيم مستوى علاقات الجماعة مع بعضها البعض ومع الآخر وتحديد هويته.

3-2- الهوية الوطنية:

تقوم هُوية كل وطن على مجموعة من الأسس والمبادئ وهي مميزات تجعلها تختلف عن باقي الأمم الأخرى، فكما يتميز فرد عن فرد كذلك يتميز مجتمع عن مجتمع، هو ما يخلق الإحساس بالانتماء والانسجام بين أفراد هذا المجتمع، بالإضافة الى اللغة والدين والتاريخ المشترك، فـ: «إن الوطنية عاطفة تدفع شعبا من الشعوب إلى العيش معا داخل حدود معينة وهي التي أدت إلى قيام سلسلة الأمم الحاضرة»[4]، وعليه لا تكتمل الهوية دون انتماء قومي

[1] نبيل محمد توفيق السمالوطي: الدين والبناء الاجتماعي، ج1، التحليل البنائي الوظيفي في مجال العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1981م، ص11.

[2] إريك إيريكسون: البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة «إيريك إيريكسون وأعماله»، ترجمة سامر جميل رضوان، ص113.

[3] مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 1987م، ص 69.

[4] أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية 1930-1945، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1992، ص72.

ووطني؛ لأنّ الوطن هو الذي يشترك فيه أفراد الشعب الواحد في الآمال والآلام، فهو الذي يوحّد الأفكار والعواطف والتوجهات والأهداف المشتركة، فلا يمكن تصور شعب من دون رقعة جغرافية.

فالوطن وإن كان يحدد برقعة جغرافية بسهولها ووديانها وجبالها وتضاريسها تنعكس على أفراد المجتمع بنمط عيش معين وسلوك مميز، مشكلا عادات وتقاليد وثقافة تمثل هذا المجتمع المنتمي لهذا الوطن، فـ: «عند الاعتداء الفرنسي، فقد كانت لها (الجزائر) حدودها، الجغرافية الخاصة، وحكومتها، ورئيس دولتها، وجيشها، وعملتها، وعلمها، كما كانت لها علاقات ديبلوماسية مع فرنسا نفسها»[1]، إذن الوطن هو شعور داخلي كامن في النّفس البشرية، وهو حس الانتماء إلى أرض تجمع أفراد شعب ويشتركون في اللغة والتاريخ والعادات والتقاليد، ويتقاسمون الأهداف والتوجهات المستقبلية، وبذلك تقوم الهوية الوطنية على هذه العناصر.

اللغة هي أيضا التيار الذي يبث الروح في جميع أركان الأمة ويضمن تلاحم أفراد الوطن الواحد، فينصهرون في بوتقة واحدة، فمثلا: «الجزائريون عندما أدركوا مدلول الإسلام واعتنقوا مبادئه، تعلموا لغته، وما لبثت اللغة العربية حتى انتشرت فيما بينهم وأصبحت لغة وطنية»[2]. فاللغة هي أداة إثبات الانتماء لوطن ما.

تاريخ الأمة هو الآخر لا يقل أهمية عن اللغة من حيث بناء الهوية الوطنية، فهو تخليد لذكرى الأجداد وبطولاتهم، إذ يقول **"فيخته"** في هذا الشأن: « ضرورة تبجيل وتقديس التاريخ لأنه كما يرى (...) في نفس درجة قداسة الإنجيل أو كما يراه مواطنه شوبنهاور كالعقل بالنسبة للأفراد»[3]، فالتاريخ يُدرّس الوطن ويعطي للأمة ذاتية خاصة تميزها تاريخيا وحضاريا عن غيرها من الشعوب، «فالمقوم التاريخي يمثل جزء كبير من هويتنا أو هو من أسباب ترشيد المجتمع وتنوير فئاته»[4]، فهو يمثل إرث الجدود وهو فخر الشعوب بالأمجاد والبطولات، وهو من أكثر المقومات التي تقوم عليها الهوية الوطنية.

وإلى جانب المقومات السابقة يوجد أيضا الدين، فهو يُعد المُغذي الروحي للنّفوس، ومن مقدسات الأمة التي تستمد منه مبادئها الأخلاقية وقوانينها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والتي تعمل على جمع القلوب وتآلف أفراد المجتمع، حيث يوحد الصفوف وتُقبل أحكامه بكل طواعية، لأنّ الفرد يرى فيه الحق وتحقيق العدالة الاجتماعية.

---

[1] أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية 1900-1930، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992م، ص6.

[2] مولاي أحمد بن نكاع: ملامح الهوية في السينما الجزائرية، مذكرة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم الفنون الدرامية، جامعة وهران، 2012- 2013م، ص122.

[3] تاحي إسماعيل: مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية 1927-1992، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، تخصص الحركة الوطنية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006م-2007م، ص147.

[4] المرجع السابق، ص144.

فالوطن هو إحساس بالانتماء إلى الأرض، نبت فيها شعب وتشبّع من هواءها وتنعم بخيراتها وافتخر بتاريخ أجداده وأمجادهم وبطولاتهم، جعلته يتشبث بهذا الوطن الذي يشترك مع باقي أفراد المجتمع فيه بهذا الإحساس، ومن ثمّ تحقيق للذات من خلال الذود عنه بالنفس والنفيس، لأنّ في ربوعه تحقق الذات وجودها من خلال تحقيق الآمال و الأهداف.

3-3- الهوية العرقية:

يدخل مفهوم العرق أو العرقية، ضمن العديد من العلوم والدراسات، مثل علم الاجتماع وعلم الأنثروبولوجيا وعلم السياسة؛ والعرق هو تشارك مجموعة بشرية ما في خصائص معينة، مثل الانحدار من سلالة ما وتجمعهم في منطقة ما، وهم بذلك: «مجموعة بشرية متمايزة والتي تتشارك معاني وذكريات ثقافية وأصل مشترك، ويتم ذلك عبر التفاعل الاجتماعي»[1]، والعرق بهذا الشكل هو اعتقاد شائع بين أفراد جماعة بشرية، بأنّهم ينحدرون من أصل واحد ويجتمعون في منطقة معينة، مشتركون في نفس الثقافة والقيم والتاريخ.

وفي الغالب هذه السلالات العرقية أقلية في المجتمعات التي تعيش معها، فهي ذات عدد قليل في مجتمعها والتي تتميز عن غيرها من أفراد المجتمع من حيث اللغة والدين والثقافة، ويدركون مقومات هويتهم العرقية التي يكتسبونها بالميلاد والتي لا يمكن تغييرها، وهي متأصلة فيهم إلى درجة التعصب للعرق مقابل الجماعات العرقية الأخرى.

إنّ معظم الأزمات السياسية في البلدان، خصوصا بلدان العالم الثالث كانت بسبب أزمة الهوية العرقية التي كانت الصراعات المسلحة وسيلتها، وقد نتج عنها الكثير من المظالم والتهميش لهذه الفئة العرقية أو تلك، وفي هذا المجال يوضح **"ابن خلدون"** تأثير العامل الجغرافي للعصبية في حديثه عن العصبية والدولة، «بحيث توغل القبيلة للاستلاء على السلطة والحكم بواسطة الحرب وتستأثر بخيرات وثروات الغير إما لقلة عددها أو لعدم التحامها معها»[2]، فقلة العدد لهذه الفئة العرقية وعدم شعورها بالانتماء للمجتمع الكبير الذي تعيش وسطه ما يوقعها في مشاكل تؤدي إلى الاعتداء عليها.

فالعرق هو انتماء لفئة مجتمعية ما تنحدر من أصل واحد، يتميز أفرادها بروح التعاضد فيما بينهم، ويشتركون في عدّة ميزات تشكل ثقافتهم وذاتيتهم من أصل واحد ولغة وتاريخ وثقافة، والتي تختلف عن الآخر الذي يعيش معهم في الوطن نفسه، وكثيرا ما تحدث صدامات

[1] وليد حسن رجب قاسم: المداخل المفسرة للصراعات العرقية دراسة تحليلية تقويمية، كلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة الاسكندرية، مصر، د.ت، ص57.

[2] محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في تاريخ العربي الاسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص25.

وصراعات نتيجة عدم الاندماج مع المجتمع الذي تتقاسم معه ظروف الحياة ـ سياسية و اقتصادية و اجتماعية ـ، وهو ما يؤدي إلى نشوب النزاعات، إذ «إن أبرز الحروب التي عرفها التاريخ(...) قديما وحديثا كانت حروب الهويات (الطائفية والقبلية والمناطقية أو هوية الدولة) مهما أعطيت لها من توصيفات أخرى»[1]، وهذا ما جعل الهُوية العرقية من أخطر الهويات، فهي السبب المباشر في خلق الحروب والنزاعات داخل المجتمع الواحد. وبالتالي فالهوية العرقية تعني الاختلاف وعدم الاندماج وعدم الذوبان في المجتمع، والانحلال داخل المجتمع يعني فقدان للهوية والوجود، فهذه الهُوية هي الحارس للوجود والضامنة لبقائه، وإن لم تستطع أخذ حقوقها سلما فإنّها تنفجر عنفا.

3-4- الهوية الثقافية:

يعد مصطلح الثقافة من المفاهيم التي عُرفت بالتنوع والتعقيد والاتساع، مما أدّى في العتبات الأولى من البحث الوقوف على بلبلة الخلط لهذه الكلمة مع غيرها من الكلمات، كالمعرفة والعلم على سبيل المثال، والاستعمال المفرط لهم بنفس المعنى، فهناك من يجعل من كلمة الثقافة مرادفا لكلمة علم وهذا من المغالط الشائعة.

يجب التفريق أولا بين الثقافة والعلم وذلك لأنّ: «العلم يعطي المعرفة، إنّه يعطي اللباقة والمهارة،(...) والعلم يعطي امتلاك القيم التقنية التي تولد الأشياء. والثقافة تعطي العلم، إنها تعطي السلوك والغنى الذاتي الذي يتواجد على كل مستويات المجتمع (...)الثقافة تولد العلم دائما، والعلم لا يولد الثقافة دوما»[2]، حاول **"مالك بن نبي"** في قوله هذا أن يحدد معنى كل من العلم والثقافة والفصل بينهما، مشيرا إلى أنّ مصطلح الثقافة أعم وأشمل من العلم؛ لأنّها تقدم العلم دائما والعكس غير صحيح.

تماشيا مع ما تمّ ذكره يمكن القول أنّه: «لا نقصد بالثقافة هنا (المعرفة). وإنّما نقصد المصطلح الذي بلوره علماء الإنسان في القرون المتأخرة، وهو عندهم يطلق على ذلك الكل المركب المتجانس من العقائد والقيم والأفكار والمعايير والرموز والتعبيرات والإبداعات وأنماط العيش التي تشكل قوام الحياة لمجتمع من المجتمعات، والثقافة بهذا الشمول هي في الحقيقة ذات الأمة وأداتها في التَّعرف على العالم والتعامل معه»[3]، بمعنى أنّه لا يقصد هنا

[1] فضل الله عبد الربيعي: إشكالية الهوية وتأثيرها في الصراعات (دراسة سوسيولوجية في المجتمع اليمني)،مجلة الدراسات اجتماعية، بيت الحكمة بغداد، جمهورية العراق، العدد36، يونيو 2016م، ص15.

[2] مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 2005، ص54.

[3] زهير سعد عباس: ظاهرة العولمة وتأثيراتها في الثقافة العربية، مذكرة ماجستير، كلية القانون والسياسة، الأكاديمية العربية في الدانيمارك، 2007م - 2008م، ص62.

بالثقافة المعرفة، بل تتجاوز ذلك إلى جملة العناصر التي تمّ الإشارة إليها من عقائد وقيم وأفكار ورموز وتعابير وأنماط العيش، التي تميز مجتمعا بعينه وبالتالي هويته، وتساعده على اكتشاف العالم وكيفية التماشي معه.

تأكيدا لما ذكر سابقا فإنّ **"مالك بن نبي"** يصرح بأنّ **"لوليان أوجبرن"** «يفرق في الثقافة بين مجالين يطلق على أحدهما، (الثقافة المادية Material culture) وعلى الآخر (الثقافة المتكيفة Adoptive culture). فالمجال الأول يضم في رأيه الجانب المادي من الثقافة، أي مجموعة الأشياء وأدوات العمل والثمرات التي تخلقها. ويضم المجال الثاني الجانب الاجتماعي كالعقائد والتقاليد والعادات والأفكار واللغة والتعليم، وهذا الجانب الاجتماعي هو الذي ينعكس في سلوك الأفراد»[1]، وعليه صيغت الثقافة معانيها عبر مستويين وهما: المستوى المادي والمستوى الاجتماعي؛ المستوى الأول تمثل في جملة الأشياء وأدوات العمل كالمواصلات والمباني وأنواع الملابس، أمّا الثاني هو مستوى المعارف المكتسبة من الاعتقاد والعادات والتقاليد واللغة والتعليم والأخلاق وأنماط العيش، وهو المستوى الذي ينعكس على سلوك الأفراد وما يحقق لهم الإحساس بهويتهم.

لا يمكن الفصل بين الهوية والثقافة، فلا توجد هوية بلا منظور ثقافي، فالثقافة: «هي التي تصنع المجتمع وتصنع ملامحه وهويته وتماسكه، فهي مفهوم حركي تتفاعل مع الزمان ويتجادل بالتالي مع التاريخ»[2]، بهذا تكون الثقافة رسّخت ملامح وهوية المجتمع وحافظت على تماسكه، وهو ما يؤكده **"مالك بن نبي"** في كتابه **"مشكلات الحضارة من أجل التغيير"** إذ يقول: «هكذا هو الأمر، في كل الأوقات الصعبة في التاريخ: الثقافة هي التي تكون طوق النجاة للمجتمع، حين يتعرض لخطر الغرق»[3]، موضحا الدور المركزي للثقافة باعتبارها الوسيلة المنقذة للمجتمع في الأوقات الصعبة.

نتيجة لعلاقة الترابط والتداخل بين الثقافة والهوية، نجد الهُوية الثقافية تعرف على أنّها: «كل ما هو مشترك بين أفراد المجموعة كالقواعد والمعايير والقيم.. فالانتماء لثقافة يعبر بالانتساب لقيم ومعايير هذه الثقافة، وشبه(...) الهوية الثقافية بالصيرورة والتطور»[4]، أي أنّ هذا النوع من الهوية هي المعبّر الأساسي عن مجموعة من الخصائص والمعايير التي يشترك فيها أفراد مجموعة ما كالقواعد والمعايير والقيم والعادات والتقاليد والأفكار وكذلك أنماط

[1] مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 1984م، ص31.
[2] مولاي أحمد بن نكاع: ملامح الهوية في السينما الجزائرية، ص131.
[3] مالك بن نبي، مشكلات الحضارة من أجل التغيير، ص55.
[4] بريجة شريفة: التغيرات السوسيوـثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري ـ دراسة سوسيو ثقافية لبعض مؤشرات التغير عبر بعض المدن الجزائرية نموذجا، مذكرة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، تخصص علم الاجتماع، جامعة وهران2، ص19.

السلوك، بمعنى كل ما يتضمنه معنى الثقافة التي ينتمون إليها، متسمة بالحركة ومتطورة إلى الأمام أو العكس، لأنّها ليست معطى جاهز ونهائي، بينما هي تسير إمّا في اتجاه الانكماش والتقلص والانغلاق أو في مسار الانتشار والتوسع.

بناء على ما سبق نجد الثقافة تلعب دورا فعالا في تكوين شخصية الجماعة وتشكيل هويتها، والعمل على المحافظة والبقاء، لأنّ «وجود ثقافة مشتركة هي شرط وظيفي مسبق أو حاجة أساسية لأي مجتمع يريد البقاء»[1]، وذلك لأنّها تعتبر ظاهرة اجتماعية بالدرجة الأولى، تؤثر على عقول الأفراد، تاركة بصمتها على كل جوانب الحياة المادية والمعنوية.

وخلاصة لما جاء في هذا العنصر ـ أنواع الهوية ـ، يمكن القول أن الهوية تتكون من عدّة عناصر، وتتمثل في عدّة مبادئ وخصائص، وهي لا تقتصر على هذا دون الآخر، كما أنها غير مستقرة وليست ثابتة، وفي الوقت نفسه عصية ترفض الانحلال والانصهار والاندماج في الآخر.

4ـ أبعاد الهوية:

خلال دراسة مفهوم الهُوية وكيفية تشكلها، تبيّن بأنّها ذات أبعاد نفسية وأخرى اجتماعية، تهدف إلى تحقيق الغاية الوجودية للكائن البشري، الذي أساسه الأول هو وعي الإنسان لذاته وماهية وجودها.

4-1ـ البعد السيكولوجي:

يسعى الفرد دوما لتحقيق ذاته ووجوده ـ وبالتالي هويته ـ، فهو بحاجة للآخر الذي يعترف به، فهي ظاهرة سيكولوجية متأصلة في الإنسان مثلها مثل العديد من المظاهر النفسية الأخرى التي تناولها الفلاسفة والباحثون بالبحث والدراسة، «فقد تحدث أفلاطون عن الثيموس* وتحث** ميكيافيلي عن تعطش الإنسان إلى المجد، وتحدث هوبز عن الكبرياء وروسو عن الأنانية، وألكسندر هاملتون عن حب الشهرة، وجيمس ماديسون عن الطموح...»[2]، وهي ظواهر نفسية تبيّن حاجة النّفس البشرية التي تريد إعطاء قيمة للأشياء والأفعال والسلوكات لتأكيد نفسها أمام الآخر.

---

[1] هارلمبس وهولبورن: سوشيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن: دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2010م، ص22.

[*] الثيموس: كلمة يونانية، تعني ظواهر نفسية تبين حاجة النفس البشرية التي تريد إعطاء قيمة للأشياء والأفعال والسلوكات .

[**] هكذا وردت في المرجع .

[2] هاني الجزار: أزمة الهوية والتعصب، دراسة في سيكولوجية الشباب، هلا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 2011م ص26.

إنّ علم النفس والتحليل النّفسي بالخصوص، يعدّ من العلوم الحديثة التي استطاعت أن تُشرّح النفس البشرية وتحلل وتفسر بعض مظاهرها وسلوكاتها الفردية، مثل: الانغلاقية والذهانية والانطوائية والعدوانية، والتي إن كانت في معظمها تعتبر من الأمراض النفسية التي تصيب الإنسان، ولكنّها في الوقت نفسه تؤكد أن الحياة الروحية السليمة هي القوى الخلاقة الشافية لذاتها.

2-4- البعد السوسيولوجي:

بدأت الإنسانية والتاريخ البشري حتما بشخصين هما آدم وحواء، ولم يمر وقت طويل حتى امتلأت الأرض بشرا، ثم بدأت الانقسامات شعوبا وقبائل، فاختلف نمط عيشها وسلوكها تبعا للمكان والزّمان الذي وجدت فيه، وسنّت الشعوب لنفسها قيم ومبادئ تنظم بها حياتها، وأصبحت القوة هي التي تمكّن الإنسان من تكوين وجوده، وتمنح التفوق على الآخر، ثم تعطي بعدا آخرا لهويته، وأنّه من سلالة أرقى وأعرق من الآخر، فوُجد هذا في الفلسفة القديمة كـ: «فلسفة التفوق السلالي لليونانيين، ثم انتشرت هذه الفكرة بين الرومانيين، الذين اعتقدوا بتفوق إنسانيتهم عن الآخرين.. البرابرة كما كانوا يسمونهم»[1]، كانت تؤمن المجتمعات القديمة بتوفقها العرقي والفكري عن الآخر المُسيطر عليه.

لكن بطبيعة الإنسان أنّه اجتماعي، وجد بعض المعايير والنّظم اكتسبها عن أجداده لتسيير حياته وتنظيم السلوكات الجماعية في تفاعل أفراد المجتمع مع بعض، كما أنّها تشكّل هوية هذا المجتمع في مقابل مجتمع آخر، ويمكن القول: «أن الهوية وجهان؛ الوجه الأول أصلي بدائي ومعطى، والآخر مصنوع ومختار(الهوية الذاتية، والموضوعية، الشخصية الاجتماعية)، ويستطيع الشخص امتلاك تشكيلة واسعة من الهويات الممكنة»[2]، وهذا يؤكد أصالة الهوية وتطورها في الزمان والمكان.

تعتبر الأسرة من المؤسسات الاجتماعية الأساسية في نمو وتشكل هوية الفرد داخل المجتمع، من خلال تعليمه المبادئ والقوانين التنظيمية التي يقوم عليها المجتمع، كما لا ينكر أحد ما لثقافة المجتمع من دور في التنشئة الاجتماعية للفرد، لذا نجد **"إيريكسون"** يقول: «لا تتموضع عملية تشكل الهوية على مستوى الفرد فحسب، وإنما تشكل أيضا من عمق ثقافة مجتمعه»[3]، بمعنى أنّ الفرد لا يمكن أن يشكل هويته بمعزل عن مجتمعه فهي تؤثر وتتأثر به.

---

[1] المرجع السابق، ص103.

[2] زهيرة مزارة: القراءة للتراث والهوية في زمن العولمة، ملتقى وطني، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة البليدة 2، الجزائر، سبتمبر2014م، ص176.

[3] فتيحة كروش: إشكالية بناء الهوية النفسية والاجتماعية، دراسة تحليلية نقدية، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، العدد16، جامعة البليدة2، الجزائر، سبتمبر 2014م، ص176.

بذلك نلاحظ أن كلا البعدان مترابطان؛ فإنّه لا تتحقق هوية الفرد النفسية إلاّ بتحقق هويته الاجتماعية، لأنّ هذا الجانب يستمد وجوده واستمراريته من ذاك، وكذلك لا وجود لمجتمع دون أفراد مستقرين نفسيا فاعلين ومتفاعلين فيما بينهم.

خلاصة للمدخل يمكن القول أنّ من خلال التطرّق للمفهوم اللغوي والاصطلاحي للهُوية، توصلنا إلى أن هذا المصطلح لم يُذكر في المعاجم العربية القديمة، ولكنه وُجد في المعاجم العربية الحديثة، مما يعني أن موضوع الهُوية لم يكن يمثل إشكالية لهذه الأمة لكونها عريقة وأصيلة وذات حضارة، أما ما يخص الجانب الاصطلاحي، وُجد بأنه مفهوم زئبقي عصي على الإمساك به، لكونه يسعى على الدوام إلى التغير والتطور، ما يمنع من الوقوف على تعريف شامل ومانع له.

مصطلح الهوية شديد الصلة بالإنسان، ويدخل ضمن الكثير من العلوم الإنسانية؛ كالفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، مع اختلاف كل علم في طرحه المعرفي لهذا المصطلح، لنتوصل إلى أنّ الهوية هويات؛ دينية وعرقية ووطنية وثقافية، لها بصمتها الخاصة في تشكيل هوية الفرد والمجتمع، الشيء الذي جعلنا نؤمن بوجود أبعاد نفسية واجتماعية للهوية، يخدم أحدها الآخر وأي خلل في هذا يؤثر في ذاك.

الفصل الأول:

اليهود وصورتهم في الرواية العربية

الفصل الأول: اليهود وصورتهم في الرواية العربية.

1- من هم اليهود؟

1-1- لغة.

1-2- اصطلاحا.

2- أسماء اليهود.

2-1- العبرانيون.

الإسرائيليون/ بنو إسرائيل.

2-3- اليهود.

3- صورة اليهود في الأدب العالمي والعربي.

3-1- في الأدب العالمي.

3-2- في الأدب العربي.

3-2-1- قديما.

3-2-2- حديثا.

4- صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة.

4-1- في المشرق العربي.

4-2- في المغرب العربي.

يتميز الإنسان بسمات كثيرة، منها أنّه عاقل ومفكر وشجاع ومتسامح...، وهي صفات قد تكون مشتركة مع الكثير من بني البشر، ولكن في الوقت نفسه قد يوجد العكس تماما لهذه الصفات عند طائفة أخرى من البشر. وإذا كان طابع القوة هو السائد في العلاقات بين البشر، فإنّ التفوق هو الذي خلق التعصب للأنا وللقبيلة، وهو الذي خلق مكانة للأنا مقابل الآخر، كانت لطبيعة الإنسان المنفرد بالعقل، قدرته على تشكيل كيانه الخاص الذي هو الأنا، ليوسعه إلى المجتمع الذي يعيش فيه، مقابل للآخر الذي يختلف عنه في الصفات والمواصفات والانتماء الاجتماعي، ليتوسع إلى مستويات أكثر؛ من دين وسياسة وثقافة. وفي الوقت الذي يحدد فيه الإنسان كيانه وذاته، يشكل كيان وذاتية الآخر من خلال الاختلاف الحاصل بينهما، ومن جهة أخرى يعتبر الذريعة الأولى لمعرفة الذات، فلا يمكنه أن يُكوّن فكرة عن نفسه إلاّ من خلال الآخر، وبالآخر يكتشف ذاته والآخر في آن واحد. وهذا الآخر يختلف عن الأنا لغة ودينا وفكرا وثقافة وعرقا، ومن هذه الأعراق نجد اليهود. ومن ذلك تُطرح التساؤلات التالية:

- من هم اليهود؟ وماهي أشهر مسمياتهم الأخرى؟
- وما هي الصورة التي رُسمت لهم في الآداب العالمية والعربية؟
- وكيف جُسّدت صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة؟

1- من هم اليهود؟:

1-1- لغة:

وردت مادة (ه ود) في المعاجم العربية بقديمها وحديثها، من ذلك ما جاء في **"لسان العرب"** لـ**"ابن منظور"** «هود: الهَوْدُ: التَّوبَةُ، هَادَ يَهُودُ هَوْدًا وتَهَوَّدَ: تاب ورجع إلى الحق، فهو هائدٌ (...) ويَهُودُ: اسم للقبيلة (...) وقالوا اليهود فأدخلوا الألف واللام فيها على إرادة النسب يريدون اليهوديين.

- وجمع اليهوديّ يَهود، كما يقول في المجوسيين مَجُوس وفي العجمي والعربي عجم وعرب. والهُودُ: اليَهُود، هادوا يَهُودُونَ هَوْدًا. وسميت اليهود اشتقاقا من هَادُوا أي تابوا، وأرادوا باليَهُودِ اليَهُودِيّين ولكنهم حذفوا ياء الإضافة كما قالوا زِنْجِي وزَنْج»[1]، فكلمة اليهود مشتقة من الهُود وهي التوبة والرجوع إلى الصواب، كما جاءت لتدل على اسم أحد القبائل، وأُدخلت الألف واللام على هذه اللفظة لتحديد نسب اليهود، وهي جمع لكلمة اليهودي التي حُذفت منها ياء النسب كقول عربي وعرب أو زنجي وزنج.

[1] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ضبط نصع وعلق حواشيه: خالد رشيد القاضي، ج15، دار صبح، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، مادة (ه. و. د)، ص150،149.

ويذهب **"مرتضى الزبيدي"** في **"تاج العروس من جوهر القاموس"** في مادة (ه و د) إلى أنّ: «(الهَوْدُ: التَّوْبَةُ والرُّجُوعُ إلى الحقّ) هَادَ يَهُودُ هَوْدًا، وتَهَوَّد، فهو هائد وقومٌ هُودٌ. اليهُودُ، (بالضّمّ: اليَهُودُ)، اسم قبيلة، وقيل: إنَّما اسم هذه القبيلة يَهُد، فَعُرِّب بقلب الذال دالا(...) وقالوا: اليَهُود، فأدخلوا الألف واللام فيها على إرادة النَّسَب، قال الله تعالى "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُودًا أَو نَصَارَى"[1]»[2]، وردت لفظة الهَودُ في هذا المُعجم بمعنى التوبة والعودة إلى الحق، أمّا الهُودُ بالضم: اليَهُودُ فهو اسم قبيلة، وقد جاءت بلفظة يهود وعُرِّبت اللفظة بقلب الذال دالا، وأضيفت (ال) في بداية اللفظة دلالة على النسب فتكون اليهود.

لم ينفرد هاذان المعجمان في احتوائهما لهذا المصطلح، بل توجد له فضاءات أخرى منها **"المعجم الوسيط"** الذي ذكر أنّ: «الهودُ: جمع الهائد واليهود وفي التنزيل العزيز "وقالوا كونوا هُودًا أو نصارى تهتدوا" (...) اليَهُودُ: قوم من أصل سامِّي. قيل إنَّهم سمُّوا كذلك باسم يهوذا أحد أبناء يعقوب»[3]، بمعنى الهُودُ هي جمع للهائد واليهود وهي التوبة، وهم قوم ينحدرون من سام أحد أبناء نوح عليه السلام، وجاء أيضا أنّ اسمهم نسبة إلى يهوذا أحد أبناء يعقوب.

في حين نجد في **"مختار القاموس"** في مادة (ه و د) أنّها: «الهَوْدُ: التَّوْبَةُ. والرجوع إلى الحقّ، وهُودُ: اليَهُودُ. واسم نبيّ، ويَهُودُ يُجْمَعُ على يُهْدَانِ. وهَوَّدَهُ: حَوَّلَهُ إلى مِلَّةِ يَهُودَ، والهَوَادَةُ: اللِّينُ ومَا يُرْجَى به الصَّلاحُ والرُّخْصَةُ. و المهَاوَدَةُ: المُوَادَعَةُ. والمصَّالحَةُ. وتَهَوَّد: صَار يَهُودِيًّا»[4]، ما يبين أن لفظة هود تعني التوبة والحق أيضا، وهُودُ هو اسم نبي، وهَوَّدَ الشخص جعله في ملة اليهود، وتهود الفرد أصبح يهوديا.

من خلال ما ورد في هذه المعاجم، يمكن القول أنّها أجمعت على أن لفظة هود لها عدة معان منها: التّوبة والرّجوع إلى الحقّ، مستندين في ذلك على الآية القرآنية ﴿**إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ**﴾[5]، كما فُسّرت على أنها اسم قبيلة، واستبدلت فيها الذال دالا، وأصلها يهوذا وهو أحد أبناء يعقوب عليه السلام، وأضيفت الألف واللام للفظة لتحديد النسب (اليهود)، وأنّها اسم أحد الأنبياء ﴿**وَ إِلَى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَاهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ**﴾[6]، فهود هو نبي الله الذي بُعث إلى قوم عاد وإليه تنسب كلمة اليهود.

---

[1] سورة البقرة، الآية11.

[2] محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عبد الستّار أحمد فراج، ج9، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1971م، مادة (ه. و. د)، ص352، 353.

[3] معجم الوسيط: معجم اللغة العربية، مادة (ه. و. د)، ص 998.

[4] الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، د. ت، مادة (ه. و. د)، ص641.

[5] سورة الأعراف، الآية 156.

[6] سورة الأعراف، الآية 65.

1- 2- اصطلاحا:

أنزّل الله ثلاثة كتب سماوية وهي المسيحية واليهودية والإسلام، وهي أوامر إلاهية أنزلها الله على أنبياءه المختارين، وهم على التوالي: عيسى عليه السلام وموسى عليه السلام وخاتم الأنبياء محمد صلَّ الله عليه وسلم، ولكن هذا لا ينفي وجود بعض الديانات الأخرى المبتدعة من طرف البشر، كل حسب معتقده وتوجهه وثقافته مثل: البوذية والهندوسية ...، ومن هنا نُسب كل فرد بحسب الديانة التي يؤمن بها فنقول مسيحيّ ويهوديّ ومسلم وبوذيّ وهندوسيّ. ومن هذا المنطلق يمكن تعريف اليهود بما يلي:

جاء في كتب التاريخ أنّ مصطلح يهود أو يهودي ورد لـ «أول مرة من قبل البابليين، إشارة إلى من جيء بهم من يهوذا (وهو الاسم الكنعاني لمنطقة أورشليم)»[1]، وعليه فإن مصطلح اليهود هو تعريف لفئة بشرية من طرف البابليين، الذين سَبَتْهم من منطقة تسمى يهوذا وهو اللفظ الكنعاني لمدينة أورشليم.

ومن الناحية العرقية نجد **"عبد الوهاب المسيري"** في كتابه الموسوم بـ **"من هو اليهودي؟"** يقول: «عرّف كثير من الصهاينة اليهودية بأنها مسألة تتعلق بالدم»[2]، ما يثبت أن اليهود كعرق هم من يملكون دم نقي لم يختلط مع باقي الأجناس، فلطالما رأوا أنفسهم شعبا وديانة فهم من نسل إبراهيم وسارة معتبرين إياهما الوالدين للشعب اليهودي، فهم يُلحقون أنفسهم بـ: «إبراهيم عليه السلام والمعروفين بأسباط بني إسرائيل الذي أرسل الله إليهم موسى عليهم السلام مؤيدا بالتوراة ليكون لهم نبيا»[3]، ويعود نسب اليهود إلى إبراهيم وزوجته سارة، ليستمر نسلهم إلى النبي يعقوب عليه السلام وأسباطه الاثنى عشر وهم: روبين وشمعون ولاوي ويهوذا ويساكار وزبولون ويوسف وبنيامين ودان ونفتالي وجاد وأشير.

وعرَّفوا أنفسهم كمنتمين إلى مجموعة أثنية أو تراثية على مستوى ثقافي واجتماعي، ما يعني أنَّ: «اليهود جماعة مترابطة ذات تاريخ مشترك ومحدد، وأن ثمة روابط تراثية (...) فريدة على مدى قرابة أربعة آلاف سنة بين اليهود»[4]، وإضافة إلى رابطة الدم النقية، يعتبر اليهود أيضا أنفسهم أصحاب تاريخ عريق وتراث وعادات وتقاليد وثقافة تمتد عراقتها إلى آلاف السنين في القدم.

---

[1] جودت سعد: أوهام التاريخ اليهودي، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، الأردن، 1998م ص147.

[2] عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي؟، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2002م، ص64.

[3] عبد الرزقاق رحماني، أيوب خوشي: صورة المحتل في شعر عبد العزيز الرنتيسي، مجلة مقاليد، مجلد6، العدد3، جوان2020م، ص20.

[4] المرجع السابق، ص65.

يوجد في موضع آخر أنّ: «اليهودي هو من يشعر في قرارة نفسه بأنه كذلك، فاليهودي يصبح يهوديا أصيلا حينما يصبح واعيا بحالته يهوديا ويشعر بالتضامن مع سائر اليهود، وهو تعريف ذاتي افترضه جان بول سارتر ولكنه انتقل من هذا التعريف الذاتي إلى تعريف موضوعي فقال إن اليهودي من يراه الآخرون كذلك»[1]، فقد عرّف **"جون بول سارتر"** حسب كلام **"عبد الوهاب المسيري"** اليهودي بأنّه ذلك الفرد الذي يحس في داخله بانتمائه لليهود من خلال الاندماج والتكاتف والتضامن مع بني جِلدته، لكن **"عبد الوهاب المسيري"** يرى بأنّ هذا التعريف تغلب عليه الذاتية، ليستدرك بعد ذلك **"سارتر"** هذا التعريف ويقدم تعريفا موضوعيا بعيدا عن الذاتية، معتبرا اليهودي هو من يراه ويعتبره الآخر يهوديا، ما يعني أن تعريف اليهود انتقل من الأنا إلى الآخر المختلف عن الذات، ما يثبت أنّ هذا اليهودي له ميزات وصفات وخصائص تميزه وتجعل الآخر يصطلح عليه اسم اليهودي.

رغم الاختلاف في تعريف اليهود من حيث العرق والإثنية والدين والانتساب للنبي إبراهيم عليه السلام، فنجد الشريعة اليهودية قد حسمت الرأي بتقديمها لليهود «تعريفا عقديا وعرقيا في الوقت ذاته. فاليهودي هو من يؤمن بالعقيدة اليهودية، ومن يولد لأم يهودية، أي ينتمي للعرق أو الإثنية اليهودية»[2]، فحسب هذا المعتقد، فإنّ اليهودي هو من يثبت انتمائه للعرق والدين والإثنية التي تتمثل في الصفات المشتركة المتمثلة في وحدة التاريخ والثقافة، وأنَّ اليهودي هو من كانت أمه يهودية.

2- أسماء اليهود:

يشدّ الإنسان الفضول لمعرفة أصول أسماء البلدان والأماكن والأقوام والديانات، ويعطيها بالغ الأهمية، وذلك من أجل جمع كم من المعرفة حول هذا الموضوع أو ذاك، وما يتيح له تكوين رصيد ثقافي حول حضارة الآخر. وأطلقت على اليهود في تاريخهم الطويل عدّة أسماء وتختلف في معناها من لفظة إلى أخرى، ومن أهمها:

2-1- العبرانيون:

وهي من أوائل الأسماء وأقدمها التي عُرِف بها اليهود في التاريخ، وهو اسم لم يرد أبدا في القرآن الكريم، واختُلفت الآراء حول سبب التسمية أو أصلها، وهي على النحو الآتي:

-«إنهم سموا بالعبريين نسبة إلى إبراهيم نفسه، فقد ذكر في سفر التكوين باسم (إبراهيم العبراني) لأنه عبر نهر الفرات وأنهار أخرى»[3]، فتُبين كتب الدين والفقه أنّ إبراهيم عليه

[1] عبد الوهاب المسيري: الصهيونية وخيوط العنكبوت، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2006م، ص39.
[2] عبد الوهاب المسيري: الصهيونية واليهودية، تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009م، ص216.
[3] محمد سيد طنطاوي: بنُو إسرائيل في القرآن والسنة، دار الشروق القاهرة، ط2، 2000م، ص9.

السلام انتقل من العراق إلى أرض فلسطين ومنها إلى مصر، والذي وقعت مع ملكها حادثة محاولة التقرب من زوجته سارة فشُلَّت يده وأهداه هاجر التي أصبحت زوجته فيما بعد، ليرحل بعدها إلى الجزيرة العربية حيث ترك هاجر وابنها إسماعيل، وهو ما يؤكده القرآن الكريم ﴿**رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرَ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ**﴾[1]، ويثبت هذا الدعاء تنقل وعبور إبراهيم عليه السلام لعدة أنهار.

-«وقيل: إنهم سموا بالعبريين نسبة إلى (عِبْر) وهو الجد الخامس لإبراهيم عليه السلام»[2]، غير أن هذا الطرح يبقى نوعا ما بعيدا عن الصواب فمن عِبْر إلى إبراهيم عليه السلام ستة أجيال متوالية، وإذا أردنا نسب الشخص إلى أصله فإنّنا نرجعه إلى أصله، وأشهر أجداد إبراهيم عليه السلام هو سام ابن نوح عليهما السلام.

أما الرأي الثالث فهو الذي يقول أنّ أصل العبرانيين هم: «الأمم البدوية الصحراوية التي لا تستقر في مكان بل ترحل من بقعة إلى أخرى بأبِلها وماشيتها للبحث عن الماء والمرعة»[3]، ونعتقد أنَّ هذا الرأي هو الأصوب فإذا أرجعنا اسم العبرانيون إلى أصله الثلاثي نجده عبر والعبور هو الانتقال من منطقة إلى أخرى، وهو ما ينطبق على نمط الحياة البدائية لليهود.

2-2- الإسرائيليون/ بنو إسرائيل:

وهو الاسم البديل الذي عُرف به النبي يعقوب عليه السلام، وهذا ما يؤكده **"محمد السيد طنطاوي"** في كتابه المعنون بـ **"بنُو إسرائيل في القرآن والسنة"** فيقول: «سموا بذلك نسبة إلى أبيهم إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم -عليهم الصلاة والسلام- وإسرائيل كلمة عبرانية من (إسرا) بمعنى: عبد أو صفوة، ومن (إيل) وهو الله، فيكون معنى الكلمة: عبد الله، أو صفوة الله»[4]، ويرى آخرون أن لفظة إسرائيل أصلها يعود إلى اللغة السريانية، من ذلك ما جاء في مُؤَلّف **"وهب بن منبه"** «ويعقوب هو اسرائيل وتفسير اسرائيل. ولي الله باللسان السرياني و معنى اسرا ولي وايل الله، و جبرائيل رسول الله، وعزارائيل عبداً لله وعزرا عبد وايل الله وميكائيل صفي الله ميكا صفي وايل الله»[5]، واللغة السريانية هي إحدى اللغات السامية خلال الألفية الأولى قبل ميلاد المسيح، والتي كانت منتشرة في الهلال الخصيب (الأردن، وفلسطين، وسوريا).

---

[1] سورة إبراهيم، الآية 37.

[2] محمد سيد طنطاوي: بنو إسرائيل في القرآن والسنة، ص9.

[3] المرجع نفسه، ص9.

[4] المرجع نفسه، ص11، 12.

[5] وهب بن منبه: كتاب التيجان في ملوك حيمر، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، الجمهورية العربية اليمنية، صنعاء، ط1، 1347ه، ص164.

وعلى عكس لفظة العبرانية التي لم يكن لها وجود في القرآن الكريم، وُجد اسم بني إسرائيل في القرآن الكريم أكثر من أربعين مرة، ومنها قوله تعالى:

ـ قال تعالى ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ و أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ و إِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾[1].

ـ وقوله عز وجل أيضا ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلُ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2].

2-3- اليهود:

تُعدّ كلمة اليهود من أكثر الأسماء تداولا عكس بقية الأسماء، فـقد «ظهرت بعد كلمتي عبراني وإسرائيلي أو عضو جماعة إسرائيل»[3]، معنى هذا هو أنّ لفظ اليهود جاء متأخرا عن الأسماء التي تم ذكرها سابقا، وقد اختلف فيه هو الآخر في سبب تسميته فقيل:

ـ «إنّهم سَموا بذلك حين تابوا عن عبادة العجل، وقالوا إنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ، أي تبنا ورجعنا»[4]، معنى هذا أنّ اعتراف اليهود بخطيئتهم في عبادة العجل الذي صنعه السامري* وَحِيدَهُم عن ما هداهم **"موسى عليه السلام"** وإعلانهم توبتهم عن انحرافهم هذا.

ـ وقيل أيضا «إنّهم سموا بذلك؛ لأنهم يتهوَّدون، أي: يتحركون عند قراءة التوراة»[5]، جاء اسم اليهود حسب هذا الرأي من الحركة التي يقومون بها للأمام والخلف أثناء قراءتهم للتوراة.

ـ كما تداول أنّهم «سُموا يهودا نسبة إلى (يهوذا) الابن الرابع ليعقوب ـعليه السلام-»[6]، فيهوذا هو أحد أسباط يعقوب عليه السلام، وإليه ينسب اسم القبيلة التي أُبْدلت الذال المعجمية دال في اللغة العربية.

بناء على ما ذُكر، لوحظ اختلاف في الأسماء المصطلحة على اليهود وسبب إلصاقها بهم، وكانت الأسماء تختلف في إطلاقها من زمن تاريخي إلى آخر، وما يجب أن نلتفت إليه هو أنّه يوجد الكثير من الأسماء التي كانت تطلق على اليهود، لكنّنا اقتصرنا على أكثر الأسماء استعمالا وهي العبرانيون وبنو إسرائيل واليهود، والتي لا تزال تستعمل لحد الساعة، إلا أنّ الاسم الأكثر شهرة وشيوعا وتداولا هو اليهود.

---

[1] سورة البقرة، الآية40.

[2] سورة آل عمران، الآية 93.

[3] أحمد سميح حسن: المسائل اليهودية في الجزائر، دار كوكب العلوم للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2019م، ص81.

[4] محمد سيد طنطاوي: بنُو إسرائيل في القرآن والسنة، ص12.

* السامري: رجل من بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام، في الميقات الذي ذهب فيه لملاقات ربّه، واستخلف أخاه هارون عليه السلام على قومهن فقام هذا السامري بصنع عجل من الذهب لبني إسرائيل لعبادته بدل الله.

[5] المرجع نفسه، ص13.

[6] المرجع نفسه، ص13.

3ـ صورة اليهود في الآداب العالمية والعربية:

قامت مختلف الآداب العالمية والعربية، برسم صورة خاصة بالآخر، و نشأت هذه الصورة نتيجة العديد من الوسائل التي ساعدت الأنا ودعمته في تشكيلها، كالرحلات والترجمة والاستشراق وكذلك الحروب. و إنّ هذه الصورة يتباين تشكيلها من أديب لآخر، فقد تحيل إلى نظرة واقعية حقيقية للآخر، وقد تكون مزيفة وملعوب فيها، رغبة في طمس حقيقة الآخر وتجريده من كل ملامحه الايجابية، سعيا منه إلى إبراز الصورة الايجابية أو السلبية لهذا الآخر المختلف عن الأنا، وترسيخها في الأذهان والأوراق. وهنا سوف يتم حصر هذا الآخر على الآخر اليهودي. وعليه تطرح التساؤلات التالية:

ـ كيف رسمت الآداب العالمية الآخر اليهودي؟

ـ وماهي الصورة التي قدمتها الأنا العربية للآخر اليهودي؟

3-1ـ في الآداب العالمية:

شغل الآخر اليهودي في مختلف الآداب العالمية مكانا بارزا وحيزا واسعا، ومن بين هذه الآداب نجد الأدب الانجليزي، الذي كان لكُتّابه الدور الكبير في تقديم وتوليد صورة عن الشّخصية اليهودية في أعمالهم الإبداعية، ومن بين هؤلاء **"كاريستو فرمارلو"** وما قدمه في مسرحيته **"يهودي مالطا"** (1588-1590)، والذي نظر لليهودي إلاّ من الزاوية السلبية، وذلك عن طريق شخصية اليهودي **"باراباس"** المحب للمال والساعي وراء شهوة تكثيره بكل السبل، «واستخدام الدين من أجل تحقيق رغبات شخصية وأهداف سياسية»[1]، وحرمان الآخرين من حقوقهم وحياكة المكائد والدسائس، والإمعان في قتل الأبرياء بلا وازع من دين أو ضمير.

وهناك أيضا المسرحية الشهيرة لـ **"ويليام شكسبير"** المعنونة بـ **"تاجر البندقية"** (1596-1598)، فهي مادة خصبة، كثيرة الغنى لاستقراء شّخصية اليهودي، محاولا عرض الصورة السلبية للشّخصية اليهودية، وذلك عن طريق شخصية اليهودي الجشع **"شايلوك"** وعدم ترك أي صفة ذميمة وإلصاقها به، فقدمه على أنّه محب للمال، مالكا لثروة طائلة مصدرها الربا الفاحش، وحاملا في داخله حقد وقساوة، وكذلك مرابي كاره للآخر، ذلك الشاب الإسباني **"أنطونيو"** الذي كان: «طيب القلب وعطوف وكريم الخلق، ويفعل الخير، وهو ذو حس مرهف، فدموعه تنساب لأي مشهد غير إنساني، وهذا واضح من أحداث المسرحية»[2]، متمنيا هذا اليهودي ومنتظرا اليوم الذي يقع في يده هذا الشاب ليفشي غليله،

[1] نوح ابراهيم صالح الغزو: السياسة المكيافيلية في مسرحية يهودي مالطا، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، المجلد 16، العدد1، 2016م، ص178.

[2] فرج عمر فرج: قيم فنية وجمالية في مسرح شكسبير مسرحية "تاجر البندقية"، ج1، المجلة العلمية لكلية التربية النوعية، العدد2، القاهرة، مصر،2014م، ص 343.

وبذلك يوضح **"شكسبير"** «حقد اليهودي، وتعطشه للدم والثأر والانتقام، أكبر بكثير من تعلقه بالمال»[1]، فـ **"شكسبير"** قدم صورة عن اليهودي المتعطش للانتقام وبأقذر السبل.

وعليه فالشاعر الانجليزي **"ويليام شكسبير"** قدّم صورة سلبية وكريهة للشخصية اليهودية في مسرحيته **"تاجر البندقية"**، عاكسا إياها عبر «شخصية شايلوخ، المشاعر العامة في مجتمعه وعصره، إزاء شخصية اليهودي كانز الأموال، المرابي الجشع، الذي لا يطرق له جفن، ولا تأخذه رحمة أو شفقة حين يتعلق الأمر بمعبوده الأول المال»[2]، والقارض لهذا المعبود مقابل فوائد ورهانات وصكوك وضمانات تصل إلى حد اقتطاع جزء من لحوم أجسادهم.

لم تتوقف الدراسات في تقديم صورة اليهود عند **"كاريستو فرمارلو"** و **"ويليام شكسبير"**، بل تعدّت إلى كتّاب آخرين من كتّاب الانجليز أمثال **"تشارلز ديكنز"**، هذا الأخير الذي حاول في مختلف أعماله عرض الصورة السيئة لليهود خاصة في روايته **"أوليفر تويست"** (1833) عن طريق اليهودي **''فاغن''**، في استغلاله لشريحة اجتماعية متمثلة في الأطفال والمتشردين مستغلا «حاجتهم إلى المأوى والغذاء، فيحولهم إلى نشالين ولصوص يسطون، حتى على المنازل مقابل إيوائهم في منزله.. وتقديم بعض الطعام والكساء لهم: يأخذ منهم حصيلة النشل والسطو واللصوصية والجريمة، جميعا.. ويعطيهم من الجمل أذنه»[3]، وهذا ما يبين استغلال وبخل هذا اليهودي، لكن هذا البخل لم يكن على الآخرين فقط بل كان اتجاه نفسه أيضا، فعلى الرغم من المال الكثير والساعات الفخمة التي يملكها المصنوعة من الذهب لكنّه «مقيم في بيت أقل من عادي، ويعيش حياة أقرب إلى الفقر والتقشف» [4]، وهذا أكبر دليل على البخل.

مبرزا أيضا **"تشارلز"** سوء معاملة اليهودي لهؤلاء المساكين، وتصويره أيضا طمعه ومكائده ونفاقه، وذلك لأنّ **"أوليفر"** كان خلاف بقية الأطفال لم يكن «طفلا متشردا حقيقيا، لكن مجيئه إلى العالم على هذا النحو، وموت والده قبيل وفاة أمه بقليل، هو الذي أعطاه هذه الصبغة.. على أن هناك ميراثا يطمح الأخ "مونكس" في الانفراد به.. لكن ها هو ذا اليهودي فاجين وقد علم كل شيء يطمع هو الآخر، بالحصول على شيء من الميراث»[5]، وبذلك فالمال هو الغرض الوحيد في الحياة لدى اليهودي **"فاجين"**.

---

[1] نصرة الدين البحرة: نفسية اليهودي في التاريخ، مطبعة دار عكرمة، دمشق، سورية، ط1، 2000م، ص34.
[2] المرجع نفسه، ص21.
[3] المرجع نفسه، ص40.
[4] المرجع نفسه، ص44.
[5] المرجع نفسه، ص43.

ومن ثمّ حاول أن يرصد **"تشارلز ديكنز"** من خلال روايته **"أوليفر تويست"** صورة اليهودي المحب للمال والذهب والبخل وقائد لعصابة تستغل الأطفال لأشياء رذيلة ويخالف عليها القانون الإلهي والمدني كالسرقة والقتل. لكن الملاحظ وما يجب الالتفات إليه هو أنه على الرغم من البعد الزمني بين **"ويليام شكسبير"**(1546- 1913) وبين **"تشارلز ديكنز"** (1812- 1817)أن صورتهم لليهود متشابهة، ما يؤكد أنّ هذه الصفات التي تم ذكرها هي طباع مرسخة في اليهود لا يغيرها لا زمان ولا مكان.

أما فيما يخص الأدب الروسي، فتعود بدايته الحقيقية إلى: «تاريخ عظيم الأهمية بالنسبة للتاريخ السياسي والثقافي الروسي، إنه العام الميلادي 988 عندما اعتنق حاكم إمارة كييف في الروسيا* رسميا المسيحية كديانة جديدة للإمارة، في ذلك الحين لم يكن ثمة أدب مكتوب في الروسيا**، لكن الأمير فلاديمير أرسى بفعله هذا أسس ما نسميه الآن الأدب الروسي»[1]،وكان هذا الأدب في البداية وثيق الصلة بالكنيسة وخاضعا لقوانينها، ومع مرور الوقت راحت مواضيعه تتطور وتتغير.

تمّ تناول صورة اليهودي ونفسيته في روسيا في القرن التاسع عشر الكثير من كبار الأدباء، أمثال **"نيكولاي غوغول"** و **"فيودور دستويفسكي"** و **"ميخائيل ليرمنتوف"**، وغيرهم من الكتاب الروس. حيث تعد رواية **"تاراس بولبا"** لـ **"نيكولاي غوغول"** من أهم الأعمال الأدبية التي زخرت بظلال الشخصية اليهودية، وعالج **"غوغول"** «الشخصية اليهودية في عمله الأدبي الشهير "تاراس بولبا" مقدما إياها من خلال وجود اليهود الجماعي في "الغيتو"*** وخارجه، وعبر شخصية المرابي الخمّار "يانكل"»[2]، معلنا بأن اليهود لم يكتفو بالسيطرة على النواحي المادية فحسب بل أرادوا السيطرة على الحياة الروحية والدينية أيضا، من خلال الاستيلاء على الكنائس وفرض مبالغ مالية على المتعبّدين حتى يتم السماح لهم لأداء فريضة الله في الكنائس.

كما وُصِف اليهود بالنرجسية وتميزهم بالخبث و الحيلة والتلاعب بالمشاعر، كما يرى **"غوغول"** بأن اليهودي لا يستطيع «تدبير المكائد وخداع الشيطان نفسه فحسب، بل أنّه

---

* هكذا وردت في المرجع.

** هكذا وردت في المرجع.

[1] تشارلز أ. موزر: تاريخ الأدب الروسي، تر: شوكت يوسف، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سورية، د.ط، 2011م، ص7.

*** الغيتو: بالمعنى العام هو المكان الذي يعيش فيه فقراء اليهود دون قسر من جانب الدولة، أما بالمعنى الخاص هو المكان الذي يلزم على اليهود العيش فيه.

[2] نصرة الدين البحرة: نفسية اليهودي في التاريخ:، ص47.

يتقن شؤونا مشابهة كثيرة، فما أسهل أن يتدبر مسائل الرشوة، وما أسهل أن يقتل، وما أيسر أن يسرق.. حتى نفسه»[1]، وهذا كله يوحي بالنظرة السلبية لليهود.

ومن ذلك يلاحظ أنّه على الرغم من البعد الجغرافي بين انجلترا وروسيا، والبعد الزماني بين **"ويليام شكسبير"** و **"نيكولاي غوغول"** فإنّ نظرتهم لليهود كانت موحدة، بحيث تجلت صفات الشخصية اليهودية في مؤلفات هاذين الأديبين نظرة متطابقة.

يعد الأدب الإسباني من زاوية أخرى، من أهم الآداب التي كان لها أثر كبير وأهمية عظيمة في العصور الوسطى، الذي كان معظم أفراد شعبه يتخذون من المسيحية دينا لهم، وقد حاول هذا الأدب في العصور الوسطى رسم صورة خاصة باليهود، تجلت أساسا في صورة الآخر اليهودي في إسبانيا مقابل الآخر المسيحي الإسباني في العصور الوسطى، فإذا عرفت العصور القديمة، «مشاعر يهودية معادية للمسيحية، فإن القرون الوسطى الاسبانية قد قلبت الأدوار»[2]، وهذا يعود لسيطرة الديانة اليهودية في العصور القديمة في إسبانيا، غير أنّ في العصور الوسطى انقلبت الموازين وأصبحت الديانة اليهودية مكروهة ومنبوذة بين أبناء الإسبان، فكانت نظرتهم لليهود تحمل شرارات الاحتقار والسخرية وغياب الراحة النفسية اتجاههم.

يعود الظهور الأول لصورة اليهود في العصور الوسطى في الأدب الإسباني إلى «نهايات القرن الثاني عشر، في مشهد rechele vidas من أنشودة "السيدElmiocid " التي كتبت بين (1159-1207م)، ويروي المشهد قصة احتيال أحد ضباط السيد على يهوديين لاقتراض النقود ليمول بها حربه ضد العرب. وفيه يظهر اليهوديان من الطبقة النبيلة، فاحشي الثراء إلى درجة أنهما يعيشان في قصر، وتضفي عليها الحوارات شخصية المرابي. ويبدو (...) أنَّ هناك معرفة قديمة بين "السيد" وبين اليهوديين مما يضع فرضيتين: إمّا أن السيد قد تعاطى الربا معهما سابقا، أو لمعرفة وثيقة بهما لكونهما قريبين من البلاط الملكي»[3]، وبذلك حاولت هذه الأنشودة رصد صورة كريهة لليهود حاملة صفة المرابي والمحب للمال والخداع، إذ أنّ بعض اليهود يكنون حقدا للأمم التي لا تنتمي إلى الديانة اليهودية كالعرب مثلا.

---

[1] نصرة الدين البحرة: نفسية اليهودي في التاريخ، ص51.

[2] أحلام صبيحات: الشخصية اليهودية بين سياسة وأدب إسبانيا الوسيطة، Jordan Journal of modern languages and literature vol.4 No.1 ا. 4 الأردن، جامعة اليرموك ص78. No.1. 2012.

[3] المرجع نفسه، ص78.

وعُرفت الشخصية اليهودية في الأدب الإسباني الوسيط في ثلاثة أبعاد وهي:

ـ المادية: ثري ومحب للمال ومرابي يكسب نقوده بالتقرب من البلاط الملكي وقدرته على السيطرة على الملوك والنبلاء بالحيل، التي يتميز بها اليهود.

ـ الدينية: اتهم اليهود بتسليم المسيح وصلبه، حسب التاريخ الديني المسيحي، مدع باعتناقه لليهودية لكنّه كاذب غير صادق. أما فيما يخص الجانب السيكولوجي فصُوِّر بأنّه ذكي وداهية وفوضوي وخائن وكاذب ومخادع وشرير[1].

نالت الشخصية اليهودية حظها الوافر في الأدب الإسباني الوسيط، الذي زاوج بين الجانب الايجابي والجانب السلبي لها، متمثلا هذا الأخير في الصفات التي تم ذكرها سابقا من مراب ومخادع وكاذب والقاتلين للمسيح عيسى عليه السلام، أما الصورة الإيجابية فتمثلت في أنّه تاجر ماهر اقتصاديا، فقد: «كان البائع اليهودي الجائر معروفا في كل مدينة وبلدة، والتاجر اليهودي معروفا في كل سوق ومولد؛ وكانت التجارة الدولية عملا تخصصوا فيه، وكادوا أن يحتكروه قبل القرن الحادي عشر، فكانت أحمالهم، وقوافلهم، وسفائهم تجتاز الصحراوات، والجبال، والبحار (...) هم حلقة الاتصال التجاري بين بلاد المسيحية والإسلام، وبين أوروبا وآسية، وبين الصقالية والدول الغربية»[2]، معنى هذا أن اليهود ماهرون في التجارة ومن أجل الكسب والربح مستعدون لقطع البحار والصحاري، ويعود لهم الفضل في تأسيس التبادل التجاري العالمي.

ومن خلال ما ذُكر سابقا، يمكن القول أنّ اليهودي كعرق وديانة موجود في كل بلاد العالم بشرقها وغربها، وجُسّدت صورته في الأدب بمختلف أجناسه، والتي لا تكاد تكون مختلفة في هذه الآداب (الانجليزي والروسي والإسباني...)، فهي متشابهة لدرجة التطابق، فغالبا ما ورد الفرد اليهودي بأنّه ذلك المحب للمال والتاجر المرابي والماكر والمخطط للدسائس وصاحب القدرة على الوصول إلى مراكز السلطة بحيله وخبثه.

3-2- في الأدب العربي:

3-2-1- قديما:

إذا كان الأدب هو أحد أشكال التّعبير الإنساني عن مجمل عواطف الإنسان وأفكاره وخواطره وهواجسه، فإنّه في الوقت ذاته يعتبر الملاذ الآمن الذي يلجأ إليه الإنسان مبرزا أهم انشغالات وقضايا المجتمع، ومن ذلك الأدب العربي القديم الذي يُخزّن بين دفتيه

[1] ينظر، أحلام صبيحات : الشخصية اليهودية بين السياسة وأدب إسبانيا الوسيطة، ص85.

[2] ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، عصر الإيمان، تر: محمد بدران،ج3، المجلد4، الحضارة اليهودية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص61.

موضوعات بات لزاما أن نستقصي خباياها، بُغية الخروج منها بتصور واضح وصحيح وموضوعي، ومن بين أهم هذه الموضوعات التي تطرق إليها الإنتاج الأدبي العربي منذ غابر الأزمنة هي صورة الآخر، وبالأخص الآخر اليهودي.

فالعرب أمّة شعر، صوّروا من خلاله أيامهم ومآثرهم وحياتهم وآمالهم وآلامهم، كما قدّموا صورا عن الآخر المختلف عن الأنا، وحسب الأبحاث والدّراسات العربية رصدت صورة للآخر اليهودي كانت تتراوح بين السلب والإيجاب.

كان لليهود حضور في الشعر العربي على مر العصور، وصوروهم بأنّهم يعملون في تجارة الخمور وبيعها وتعتيقها. ويرى **"نصرت عبد الرحمان"** :«أنّ أكثر الصُّوَر اليَّهودية ظهورا في الشعر الجاهلي هي صورة التَّجَرِ اليهود أصحاب حانات الخمر»[1]، ومن ذلك نجد **"الأعشى"** معجبا بالخمار الذي يصلي على خمرته ويدعو ويتعوذ فيقول:

وصَهْبَا طَافَ يَهودِيُّـــهَا وَأَبْـرَزَهَا وعَلَيْهَـا خُتُـــــــمْ
وَقَابَلَهَا الريّح فِي دَنَـــها وصلَّى على دَنَّها وَارْتَسَـــــمْ[2]

فلم يكتف شعراء العصر الجاهلي في شعرهم بوصف اليهود بتجارة الخمور فقط، بل تحدّثوا أيضا عن بنيان اليهود، فها هو **"امرىء القيس"** مشبها ناقته في طولها وقوتها وصلابتها وفخامتها ببنيان اليهود في قصيدته **"عم صباحا أيّها الربع وانطق"**، قائلا:

فَعَزَّيْتُ نَفْسِي حِين بَانُوا بِحَسْرَة أَمُون كَبُنْيَانِ اليَهُودِيّ خَيْفَق[3]

وعليه وقف الشعراء في العصر الجاهلي على صفات اليهود الايجابية، ولم يتم غالبا ذكر صفات سلبية لهم، إذ نجد **"الأعشى"** أشار إلى قصة وفاء الشاعر الجاهلي اليهودي **"السموأل"** فيقول:

كُنْ كالسَمَوْأل إذْ سَار الهُمَامُ له فِـــي جحْفل كَسَوَادِ اللَّيل جَرَّار
إنَّ له خلفًا إنْ كُنْتَ قَاتِلُـــــــه وَإن قَتَـــلْتَ كريـما عُبَرْ عُوَّار[4]

يبيّن **"الأعشى"** هنا وفاء **"السموأل"** لـ **"امرىء القيس"** الذي أمّنه أدرعا ثمينة لا مثيل لها وكذلك عائلته، قبل الذهاب إلى قيصر الروم ليستنجد به ويأخذ بثأر أبيه، داعيا

[1] عبد الرحمان نصرت صالح: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، تح: عاطف كنعان ونبيل حسنين، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2013م، ص31، 32.
[2] ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، د.ط، د.ت، ص35.
[3] امرىء القيس: ديوان امرىء القيس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2007مـ، ص134.
[4] المرجع نفسه، ص117.

ـالأعشى ـ أن يكون كل شخص مثله، فقد ضحّى بابنه القادم من الصيد حفاظا على أدرع **"امرىء القيس"**، حتى أصبح يضرب به المثل في الوفاء فقيل "أوفى من السموأل".

أما في شعر صدر الإسلام، فقد ورد اليهود بصورة مخالفة عن الشعر الجاهلي بسبب معاداتهم للمسلمين واختلاف العقيدة، فنجد **"حسان بن ثابت"** يصف شجاعة المسلمين في غزوة بنو قريضة (5هـ)، وينعت اليهود بصفات الذل، حيث يقول:

لَقَــدْ لَقَيْتُ قُرَيْضَة مَا سَآهَا، وَمَا وَجَدَتُ لِذُلِّ مِنْ نَصِـــــيرِ
أَصَـــــابَهُمُ بَلَاءٌ كَان فِيهِمْ، سِوَى مَا قَدْ أصَاب بني النَّضِير
غَـــــدَاةَ أَتَاهُمُ يَهوي إِلَيْهِمْ رَسُـــولُ اللهِ كالقَـمَـر المُـنِيرِ
لـــهُ خَيْـــلٌ مُجَنَّبَةٌ تَعَـادَى بِفُرْسَانٍ عَلَيْهـــا كالصُّقُـــورِ[1]

فقد اندهش بنو قريضة بما أصابهم من ذل و بلاء يشبه ما أصاب يهود بني النضير، الذين بدأوا يكاشفون المسلمين بعد غزوة بدر بالغدر والعداوة والعمل ضد المسلمين لصالح المنافقين، إلى أن وصلوا إلى محاولة قتل الرسول ﷺ ليرسل الله سبحانه وتعالى إليه جبريل ليُعلمه بما همَّ به اليهود، عندما ذهب إليهم الرسول بنوره وبجيش على خيول سريعة حاملة فرسان بشجاعة الصقور.

و يقول أيضا **"حسان بن ثابت"** في قصيدته المعنونة بـ **"لقيت قريضة ما ساءها"** في يوم بني النضير حين حاصرهم الرسول ﷺ حتى نزلوا على حكم **"سعد بن معاذ"** رضي الله عنه.

لَقَدْ لَقِيَتْ قُرَيْضَةَ مَا عظاها، وحلَّ بِـــحِصْـنِـهَا ذُلٌّ ذَلِيلُ
وَسَعـــدٌ كان أَنْذَرُهُم نَصيحًا بـــأَن إِلَـــههُم رَبٌّ جَلِيلُ
فما بَرحوا بِنَقضِ العَهْدِ حتى غَزَاهُم فِي ديارِهِمِ الرسُولُ
أَحَـــاطَ بحصْنِهِم منَّا صُفُوفٌ، له من حرِّ وقعَتنا صَلِيلُ[2]

يشير الشاعر هنا إلى صفة الغدر التي امتاز بها اليهود والمتمثلة في غدر بنو قريضة للمسلمين في معركة الخندق، رغم العهود والمواثيق التي كانت بين المسلمين وبني قريضة، وهجومهم على نساء المسلمين أثناء انشغالهم في حماية المدينة.

وُصِف اليهود كذلك بالغدر والخيانة وكفرهم بالله عز وجل، وهذا **"كعب بن مالك"** يذكر إجلاء بني النضير وقتل **"كعب بن الأشرف"**، فيقول:

[1] حسان بن ثابت الأنصاري: ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت، ص128.
[2] المرجع نفسه، ص 194.

لَقد خَزِيتْ بِغَدْرتها الحُبور كذاك الَّهرُ ذو صرْف يدُورُ[1]

وعليه فإنّ الشعراء المسلمين قد حفل شعرهم بالصورة القاتمة لليهود، تحمل صفاتهم السلبية من الذلّ والغدر والعداوة والخيانة للعهود والتهديد والوعيد، ولم يشيروا إلى أي صفة إيجابية لهم، ولعل ذلك يعود إلى ظهور الدين الجديد(الإسلام) الذين كانوا يأملون ظهور هذا الدين و هذا النبي في أمّتهم.

بالدخول للعصر الأموي، تطالعنا كتب التاريخ أنّ هذه الدولة قامت على الصراعات والخلافات وحدوث الفتنة الكبرى في هذا العصر، وذلك بظهور الفرق الدينية والأحزاب التي كانت تنتصر لهذا على حساب ذاك، فكان «التشيع للخليفة الرابع علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- (...) وكان ابتداع أصوله يهودي اسمه عبد الله بن سبأ، أظهر الإسلام خداعا للمسلمين، ودعا إلى الغلو في علي كرم الله وجهه لأجل التفريق بين هذه الأمة وإفساد دينها ودنياها عليها»[2]، يؤكد المقتبس السابق أنّ اليهود أصحاب مكيدة وخديعة، لا يكتفون ولا يملّون من نصب الدسائس منذ غابر الأزمنة.

لم يكتف هذا اليهودي بفعلته هذه بل بدأ ينشر بين أتباعه أفكارا مسمومة، «فزعم أولا أن محمدا ﷺ سيرجع إلى الدّنيا، وكان يقول: «العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع، ويكذب بأن محمدا يرجع، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى معَادٍ﴾ ومحمد أحق بالرجعة من عيسى»[3]، فبعد أن ألّبَ النفوس على بعضها البعض أوغل في غيه وبهتانه بأن نشر فكرة رجعة رسولنا الكريم، كما هي رجعة عيسى عليه السلام، وزاد عن هذا بإعلانه أنّ عليا رضي الله عنه وصيا لمحمد لأنّه لكل نبي وصي، ولما علم علي كرم الله وجهه من أتباعه بهذا الأمر، أمر بحرقهم في حفرتين وجاء في الأثر أن علي قال هذا البيت في هذه الحادثة:

لما رأيت الأمر أمرًا منكرًا أججت ناري ودعوت قنبرًا*[4]

إنّ نتائج الفتوحات الإسلامية هو امتزاج العرق العربي بالأعجمي، - الذي من بينهم اليهود في البلاد المفتوحة- وتنوع اللغات عند هذه الأجناس و الأعراق التي «تتكلم لغات مختلفة إذ كان أهل إيران وخرسان يتكلمون الفارسية، وكان أهل العراق يتكلمون الفارسية

[1] ابن هاشم: السيرة النبوية، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1990م، ص151.
ـ بنو قريضة، بنو النضير هما قبيلتان يهوديتان.
[2] محمد رشيد رضا: السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة، حقائق دينية تاريخية اجتماعية اصلاحية، دار المنار، ط2، القاهرة، مصر، 1947م، ص4.
[3] عبد القادر شيبة الحمد: الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط6، 1433ه، ص213.
* قنبر: مولى لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.
[4] المرجع نفسه، ص214.

والنبطية ولغات آرامية ومختلفة ويتكلم أهل الشام وغيرها من اللغات السامية، بينما كان أهل مصر يتكلمون القبطية، وأهل المغرب يتكلمون البربرية»[1]، فرغبة هذه الأجناس في تعلم القرآن الكريم ومن بينهم اليهود، جلب اللحن للغة العربية، وبالتالي تحريف معاني الكلمات والجمل خصوصا، وأنّ العربيّ مضطر للتعامل مع كل الأجناس، واليهود بحكم التجارة، «فقد رسخت أقدامهم في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة، فكانوا تجارا وصيارفة وجهابذة وأصحاب ضياع وأطباء»[2]، فاليهود أثناء الحكم الأموي للأمصار المفتوحة، كانوا أصحاب مهن وصناعة تذر عليهم الكثير من الأموال، كما أنّ عدم نطقهم الصحيح لحروف اللغة العربية أكسبها اللحن الذي حرّف المعنى للألفاظ والجمل.

قامت الخلافة الأموية من الناحية الدينية والفقهية بمعاملة غير المسلم ومنهم اليهود وفق مبادئ الدين الإسلامي، وذلك بعدم إكراههم في الدين، ولم يقبل إلاّ من دخله طواعية، مختارا لا مرغما، وعاش غير المسلم مع المسلمين في أمان في نفسه ودينه وماله واعتبروه من أهل الذمة*.

أمّا في العصر العباسي، فشعراء هذا العصر اختلفوا في تصويرهم لليهود بين حميد وذميم، فقد برزت مثلا الصورة السلبية في شعر **"أبي نواس"** لصاحب خمارة يهودي، وما حدث معه ومع أصدقائه مع هذا اليهودي، فيقول:

وفِتيان صدق قد صَرَفْتُ مَطِيَّهمُ إلى بيت خَمَّارٍ نَزَلْنَا بِهِ ظهْرَا
فَلَمَّا حَكَى الزُّنَّارُ: أنْ لَيْسَ مُسْلِمًا ظننَّا بِهِ خَيْرًا، وظَنَّ بنا شرًا[3]

مبينا بذلك الصفات السلبية من خلال نصه هذا، فهو سيء الظنّ بعد أن ظنّوا به خيرا ظنّ هو بهم شرا.

لكن الملاحظ على أشعار **"أبي نواس"** أنّها لم تقتصر على سرد الصورة الكريهة لليهود، ففي موضع آخر في احدى قصائده نجده يصف غلاما سامريا، فقد تعلق به ولازمه ويظهره بأنّه خلوقا طيبا ولطيفا.

[1] شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط7، د.ت، ص170.
[2] عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد2، مصر، 2011م، ص12.
*أهل الذمة: هم الرعاية من غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وهو لفظ يطلق من قبل الفقهاء والمؤرخين للدلالة على النصارة واليهود.
[3] أبي نواس، أبو علي الحسن بن هاني: ديوان أبي نواس برواية الصولي، تح: بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010، ص100.

لم تقتصر صورة اليهود في الشعر فقط باعتبار العرب أمّة شعر والشعر ديوانهم، بل تجسدت أيضا في الأدب بمختلف أجناسه، فنجد **"الجاحظ"** باعتباره موسوعة ثقافية، سهلت له الكتابة في مختلف العلوم من أدب وسياسة ودين وفلسفة وحتى علم اللاهوت، فلم يدع بابا أي علما وطرقه، متناولا من خلالها مواضيع شتى منها اليهود.

فقد أورد **"الجاحظ"** في كتابه **"الحيوان"** بعض الإشارات عن اليهود، فتحت عنوان **"الكبر في الأجناس الذليلة"** يقول: «والكِبر في الأجناس الذليلة من النّاس أرسَخُ وأعمُّ. ولكنّ الذلّ والعلّة ما نعتان من ظهور كِبرهم، فصار لا يعرف ذلك إلا أهل المعرفة كعبيدنا من السِّندِ، وذِمَّتِنا من اليهود»[1]، فهو هنا يوجه أشعة نقده واحتقاره لليهود، معتبرا إيّاهم أكثر وأوسخ الأجناس الذليلة كِبرا.

ويظهر **"الجاحظ"** في رسائله بعض الآراء لليهود والنصارى حول نبوة محمد ﷺ، فيقول: «ولم نقل إنّ العدد الكثير لا يجتمعون على الخبر الباطل، كالتَّكذيب والتَّصديق، ونحن قد نجد اليهود والنّصارى، والمجوس والزنادقة والدُّهرية، وعُبَّاد البددة، يكذبون النبي صل الله عليه وسلم، وينكرون آياته وأعلامه، ويقولون: لم يأْت بشيء، ولا بان بشيء»[2]، فالعقيدة اليهودية من الديانات التي كذبت محمد ﷺ، وأنكروا ما أتى به وما أنزل عليه من القرآن الكريم.

عاش اليهود في شبه الجزيرة الإيبيرية* قبل أن يدخلها العرب فاتحين، كطبقة مقهورة مضطهدة في دينها من طرف الكنيسة المسيحية، لذلك عندما دخلها العرب الفاتحين وجدوا يد العون من اليهود، فقد «ذكر المؤرخون المسلمون معاونة اليهود للمسلمين في الفتح، ولا نزاع في أن طارق بن زياد أفاد فائدة كبيرة من هذه الجماعات اليهودية، التي باركت فتحه فقد وجد الأدلاء الذين قادوه داخل أراضي هذه البلاد الواسعة التي كانت مجهولة بالنسبة للمسلمين»[3]،فساعد اليهود العرب في فتح الأندلس بحكم معرفتهم لمسالكها وطرقها، وإن كان هناك من يشكك في دور اليهود في مساعدتهم للعرب في فتح الأندلس، لأنّهم «كانوا يشكلون أقلية صغيرة جدا لا يعتد بها، كما أنهم لم يكونوا يعرفون شيئا عن فنون الحرب بالإضافة إلى مستواهم الثقافي والحضاري كان متدنيا إلى أقصى درجة»[4]، كان اليهود فئة قليلة في المجتمع المسيحي أثناء فتح العرب للأندلس حسب **"عبد الوهاب المسيري"**، وأنّ ليس لهم خبرة في فنون القتال والحروب و ثقافتهم محدودة ومتدنية.

---

[1] أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ج6، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1967 م، ص71.

[2] الجاحظ: رسائل الجاحظ، تح: عبد السّلام محمد هارون، ج3، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص250.

* الجزيرة الإيبيرية: إسبانيا والبرتغال الآن.

[3] عطية القوصي: في ظل الحضارة الإسلامية، ص131.

[4] عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية، ج4، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م، ص249.

تغير حال اليهود في الحكم الإسلامي، إذ عوملوا بالحسنى كما عوملة نظرائهم في المشرق، ووجدوا حرية في ممارسة حياتهم اليومية من تبضع وتجارة وارتبطوا مع العرب بالمصاهرة و التجارة، وأقاموا طقوسهم الدينية في حرية تامة، بل إنّ في أواخر الحكم العربي للأندلس هناك «شخصيات يهودية كبيرة استطاعت أن تصل إلى مراكز الحكم الهامة حتى أن بعضها وصل إلى كرسي الوزارة»[1]، وبذلك فاليهود في ظل حكم الدولة الأموية للأندلس، حُفظت كرامتهم بعد أن كانوا يعيشون في الذّل والاضطهاد من طرف الكنيسة المسيحية، وكانت لهم الحرية في ممارسة طقوسهم الدينية، وارتبطوا مع العرب الفاتحين بالمصاهرة باعتبارهم من أهل الذمة لأنّهم من أهل الكتاب.

خلاصة لهذا العنصر، يمكن القول أن صورة اليهودي كانت حاضرة في الأدب العربي بكل أجناسه سواء بالإيجاب أو السلب، وفي مختلف العصور من العصر الجاهلي إلى عصر النهضة، بل أكثر من ذلك نجد صورته حاضرة في الأدب الشعبي، فقد كانت صورة اليهود في غالب الأحيان هي «صورة اليهودي البخيل المحب لجمع الأموال، والتاجر الحريص على زيادة دخله. وقد حلت محل هذه الصورة صورة اليهودي المغتصب لحقوق الآخرين، وهو ما عكسه الوجدان الشعبي في حكاياته وسيره وأغانيه الشعبية»[2]، فمعظم أنواع الأدب الشعبي طغت عليها هذه الرؤية الخاصة باليهودي.

فيشيع بالمجتمع العربي الكثير من الأمثال الشعبية التي ترصد الصورة السلبية لليهود، ومن هذه الأمثال: «احتاجوا لليهود قال اليوم عيدي»[3]، والمعلوم هو أن يوم السبت لدى اليهود هو يوم مقدس، وهو اليوم الأسبوعي السامي للعبادة متخذيه يوم راحة، انطلاقا من مصطلح السبت الذي يعني لديهم بالراحة وعدم مزاولة العمل، واعتقادهم بأنّه يوم استراحة الخالق باعتباره اليوم السابع بعد ستة أيام من الخلق، ومن عادات هذا اليوم عدم اخراج أي مبلغ مالي، ما يثبت هذا المثل بخل اليهود وحيلتهم وقدرتهم على الكذب وعدم مساعدة المحتاج، بالادعاء عند طلب المساعدة من يهودي يلجأ مباشرة إلى البحث عن الأعذار معلنا بأنه يوم عيدهم، حتى لو لم يكن ذلك صحيحا، وبذلك توظيف دينهم للتملص من مدّ يد العون للآخر.

[1] عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، ص136.
[2] خالد عبد الحليم أبو الليل: صورة اليهود في الأدب الشعبي العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د.ط، 2011م، ص36.
[3] المرجع نفسه، ص42.

وكما يوجد أيضا من الأمثال «"زي تُرَب اليهود بياض على قلة رحمة"، أو "زي قبور الكفور من فوق جنينة ومن تحت نار" وقولهم أيضا" زي اليهود وش نضيف، وجبة زي الكنيف*»[1]، «وحطو الحية واليهودي في كيس .. طلعت الحية تستغيث»[2]، فهذه الأمثال تؤكد أن ظاهر اليهود غير باطنهم، فهم يقابلون الإنسان بوجه بشوش منير، ولكن داخلهم مكتظة بالسوء الذي يكنّونه للآخرين، وفي المثال قبل الأخير يشبهونهم بسوء المرحاض. كما انعكست تلك الصورة السلبية لليهود في باقي أنواع الأدب الشعبي الآخر كالنكت والطرائف والحكايات الشعبية.

واستنادا على ما تم ذكره، يمكن القول بأن الأدب الشعبي باعتباره أدب هامشي مقارنة بالأدب الرسمي، لم يختلف رسمه لصورة اليهودي عن الأدب الرسمي، فقد شيّع بأنّ اليهودي شديد البخل وكاذب ومحب للنفس ومفرط في حب المال والتلاعب بالدين وصاحب وجهين وصاحب مكر ودسائس وحيل.

3-2-2- حديثا:

يختلف الخطاب الأدبي بكل أجناسه، من بلد عربي إلى آخر، وعند الأديب نفسه من إنتاج أدبي إلى آخر، وتبرز من خلاله رؤية الشاعر والأديب، كل حسب قناعته، أو حسب المسار العام لسياسة الدولة العربية التي ينتمي إليها المبدع. فكتب الأدباء العرب عن صورة اليهود منذ نهاية القرن التاسع عشر، ولكنّها برزت بكثافة في الأدب الفلسطيني، باعتبار هذا الأخير أكثر احتكاكا باليهود، ومع وقوع أرض فلسطين تحت سيطرة الاحتلال الإسرائيلي بدأ الصراع بكل أشكاله، فمرة بالسلاح ومرة في صالونات وأروقة المنظمات الحكومية والدولية سياسيا، ومرة إنتاجا أدبيا يَفضح فيه أساليب وأشكال العنف المسلّط من الآخر اليهودي على الأنا العربية في فلسطين.

لم يتخلف الشاعر العربي والفلسطيني خاصة عن رسم صورة الآخر اليهودي، فانبرى لنصرة القضية الفلسطينية، ولم تفارق صورة اليهودي كتاباتهم، التي لا يفارقها المكر والغدر والخداع والتسلّط على الأنا العربية المحتلة التي يريد طمس هويتها، مدافعا ومبرزا لها مقابل اليهودي المحتل فيقول **"محمود درويش"** في هذا الخصوص:

سجل
أنا عربي
ولون الشعر: فحميٌّ

* الكنيف: دورة المياه.
[1] خالد أبو الحليم أو الليل: صورة اليهود في الأدب الشعبي العربي، ص42.
[2] المرجع نفسه، ص5.

ولون العين.. بنيٌّ
ومن ذاتي:
على رأسي عقالُ فوقَ كوفّية
وكفّي صلبة كالصخر
تخمشُ من يلامسها[1]

يحدد الشاعر هنا سماته وصفاته التي يريد الآخر اليهودي إنكارها عليه وطمسها، ليَسهُل عليه الاستلاء على أرضه، فيقول له الشاعر مرة أخرى:

سلبَ كرومَ أجدادي
وأرضًا كنت أفلحها
أنا وجميعُ أولادي
ولم تترك لنا: ولكلِّ أحفادي
سوى هذه الصخور... فهل ستأخذها
حكومتكم.. كما قيل!؟[2]

فها هي صورة اليهودي المغتصب للأرض المتسلّط على الضعفاء، ليتأكد مرة أخرى أنّه لم يُتجن عليه ولكنها هذه هي حقيقته، لا تكاد هذه الصورة تختلف عند باقي الشعراء الفلسطينيين، فتتراوح بين التصريح والترميز من ذلك يقول **"سميح القاسم"**:

قلت لي
أذكر من أي قرار
صوتك المشحون حزنا وغضب
قلت يا حبيّ من زحف التتار[3]

فهي صورة لتتار هذا الزمن أعطاها شاعرنا لليهود، وفي قصيدة أخرى بعنوان **"في القرن العشرين"** يقول:

أنا أشرِعَ رمحًا لا يَعيَى
في وجه التنين
أن أُشهر سيفًا من نار[4]

[1] جمال إبراهيم: الأعمال الكاملة محمود درويش، ج1، الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2013م، ص146.
[2] المرجع نفسه، ص 147.
[3] ديوان سميح القاسم، دار العودة، بيروت، لبنان، 1987م، ص23.
[4] المرجع نفسه، ص38.

فصورة اليهود في هذا المقطع كانت عبارة عن تنين ينفث نارا تحرق الآخر العربي دون رحمة.

أمّا الشاعرة **"فدوى طوقان"** فهي الأخرى تحمل ريشتها لترسم صورة لهذا اليهودي، ملونة إياها بشتى ألوان الدموية والقتامة والعنجهية والتعجرف، إذ تقول:

في نصف هذا الليل.. آه!
حذاؤه يدقُ في الدهليز.. آه!
مبتدع التعذيب آتٍ
آتٍ وتُدنيني خطاه
من غرفة التحقيق.. آه!
آت وتدنيني خطاه
من زمن الكابوس والجحيم والصراع
حذاؤه يدق في الدهليز
دمي يدق وعروقي والنخاع[1]

فهي تقدم صورة للعسكري اليهودي، والحذاء هنا هو رمز له الذي يدخل دهاليز وزنزانات الأسرى الفلسطينيين، ليمارس عليهم مختلف أصناف التعذيب مبدعا ومبتكرا أساليب جديدة فيه، يريق معه دم الأسير وتكسر عظامه.

حفل جنس المسرح هو الآخر بعديد الأعمال الأدبية، خصوصا في المشرق العربي، وذلك منذ عصر النهضة و التي انتعشت في الكثير من الأعمال المسرحية، التي تناولت صورة اليهودي، فـ «ظهر المسرح السياسي السوري "المهرج" لمحمد الماغوط و"محاكمة الرجل الذي لا يحارب" لممدوح عدوان و"حفلة سمر من أجل حزيران" لسعد الله ونوس في وقت كان المسرح المصري يصور نشوء تناقضات داخل النظام في إسرائيل من خلال "شمشون ودليلة" و"ثورة الزنج" لمعين بسيسو»[2]، وكانت أيضا العديد من الأعمال المسرحية من ذلك مسرحية؛ **"سميح القاسم"** المعنونة بـ **"كيف رد الرابي مندل على تلاميذه"** والّتي لم تتوان في عرض الآخر اليهودي، كما عُرضت نماذج عن المقاومة والكفاح الفلسطيني في الكثير من المسرحيات مثل **"النار والزيتون"** و**"اليهودي التائه"** و**"الأم"** و"**الغرباء لا يشربون القهوة"** و**"حبيبتي شامينا"** و**"عائدون"** و**"كذب في كذب"**، وهي كلّها مسرحيات تدور حول الآخر اليهودي.

[1] فدوى طوقان: الأعمال الشعرية الكاملة، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1993م، ص477.
[2] ذاكرة جهانتاب: صورة اليهودي في المسرحيات العربية في مصر، مذكرة دكتوراه، كلية اللغة العربية، قسم الأدب، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان، 2015م، ص14.

فمسرحية **"اليهودي التائه"** لـ**"يسرى الجندي"** ملخصها هو إطلاق «الشاب الفلسطيني سرحان بشارة سرحان الرصاص على عضو مجلس الشيوخ الأمريكي روبرت كيندى في الخامس من يونيو 1968، لتفتش في عقل هذا الشّاب عن سبب ارتكابه هذا الحادث، فتصل بالضرورة جذور القضية التي يدافع عنها بشارة، قضية فلسطين، أو قضية اليهودي التائه واليهودي الصهيوني والصهيوني غير اليهودي»[1]، وهي كلّها نماذج وصور وأنماط من اليهود الذين استوطنوا فلسطين.

كتب أيضا الكثير من الأدباء العرب في مجال القصة، من ذلك **"عبد الحميد جودة السحار"** في قصة بعنوان **"أرملة من فلسطين"** وكذا **"وعد الله وإسرائيل"** وكذلك في **"بلال المؤذن"**، «إذا ظهر اليهودي الماكر الحسود يدبر المؤامرة يستحوذ بها على بلال فيحرم المسلمين منه ويأمن فتنته على إخوانه اليهود»[2]، كما أبدع أيضا الكاتب **"الاسكندري نعيم"** من خلال مجموعته القصصية **"قفزات الطائر الأسمر النحيل"** و**"مدينة فوق قشرة واهية"**، في حين لم تنل حظّها من العناية في الدراسة والنقد.

في حين قدّم **"المازني"** صورة عن اليهود في مؤلفه **"إبراهيم الكاتب"** قريبة جدا من الواقع، لأنّ الأديب عايش الشخصية اليهودية داخل المجتمع المصري، حيث عالج «النزعة الطائفية في المجتمع اليهودي في عرضه لقصة حب الممرضة اليهودية(الربانية) التي ظلت تعاني منه تسعة عشر عاما مع يهودي (قرائي) كانت أمه ترفض زواجه من امرأة يهودية ليست من بنات الطائفة القرائية»[3]، يُبرز **"المازني"** في هذه القصة صورة اليهودي العنصري التي لم تكن مع الآخر فقط بل كانت حتى مع من هو من ملته.

كانت هذه بعض النّماذج من مختلف الأجناس الأدبية في الأدب العربي، والتي نقلت صورة لليهودي التي تكاد تكون هي نفسها في أغلب الآداب، سواء أكانت عربية أو عالمية، وهي الصورة التي لا يفارقها المكر والغدر والخداع والتعصب، غير أنّ الاستثناء ورد في الشعر الذي تراوح بين الترميز و التصريح.

[1] ذاكرة جهنتاب: صورة اليهودي في المسرحيات العربية الحديثة في مصر ، ص15.
[2] المرجع تفسه، ص15.
[3] المرجع نفسه، ص16.

4ـ صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة:

نتيجة للتطورات السياسية والتاريخية، التي عاشها الوطن العربي وخصوصا فلسطين الجريحة، أصبح حضور الشخصية اليهودية في الأدب العربي أكثر بروزا، لكن الملاحظ أنّ الأدباء سلفا اكتفوا باستنساخ الصورة النمطية لليهود في أعمالهم، وتسليط الضوء غالبا على الجانب السلبي لهم دون التّجاوز إلى الجانب الإيجابي، فقد نُعت اليهودي بأنّه «محب للمال ومحتال وخبيث وداهية (...) وثمة اشاعات انتشرت انتشارا واسعا أبرزها قتل الأطفال وتسميمهم الآبار»[1]، وهي صورة معممة على اليهود لاصقين بهم أقبح الصفات حاملين في كيانه الغدر والكره للآخر، على الرغم من التصرفات والكلام الجميل الحلو الذي يرتديه خارجيا، كما قُدّم في أغلب الإنتاجات الأدبية بأنّه مراب ومعتزل منطوي على نفسه.

عرفت هذه النظرة لليهودي والصفات التي عرف بها تغيرا تدريجيا مع مرور الزمن، خاصة مع «صدور وعد بلفور، بدأت تبرز بشكل لافت ومكثف في كتابات الأدباء الفلسطينيين، بدأت في الشعر منذ1913، وفي النثر منذ 1920 تاريخ صدور أول رواية فلسطينية لخليل بيدس»[2]، ومنذ هذه الفترة راحت الإنجازات تتوالى أكثر فأكثر على يد الروائيين العرب، ومن أبرز هؤلاء «إلياس خوري اللبناني، وعبد الرحمان منيف النجدي، وممدوح عدوان السوري، وزياد قاسم الأردني. إضافة إلى كتاب آخرين مثل جاسم المطر وأمين معلوف وفوزية شويش السالم»[3]، وغيرهم من الروائيين الذين تناولوا هذا الموضوع في مؤلفاتهم.

وهكذا دواليك راحت الرواية العربية تسير نحو التطور والتّغير، والجديد في هذا الأمر هو هذا الفيضان الروائي حول موضوع اليهود بداية من العتبة الخارجية لها وهو العنوان، ولعل من أهم تحولات الروائي مع الآخر اليهودي هو نيل اسم اليهود صدارة عناوين الإنتاج الإبداعي كـ **"اليهودي الحالي"**، وفي **"قلبي أنثى عبرية"**، و**"اليهودي الأخير في تمنطيط"**، و **"حمّام اليهودي"**... وغيرها من أسماء الروايات التي وضعت اسم اليهودي على واجهتها، وهذا التحول يخص الوطن العربي بقطبيه؛ المشرق العربي والمغرب العربي.

[1] عادل الأسطة: اليهود في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، ص8.
[4] المرجع نفسه، ص2.
[3] المرجع نفسه، ص3.

4- 1- صورة اليهود في الرواية العربية في المشرق العربي:

لا نكاد نرصد أي صورة لليهود في الرواية المصرية باعتبارها رائدة الرواية العربية، وذلك عند كبار مؤلفيها أمثال **"توفيق الحكيم"** و**"طه حسين"** وحتى عند صاحب جائزة نوبل للآداب **"نجيب محفوظ"**، فرغم أنّه عاش في حي العباسية بالقاهرة وهو حي يتمركز فيه اليهود، إلاّ أنّه لم يأت على إعطاء صورة شاملة لهم فترة الأربعينات والخمسينات التي كثر فيها إنتاجه الروائي، مكتفيا بالإشارة إليهم، من ذلك ذكر جمال الفتيات اليهوديات في رواية **"زقاق المدق"**: «آه لو رأيت بنات المشغل! آه لو رأيت اليهوديات العاملات! كلهن يرفلن في الثياب الجميلة»[1]، فهو يقدم صورة عن جمال اليهوديات في سفورهن بالملابس غير المحتشمة وغيرة المصريات منهنّ، ويشير أيضا **"نجيب محفوظ"** كذلك إلى حارة اليهود في نفس الرواية على أنّها مقر تناول الخمور.

توجد إشارة أيضا في مؤلف لـ **"إبراهيم عبد القادر المازني"** في مؤلفه **"إبراهيم الكاتب"** حيث يعطي صورة لطبيب يهودي «يدعى إفرايم يوافق على إجراء عملية إجهاض لفتاة تعرضت لتجربة حمل دون زواج»[2]، في حين يرفض الطبيب المسلم إجهاضها، ومن جهة أخرى يعطي صورة عن العنصرية التي تحدد العلاقة بين الطوائف اليهودية، حيث أنّ ممرضة الطبيب اليهودي ترفضها والدته كزوجة له لمجرد أنّ طائفتها لا تتناسب مع طائفة الطبيب.

ترى دراسة **"رشاد عبد الله الشامي"** أنّ الروائي العربي المصري **"إحسان عبد القدوس"** هو أكثر الروائيين العرب تناولا لشخصية وصورة اليهودي، حيث يّقول: «أن أحد لم يول هذه الشخصية اهتماما في أعماله الأدبية بالقدر الذي أولاها إحسان عبد القدوس في العديد من أعماله»[3]، يقدم مثلا في رواية **"أنا حرة"** صورة عن الفتاة اليهودية **"فورتينية"** التي يؤثر أسلوب حياتها المتحرر في "أمينة" الفتاة المصرية التي كانت تزور العائلة اليهودية من حين لآخر، فقد «كانت أمينة تتساءل هل تستطيع أن تفعل مثلهم وتكسب قوتها بمثل ما يكسبونه من جمعه؟!»[4]، مقدما بذلك إحسان عبد القدوس في هذه الرواية صورة لليهود ممثلة في **"فورتينية"** التي تمثل التقدم والرقي والرؤية المنفتحة بالنسبة للمجتمع المصري الممثل في "أمينة" على الحياة.

---

[1] رشاد عبد الله الشامي: الشخصية اليهودية في أدب إحسان عبد القدوس، دار الهلال، سلسلة شهرية، العدد496، مصر الجديدة، أفريل 1992م، ص95.

[2] المرجع نفسه، ص93.

[3] المرجع نفسه، ص6،7.

[4] المرجع نفسه، ص105.

كان هذا نموذج لصورة اليهود في رواية **"إحسان عبد القدوس"**، ولكن في حقيقة الأمر أنّ هذه الدراسة التي قدّمها **"رشاد عبد الله الشامي"** عن أدب **"إحسان عبد القدوس"**، خلصت إلى أنّ رواياته قدّمت صورة عن اليهودي، «بعيدة تماما عن سيمات اليهودي التقليدي الشائع في الآداب العالمية، ذلك اليهودي الكريه الممقوت، (...) المذل المهان، (...) بل يقدم يهوديا تحركه دوافع الرغبة في أن يستفيد من ظروف الواقع المتعين الذي يعيش فيه»[1]. رصد **"رشاد عبد الله الشامي"** في دراسته لأدب **"إحسان عبد القدوس"** تغير الصورة النمطية المعتاد عليها عن اليهود، وتقديمه لصورة عن اليهودي الذي يقبل على الحياة بواقعها رغبة في الإقبال على الحياة والتكيف مع ظروفها.

بالتطرق للرواية الفلسطينية يمكن القول هناك عوامل كثيرة ساهمت في تمثل الآخر اليهودي في الأدب الفلسطيني، وذلك منذ نكبة 1948م، وتبعا لسلوكياتهم في المجتمع الفلسطيني، فتاريخيا قامت صورة اليهودي على المكر والخداع والغدر، ثم صوّر بأنّه ذلك الجشع والمحب للمال، وبعد ذلك جاء الصراع الفلسطيني والعربي ضد الإسرائيلي المغتصب للأرض، الذي انعكست صورته في الإنتاج الأدبي الفلسطيني المعاصر والرواية خصوصا، وهي صورة تختلف من زمن لآخر وتختلف من روائي إلى آخر، بل تختلف عند الروائي نفسه من رواية لأخرى.

وإذا أخذنا كمثال عن ذلك نجد **"غسان الكنفاني"** في روايته المعنونة **"عائد إلى حيفا"**، صوّر فيها «عذاب اليهود على يد النازيين محاولا تبرير قبولهم بالاستيطان وقدومهم إلى فلسطين»[2]، فهي صورة لليهودي المضطهد من طرف النازية والذي جاء مهاجرا إلى فلسطين بحثا عن الأمن والأمان الذي وعدته به الصهيونية، وهو ما لم يجده ليتبين له زيف ما تدعو له هذه الأخيرة، وهو ما جعل «ميرام زوجة أيفرت كوشف -تريد- العودة إلى ايطاليا لأنها أباطيل الصهيونية وادعاءاتها لولا رفض زوجها»[3]، فهي صورة عن شعور اليهودي بعدم الأمان والاستقرار، الذي ينشده في فلسطين بناء على وعد الصهيونية ليهود الشتات.

يعد **"سميح القاسم"** من الروائيين الذين جسّدوا الآخر اليهودي في أعمالهم الأدبية، سواء شعرا أو عندما حوّل الرحال إلى جنس الرواية، ولعل السبب في ذلك أنّ: «عالم السرد أكثر الفنون الأدبية قدرة على معالجة القضايا التي يُودّ المبدع طرحها؛ حيث في الرواية والقصة متنفسا ومساحة للتعبير عن هموم المجتمع(...) يبقى السرد بطبيعته أكثر مرونة

[1] المرجع السابق، ص8،9 .

[2] سعد عودة حسن عودة، الشخصية في أعمال رفيق عوض الروائية، دراسة في ضوء المناهج النقدية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2014م، ص141.

[3] المرجع نفسه، ص141.

وشعبية، وأكثر وصولاً إلى المتلقي، والوصول إلى المتلقي أمنية ينشدها كلّ أديب»[1]، لكون الرواية من أكثر الأجناس الأدبية مواكبة للواقع.

للأديب **"سميح القاسم"** ثلاثية روائية هي: **"إلى الجحيم أيّها الليلك"** و**"الصورة الأخيرة في الألبوم"** و**"ملعقة سم صغيرة ثلاث مرات يوميًا"**، وهي روايات صوّرت الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، كما «تعرض صورة حيّة للواقع المعيش داخل إسرائيل، كما أنّها تحمل الايديولوجيا الماركسية ومبادئ الحزب الشيوعي(...) وترى في المقاومة سبيلا لاستعادة الأرض والهوية»[2]، فالرّوائي في إنتاجاته هذه صوّر الواقع المعيشي بين الإسرائيليين والمقاومة الفلسطينية، ناقلا ايديولوجيته الماركسية، باعتباره منتسبا للحزب الشيوعي.

يعرض **"سمير القاسم"** في روايته **"الصورة الأخيرة في الألبوم"**، للمواجهة بين المقاومة الفلسطينية والقوات الإسرائيلية، مبيّنا «أثر ذلك على العلاقات العربية اليهودية في البلاد من خلال قصّة حبّ بين شاب عربي وفتاة يهوديّة يشتغل والدها منصب ضابط كبير في الجيش»[3]، مبرزا بذلك الصراع الفكري الذي فرضته الظروف السياسية والواقع المعيش، كما صوّر الأنا العربية والآخر اليهودي الذي ولد بعد النكبة، ناقلا بذلك من خلال الرواية صورة اليهودي النمطية، وأسقط عنها الأبعاد الإنسانية حتى في إقامة علاقة عاطفية مع امرأة يهودية.

يوجد نموذج آخر لصورة اليهودي في رواية **"العين والعتمة"** لـ **"زكرياء محمد"**، والتي نالت حضها من الدراسة والنقد، من ذلك ما كتبه عنها الكاتب والأديب **"عادل الأسطة"** في مقال له بعنوان "الشاعر روائيا: زكريا محمد والعين المعتمة"، فقد كانت صورة اليهودي فيها هو الحيوان الضبع، حيث يتساءل **"الأسطة":** «هل تشكل الضباع معادلا رمزيا للآخر اليهودي»[4]، ويرى في موضع آخر أنّ قصة الطبيب وزوجته تشير إلى اليهود الغربيين الذين أتوا إلى فلسطين من مكان بعيد، حيث يتمكنا وخلافا عن سكان القرية من التغلب على الضباع من خلال استخدام طريقة علمية متقدمة، فهي صورة عن اليهودي الغربي المثقف الذي يُبهر الشرق من خلال تخليصه من الشر و الخوف المتربص به.

---

[1] كوثر جابر قسوم: سميح القاسم والدُّرّ المنثورة دراسة في منجزه الأدبي النثري، المجلة، مجلة علمية محكمة، العدد7، الناصرة، فلسطين، 2016م، ص74.

[2] المرجع نفسه، ص76.

[3] المرجع نفسه، ص77.

[4] عمر سعيد عبد الجبار القذك: الشعراء الروائيون في فلسطين(1948-2013)، مذكرة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2010م، ص185.

ويرى **"علي محمد عودة"** في دراسته لنفس الرواية، «أن الضباع، وما عليها من مثلثات توحي بالنجمة السداسية، واللون الأزرق الذي يوحي بالعلم الإسرائيلي، ترمز للصهيونية، وما قامت به ضد فلسطين»[1]، والملاحظ حول هاتين الدراستين لرواية **"العين والعتمة"**، من طرف **"عادل الأسطة"** و**"علي محمد عودة"**، أنّ اليهودي أصبحت صورته لا تُعطى مباشرة في الرواية الفلسطينية المعاصرة، بل تأتي على شكل رموز، مما يجعل العمل الروائي عصي على التفسير والتأويل.

كما نتوقف أيضا أمام أنموذج آخر للروائي **"محجز خضر"** في رواية له بعنوان **"عين أسفينة"**، وهي رواية موضوعها إبعاد لأربعمائة وخمسة عشر فلسطينيا من الضفة الغربية وقطاع غزة من قادة التنظيمات الإسلامية إلى لبنان، ومن خلال بطل القصة **"صابر"** المربوطة يديه إلى الخلف بقيود بلاستيكية وانتفاخها.

يرسم الروائي صورتين الأولى للمُبعدين والانكسار والذّل الذي يعيشه المُبعدين من خلال الحاجة الملحة للتبول، والصورة الأخرى لضباط الاحتلال وجنوده الذين يبدون «واثقين من أنفسهم ـ يحرسونهم، وربما يبتسمون أحيانًا عندما يتحسسون البنادق الباردة التي لم تخذلهم في السابق، لأنّهم واثقون من قدرتها على الاشتغال، عند أي ضغطة من أصبع، إذا اقتضت ذلك الظروف»[2]، وهذه الرواية هي تصوير ليس للآخر اليهودي الضابط والجندي فقط، بل هي تصوير لأحداث واقعية تناقلتها وسائل الإعلام العالمية لحادثة الإبعاد للشبان الفلسطينيين إلى لبنان سنة 1992م.

الملاحظ أنّ الأدب المشرقي والفلسطيني على وجه الخصوص، بعد 1948م تختلف عن الرواية بعد نكسة 1967م من حيث رسمها لصورة اليهودي، فقد كانت صورته هو ذلك الذي يحترف أعمال الربا والسمسرة والغش والتجارة، وهي صورة نمطية معتاد عليها في الرواية الغربية وأبشع من ذلك، لكن بعد 1967م أصبحت صورة اليهودي متمثلة في المستوطن والمدني والمثقف والطالب والمرأة البغي والضابط...إلخ.

ويُرجع النقاد والدارسون السبب إلى التّغير في السياسة الدولية، التي تنعكس على المجتمع وبالتالي الأدب، كما يرجعونه أيضا إلى التقارب الذي أصبح يعيشه الفلسطيني مع اليهودي المستوطن، وكذلك نتيجة الحوار المتمدن الّذي أصبح سمة التعامل بين الأفراد خصوصا مع التطور التكنولوجي وانفتاحه على مختلف الآراء بين المثقفين الفلسطينيين ونظرائهم من اليهود، خاصة وأنّ المثقف الفلسطيني أصبح يعمل في المدن الإسرائيلية ويتقن اللّغة العبرية، التي هي أداة التواصل ونقل الأفكار بكل تمدن وتحضر.

---

[1] المرجع السابق، ص185، 186.

[2] محجز خضر: عين أسفينة، دار عطية للنشر والتوزيع، غزة، فلسطين، 2012م، ص14.

4-2- صورة اليهود في الرواية العربية في المغرب العربي:

الرواية المغاربية هي الأخرى لم تتخلف عن نظيرتها الرواية المشرقية في التطرق إلى الآخر اليهودي، لكن هذا الولوج لم يكن بنفس الحدة أو الشدة كما ورد في الرواية المشرقية، التي كانت لها الريادة والأولوية في طرح صورة الآخر اليهودي، الّذي كان يعتبر من الطابوهات في الدول المغاربية وخصوصا الجزائر.

يعتبر الآخر اليهودي في الرواية إشكالية مهمة وتيمة رئيسة كان لزاما على الكتّاب الغوص في أعماقها. وتطرقت الإبداعات الروائية الجزائرية إلى الكثير من الموضوعات التي كانت تعد من الممنوعات سابقا والمسكوت عنها، وموضوع اليهود على وجه الخصوص كان يطرح للنقاش في أضيق الأطر محاطا بأسوار المراقبة، إلى أن تخطاه الأدب وخاصة الرواية باعتبارها أكثر جنس أدبي قابل لحمل أكثر المواضيع تعقيدا و إشكالا.

تناول الشخصية اليهودية الكثير من الروائيين الجزائريين داخل أعمالهم ومن مختلف جوانبها، وأسالت حبر الكثير منهم وشغلت فكرهم، ومن أمثال هؤلاء الروائيين نذكر: **"عمارة لخوص"**، و**"محمد أمين بن ربيع"** ، و**"وسيني الأعرج"**، و**"الحبيب السايح"**، و**"أمين الزاوي"**.

وعليه فالرواية الجزائرية المعاصرة عرفت قفزة لم تحدث سابقا نحو موضوع صورة اليهود، فلم يعد بالإمكان تجاوزه في المنجر المعاصر، وشهدت نقلة مهمة على مستوى الحضور بين أسطر الأوراق، ملاحظين تغير زاوية النظر من طرف الأنا إلى هذا الآخر اليهودي، فقفزت صورته من السلب إلى الإيجاب، ومن التنافر إلى التجاذب.

أثناء الاطلاع على رواية **"الحبيب السايح"** المعنونة بـ **"أنا وحاييم"** الصادرة سنة 2018م، أنّها أنموذجا عن النصوص الروائية الجزائرية، التي سلطت الضوء على صورة اليهودي والتي شكلت عنصرا مهيمنا داخل الرواية عن طريق "حاييم" والأم "زهيرة" والأب "موشي بن ميمون" والحبيبة "كولدا رفاييل".

"حاييم" هو أحد يهود الجزائر وفارس الرواية وقائد المعركة، صاحب السطوة الفعالة في قلم **"الحبيب السائح"**، فقد عكف هذا الروائي «على إبراز ملامح الآخر اليهودي وعلاقته مع الأنا الجزائرية المسلمة في محاولة التعايش والتصالح، فصوّر تلك العلاقة التي جمعت بين حاييم وأرسلان في إطار مهيب مدجج بالمثالية المطلقة، بحيث قدم نموذجا بشريا عن يهودي مثقف ومتعايش داخل النسيج الاجتماعي الجزائري، الذي يعد ضمن التركيبة التاريخية والثقافية للمجتمع الجزائري (...) ويتفنن في رسم علاقة الصداقة بين أرسلان المسلم الجزائري وحاييم بن ميمون، وهي شخصية تحمل كل معاني الإنسانية بعيدا عن

سؤال الهوية واختلاف الوجهة العقائدية»[1]، وهو هنا ينقل لنا صورة التعايش والعلاقة الودّية، التي جمعت بين المسلم أرسلان واليهودي حاييم، وإن تجلت مظاهر الاختلاف الثقافي بينهما في الدين، فإنّه لم يؤثر بتاتا عن علاقتهما وصداقتهما.

يرصد الروائي التشابه بين العائلتين والعلاقة الطيبة والحميمية بينهما، فلا نكاد نفرق بينهما، فنجده «يقيم علاقات متشابهة ليصل بنا إلى تقمص وتماهي الأنا مع الآخر، أرسلان/ حاييم، فينتقل الحبيب السائح من المشابهة القائمة على الصفات الخارجية في الملبسين (الاسم والعمامة والشدة الرأس والحلي) إلى الصفات الداخلية كالطيبة والثقافة الدينية»[2]، فقد كانا يُشبهان العائلة الواحدة والقريبان من التطابق.

كما حاول الروائي تقديم شخصية "حاييم" بصورة ايجابية مبهرة «تخوض مغامرة تخرجها عن النسق الجمعي المهمش لليهودي المنبوذ، فحاييم صديق الطفولة والشباب والتعلم والنضال هو نفسه المناضل في الحزب الشيوعي و الصيدلي الذي شارك في الثورة متبرعا وفدائيا ومحتفلا بالنصر»[3]، مقدما أيضا صورة للمرأة اليهودية المختلفة بتاتا عن ما ألفنا سماعه وقراءته عنها سابقا التي كانت تعرف بأنّها: «ذات جمال مدهش وامرأة مليئة بالحب، تضحي بنفسها من أجل الآخرين، امرأة تعشق وتتبع في عشقها صوت قلبها، وهي تتخلى عن المعتقدات القديمة وعن شعبها»[4]، أما الأم **"زهيرة"** عرضها الروائي بأنّها طيبة القلب ومسالمة حنونة، ومن جهة أخرى نتصادم مع صورة كريهة وسلبية للمرأة اليهودية والتي تتمثل في الحبيبة **"كولدا رفاييل"** التي تتخلى عن حبيبها والسفر إلى الوطن الموعود، «إذ مثلت هذه الشخصية المرأة اليهودية العنصرية التي كانت تحتقر الأهالي وامتازت مواقفها بالعنصرية والاستعلاء والسخرية»[5]، التي كانت تحمل في داخلها مشاعر الكره والحقد والاستهزاء والتعالي على الأنا العربية المسلمة.

وبناء على ما سبق نجد **"الحبيب السائح"** في روايته **"أنا وحاييم"** نظر غالبا إلى الآخر نظرة ايجابية قائمة على التسامح والتعايش بين يهود الجزائر والمسلمين و يبين كذلك الحوار الحضاري وانفتاح الأنا على الآخر.

---

[1] متلف آسية: التمظهرات الثقافية للشخصيات السردية في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السايح، مجلة اللغة الوظيفية، المجلد8، العدد2، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر،2014 م، ص182.

[2] بومعزة غشام، أحمد الحاج أنيسة: الغيرية في رواية" أنا وحاييم للحبيب السائح"(الحضور المفاهيمي والتمثل الروائي)، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد10، العدد3، كلية الآداب واللغات، جامعة تمنغاست، الجزائر، 2021م، ص878.

[3] المرجع نفسه، ص881.

[4] عادل الأسطة: يهود في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، ص11.

[5] متلف آسية: التمظهرات الثقافية للشخصيات السردية في رواية "أنا وحاييم" للحبيب السائح، ص185.

كما لقي الآخر اليهودي في الرواية التونسية مكانة واسعة في صفحات كتّابها، ومن بين هؤلاء نجد الروائية **"خولة حمدي"** الّتي تطرقت لليهود في روايتها **"في قلبي أنثى عبرية"**، وأبانت لتمظهرات عدة لليهودي كالمتسامح والعنصري والمنفتح والمتعصب، فمن جهة حملت لنا الرواية «حقد المجتمع اليهودي على الإسلام والمسلمين، وعن نظرة الازدراء التي ينظر بها اليهود نحو المسلمين»[1]، وهو ما يجسد النظرة العنصرية لليهود اتجاه المسلمين والرفض للأنا المسلمة من طرف الآخر اليهودي.

تجسدت هذه المشاعر نفسها في الأنا المسلمة، المتمثلة في «تخوف المسلمين من اليهود فقد ظهر هذا التخوف عند والدة أحمد فلقائها مع ندى لم يكن بتلك السهولة»[2]، ما يلفت في هذه الرواية من جهة أخرى التسامح الذي كان محورا مهما في أسطر **"خولة حمدي"** والتي تقدّم «صورة واضحة للتعايش السلمي الذي أرادته الكاتبة بين الشعوب على اختلاف الديانة والمعتقد واحترام الآخر مهما تكن ديانته، وعدم النزوع الى العنف»[3]،مثل زواج **"سونيا"** اليهودية من **"سالم"** التونسي المسلم، وكذلك رعاية **"جاكوب"** اليهودي للفتاة اليتيمة "ريما" المسلمة.

وعليه يمكن القول أنّ الآخر اليهودي كان له حضورا واسعا في قلم **"خولة حمدي"** في روايتها **"في قلبي أنثى عبرية"**، مركزة على إبراز طبيعة علاقتهم مع المسلمين، فعملت على رسم شخصية الآخر اليهودي الإيجابية إزاء معاملته وانفتاحه على الأنا المسلمة من ناحية، ومن ناحية أخرى تصوير نظرة الآخر الدونية للأنا المسلمة وكرهها واحتقارها.

كما نتوقف أيضا أمام رواية **"أنا المنسي"** لـ **"محمد عزالدين التازي"** الذي تناول فيها حياة يهود المغرب في فاس من المحافظين، ويقدم «شخصية رجل الدين المحافظ من خلال نموذجين مختلفين، الأول هو الحزان (...)فهو رجل مادي، دفعه حبه للمال إلى سلب إخوته حقهم في الميراث عن طريق الاحتيال»[4]، متخذا من الدين حجابا للتّستر به عن تصرفاته غير الأخلاقية، أمّا رجل الدين الآخر كان على الدوام يدعو «رعاياه إلى ضرورة المحافظة على أجواء التعايش مع المسلمين»[5]، كما صُوّر اليهود هنا بأنّهم محبّين للمال ساعين وراءه بمختلف الطّرق، فجسد اليهودي "موشي بن هارون" "كوهين" اليهودي «صورة الرجل

[1] فارس بيرة: الأنا والآخر/ جدل الصراع وخطاب التعايش في رواية (في قلبي أنثى عبرية) للروائية خولة حمدي، مجلة المقال، العدد8، جامعة 20أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، جوان2019م، ص206.

[2] حكيمة بوشلالق: تمثلات الشخصية اليهودية وتجليات الخطاب اليهودي في رواية "في قلبي أنثى عبرية" لخولة حمدي، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، المجلد 4، العدد4، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر، ديسمبر 2021نم، ص141.

[3] المرجع نفسه، ص202.

[4] شهرة بلغول: صورة اليهودي في الرواية المغاربية المعاصرة، دار الخيال للنشر والترجمة، برج بوعريريج، الجزائر، 2021م، ص87.

[5] المرجع نفسه، ص89.

المفلس الذي يبذل قصارى جهده من أجل استحواذ على مال الأرملة **"عزونة"** التي ترك لها زوجها رفائيل محلا لبيع المثلجات(...) يحاول في البدء استدراجها بإبداء الاهتمام لتقديم يد المساعدة، لكن سرعان ما يتحول الموضوع إلى إغراء بالمتع الجنسية لعله يصل في نهاية المطاف إلى مراده»[1]، كما يستحضر أيضا **"محمد التازي"** «دور اليهودي المثقف الذي يعي من قيم التسامح(...) معتقد أنّه لا سبيل لتجاوز حالة اللاّسلام التي خلّفتها الحروب بين الطرفين إلاّ بإقرار السّلام»[2]، مجسدا بذلك اختلاف التفكير بين المثقف وغيره.

رغم بقاء الصفات نفسها التي عرف بها اليهودي في مختلف الأعمال الأدبية المغاربية، إلاّ أنّها استطاعت التملص من شدة هذه التصرفات، والتي قد يعود السبب في هذا التحول والتغير إلى سبب سياسي متعلق بالروائي ذاته، ولجوؤه إلى تقمص دور الأمة، في السعي إلى الهدنة والدعوة إلى الانفتاح والاندماج والابتعاد عن التعصب.

وكخلاصة لما جاء في هذا الفصل، توصلنا إلى أنّ الإنسان خُلق ليحقق وجوده في هذه الحياة، ولا يمكن أن يشعر أو بالأحرى يحقق كينونته وذاته إلاّ بمقارنتها مع الآخر المختلف عنه، والّذي ينشد منه الاعتراف له بذلك، فقد سعى اليهود منذ غابر الأزمنة إلى تقديس الذات، ناسبين أنفسهم إلى خير خلق الله أنبياءه الأتقياء، ليشعروا الآخر بعراقة أصلهم و شرفهم، ومع تطور الزمن والتاريخ دخلت عناصر أخرى جديدة تُبرز الأنا في مقابل الآخر من ذلك؛ اللغة والدين والعادات والتقاليد، التي يشترك فيها الفرد والجماعة.

جاءت صورتهم في الأدب العالمي سلبية، منحصرة في تصوير سلوكهم، الذي لا يخلو من الخبث والمكر والخديعة، واتصافهم بحب المال والسعي لكسبه بأقذر الطرق، في حين يعتبر الأدب العربي هو الأدب الذي أنصف اليهود في مؤلفاته، خصوصا في العصر الجاهلي، ومع ظهور الديانة الإسلامية، التي بمبادئها حفظت له حقوقه، على عكس الأدب العالمي التي تكاد صورتهم تكون ذات نظرة موحدة سلبية وسيئة.

وبالانتقال إلى الأدب المعاصر، وجنس الرواية على وجه الخصوص، نلاحظ أن صورة اليهود في الرواية المشرقية مع بداية الصراع الإسرائيلي، مقدمة إياه على أنّه المستعمر والمغتصب للأرض المتعجرف الفاقد لأي روح إنسانية، ومع مرور الزمن راحت هذه الصورة تتغير تدريجيا، وهذا بفضل الاحتكاك وسياسة الانفتاح التي أصبحت تنتهجها بعض الدول العربية. أمّا بالنسبة للرواية المغاربية فإنّ موضوع اليهود كان يعد من الطابوهات الممنوع الخوض فيها، أمّا حاليا فإنّها ساهمت في إثراء هذا الجانب ونافست نظيرتها المشرقية. لكن يبقى وجه الاختلاف بينهما هو أنّ المشرقية تنطلق من موقع تجربة لاحتكاكها

[1] شهرة بلغول: صورة اليهودي في الرواية المغاربية المعاصرة، ص97.
[2] المرجع نفسه، ص114، 115.

بالشخصية اليهودية لاعتبارات تاريخية وسياسية، في حين يمكن اعتبار الرواية المغاربية قد ركبت الموجة فقط، فجاءت بموضوع اليهود من الخيال الممزوج ببعض الوقائع التي لم يعشها الروائي، لكن ربما قد يكون سمع عنها أو قرأها في طيات الكتب.

الفصل الثاني:

إشكالية هوية اليهودي في روايتي: "شلومو الكردي وأنا والزمن" لـ"سمير نقاش" و"اليهودي الحالي" لـ"علي المقري".

الفصل الثاني: إشكالية هوية اليهودي في روايتي: "شلومو الكردي وأنا والزمن" لـ"سمير نقاش" و"اليهودي الحالي" لـ"علي المقري".

1- اليهودي المضطهد.

2- اليهودي المهمش.

3- اليهودي المغترب.

4- اليهودي المختلط.

5- اليهودي بين العزلة والتعايش.

6- اليهودي والزمن.

ـ إشكالية هوية اليهودي في روايتي: "شلومو الكردي وأنا والزمن" لـ"سمير نقاش" و"اليهودي الحالي" لـ"علي المقري":

عُرضت صورة اليهودي في الأدب العالمي بمختلف أجناسه، مجسمة ومصنوعة بِطينة نجسة، أعطت صورة ممسوخة تحمل صفات الدناءة والخسة، فلطالما كان اليهودي في الأدب العالمي هو ذلك البخيل المحب للمال، الساعي لكسبه بأقذر الطرق، وهو الساعي دوما لنصب المكائد والدسائس للآخر من أجل تحقيق هدفه، وهو ذلك الدمويّ المتعطش لسفك الدماء، والمغتصب للحقوق والمنتهز للفرص، والذي لا يحكمه عرف ولا مبادئ ولا أخلاق.

راهن الأدب العربي من جهة أخرى والرواية بالخصوص، على الخوض في مختلف المواضيع وفي مختلف المجالات، ولم تكن الشخصية اليهودية بعيدة المنال عنها، خصوصا مع اشتداد الصراع العربي الصهيونيّ في أرض فلسطين، متأثرة بذلك الرواية العربية بالرواية العالمية، فحفلت بالصورة القاتمة لليهودي، التي لم تخرج عن الصفات ذاتها الموجودة فيه، ومع مرور الزمن وتطور الأحداث والانفتاح على الآخر، سعت مختلف الروايات العربية المعاصرة إلى تجاوز النظرة النمطية لليهود، محاولةً تقديم صورة مغايرة لها تماما، سعيا للقضاء على إشكالية الأنا والآخر، والعمل على الاندماج والانخراط والالتحام الشعوري، وهو ما تجسد في روايتي: **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ **"سمير نقاش"**، والرواية اليمنية الموسومة بـ **"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"**، حيث رُصِدت نماذج عديدة عن الآخر اليهودي. وعليه يطرح التساؤل التالي:

ـ كيف عبر اليهود عن هويتهم في روايتي **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** و**"اليهودي الحالي"؟**

ـ كيف تشكل صوت اليهود في الروايتين؟ وبأي ايديولوجيا عبر حضوره؟

ـ هل نقلت هذه الأصوات الروائية واقعا أصدق عن اليهود؟

1- اليهودي المضطهد:

راهنت الرواية العربية المعاصرة منذ نشأتها على طَرق المواضيع ذات البعد الاجتماعي والعاطفي والسياسي والفكري والإنساني، وأصبحت بذلك قريبة من القلوب؛ قلب المتلقي الذي قُدمت له تلك المواضيع، في قالب سوداوي حزين ممزوج بالدّموع والمآسي، التي تعيشها شخصيات الرواية، ومن ذلك نقل صوت المضطهد، والذي تجسد في روايتي قيد البحث: **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ**" سمير نقاش"** ورواية **"اليهودي الحالي"** لـ**"علي المقري".**

يعتبر نموذج المضطهد من أبرز المواضيع الإنسانية ظهورا في هاتين الروايتين، والذي يتوزع عبر عدة أصوات روائية تلتقي كلّها في صفة الاضطهاد من ذلك: صوت الراوي وصوت الهارب وصوت المقتّلين وصوت الخائف وصوت الجائع وصوت المقهور وصوت التحدي وصوت الأقليات.

1-1- صوت الرّاوي:

وظّف **"سمير نقاش"** في روايته **"شلومو الكردي وأنا والزمن"*** صوت الرّاوي، كتقنية إبداعية تقوم بتحريك شخوص الرواية وأحداثها، حيث يقوم الراوي بالتخفي في أحايين كثيرة وراء أحد شخصيات الرواية ويحركها كيفما يشاء وكأنّه وراء ستار مسرحي، محملاً إياها أفكاره وآراءه، وأحيانا أخرى يكون خارج النص السردي وفق حبكة مدروسة من **"سمير نقاش"** الروائي، والتي تُعرف في الدراسات الأدبية وفن السرد الأدبي خصوصا بعدة مسمّيات منها: الرؤية من الخلف والرؤية مع والرؤية من الخارج.

تتداخل هذه التقنية مع السيرة الذاتية للرّوائي، إذ أنّ الأماكن والأحداث والأحاسيس والمشاعر المبثوثة داخل الرواية، هي نفسها التي عاشها الروائي **"سمير نقاش"** وفق سيرته الذاتية، والغاية من توظيف الرّاوي في سرد الأحداث هي التعبير عن ما هو كائن إلى ما هو ممكن، فقد وصف الرّاوي الأشياء والأماكن والأحداث بأدق التّفاصيل، واستنبط من أذهان الشخصيات أفكارها ورؤاها للعالم، واصفا أيضا مشاعرها في أضعف المواقف، من ذلك قول الرّاوي عن ما يدور في ذهن الشخصية البطلة **"شلومو"** اتّجاه زوجته **"أسمر"**: «من قبل، حين أسراري ككلاب متضورة وتنهش في وجداني وأحشائي، وأنا أكتمها عنك، خوفا منها ومني عليك»[1]، فالروائيّ هنا كان لسان حال **"شلومو"** في هذا المقطع بل لسان أفكاره وما يدور في خلده حتى من قبل أن ينطق بها، بأسلوب المونولوج الذي كشف عن عمق الألم والقهر الذي تعيشه الشخصية.

كان الرّاوي طوال صفحات الرّواية يتحدث أحايين كثيرة بصوت شخصياتها، مرة على لسان **"شلومو"**، ومرة على لسان زوجته **"أسمر"**، ومرة أخرى على لسان **"فاطمة"** زوجة **"مير علي"** صديقه المسلم، إذ أنّ: «ميزة الرواية أنّ الكاتب يستطيع أن يتكلم عن شخصياته ومن خلالها يُؤَمِّن لنا الإصغاء إليها عندما تُناجي نفسها، وهو مطلّع على أحاديث الذات النفسية»[2]، فالرّاوي بهذا الشكل يعطي الانطباع لدى القارئ بأنّه العليم بكل شيء متحكم في

*يرجى العودة إلى الملحق 2 من أجل التعرف على أحداث الرواية.

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، د.ط، 2004م، ص12.

[2] حميد لحميداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، ص15.

شخوص الرّواية، ويراقب ويُشرف على كل شيء، فهو يعلم بالعوالم الداخلية والنفسية لشخصياتها، فينقل الهواجس النّفسية التي تعيشها **"أسمر"** حين أحسّت بحب **"شلومو"** زوجها للفتاة **"استير"** الشابة الغريرة، إذ يصدح صوت الرّاوي قائلا على لسان شخصية **"أسمر"**: «الابتسامة على وجهه مفتعلة وتفضحها آهاته، كلا فما تراه على زوجها ليس المظهر الجديد الذي جاء به من موسكو، فكانت تعتريه حالات وجوم كهذه من قبل»[1]، موزعا بذلك رؤاه على الشخصيات.

يملك صوت الرّاوي القدرة على تحريك العالم الروائي، فهو العنصر الأساسي لأنّه أصبح مرسّلا، وهو الذي يسرد الرواية والصوت المسموع بدل شخصيات الرواية، ومرة أخرى يتقمص شخصية **"الشاه قجاري"** حاكم **"إيران"** ناطقا بلسانه: «اجلدوه بهذه العصا المرنة خمسين جلدة، وبالجافة مئة جلدة وافعلوا هذا أمامي هنا في الحال!»[2]، حضر الرّاوي هنا كصوت وليس كشخصية، ينقل أقوال الشخصيات وحواراتها، وكذلك التعبير عن ما يجول في خاطرها من أحاسيس ومشاعر وأفكار، فهو بذلك يحدّد رؤياه اتّجاه العالم، ويتحدّد بذلك توجهه الإيديولوجي نفسيا وفكريا، ومن ذلك أنّ القارئ يتبيّن له حيادية الرّاوي من أحداث الحرب العالمية الأولى، من خلال حيادية مدينة **"صبلاخ"** الحدودية والتي تعيش بها الطوائف الدينية الثلاثة.

يلحظ القارئ أنّ الصوت المهيمن هو صوت شخصية **"شلومو"**، على الرغم من أن الرّاوي في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** يتحدث بلسان الكثير من شخصياتها، إذ أنّ صوته يظهر في الأماكن التي يحضر فيها بطل الرواية مع باقي الشخصيات، منتقلا معه إلى كل الأماكن والبلدان التي سافر إليها، كما يلحظ فيها أيضا تعدد الأصوات من خلال الأبعاد الاجتماعية والنفسية والسياسية والثقافية المحيطة بالرواية، وهي المشكِّلة لحوارية الرّواية وتعدد الأصوات وتباين الإيديولوجيات، فحديث الشخصية الروائية **"شلومو"** مع زوجاته، يبين البعد النفسي والاجتماعي وتظهر ايديولوجية البطل منها، وحين تكون حواراته مع رجال الدين والكنيس وحرصه على أداء الصلاة وتعليم أبناء الطائفة يظهر أيضا البعد الثقافي لهذه الطائفة من خلال ممثلها بطل الرواية.

عند طلب بطل الرواية **"شلومو"** المساعدة في **"بومباي"** من يهودي تعرف عليه على ظهر المركب، تغيّرت حينها الصيغة الخطابية الّتي يتكلم بها مع زوجته أو حين كان يمارس تجارته، ليظهر حوار خاص في الرواية له مظهر مونولوجي وديالوجي في أحايين أخرى مُدخلا خطاب ديني، من ذلك قوله: «أكمل حسنتك مع الغريب من أبناء جلدتك (...) أنت أخي،

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص91.
[2] المصدر نفسه، ص 115.

فكن لي بمثابة هارون لموسى، وكلمهم بلساني»[1]، فهو حوار يحمل وجهة نظر فكرية دينية تُسعف الرواية على تعددية منظوراتها ورؤياها للعالم. فهي لغة ايديولوجية عبّرت عن رؤية الجماعة اليهودية، حيث أن كلمات مثل: أخي وهارون وموسى وأبناء جلدتك لها بعد إيديولوجي، معبّرة هذه الفئة العرقية عن فكرها وثقافتها ودينها، وبالتّالي رؤياها الخاصة للعالم.

فتح في هذا الموقع الرّوائي الحوار بين الشخوص الرّوائية، تحوّلت فيه اللّغة من أداة للتواصل الاجتماعي إلى أداة للإنتاج الفكري والإيديولوجي، كانت تلك هي أهم النّقاط التي رُصدت في رواية **"سمير نقاش"** من خلال صوت الرّاوي فيها، الذي بدى مجيدا في توزيع الأدوار على شخوص الرواية محملا إياها أفكاره ورؤياه النفسية والفكرية، ولكن تبقى شخصية **"شلومو"** بطل الرواية هي الصوت المهيمن داخلها، إذ يتنقل الراوي بصوته حيث ما يحل البطل، ناقلا أفكاره وآراءه ومشاعره في غالب الأحيان بضمير الغائب، حيث وردت أفعال كثيرة في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ **"سمير نقاش"** بهذا الضمير، من ذلك قوله: «ساوره طيف أكبر، لم يعودها أن يكذب عليها، وهي تحاول دفعه إلى هذه الصفة الكريهة»[2]، وهذا ما جعل من الرّوائي في حرية، حيث أوكل ما يشاء من أقوال وأفعال وتعليقات وتفاسير وشروحات للراوي، ما منحه قدرة على معرفة ما يجري في الخفاء والظاهر، وجعلته صاحب وعي فكري وثقافي وتاريخي، مما يحيلنا إلى أن نطلق عليه صفة الرّاوي العليم.

يبدو الرّوائي **"سمير النقاش"** متأثرا بالأحداث التاريخية ووَقْعِها على اليهود، ناقلا بذلك معاناتهم من الناحية الاجتماعية من خلال الحوارات القائمة بين شخصيات الرواية، تاركا الفرصة للقارئ لتحديد موقفه من هذه الأحداث.

2-1 ـ صوت الهارب:

تنطلق رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** من مرحلة تاريخية في غاية الأهمية، تاركة الأثر البالغ على حياة البشرية جمعاء، ومن ذلك طائفة اليهود، فالحرب العالمية الأولى نتج عنها الكثير من الكوارث من ذلك فعل الهروب، من مكان لآخر حماية للنفس من الهلاك. فيبدع **"سمير نقاش"** هنا في نقل صوت الهارب الذي يندرج ضمن النموذج الإنساني المضطهد. فقد تصارع على **"صبلاخ"** عشية هذه الحرب، قوى الروس وقوى الجيش العثماني ـ الرجل المريض ـ المدعوم من ألمانيا، بينما تبقى **"إيران"** في حياد من هذه الحرب، مع أن **"صبلاخ"** تابعة لها، ولكن الشاه وكأنه نسي هذه المدينة ونسي سكانها، فلقد تسلّل في ظلام اللّيل الجيش الروسي، هاربا تاركا المجال لدخول الجيش العثماني، الذي لم يكن أكثر رحمة من الروس، لدرجة أن **"أسمر"** زوجة **"شلومو"** تسأل: «من الأفضل يا شلومو، الروس أم الأتراك

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وانا والزمن، ص31.
[2] المصدر نفسه، ص93.

والألمان؟»[1]، يمتزج هنا صوت الهارب مع التساؤل والحيرة الذي ينتاب الأسرة ووصولهم لدرجه عدم البحث عن الأمن والسلام بل البحث عن أقل الأضرار. فالنّفس المضطهدة من ذلك وذاك ليس أمامها من سبيل سوى الانقياد والاستسلام.

تنتهج شخصية **"شلومو الكردي"** بطل الرواية رحلة الهروب مع عائلته وطائفته من اليهود، هربا من ملاحقة **"الشاه قجاري"** حاكم إيران، الذي اتّهم هذه الطائفة بالجوسسة والعمالة للرّوس أثناء هذه الحرب، بعد أن جاءته شخصية يهودية في الرواية قائلة: «عليك يا شلومو كتاني أن تترك مع أهلك ويهود صبلاخ كلهم البلدة بسرعة.. في غضون يومين(...) الشاه يتهمك ويهود صبلاخ بالتعاون مع الغرباء، وقد حكم عليكم بالإعدام، وهو يعد مجموعة تصفية ستصل قريبًا إلى هنا لتنفيذ الحكم فيكم، وأنت وأهلك على رأس القائمة»[2]، و يُظهر هذا تضامن اليهود فيما بينهم، والذي آل بهم إلى الهروب والاستقرار بـ**"العراق"**، تاركا في أنفسهم الشعور بالخوف واضطراب الهوية والشّتات، كما أدخل في قاموسهم اللّغوي كلمة النزوح والرّحيل وكثرة التساؤلات حول المصير.

تهديد الشاه أدخل الشّخصية الرّوائية **"شلومو"** في دوامة من التفكير في المصير المجهول، الذي دُفع إليه دفعا متحدثا عن الحالة التي آل إليها وضعه، إذ يقول: «يقعدني الإرهاق والإحباط، أفمن من السهل أن أفارق بيتي وشريكي وبلدتي وكل ما في صبلاخ؟»[3]، معبّرا عن الإحباط والإرهاق الذي أحدثه التهديد، مستعملا الرّوائي **"سمير نقاش"** أسلوب اليأس والإحباط والسخرية، وهو ما تجسد في المقطع السردي التالي: «هم حكموا عليك وعلى كل يهود صبلاخ بالرحيل (...) أبشري يا أسمر يا أم البنين، إذ أنهم لن يتركوا لنا خيارًا إلا العراق! أبشري إذ سنمضي إلى المكان الآمن الوحيد القريب منّا، وسنمضي مهاجرين لاجئين أذلاء معدمين!»[4]، فتبشير البطل لزوجته **"أسمر"** بالرحيل، كان على سبيل السخرية من الوضع الّذي أصبحوا يعيشونه.

فُرض فعل الهروب على يهود **"صبلاخ"** فرضا، وهو تهجير قسري انتهجته قوى الحرب وحاكم **"إيران"**، إذ تقول شخصية **"شلومو"** مرة أخرى: «كأنهم تآمروا عليك معًا لتغادر مسقط الرأس الحبيب الشاهنشاه والعثمانيون والروس. كلهم. كلهم. أرادوا لهذه البلدة المسكينة أن تُفجع ولك أن تذهب؟!»[5]، فارضين بذلك ايديولوجياتهم وغاياتهم التي يريدون تحقيقها على حساب تشتيت طائفة كاملة، وإدخالهم في دوامة من المشاعر والأحاسيس، ضاعت خلالها

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص162.
[2] المصدر نفسه، ص350.
[3] المصدر نفسه، ص352.
[4] المصدر نفسه، ص353.
[5] المصدر نفسه، ص353.

ذواتهم وهويتهم. ومن ثمّ أبدع **"سمير نقاش"** بأساليب سردية ولغوية متنوعة في نقل هواجس هذه الطائفة التي أحدثها الهروب، محدثا تماسكا جماليا في التعبير والمعنى، جعلت القارئ يتفاعل مع أحداث الرواية ويتعاطف مع هذه الفئة.

يصدح صوت الهارب مرة أخرى من ملاحقة الشاه له ولكل يهود **"صبلاخ"**، مفلسا معدما يقطن في «بيت صغير في زقاق ضيق، تهرب الشمس منه ويقطنه العطن والعفونة، النسيم يبتعد عنه، يختار أحياء أكثر إنسانية، فتتبجح هنا رائحة المجاري ونتن البلاليع، زقاق نساه الله وعباده، وغمره أمثالنا من المهاجرين المنبوذين»[1]، وعليه ذاقت سبل العيش على اليهود في بغداد و**"شلومو"** عاجز عن إعالة عائلته، وهو الذي كان التاجر الكبير، مبدعا هنا **"سمير نقاش"** في نقل صوت الاضطهاد وتأثيره النفسي والاجتماعي بأساليب وتعابير عدة، مُحدثا تماسكا جماليا داخل الرواية جعلت القارئ يتفاعل مع الأحداث.

لم تخل رواية **"اليهودي الحالي"*** **لـ "علي المقري"** هي الأخرى من هذا الصوت، والذي نتج **عن** اضطهاد اليهود من طرف المسلمين، ورفض اليهود أيضا الاختلاط مع المسلمين، وشيوع لغة التّعصب وانغلاق جميع أبواب التفاهم، وكنتيجة لذلك اندفع جيل الشباب من كلا الطرفين، اتّخاذ رحلة الهروب طريقا للتملص من الخضوع لهذه التقاليد المختلفة والمنغلقة، والتي راح ضحيتها شباب في عمر الزهور، كالشخصيتين الروائيتين **"قاسم المؤذن"** و**"نشوة"** ابنة **"أسعد"** اليهودي، اللّذان انتهى حبّهما أمام شجرة أحد الأودية بـ**"ريدة"**، واللّذان أزهقا روحهما «انتحارا بسبب رفض أسرتهما فكرة زواجهما»[2]، ما كان للشباب بعدهما إلاّ الهروب كشخصية **"سالم"** اليهودي مع **"فاطمة"** المسلمة ، و هروب **"صبا"** اليهودية ابنة **"أسعد"** مع **"علي المؤذن"**. وصوت الهروب هو الطاغي في هذا المشهد الروائي لدى فئة الشباب من كلتا الطائفتين، وهو تعبير ايحائي من **"علي المقري"** على رفضه لطريقة التعامل بين الطائفتين الدينيتين، معطيا مشعل التغيير لفئة الشباب خلافا للآباء، لكسر القيود المتمثلة في العادات والتقاليد والأعراف البالية حتى ولو كانت على حساب المعتقد.

تحاول الشخصيات المسلمة في رواية **"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"** التخلص من اليهود بأي طريقة، ما أدخل هذه الفئة في أزمة الهوية، فالأنا المسلمة هنا رافضة للآخر اليهودي، ما ولّد في نفوسهم قلق وتساؤل يوحي إلى شتات الذات، تظهر من خلاله حيادية الكاتب، وعدم تفضيل طرف على الآخر وتعدد الأصوات، وهذا يعود إلى تعدد وجهات نظر

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص15.

*يرجي العودة إلى الملحق 2 من أجل التعرف على أحداث الرواية.

[2] علي المقري: اليهودي الحالي، دار الساقي بيروت، لبنان، ط2، 2011م، ص61.

شخصيات الرواية من كلا الطرفين المسلمين واليهود من خلال الحوار وهو الّذي بيّن تعدد الايديولوجيات من خلال أقوال وأفعال الآخر المسلم.

3-1 ـ صوت المقتّلين:

يظهر صوت إنساني آخر في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، إذ يُسمع صوت المقتّلين نتيجة الحرب التي يدور رحاها في بلدتهم، فقد حُصِدت أرواح كثيرة من سكان **"صبلاخ"**، في ظل سيطرة الأتراك عليها، فلا يكاد يمر يوم دون أن تكون رائحة الموت تعبق هواء المدينة، فجاء على لسان شخصية **"شلومو"**: «ذهبت لأحتج لدى القائد العثماني فواجهني بأقبح الألفاظ ووعد بالضرب على أيدينا لأننا كما سمانا "جواسيس الأعداء الروس"»[1]، فصوت الظالم لا يتوانى بأن يصف المُضطهد بأقبح الألفاظ وأن يلصق به أبشع التهم، كما أنّ حياة المُضطهد ليس لها قيمة عنده، فلقد أصبح القتل يطال السكان دون ذنب ويُنَكّل بجثثهم، ما دفع بشخصية **"شلومو"** للاحتجاج عند القائد: «وإذ سألته عن سبب مقتل الأبرياء، أنكر أن العثمانيين هم القتلة وقال "لعل بعض الجنود من حلفائنا الألمان كانوا ضجرين فتسلوا بقتل بعض الكلاب"...»[2]، إذا كان الظالم هذا هو مبدأ معاملته لمُضطهده، فليس هناك من جدوى لمناقشته فهو القوي المتسلط وأنت الضعيف المُضطهد، لذلك تحدثت شخصية **"شلومو"** قائلة: «لم أشأ أن أدخل في جدل عقيم معه، إذ لن أتلقى غير المزيد من الإهانة»[3]، فلا جدوى من الاحتجاج بالنسبة لليهود، لأنّ الحق مع القوي في ممارسة القتل والتنكيل بالجثث، ما يبيّن سلب أحد حقوق اليهود، وهو حق الحياة التي حرّم الله إزهاقها دون حق، وهو حق تكفله كل الشرائع الدينية والقوانين الوضعية.

تعاقب الأحداث وشدة الاقتتال لم ترحم الشخصية الروائية **"شلومو الكردي"**، الذي تحوّل خلالها إلى حفار قبور، والذي كان كل مرة يتكفل بدفن واحد من كل الطوائف الدينية، كان أولهم **"الحاخام ناحوم"** اليهودي، ثم **"رضا مير"** المسلم، وكذلك دفن الصائغ **"عزريا"** والد **"ألماس"** المتعجرفة، فكان صوت الموت هنا أقوى من شخصية **"شلومو"**، الشيء الذي جعله لا يقوى على التحمل ودفعه للتوجه إلى الله شاكيا: «رباه! أكتب علي أن أحمل القتلى؟! وكم تراني سأحمل منهم حتى تنتهي هذه الحرب الملعونة؟ آه يا الهي، لماذا جعلتني "حفار قبور" هذه الحرب؟! وأي ذنب اقترفته صبلاخ، لتعاقبها هذا العقاب المرير؟»[4]، لم يعد بطل الرواية **"شلومو"** يتحمل تبعات الحرب، وشعر باضطهاد نفسي من كثرة دفنه للقتلى باختلاف

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص166.
[2] المصدر نفسه، ص166.
[3] المصدر نفسه، ص166.
[4] المصدر نفسه، ص282.

طوائفهم، تاركا الرّوائي هنا لبطل الرواية حرية التعبير عن مشاعره بتلقائية، فتولد بذلك العنصر الدرامي الذي جعل القارئ يتفاعل مع الأحداث ويتعاطف مع شخوصها.

لم يكن يعلم بطل الرواية أنّ الأيام ستحمل له ما هو أشد وأقصى، لقد قضت الحرب على زوجته الثانية **"استير"** الغريرة والولدين **"ناحوم"** و**"استير الصغيرة"**، فهل يوجد قهر واضطهاد أكثر من هذا على **"شلومو الكردي"**؟، يسأله وَلَدُه **"سلمان"** من زوجته الأولى **"أسمر"**: «هل فعلوا شيئا، فقتلهم جنود الغرباء؟!»[1]، وهل تحتاج الحرب لسبب لتمارس هِوايتها على البشر؟، يفحمه السؤال ولا يجد الجواب الشافي لولده المذعور من منظر الوافدين لمنزلهم للعزاء، فتجيب هذه الشخصية: «ليتني كنت أعرف يا ولدي، لكنني مثلك أسأل نفسي: لماذا يقتلون امرأة شابة، وطفلين، خرجوا يتنزهون في بستاننا؟!»[2]، فليس هناك قهر وانكسار أكثر من أن يمارس على الفرد الإرهاب وسلب حياته دون أن يعرف سبب ذلك، فصوت الموت أفقد الأسرة السكينة والأمن والأمان الّذي كانت تعيشه في بلدتها ومنزلها قبل الحرب، وبين أهلها وأحبتها. موظّفا الرّوائي في هذا المقام تعدد اللغات بين براءة السؤال من الطفل الذي أفحم والده، وبين الرد الذي يحمل صيغة السؤال أكثر من تقديم الجواب، موحيا بذلك للقارئ جسامة الحدث.

يواصل الرّوائي رصد معاناة اليهود التي استمرت لسنوات حسب ما جاء في الرواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، لتبتهج الحياة لفترة وتتحسن ظروف العيش لعائلة **"شلومو الكردي"** في العراق، ويستعيد تجارته بفضل حُليّ زوجته **"أسمر"**، وأصبح صاحب دكان في بغداد، يشتري بدل البيت بيوت، يكبر الأولاد ويتزوجون، ولكن القدر ما زال يتربص باليهود وبالأخص هذه العائلة، فصوت الموت ظل يلاحق طائفة شخصية **"شلومو"** في رواية **"سمير نقاش"**، حتى عندما لجأ هاربا إلى بغداد، ليكون اليوم الأول والثاني من حزيران سنة 1941م، والمعروف في كتب التاريخ بالفرهود*، فكانت فاجعة **"شلومو الكردي"** «المضاعفة، المثلثة، المربعة، المفرخة دون هوادة في كل حياتي المتصلة منذ الآن... حياة ما عاد بوسع القلب الواهن أن يتحملها»[3]، فالإحساس بالقهر والذل والاضطهاد ثم الموت بقي ملازما لهم في كل بقعة يلجؤون إليها، فلقد قضت هذه الأحداث على المئات من اليهود على أيدي العراقيين، وكانت الشخصية **"أسمر"** واحدة من الضحايا، فقد سمعت بأخبار القتل والتنكيل باليهود، فخرجت تبحث عن زوجها **"شلومو"**، يحذوها الخوف على حياته، لتكون حياتها فداء لهذه العائلة،

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص307.
[2] المصدر نفسه، ص307.
* الفرهود: هي أعمال عنف ونهب في بغداد بالعراق، استهدفت سكان المدينة من اليهود في الأول والثاني من حزيران 1941م، خلال احتفالهم بعيد الشفوعوت اليهودية، ووقعت هذه الأحداث عقب سقوط حكومة "رشيد علي الكيلاني" خلال الانقلاب 1941م.
[3] المصدر نفسه، ص45.

والتي لم يستطع قلب زوجها تحمله. ناقلا بذلك الرّوائي مأساة هذه الطائفة من القتل والتنكيل بها في كل مكان تحل به، ومعبّرا عن موقفه وايديولوجيته من الحكام وسياستهم على لسان بطل روايته **"شلومو"**.

1-4- صوت الخوف:

يعد صوت اليهودي الخائف من تمظهرات نموذج إنساني يتمثل في اليهودي المضطهد، يتجسد عبر الشخصية الروائية الممثلة في شخصية **"شلومو الكردي"** الخائف على أسرته وطائفته، الشيء الذي جعل الخوف يدب في نفوس أهل البلدة بكل طوائفها، فتعبّر شخصية **"أبو سلمان"** قائلة: «لم أخف على نفسي بل على هذا البيت، خشيت على أسمر واستير، على عزريا الصائغ وابنته، على حاخام* ناحوم وآل بيته، على أخيه الحاخام ميخائيل، خفت على اخوتي وعلى أهل استير»[1]، ليشمل هذا الخوف كل بيت في صبلاخ، الذي لا يسمع فيها إلاّ «ترجيع أنفاس متوترة مشحونة بالهلع من المجهول المفعم بالموت»[2]، مسكينة **"صبلاخ"** ومساكين سكانها الّذين يتناوب على السيطرة عليهم قوى الحرب فمرة تكون الغلبة للروس ويقتلون مسلمي **"صبلاخ"**، ومرة الغلبة للعثمانيين مدعومين بالألمان ويقتلون اليهود، ويكون المضطهد هنا هو الإنسانية.

ينقل الرّوائي هنا حقائق تاريخية من جانب إنساني، متمثلة في ما تعانيه شخصية **"شلومو الكردي"** وعائلته، فمشاعر الخوف والرعب المسلطة من الآخر جعلت اليهود يعيشون حالة من التوتر. نقل بذلك **"سمير نقاش"** من خلال بطل الرواية، رؤاه المتعددة من الأفكار والطموح والأحاسيس التي تقف في تعارض مع الطرف الآخر المضطهد له، وكذا رؤياه اتجاه الحروب وما تحدثه من آثار نفسية واجتماعية على الإنسان.

1-5 ـ صوت الجائع:

ولّدت الحرب والاضطهاد ظروف اجتماعية قاهرة "في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، فاسودت الدنيا في نفوس الناس في **"صبلاخ"**، فقد شُحّ الطعام والخروج من المدينة غير ممكن، فأصبحت كالسجن والسجان القوى المتحاربة، كل يوم جثث تُقتل وتُدفن من الأهالي دون تمييز بين الطوائف، والجوع يقضي على من بقي منهم حيّا، فصوت الجوع يطغى على سكان **"صبلاخ"** الذين أصبحوا يشتهون لحوم موتاهم من شدة الجوع، و «إنّهم أولى بأحبابهم من الدود. بل هم ينقذونهم من العفن والتفسخ ويحمونهم من سطوة الدودة الحقيرة فيغيبونهم في

*الحاخام: بمعنى حكيم، وهو اللقب الذي أطلق على زعماء اليهود في البلدان العربية والإسلامية، وهو بمعنى المعلم أو السيد.

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص 223.

[2] المصدر نفسه، ص223.

أحشاءهم حيث يكمن اللحد الجدير بالأحباء»[1] كما تصرح شخصية **"شلومو"**، فقد لجأ سكان هذه البلدة إلى التهام لحوم موتاهم لكسر الجوع الذي بدأ يفتك بهم من شدّة قسوة الحرب، الّتي أطبقت على بلدتهم وأغلقت كل المنافذ التي تؤدي إلى خارج البلدة لاقتناء الطعام.

هكذا تُظهر الرواية حالة يهود صبلاخ، فقد صوّر الرّوائي القهر والذل والاضطهاد من القوى المتنافسة في الحرب، ليكون الجوع فتّاكا بهم، «كأن عزرائيل قد أقام في صبلاخ منذ دخلها الغرباء!»[2]، ولم يكن هروب اليهود و**"شلومو الكتاني الكردي"** واحد منهم بأحسن حال وهم في **"بغداد"**، فقد جعلت الحاجة وضنك العيش والجوع مرة أخرى تقبّل شخصية **"شلومو الكردي"** العمل في تسليك مراحيض الإنجليز في **"بغداد"**، قائلا أنّه لا ينسى: «يوما إلى أن أتعامل مع قذارة الإنسان، وإنّي حملت غوائط الانكليز والكوركا لاعول أهلي، أنا شلومو كتاني من أغاث الناس في صبلاخ وأواهم ببيته وأنقذ من الجوع والموت من استطاع»[3]، ليظفر بهذا العمل القذر الّذي لا يقبل به إلاّ المقهور المضطهد والجائع مثل شخصية **"شلومو الكردي"**. فلقد تتبع الرّوائي **"سمير نقاش"** حياة هذا الأخير في عزه ورخائه وفي ذله واحتياجه في ظل زمن اختلطت فيه القيم وعمّت الفوضى، جعلت هذه الشخصية تعاني مسألة وجود وهوية في واقع فقدَ الاستقرار والأمن والإنسانية.

1-6- صوت المقهور:

صوّر الإبداع الرّوائي ما تعرّض له اليهود من قهر وذل، نتيجة غياب ثقافة التحاور وعدم احترام رأي الآخر وتعصب المسلم حتى في اختيار أسمائهم، إذ تُحْرم شخصية الشاب **"سالم"** اليهودي في رواية **"اليهودي الحالي"**، من ممارسة حريتها في اختيار اسم لها بعد إسلامه، وسوء الظن به وتشكيك القاضي **"أحمد"** الذي نطق الشّهادة على يده في دخوله للإسلام، فجاء على لسان **"سالم"**: «كُلّ همّه كان تغيير اسمي، والتأكد من ختاني، وتجديده، وقص زنّاري، وحفظ اسم المذهب الذي سأصبح تابعا له»[4]، وفي موضع آخر تقول هذه الشخصية: «لو تكرمتم يكرمكم الله، وتفضلتم علينا بالسماح بتسميتنا عبد السلام، وعبد الودود، أو عبد الحبيب، سيكون هذا من رحمتكم وعطفكم علينا»[5]، وعليه فعلى الرغم من حسن طلب **"سالم"**، وحسن طريقة إبداء رأيه في أخذ أحد حقوقه، باختيار أحد الأسماء التي فرضت عليه فرضا، لكننا نسمع صوت الذل والقهر من طرف هذه الشخصية، من خلال توظيف الرّوائي عدّة أساليب أدبية من

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص317.
[2] المصدر نفسه، ص324
[3] المصدر نفسه، ص25.
[4] علي المقري: اليهودي الحالي، ص107.
[5] المصدر نفسه، ص107، 108.

تودد وتملق للقاضي المسلم، وهي كلّها تعبّر عن الاضطهاد والقهر وعدم القدرة على الاندماج مع الآخر.

يحيل هذا الأسلوب إلى أنّ الرّوائي كان متضامن مع شخصية **"سالم"**، ويعود سبب هذا الذّل إلى اعتقاده أنّ هذه الأسماء قريبة من شخصية **"فاطمة"**، ومن أخلاقها الطيبة ومعاملتها الخلوقة، واحتراما لها ولحبهما، فالقاضي ورغم نطق **"سالم"** للشهادتين وإخلاص نيته في اعتناق الدين الإسلامي، إلا أنّه بقيّ متشدّدًا ومشككا في هذا الانتساب لملة الإسلام، لذلك كان مصرا على تنفيذ شروطه، خصوصا معرفة المذهب الديني الّذي يريد أن يتّبعه، إذ تعبر عبارات التودد والتذلل التي بادر بها **"سالم"** في حديثه مع القاضي على حالة الانكسار النفسي والقهر الذي أصبح يعيشه اليهودي حتى وهو ينطق بصوته مطالبا بأبسط حقوقه، وهو اختيار اسم يمثل هويته الجديدة لإثبات ذاته.

1-7- صوت التحدي:

تختلف طبيعة الفرد في التعامل مع المواقف والظروف الّتي تجابهه في الحياة، لذلك نتصادف مع أنماط شتّى من البشر في تعاملهم مع هذه الظروف من ذلك؛ الشخص الانهزامي الذي يستسلم للصعوبات ولا يجابهها، والشخص الذي يساير الظروف ويجذبه تيارها كيفما كان، في حين يوجد الشخص المتحدي الذي يجابه الصعاب محاولا الخروج منها بأساليب وطرق عدةّ، وهذا الأخير هو الذي تمثله شخصية **"شلومو"** في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ **"سمير نقاش"**، ممثلا بذلك صوت التحدي في هذه الرواية.

فقد تعوّد **"شلومو"** العيش الكريم، المتمثّل في تجارة بين **"صبلاخ"** و**"موسكو"**، لذلك لم يطق عيشة الذل والقهر في **"بغداد"**، فتمرد عن واقعه المعيش وأراد أن يستعيد تجارته، ولكن هذه المرة بين **"بغداد"** و**"الهند"** ومدينة **"بومباي"** بالتحديد، فجاء على لسانه: «طويت الدنيا وخضت الأهوال، واجتزت، مجازا، بحار الدنيا السبعة، وشربت من كؤوس الدنيا، من مرها وحلوها، جرعا، فعلمت أن العمر لا يرحم لاهيا أو غافلاً وأن الحزم في أن تغتنم اللحظة فيما يجدي وينفع»[1]، فقد رفضت هذه الشخصية حياة الذل والقهر وضيق العيش، وتمرّدت على الواقع والظروف، وأرادت استرجاع كرامتها التي أهانها الآخر من خلال استعادة تجارته، المهنة التي يتقنها منذ أن كان طفلا مع والده، وعليه يمكننا أن نطلق عليه بالبطل الإشكالي، وهو المصطلح الذي ورد مع **"جورج لوكاتش"**.

فلم يستسلم بطل الرواية **"شلومو"** للظروف، بل أعاد عزه ومجده وكسب بدل البيت بيوت، وعوّض لزوجته حليّها من خلال تجارته في بيع الملابس المستعملة، في رحلات منظمة

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص26.

يقوم بها بين **"بومباي"** و**"بغداد"**، فصوت التحدّي هنا يُبرز البطل الإشكالي الّذي يرفض الاستسلام والانصياع للظروف، فسعيه لتحسين ظروفه إنّما هو تعبير عن طموح الطائفة أو الجماعة اليهودية، وتعبيرها عن وعيها بوضعها الفعلي وسعيها إلى الوعي الممكن، إنّ فهم ووعي شخصية **"شلومو"** وأبناء طائفته لوضعهم الاجتماعي والفكري والاقتصادي والديني، شكّل وعيا ممكنا لديهم للتّغيير نحو الأحسن، بأسلوب أدبي جميل من طرف **"سمير نقاش"** شكّل انسجام في المعنى.

1-8- صوت الأقليات:

تعد مشكلة الأقليات في المجتمعات من أكثر الصعوبات عبر التاريخ، وباعتبار اليهود أقلية في المجتمعات الّتي نزحوا إليها، فهي تتعرض على الدوام في مختلف البلدان العربية، إلى انتهاكات خطيرة لحقوقها متجاوزة للتوقع، والتي عالجت مختلف الروايات العربية المعاصرة هذا الموضوع، وأسالت حبر الكثير من الروائيين، ومن بينهم العراقي **"سمير نقاش"** في روايته **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** واليمني **"علي المقري"** في روايته المعنونة بـ **"اليهودي الحالي"**، واللّذان كشفا وعالجا من خلالهما حجم وعمق مختلف أشكال وأصوات الاضطهاد.

تناول **"سمير نقاش"** هذه الفئة، ناقلا صوتها عبر عدّة أحداث، حيث تتوالى الحكومات على بغداد، وتدور عجلة التاريخ، حاصدة تحتها عائلة **"شلومو"** ومثيلاتها من نفس الطائفة، ليصدر قرار ترحيل اليهود الإيرانيين في العراق إلى إيران، ولم يُمهلوا العائلات أن يأخذوا حاجياتهم، إذ قالوا لهم: «ليس لديكم شيء بحوزتنا، يكفي أننا أويناكم قرابة أربعة عقود وأفسحنا لكم سبل العيش برفاهية لم يحلم بها أجدادكم بقراكم الكردية المتخلفة القذرة»[1]، لم يكف الظالم سلب اليهود حق الاستقرار، بل وصل إلى درجة تكميم صوت الأقلية اليهودية بقرارات حكومية جائرة بترحيلهم إلى حد تجريدهم من كل ممتلكاتهم. كان هذا هو صوت الأقلية اليهودية في هذه الرواية، التي كانت تتجاذبها أطراف عدة دول، وما زادها شدّة وقسوة هو الظروف التاريخية التي كانت تمر بها البلدان التي كانت تعيش بها طائفة اليهود.

رصد **"المقري"** في روايته **"اليهودي الحالي"** أصوات معاناة اليهود في اليمن، واضطهادهم من قبل المسلمين ومعاملتهم السيئة لهم وإحساسهم بأنهم دخلاء، لا بد عليهم الخروج منها والبحث عن مكانهم الأصيل، وإلحاحهم ومطالبتهم بالرّحيل من مدينة **"ريدة"**. ويروي أحد أبطال الرواية المتمثل في شخصية الفتى **"سالم"** اليهودي، بأنّه في كثير من الأحيان يمر من المحل شيخ يدعى **"صالح المؤذن"**، ويقول أنّ أول عبارة سمعتها منه هي:

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص65.

«متى ستخرجون من بلاد العرب؟»[1]، والطلب منهم العودة من حيث جاؤوا، ولو إلى القدس أو حتى جهنّم، فيقول: «بدا على أبي الضيق: قال أين نروح أين بلادنا؟". صمت المؤذن لحظة، كمن يبحث عن إجابة، "أنتم تقولون إن بلادكم بيت المقدس.. روحوا إليها»[2]، ثم يضيف «أو روحوا إلى جهنم»[3]، وهذا ما يبين لنا تصرفات بعض رجال الدين المسلمين الجهال، الذين يبتعدون عن تعاليم الدين الإسلامي السمحة، فقد قال تعالى ﴿**يَا أَيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلنَاكُم شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللهِ أَتقَاكُم إنَّ اللهَ عَلِيمُ خَبِيرٌ**﴾[4]، يبيّن هذا النص القرآني أنّ التّنوع والاختلاف في العرق والدين ...إلخ، وسيلة للتّعارف والانفتاح والاطّلاع على الآخر، لا لبث روح الكراهية والحقد، وأن التُّقى هو محل التمايز فقط بين البشر. ونلمس هنا حيادية **"علي المقري"**، فلم ينحاز إلى جهة أي عقيدة لا المسلمين ولا اليهود، بل ترك المجال للشخصيات لتعبر عن ما تحمله من إيديولوجيات، دون توجيه من الرّوائي تاركا للقارئ حرية اختيار الايديولوجية التي يراها تناسب فكره.

يبلغ اضطهاد اليهود ذروته عندما يكون من طرف الأطفال، وزرع مشاعر الحقد والعداوة والكراهية في نفوسهم من الكبار، فتقول الشخصية اليهودية **"سالم"** عندما سألته شخصية الطفل **"حسين"** المسلم وهما يلعبان أمام دكان أبيه المجاور لمحلهم: «من أين أنتم(...) قلت له أنا من ريدة.. من هذه البلاد، صاح: أمُش حق أبوك.. هذه بلادنا.. أنت يهودي كافر»[5]، نازعا هذا الطفل حق الانتماء لهذا الوطن من طفل آخر، مخبرا إيّاه بأنّ اليمن ليست أرض أبوه ولا أجداده، على الرغم من ولادة **"سالم"** وبقية اليهود باليمن، إلاّ أنّهم أصبحوا يشعرون بفقدان الهُوية والكينونة، ما يحيل إلى تعدد الأصوات داخل الرواية، وهذه الأصوات ليست أصوات جوفاء بل كان كل صوت يحمل دلالة إيديولوجية.

وعندما يمن الله على الإنسان بشيء من القوة والخيرات، يتصور بعضهم أنّهم ملكوا زمام الدنيا، فيشعر بالاستعلاء على الآخر، وهذا ما شعرنا به في الوهلة الأولى في أحد مواضع رواية **"اليهودي الحالي"**، عندما قال الطفل **"حسين"** لـ **"سالم"** ـ عمرهما لا يتجاوز العاشرة ـ بأنّ اليهود لا يستطيعون أكل أحد أنواع الحلوى: «أبي قال لي أن اليهود لا يحق لهم أكل الحلوى العدنية»[6]، لكنّنا سرعان ما اكتشفنا أن هذا المنع يعود إلى غلاء ثمنها وبُعد مكان جلبها، ما يسمح للطبقة النبيلة فقط أمثال الإمام وأقربائه اقتنائها وليس له علاقة بالتقاليد، وهو ما وضحته شخصية **"سالم"** بعد عودته إلى البيت وشرح والده له، ماهي ممنوعات اليهود في

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص35.
[2] المصدر نفسه، ص35.
[3] المصدر نفسه، ص35.
[4] سورة الحجرات، الآية 13.
[5] المصدر السابق، ص22.
[6] المصدر نفسه، ص23.

البلاد المسلمة، فيقول: «في البيت شرح لي أبي ماذا تعني كلمة اليهود، و ما هي الممنوعات عليهم. ليس من بينها، الحلوى العدنية طبعا: "هذه الحلوى تُجلب من عدن، هي مرتفعة الثمن، ولا يأكلها إلا الإمام وعمّاله، وحاشيته. لا يستطيع الحصول عليها، لا اليهود، ولا المسلمين"»[1]، وعن طريق هذا المشهد نستنتج أن هذا المنع هو استبداد، والذي يعتبر «فساد وداء اجتماعي ينجز في فعالية الحياة والمجتمع وحقيقتها ولألائها ويجعل منها عظاما نحرة مطحونة وكيانات هشة هزيلة»[2]، والّذي يُشعر الإنسان بالقهر وتمليصه من أغلب حقوقه، ولا يقتصر على اليهود فقط بل يخص كذلك المسلمين، أي بغض النظر عن دين الفئة الاجتماعية.

مُثّل صوت الأقلية اليهودية في هذا الموضع المجسّدة من خلال الطفل **"سالم"** على شكل تساؤلات تعبّر عن الظلم والقهر الذي يسلط عليهم وتجريدهم من أبسط الحقوق، فيبرز التعدّد اللّغوي في نبرة الصوت المتعالية للطفل المسلم أثناء الحديث مع الطفل اليهودي، مظهرا التباين الطبقي الذي يتمثّل في النّظرة الدّونية للآخر اليهودي من قبل المسلم.

وعليه تجسّدت رؤى متعددة تمّ استنتاجها من خلال الحوارات القائمة بين الشخصيات، حيث صُوّر اضطهاد الأقليات اليهودية حتى من خلال الأصوات الروائية المشاركة والمتمثلة في شخصية **"صالح المؤذن"** والطفل **"حسين"**، وهو ما يسمح بالتعرّف على صوت معاملة الطوائف الأخرى خاصة المسلمين لليهود، ملاحظين أيضا أنّ صوت الأقليات اليهودية كان أكثر بروز وتجسيد عند **"علي المقري"** مقارنة بـ **"سمير نقاش"**، لأنّ الرّوائي اليمني هذا عبّر عن هذا الصوت بعدة شخصيات روائية.

غير أنّه يمكن الوقوف على أصوات روائية غير يهودية بالضرورة، ساهمت في إبراز هذا النموذج (المضطهد) وهو صوت الآخر المسلم، والّذي يجوز تسميته بالآخر العنيف أو الظالم، مثّلته قرارات الحكّام والحكومات الجائرة في حق هذه الطائفة. فالعنف يعتبر ظاهرة اجتماعية تؤرق الجميع، ظهرت مع الوجود الإنساني، ويكون «نقيض الهدوء وهو كافة الأعمال التي تتمثل في (استخدام) استعمال القوة أو القسر أو الإكراه بوجه عام ومثالها أعمال الهدم والإتلاف والتدمير والتخريب وكذلك أعمال الفتك والتقتيل والتعذيب»[3]، فهو ظاهرة عامة تعرفها كل المجتمعات البشرية بدرجات متفاوتة، تلامس جميع الشرائح الموجودة على سطح الأرض، سواء أكانوا من فئة الأقلية أو الأكثرية في المجتمع، ليثبت الفرد وجوده ويسيطر على الآخر، وإلحاق الأذى بهم سواء أكان هذا الضرر معنويا أو ماديا، لتحقيق أهداف معينة يرمي لتحقيقها.

---

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص24.

[2] برهان زريف: الاستبداد السياسي، دمشق، سورية، ط1، 2016م، ص5.

[3] صباح درامنة: العنف الدولي وحق الشعوب في المقاومة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، قسم الشريعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009-2010، ص14.

رصدت الروايتان **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** و رواية **"اليهودي الحالي"** صوت العنف المسلط على الآخر اليهودي من طرف الأنا المسلمة، وعدم احترامهم لخصوصياتهم وإنسانيتهم، من ذلك هجوم مسلمي قرية **"ريدة"** على الحي اليهودي والقضاء على كل الخمور الموجودة في محلاتهم وبيوتهم، وهذا ما يجسده المقطع التالي على لسان شخصية **"سالم"**: «داهم عدد من المسلمين الحي اليهودي وقاموا بكسر كل جرار الأنبذة والخمور في البيوت، بما فيه بيتنا، حتى فاحت ريدة بروائحها، بعد أن سكرت أرضها وداخت طيورها»[1]، ليتجاوز العنف بيوت السكن إلى بيوت العبادة، ومن ذلك انتقال العنف من عامة الشعب ضد اليهود إلى رجال السلطة والحكومات، والمتمثلة في هدم الكنائس والتهديد بالقتل ومن ثمّ الترحيل، ما ولّد في نفوسهم الشعور بأزمة الهُوية الدينية والوطنية.

جسّد الرّوائي **"علي المقري"** في رواية **"اليهودي الحالي"**، هذا العنف عبر عدّة أساليب لغوية من ذلك العنف اللّفظي المتمثل في ظاهرة السب والشتم للآخر اليهودي، كقولهم: «شوف يهودي ابن يهودي ... ملعون»[2]، ما كان يترك في نفوسهم نوع من القلق، وتأجيج العداوة والتفكير بأخذ الثأر، أو على شكل أوامر وتهديدات.

ومن بين الأصوات الروائية التي عبّرت عن اليهود كمعنّفين صوت المرأة اليهودية، لكن هذا الصوت لم يكن له حضور قوي في روايتي محل الدراسة، إلا أنّه يُلمس له بعض الحضور في رواية **"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"**، من ذلك قدوم ثلاث يهوديات عاهرات إلى **"ريدة"** أين يقطن اليهود، بعد أن تلقين الكثير من التهديدات من طرف المسلمين بالقتل، إذا لم يرحلن من **"صنعاء"**، خوفا من التأثير أخلاقيا على أولادهم وبناتهم، لأنّهن اشتهرن بمهنة القوادة، إذ جاء على لسان **"سالم"**: «فبشائر الأخبار جاءت بوصول ثلاث يهوديات شهيرات إلى الحيّ. قالوا إنّهنّ جئن بعد أن هدّدهن فقهاء إسلاميون بالقتل إذا لم يرحلنّ من صنعاء. اتهموهنّ بإفساد أولاد المسلمين، وبناتهم، أيضا»[3]، واستطاعت النسوة جذب الرجال من كلا الملتين يهود ومسلمين، وبات الشباب يترددون إلى الحي اليهودي لرؤيتهن، «حتى قيل إن البعض جاء من مناطق بعيدة لهذا الغرض»[4]، وكانت ضحكاتهن موزعة على جميع الرجال، ما أدى إلى بزوغ نوع من الغيرة في نفوس الشباب، ورغبة كل واحد السيطرة عليهنّ لوحده، و «كانت واحدة من بين الثلاثة تفتن كلّ من رآها. لم تكن معاشرتها صعبة. لكن من تحقق له ذلك لم يقتنع بتلك اللحظات التي تلذذ فيها ونال مبتغاه منها، فبات يريد الزواج منها. أحبّ

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص70.
[2] المصدر نفسه، ص23.
[3] المصدر نفسه، ص72.
[4] المصدر نفسه، ص72.

امتلاكها إلى الأبد، أراد أن تكون له وحده»[1]، وهو ما يخالف رغباتها المتحررة، مقدما الروائي بذلك هوية أخرى للمرأة اليهودية المتمثلة في المرأة اللعوب التي تمتهن البغاء وتؤثر سلبا على المجتمع.

تولُد الفتن والأحقاد في نفوس شباب الملتين وحتى بين شباب الملة الواحدة، أدى إلى تحرك اليهود والمسلمين واجتماعهم لمعاقبتهنّ، لتستطيع احداهنّ الهروب من العقوبة بالزواج، في حين تم تنفيذ «حد الزنى برجم المرأتين الأخريين بالحجارة حتى الموت»[2]، اللّتين فضلتا الرجم حتى الموت على أن يمتلكهما زوج تكونان تحت سيطرته، وهو ما هلك شباب الملّتين و ظلّوا لأيام وهم يصرخون ويطالبون بالرجم معهما، لأنّهم كانوا أيضا زناة يستحقون العقاب. ناقلا بذلك **"علي المقري"** وقائع لا يمكن نُكرانها لأنّها من ملّة اليهود، مبرزا رؤاه الفردية من خلال التطرق إلى مهنة القوادة المنتشرة عند اليهود، حيث عُنّفت المرأة اليهودية في هذا الموضع من طرف الآخر المسلم وفي المجتمع غير اليهودي، ما آل بها إلى الشعور بأزمة الهُوية والقيد والحد من الحرية الفردية.

ينقل **"علي المقري"** واصفا وضعية الفتيات اليهوديات في المجتمع المسلم وبالأخص في **"ريدة"**، اللائي رفض أولياء أزواجهنّ المسلمين زواجهنّ من أبنائهم خوفا من ضياع الهُوية واختلاط النسب، فها هي الفتاة **"نشوة"** ابنة **"أسعد"** وقعت في غرام فتى مسلم، وارتكابها لفعل مُشين وهو الانتحار، باعتباره أمر محرم في جميع الديانات، «فقد وُجد قاسم ابن الحاج صالح المؤذن منتحرا تحت شجرة في الوادي، وبجواره ترقد نشوة ابنة أسعد، بدون حراك»[3]، وتسلطهما على رأي والديهما لرفضهما زواجهما، إلاّ أنّها اختارت الموت لكن بطريقتها بدل الابتعاد عن حبيبها المسلم **"قاسم ابن المؤذن"**. وكذلك أختها **"صبا"** التي جرى معها نفس قصة أختها مع شقيق حبيب أختها، إلاّ أنّ مصيرها لم يكن الموت، بل اختارت الهروب مع **"علي"**، مرتفعا بذلك صوت الرفض للعادات وحواجز الأجداد.

يبيّن **"علي المقري"** في موضع آخر من الرواية، احتجاب شخصية **"صبا"** من **"سالم"**، وهو ما تمثّل في المقطع التالي: «جاء صوت صبا من الغرفة المجاورة. احتجبت فيها بعد فتحا للباب لنا وسماعها زوجها يقول:" ستر الله.. ستر الله"، ممّا يعني أنّه جاء بصحبة رجل آخر وعليها الاحتجاب عنه»[4]، لكن هذا الاحتجاب له مغزى وايحاء من **"علي المقري"** في توظيفه، فقد يكون دليل على ثبات **"صبا"** على مبادئ الشريعة اليهودية، واحترام زوجها المسلم لذلك،

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص73.
[2] المصدر نفسه، ص77.
[3] المصدر نفسه، ص61.
[4] المصدر نفسه، ص104.

لأنّه يفرض على المرأة اليهودية «وجوب التحجب بمعنى عدم إظهار الزينة والمفاتن»[1] هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد يدل تصرفها هذا على اعتناقها للإسلام الذي يفرض على المرأة عدم الاختلاط مع رجل أجنبي عنها، في حين لم يصرح الروائي **"علي المقري"** على الإطلاق سبب هذا التستر أمام الرجال وإلى ما يعود وما هو منبعه، فاتحا العديد من التأويلات.

2- اليهودي المهمش:

يُوصف الأدب في الكثير من الأحيان بالأدب الإنساني، ذلك أنّه في جوانب كثيرة منه يتناول مواضيع تعكس واقع معيشي صعب يتخبط فيه الإنسان، ومن ذلك واقع الأقليات العرقية والتي غالبا ما تكون حقوقها مهضومة ومهمشة داخل المجتمع الكبير الّذي تعيش فيه، ولا يظهر صوت المهمش بقوة عند **"سمير نقاش"** لذا سوف نكتفي بتمظهراته عند **"علي المقري"**.

من بين أصعب وأخطر المظاهر التي قام بها المسلمون ضد اليهود، والتي قُدمت من طرف رواية **"اليهودي الحالي"** هي تهميش الآخر اليهودي، وذلك بسبب اختلافهم في المذهب والدين والعرق وبالتالي أهم عناصر تشكيل الهُوية، لكن هذا الاختلاف بين البشر حقيقة منذ الأزل لا يمكن إنكارها، ولقد أكد القرآن الكريم على حقيقة هذا الاختلاف، حيث قال تعالى: ﴿**وَ لَوْ شَاءَ ربُّكَ لجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ ربِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[2]، فالمهمش هنا هو صوت روائي عبّر عن ما تعرّض له اليهود من تهميش بسبب كونهم يهود، ويتوزع عبر عدّة شخصيات روائية تصدح كلها بصوت التهميش، وتُجسد نموذجا إنسانيا روائيا شبيها بنماذج واقعية.

يعود طغيان صوت التهميش إلى حب الذات والرغبة في السيطرة وتدهور الأخلاق والانغلاق الثقافي والشعور بفقدان الهوية، وبذلك «يعبر التهميش عن أحد مظاهر الهدر الاجتماعي للرابط الإنساني الذي يصيب البنية المجتمعية بفعل فقدانها القدرة على تحقيق العدالة الاجتماعية التي يتطلع إليها أفرادها، (...) وغالبا ما يعكس استمرار تجدده في السياق المجتمعي العام مازقا في التنمية الاجتماعية بل خللا حقيقيا في المنظومة القائمة عليها والتي تبدو عاجزة عن إدماج جل أفرادها وإشراكها في فعالياتها اليومية»[3]، فتهميش الآخر صفة لا أخلاقية في المجتمع، لا تحقق العدالة الاجتماعية وتعيق تطور المجتمع للأفضل.

---

[1] زكى على سيد أو غضة: المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2003م، ص245.

[2] سورة هود، الآية118،119.

[3] كلثوم بيبيمون، بركو مزور: مؤشرات التهميش الاجتماعية وعلاقته بنمطية ثقافة العنف في المدينة الجزائرية، ـدراسة ميدانية بأحياء مدينة باتنةـ أنموذجا، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، الجزائر، المجلد8، العدد3، ديسمبر 2021م، ص2.

تناول **"علي المقري"** في روايته **"اليهودي الحالي"**، عبر شخصيات ومواقف معاملة المسلمين لليهود، وأوضاع الأقلية اليهودية، التي كانت تعيش في اليمن مع الأكثرية المسلمة، وخاصة في مدينة **"ريدة"**، واشتغل «فيها على الفترة الزمنية التي امتدت من منتصف القرن السابع عشر حتى بدايات القرن الثامن عشر، نظرا لخصب هذه الفترة بالأحداث والتحولات الجذرية الّتي أثرت على المنطقة كلها، وطالت بشكل خاص العلاقة بين المسلمين واليهود»[1]، فيتجلى صوت المهمش من خلال عدة شخصيات تظافرت جميعها في أصوات استمرت لعدّة أجيال من الجد **"سالم"** إلى الابن **"سعيد"** ثم إلى الحفيد **"إبراهيم"**، وهو نابع من إحساسهم بأنّهم أقلية.

إذ وقعوا تحت طائلة من التهميش والإقصاء، ومنعهم من نيل مختلف الحقوق، حيث عاشوا الحرمان والتسلط بفعل ما تفرضه القوانين، بحيث حددت «مجموعة من الالتزامات الواجب مراعاتها من قبل أهل الذمة، مثل: عدم رفع بيوتهم أعلى من بيوت المسلمين، وعدم ركوب الدواب، إلا في داخل أحيائهم وعدم استخدام البوق أثناء صلواتهم»[2]، مما يحدّ من حرية اليهود في العيش وفق ما يريدون، وحرمانهم من حريتهم، وإشعارهم بالدّونية مقابل الأنا المسلمة، وإحساس هذه الأخيرة بالاستعلاء، ما أدّى بالكثير منهم إلى خسران حياتهم بسبب البناء الهش لبيوتهم.

فها هي شخصية **"أسعد"** تخبر بطل الرواية **"سالم"**، وهو في حالة من الضيق والحزن بعد سقوط منزله على بناته الأربعة وزوجته الأولى، واصفا له أيضا الجروح الجسدية والنفسية التي تعرضن لها، فيقول: «نحن لا نستطيع بناء بيوت على أساس متين، لأنهم لا يسمحون لنا بأن نبني أكثر من طابق أو طابقين، على الأكثر، وعلى شرط، أيضا، ألاّ تنافس بيوتهم أو تفوقها.. فماذا نعمل؟ بيوتنا إذا لم يقتلعها السيل من أسسها السفلى يهدّمها المطر، وتعصف بها الريح من الأعلى»[3]، وبالتالي سلب المسلمين لليهود أبسط حقوقهم والمتمثلة في سكن لائق يحتويهم وعدم الاعتراف بها. فصوت **"علي المقري"** يختلط مع صوت شخصيات الرواية، مانحا لها فرصة لتقديم رؤاها الايديولوجية، وبذلك تكون للشخصيات أيضا دورها الخاص في إغناء الرواية بأصواتها الحاملة لرؤى متعددة متحاورة ومتصارعة أحيانا أخرى.

جسّدت الرواية في السياق ذاته، عادات عمياء تُسهم أكثر في تهميش الآخر اليهود وقهره، وتعزيز استعلاء الذات المسلمة عليه، كحرمانهم من حق التنقل بالدواب إلاّ في غياب المسلمين،

[1] سمية العطعوط: (اليهودي الحالي) للمقري: سحر السرد وصراع الهويات، مجلة أفكار، العدد49، شهرية، الأردن، أكتوبر 2010م، ص99.

[2] كاميليا أبو جبل: يهود اليمن دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط1، 1999م، ص33.

[3] علي المقري: اليهودي الحالي، ص58.

وتقول شخصية **"سالم"**: «نحن اليهود، أيضا لا يسمح لنا بركوب الخيل، والحمار نركبه بشرط ألاّ نمرّ أثناء ذلك من أمام مسلم يكون جالسا. بائع الحمار لم يسلّمني إيّاه ليلة أمس إلاّ بعد أن ردّد كثيرا هذا الشرط، وكأنّه أرادني أن أحفظه إلى الأبد»[1]، إلاّ أنّ الشخصية الوحيدة داخل الرواية التي تمردت على هذه الخرافات، التي لا أساس لها من الدين الإسلامي، هي **"فاطمة"**، والتي أصرّت على **"سالم"** الممنوع من الركوب على الحمار أمام المسلمين الركوب أمامها، فيقول: «شعرت أنني في حلم. لم أتخيّل في يوم ما ظهوري على مركوب أمام مسلم، فكيف أصدّق أنّني أمضي أمامه راكبا بوجوده ورغبته»[2]، ما جعله لا يصدق الأمر بعد ما حرم المسلمين عليهم إنسانيتهم، وانتزعوا وسلبوا منهم حرية العيش.

تعرضت بذلك الأقلية اليهودية في المجتمع اليمني للتهميش والعنصرية، وهو ما جعلهم ينصاعون لشروط المسلمين، ويبادرون في المعاملة الحسنة لهم، والإفصاح عن نقيض ما تحملهم مشاعرهم وطغيان لغة المجاملة على كلامهم التي تُعلي من شأن المسلمين، ما زاد من استعلائهم وطغيانهم، إذ تقول الشخصية الروائية اليهودية **"يوسف النقاش"** لـ **"فاطمة"**: «سأقول لك الحقيقة.. أنتم مكانتكم غالية وكبيرة عندنا، وأبوكم على رأسنا وعيوننا، والمسلمون كلّهم سادتنا، ولا نقول لهم: لا، أبدا..»[3]، وقوله أيضا: «أنت سيدتنا، عيوننا وتاج رأسنا»[4]، وهي عبارات تستصغر من قيمة اليهودي، وبذلك خضوع الآخر بإرادته للأنا المسلمة، وبيان خوفهم من الأكثرية والاعتراف بتبعيتها على حساب حقوقهم ورغباتهم، ما جعلهم أيضا ملتزمون بالقوانين المفروضة عليهم على أكمل وجه، فغلب بذلك أسلوب الذل كصوت يعبر بغير ما تضمره النفوس، حيث أصبح أسلوب التملق والتذلل للمسلم هو الطاغي في طريقة التعامل، خاضعا اليهودي بذلك لمظاهر الحياة والقانون الاجتماعي.

صوّر الكاتب تهميش هذه الشخصيات من خلال شخصية الولد **"سعيد"** ابن **"سالم"**، الذي لم يُعترف به بعد وفاة والدته **"فاطمة"**، لا من طرف اليهود ولا المسلمين، فكان الطرفان يباشر بطرده دون رحمة؛ فاليهود طلبوا منه أن يسلمه للمسلمين لأنّ شريعتهم تنسب الولد للأم، حيث أنّ زوجة خال أبيه تخاطب والده بقولها: «امش لك الآن إلى عند أصحابك المسلمين، وأعطهم ابنك المسلم يربونه، أنت تعرف الابن يتبع أمّه، هذا مكتوب في شريعتنا اليهودية كما قالوا»[5]، لكن كلامها هذا لم يوقف **"سالم"** خاصة بعد سماع بكاء فلذة كبده.

---

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص82.
[2] المصدر نفسه، ص83.
[3] المصدر نفسه، ص15.
[4] المصدر نفسه، ص16.
[5] المصدر نفسه، ص95، 96.

وقف ثانية واتجه إلى العائلات المسلمة اعتقادا منه - إذ لم نقل كان متأكدًا - بأنّ المسلمين سيحتضنون **"سعيد"** بكل رحب وسعة، فهو به إلى **"أمة الرؤوف"** خالته المسلمة مخبرا إيّاها بأنّ هذا الصغير هو «ابن فاطمة، ما رضي به اليهود. في شريعتهم يتبع الابن أمِّه، وأمّه، والله والله بقيت مسلمة طوال حياتها، وأنا أطلب عونكم بتربيته، ومستعد للنفقة وكل ما تطلبونه»[1]، لكنها أدهشته بكلامها أثناء إخباره بأنّ أختها **"فاطمة"** بالنسبة لها توفيت يوم زواجها بيهودي ورحيلها معه، وترد غاضبة: «ونحن المسلمين عندنا الولد يتبع أباه، لا يتبع أمّه، و أنت أبوه يهودي ابن يهودي، وهو يهودي ابن يهودي»[2]، فالولد يتبع أباه في الإسلام على عكس الشريعة اليهودية، وراح ينتقل من هذا إلى ذاك حتى تعب وأصبح لا يستطيع الوقوف، وهو يمضي «من بيت يهودي إلى مسلم، من تاجر إلى صائغ، ومن حاخام إلى فقيه»[3]، وتفشل جميع المحاولات التي بادر بها، لكنّه كان في داخله بصيص من الأمل بوجود من في قلبه ذرة رحمة، إلى أن شاءت الأقدار والتقى بالشخصية المسلمة **"علي ابن صالح المؤذن"** الذي هرب مع **"صبا"** اليهودية، لتقوم هذه العائلة باحتضانه ورعايته، ما سمح للصبي **"سعيد"** العيش في جو عائلي حتى ولو كان بدون هُوية.

كما قام المسلمون بنفي الآخر اليهودي، وهو ما يتجاوز أحكام الدين الإسلامي السمحة، بأمر من شخصية **"أحمد بن الحسن"** الملقب بـ **"المهدي"** الذي أمر بإجلاء اليهود عن اليمن وتهديم جميع الكنائس وتحويل بعضها إلى مساجد، ولم يكن اليهود على دراية أي اتجاه سيسلكونه. وعليه كان صوت المهمش اليهودي مجسد في هذه الرواية، يطغى عليه الصراع والتناحر، تتقاذفه ايديولوجيات العرف والعادات والتقاليد والدين.

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص96.
[2] المصدر نفسه، ص97.
[3] المصدر نفسه، ص101.

3- اليهودي المغترب:

تطور سريع يعيشه المجتمع الإنساني، يجعل الفرد في كثير من الأحيان عاجز عن فهمه وبالتالي مجاراته، يدخله في دوامة من التفكير والارتباك في التصرف، ثم الاستسلام للواقع بكل ضغوطاته، مما يؤثر في حالته النفسية والاجتماعية، والتي أطلق عليها علماء النفس والاجتماع وحتى علم الفلسفة والأدب بالاغتراب. واليهود باعتبارهم فئة اجتماعية تابعة لمجتمعات متمايزة خضعت لظروف خاصة في بلدان مختلفة، واجهوا الكثير من الضغوطات قادتهم في الكثير من الأحايين إلى الاغتراب بكل أنواعه، والذي ينقسم إلى عدّة أصوات روائية في روايتي موضوع البحث منها:

3-1- صوت الاغتراب النفسي:

تضمّنت رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ **"سمير نقاش"** أنماط شتى من الشعور بالإحباط والمرارة التي عاشتها شخصية البطل **"أبو سلمان"**، والتي تجسدت في الكثير من صفحات الرواية، فيقول معبرا عن ما يعانيه وهو ذاهب إلى النوم: «عندما خلدت إلى مضجعي، هاجمني السهاد من جبهات شتى، تقاذفتني أفكار ضربت جنبات رأسي كجمار»[1]، فتهديد الشاه القجاري له بالقتل جعله يعيش اضطراب نفسي ويعيش السهاد والأرق مفكرا في خلاصه وخلاص طائفته من هذا الحاكم الجائر، ثم انتقل هذا الخوف والقلق إلى شخصية **"أسمر"** التي باتت تخاف عليه عند تأخره عن البيت إذ تقول: «لم أعد آمن خروجك بالصباح الباكر يا أبا سلمان، فابق بالبيت ولا تتركني فاقدة العقل منذ ذهابك وحتى إيابك»[2]، لينتقل هذا الشعور إلى كل سكان **"صبلاخ"**.

في موقع آخر من الرواية يُلمس الإحساس بالمرارة، الذي تعيشه شخصية البطل **"أبو سلمان"** وهو يبوح مرة لنفسه وأخرى للزمن وثالثة للكاتب في حوار متشابك، ثم يختلفون في أسبقية من هو أحق بسرد الأحداث، لما لها من قساوة على نفسية هذه الشخصية، وفي الأخير الاستسلام للأحداث ووقعها عليه إعلانا منه عن إحباط نفسي يعيشه نتيجة قسوة الأحداث عليه، إذ يقول: «حسنا، دع الأمور إذن تجري كما يحلو لها أن تجري»[3]، دليل على عجز شخصية **"أبي سلمان"** اليهودية على مواجهة المصير المحتوم والاستسلام له.

يتخلل الرواية الكثير من مواقف الشعور بالغربة القسرية، والتي لا يستطيع أي أحد أن يصف هذا الشعور كما وصفه **"سمير نقاش"**، لأنّه في سيرته الذاتية عاش الإحساس ذاته، فهو

---

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص352.
[2] المصدر نفسه، ص336.
[3] المصدر نفسه: ص76.

الذي هُجّر وعمره لا يتجاوز الثالثة عشر إلى إسرائيل في بداية الخمسينات من القرن الماضي، ولم يكن الروائي **"سمير نقاش"** الوحيد الذي عاش هذه التجربة والشعور، فهناك من الأدباء العرب: «من خبروا النفي والغربة في الداخل، كما هو الحال بالنسبة إلى جبرا ابراهيم جبرا وعبد الرحمان منيف ومنهم من رحلوا بين البحار الداخلية والخارجية، وعرفوا النفي القسري والطوعي، في داخل البلاد كما في خارجها، ولم تعرف حياتهم الاستقرار»[1]، فمعظم الأدباء العرب عاشوا هذا الإحساس، سواء أكان هذا النفي طوعي أو قسري، والّذي انعكس إنتاجا أدبيا قويا، عكس رؤية خاصة للأديب من خلال الإبداع الفني.

يتولد شعور بأن **"سمير نقاش"** في هذه الرواية قد خسر جزءا من عالمه الداخلي ولن يكتمل إلاّ بالعودة إلى وطنه، في حين يرى آخرون أن الإبداع هو «نوعًا من الاغراب الهروب ولذلك ليس من طاقة لديها سوى أن تلتحق بما ترسم لها مخيلتها من إغراءات عابرة. ومن دون حوار أو لقاء حقيقي، تستمر حالة الاغتراب والإحساس بالنفي بعد نهاية مرحلة الهرب كما قبلها»[2]، فالاغتراب الذي تعيشه الشخصية الروائية **"شلومو الكردي"** في هذه الرواية، هو في حقيقة الأمر الاغتراب الذي يعيشه **"سمير نقاش"** في واقعه المعيشي الذي ظل ملازما له حتى الوفاة.

كان هذا هو الاغتراب الذي عاشته شخصية **"شلومو الكردي"** في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، اغتراب نفسي أحدثه التهجير القسري له من وطنه الأصلي **"صبلاخ"**، وهو الاغتراب الذي يُعرف: «بأنه حالة لا قدرة أو العجز التي يعانيها الإنسان عندما يفقد سيطرته على مخلوقاته ومنتوجاته وممتلكاته، وتوظف لصالح غيره بدلا من أن يسيطر هو عليها لصالحه الخاص»[3]، فـ **"شلومو"** هنا أصبح كطائر قُصَّت جناحاه لا يستطيع الطيران، فجرد من كل ممتلكاته في **"صبلاخ"** و**"بغداد"**، ما آل به إلى الإحساس بالضياع والتشتت وفقدان الهوية والبحث عن الذات، فيدرك بذلك أنّ الاغتراب هو حالة نفسية يعيشها الفرد من خلال الإحساس بالعجز واليأس، وبالتالي الانفصال عن الذات والآخرين، تُدخله في دوامة من المشاكل قد تصل إلى حد الانعزال.

يُلمس هذا النوع من الاغتراب في رواية **"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"** أيضا، عند فئة الأطفال فشعور **"سالم"** بالحيرة ، جعله يتحدث مع نفسه قائلا: «أليس لليهود وطن غير البحر، يغرقون فيه»[4]، هذا الاضطهاد الاجتماعي هو ما آل باليهود للشعور بالاغتراب النفسي

[1] حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص148.
[2] المرجع نفسه، ص149.
[3] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص11.
[4] علي المقري: اليهودي الحالي، ص52.

حتى لدى الأطفال، والذي دفع بهذا الفتى أن يختار صديق له يكفيه عن بقية الأصدقاء من البشر، واصطحابه معه لأي مكان يذهب إليه فجاء على لسانه: «كنت أمضي أكثر أوقاتي مع صديقي الجديد، الذي جلبته جروا، من أحد الأزقة في غفلة من أمه، فقطعت طرفي أذنيه بالموسى، أسميته عَلُّوس»[1]، فالاغتراب عن الوطن وبالتالي المجتمع جعل طفل صغير يختار جروا صديقا له يتواصل معه، لعله يكسر شعوره بالضيق والوحدة، متخذا إيّاه صديقا وفيا يبوح له عن مكنونات نفسه واغترابها داخل هذا المجتمع.

وباعتبار الكلب أفضل صديق من حيث الوفاء، جعل اليهودي **"سالم"** يفضله على الكثير من البشر، إذ يقول: «لا أظن أنني شعرت، في يوم ما، أنّ هناك فرقا بيني وبينه. وفي حالة اكتشاف فروق، فإنني كنت أراه أفضل من كثيرين من الناس»[2]، هذا يُظهر حالة اليأس التي فاقت القدرات العقلية لطفل صغير، في حاجة إلى أمن نفسي واجتماعي داخل المجتمع، بدل أن يحتويه أشعره بغربة نفسية واجتماعية، فاصطدام النفس مع الوجود يمنعها من تحقيق آمالها وأحلامها، ما يترتب عنه الشعور بالضياع والحزن واليأس، كأنّ جميع أبواب الدنيا انغلقت في وجهه. وهو إبداع فني مارسه **"علي المقري"** في صفحاته هذه، بواسطة الحوارات الخالصة التي جرت بين شخصيات الرواية، واتّباع أسلوب ثاني في الرواية متمثل في حوار الذات مع نفسها (المونولوج) تأكيدا لهذا الاغتراب الذي يشعر به.

تعمق شعور الاغتراب النفسي لدى الشخصية اليهودية **"سالم"** وإحساسها بالضياع والوحدة، بسبب عامل آخر تمثل في ابتعاد **"فاطمة"** حبه الأول والأخير عنه للأبد ومفارقتها للحياة، وهي المنبع الأساسي لاغترابه الحقيقي اغتراب عن الحياة، فيقول: «فاطمة لم تكن وطني، بل هي، بالنسبة إليّ، البديل من الوطن. لم أنسها منذ أن افترقنا. ثمانية أشهر قد مضت وهي في بالي. لا أتذكّرها، فقط، بل أتحاور معها أيضا، سواء في يقظتي أو في نومي، هي كل أحلامي»[3]، استبدل **"سالم"** الصبي اغتراب الوطن بكلب وفيّ بدل البشر، في حين أخذت شخصية البطلة **"فاطمة"** بعد ذلك مكان الوطن كله في قلبه، فرغم وفاتها ومفارقته لها وجوديا إلاّ أنّها لم تفارقه على الاطلاق شعوريا، فكان على الدّوام في تحاور معها حتى وإن أبعدهما القدر.

استمرت غربة اليهودي **"سالم"** النفسية في وطنه ومجتمعه، والشعور بحالة من الحصار، خصوصا عندما لم يُتَقبل ابنه **"سعيد"** من كلتا الطائفتين المسلمة واليهودية، فشخصية **"سالم"** تعيش غربة داخلية، نتيجة الانغلاق الذي تشبثت به كلتا الجهتين، والذي أدى إلى فقدان هوية

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص7.
[2] المصدر نفسه.، ص20.
[3] المصدر نفسه، ص36.

الكثير من الأبرياء، ومن بينهم ابنه الوحيد **"سعيد"**، فالاضطهاد والضغوطات التي مورست على هذه الطائفة أدخلتهم في حالة نفسية سيئة لدرجة استئناسهم بالحيوان بدل بني البشر.

2-3- صوت الاغتراب اللغوي:

تتفاقم غربة **"شلومو"** في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** وهو على ظهر المركب - متجها إلى بومباي لإحياء تجارته مرة أخرى- مع خليط من الأجناس البشرية لا يفقه في لغتهم شيئا، فجعل يبحث عن نفسه: « "ابحث يا شلومو! ابحث! فتش عمن يفهمك" الكلام هنا أهم من المال والزاد»[1]، فـ **"شلومو"** يعجز عن الكلام ويحس بغربة لغوية ثقافية بين هذه الأجناس التي جمعها مركب واحد، فوجد نفسه بينهم: «ألكن ومخنون وهجين كردي يهودي وفارسي إذربيجاني وبغدادي ومسافر إلى الهند. أنا! كل هذا أنا. ومهاجر وأفاق ومتاجر ومغامر. أنا وحدي السندباد في مطلع القرن العشرين. أفحقا انقطع لساني و أصبح كل ما أعرف من لغات مجرد لعلعات قرد عجماء على ظهر هذا المركب؟»[2]، فرغم معرفته بنفسه وهويته بأنه كردي يهودي وفارسي إذربيجاني وبغدادي، ويعلم إلى أين يسافر ولماذا، ولكن انعقد لسانه وشعر بالغربة مع كل هذه الأجناس، فكانت هذه غربة لغوية ثقافية أحسها **"شلومو الكردي"** في طريقه إلى **"بومباي"** تمثلت في عدم قدرته على التواصل مع باقي المسافرين على ظهر المركب، ويفسر الدراسون لمثل هذه الحالات بـ: «اغتراب الفرد عن الثقافة الجماهيرية ورفضها والانفصال»[3]، حيث تبدو هذه الشخصية نافرة من الأجناس غير متقبلة للاحتكاك بها وهمها الوحيد هو الوصول إلى **"الهند"** وممارسة التجارة، فكأنّ الغربة هنا أصبحت تلاحقه في كل بقاع العالم.

رُحِّل **"شلومو الكردي"** بطل الرواية عن **"صبلاخ"** قسرا، وفي بغداد كان استقراره، ولكن رحيله إلى **"بومباي"** كان طوعا من أجل إحياء تجارته، ويرى البعض أنّ الرحلة هي نوع من تأكيد الذات وتحقيقها، بالتالي إنهاء الاغتراب وقهر الظروف، يقول في هذا الشأن الكاتب الجزائري **"محمد ديب"**: «لا يمكننا اكتشاف ذواتنا إلا عبر الترحال»[4]، فحين يكون الفرد بعيدا عن وطنه، فإنّه يبحث عن هويته الغائبة في هذا الوطن أرضا ولغة؛ فـ**"آسيا جبار"** مثلا الكاتبة الجزائرية «وجدت نفسها من دون اختيار تكتب الفرنسية، واكتشفت اللغة العربية، واستعادت علاقتها بها من جديد من خلال عملها السنيمائي والمحكي المعيش»[5]، فانتهت بذلك

---

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص18.

[2] المصدر نفسه، ص18.

[3] سناء حامد زهران: إرشاد الصحة النفسية لتصحيح مشاعر الاغتراب، عالم الكتب للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2004م، ص115.

[4] حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، ص153.

[5] المرجع نفسه، ص54.

غربتها عن الوطن من خلال اللغة. فـ **"سمير نقاش"** من خلال بطل روايته **"شلومو الكردي"** حين يتحدث عن غربته اللغوية، فهو في الوقت نفسه يؤكد على أنّ له هويته وثقافته التي تنتمي إلى وطن معين بحد ذاته.

3-3- صوت اغتراب الوطن:

يأتي اغتراب الوطن في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** بعيش **"شلومو"** لاجئا إلى بغداد محاصرا بظروف معيشية قاهرة، أدّت إلى التّعرف «إلى أي حد تسهم الأنظمة والمؤسسات السائدة في إفقار الإنسان وتدجينه وقهره وتهميشه وإحالته إلى كائن عاجز»[1]، فلقد لازم هذا الشعور (الاغتراب)، **"سمير نقاش"** في حياته، فهو الرافض لأن تكون "إسرائيل" موطنا له، وظلّ على الدوام يأمل العودة إلى "العراق" وهو لم يتجاوز سنه الثالثة عشر، وبات يتنقل بين مختلف البلدان لعله يجد الاستقرار والسكينة التي افتقدها منذ أن أُقتُلع من **"العراق"**، كما ظل يكتب بالعربية بدل العبرية، وشكّل حالة من الرفض نشأت من إدراكه لذاته وشعوره وبالهُوة الكبيرة بين تصوره لذاته والواقع الذي يعيش فيه، ما ولّد لديه نوع من المقاومة في محاولة لإثبات الذات والهوية والثورة والمجابهة وإحداث التغيير بمختلف السبل، والذي قد يكون إبداعا أدبيا مثل رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** لـ **"سمير نقاش"**.

نقل **"سمير نقاش"** هذا الإحساس إلى بطل روايته **"شلومو الكردي"** إذ يقول: «لن أنسى صبلاخ الحبيبة الملعونة، كلا، رغم بغداد العز وبومباي مصدر النعمة وطهران المأوى»[2]، فرغم تحسن ظروف المعيشة بعيدا عن **"صبلاخ"** الوطن الأصلي له، و اقتلاع جذوره منها إلاّ أنّه بقي متعلقا بأرض الوطن، لأنّ هذا الأخير يمتلك الإنسان نفسه، لأنّه يمثل هويته التي تميزه وبدونها سيبقى ضائعا هائما على وجهه، ذلك أنّ للوطن قداسته ومكانته وتاريخه وسكانه الذين جمعتهم به ذكريات منذ الطفولة، محملا مسؤولية ما حدث له إلى الحكام وقوانينهم الجائرة، فيقول: «هذا هو القدر أيها الكردي العنيف. هم أرادوا لك أن ترحل. حكامك والغرباء! كأنهم تآمروا عليك معا لتغادر مسقط الرأس الحبيب»[3]، فالعودة إلى ذكريات الطفولة هو دليل قطعي على عدم الانسجام مع الواقع الاجتماعي.

كما عانى أيضا اليهود في اليمن بسبب الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية من الاغتراب، والذي احتوت رواية **"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"** عليه، حيث تعامل المسلمون بسوء مع اليهود في **"ريدة"**، مما جعلهم يحسون على الدوام بأنّهم غرباء

[1] المرجع السابق، ص7.
[2] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص10.
[3] المصدر نفسه، ص352.

عن الوطن لا يحق لهم العيش في راحة وسلام، فأحيانا يحس المرء بالاغتراب حتى وهو داخل بيته وبين أبنائه وأهله وأحبائه، وذلك يعود إلى المضايقات العديدة التي يعيشها في الحياة.

كانت الشخصية المسلمة الإمام **"صالح المؤذن"** لا يترك أي فرصة سنحت له بتعكير نفوس وعقول اليهود، وإشعارهم بأنّهم غرباء عن هذا البلد، فيقول **"سالم"** بعد محاوراتهم مع هذا الإمام: «بدا على أبي الضيق، قال: "أين نروح.. أين بلادنا؟" صمت المؤذّن لحظة، كمن يبحث عن الإجابة: "أنتم تقولون إنّ بلادكم بيت المقدس.. روحوا إليها "ها.. .." تنهد أبي»[1]، فالآه هنا تعبر عن الألم والوجع الداخلي والشعور بضيق النفس التي اختنقت من الآخر، الذي لا يتوانى في أي لحظة في توجيه اللكمات اللفظية لليهود. ناقلا بذلك **"علي المقري"** المعاناة الإنسانية لهذه الطائفة، وولّد بإبداعه هذا بطلا إشكاليا تمثل في **"سالم"** الصبي والشاب، الذي حاول بكل السبل، مرة بالانصياع ومرة أخرى بالمجابهة، للتخلص من حالة الاغتراب التي وضعه فيها الآخر المسلم دفاعا عن هُويته.

يقول بطل الرواية **"سالم"** في ذات السياق: «كلامه يثير لدى أبي وأسعد الكثير من التوتر والقلق، يظلان يناقشان الموضوع فترة طويلة من صباح أي يوم يعكر فيه مزاجهما بأسئلة الوطن، بين الرحيل إلى أورشليم أو البقاء في ريدة»[2]، فبمجرد الإشارة إلى اليهودي بأنّ هذا ليس وطنه جعله يبيت في سُهاد بسبب التفكير في هذا الموضوع، وهذا تعبير عن أزمة اغتراب وهوية لدى فئة اليهود.

5- اليهودي بين العزلة والتعايش:

يتسم استقرار أي أقلية بشرية في بلد ما، بالحذر في التعامل معها وذلك لأنّ الميزات والسيمات المشكلة لهذه الفئة، تكون مختلفة عن المجتمع الكبير الذي استقرت فيه، وخوفا من هذه الفئة من أن تفقد هُويتها، فإنّها تفضّل الانعزال والانطواء وفي الوقت نفسه تشارك في نشاطات المجتمع الكبير الذي تعيش فيه كنوع من ضرورات استمرارية الحياة التي تتطلبها الحياة ذاتها.

تتضمن رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** أنماط شتى من أشكال التعايش بين سكان مدينة **"صبلاخ"** ـ التي تدور معظم أحداث الرواية داخلها ـ الفئات الدينية الثلاثة مسيحيون ويهود ومسلمون، منسجمة فيما بينها يسود الهدوء والاحترام فيما بينهم، دون حدوث أي صراع أو نقاش حول الاختلاف الديني أو في العادات والتقاليد، التي يمارسونها بكل حرية دون تدخل من أي طرف كان، فيقول **"شلومو"**: «وحتى بعد أن جُنّ العالم لم ينل شر الغرباء من خيرنا

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص35.
[2] المصدر نفسه، ص35.

نحن. يومها تكاتفنا في وجه شرهم ولعنّاه»[1]، بل إنّ التضاريس القاسية لهذه المدينة الجبلية، والظروف البيئية وحتى ظروف الحرب جعلت سكانها يتكون فيما بينهم نوع من التآلف والتكاتف يخفف عنهم بعض هذه القساوة الطبيعية والبشرية على حد سواء.

جمعت صداقة قوية بين الشخصيتين الروائيتين **"شلومو الكردي"** اليهودي و**"علي مير"** المسلم منذ الطفولة، وفي شبابهما أصبحا شريكان في التجارة بين **"موسكو"** ومدينة **"صبلاخ"** الحدودية، فحين اشتدت وطأت الحرب على **"صبلاخ"** كان هذا اليهودي بمثابة الصديق الوفيّ الناصح لـ**"علي مير"** المسلم: «وهو يراه منهمكًا في جمع المال اجمع الطعام لا المال يا مير، فإننا مقبلون على قحط شديد. العالم في حرب وحتى ولو بقينا بمأمن منها، فالقحط والجوع كالمد الجارف لا يعرف حدودًا»[2]، فكان صوت الصداقة هو الّذي يتحدث هنا موجّها النصح باسم الوفاء.

الملاحظ في هذا السياق، أنّ الصلة بين الطائفتين المسلمة واليهودية كانت قوية وزادتها صلابة الحرب العالمية الأولى، والتي كانت مدينة **"صبلاخ"** ميدانا لها، في حين أنّنا وفي نفس الرواية تتجسد لنا عكس هذه الصلة تماما بين المسلمين **"مرتضى حاجي"** وشقيقه **"ولي حاجي"** التي تنقطع صلة الرحم بينهما، بسبب نزاعهما على من يمثل سلطة طهران في مدينة **"صبلاخ"**، ففي الوقت الذي تنمو علاقة طيبة بين الأنا اليهودية والآخر المسلم، والتي امتدت صداقتهما منذ الطفولة إلى أن فرقتهما الحرب، في الوقت نفسه نسمع صوت آخر مغاير عن الأول، وهو نشأة عداوة بين شقيقين كانت تربطهما صلة الرحم.

استمرت هذه العلاقة بين شخصية **"شلومو الكردي"** و**"علي مير"** حتى في أصعب وأحلك الأيام قسوة أثناء الحرب، فقد اشتدّ الجوع بالمدينة و شُحّ الطعام في البيوت وحتى في بيوت أغنياءها، ورغم ذلك لم يتخل اليهودي **"شلومو الكردي"** عن صديقه المسلم وعائلته قائلا له: «بيتنا بيتكم وطعامنا طعامكم»[3]. من جهة أخرى ربطت علاقة قوية أيضا بين زوجتيهما **"أسمر"** و**"فاطمة"**، فلقد أسرّت هذه الأخيرة بهواجسها وخوفها، والتي لم تستطع أن تخبر بها زوجها **"علي مير"**، فلقد كان شقيقه **"رضا مير"** المراهق يتحرش بها حين يكون شقيقه غائب عن البيت، فهي «زوجة وأم شريفة، وهي تحب زوجها وأولادها والستر، وتخشى الفضيحة، فلو افتضح أمر رضا فهي التي ستؤخذ على جرمه وتعاقب»[4]، فـ**"أسمر"** المرأة اليهودية فتحت بيتها وقلبها لـ **"فاطمة"** المسلمة زوجة الرجل المسلم **"علي مير"**، مقدّمة لها

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص27.
[2] المصدر نفسه، ص134.
[3] المصدر نفسه، 114.
[4] المصدر نفسه، ص139.

النصح قائلة: «امكثي هنا إذن يا فاطمة، حتى يصل مير، ولما يصل، خبريه بما حدث»[1]، فالصداقة التي جمعت بين اليهودية والمسلمة، هي ما جعلت القلوب تبوح بأسرارها ومخاوفها لبعضها بعض.

يلاحظ في هذا العنصر أنّه لا يوجد صوت مهيمن فيه، بل أنّ **"سمير نقاش"** أحسن توزيع الأدوار والأصوات على شخصيات الرواية، ما سمح لكل واحد منها الإدلاء برأيه وهو إيحاء من الرّوائي بأنّ المشاعر والأحاسيس يتقاسمها البشر بغض النظر عن أي انتماء طائفي كان.

احتوى يهود **"صبلاخ"** باقي الطوائف الدينية دون تمييز، خصوصا عائلة **"شلومو الكردي"** التي كان منزلهم يُغيث الجياع، إلاّ أنّهم كانوا حريصين على أداء شعائرهم الدينية في وقتها فلقد صرّحت شخصية **"شلومو"** قائلة: «أما الكنيس فلم يكن يومًا بالملاذ الغريب علي، كان بيتي منذ نعومة أظفاري حتى استقر رأي الجماعة في صبلاخ على تعييني عليه فكان مفتاحه في جيبي، أقصده قبل قيام الطير»[2]، فقد كان **"شلومو الكردي"** مع **"الحاخام ناحوم"** وشقيقه **"الحاخام ميخائيل"** حريصون على إقامة الطقوس الدينية في الكنيس، خصوصا أيام السبت والأعياد الدينية للطائفة اليهودية كنوع من الحفاظ على الهوية اليهودية التي يخافون عليها من الذوبان في مدينة تجمع أصناف عدة من الديانات.

حريصون أيضا على التحدث بلغتهم الآرامية الأصلية وكذا العبرية وتعليمها لأبنائهم، فجاء على لسان الشخصية اليهودية **"شلومو"**: «الجبيلية آرامية الجبل؟" "هذه لغة اليهود منذ سبانا الآثوريون" قال أبي "والعبرية؟" "لغة توراتنا ولن تغادر المدراش مالم تختمها"»[3]، فحِرص اليهود إذن على أداء الطقوس الدينية وكذلك تعليم أبنائهم لغة التوراة، هو نوع من رفض الاندماج والذوبان داخل المجتمع، كما يمكن اعتباره نوع من الانعزال الطائفي الذي يضمن استمرارية المكونات التي تقوم عليها الهُوية.

يطالعنا **"سمير نقاش"** منذ الوهلة الأولى للرواية، بعرض شخصية **"شلومو الكردي"** بطل الرواية، فهو التاجر المتمكن الذي يأتي بالخيرات لـ **"صبلاخ"** المدينة الجبلية وغيابه لشهور مع بعض التجار عن المدينة، يُدخِل سكانها في حالة حزن وسكون لا حياة بها، «هذا شلومو ابن تاجر الكتاني! ليحرصه الله! انظروا إليه! لن يموت أبوه ما دام أنجب مثله! قد جاب ما خاب! قد انجب ابنا قرة للعين ورجل من خيرة الرجال في صبلاخ»[4]، فـهذه الشخصية في الرواية هي الواعية المفكرة التي تتنبأ بما سيحدث في مستقبل الأيام، وتحتاط للأمر وتتدبره

[1] شلومو الكردي وأنا والزمن، ص85.
[2] المصدر نفسه، ص27.
[3] المصدر نفسه، ص18.
[4] المصدر نفسه، ص79.

حتى تخرج منه بأقل الأضرار، ساعية لجلب الخيرات لسكان المدينة بطوائفها الثلاثة دون تمييز بينها، كنوع من التّعايش الذي تفرضه الحياة لأجل استمرارها.

يتجاوز الروائي **"سمير نقاش"** بطرحه هذا، إلى ما هو أبعد وذلك من خلال نقل أحداث متخيلة انطلاقا من أحداث تاريخية حقيقية، ليقدم رؤيته الخاصة به مضيئا بذلك الزوايا والأماكن المظلمة، عاملا على نقل الحالات الاجتماعية والنفسية لشخوص روايته. بحيث تعبّر الرواية عن قدرة الرّوائي على تعرية الواقع بخوضه في أدق التفاصيل، محملا إياها رؤيته الخاصة وعن صدق تجربة، فرؤياه تبدوا واضحة حيث ينظر بحيادية للحياة الناتجة من تجاربه الخاصة، فيتخذ من التسامح والتعاون والتعاطف شعارا له، ألبسه شخصية **"شلومو الكردي"** وجعله يبتعد عن النظرة الضيقة التي تضع الإنسان في إطار ضيق ينظر إليه على أساس العرق والجنس والمعتقد.

تواصل شخصية **"شلومو الكردي"** نزعتها الإنسانية التي زادتها الحرب اشتعالا، ورغم هذا لا يتوانى في لوم نفسه إن قصّر في شيء، ما إذ يقول: «شعوري، صفعني بالمسؤولية. إني أنا السيد والخادم. إذا غفر لي أبناء طائفتي، تأخري عنهم، فلن أغفر أنا هذا لنفسي»[1]، فهو فداء لطائفته وخادمها في وقت الشدة، ويهود **"صبلاخ"** الأشداء هم أيضا خُدما للمسلمين، يدارون سوءتهم ومصيبتهم وقت الحرب، كنوع من مد العون حتى وإن كان على شكل أوامر من المستعمر الروسي بـ: «أن يدفن يهود البلدة شهداء المسلمين الأبرار. وأن يتم ذلك دون إقامة الصلوات على أرواح الذين حظوا بالشهادة والجنة دون تغسيلهم وتكفينهم وقراءة الفاتحة عليهم ثم دفنهم خارج مقابر المسلمين في صبلاخ»[2]، فهي خدمة إنسانية لم يتوان اليهود في أدائها في ظل ظروف الحرب، التي حالت دون قيام المسلمين بدفن موتاهم أو بالأحرى شهدائهم.

وهو أمر متبادل بين الطوائف أثناء الحرب، فلم تتخلف طائفة عن مد يد العون للأخرى كنوع من التكافل الاجتماعي، فقد صرحّت شخصية **"شلومو"** بعد الصلاة في الكنيس قائلا لليهود: «لولا أن إخواننا المسلمين قد جمعوا وأجاروا الكثير منّا في صبلاخ، لملأت قبورنا، مقبرتنا، ولتضاعف عدد قراء صلوات الميت "القديش" في كنيسنا هذا»[3]، فهذه الشخصية اليهودية لا تنكر فضل المسلمين على طائفة اليهود ومد يد العون لمن ليس من ملتهم، فلقد دعا الإسلام إلى الإحسان إلى المخالف في الملة وبره ما لم يقاتل ويعلن الحرب على المسلمين، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ **لاَّ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُم فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن**

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص142.
[2] المصدر نفسه، ص184.
[3] المصدر نفسه، ص257.

دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقْسِطِينَ﴾[1]، فمن طبيعة ومبادئ الإسلام أنّه يعلي من شأن الجنس البشري مهما كان انتماءه أو لونه أو عرقه أو جنسه.

تعرّض يهود **"صبلاخ"** للمطاردة من طرف **"الشاه قجاري"** لـ **"إيران"** بتهمة العمالة و الجوسسة، لصالح الروس أثناء الحرب، فكان الهروب والنجاة بحياتهم واللجوء إلى العراق أقرب البلدان إلى مدينتهم، وهناك كان الاستقرار والسكن في أحياء يقطنها اليهود، فتقدّم شخصية **"شلومو"** وصفا دقيقا للبيت الذي يسكنه في **"بغداد"** وهو الذي كان يسكن في بيت يشبه القصور في **"صبلاخ"** قائلا: «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 ينساه الله وعباده، وغمره أمثالنا من المهاجرين والمنبوذين»[2]، هذا هو البيت الذي سكنه **"شلومو"** مع عائلته بعد الهروب من **"صبلاخ"** واللجوء إلى **"بغداد"**، فبعد العز والعيش الرغد أصبح هذا هو المصير، فقد غلب هنا صوت التسامح والمحبة والروح الإنسانية بين الطوائف الدينية التي تقطن **"صبلاخ"**.

غير أنّ من عادة اليهود أنّهم يعيشون في تجمع سكاني واحد يعرف بالغيتو أو الحي اليهودي أو حارة اليهود كما هو شائع في البلدان العربية، «تؤكد هذه النزعة الانعزالية التلقائية لدى اليهود، أنّهم عزلوا أنفسهم حتى في البلدان التي لم تكن تنظر إليهم نظرة كالتي تحدث عنها البابا(...) فقد اتخذ شكل تواجد اليهود في "مصر" اسم "حارة اليهود" وفي اليمن "قاعة اليهود" أو "القاع قاع" أو "المَسْبَتَه"، نسبة ليوم السبت، وفي المغرب اسم "المَلاَّح"، وفي الجزائر اسم "درب اليهود"...إلخ»[3]، وباعتبار أنّ اليهود لهم الحق في السكن يسكنوا في أي مكان يختارونه، ولكنّهم سرعان ما يجتمعون في حي واحد كنوع من التكاتف والانعزال عن باقي السكان أو الآخر المختلف، لذلك لجأت شخصية **"شلومو الكردي"** إلى هذا المسعى، فتقول: «أراني أنتقل من حي يهودي بغدادي إلى حي يهودي بغدادي، حيان بغداديان يهوديان يقطنهما البؤس وتفصل بينهما آلاف الأميال، لكنهما في الروح والجسد متراصان كالبنيان»[4]، وهي رغبة لا واعية لدى اليهودي في الإحساس بحياة الأُسر، هي التي تدفع باليهودي الذي كان يعيش خارج الغيتو إلى الانضمام إليه بعد فترة.

وفي ذات السياق فضّلت شخصية **"شلومو الكردي"** في **"بغداد"** العيش داخل غيتو يهودي، حيث يعد هذا الأخير «أشهر الأشكال الانعزالية اليهودية في العالم، وهو قد عُمِّمَ

[1] سورة الممتحنة، الآية 8.
[2] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص15.
[3] أسامة عكنان: سيكولوجيا المحارب الاسرائيلي(1) هكذا يفكرون، المعهد المصري للدراسات، القاهرة، مصر، 2019م، ص2.
[4] المصدر السابق، ص26.

لوصف الحياة اليهودية الانعزالية وسط الشعوب التي عاشوا بين ظهرانيها»[1]، فتجمع اليهود للسكن في حي واحد هو نوع من الانعزالية الإرادية عن باقي السكان، غرضه المحافظة على الهُوية التي تخشى الاندماج مع الآخر. والواقع إن الامتزاج مع الآخر والشعوب الأخرى ليس أمرا معيبا أو مشينا، فهو قانون الوجود الإنساني، ولكن اليهود شأنهم شأن الآخر المقابل لهم يريد إلصاق صفة النقاء العرقي وربما حتى الحضاري لنفسه، وسلبها من الآخر.

يريد **"سمير نقاش"** في هذه الرواية أن يعطي وجهة نظره في هذه المسألة، حيث أنّ اليهودي ما إن تستقر أوضاعه في مكان ما، إلاّ ويحسن ويكيف نفسه مع الوضع الاجتماعي والاقتصادي وحتى السياسي للبلد الذي لجأ إليه، وذلك من خلال خلق تجمع سكاني خاص بالطائفة، كنوع من الدفاع الذاتي أو نوع من التكاتف بين أعضاء الطائفة، والتي عادة ما يكون الجانب الديني هو أكثر عنصر يلُم شمل اليهود، فنجد في هذه الرواية أن ألفاظ مثل الحاخام والكنيس والصلاة ويوم السبت لم يخل منها أي فصل من فصول الرواية، سواء عندما كان في **"صبلاخ"** أو عندما استقر في **"بغداد"** وحتى في **"بومباي"** بـ **"الهند"**، ولقد كانت المساعدة دوما تأتي من الجانب الديني أو من أبناء الطائفة، فلقد لجأ **"شلومو الكردي"** بطل الرواية إلى أحد أبناء طائفته طلبا للمساعدة قائلا: «أكمل حسنتك مع الغريب من أبناء جلدتك (...) أنت أخي، فكن لي بمثابة هارون لموسى، وكلمهم بلساني»[2]، فرغم انفتاح **"شلومو"** على الآخر المختلف عنه واحتكاكه بهم وتميزه بالنّزعة الإنسانية معه، إلاّ أنّه في وقت الحاجة يكون انعزالي إلى أبناء ملته، وهذا يعود إلى خوفه من ضياع الهوية الدينية.

ظل **"سمير نقاش"** طوال أحداث الرواية، يعطي تابلوهات عن الطقوس الدينية والاحتفالات والتجمعات الطائفية لأعياد اليهود، والتي أدّت إلى استثارة الرغبات الاستطلاعية للقارئ لمعرفة المزيد عن هذه الطائفة والتضامن معها في محنتها، ومن جهة أخرى يبيّن الولاء الّذي يكنّه هو لمن مِن ملّته، سواء عندما كانوا في جبال **"صبلاخ"** أو عندما لجأوا إلى **"بغداد"** أو حتى عندما كان على ظهر المركب متّجها إلى **"بومباي"**، التي دخلها أول مرة تاجرا فلم يجد العون إلاّ من الكنيس واليهودي **"يهودا بحر"**، وحتى وهو في أحلك الظروف يلجأ إلى أبناء طائفته مستنجدا طالبا المساعدة بألفاظ دينية تدغدغ المشاعر.

كانت هذه هي حياة اليهود في هذه الرواية، في تعايشهم فيما بينهم أو فيما بين الطوائف الأخرى، سواء أكان ذلك في مدينتهم الأصلية التي اقتلعوا منها اقتلاعا، أو حين لجوئهم إلى العراق فرارا من متابعة الشاه لهم. ولكن الملاحظ هو أنّ هذه الرواية هي ذات توجه إنساني، بينما حين تتعرض شخوصها لضغوطات الحياة بمختلف مجالاتها، فهي لا تتوانى أن تركن

[1] أسامة عكنان: سيكولوجيا المحارب الاسرائيلي(1) هكذا يفكرون، ص3.
[2] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص31.

أو تنزع إلى هويتها دفاعا ضد الآخر، الذي ترفض الاندماج معه، كما تعكس أيضا في الوقت ذاته مهارة الروائي في معرفته بالجانب السيكولوجي والسوسيولوجي الذي أحسن توظيفه، مبرزا قساوة الطبيعة والإنسان وعبثية الحياة التي لا ترحم خصوصا المهمش منه.

جسّد الرّوائي **"علي المقري"** من جهة أخرى في روايته **"اليهودي الحالي"** حياة العزلة التي تميز بها اليهود في اليمن عن الأنا المسلمة، والتي ولّدت في نفوسهم خوفا من ضياع هوية الأقلية، حيث نجد شخصية **"يوسف النقاش"** اليهودي يندهش ويخاف في الوقت ذاته من تعلم ابنه **"سالم"** عند **"فاطمة"** المسلمة، ويقول **"سالم"**: «في الليل، أيقضني من النوم: "اسمعني وافهمني. تعلّم لديهم القراءة والكتابة، هذا معقول. لكن.. انتبه، حذار أن تتعلم دينهم وقرآنهم.. هم مسلمون يا بني ونحن يهود.. هل فهمتني»[1]، بدى الأب أنّه متسامح مع ابنه في القراءة والكتابة أي من الناحية الثقافية، لكنّه منعزل دينيا خائفا على ابنه من تعلم الدين الإسلامي والتأثير فيه، وضياع الهوية الدينية لليهود وانحرافه عن تعاليم الشريعة اليهودية.

يصف الرّوائي وفي السياق ذاته، الحالة التي آل إليها الأب والتي كانت قريبة من الجنون عند سماع ابنه يردد آيات من سورة الشمس دون دراية منه بأنّه يردد آيات من القرآن الكريم، معليا صوته بأنّهم: «سيفسدون الابن.. سيفسدون ابن اليهودي.. سيفسدون ابن اليهودي..»[2]، معتبرا تعلّمه للقرآن سيقضي على شخصيته اليهودية وسيفسده ويبعده عن مبادئ أجداده وشريعة دينه، وما فعلته **"فاطمة"** من تعليم **"سالم"** القراءة والكتابة كان كمن أشعل حريقا في الحي اليهودي، محدثا مشكلا كبيرا، وأصبح الحدث الأول على الألسنة، فيقول **"سالم"**: «النقاشات والحوارات الصاخبة التي كانت تجري في اجتماعات بيت الحاخام لم تعد خافية على أحد من اليهود صغارا وكبارا. جميعها دارت حول ما تلقيته من دروس في بيت المفتي، حتى ظننت أن القضية لا تنتهي»[3]، متهمين **"فاطمة"** بالإفساد، وهو ما دفع والده إلى ايقافه خوفا من ضياع هوية الأقلية وهيمنة ثقافة الأكثرية المسلمة.

مع محاولات الشخصية المسلمة **"فاطمة"** المستمرة أقنعته بإعادة **"سالم"** للتعلم، مخبرة إياه بأنّ ما علّمته يندرج ضمن علوم في اللغة العربية، وهي على معرفة بأنّه يهودي وأنّهم جميعا من آدم وآدم من تراب، وعلى الرّغم من سماحه لابنه بالعودة إلى تلقي الدروس، لكنّه بقي متخوفا وغير مطمئن من دراسته، ولتفادي أي تأثير أمر ابنه في اليوم نفسه أن يذهب إلى بيت الحاخام ليتلقى دروسه هو الآخر، و «الأثر الذي أحدثته دروس بيت المفتي في اليهود في توجههم لتعليم أبنائهم كان واضحا. صاروا من الكثرة بحيث لم تستوعبهم ساحة بيت الحاخام،

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص11.
[2] المصدر نفسه، ص13.
[3] المصدر نفسه، ص14، 15.

فقسموهم إلى فترتين»[1]، وعليه أخافت **"فاطمة"** اليهود بتعليمها لـ**"سالم"** وخوفهم على ديانتهم، هو ما أدى إلى إرسال جميع أبنائهم لتعلم العبرية في بيت الحاخام. كما وظف **"علي المقري"** أساليب دينية إسلامية، متمثلة في آيات قرآنية وأحاديث نبوية، عارضا رؤياه الفردية ليتم تركها بعد ذلك لشخوص الرواية، لمناقشتها وإبداء وجهة نظرهم فيها، من خلال الحوارات الشائكة بين الشخصيات.

فلم يكن كل أب يخاف على أبناءه فقط، بل كان خوف جماعي لا يشترط أن يكون ابنه، فالمهم هو أن يكون من أبناء ملّته، حيث نجد الشخصية الروائية **"أسعد"** تلح على الدوام على والد **"سالم"** بأن يوقفه، الأمر الذي جعله يأتي بكثرة إلى بيتهم، فيقول: «هيّا عد تمنع ابنك من بيت هؤلاء الكفّار الملاعين»[2]، وكذلك كان **"أسعد"** يكره المسلمين ويخاف على أبنائهم منهم، وهو ما يكرس نزعة الانعزال الطائفي الذي يمارسه اليهود كنوع من الحماية للهوية التي ترفض دوما الاندماج مع الآخر المختلف.

انتقلت انعزالية اليهود من الأجداد و الآباء إلى الأبناء والأحفاد، عبر عدّة مواقف روائية؛ فالشاب **"هزاع"** يحمل في نفسه عداوة وكره للمسلمين لا يمكن وصفها، حتى أنّه بات يتمنى ألاّ يتكلم مع أي واحد منهم، وكان ينتظر وهو على فراش الموت اليوم الذي ينتقم منهم، ويُحدث أخيه **"سالم"** عن علاقته مع المسلمين، واليوم الذي يظهر فيه المسيح المنتظر الذي سيُحوّل الملك إلى اليهود، قائلا بغضب: «في ذلك اليوم، سأنتقم من كل المسلمين، حتى الذين لم يفعلوا بي شيئا، يكفني أنّهم صمتوا، سأسقط الأجنّة قبل أن يولدوا، وإذا حدث، فلم أدعهم يعيشون حتى يصبحوا أعداء أقوياء، هم أعداء أصلا، قبل أن يولدوا، قبل أن يتكوّنوا حتى»[3]، وعليه كان اليهود ومن بينهم **"هزاع"** في انتظار دائم لظهور المسيح، ويعلقون آمالا جساما على مجيئه، لينهي عذاب اليهود ويخلصهم من العبودية بعد تشتتهم ويأتيهم بالخلاص، ويجمع شتات المنفيين، ويُعيد إليهم مُلكهم الدنيوي، وتعصبهم هذا هو ما أدى بـ**"سالم"** الخوف أثناء قراءة الكتب التي كان يجلبها من بيت المفتي المسلم.

إن هذه العزلة والتعصب لعدم الاندماج، وصل بهم إلى درجة عدم تقبل شخصية **"فاطمة"** حتى وهي جثة هامدة، يقول **"سالم"** عند ذهابه والرضيع لزيارتها: «سألت العكّوش الساكن بجوار المقبرة وحارسها: "أي قبر المتوفّاة يوم أمس؟"، أشار بيده إلى قبر بعيد كثيرا عن بقية القبور، قال: "قبروها هناك، في النهار قبروها بجوار ذلك القبر، وفي الليل عادوا وفتحوا القبر، أخذوا جثتها ودفنوها هناك، عزلوها عن اليهود، قالو هي مسلمة، كافرة"»[4]، فانطلقت هذه

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص17.
[2] المصدر نفسه، ص17.
[3] المصدر نفسه، ص32.
[4] المصدر نفسه، ص95.

العزلة اليهودية وعدم تقبلهم للمسلمين حتى في المقبرة، من فكرة نقاء العرق وأنّهم شعب الله المختار، والشيء ذاته حدث مع زوجها **"سالم"** والرفض المطلق لليهود أن يدفن في مقبرتهم بعد إسلامه واتهامه بالخيانة.

وعليه فقد كان اليهود يعيشون في عزلة عن المكون الاجتماعي العام والموروث الثقافي السائد في اليمن، وعيش الشخصية اليهودية بمعزل عن الأنا المسلمة، تسيطر عليها صوت الكراهية والحقد والعداء والتعطش للانتقام، مغذية بالجهل والبعد عن التواصل الإنساني والحوار والانطواء الذاتي، مثلما يغذيه أيضا الانتماء للأقلية والخوف من التماهي في الآخر المسلم وضياع هويته. طارحا **"علي المقري"** قضية أو فكرة اجتماعية تتمثل في عدم قبول الآخر في غير طائفته، تاركا هذا الصراع القائم بين الطائفتين مفتوح الأبواب يحتمل مختلف التأويلات.

يقدم **"علي المقري"** في روايته **"اليهودي الحالي"** من جهة أخرى، مشاهد و أصوات كثيرة تتيح لنا روح المعايشة بين الأنا المسلمة والآخر اليهودي، والعمل على الاندماج و الانخراط والالتحام الجغرافي والشعوري؛ حيث اجتمعوا في مكان واحد وهو اليمن، وأكثر من ذلك عيش بعضهم بجوار المسلمين، والّذي مثّلته شخصية الفنان **"حاييم"** المتمرد على الغيتو، الذي «رفض تغيير سكنه المجاور للمسجد والذهاب للسكن في حارة اليهود تولّها بصوت المؤذّن، لا ينام إلاّ بعد أن يسمعه يُردِّد تسابيح قبل صلاة الفجر»[1]، يرفض **"حاييم"** تغيير مسكنه بحارة المسلمين بـ **"ريدة"** والانتقال إلى الحي اليهودي، وذلك لم يكن حبا في المكان، بل يتعدى ذلك لكي يبقى يحس بجمال صوت المؤذّن، الذي اعتاد على سماعه قبل النوم، حتى ولو كان هذا يخالف الشريعة اليهودية.

كما كانت بين عائلة **"المفتي"** المسلمة وعائلة **"يوسف النقاش"** اليهودية الكثير من التعاملات، فكانت هذه الأخيرة تقدم بعض الخدمات لعائلة المفتي، فجاء على لسان **"سالم"**: «يومها أمرني أبي أن أحمل أعواد حطب إلى بيت المفتي حسب ما كانوا يسمونه في قرية ريدة. أخذت أمي حزمة مما جلبته من الجبل مبكرا، ووضعتها فوق رأسي، بعد ربطها بحبل مسلوخ من الأشجار»[2]، ويتلقون مقابلا تكريما لعملهم، وتعامل العائلتين مع بعضهما البعض يبيّن روح التعايش القائم بينهما، كما كانت هذه العائلة تتفنن في الزخرفة والنقش على الجدران والأبواب، حتى صار يعرف رب العائلة بالنقاش، ونقل حرفته إلى ولديه، وتميزهم كذلك بصناعة القمريات، ما آل بالعائلة المسلمة تحتاج إليهم في كثير من الأوقات لتصليح قمريات بيتهم، وما يؤكد ذلك مجيء أحد الأشخاص إلى محلّهم قائلا: «بيت المفتي يقولوْ لكم تجوْ تُصلِّحوا القمرية

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص35.
[2] المصدر نفسه، ص8،7.

حقّهم»[1]، ويرد الأب قائلا: «حاضر.. على الرأس.. أمرك، من العين»[2]، ما يبيّن لنا حاجة كلا العائلتين لبعضهما البعض، وانفتاحهما والابتعاد عن الانعزال وحب الذات. واستمر الرّوائي في تنويع الأساليب السردية، كالمزج بين اللغة الفصحى و العامية، أنطق بهذه الأخيرة شخصياته في حواراتهم بكثرة لأنّها الأصدق في نقل الواقع وأكثر تأثير في المتلقي.

حتى تتضح رؤية التعايش أكثر، نذكر المقطع السردي التالي على لسان **"سالم"** وهو في بيت المفتي: «بقيت أنظر إلى القمريات. يثيرني شكل النجمة السداسية. يضعها اليهود في كل قمرية (...) على الأرجح، لا يعرف المسلمون أن هذه النجمة لها دلالات كثيرة عند اليهود يعتبرونها شكلا فنّيا ألفوه، ولم تزد عندهم أكثر من ذلك»[3]، وباعتبار النجمة السداسية أو ما تعرف بنجمة داوود من رموز الديانة اليهودية، يرى **"سالم"** أنّ توظيفها من طرف المسلمين يعود لعدم معرفتهم لدلالاتها وتعودهم عليها.

هكذا أسهم النقش في توحيد مشاعر المسلمين واليهود، مثلما أسهم أيضا الغناء هو الآخر في تنمية روح المحبة بين الناس، بعيدا عن انتمائهم الديني، وقد أكّد هذا **"حاييم"** وهو أشهر سكير في **"ريدة"** وأشهر مغن فيها وفي المناطق المجاورة، عند تحاوره مع **"سالم"** قائلا له: «لا يوجد شيء اسمه فن يهودي، أو فن عربي.. يوجد فن فقط، فن أو لا فن»[4]، بمعنى توحيد الفن، وبذلك استطاع الفن (النقش والغناء) القضاء على لغة العنف والتعصب.

لم ينحصر حسب **"علي المقري"** الانفتاح الثقافي والتعايش في توظيف القمريات، بل تعدّ ذلك إلى التّعايش الحاصل بين **"سالم"** و**"فاطمة"**، وتعلّم كلاهما لغة بعضهما البعض، فبادرت **"فاطمة"** بتعليمه القراءة والكتابة باللغة العربية، بداية من تعلم كتابة اسمه، فيقول: «هكذا، صرت أتلقى دروسها كلّ صباح. علّمتني أولا الحروف الأبجدية، من الألف إلى الياء. ثم أفهمتني كيفية جمع حرفين، أو أكثر، لتكوين كلمة واحدة: "أب، أم، حر، ود، حب.... وإذا بدأت أحاول كتابة وقراءة كلمات وعبارات كاملة»[5]، حتى صار في السنة الثانية من تعليمه في بيت المفتي، يجيد القراءة والكتابة باللغة العربية.

وفي مقابل ذلك أصبحت **"فاطمة"** «تهتم بأن تتبادل معه المعرفة، لهذا سعت إلى تعلم لغة اليهودي (العبرية) مثلما علّمته العربية وبعد أقل من سنة أجادت قراءة العبرية»[6]، وطلبت منه تعليمها قراءة وكتابة الحروف العبرية، والتي «كانت تعرف الكثير عن الديانة اليهودية؛ ربّما

---

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص36.
[2] المصدر نفسه، ص36.
[3] المصدر نفسه، ص37،38.
[4] المصدر نفسه، ص46.
[5] المصدر نفسه ص12.
[6] ماجدة حمود: إشكالية أنا والآخر(نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، سلسلة شهرية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس2013م، ص178.

أكثر من بعض اليهود»[1]، كما يصرّح **"سالم"**، ولم تتوقف بتعلمها للعبرية فقط، بل راحت وطلبت منه تعليمها العقيدة اليهودية، فتقول: «الآن، لو تتفضّلوا، وتتكرّموا، وتعلّموني الشريعة اليهودية، لأعرف، هل توافق ما قرأته منها وعنها في الكتب العربية؟»[2]، وهو ما يبيّن اطلاع المسلمين على غير شريعتهم، حيث كان كل من **"فاطمة"** و **"سالم"** على انفتاح تام، مبتعدين كل البعد عن التّعصب الذي عرف به الآباء والأجداد.

وصل صوت التعايش والاطلاع إلى تبادل الكتب فيما بينهما، فيقول: «ناولتها كتابين الأول ألّفه يهوذا بن سليمان كوهين بالعبرية عن فلسفة ابن رشد، بعنوان "طلب الحكمة". والثاني هو كتاب الشبزي الشعري "الشموس والأنوار" بالعربية، أيضا، حسب اتفاقنا السابق على تبادل الكتب. أما هي فأهدتني مجموعة من الكتب كانت قد رتبتها في كيس»[3]، وقراءته أيضا للفقه الإسلامي وتعمقه فيه، وهذا التبادل خير دليل على تعايش **"سالم"** اليهودي وابتعاده عن العزلة، والسعي دوما إلى القضاء على العيش المنغلق الذي يكون بعيدا عن أي تواصل أو احتكاك أو اختلاط. مرة أخرى يلجأ **"علي المقري"** إلى الاستعانة بفن النقش والغناء وحتى الأساليب الأدبية الشعرية، لتدعيم التعايش بين الطائفتين وتوحيد رؤاهم، كما كان للتعليم والتعلم دور في التعرف على الآخر و كسر الحواجز بينهما.

كما لاقت مسألة الحب والزواج بين اليهود والمسلمين مكانة في طيات الكثير من الروايات، وتعتبر تيمة بارزة ومسيطرة في رواية **"اليهودي الحالي"**، فكثيرا ما نجد وقوع يهودي في حب مسلمة أو العكس، محاولا تبيان التوافق مع المختلف عنه في الديانة، جاعلا من فكرة الحب والزواج ذريعة لبلوغ أقصى مراتب الانسجام والتعايش بين الأنا والآخر، حتى وإن كان على عاتق الخروج عن ثوابت الأديان.

على الرغم من الاختلاف الملاحظ بين الشخصيتين **"فاطمة"** و**"سالم"**؛ من ناحية الدين والفارق الاجتماعي الشاسع، فهي ابنة **"المفتي"** المسلم التاجر الغنية، وهو ابن **"يوسف النقاش"** اليهودي الأمي الفقير، إلا أن هذا الاختلاف لم يخلق أي صراع بينهما، واكتملت علاقتهما بالحب والزواج، والهروب بعيدا بطلب من **"فاطمة"** المسلمة، وتجاوزهما للتقاليد، مستخدمة أسلوب الرسائل إذ تقول في رسالتها: «تبين لي أن اليهودي الحالي سيبلغ بعد شهور سن الثامنة عشر، وهو سن تكتمل فيه الخصال وتنبئ ببلوغ الرجال، وفيها يتّقد الذهن ويقهر كلّ محال؛ وعليه فإنّني سأخبرك بما وصل إليه تفكيري، ورأيت فيه مشيئتي ومصيري. اعلم عافاك الله أنّني وهبت لك نفسي، حُرّة عاقلة، لتصبح زوجي إذا تجاوبت معي وأبلغتني بقولك: قبلت»[4]،

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص21.
[2] المصدر نفسه، ص21، 22.
[3] المصدر نفسه، ص66.
[4] المصدر نفسه، ص74.

ووصلت إلى قرارها هذا بعد إجازة الإمام **"أبو حنيفة"** للمرأة البالغة أن تزوج نفسها دون حضور ولي أمرها، وكذلك المفتي **"أبو المعارف بهاء الدين الحسن"** الذي أجاز للبنت المسلمة الزواج بيهودي، والتي كللت علاقتهما بإنجاب طفل.

الشيء ذاته حدث مع **"صبا"** ابنة **"أسعد"** و **"علي المؤذن"** اللذان خلّفا بنت، ما يحيلنا إلى القول أن الحادثة تكررت مع اختلاف الأسماء فقط، في حين لم يحالف الحظ **"قاسم"** المسلم و**"نشوة"** الاجتماع والعيش معا، وللتأكيد على حبهما وعدم نسيانه قرّرا الانتحار وجعله بصمة لحبهما الكبير. والملاحظ هنا هو تغلب المشاعر الإنسانية الشابة على صوت الصراعات الطائفية التي طغت على جيل الكبار.

6- اليهودي المختلط:

وُلد الإنسان على فطرة حب الاجتماع وحاجته للآخرين، وأصبح يعيش في عالم تتجاذب فيه الأمم والشعوب، نتيجة الاحتكاك بينهم، ما أدى إلى كثرة التعاملات والتبادلات، وكثرة الاختلاط والزواج، حيث يعتبر زواج اليهود بأشخاص من غير ديانتهم من أبرز المشاكل التي كان لها وجود وأثارت سخطا وجدلا كبيرا، على الرّغم من أنّ هذا النوع من الزواج أمر وارد جدا ويفرض نفسه بنفسه، ولا يدفعه إلى الاندهاش بسبب احتكاك اليهود بغيرهم من الشعوب التي عاشوا بينها.

تحرم الشريعة اليهودية زواج اليهودي من غير اليهودية أو العكس، وتأمرهم بعدم الاختلاط، و«فتاوي الحاخامات (...) جاءت مشددة على تحريم الاختلاط مع غير اليهود والتي عادة ما تنتهي بالزواج منهم(...) الزواج من جوري (غير يهودي) حرام، سواء أكان عربيا أو مسيحيا، إنجليزيا أو فرنسيا»[1]، ما يعني أن زواج اليهود من غير أبناء ملتهم حرام وتمنعهم من الاختلاط، أما الإسلام فهو يبيح زواج المسلم من الكتابية (اليهودية أو المسيحية)، قال تعالى ﴿**اليَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وطَعَامُكُم حِلٌّ لَّهُمْ وَ المُحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَاتِ وَ المُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِن قَبْلِكُم**﴾[2]، وهذه الآية تصريح يحلّ نكاح المسلم من غير المسلمة بشرط أن تكون كتابية، وتحريم زواج المسلمة من غير المسلم، قال عز وجل: ﴿**وَلاَ تُنكِحُوا المُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا**﴾[3]، وهو الذي يؤدي بعد الإنجاب إلى الحيرة في تحديد هُوية المولود، أينسب إلى المسلمين أو اليهود؟.

---

[1] سفيان شتيوي: مكانة الآخر بين اليهودية والإسلام، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر1، 2012م -2013م، ص127.

[2] سورة المائدة، الآية 5.

[3] سورة البقرة، الآية 221.

يبرز نموذج صوت اليهودي المختلط عند **"علي المقري"** في روايته الموسومة بـ**"اليهودي الحالي"** من خلال نموذجين هما: **"سعيد"** ابن (سالم، فاطمة)، و **"إبراهيم"** ابن (سعيد، فاطمة)، اليهوديان المختلطا الهُوية. فبعد وفاة **"فاطمة"** وعلم اليهود بأنّها مسلمة، اتهموا **"سالم"** بالخيانة والدخول للإسلام، فقال له **"الحاخام يحي"**: «لا تقبل أن تتزوجك مسلمة وأنت يهودي، فهم يتزوجون بنات اليهود لأن دينهم يسمح ذلك، لكن لا يسمحون أن يتزوج اليهود بناتهم إلا إذا أسلم اليهودي»[1]، وعلى الرغم من جميع المحاولات التي بادر بها لإفهامهم أنّها لم يكن لها أي مشكل حول ديانته، وأنّها لم تطلب منه يوما تغيير دينه، إلّا أنّه ولّد في أنفسهم كُرها له ولابنه **"سعيد"** من كلا الملتين المسلمة واليهودية، وعدم اعترافهما ب**"سعيد"** ورفضهما له، ما ولد عنده اضطراب في الهُوية.

رُفض من طرف المسلمين لأنّ الولد في الإسلام ينسب إلى الأب، و**"سعيد"** أبوه يهودي ما يعني أن ابنه يهودي، فردت **"أمة الرؤوف"** على **"سالم"** قائلة: «ونحن المسلمين عندنا الولد يتبع أباه، لا يتبع أمه وأنت أبوه يهودي ابن يهودي، وهو يهودي ابن يهودي»[2]، في حين يعود الابن في العقيدة اليهودية إلى الأم، فتقول زوجة خاله: «امش لك الآن عند أصحابك المسلمين وأعطهم ابنك المسلم يربونه، أنت تعرف الابن يتبع أمه»[3]، اختلاف مبادئ الإسلام والتشريع اليهودي حول نسب الأبناء الناتجين عن الزواج المختلط.

رفضت كلتا الملتين **"سعيد"** المضطرب الهوية، وذلك يعود إلى الزواج المختلط لوالديه، والذي عاش معه طوال حياته التساؤل التالي: هل هو يهودي؟ أم مسلم؟، والحكاية ذاتها تتكرر مع ابنه **"إبراهيم"**، «حفيد اليهودي الحالي وفاطمة، ابن سعيد المولود من أم مسلمة وأب يهودي، (...) كما أني ابن فاطمة بنت صبا اليهودية وعلي المؤذن المسلم»[4] كما يصرح هو بذاته، وهذا الاختلاط بين اليهود والمسلمين في الزواج من طرف الآباء هو مولد شتات الهوية وعدم قدرتهم على تحديدها عند الأولاد، فيقول **"إبراهيم"**: «في البداية كنت لا أدري كيف أصنف نفسي، هل أنا يهودي أم مسلم؟ على الأقل، لا أعرف من أي أصل أو ثقافة أنحدر؟»[5]، جاهلا أصله وهو من أبسط حقوق الإنسان، ما جعله يعاني في صمت والشعور بالاغتراب والتعرض إلى الكثير من محاولات التهميش، والاضطهاد من طرف المسلمين حتى وصل بهم إلى محاولة التخلص منه وقتله، وهو ما تجسد في تحذير جده **"سالم"** له: «أنت سيقتلونك لأنّك ثمرة، أو غصن من شجرتنا، المطلوب إبادتها، تماما من قبلهم»[6]، وما زاد الطين بلة هو زواجه

[1] علي المقري: اليهودي الحالي، ص93.
[2] المصدر نفسه، ص97.
[3] المصدر نفسه، ص95، 96.
[4] المصدر نفسه، ص141.
[5] المصدر نفسه، ص142.
[6] المصدر نفسه، ص145.

من فتاة تجهل هي الأخرى هُويتها وأصلها، وهي ابنة **"صبا"** اليهودية و**"علي المؤذن"** المسلم.

وعليه يعود إشكال اليهودي المختلط إلى زواج **"فاطمة"** المسلمة و **"سالم"** اليهودي، ويطرح السؤال المصيري بعد مفارقة **"فاطمة"** للحياة وتخلفيهما لـ **"سعيد"**، فهل هذا الولد مسلم نسبة لأمه حسب الشريعة اليهودية؟، أم يهودي نسبة إلى أبيه حسب العقيدة اليهودية؟، ما آل به إلى العيش داخل حلقة من العنصرية والرفض فاقدا لهويته، إلّا أنّ هذا لم يتوقف عند ابنهما **"سعيد"**، بل انتقل أيضا إلى الحفيد **"إبراهيم"**، ولكن على الرغم من رفض الشريعة اليهودية لهذا الاختلاط، إلاّ أنّه في انتشار مستمر عائدا إلى الانفتاح والاحتكاك. طارحا بذلك **"علي المقري"** قضية اجتماعية شائكة، أرهقت المجتمعين المسلم واليهودي، تتمثل في معضلة هُوية الأبناء الناتجين عن الزواج المختلط.

7- اليهودي والزمن:

أصبحت الرواية العربية المعاصرة ميدانا خصبا لتجريب الأساليب الحديثة في السرد، متجاوزة بذلك الشكل القديم والتقليدي للرواية، ومتأثرة بالرواية الغربية، فبرز نوع جديد من الروايات العربية غير المألوفة، ظهرت فيها تقنيات فنية في السرد جديدة، فعرف هذا النوع من السرد بالرواية التجريبية، إذ يرى **"سعيد يقطين"**: «إن الإفراط في ممارسة التجاوز هو ما تتم تسميته عادة ب "التجريب"»[1]، فالتجريب إذن هو تجاوز السائد القديم والتقليدي وإدخال تقنيات جديدة في السرد.

وظّف **"سمير نقاش"** في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** أساليب كثيرة جديدة في هذه الرواية، متجاوزا بذلك الأساليب القديمة التي ألفها القارئ العربي، فيجد هذا الأخير نفسه في عالم فني جديد يضعه في عوالم أخرى من الحياة تشبه المغامرة، وهو أسلوب إبداعي في التعبير، إذ يرى الدارسون للرواية العربية أنّ «التجريب الملاذ الأول والأخير، وما دام هناك فعل إبداعي، مهما اختلف الإنتاج الإبداعي»[2]، وعليه فالتقنيات الفنية السردية التي وظّفها **"سمير نقاش"** هو فعل إبداعي في السرد العربي.

بنى الرّوائي **"سمير نقاش"** روايته هذه بفنية عالية، متنقلا بين الأماكن التي جرت فيها أحداث الرواية، مستعملا تقنية الاستباق والاسترجاع، فيبدأ روايته بالحديث عن الزمن الحاضر

[1] سعيد يقطين: القراءة والتجربة حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985، ص287.

[2] علي محمد المومني: الحداثة والتجريب في القصة الأردنية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009م، ص21.

الذي يعيشه والذي حدده في الرواية بالعنوان التالي: «ما بعد صبلاخ 1981- 1985»[1]، ثم بعدها يقفز بالزمن إلى الماضي بأكثر من عشرين سنة بعنوان آخر «بغداد- بومباي 1964»[2]، ثم بعد أن يسرد بعض الأحداث على ظهر المركب، يعود بالزمن إلى ما أبعد من هذا، إلى الماضي ببعض السنين «طهران 1961»[3]، ساردا في هاتين الفترتين السابقتين ذكرياته مع أعمال التجارة، ثم يستفيق من هذه الذكريات، ليعيش الزمن الحاضر في «مات كان أواخر 1985»[4]، وفي هذه الفترة الزمنية يبدو عليه الإنهاك والتعب لتقدم العمر بـ **"شلومو الكردي"**، وقسوة الظروف والأحداث التي مرت على حياته، ورغم ذلك يرفض أن يخرس ويصر على أن يروي الأحداث إلى: «أن يعطس هذا الجسم المتعب آخر عطسة، ثم يخمد، يهمد من ثم الفكر، تصمت الذكرى. يخرس التاريخ»[5]، وفي تسلسل لصفحات الرواية نجد عنوان آخر ينتقل فيه الرّوائي إلى أبعد زمن في الماضي، إلى بداية الأحداث والرواية معنونا لهذا الزمن ب «صبلاخ 1914- 1918»[6]، وهو الزمن الذي تبدأ منه أحداث الرواية.

الملاحظ هنا هو أنّ **"سمير نقاش"** استعمل تقنية العنونة لتحديد الزمن، على خلاف المعتاد، فبداية أحداث الرواية سرد حياة بطل الرواية و سنوات شبابه، وكيف كان هو: «الشاب الوسيم الفارع، يدور عمره حول العشرين لكنه تسلق جبال الشهرة وأضحى في البلدة أشهر من نار على علم تاجر ابن تاجر»[7]، كان هذا هو سن الشباب والمغامرات التي عاشها **"شلومو الكردي"** في ممارسة التجارة المربحة، وسط جمال الطبيعة التي تحيط **"صبلاخ"**، والأمن والأمان الذي يعيشه سكانها، ثم فجأة تقع الحرب العالمية الأولى ويتحول كل شيء لكابوس.

جسّد **"سمير نقاش"** من خلال الرواية، الواقع الاجتماعي لليهود في تلك الأزمنة، ليكتشف القارئ للرواية العلاقة التي تربط القضايا الاجتماعية والتاريخية، وكيف تجسدت في البنية النصية، فقد تنقل **"سمير نقاش"** بالزمن من فترة تاريخية إلى أخرى، وكأنّه يستعمل بساط الريح أو كبسولة الزمن، انتقل معه القارئ للرواية بكل سلاسة وراحة، يعيش مع أحداث الرواية متفاعل معها بكل مشاعره.

إنّ لكثرة الأحداث وقسوتها ومرارتها على بطل الرواية، أصبح الزمن بدل من أن يُتلاعب به بين الحاضر والماضي، يستوقف الزمن الراوي وينوب عنه الحكي والسرد، وينوب عن

---

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص7

[2] المصدر نفسه، ص12.

[3] المصدر نفسه، ص68.

[4] المصدر نفسه، ص74.

[5] المصدر نفسه، ص74.

[6] المصدر نفسه، ص77.

[7] المصدر نفسه، ص79.

بطل الرواية **"شلومو"**، حيث اشتد النقاش بين ثلاثتهم (الزمن والراوي وشلومو)، واختلفوا في أحقية كل واحد في السرد، والمتجسّد على سبيل المثال في المقطع السردي الآتي: «قلت للزمن: قد انتهت القصة. فرد علي الزمن: بل هي الآن قد بدأت، وتساءلت: كيف؟ فقال: الدجاجة والبيضة، والرجل والطفل، أوعيت الآن؟! فاروها الآن! فقال: أنت! لا بل أنت! بل أنت! فاحترت وسهمت حتى قلت: دع الأمور إذن تجري كما يحلو لها أن تجري»[1]، فتوقف الرّوائي عن الحكي وإعلانه نهاية القصة هو صمت إرادي منه، إيحاء ليس بالقبول وليس يأسا من مجابهة الظروف القاسية، ولكنّه صمتا للتأويل ومراجعة الحسابات، تاركا المجال للزمن ليكمل الرواية والسرد إيحاءً للتاريخ الذي يدون الأحداث، قاطعا بذلك الطريق على أولئك المشككين في صحتها.

ليكون صوت الزمن المعادل الموضوعي للتعبير بحرية وإعلان نقل الحقيقة التاريخية، رفضا للظلم ونصرا للإنسانية، فالخيال والإيحاء هنا يعد عمل إبداعي من الروائي، الذي «تعنى به الرواية العربية. وإن التاريخ أو الماضي، كي تشكل حكايتها، إنما تصيغها بطريقة تنتج دلالة هذا الزمن»[2]، وعليه فالنص الروائي هو مجموعة من التقنيات يوظّفها الكاتب للتعبير عن ايديولوجيته في تخف تحت ستار المتخيل.

ينبري الزمن لسرد أحداث الرواية بدل الراوي أو بطل الرواية، وكأنّه أحد شخوصها، وهي أيضا تقنية جديدة تدخل في إطار التجريب الذي التزم به الأدباء الحداثيين، حيث أصبحت تشيء الشخوص، وتشخص الأشياء، فـ: «الروائي يسعى دوما إلى توسيع عوالمه الروائية، ومغايرة الكتابة عوالم مفترضة تقع بين الواقع والتخيل»[3]، فقد يتجاوز الروائي الشخصيات الحقيقية إلى شخصيات خيالية قد تكون أسطورية، وقد تكون أشياء لا يقبل العقل أن تمثل دور الإنسان في الحياة، وهذا هو التجريب والإبداع الرّوائي المتميز.

يمكن اعتبار الأساليب السردية التي اعتمدها **"سمير نقاش"** هي تعبير عن تجديد رؤى الكاتب من تأملاته وطرح أفكاره وتساؤلاته، وإفراغ لمكنونات نفسه من مشاعر وأحاسيس أثقلت كاهله، أو ربّما إعادة نظر من الرّوائي لذاته والمجتمع والسلطة. فالرواية يمكن اعتبارها منظور نقدي يسعى إلى طرح البديل عن السائد القديم التقليدي بالتجديد في السرد، من خلال كسر التعاقب الزمني للأحداث، وخلق عوالم جمالية انتقل خلالها القارئ من فترة تاريخية إلى أخرى وعبر عدّة بلدان، إلى أن تشعبت الأحداث التي اشتغل عليها الرّوائي، وتكثفت واختلطت

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص76.
[2] حبيلة الشريف: سوسيولوجيا النص الروائي من النظرية إلى التطبيق، ص55.
[3] محمد عزالدين التازي: التجريب الروائي وتشكيل خطاب روائي عربي جديد، الدورة الخامسة لملتقى القاهرة للإبداع الروائي العربي، الرواية إلى أين، ديسمبر 2010م، ص6.

معها الأصوات واللغات، من كثرة الأجناس البشرية التي صنعت أحداث الرواية من عرب ويهود ومسيحيين وروس وهنود وأتراك وألمان.

استعان **"سمير نقاش"** بالكثير من الأساليب السردية، تراوحت بين الذكريات والأحلام والتمنيات، وترك لأفكاره حرية الانسياب في تداعي حر، باح من خلالها مكنونات نفسه التي ضاقت من قسوة الأحداث، حتى تعبت وانقطع نفسه معها، ليأخذ منه الزمن زمام المبادرة، حيث «التقط الزمن أنفاسه ليواصل سرد القصة، انتصب مزهوا وتساءل "كيف تراني أروي الأحداث؟" قلت "أنا من سمعها من شلومو كتاني بنفسه"، قد شحذَت عواطفك و أرهفت الاحساس، حتى أسففت بكلامك، وبخلاف عادتك في ممارسة القوة المكنونة بين طياتك، اخترت العزف على أوتار الوجدان»[1]، فالزمن يتعامل بخلاف طبيعته القوية، وقد أسرف في وصف الحالة النفسية والوجدانية لشخصيات الرواية، وكأنّ الزمن هنا تغيرت طبيعته، وأصبح صوتا مغايرا لذلك الذي كان سائدا طوال الرواية، فيلقى اللوم والعتاب من الراوي، ولكن الزمن ينتفض ويرد قائلا: «إني أنا الماضي والحاضر، والمستقبل. أنا التاريخ والغيب. ذاكرتي كاللوح المحفوظ، لا أنسى كلمة، أو سكنة، أو ذرة من أحداث الدنيا»[2]، فالتاريخ أسطوانة تسجل أدق التفاصيل، بينما الإنسان «ينسى (...) ما ينبغي نسيانه ويتذكر ما لا ينبغي أن ينساه، ويُحرّف الإنسان ما كان يتمنى لو سار على ذلك الوجه من التحريف»[3]، فالمرء بُغية الراحة النفسية من مرارة وقساوة الحياة، ينسى ويحرف ما يريد أن يسير من أحداث وفق تصوره لتحقيق تلك الراحة.

فهي وجهة نظر كل من الزمن والراوي وبطل الرواية، في تعدد لأصوات كل واحد يطرح إيديولوجيته، فاختفاء الراوي بإيديولوجيته، يفتح المجال للزمن أو بطل الرواية لعرض ايديولوجيته عن طريق تلك الأصوات، حيث تتصارع هذه الأصوات جدليا، وقد تتعارض أو تتقابل وقد تتآلف، فالصراع والتجادل بين الأصوات غرضه طرح الفكرة لا إبراز الشخصية، وبالتّالي الخروج عن سيطرة فكرة الراوي، أو بمعنى آخر أنّ كل شخصية تسرد الحدث الرّوائي بطريقتها الخاصة وبمنظورها الشخصي. وتتعدد أساليب السرد في هذه الرواية، مزجت بين الوصف والتذكر والمشاهد الحوارية وتعدد الأصوات، مبتعدة بذلك عن مركزية السرد لدى الراوي، وفتح المجال لتعدد الطروحات لباقي الشخصيات والتي تنكشف عبر تعدد الأصوات.

ولعل الظروف التي عصفت بالوطن العربي بيّنت الحاجة الملحة لتقديم الرؤى المختلفة، من خلال شخصيات فاعلة وأصوات لها رؤياها الخاصة من مواقع مختلفة، يحمل كل صوت

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وانا والزمن، ص98.
[2] المصدر نفسه، ص98.
[3] المصدر نفسه، ص98.

إيديولوجية وفلسفة صاحبه ورؤيته للعالم، ويمثل وعي الذات لنفسها ومحيطها، وأثّر على البنية الفنية للسرد الروائي، فتعدد الساردين في الرواية الواحدة، يوحي بتعدد العلاقات المجتمعية التي تتسم بالقمع والاستيلاب والاغتراب، لذا فُتح المجال للأنا الغيرية لتعبر هي الأخرى عن إيديولوجيتها، فاختفى بذلك الراوي العليم، ولم يعد هناك أحداث مترابطة متسلسلة بالشكل التقليدي لها، وأصبح الزمن متداخلا ممتزجا، وظهور نوع من الحوار يقوم على المناقشة ويطلب التحرر من الرؤية الأحادية للأمور.

يبدو صوت **"شلومو الكردي"** في هذه الرواية هو المهيمن، وذلك من خلال حديثه بدل شخصيات الرواية، فبدل أن يترك لها المجال من خلال الحوار، يتكلم على لسانها عارضا ايديولوجيته، وبالتوازي معه يأتي صوت الراوي، محاولا تعميق رؤياه والكشف عن دلائل، مكونا بذلك خصوصية له من خلال توزيع الأدوار على الشخصيات للإدلاء بأصواتها، أمّا الزمن فانبرى لإكمال السرد بعد ما رأى تقصيرا من الأصوات الأخرى(الراوي وبطل الرواية) في نقل الحقائق التي تحفظها ذاكرته، ولكن في نهاية الرواية يتّفق ثلاثتهم على السرد، قائلا: «تعال إذن نتعاون في سرد الباقي من أحداث القصة، أنت وأنا، وراويها الأول وبطلها شلومو كتاني الكردي»[1]، فاستدعاء الراوي للزمن وبطل الرواية لاستكمال السرد، يجعله في مرتبة واحدة معهما وهو ما من شأنه أن يجعل الرؤى مترادفة وأقوى وموحدة في شهادتها على التاريخ، تاريخ اليهود في هذه الرواية.

[1] سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، ص99.

نخلص مما سبق أنّ هناك صور متكررة انعكست في كلتا الروايتين، من ذلك صورة اليهودي المضطهد المهمش، الذي حرم من كل حقوقه وتعرّضه لكل أصناف الإهانة والقهر، تاركا إياه هائما مغتربا في وسط المجتمع الذي وُلد وترعرع فيه. كما قدّمت الروايتان موضوع البحث صوت المرأة اليهودية المعنّفة من طرف أبناء غير ملتها، لينبثق عن تلك النماذج الإنسانية الكثير من الأصوات الروائية التي عكست جوانب عدّة من واقع حياة الأقلية اليهودية.

انفردت رواية **"اليهودي الحالي"** لـ **"علي المقري"** بطرح قضية في غاية الأهمية، وهي قضية الأولاد الناتجين عن الزواج المختلط بين الطائفتين، وضياع هويتهم في ظل الصراع القائم بينهما، فاتحا الباب على مصرعيه لتحليل ومناقشة القضية، موظفا التّناص الديني بكثرة، مقارنة بـ **"سمير نقاش"**، وذلك بغرض توصيل الرسالة التي حاول وطيلة صفحات الرواية تسليط الضوء عليها، والتي كان فحواها خلق التعايش بين الأنا المسلمة والآخر اليهودي، معتمدا في ذلك على اللغة الفصحى إلى جانب اللهجة العامية اليمنية.

من جهة أخرى انفردت رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** بتعدد الأساليب التعبيرية التجريبية التي أصبحت موضة الرواية المعاصرة، حيث كان الزمن أحد شخوصها، له سطوته في إكمال السرد بدل الراوي وبطل الرواية، لأنّه يمثّل الذاكرة والتاريخ، ليتفق في آخر الرواية ثلاثتهم في كتابة التاريخ بكل حقائقه.

كما وُظّف السرد في رواية **"اليهودي الحالي"** بضمير المتكلم (الأنا)، ما يعطي النص أكثر واقعية ومصداقية، والاقتراب من رؤى الشخصيات فاتحا أفق التأويل، بينما غلب ضمير الغائب في قلم **"سمير نقاش"**، الذي جعله في حرية من خلال توكيل دور السرد للراوي.

الخاتمة

الخاتمة:

في ختام هذه الرحلة العلمية الممتعة، الموسومة بـ **"اليهود والهوية في الرواية العربية المعاصرة سمير نقاش وعلي المقري أنموذجين"**، وبالوصول إلى هذه المرحلة من البحث، لنا أن نستقر على مجموعة من النتائج التي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

- لفظ الهُوية ذو أصل غربي، لذلك لم يكن له وجود في المعاجم العربية القديمة، كما توصلنا إلى أنّه مفهوم زئبقي هلامي يصعب منحه تعريف شامل مانع، لكونها ليست معطى جاهز ونهائي وإنّما مجال ديناميكي متجدد ومتغير.
- لا تتشكل الهُوية من صفات وسمات الذات البشرية فقط، بل يساهم في تحديدها وتشكيلها كيانات أخرى من مجتمع وبيئة وقيم روحية وثقافية.
- إشكالية الهُوية موضوع قديم، طرح للدراسة من أيام الحضارة اليونانية في فلسفتهم، لتحتضنه باقي العلوم كعلم الاجتماع وعلم النفس، وهذا الموضوع من أكثر المواضيع التي عانت منها بعض الشعوب خاصة الأقليات من ذلك اليهود.
- العلاقة بين الأنا والآخر هي علاقة تبادلية متلازمة، فحضور أحد الطرفين يستدعي بالضرورة حضور الآخر.
- لطالما ينزع اليهود إلى عدم الاندماج مع الآخر، ناسبين أنفسهم إلى عرق نقي يرجع إلى أنبياء الله وأتقياءه.
- أظهر الأدب العالمي الصورة النمطية لليهود، والتي غلب عليها الجانب السلبي، أمّا الأدب العربي القديم قدّم عنهم صورة إيجابية توحي بعدم وجود صراع بين الأنا والآخر قبل ظهور الإسلام، في حين تراوحت بين السلب والإيجاب في الأدب العربي الحديث نتيجة لأفكار التعصب الديني.
- برزت مسألة هُوية اليهود وصوّرت أكثر في الأدب العربي المعاصر بمختلف أجناسه، وفي الرواية على وجه الخصوص وذلك لسهولتها واتساعها، خصوصا مع تصاعد الصراع العربي الصهيوني، كما رصدنا أيضا دخول الأدب المغاربي على الخط وذلك مع الانفتاح السياسي، بعدما كان موضوع اليهود من الطابوهات، ما يمكننا القول بأنّه ربّما تطبيع إبداعي.
- استمدّت روايتي **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** و رواية **"اليهودي الحالي"** مادتهما الخام من التاريخ العراقي واليمني، والذي اتخذه المؤلفان ركيزة في إبداعهما الروائي.
- أظهر النص الروائي عدة نماذج إنسانية في روايتي البحث منها: المضطهد مع هيمنته والمهمش والمغترب والمختلط، والتي حُصرت بين التعايش والعزلة.

- تشكلت الروايتان على مجموعة من الأصوات، التي عبّرت عن البعد السيكولوجي والسوسيولوجي لفئة أقلية اليهود، ولذلك أُعتُمد على التعددية في الأصوات وبالتالي التعددية في الإيديولوجيات، مع تفاوت في تشكل هذه الأصوات بين الروائيين.
- عبّرت مجموعة من الأصوات الروائية عن هوية اليهود وأزمتها، في روايتي العراقي **"سمير نقاش"** و اليمني **"علي المقري"** منها:
  - صوت الراوي في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، الذي كان له حضور جلي وأكثر هيمنة، ممثلا بذلك لسان "شلومو".
  - صوت الهارب الذي امتزج بالحيرة والبحث عن الأمن والسلام، في ظل الدفع به إلى المصير المجهول بسبب الحرب عند **"سمير نقاش"**، كما كان لهذا الصوت حضور في رواية **"اليهودي الحالي"** لأجل كسر وتجاوز العادات والتقاليد والمعتقد.
  - يبرز صوت المقتّلين على شكل حالة نفسية تمثلت في اليأس وفقدان طعم الحياة عند **"سمير نقاش"**.
  - صوّرت قمة الانحطاط الإنساني لليهود إلى درجة تحول الإنسان إلى آكل لحوم البشر، مثله صوت الجائع في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، ولكن هذه الظروف ولّدت في الوقت ذاته صوت التحدي تعبيرا عن التمسك بالحياة.
  - كان صوت الأقليات مكمما في روايتي البحث، جسدت بقرارات حكومية جائرة من خلال قلم **"سمير نقاش"**، وزادت عن هذا من طرف شخصيات مسلمة تشير إلى سكان البلدة عند **"علي المقري"**.
- صوت المرأة اليهودية وأزمتها في الهوية من الأمور التي أغفلها الروائيين، على الرغم من أن المرأة كصوت كان يمكن أن يقدم لها أهمية أكثر، لكونها تعرضت إلى اضطهاد كبير سواء عند الغرب أو العرب.
- استطاعت الروايتان تجسيد صراع الهُوية وإشكالاتها بما فيها الهوية الدينية والثقافية، وتصوير حرص الآخر اليهودي عليها.
- اعتمدت الروايتان على تعابير دينية وأساليب سردية تقريرية، مع توظيف بعض التساؤلات، وانطاق الشخصيات باللهجة العامية اليمنية في الكثير من صفحات رواية **"اليهودي الحالي"**.
- تميزت رواية **"سمير نقاش"** بـأساليب سردية تجريبية من ذلك تشخيص الزمن، وظهور صوته المهيمن والمتسلط حتى على الرّوائي ذاته، عارضا بذلك رؤياه للعالم وإيديولوجيته فيما كان وفيما يمكن أن يكون.
- معظم الأصوات ذات بعد نفسي وإنساني تعكس المعاناة الاجتماعية.

- على الرغم من بناء الروايتين على أحداث تاريخية، إلاّ أنّهما لا يعكسان واقع الحقبة التاريخية ؛ مثل حادثة الفرهود في رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، حيث يوجد اختلاف بين كتب التاريخ وما ترويه الرواية، والروائي هنا ربّما رواها من وجهة نظر اليهود، وهو ما تجسد أيضا عند **"علي المقري"**، حيث كانت علاقة المسلمين واليهود في الزمن الذي تدور فيه أحداث الرواية على عكس ما وظّف فيها.
- يُلحظ على **"سمير نقاش"** بـأنّه يكتب بعفوية، لأنّه انطلق من تجربة عاشها في واقعه، لذلك كان أكثر صدقا، أمّا **"علي المقري"** كان يكتب حول القضية من أجل غاية يريد الوصول إليها، ما جعله أكثر صراحة من **"سمير نقاش"**.

الملاحق

ملحق01
السيرة الذاتية
للمؤلفين

1- نبذة عن الروائي سمير نقاش:

سمير نقاش روائي وكاتب قصة قصيرة، وكاتب مسرحي عراقي، من مواليد بغداد 1938م، ترتيبه الأول من ستة أطفال لعائلة يهودية عراقية، التحق بالمدرسة وعمره أربع سنوات، وبدأ الكتابة في السادسة من عمره، هاجر هو وعائلته إلى "إسرائيل" في سن الثالثة عشر، وظل متنقلا بين سنتي 1958 و1962 بين الكثير من البلدان (تركيا، إيران، لبنان، مصر، الهند، والمملكة المتحدة)، واجه خلالها الكثير من الصعوبات، ليعود مجددا إلى "إسرائيل" سنة 1970م.

اشتغل بعدة وظائف، والتحق في السنة نفسها -1970- بالجامعة العبرية في القدس، وتحصل على درجة البكالوريوس في الأدب العربي ثم الماجستير والدكتوراه، عن أعمال تتعلق بتراث العراق ويهوده. تعرض للاعتقال والسجن في **"لبنان"**، التي دخلها متسللا هربا من **"إسرائيل"** و أُعيد إليها والتي اعتقلته بتهمة التجسس، رحل بعد ذلك إلى **"بريطانيا"** وعمل في الصحف المعارضة للعراق.

ترجل عن صهوة الكتابة والإبداع والتأليف في 7 يونيو 2004م، تاركا وراؤه الكثير من المؤلفات.

أصدر **"سمير نقاش"** مجموعة من الأعمال الأدبية من بينها:

- ❖ المجموعات القصصية:
  - الخطأ (1971).
  - حكاية كل زمان ومكان (1978).
- ❖ مجموعة من المسرحيات:
  - الجنوح والانسياب (1979).
  - يوم حبلت واجهضت الدنيا (1980).
  - في غيابه (1981).
  - المقرورون (1990).
- ❖ أما ما يخص أعماله الروائية فهي كالتالي:
  - نزولة وخيط الشيطان (1986).
  - الرجس(1987).
  - فوة يا دم (1987).
  - عورة الملائكة (1991).
  - شلومو الكردي وأنا والزمن (2003).

1- نبذة عن الروائي علي المقري:

علي المقري أديب وروائي يمني، ولد في 30أغسطس 1966م، بقرية حُمره في محافظة تَعِز بالجنوب الغربي لليمن، عمل محررا ثقافيا لمنشورات عدة، فكان محررا في "الحكمة الأدبية" التي تصدر عن جمعية الكتاب اليمنيين منذ 1997م، وترأس مجلة "غيماء" التي أسست سنة 2007م، وبدأ في مجال الكتابة وعمره لا يتجاوز الثامنة عشر، منطلقا من مجال الشعر، قبل أن يتوقف عنه ويتجه بشكل كلي للرواية والتفرغ لها، والتي استمد مادتها في غالب الأحيان من التاريخ اليمني.

أصدر **"علي المقري"** أكثر من عشرة كتب منها:

❖ **المجموعات الشعرية:**

- نافذة للجسد(1987).
- ترميمات(1999).
- يحدث في النسيان(2003).

❖ **الإنتاج الروائي:**

- طعم أسود.. رائحة سوداء(2008).
- اليهودي الحالي(2009).
- حُرمة(2012).
- بخور عدني(2014).
- بلاد القائد(2019).

تم اختيار روايتيه **"طعم أسود.. رائحة سوداء"** و **"اليهودي الحالي"** ضمن القائمة الطويلة للجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر العربية) في دورتي الجائزة 2009م و2010م، كما حازت رواية **"حُرمة"** بترجمتها للفرنسية على جائزة التنويه الخاص من جائزة معهد العالم العربي للرواية ومؤسسة جان لوك لاغارديير في باريس2015م، واختيرت رواية **"بخور عدني"** في القائمة القصيرة لجائزة الشيخ زايد 2015م، كما حصل على بطاقة المواطنة الفخرية لمدينة باريس من عمدة المدينة آن هيدالجو.

تُرجمت أعماله إلى العديد من اللغات منها: الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والكردية والفارسية. كما أعلن يوم الأحد 8 ماي 2022م على صفحته عبر الفايسبوك (Facebook)بنيله منحة وسام الفنون والآداب بدرجة فارس (الدرجة الأولى) عن طريق وزارة الثقافة الفرنسية.

ما يجب الإشارة إليه هو أنّ أغلب المعلومات المذكورة هنا، أرسلت إلينا من طرف الروائي ذاته "علي المقري".

١٣:٤٨
نص فقط
عرض الصور
Ali Al Muqri
نشط الآن
أهلا ومرحبا، يشرفني اهتمامك
يمكنكم الآن التواصل معًا ورؤية معلومات مثل حالة النشاط ومعرفة وقت قراءتك للرسائل.
مايو ١١ ٢١:٤٢
علي المقري Ali Al Muqri روائي يمني، ولد في 30 أغسطس 1966، عمل محرّراً ثقافياً لمنشورات عدّة، وقد ترجمت أعماله إلى الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والكردية والفارسية وغيرها.
له أكثر من عشرة كتب، منها: (طعم أسود.. رائحة سوداء) رواية، دار الساقي، بيروت 2008، (اليهودي الحالي) رواية، دار الساقي، بيروت 2009، (حُرمة) رواية، دار الساقي، بيروت 2012، (بخور عدني)، رواية، دار الساقي بيروت ، 2014 "بلاد القائد"، منشورات المتوسط، ميلانو 2019.
تم اختيار روايتيه "طعم أسود رائحة سوداء" و"اليهودي الحالي" ضمن القائمة الطويلة للجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر العربية) في دورتي الجائزة 2009 و2010 كما حازت رواية "حرمة" بترجمتها الفرنسية على جائزة التنويه الخاص من جائزة معهد العالم العربي للرواية ومؤسسة جان لوك لاغارديير في باريس 2015 وأختيرت رواية "بخور عدني" في القائمة القصيرة لجائزة الشيخ زايد 2015، كما حصل على بطاقة المواطنة الفخرية لمدينة باريس من عمدة المدينة آن هيدالجو.
مايو ١١ ٢٢:٠٨
شكرا جزيلا أستاذ، مزيدا من التفوق والتألق
اكتب...
GIF

ملحق 2
ملخص الروايتان

2ـ ملخص رواية شلومو الكردي وأنا والزمن:

يتلخص فحوى رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"** في حكاية يهود مدينة "صبلاخ" الحدودية، التي تدور معظم أحداث الرواية فيها بين **"إيران"** و**"أذربيجان"** و**"العراق"**، عشية الحرب العالمية الأولى، والتي يعيش بها الطوائف الدينية الثلاث؛ المسيحيون واليهود والمسلمون.

كتب **"سمير نقاش"** روايته معتمدا على وقائع تاريخية حقيقية في سيرة **"أبو سلمان"** الفارسي الذي يعيش في مدينة **"صبلاخ"**، والتي تكون ميدان صراع أثناء الحرب العالمية الأولى بين الروس والعثمانيين المدعومين من الألمان، لتصبح هي وسكانها مثل الكرة تتقاذفها قوى الحرب، في حين كان الشاه التابعين لحكمه لاهيا عنهم وآن له أن يهتم بأقلية قروية ومجموعة من الفلاحين بها كل الطوائف الدينية، فيجد المسلم الحماية من اليهودي حين يكون الانتصار للروس، ويجد اليهودي الحماية من المسلم حين يكون الانتصار للعثمانيين. و**"شلومو"** يهودي تاجر بين **"صبلاخ"** و**"موسكو"**، متزوج من **"أسمر"** رفيقة العمر وأم البنين (سلمان، صيون، مريم)، والتي سيقع زوجها في حب صبية غريرة اسمها **"استير"** وأثناء تفطنها لسهاده تخطبها له.

يتداول على سرد أحداث الرواية كل من الراوي و"شلومو" بطل الرواية والزمن، وتأتي فصول الرواية في غير تعاقب للزمن، منطلقا من سن الشيخوخة ثم العودة إلى **"بغداد"** الملجأ الذي قصده **"شلومو الكردي"** وزوجته **"أسمر"** والأولاد، بعد أن توفيت **"استير"** والطفلين (ناحوم واستير الصغيرة) في البساتين في قصف للعثمانيين، جاؤوا **"بغداد"** هاربين مع باقي يهود **"صبلاخ"**، من تهديد الشاه لهم بعد اتهامه لهم بأنهم كانوا جواسيس للروس أيام الحرب، هذه الأخيرة هي سبب المجاعة التي حلت بـ **"صبلاخ"** فيأكل الأحياء أمواتهم، ويخسر **"شلومو الكردي"** كل تجارته.

بغداد الملجأ لليهود تفتح لـ**"شلومو الكردي"** التاجر الغني مراحيض الإنجليز لتنظيفها، لكنّه يستعيد عزه وكرامته من خلال التجارة بالملابس المستعملة بين **"بغداد"** و**"بومباي"** بالهند، وذلك بفضل حليّ زوجته **"أسمر"**، لتزدهر تجارته في بغداد وتستعيد **"أسمر"** حليّها، ويرسل ولده البكر **"سلمان"** إلى **"أمريكا"**، ويُنزل ابنه الثاني **"صيون"** معه لممارسة التجارة، وتتزوج **"مريم"** ويملك بدل البيت بيوت.

استبيحت دماء اليهود في يومي عيد لليهود، والمصادف لليوم الأول والثاني من حزيران سنة1941م، والمعروف في كتب التاريخ بحادثة **الفرهود**، والتي راح ضحيتها المئات من

اليهود على يد سكان **"العراق"** واستباحوا ممتلكاتهم، وتفقد **"أسمر"** روحها في هذه الأحداث بعد أن خرجت من منزلها باحثة عن **"شلومو"**، ليبدأ فصل جديد من الترحال.

فيتزوج بالمرأة الثالثة **"أم عزيزة"** المرأة سليطة اللسان، التي يندم أشد الندم على زواجه منها، حتى أنّه في كل ليلة يترحم على **"أم البنين"**، ويعتذر منها قبل أن يأوي إلى فراشه، فلم تتوقف حياة الترحال بـ**"بغداد"** ليصدر قرار حكومي بترحيل كل اليهود غير المجنسين إلى **"إيران"** ومنها إلى **"إسرائيل"**، في خطوة يترك فيها الروائي باب التأويل مفتوح في سبب هذا القرار وهدفه.

وتُعد بذلك رواية **"شلومو الكردي وأنا والزمن"**، وثيقة تاريخية وصرخة من طرف **"سمير نقاش"**، ضد الحروب وما تشكله من أزمات ومآس للإنسان سواء من الناحية النفسية أو الاجتماعية، وذلك ضد الحكومات والحكام الذين لا همّ لهم ما يؤول له مصير الرعية، بقدر ما يهتم بتحقيق أهداف سياسية واقتصادية على حساب المواطن المسكين، الذي اقتُلع من جذوره وحُرم من أبسط ظروف العيش الكريمة، جاعلا من **"شلومو الكردي"** في الرواية الإنسان بكل أشكاله وأطيافه، في صراعه من أجل تحقيق ذاته وهويته وهو المطارد من كل بلاد يأوي إليها.

عكس بذلك **"سمير النقاش"** في آخر رواية صدرت له، الموضوع الأهم والذي عانى منه هو شخصيا، المتمثل في صراع الهُوية وتحقيق الذات، معتمدا على أحداث تاريخية حقيقية عاشها واكتوى بها.

2ـ ملخص رواية اليهودي الحالي:

صدرت رواية **"اليهودي" الحالي"** لـ **"علي المقري"** لأول مرة عن دار الساقي عام 2009م،تقع في مائة وخمسة وأربعين صفحة، فصرّح الراوي **"سالم"** اليهودي أن أحداثها بدأت من منتصف القرن السابع عشر، حيث كان في الثانية عشر من عمره عندما عرضت عليه **"فاطمة"** المسلمة تعليمه القراءة والكتاب، والتي تكبره بخمسة أعوام، وبالفعل بعد عامين استطاع التعلّم، وفي ذلك الوقت أصبحت تناديه **"اليهودي الحالي"** والمقصود به المليح في اللهجة اليمنية، وفي الوقت ذاته تعلمت منه **"فاطمة"** العبرية، بعدما أرسله والده إلى بيت الحاخام ليتلقى العبرية لغة واليهودية دينا، خوفا عليه من تأثير **"فاطمة"** عليه وضياع هوية الأقلية اليهودية، وطوال هذه الفترة راح قلبهما يقترب يوما بعد يوم.

عاش المسلمون واليهود والتي جمعت بينهما **"ريدة"**، التي طغت عليها لغة التوتر والتعصب والانعزال من كلا الطرفين، ومن هذا الانغلاق تبرز **"فاطمة"** كاسرة لجميع الحواجز، وكرمز للحب والتسامح والانفتاح على الآخر اليهودي، متجهة لتعلم العبرية والشريعة اليهودية، والّذي ساعد في نمو حبهما، الذي كان محرما في نظر الطائفتين، والذي كلل بالهروب والزواج، بعدما وجدت في كلام الفقهاء ما يتيح لها بالزواج من مسلم ومن دون ولي أمر، وكانت وجهتهما إلى بيت خاله بـ **"صنعاء"**، ليقررا في الطريق تغيير اسمها إلى **"فيطماه"** بدل **"فاطمة"**، لأنّه اسم عبري يشبه اسمها، محترمان ومؤديان كل واحد شعائر دينه.

لكن هذا التعايش والحب لم يدم لفترة طويلة، لتصدم **"فاطمة"** الجميع بمغادرتها الحياة، وهي تلد ابنها **"سعيد"**، ومن صدمة الخبر على **"سالم"** أفشى سر زواجه بالمسلمة الأمر الذي غير حياته، ووصل به إلى درجة اتهامه باعتناق الإسلام، والوقوع في مشكلة هوية صغيره، وإلى أي جهة ينسب هذا الصبي، ونتيجة لهذا الرفض الذي تعرض له ابنه واشتياقه للزوجة الطيبة الخلوقة، ذهب **"سالم"** إلى قصر **"الإمام المتوكل علي الله اسماعيل بن قاسم"** حاكم اليمن، وعرض عليه الدخول في الإسلام، وغُير اسمه إلى **"عبد الهادي"**، ولجمال خطه أصبح مؤرخا لفتوحات الإمام المتوكل، كما ألف أيضا **"حوليات اليهود اليمانية"** المتعلقة بأحوال اليهود في القرن الحادي عشر من الهجرة، ودامت تجربته الكتابية لمدة أربعين سنة.

وتمر الأيام ويكبر **"سعيد"** ويعيد التاريخ نفسه مع اختلاف في أسماء بعض الأفراد، ويتزوج من **"فاطمة"** أخرى، وهي فتاة مسلمة من جهة الأب ويهودية من جهة الأم، لينجبا **"إبراهيم"** الذي سار على نفس طريق والده، والذي تولى هذا الحفيد نقل أخبار جده بعدما أنهكه المرض والكبر، صار عمره يتجاوز التسعين، وعند وفاته كان مصيره يشبه مصير زوجته

"فاطمة" فرفض المسلمين دفنه في مقبرتهم وإخراجه منها وهو جثة، ما كان بيد الابن **"سعيد"**، إلا جمع بقايا عظام والديه **"فاطمة"** و**"سالم"** في صره، مختفيا حاملا إياها ليجمع بين والديه في مكان يقبل بهما.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصدر والمراجع:

القرآن الكريم.

أولا: المصادر:

1. سمير نقاش: شلومو الكردي وأنا والزمن، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، د.ط، 2004م.
2. علي المقري: اليهودي الحالي، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط2، 2011م.

ثانيا: المراجع:

❖ **المراجع العربية:**

1. أحمد سميح حسن: المسائل اليهودية في الجزائر، دار كوكب العلوم للنشر والطباعة والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2019م.
2. أسامة عكنان: سيكولوجيا المحارب الاسرائيلي(1) هكذا يفكرون، المعهد المصري للدراسات، القاهرة، مصر، د.ط، 2019م.
3. امرىء القيس، ديوان امرىء القيس، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 2007م.
4. برهان زريف: الاستبداد السياسي، دمشق، سورية، ط1، 2016م.
5. جمال إبراهيم: الأعمال الكاملة محمود درويش، ج1، الحرية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2013م.
6. جودت سعد: أوهام التاريخ اليهودي، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، الأردن، د.ط، 1998م.
7. حسان بن ثابت الأنصاري: ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.
8. حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.
9. حميد الحميداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1991م.
10. خالد عبد الحليم أبو الليل: صورة اليهود في الأدب الشعبي العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د.ط، 2011م.
11. ديوان سميح القاسم، دار العودة، بيروت، لبنان، 1987.
12. عبد الرحمان ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دراسة أحمد الزعبي، الفصل 23، عين مليلة، الجزائر.

13. عبد الرحمان نصرت صالح: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، تح: عاطف كنعان ونبيل حسنين، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، ط1، 2013م.
14. رشاد عبد الله الشامي: الشخصية اليهودية في أدب إحسان عبد القدوس، دار الهلال، سلسلة شهرية، العدد 496، مصر الجديدة، أفريل 1992م.
15. زكى على السيد أبو غضة: المرأة في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2013م.
16. سعيد يقطين: القراءة والتجربة حول التجريب في الخطاب الروائي الجديد بالمغرب، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985م.
17. سناء حامد زهران: إرشاد الصحة النفسية لتصحيح مشاعر الاغتراب، عالم الكتب للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2014م.
18. شهرة بلغول: صورة اليهودي في الرواية المغاربية المعاصرة، دار الخيال للنشر والترجمة، برج بوعريريج، الجزائر، د.ط، 2021م.
19. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط7، د.ت.
20. عادل الأسطة: اليهود في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، الرقمية، رام الله، فلسطين، ط1، 2012م.
21. أبي عثمان عمروا بن بحر الجاحظ: الحيوان، تح: عبد السّلام محمد هارون، ج6، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1967م.
22. أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: رسائل الجاحظ، تح: عبد السّلام محمد هارون، ج3، دار الجيل، بيروت، لبنا، ط1، 1999م.
23. عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة فضل الإسلام على اليهود واليهودية، العدد2، مصر، 2011م.
24. علي أحمد الكلانتري: الجزية وأحكامها، مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، 1416هـ.
25. أبو علي الحسين ابن سينا: النجاة في الحكمة الإلهّية، المكتبة المرتضوية، القاهرة، مصر، ط2، 1938م.
26. علي حرب: حديث النهايات/ فتوحات العولمة ومأزق الهوية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2004م.
27. علي محمد المومني: الحداثة والتجريب في القصة الأردنية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009م.

28. فدوى طوقان: الأعمال الشعرية الكاملة، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1993م.
29. عبد القادر شيبة الحمد: الاديان والفرق والمذاهب المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط6، 1433هـ.
30. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية 1900-1930، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1992م.
31. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية 1930- 1945، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، 1992م.
32. كاميليا أبو جبل: يهود اليمن دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط1ن 1999م.
33. ماجدة حمود: إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، سلسلة شهرية تصدر عن مجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2013م.
34. مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، مشكلة الثقافة، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 1984م.
35. مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، من أجل التغيير، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 2005م.
36. محجز خضر: عين أسفينة، دار عطية للنشر والتوزيع، غزة، فلسطين، 2012.
37. محمد الزحيلي: وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، د.ط، 1991م.
38. محمد رشيد رضا: السنة والشريعة أو الوهابية والرافضة، حقائق دينية تاريخية اجتماعية اصلاحية، دار المنار، القاهرة، مصر، ط2، 1947م.
39. محمد سيد طنطاوي: بنو إسرائيل في القرآن والسنة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2000م.
40. محمد عابد الجابري: فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في تاريخ العرب الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.
41. محمد عابد الجابري: مسألة الهوية العروبة والإسلام... الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 2006م.
42. محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصوري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 1994م.

43. ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، د.ط، د.ت.
44. نبيل محمد توفيق السمالوطي: الدين والبناء الاجتماعي، ج1، التحليل البنائي الوظيفي في مجال العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1981م.
45. نصرة الدين البحرة: نفسية اليهودي في التاريخ، مطبعة دار عكرمة، دمشق، سورية، ط1، 2000م.
46. أبي نواس، أبو علي حسن بن هاني: ديوان أبي نواس برواية الصولي، تح: بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010م.
47. ابن هاشم: السيرة النبوية، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1990م.
48. هاني الجزار: أزمة الهوية والتعصب دراسة في سيكولوجية الشباب، هلا للنشر والتوزيع، الجيزة، مصر، ط1، 2011م.
49. وليد حسن رجب قاسم: المداخل المفسرة للصراعات العرقية دراسة تحليلية تقويمية، كلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، قسم العلوم السياسية، جامعة الاسكندرية، مصر، د.ت.
50. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية واليهودية، تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2009م.
51. عبد الوهاب المسيري: الصهيونية وخيوط العنكبوت، دار الفكر، دمشق، سورية، 2006م.
52. عبد الوهاب المسيري: من هو اليهودي؟، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط3، 2002م.
53. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية، ج4، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999م.
54. وهب بن منبه: كتاب التيجان في ملوك حيمر، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، الجمهورية الغربية اليمنية، صنعاء، ط1، 1347هـ.

❖ **المراجع المترجمة:**

55. أمين معلوف: الهويات القاتلة «قراءات في الانتماء والعولمة»، تر: نبيل محسن، ورد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 1999م.
56. إيريك إيريكسون: البحث عن الهوية، الهوية وتشتتها في حياة «إيريكسون وأعماله»، تر: سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، العين، دولة الامارات العربية المتحدة، ط1، 2010م.

57. اليكس ميكشللي: الهوية، تر: علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعية، دمشق، ط1، 1993م.
58. تشارلز أ. موزر: تاريخ الأدب الروسي، تر: شوكت يوسف، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، سورية، د.ط، 2011م.
59. رونيه ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عميدا، بيروت، لبنان، ط4، 1988م.
60. سيغموند فرويد: الأنا والهو، تر: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة، مصر،ط4، 1982م.
61. مالك بن نبي: مشكلات الحضارة، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط4، 1987م.
62. هارلمبس وهولبورن: سوشيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ط1، 2010م.
63. ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة، عصر الإيمان، تر: محمد بدران، ج3، المجلد4، الحضارة اليهودية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

ثالثا: المعاجم:

64. جميل صليبا: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، ج2، باب الهاء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م.
65. الشريف علي محمد الجرجاني: معجم التعريفات، باب الهاء، المطبعة الخيرية، مصر، 1306هـ.
66. الطاهر أحمد الزاوي: مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، تونس، د.ط، د.ت.
67. ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، المجلد 15، دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط3، 2004م.
68. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط8، 2005م.
69. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس من واهر القاموس، تح: عبد الستّار أحمد فراج، ج9، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، د.ط، 1971م.

رابعا: الرسائل الجامعية:

70. بريجة شريفة: التغيرات السوسيوثقافية وأثرها على الهوية الثقافية للمجتمع الجزائري، دراسة سوسيوثقافية لبعض مؤشرات التغير عبر بعض المدن الجزائرية نموذجا، مذكرة دكتوراه، كلية العلوم الاجتماعية، تخصص علم الاجتماع، جامعة وهران2، 2015- 2016م.

71. تاحي اسماعيل: مولود قاسم نايت بلقاسم نضاله السياسي ونظرته للهوية الجزائرية 1927- 1992، مذكرة ماجستير، قسم التاريخ والآثار، تخصص الحركة الوطنية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006م-2007م.
72. ذاكرة جهانتاب: صورة اليهودي في المسرحيات العربية في مصر، مذكرة دكتوراه، كلية اللغة العربية، قسم الأدب، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان، 2015م.
73. زهير سعد عباس: ظاهرة العولمة وتأثيراتها في الثقافة العربية، مذكرة ماجستير، كلية القانون والسياسة، الأكاديمية العربية في الدانمارك، 2007م-2008م.
74. زينب شنوف: تشكل الهوية الجماعية عند المقاولين الشباب دراسات ميدانية لعينة من المقاولين الشباب أصحاب مؤسسات التقليدية الحرفية بورقلة، مذكرة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، تخصص علم الاجتماع الإدارة والعمل، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2013- 2017م.
75. سعد عودة حسن عودة: الشخصية في اعمال رفيق عوض الروائية دراسة في ضوء المناهج النقدية، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، وقسم اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 2014م.
76. سفيان شتيوي: مكانة الآخر بين اليهود والإسلام، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والاديان، جامعة الجزائر1، 2012- 2013م.
77. صباح درامنة: العنف الدولي وحق الشعوب في المقاومة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، قسم الشريعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009- 2010م.
78. عمر سعيد عبد الجبار القذك: الشعراء الروائيون في فلسطين(1948- 2013)، مذكرة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين، 2010م.
79. مولاي أحمد بن نكاع: ملامح الهوية في السينما الجزائرية، مذكرة دكتوراه، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم الفنون الدرامية، جامعة وهران، 2012- 2013م.

خامسا: المجلات العلمية.

80. مجلة أفكار، شهرية، الأردن، العدد49، أكتوبر2010م.
81. jordan journal of modern language and literature .vol.4no,1,2012، جامعة اليرموك، الأردن.
82. مجلة إشكالات في اللغة العربية والأدب، جامعة ابن خلدون، تيارت، الجزائر، مجلد 1، العدد 3، 2012م.

83. مجلة اللغة الوظيفية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف، الجزائر، المجلد8، العدد2، 2012م.
84. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة البليدة2، الجزائر، العدد16، سبتمبر2014م.
85. المجلة العلمية لكلية التربية النوعية، جامعة المنوفية، مصر، العدد2، 2014م.
86. مجلة الدراسات اجتماعية، بيت الحكمة، بغداد، جمهورية العراق، العدد36، يونيو 2016م.
87. مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، الأردن،المجلد16، العدد1، 2016م.
88. المجلة، مجلة علمية محكمة، الناصرة، فلسطين، العدد7، 2016م.
89. مجلة المقال، جامعة 20أوت 1955، سكيكدة، الجزائر، العدد8، جوان 2019م.
90. مجلة مقاليد، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، مجلد6، العدد3، جوان 2020م.
91. مجلة تبين، العدد34، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، المغرب، خريف2020م.
92. مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي، الجزائر، المجلد4، ديسمبر 2021م.
93. مجلة العلوم الإنسانية لجامعة أم البواقي، المجلد8، العدد3، ديسمبر2021م.
94. مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تبسة، الجزائر، عدد خاص، د.ت.

سادسا: الملتقيات:

95. ملتقى وطني، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة البليدة2، الجزائر، سبتمبر2014م.
96. الدورة الخامسة لملتقى القاهرة للإبداع الروائي العربي، الرواية إلى أين؟، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ديسمبر2010م.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

مقدمة:..... أ
مدخل:..... 4
ماهية الهوية..... 4
1- مفهوم الهوية: 13
1-1: لغة: 13
1-2- اصطلاحا: 14
2 - مفهوم الهوية في مختلف العلوم:..... 17
2-1- عند الفلاسفة: 16
2-1-1- عند الغرب 17
2-1-2- عند العرب: 18
2-2- في علم الاجتماع:..... 19
2-3- في علم النفس:..... 21
3- أنواع الهوية: 23
3-1- الهوية الدينية:..... 23
3-2- الهوية الوطنية:..... 24
3-3- الهوية العرقية: 26
3-4- الهوية الثقافية:..... 27
4- أبعاد الهوية:..... 29
4-1- البعد السيكولوجي:..... 29
4-2- البعد السوسيولوجي: 30
الفصل الأول:..... 33
اليهود وصورتهم في الرواية العربية..... 33
1- من هم اليهود؟: 35
1-1- لغة:..... 35
1- 2- اصطلاحا: 37
2- أسماء اليهود:..... 38

2-1- العبرانيون:..... 38
2-2- الإسرائيليون/ بنو إسرائيل: 39
2-3- اليهود: 40
3- صورة اليهود في الآداب العالمية والعربية: 41
3-1- في الآداب العالمية:..... 41
3-2- في الأدب العربي: 46
3-2-1- قديما: 46
3-2-2- حديثا: 52
4- صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة: 56
4- 1- صورة اليهود في الرواية العربية في المشرق العربي: 57
4-2- صورة اليهود في الرواية العربية في المغرب العربي: 61
الفصل الثاني:..... 67
إشكالية هوية اليهودي في روايتي:..... 67
"شلومو الكردي وأنا والزمن" لـ"سمير نقاش" و"اليهودي الحالي" لـ"علي المقري"..... 67
1- اليهودي المضطهد: 69
1-1- صوت الراوي:..... 70
1-2 - صوت الهارب: 72
1-3 - صوت المقتّلين: 75
1-4- صوت الخوف:..... 77
1-5 - صوت الجائع: 77
1-6- صوت المقهور: 78
1-7- صوت التحدي:..... 79
1-8- صوت الأقليات:..... 80
2- اليهودي المهمش: 85
3- اليهودي المغترب:..... 89
3-1- صوت الاغتراب النفسي: 89
3-2- صوت الاغتراب اللغوي: 92

3-3- صوت اغتراب الوطن: 93
5- اليهودي بين العزلة والتعايش: 94
6- اليهودي المختلط: 105
7- اليهودي والزمن: 107
خاتمة: 113
الملاحق 117
ملحق01 117
السيرة الذاتية للمؤلفين 117
1- نبذة عن الروائي سمير نقاش: 118
1- نبذة عن الروائي علي المقري: 119
ملحق 2 122
ملخص الروايتان 122
2- ملخص رواية شلومو الكردي وأنا والزمن: 123
2- ملخص رواية اليهودي الحالي: 125
قائمة المصادر والمراجع 126
فهرس المحتويات 126
ملخص 126

ملخص

ملخص:

تمحورت هذه الدراسة حولة هوية اليهود في الرواية العربية المعاصرة عند العراقي "سمير نقاش" واليمني" "علي المقري"، وهي الموسومة ب: "اليهود والهوية في الرواية العربية المعاصرة سمير نقاش وعلي المقري أنموذجين"، حيث تسعي إلى تسليط الضوء على إشكالية هوية اليهود، باعتبار الهوية هي العنصر المركزي للحضور الجماعي وإثبات الذات. ويطرح البحث سؤالا محوريا تمثل في: كيف جسدت هوية اليهود في الرواية العربية المعاصرة؟

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال وزع البحث وفق الخطة التالية: مقدمة ومدخل يمكن الاطلاع من خلاله على ماهية الهوية من حيث المفهوم والأنواع والأبعاد، وفصلين؛ الفصل الأول أدرج من خلاله اليهود وصورتهم في الرواية العربية، أما الفصل الثاني حللت فيه إشكالية هوية اليهود في رواية "شلومو الكردي وأنا والزمن" لـ "سمير نقاش" و"اليهودي الحالي" لـ "علي المقري"، وملحقين تضمنا السيرة الذاتية للروائيين وملخصي الروايتين، وقائمة المصادر والمراجع. لننهي البحث بخاتمة رُصد فيها أهم النتائج، مستأنسين بالمنهج السوسيونصي.

الكلمات المفتاحية: الهوية، اليهود، الرواية المعاصرة، سمير نقاش، علي المقري.

Summary:

This study focused on the identity of the jews in the contemporary Arabic novel of the Iraqi **Samir naqqash** and the yameni **Ali al-Makri**, and it is tagged with: “jews and ldentity in the contemporary Arab novel Samir Naqqash and Ali al-Mokri are two models”, as it seeks to shed light on the jews,and giveing that identity is the central element for group attendance and self-affirmation. The research raises a central question represented in: how has the identity of the jews been embodied in the contemporary Arabic novel? In order to answer this question The research was distributed according to the following plan: an introduction through which one can see what identity is in terms of concept, types, and dimensions. Two chapters; the frist chapter included The jew ′image in the Arabic novel and the second analyzed The problem of the identity of the jews “shlomo al-Kurdi, I and time” by **Samire naqqash** and “the contemporary jews” by “**Ali al-Makri**”, and two appendices that included the biography of the two novels, and a list of sources and references. The research ended which the most important results were observed, using the Socio-Textual.

Keywords: identity, jews, contemporary novel, Samir naqqash, Ali al-Makri.