مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

قصة "אבא" "أبي" للكاتب الإسرائيلي "عاموس عوز" في ضوء النظرية العِرْقيّة

د/ جلال السيد جلال

مدرس الأدب العبري الحديث قسم اللغات الشرقية

مقدمة:

تنطلق هذه الدراسة من منطلق التّعامل مع النص الأدبي بصفته مرتبطًا ارتباطًا أساسيًا وجوهريًا بمبدعه ومجتمعه والعالم الإنساني، فيتم تلقّي النص بصفته تجربةً إنسانية تحدُث في العالم الواقعي بكل ما فيه من صراعاتٍ وعلاقاتٍ وإشكاليات، فداخل إطار من الفن الجمالي تتم هذه التجربة، ولا يخْفى على الدراسة أن ذلك يخالف الدعوة التي رفع رايتها الرومانسيين ببلورة أدب مثالي أو غير واقعي، ثم ظهرت النظرية الأدبية في العصر الحديث لتعبّر عن استقلال الأدب وأن الأدبية هي مرام الأدب وليس غيرها، فأسقطت أيديولوجية الكاتب، بناءً على ذلك تحوَّل النّاقد إلى باحث داخل النص فقط وليس خارجه[1].

وبذلك ستقوم الدراسة بتشريح قصة "אבא" "أبي" للكاتب الإسرائيلي "عاموس عوز" بقصد كشف أيديولوجيته الفكرية ونظرته الحالية للمجتمع الإسرائيلي. وستعتمد الدراسة في ذلك على المنهج التّكاملي.

وتنقسم الدراسة إلى المبحث الأول الذي تناول مدخلاً تأسيسيًا للنظرية العرقية سواء في إطارها الاجتماعي السياسي أم في إطار الأدب والنقد. وجاء المبحث الثاني ليتناول الجانب التطبيقي من الدراسة؛ إذ اهتم بمحور: الهُوية الحضارية والمسألة العِرقية، حيث ركّز على الثنائية العكسية (العِرق الأعلى/العِرق الأدنى). وانتهت الدراسة بخاتمة لحقها أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة.

---

[1]- للمزيد راجع:

Toni Morrison, Playing in the Dark - Whiteness and the Literary Imagination Vintage Books Edition, New York,1993.

وكذلك: سعيد، (إدوارد)، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية ١٩٨٤م. وأيضًا: الثقافة والإمبريالية: ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م. وكذلك: تأملات حول المنفى ومقالات أخرى: ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

المبحث الأول: النظرية العِرْقيّة في الأدب والنقد

أولاً: المضمون الفكري للنظرية العرقية

أسّس الغرب خطابًا استعماريًا وظيفته ترويج ادعاءاته بتفوّق الإنسان الغربي والحضارة الغربية على غيرها من الحضارات، فكل الحضارات الحديثة ما هي إلا حضارات بدائية تقف عاجزة أمام التفوّق الغربي. وبذلك فإن الشعوب غير الغربية تعجز بشدة عن حُكم نفسها، كما تمثّل خطرًا أساسيًا على العالم؛ لذلك فعلى الغرب المتحضِّر أن يستعمر هذه الشعوب ليُغيِّر مفاهيمها ومركّباتها الاجتماعية وانتماءاتها الشخصية، بحيث يكون النموذج الغربي هو المعيار الدّال على التّطور والتّفوق، وتكون غاية الشعوب غير الغربية أن تتحوّل مع الوقت لأقرب صورة من صور الحضارة الغربية. ويذهب "ليفي بريل" إلى أن العقلية البدائية "لا تتقدّم ولا تكتسب القوى المنطقية إلا عن طريق احتكاكها بالإنسان الغربي الأبيض وبالكشوف أو التبشير أو الاستعمار"[1].

ومن ثمَّ، فالنظرية العِرْقيّة هي "تخصُّص علمي أكاديمي معروف في جامعات الغرب، وخاصة في بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، تدرس مفهوم العِرْق في علاقته الوثيقة بمفهومي: القانون والسلطة، ومن ثم؛ فالنظرية العِرْقيّة توجُّه أيديولوجي ينصبُّ على دراسة الأعراق الإنسانية ضمن منظورات إثنية وثقافية ونقدية خاصة، وتوحي النظرية العِرْقيّة في صميمها بمركزيَّة الرجل الأبيض، وتميُّزِه طبَقيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا، وتفوقِه على باقي الأعراق الأخرى، وعلاوة على ذلك، يمكن الحديث عن نظرية عِرْقيّة قديمة، ونظرية عِرْقيّة ما بعد حداثيّة مرتبطة بالأعراف، والاختلاف، والتنوع، والتعدُّد، والانفتاح على الآخر"[2].

فمركز النظرية العرقية وجوهرها هو الرجل الغربي أبيض البشرة، الذي توارث عبر أجيالٍ عديدة التفوق والرقي بشكلٍ يجعله متفوقًا على أي عرق آخر. ويمكن ربط هذه الادعاءات والداروينية الاجتماعية، التي تُعد بدورها "من أهم الفلسفات العلمانية الشاملة التي تنكر أي مرجعية غير مادية مفارقة وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية

---

[1] – الخمسي،(عبداللطيف)،الهُوية الثقافية بين الخصوصية وخطاب العولمة الهيمني،مجلة فكر ونقد، ص٣٤.

[2] – حمداوي، (جميل)، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة: على الموقع الالكتروني، http://www.alukah.net/literature_language/0/39409/ متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-١٠-٢٠١٧، الساعة السادسة مساء.

والأخلاقية وترد العالم بأسره إلى مبدأ مادي واحد كامن في المادة، وقد حققت هذه النظرية ذيوعًا في أواخر القرن التاسع عشر، وهي النموذج المعرفي الكامن وراء معظم الفلسفات العلمانية الشاملة إن لم يكن ورائها جميعًا"[١].

غير أنّ هناك صلة وثيقة بين الداروينية والعولمة؛ لأن الأخيرة هي "ليبرالية جديدة شرسة ووحشية، تقوم على التّنافس والصراع بمنطق دارويني اصطفائي، بقدر ما تدمّر بشكلٍ منهجي الأطر التي تحفظ التّوازن وتؤمّن التضامن في المجتمع"[٢]، بمعنى "أن الدول والأمم والشعوب التي لا تقدر على المنافسة سيكون مصيرها، بل يجب أن يكون، الانقراض"[٣]، "إنها ثقافة تقوم على قيم المنافسة ومعايير الاصطفاء الطبيعي وقانون البقاء للأفضل، بل إن هذه المنظومة الجديدة تعتبر أن تلك القيم والمعايير هي النّاظم الوحيد لعمليات التّقدّم، وهي ثقافة تعمل أيضًا على إشاعة نمط معين من الاستهلاك، أي النمط الغربي"[٤]، وبذلك تُعدُّ فكرة الصراع، "قانونًا للتطوّر في عالم الأحياء على اعتبار أن البقاء للأصلح أو للأقوى (فكرة الانتخاب الطبيعي)، ومن ثم اندثار الضعفاء يُعد أمرً طبيعيًا يتفق وطبيعة الأشياء والنواميس الطبيعية"[٥]، "فالكائن أو النوع الذي ينتصر على بقية الكائنات والأنواع الأخرى ويحقق البقاء المادي لنفسه، يثبت بالتالي أنه نوع من أرقى الأنواع الأخرى إذ حقق البقاء على حسابها، فبقي بينما كان مصيرها الفناء"[٦]، ولأن "الكائنات تحقّق البقاء من خلال التّكيُّف مع الواقع فتتلوّن بألوانه وتخضع لقوانينه، أو من خلال القوة وتأكيد الإرادة على الواقع فيكون البقاء من نصيب الأصلح القادر على

---

[١]–المسيري، (عبد الوهاب)، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠١،صـ٢٥٣.بتصرُّف

[٢]–حرب، (علي)، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية: المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، صـ٤٤.

[٣]–الجابري، (محمد عابد)، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات: مجلة فكر ونقد، العدد (٣٤)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨م، صـ٨، ٩.

[٤]–سعيد، (منير)، ظاهرة العولمة وإشكالية التعامل معها: مجلة رحاب المعرفة، العدد (٣٤)، السنة السادسة، منشورات رحاب المعرفة، جويلية، أ و ت، ٢٠٠٣م، صـ٤٨.

[٥]– منصور، (ممدوح محمود)، العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد: المكتب الجامعي الحديث، الطبعة الثالثة، الإسكندرية، ٢٠١٠م، صـ٣٤.

[٦]– المسيري، (عبد الوهاب)، صـ٢٥٤.

التّكيُّف والأقوى القادر على فرض إرادته"[1]، فاستُخدِمتْ "نظرية داروين عن الانتخاب الطبيعي القائمة على ضغط المنافسة والكفاح المستمر لتبرير كثير من السياسات التي اتبعت في إدارة شؤون الإنسان"[2].

فبين الأصلح والأقوى الذي يفرض إرادته وحضارته تأرجح العالم في العصر الحديث، وتحت راية التّطور الغربي ضاعت الهُويات المغايرة وتشتت الشعوب ذات التّوجه غير الغربي. وبذلك رُوِّج الادعاء بأنه لن تتقدم الشعوب والجماعات –التي اكتسبت صفة البدائية– دون الاعتراف بالتفوق الغربي في شتى المجالات وأحقيته في الريادة منفردًا، وبناء عليه فيجب على تلك الشعوب تجتهد وتتقطع أنفاسها محاولة اللحاق بالركاب الغربي.

ثانيًا: النظرية العرقية والأدب

"تُعد النظرية العِرْقيّة (Critical Race Theory) من أهمِّ المفاهيم والتوجُّهات الأدبية والنقدية التي تُعنَى بها نظرية الأدب تنظيرًا وتطبيقًا في فترة ما بعد الحداثة، وعلى الرغم من وجود نظريات عِرقية في كتابات استشراقية غربية سابقة، كما عند المستشرق الألماني رينان الذي مجَّد العِرقَ الآريَّ كثيرًا، وذلك على حساب العِرق السامي المُنْحط، كما أن الخطاب الاستشراقي بصفة عامة – كما ترى نظرية ما بعد الاستعمار – قد سخَّر كلَّ أدواته المعرفية وآلياته الجَهنَّمية لتهميش الأعراق الأخرى وازدرائها إقصاء ونبْذًا وتغريبًا؛ لأن هذه الأعراق الدُّونية مرتبطة بالتخلف، والبُدائية، والكسل، والخمول، والشهوانية، والعنف، وقد واجهت نظرية ما بعد الاستعمار – لا سيما مع إدوارد سعيد – هذه النُّزعاتِ العنصريةَ البغيضة، وانتقدت هذه الخزعبلات الفكريةَ بالتفكيك والتقويض والتشتيت تارة، وباستخدام النقد العلمي الموضوعي تارة أخرى"[3].

و"يُقصَد بالنظرية العِرْقيّة في الأدب والنقد التركيزُ على دراسة الأعراق الوراثية والجينية، بمعنى أن هذه النظرية تدافع عن الأقليات المهمَّشة عِرْقيًّا ولونيًّا في عالمنا هذا، كالحركة الزّنجية التي تنافح عن الإنسان الأسود ضد هيمنة الرجل الأبيض

---

[1]–المرجع السابق نفسه، الصفحة نفسها.

[2]–عثمان، (صلاح)، الداروينية والإنسان، نظرية التطور من العلم إلى العولمة، منشأة المعارف، الإسكندرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، صـ٢١٤.

[3]– حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.

وغطرسته، ومن ثم؛ فالنظرية العِرْقيّة هي التي تقوم على أساسٍ عرقي في إطار وراثي وثقافي وإثني، وبتعبيرٍ آخر: فالنظرية العِرْقيّة هي ضدُّ التغريب، والإقصاء، والنبذ، والكراهية، والعدوان، والتمييز اللَّوني والعرقي. ومن هنا؛ تهتمُّ النظرية العِرْقيّة في الأدب والنقد بالظواهر العِرْقيّة والإثنية، وتُعنى كذلك بالتمايزات اللونية التي تحبل بها النصوص والخطابات الإبداعية والثقافية على حدٍّ سواء؛ بُغيةَ مُدارستها وتحليلها ومناقشتها في ضوء المقاربات المتعددة الاختصاصاتِ، والتي تمزج بين مجموعة من المناهج المعرفية المعروفة لفهم البنية والدلالة والوظيفة"[1].

فإذا كان من حق الغرب فرض إرادته وبسط نفوذه وتأكيد هُويته الحضارية، فإن من حق بقية الشعوب الدّفاع وتأكيد الذات والحفاظ على موروثاتهم القديمة وإحياء تاريخهم المهمل. وإذا صَعُبَ التطبيق في الواقع الحياتي، فالأمر أيسر في المجالات الأدبية والفنون المختلفة.

فقد ظهر الأدب الأسود مقابلاً للأدب الأبيض في أمريكا، وكان دافع ظهوره العنصرية والتمييز، "فمحور هذا الأدب هو إثبات أن الإنسان الأسود ليس أقل قيمة من الإنسان الأبيض بطبيعة الحال، بل لأن الناتج الطبيعي للعبودية هو أن يدفع البياض بالعنصر الأسود إلى غياهب الجهل والتخلف، فيصبح حينها أقل قيمة، وهذا الوقع السلبي على نفسية المستعبد يفقده الثقة بالذات ويعدم ملامح هويته، ومسألة العنصرية هذه هي التي أدت إلى ظهور الدراسات الإثنية حيث تصدّت الناقدتان جلوريا ياماتو وماريا لوجونز لمفهوم كلمة عِرْق أو عنصر أو شعب، ووصلتا إلى مدى الضرر الذي يلحق بالإنسان حين يتم تصنيفه حسب مؤشرات خارجية سطحية ليس لها تأثير على قدرة الفرد للقيام بدوره الاجتماعي"[2].

"وقد ارتبطت النظرية العِرْقيّة تاريخيًّا بخطاب ما بعد الاستعمار؛ لأنه يكشف التفاوت اللوني والعرقي والحضاري والإثني والثقافي بين عالَم الغرب والعالَم الثالث. ومن هنا؛ فالنظرية العِرْقيّة هي التي تنكب على النصوص والخطابات ذات التوجه العرقي

---

[1]- المرجع السابق نفسه.

[2]- مظفر، (حليمة)، الناقدة السعودية لمياء باعشن: التجربة السوداء في الأدب العربي مسكوت عنها لأنها مشينة، جريدة الشرق الأوسط، العدد(٩٧٦٧)، ١٩رجب ١٤٢٦هـ-٢٥ أغسطس ٢٠٠٥م، بدون رقم صفحة.

والتمايز اللوني والإثني، وذلك بمشرح التفكيك والتقويض والتشتيت؛ بُغية فضح الإيديولوجيا اللِّيبرالية الغربية القائمة على الميثولوجيا البيضاء الواهمة"[١]، حيث "تحلل هذه الأيديولوجيا الاجتماعية وتبحث في الفروق بين المتضادات الازدواجية، من مثل أبيض وأسود، التي لا تقود بالضرورة إلى تفضيل أحدهما على الآخر، وتبين أن كلمة (عرق) كبنية اجتماعية تفرض في الواقع هوية زائفة على أناس معينين يتحولون بموجبها إما إلى مضطهِدين أو مضطهدَين، والأدب الأسود يحذر من مخاطر العنصرية التي تظهر بوضوح في انتشار الزينوفوبيا، أي الخوف من الآخر"[٢].

حيث مثّل الأدب وما لحقه من دراساتٍ نقدية نافذةً حُرّة، استطاع من خلالها المهمّشون التعبير عن رأيهم، والدّفاع عن حقهم، والتحذير من السياسة الغربية البيضاء وآثارها على العالم بأكمله.

وقد "ظهرت النظرية العِرْقيّة في مجال الأدب والنقد في فترة ما بعد الحداثة ما بين الستينيات والتسعينيات من القرن العشرين، وقد ارتبطت هذه النظرية بنظرية ما بعد الاستعمار، ونظرية الجُنوسة، والنظرية الجنسية، والنظرية النقدية النِّسوية، والنظرية الثقافية، والنظرية التاريخية الجديدة، وتهدف هذه النظرية العِرْقيّة إلى الدفاع عن الكتابة السوداء التي استهدفت تقويض الميثولوجيا البيضاء، وقد ظهرت النظرية العِرْقيّة مع كتاب الحركة الزنجية (La négritude)التي استعملت الفرنسية والإنجليزية والعربية للتعبير عن مقاصدها وأهدافها، وتأسست كذلك في الحقل الثقافي الأمريكي ضمن ما يسمَّى بالأدب الأسود"[٣].

فغاية النظرية العرقية في الأدب هي الدفاع عن الآخر غير الغربي، الذي وضعته الحضارة الغربية في مكانة دونية داخل منظومة العلاقات الإنسانية العالمية.

وقد "ظهر أول روائي أميركي أسود هو ويليام ويلز براون الذي كان في يوم من الأيام عبداً هارباً من أسياده وكتب روايته الأولى (كلوتيل) في ١٨٥٣ليبدأ بها نوعًا أدبيًا جديدًا يستخدم التقنيات الروائية، وما بين ١٩٠٠و ١٩٧٠أصبحت الرواية هي الأكثر أهمية بين الأجناس في الأدب الأسود، بالإضافة للحضور القوي للقضايا السوداء في

[١]- حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.
[٢]- مظفر، (حليمة)، بدون رقم صفحة
[٣]- حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.

الشعر والمسرح والقصة القصيرة على السواء"[١]. "ومن هنا، فالحركة الزّنجية الإفريقية قد حاربت المُستعمِر من أجل نيل الاستقلال، والتنديد بالاستغلال البشِع الذي كانت تقوم به الدول الغربية الاستعمارية في حق شعوب المستعمرات، كما تغنَّت هذه الحركة بالحرية، والتحرر، والانعتاق، والهوية، وفي المقابل، رفضت العبودية، والاستغلال، وهيمنة الرجل الأبيض"[٢].

وفي تقدير الناقد "أبولو أموكو" "فإنّ العِرْق والعِرْقيّة (العنصرية) "لا يزالان قوتين أساسيتين تنظمان العالم الحديث". إن هذا الدارس يعتقد في وجود هاتين القوتين في المجتمعات المعاصرة وبنسب متفاوتة لأن شرائح كثيرة في المجتمعات الغربية تتميز بالعنصرية كما نجد عددًا من فضاءات العالم الثالث تشهد حروبًا أهلية بسبب التّمركز العِرْقي. وهنا نريد أن نتساءل ما هو العِرْق وما هي العِرْقيّة؟ يعرّف أبولو أموكو العرق هكذا "إنّه الاعتقاد بأن البشر يمكن أن يقسّموا إلى عدد محدود من أنماط التشكّل"، أما العنصرية أو العِرْقيّة فيعرّفهما بأنهما "التمييز على أساس العِرْق"[٣].

فلم يعُد الأمر مقتصرًا على السود الأفارقة وحسب، بل إن المجتمع العرقي هو كل مجتمع تظهر فيه جماعة عرقية ترى في نفسها القدرة والأصالة على القيادة والمثالية، وتستغل ذلك في اضطهاد الآخر وإجباره على التقليد والمحاكاة.

ولكي يُدعِّم الدارس "أموكو" مرافعته الفكرية، يستند إلى دراسة من إنجاز الفيلسوف والدارس الأدبي "أنثوني كويم أبياح" حول أنماط العنصرية أو العِرْقيّة التي يحدّدها كما يلي: "فالنمط الأوّل هو العنصرية التقليدية التي لا تتحوّل إلى عامل نفي وتمييز عِرْقي، أما النّمط الثاني من العنصرية فيتأسّس على أيديولوجيا الناس العنصريين الذين "يصنعون التّمايُز الأخلاقي بين أفراد الأعراق المختلفة جراء اعتقادهم أن الجوهر العِرْقي يستلزم الخصائص المناسبة أخلاقيًا". يوضّح أنتوني كويم أبياح حسب تأويل أموكو أن هذا النمط من العِرْقيّة يرمي إلى "التمييز العنصري بين الناس". أمّا النمط الثالث من العنصرية فيحدده أنتوني أبياح في كل من يعتقد بأن "كل عِرْق يملك وضعًا

---

[١]– مظفر، (حليمة)، بدون رقم صفحة.

[٢]– حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.

[3]–https://aljadeedmagazine.com,24-4-2017, 8:p.m.

أخلاقيًا مختلفًا ومستقلًا تقريبًا ويملك الخصائص الأخلاقية التي يستلزمها جوهرها العِرْقي"[١].

وتقوم النظرية العِرْقيّة في الأدب والنقد "على منهجية ثقافية وإثنولوجية تعمل على إبراز ما هو خُصوصي وإثني لدى جماعة أو أقلِّية اجتماعية ما؛ وذلك بالتركيز على العِرق واللون، ومن ثم؛ فإنَّ أحد أهم: أهداف النظرية العِرْقيّة الواعية عِرْقيًّا هو تحليل مفاهيم الهُويات العنصرية والعِرْقيّة الثابتة، حتى عندما يكون هناك على ما يبدو فوارقُ ملحوظة، وبالرغم من أنه يتمُّ تحليل هذه المفاهيم، فإنَّ التمييز بين العِرْق والإثنية مع ذلك يتم الاحتفاظ به، وقد يتعلَّق العِرق بالخصائص الموروثة جينيًّا، وتهتم العِرْقيّة كذلك بالهُوية الثقافية المشتركة، وبفهم العلاقات بين هذه المفاهيم وغيرها من المفاهيم المستخدمة والشائعة في النظرية الثقافية، وبخاصَّةٍ في نظرية ما بعد الاستعمار"[٢]، حيث "بدأ الكُتَّابُ السود النّاطقون بالفرنسية باستخدام مفهوم الانتماء الزنجي(negroness) ، ويمكن تعريف المصطلح بشكل عام بأنه: المواقفُ تجاه العالم والطبيعة وأنماط التفكير المشتركة بين الأعراق السوداء، وثمة مجموعات عِرْقيَّة وإثنية أخرى تقوم بدراسات مستفيضة ومكرسة لتلك المواقف"[٣].

"وعليه؛ تنبني المنهجية العِرْقيّة في مجال الأدب والنقد بالتركيز على الأعمال والمفاهيم العِرْقيّة المُتميّزة فنيًّا وجماليًّا، ورصد الظواهر العِرْقيّة عبر آليات التَّشريح البِنيوي أو السيميائي أو الأسلوبي أو الجمالي أو الموضوعاتي، ثم الانتقال إلى تأويل الظواهر العِرقية التي توجد في النصوص والخطابات تأويلاً ثقافيًّا، وتاريخيًّا، وسياسيًّا، واجتماعيًّا، وإثنيًّا، ونفسانيًّا، وفلسفيًّا، وتفكيكيًّا، وهرمونيطيقيًّا، وكلُّ ذلك من أجلِ فهم العقلية العِرْقيّة وتفسيرِها وتشريحها، سواءٌ أكانت تلك العقلية العِرْقيّة مُعارِضةً أم عقلية بيضاء تنصِبُ العداء للأعراق المخالفة، كما توضِّح ذلك نظرية ما بعد الاستعمار بشكل جليٍّ"[٤].

---

[1]– https://aljadeedmagazine.com24-4-2017, 8:p.m.

[٢]– حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.

[٣]– كارتر، (ديفيد)، النظرية الأدبية، ترجمة: باسل المسالمة، دار تكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، صـ١٤٣.

[٤]– حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.

وبهذا تتضح أهمية النظرية العِرْقيّة في مجال الأدب والنقد، حيث تساعد الدارس على استيعاب المضامين الكامنة في النصوص الأدبية التي تتناول المسألة العرقية. وتفضح ثنائية العِرق الأعلى والعِرق الأدنى وتكشف زيف ادعاءات تفوق عِرق على آخر واستعباده له.

ثالثًا: بين النص الأدبي وأيديولوجية المُؤلّف

"إن تطور الأدب منذ العصور الكلاسيكية حتى اليوم لم يقم–في الواقع الفعلي– على الابتعاد عن الإيديولوجيا، بقدر ما قام على حذق كُتّاب الأدب في إخفائها وإيهام القُرّاء بأنهم غير مرتبطين بظروفهم المباشرة أو بأنهم لا يحملون أهدافا عملية ولا يخدمون أغراضا معينة. باختصار قام مفهوم الأدب منذ صعود الرومانسيين حتى اليوم على وهم استقلال العمل الأدبي عن ظروفه التاريخية والاجتماعية والسياسية ثم بعد ذلك استقلاله عن صاحبه، وقد ترسّخ هذا الوهم مع تصاعد حركات أدبية ونقدية ترفع شعار الفن للفن أو الاكتفاء في دراسة العمل الأدبي بما يصنع أدبيته"[١].

ويُحدد علم اجتماع الأدب مهمته في "فهم هذا الشكل الخاص للاتصال الجماعي الذي يوجد متحققًا ومثبتًا في مادة العمل الأدبي"[٢]، حيث اتجه علم اجتماع المعرفة في تحديداته لضبط مفهوم الأيديولوجيا إلى حضورها الاجتماعي، فهي "لا تدل فقط على المعتقدات التي توجد لدى الناس، أو نسق القيم أو محصلة الأهداف والمعايير، وإنما تتضمن كل هذه الجوانب مجتمعة، بالإضافة إلى نظرة الإنسان للأشياء المحيطة به والتّصوّر الذي يُشكّله عن العالم، وهي في الوقت نفسه تُشير إلى مجموعة الخبرات والأفكار والآراء التي يستند عليها في تقويمه للظواهر المحيطة به"[٣].

من هنا فلا يمكن أن يقدِّم النص الأدبي خطابًا يقوم على وصف ظاهرةٍ ما وتصويرها، بل يحاول النص أن يُروِّج لفِكْر الكاتب من خلال عملية إقناع المتلقي بهذا

---

[١]– مشبال، (محمد)، الخيال الأدبي والأيديولوجية العرقية، على الموقع الإلكتروني http://medchbal.e-monsite.com/pages/cat-1/--3.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ١٦–١١–٢٠١٧م، الساعة السابعة صباحًا.

[٢]– البحراوي، (سيد)، علم اجتماع الأدب، دار نوبار للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، صـ٤٨.

[٣]– المسيري، (عبد الوهاب محمد)، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٣م، صـ١٣٥.

الفكر، "ولعل هذا التصور يلتقي بالأفكار التي تنادي بها الدراسات الثقافية ونقد ما بعد الاستعمار. هذه الأفكار التي يمكننا صياغتها على النحو الآتي:

١-موضوع النقد ليس النص الأدبي بوصفه شكلا جماليا أو بنية شكلية، وليس أيضا النص الأدبي بوصفه نسيجا من النصوص المتداخلة، ولكنه النص الأدبي بوصفه خطابا أو تمثيلا ثقافيا.

٢-يرتبط النص الأدبي بمناسبته وبظروفه التاريخية والسياسية وبالكاتب وبالثقافة. إنه باختصار يحيل إلى الواقع وإلى العالم، ولا يمكن تصوره مكتفيا بذاته مهما سلَّمنا بوجود سياق داخلي يصطنعه الأدب ويميزه عن الخطاب اليومي.

٣-وظيفة الناقد تحليل الخطاب ونقده وذلك بربطه بالسياقات التاريخية والخطابات الإيديولوجية والأنساق الثقافية؛ أي وضعه في العالم الدنيوي الذي صدر عنه وتشكل فيه، بدل الاعتكاف على دراسة أدبيته التي قد توحي بانعزاله أو باستقلاله وربما بإنسانيته وبراءته وروحانيته. الناقد مطالب إذن بالتعامل مع النص الأدبي على أساس وظيفيته؛ أي توجهه إلى المتلقي للتأثير الفعلي فيه وتشكيل معتقداته، وليس مجرد نظام أو بناء جمالي محكم يعيد تمثيل العالم لإنتاج دلالات غير محددة ولا نهائية. فهذا الفهم يلغي مبدأ ارتباط النص الأدبي بالواقع ويحيله إلى عالمه الداخلي المكتفي بذاته. إن النقد مُطالَب كما يقول إدوارد سعيد بأن يجعل موضوعه النصوص في دنيويتها أو في ارتباطها بمفهومات القوة والسلطة والتملك وفرض الهيمنة وما تستدعيه من أشكال الصراع والمقاومة. أي باختصار النقد مطالب بالكشف عن الوظيفة الثقافية والإيديولوجية للنصوص الأدبية بدل العكوف على فحص قيمه الجمالية"[١].

وقد دعا "لوسيان جولدمان" إلى التأكيد على فهم العلاقة التي بين الأثر الأدبي وبين سياقه الاجتماعي- الاقتصادي، فهي ليست "مجرد تساوق بين بنية الأثر الأدبي وبين شروط إنتاجه وإنما اندماج تدريجي بين سلسلة من الجمل أو الكليات"[٢]، فثمة تلاحمًا بين الواقع والأيديولوجيا الخاصة بالكاتب، وهذه الأيديولوجيا لا تعكس الواقع فقط

---

[١]- مشبال، (محمد)، ويُنظر أيضا: تودوروف، الأدب في خطر: ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

[٢]- خشفة، (محمد نديم)، تأصيل المنهج البنيوي لدى لوسيان جولدمان: مركز الإنماء الحضاري، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، صـ٩.

"بل تحاول تسويغه أيضًا والواقع ليس مجرد واقع اجتماعي مادي وإنما هو واقع اجتماعي نفسي وروحي، بل إنه ليس واقعًا فحسب وإنما هو أيضًا تطلعات وآمال"[١].

وبهذا يقدم المبدع/الكاتب نصًا أدبيًا حافلاً بالحقائق والأفكار والرؤى المستقبلية، لكن تأتي هذه العناصر في إطار من الفن والسحر والخيال، كما تتغلّف بالإنكار التام لواقعيتها وحقيقتها تحقيقًا لعامل الفن والأدب، وإمعانًا في المتعة الروحية للمتلقي.

وفي مقامنا هذا فلابد من التعريف بالكاتب الإسرائيلي "עמוס עוז" "عاموس عوز" للوقوف على أيديولوجيته الفكرية ورأيه الحالي في المجتمع الإسرائيلي:

"ظهرت البراعم الأولى للقصة العبرية القصيرة في بداية القرن التاسع عشر وذلك مع انتقال مركز الهسكالا إلى جاليسيا وروسيا (١٨٢٣-١٨٥٠)"[٢]، وفي عام ١٨٥٣م نشر "أفرهام مابو""אברהם מאפו" الذي نشر أول أعماله وهي رواية "حب صهيون""אהבת ציון" والتي تُعد أول رواية في الأدب العبري الحديث، وقد صدرت هذه الرواية وكان عمره خمسة وأربعين عامًا"[٣]، بعد ذلك صدر العمل القصصي الثاني لـ"مابو" بعنوان" "עיט צבוע" "المنافق والعقاب الأرقط" وعمله القصصي الثالث هو "منجم الأوهام""חוזה חזיונות" والتي هاجم فيها حركة "الحسيدية" مما أثار حفيظة أتباعها ضدّه، فسعوا لدى السلطات حتى منعها الرقيب"[٤]، ومع الوقت راحت القصة العبرية القصيرة "تكشف عن المشاكل الحقيقية التي يعاني منها اليهود سواء داخل إسرائيل أم خارجها"[٥].

يُعد الكاتب الإسرائيلي "عاموس عوز" "الحائز على جائزة إسرائيل في الأدب، وجائزة جتا גתה، أحد الأدباء المحبوبين والمُقدّرين في الأدب العالمي، حيث تُرجِمت أعماله الأدبية إلى إحدى وأربعين لغة، أيضًا، فإن كتابه الأخير، תמונות מחיי הכפר صورٌ من حياة القرية، إصدار نشر كِتِر، قد عُدَّ ضمن قائمة أفضل الكتب لعام ٢٠١١م،

---

[١]- المسيري، (عبد الوهاب محمد)، الأيديولوجية الصهيونية، صـ١٣٥.

[٢]- صميدة، (محمود)، استراتيجية الأدب الصهيوني لإرهاب العرب: مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر، أبو ظبي، ١٩٨٨م، صـ ٣٤.

[٣]- الشاذلي، (جمال عبد السميع) وسالم، (نجلاء رأفت)، القصة العبرية الحديثة مراحلها وقضاياها، بدون طبعة، القاهرة،، ٢٠٠٤م، صـ١٧.

[٤]- أبو خضرة، (زين العابدين محمود): تاريخ الأدب العبري الحديث، بدون دار نشر، القاهرة ،٢٠٠٢م، صـ٦٠.

[٥]- הלקין، (שמעון)، מבוא לספרות העברית מפעל השכפול، ירושלים، 1960، עמ׳83.

تلك القائمة التي أعدتها مجلة النيويورك تايمز"[١]. وقد "كتب جرشون شاكيد –وهو أحد أكبر مشجعي عاموس عوز– عن كتب عوز كلامًا مختلفًا قليلاً: عند التعامل مع عوز لا يجب الحكم على كل كتاب على حده، لكن يجب التطرق أيضًا إلى شخصيته والعمل في الحوار الإسرائيلي. وقد أورد "يجئال شوارتس" "יגאל שוורץ" في كتابه الهام الذي صدر مؤخرًا بعنوان "أغنية عاموس عوز الحزينة"، حيث ادّعى أن جزءًا ملحوظًا من سر سحر الكاتب هو ما يرمز به للمتلقين. بالإضافة إلى ذلك، فإن "إسحق لاعور" كتب مقالًا بعنوان عجيب "الحياة الجنسية للإسرائيلي الجميل"، وشخصية الكاتب نفسه كانت أحد الموضوعات المركزية به"[٢].

"وُلد عاموس عوز في القدس عام ١٩٣٩م، عشية اندلاع الحرب العالمية الثانية، قدمت أسرته إلى فلسطين عام ١٩٣٠م من روسيا وبولندا. وعلى الرغم من إتقان والديه للعديد من اللغات، مثل لغة اليديش والروسية والبولندية، إلا أنهما علّما ابنهما لغةً واحدة هي اللغة العبرية رغبةً منهما في صبغ ابنهما بالصبغة اليهودية الخالصة. أمّا والده فكان رجلًا متديّنًا محافِظًا، فأرسل ابنه إلى مدرسة عبرية ذات صبغة دينية قوية، مدرسة "تحكموني" ، بعدها درس العبرية في مدرسة "رحافيا" وكانت هذه النشأة الدينية هي ما دفع عوز إلى أن يؤلّف أشعارًا دينية وهو صغير"[٣]، وينتمي والداه إلى "الطبقة الأرستقراطية المتحضِّرة ليهود أوربا الشرقية، فكان أبوه أمين مكتبة وأجاد خمس عشرة لغة"[٤].

"انتحرت أمه عام ١٩٥٢م، مما كان له تأثير سلبي هائل على الفتى عاموس، فقد شعر باليُتم في مرحلة مؤثّرة من حياته، وضاعف من هذا التأثير السلبي زواج والده

---

[١]– עמוס עוז בין חברים، على الموقع الإلكتروني https://www.keter-books.co.il/ متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٨–٩–٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.

[2] – אשכנזי، (יפתח)، מנוחה נכונה: ספרו החדש של עמוס עוז קרוב לשלמות، مقال على الموقع الإلكتروني https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/47/ART2/346/821.html متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٥–٦–٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.

[3]– http://www.lib.cet.ac.il.item=7144,12-11-2017,8:p.m.

[٤]– رايوخ، (جيلا رامراز)، العربي في الأدب الإسرائيلي: ترجمة: نادية سليمان حافظ – إيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم إبراهيم البحراوي، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٣٩، المشروع القومي للترجمة، بدون طبعة، ٢٠٠٠م، صـ١٩٧.

مرة أخرى، ونزوحه إلى لندن تاركًا ابنه في القدس يعاني آلام الوحدة والاكتئاب والضياع النفسي، فنجده –بعد موت أمه وزواج أبيه– ينضم إلى كيبوتس "حولدا" وكان عمره آنذاك لا يتجاوز الرابعة عشر.. وفي الكيبوتس غير اسمه من "عاموس كلاوزنر" إلى "عاموس عوز"، ربما لأن كلمة "عوز" تعني "التحصين أو طلب الحماية" وهو ما أقدم عليه عاموس حين انضمامه للكيبوتس، عساه أن ينقذه من ترديات النفسية"[١].

ويتبوأ الكيبوتس المكانة الأولى بين المشروعات الاستعمارية الإسرائيلية في فلسطين وذلك "على المستوى الرسمي والجماهيري، ومن ثم الإعلامي والأدبي، ذلك أن الكيبوتس ينحو بفكره النظري منحى يساريًا يتفق وتوجهات الحكومات العمالية التي ظلت تحكم إسرائيل منذ قيامها وحتى منتصف السبعينيات، وهي فترة اقترنت –في معظمها– بسيطرة شبه مطلقة للأدباء والنقاد ذوي التّوجه العمّالي على الساحة الأدبية، مما جعل الكيبوتس يشغل مساحة لا بأس بها من النتاج الأدبي سلبًا وإيجابًا"[٢]. وقد ظهر الكيبوتس على يد "مهاجري الموجة الثانية، المتأثرين بالأفكار الاشتراكية التي اعتنقها اليهود الروس الذين كانوا يمثلون أغلبية المهاجرين في تلك الموجة"[٣].

ومن الكيبوتس انطلق "عاموس عوز" في مجال الأدب العبري بعد أن تعلم في الجامعة العبرية، ولازالت الكيبوتس هي التيمة الأساسية التي تسيطر على معظم كتاباته[٤]، يقول عوز: "في الحقيقة، لم أغادر مطلقًا كيبوتس حولدا. إن كثيرًا من أحلامي تشكّلت هناك، وتبرز تلك الأحلام علاقة غير محدودة مع الكيبوتس. فمغادرتي لها لم تكن فُجائية، إنما كانت بسبب صحة دانيال، ابني"[٥].

---

[١]– أبو خضرة، (زين العابدين محمود)، جيل يبحث عن هوية دراسة في قصة "جبل المكبر" للكاتب الإسرائيلي عاموس عوز، مطبعة النيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، صـ٦.

[٢]– أبو خضرة، (زين العابدين محمود)، قضايا المجتمع الإسرائيلي في القصة العبرية: بدون دار نشر، بدون رقم طبعة، القاهرة، ٢٠٠٦م، صـ٢.

[٣]– سالم، (نجلاء رأفت)، الاستيطان ومشاكله في الأدب العبري الحديث: الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م، صـ١٤–١٥.

[٤]– للمزيد يُرجى الرجوع إلى: الشاذلي، (جمال عبد السميع مصطفى): القصة العبرية القصيرة في أدب عاموس عوز، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩١م.

[٥]– לניר، (ניבה)، אין מקום אחר: على الموقع الإلكتروني
https://www.haaretz.co.il/magazine/1.1663248
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠–١–٢٠١٧م، الساعة الثامنة مساءً.

إذن فـ"عاموس عوز" كاتب إسرائيلي يعيش في الكيبوتس ويرتبط بها ارتباطًا وثيقًا، عاش طفولةً صعبة، وهو أديب مخضرم ذو ثقافة عميقة. لكن ماذا عن رأيه في المجتمع الإسرائيلي المعاصر وما يحدث فيه من تقلبات سياسية؟

يقول "عوز": "خلافًا لآخرين، لم أعد أذبح البقر. لقد فعلتُ ذلك مرة. اليوم لن أفعل. من كل حظيرة البقر التي كانت موجود تبقت بقرة، بقرة واحدة عجوزة ومريضة، محاطة بقطيع من الجزارين يهتفون يشحذون أدوات المعركة. بالفعل دعمت البقرة تقريبًا. ليس لأنني لم أكن أعلم أي رائحة سيئة لهذه البقرة. وليس لأنني أقدسها. لكن، أن أختار بينها وبين الجزارين الذين تكتلوا حولها، فقد فضلتها. نعم. أتحدث عن الصهيونية، الكيبوتس، وحركة العمل"[١].

وبالفعل، فمنذ حرب ١٩٥٦م، تغيّرت وجهة "عوز" السياسية، يقول عن هذه الحرب: "تعد حرب ١٩٥٦م، نقطة تحوُّل بالنسبة لكثيرين وبالنسبة لي شخصيًا، لقد اتضح من خلال هذه الحرب أن الأدب أو مجموعة الأدباء الذين لم يخطئوا أبدًا، أصبحوا يخطئون بكل ما تحمله الكلمة من معان، أنهم يذنبون ويقترفون الخطايا ويفعلون الشرور. إن هذه الحرب كانت صدمة"[٢].

حيث تتضح وجهة نظر "عوز" الحالية، فما يشغله هو بقاء إسرائيل بوصفها دولة صهيونية علمانية، وليست دولة دينية كما تحاول كثيرٌ من الحركات السياسية والحكومات المتعاقبة تحويلها، فيرى أن سعي التيار الديني لتحويل إسرائيل إلى دولة يهودية ما هو إلا "ممارسة وصاية عنيفة وقبيحة ومشوّهة لليهودية على دولة إسرائيل...حيث يتمثل الهدف الحقيقي لتلك الحركة في طرد العرب من أجل اضطهاد اليهود بعد ذلك، وإخضاعنا جميعنا لادعاءات أنبيائهم الكاذبين...إن هدفهم في نهاية الأمر ليس قطع دابر العرب، بل تصفية الدولة وإقامة مملكة يهوذا الدينية عوضًا عنها"[٣]

وينتمي "عاموس عوز" إلى جيل أدبي عُرِف بعدة تسميات "فهناك من يسميه جيل الستينيات؛ لأن هذا الجيل بدأ في نشر نتاجه الأدبي بداية من الستينيات في القرن الماضي، وهناك من يسمي هذا الجيل باسم "**הגל החדש**" "الموجة الجديدة" وهو المصطلح الذي انتشر، بعد كتاب "**גרשון שקד**" "جرشون شاكيد" "**גל חדש בסיפורת**

---

[١]- لنير، (نيبة)، אתר אלקטרוני.

[٢]- גרץ، (נורית)، ח'רבת ח'יזעה והבוקר של מחורת: הוצאת הקיבוץ המאוחד، 1993، עמ'57.

[٣]- עוז، (עמוס)، בשם החיים והשלום: ידיעות אחרונות، 10-3-1998.

העברית" "موجة جديدة في القصة العبرية" وهناك من يسميهم باسم "סופרי דור המדינה" "أدباء جيل الدولة"[١].

وينتهج "عاموس عوز" أسلوبًا خاصًا به في كتاباته الأدبية والسياسية من حيث الفترة الزمنية والمعايير الشخصية والاجتماعية لأبطاله، فمن حيث الفترة الزمنية نراه "يميل إلى النظر إلى الماضي حتى عام ١٩٤٨م وهي السنوات السابقة لحرب ١٩٦٧م وذلك من أجل سبر أغوار الوضع في إسرائيل"[٢].

وبالفعل استمر حفاظ "عوز" على هذه السمة في أعماله الحديثة والمعاصرة، غير أننا نلمح تغيُّرًا جوهريًا في نمط كتابة "عاموس عوز" وهو قلة إنتاجه الأدبي في المرحلة الراهنة مقارنة بإنتاجه الأدبي في مراحل سابقة، وعن هذا يقول "عوز": "طوال سنوات كتبتُ ليس فقط للمقتنعين بأفكاري والمعارضين لها، بل أيضًا وبشكل خاص للمترددين. الآن أكتب أقل بسبب أنه يراودني شعور بأن المترددين تحوّلوا إلى لا مبالين، وفقط سيقرأ لي المقتنعين. ولم أر أي مذاق للكتابة للمؤيدين والمعارضين"[٣].

ويتابع "عوز" قائلاً: "لا أعرف على أي أساس يُمنع التقدم نحو حل وسط بين إسرائيل وفلسطين وكيف يمكن أن يهدد ذلك وجود إسرائيل؟ إن السلام الذي أتحدث عنه ملقى على المائدة منذ سنين ينتظرنا. يجب أن نتكاتف ونرفعه. أو بصياغة أكثر حذرًا: لازال بالإمكان تقليص النزاع الإسرائيلي–الفلسطيني لنزاع إسرائيلي–غزوي. إن الثمن معروف للجميع. الانفصال عن المناطق. الاتفاق على عاصمتين في القدس وإقامة دولة فلسطينية في الضفة. في الحقيقة لا أرى ذلك ثمنًا، بل قيمة إضافية لمستقبل إسرائيل. أقول ذلك ببساطة: إذا لم يكن هنا دولتين، ستكون هنا دولة واحدة. وإذا أصبحت هنا دولة واحدة– سنختفي"[٤].

فيمكن أن نستشعر حالة عدم الرضا والاستياء الحاد المنعكس من آراء "عوز" تجاه الواقع الإسرائيلي، هذا الاستياء الذي انعكس في حجم كتابته فتناقص، وكذلك سيظهر فيما بعد في أسلوب كتابته نفسها.

---

[١]– الشاذلي، (جمال عبد السميع) وسالم، (نجلاء رأفت)، القصة العبرية الحديثة، صـ ٥٠.

[٢]– שקד، (גרשון)، גל אחר גל בסיפורת העברית: הוצאת לאור כתר - תל אביב، 1985، עמ'67.

[٣]– לניר، (ניבה)، אתר אלקטרוני.

[٤]– שם.

المبحث الثاني: الهُوية الحضارية والمسألة العرقية

أولاً: حكاية قصة "أبي" وبعض الآراء النقدية عنها

صدرت قصة "أبي" بشكلٍ منفرد في الملحق الأدبي لجريدة هآرتس العبرية عام ٢٠١١م ثم ظهرت ضمن مجموعة قصصية بعنوان "בין חברים" عام ٢٠١٢م.

والحقيقة أن "غلاف كتاب عاموس عوز الجديد هو إعداد لغلاف كتابه الأول، مجموعته القصصية "بلاد بنات آوى". وربما يدل هذا على كل شيء: عاموس عوز الراشد، المليء بالخبرات، يعود للمكان نفسه الذي بدأ منه لكن من وجهة نظر أكثر فطنة وتصالح. ففي "بلاد بنات آوى" كان هناك غضب، احتجاج: "كيف يمكن أن تكون هذه المجموعة بهذا الشكل! يا لهذا الكم من تلك المثل الصهيونية! وأين النزعة الذاتية؟" أمّا الآن، في كتابه الجديد، فإن عاموس عوز أكثر هدوءًا. إن الأسئلة القاسية لم تتم الإجابة عليها، لكن أيضًا بدون غضب، والتيارات التي كانت تفور وتغلي وجدت نفسها تنصب على الورقة لتُشكل عمل أدبي سلس، صامت، يستند على جدار النثر الفني الأساسي: القصة ذات أسلوب الحياة اليومية"[١].

فالهدوء والسلاسة والحيوية سمات أساسية في كتابة "عوز" الحالية. "وتتضمن المجموعة القصصية ثماني قصص عن الحياة اليومية للكيبوتس. لم يُولد أحد، ولم يمُت أحدٌ أيضًا. تقريبًا فلا أحد يصرخ في هذه القصص"[٢].

وتحكي قصة "أبي" عن "شاب من مواليد خارج الكيبوتس يواجه التّطوّر الجاري في الكيبوتس، ويخرج لزيارة أبيه في مستشفى للأمراض النفسية (ومن بين كل القصص، شعرت تجاه هذه القصة بأشياء كثيرة متعلقة بالسيرة الذاتية لعاموس عوز. كذلك فيما يتعلق بالدين، والكيبوتس، والدخول إلى عالم الكيبوتس والخروج منه. وبالطبع الأب المريض نفسيًا، مثل أم عوز). إنه كتاب صغير للغاية، القصص قصيرة للغاية، تجتازها بسلاسة وتكمل طريقك)"[٣].

---

[١]- כתיבת، (יהודה)، בין חברים/עמוס עוז، على الموقع الإلكتروني https://gizbar.wordpress.com
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٥-٤-٢٠١٧م، الساعة السادسة مساءً.

[٢]- שם.

[٣]- כתיבת، (יהודה)، בין חברים/עמוס עוז، אתר אלקטרוני.

وهناك تشابه بين "عوز" وبين بطل القصة "موشيه ياشر" فكلاهما كان فتى من الخارج، يحكي "عوز" عن نفسه: "من الصعب أن تكون فتى ضعيفًا في كل مكان، والأمر أصعب في مجتمع يُقدِّس ما هو قوي وصلب. لقد كانت هذه فترة صعبة. ضحكوا عليّ. سخروا مني. تربصوا بي. لقد كنت فتى من الخارج قبل أن أصل حتى لكيبوتس حولدا. فتى من الخارج هذا وضع وجودي، لا وضع كيبوتسي". وهذا الشاب "المنتمي لأسرة متدينة ممزقة، يتعلم في الكيبوتس ويُطلب منه التّنازل عن هُويته وتبنّي قيم المكان الجديد"[١].

ويصف "موشيه ياشر" "طريقة التأمُّل النقدية غير الواثقة للجيل التالي في أنماط حياة الحظيرة الكيبوتسية. لكن مع تطور القصة يتوتر التوازي بين الحظيرة الكيبوتسية والكيبوتس بأكملها والموقف المتشكك الخاص بالتأمل المستقبلي من موضع الماضي المتأخر"[٢].

والحقيقة "أننا كلما قرأنا "بين الأصدقاء" يتضح بدون أي شك، أن عوز أديبنا الحالي، ليس نفسه عوز الذي كتب "بلاد بنات آوي" هناك شعرة رفيعة من السخرية في كتابه الجديد لم توجد من قبل في أعماله السابقة. وحتى العنوان "بين الأصدقاء" كأنه يستدعي المماطلة في التعبير ذي السمة الإسرائيلية الشديدة "إن هذا بين الأصدقاء"، يتلقى دلالة أخرى، كأنه غول، فحين نتحدث عن التعبير "صديق" وبُعْدِه، العميق أحيانًا، نجد أن الأصدقاء في الكيبوتس ليسوا أصدقاء حتى، بل أعداء فعلا يسكنون في حي الواحد بجوار الآخر في كيبوتس يقهت التي تتعامل في كل الاعتبارات مع الشخص مثل الجميع"[٣].

---

[١]- קרן، (ניצה)، على الموقع الإلكتروني
https://www.haaretz.co.il/literature/safrut/list/1.1682495=؟
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٣٠-١٠-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.

[٢]- קינה עמומה، אבודה ועקשנית، על בין חברים –עמוס עוז على الموقع الإلكتروني
http://estiadivi.blogspot.com/2012/06/blog-post.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٨-٦-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.

[٣]- עמוס עוז בספר "בין חברים": סגירת מעגל עדינה עם ספרו הראשון على الموقع الإلكتروني
https://e.walla.co.il/item/2514268
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٥-٦-٢٠١٧م، الساعة السابعة مساءً.

فيمكن ضم سمة السخرية لأسلوب كتابة "عوز" في الوقت الراهن، بالإضافة للسمات التي ظهرت لنا سابقًا.

ويقول "عوز" في مقابلة له "لم أقرأ "بلاد بنات آوى" منذ بضع وأربعين عامًا، لكني أذكر أن القصص كانت عن مخلوقات قوية. إن قصص "بين الأصدقاء" تدور عن التنازل والأشواق. إن الكيبوتس هو نفسه. هناك جدار: ما بداخل الجدار مضيء، وما يقع خارج الجدار –البساتين، الوديان، الأطلال، القرية العربية– مظلم. في "بلاد بنات آوى" كانت نظرتي أكثر توجهًا للخارج، أمّا في "بين الأصدقاء" فنظرتي تتوجه أكثر نحو الداخل"[1].

فيتم التركيز على الداخل الإسرائيلي، على الخبايا النفسية للشخصيات وعلاقاتها فيما بينها، إن العلاقات الإسرائيلية الإسرائيلية أصبحت أهم من العلاقات الإسرائيلية الفلسطينية.

ويبدو أن سمة الهدوء كانت هي المُركّب الناقص في المكانة التي احتلها "عوز" في ساحة الأدب العبري المعاصر، "لقد نجح في هذا الكتاب في أن يصل إلى درجة من الكمال لم يصل إليها في أعماله السابقة: لا يقص شيئًا، لا يحكي شيئًا. ليحكي عن كيبوتس صغيرة جدًا. غير هامة، تقع في قلب أي مكان. ليحكي عن شخصيات لا تفعل شيئًا. لا يوجد أحداث مروعة كبيرة، لا توجد مكابدات نفسية ممزقة، ومع ذلك فيمكن الشعور بالقاعدة العامة التي تُحرّك القصة. الأقلية التي تتحكم في الأكثرية. الحزن السائد على القصص، الصعوبات التي بالكيبوتس أصبحت هي طرق الشخصيات، ويتم كل ذلك من خلال استعمال لغة بسيطة وسلسة، واستحداث أوصاف لا تحتاج لآلاف الكلمات"[2].

فاللغة بسيطة وعادية، والأوصاف واضحة ومُحدّدة، وكأن التّحدي الذي يخوضه "عوز" هو كيفية التعبير عن الحالة الراهنة للمجتمع الإسرائيلي بأقل القليل من الكلمات.

وإلى جانب التنازُل عن اللغة المعقدة، نجد "تنازُل آخر ومؤثر من قِبل "عوز"، التنازل عن بروز دور الكاتب في عمله الأدبي. حين وصف "عوز" التوتر بين السفاراد والأشكيناز في رواية "קופסה שחורה" "صندوق أسود" كان ذلك يمثّل موقفه أحادي المغزى بصفته إنسان. إن توجهه، الذي ربط بين الشرقيين وصعود اليمين، كان أمر

---

[1] – לניר، (ניבה)، אתר אלקטרוני.

[2] – כתיבת، (יהודה)، אתר אלקטרוני.

يمكن الاتفاق معه أو الاستياء منه، لكن لا يمكن التهرُّب منه. أمّا في "بين الأصدقاء" تبدو الأمور بشكلٍ آخر. فحين ظهر هذا التّوتر في قصة "أبي" الذي يحكي عن ولد من خارج الكيبوتس من أصل شرقي يذهب لزيارة أبيه غير المستقر نفسيًا وفي الطريق يدفن كلبًا مهروس، هُمِّش موقف الكاتب لصالح القصة. التّوتر بين الطائفتين. إن القضية المركزية هي قصة الولد الذاهب لزيارة أبيه الذي يحتضر ولا يستطيع التعرّف على ابنه، ويجلس صامتًا بجوار قبر الكلب التّعس. وأمام هذه الصورة الحساسة، فلا يوجد أي شيء أكثر طبيعية من الصمت، من عدم الاستعداد لإبداء رأي متبلور عن أي موضوع"[١].

وكأن "عوز" يكتب ليصمت، لا يكتب ليتحدث، من هنا فالشخصيات التي تدور حولهم المجموعة القصصية "ليسوا من أصحاب المراكز في مجتمع الكيبوتس، وليسوا أفرادًا متفردين، بل هم أناس بسطاء، عمال وُضِعُوا في الهامش الاقتصادي للكيبوتس"[٢]. لقد صار الهامش أهم من المتن، وصارت الأمور التافهة قضايا جوهرية تستحق العرض وتستحوذ على الأضواء جميعها.

و"يصف عوز كيبوتس خيالي تدعى يقهت والتي تقع في مكان ما في فلسطين. وقد أدى عزوف عوز عن تحديد موقع جغرافي معين لمكان الكيبوتس أدى إلى تقوية شعور القارئ أن هذه الكيبوتس مساحة مُتخيلة منقطعة عن روابط المكان والزمان. فقاعة أيديولوجية وفي الأساس إنسانية، التي تقيم إيقاعًا داخليًا تستطيع فقط الأذن الماهرة أن تميّز ضعف التناغم بين الخطوط الأيديولوجية وبين تحققها في الحياة اليومية"[٣].

فـ"عوز" يصف حالة إسرائيلية عامة تضم بداخلها المجتمع الإسرائيلي كله، وتصل هذه المشاعر إلى المتلقي بسبب مسألة عدم تحديد مكان الكيبوتس أو زمن الأحداث. فهناك كيبوتس، أي كيبوتس، والزمن هو وقت ما، والشخصيات، مجرد شخصيات إسرائيلية يعج بها المجتمع الإسرائيلي، أمّا الكاتب فيشير من بعيد إلى تلك

---

[١]- אשכנזי، (יפתח)، אתר אלקטרוני.

[٢]- קרן، (ניצה)، אתר אלקטרוני.

[٣]- בין חברים، עמוס עוז، כתר 2012، مقال على الموقع الإلكتروني
http://eisenreader.blogspot.com/2012/07/2012.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-٣-٢٠١٧م، الساعة السابعة صباحًا.

الشخصيات، ثم يعود ليركّز على حالتهم النفسية فيظهر التناقض بين الخطاب العام السائد في مجتمع الكيبوتس الذي يدعي المثالية، وبين الواقع النفسي المهلهل والخَرِب للشخصيات التي تُكوّن هذا المجتمع.

"إن لـ عاموس عوز أسبقية كبيرة بوصفه أديب، مقارنة بأدباء إسرائيليين آخرين. وقد اكتسب هذه الأسبقية بمجهوده وليس وهبةً من أحد"[١]. وقد تكون هذه الأسبقية مرتبطة بسن عاموس عوز الذي شهد تطورات بل انقلابات في الأحداث داخل وخارج إسرائيل، غير أن "الاختلاف في الرؤية والشعور لا ينبع فقط من فجوة السن، فهو ينبع قبل كل شيء من الاختلاف الشخصي ومن كون عوز ابن غير عادي لكيبوتس حولدا. فرغم الحقيقة التي مفادها أن أبناء الجيلين الأخيرين تميزوا بتقلص الغنى اللغوي وبتحجر المشاعر، ورغم الفجوة الواضحة في القدرة على الكتابة؛ فإن وجهة نظر عاموس عوز جعلته محصنًا من تلك التأثيرات"[٢].

لقد استطاع "عوز" أن يقدّم في هذه القصة لمحات من سيرته الذاتية، مختلطة بخبرة السنوات المثيرة التي عاشها في المجتمع الإسرائيلي بصفة عامة ومجتمع الكيبوتس بصفة خاصة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فقد صبّ خبرته الفنية والأسلوبية في تطويع لغة عبرية حديثة وسلسة وحياتية، لكنها في الوقت نفسه تنأى بنفسها عن الركاكة والضعف.

ويتميز أبطال "عوز" التافهين "بالإنسانية الشديدة، فلا يفرض عوز عليهم أية أراء ولا يوجه لهم النقد، لا قطرة من خيبة أمل ولا قليل من التقدير. إنهم يتبلورون مما يواجهونه في حياتهم الشخصية، يعيشون محاولين البقاء في البيئة التي كانوا شاهدين ومشاركين في ازدهارها، يتعاملون، يقيمون علاقات إنسانية في المجتمع الذين هم جزء منه، فسلام هذا المجتمع وقوته تهمهم كثيرًا"[٣]، ومع ذلك تسود على شخصيات القصة "تيمة لا تفتر ولن تفتر أبدًا في أعمال عاموس عوز، فيما يتصل بالتوتر بين الجماعة والفرد الذي يشعر بالعزلة بداخلها. بذلك فكل أبطال عوز في المجموعة القصصية "بين الأصدقاء" هم في حقيقة الأمر يشعرون بالعزلة من رأسهم حتى أخمص قدميهم، فتخونهم

---

[١]– עוז בין חברים مقال على الموقع الإلكتروني
http://www.news1.co.il/Archive/0014-D-71944-00.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٦–٤–٢٠١٧م، الساعة التاسعة مساءً.

[٢]– עוז בין חברים، אתר אלקטרוני.

[٣]–שם.

أحلامهم، ويخونهم من كان منوط بهم البقاء معهم وفقًا لعهود الصداقة المبرمة بينهم. إن العلاقة الدافئة والحقيقية الموجودة لدى أبطال عوز تتمثل في هذا الاحتكاك النادر والفريد من نوعه بين المغتربين والأشخاص البارزين في الكيبوتس"[١].

"ونظرًا لأسلوب الكتابة المضغوط والمباشر الخالي من البلاغة والحيل اللغوية الذي اتبعه عوز، فإن الشخصيات القصة تضطر إلى الوقوف عارية أمام مستقبلها الشخصي"[٢]، كما تزيد "السمة الإنسانية الساذجة والمشكلات، التي رسمها عوز في قصص أبطاله، تزيد من ضرورة وصف معركتهم الشخصية والفكرة الأيديولوجية الكبيرة التي أغرتهم وجمّعتهم داخلها، بل أيضًا حجزتهم سواء عن رغباتهم أم مخاوفهم"[٣]، حيث شُكلت الشخصيات جميعها "بيد احترافية، لذلك فرغم الكتابة المقتصدة في لغتها حافظت الشخصيات على الدقة والخصوصية التي يستطيع فقط أديب بمكانة عاموس عوز أن يبثها بهذا الشكل المختصر"[٤]، فتُأخَذ الشخصيات منذ نشأتهم "في رحلة في أعقاب البحث عن مستقبلهم، معظمهم يفضّل الأمور القابلة للتحقيق حتى إن كانت سلبية، فيفضلوا شعور الانتماء إلى الكيبوتس على مخاوف العزلة، حتى إن كانت هذه مشاعر متماثلة، فيبنوا لأنفسهم دعامات متشابهة، فقط ليبرروا سبب تفضيلهم"[٥].

"وخلافًا لصورة الكيبوتس التي تحاول أن تظهر أن العلاقة بين أعضاء الكيبوتس تقوم على عالم مثالي بارز وواضح الذي يسعى إلى تحقيق هدف مشترك، فإن أعضاء كيبوتس يقهت يرتبطون الواحد بالآخر برباط الاضطراب"[٦]. والحقيقة أن قراءة "بين الأصدقاء" "تشبه قراءة "ناس من دبلن"[٧] بقلم "جيمس جويس" "ג'יימס ג'ויס". الأساس

---

[١] – عموس عوز بسفر "بين חברים"، אתר אלקטרוני.

[٢] – بين חברים، عموس عوز، אתר אלקטרוני.

[٣] – عوز بين חברים، אתר אלקטרוני.

[٤] – بين חברים، عموس عوز، אתר אלקטרוני.

[٥] – عوز بين חברים، אתר אלקטרוני.

[٦] – بين חברים، عموس عوز، אתר אלקטרוני.

[7] – "הדבלנאים" "ناس من دبلن"، مجموعة قصصية للكاتب الأيرلندي جيمس جويس تتكون من خمس عشرة عشرة قصة قصيرة، وقد أطلق عليها بصورة مباشرة للغاية بالتسمية "דבלינאים" وعرّفها بوصفها فصولاً من تاريخ أخلاق مدينته المولود بها، وتعالج حياة الأهالي في دبلن وعاداتهم وتقاليدهم والحالة الروحية في الفترة بين الاحتلال والاستقلال، وتكشف عن طموح جيل للانتقال إلى مثل عليا، باحثًا عن الجذور التي تبنى عليها حياة جديدة ترتبط بالحياة الحديثة وقيم التقدم، ويُعد جيمس جويس من أعظم أدباء فترة الحداثة في مطلع القرن العشرين، وقد اشتهر أساسًا بسبب روايته الهائلة "יוליסס" ١٩٢٢م، للمزيد انظر الموقع الإلكتروني: http://www.shortstoryproject.com/he/writers/30-9-2017,6:a.m.

المشلولون، المنغلقون، الممنوعون من إحداث أي تغيير في حياتهم، يثيرون في البداية مشاعر مزعجة قليلاً، حتى يتبلور الفهم بأن غاية القصص هي بيان أن الطمس الذاتي وعدم الإنجاز الذي لحق بأعضاء الكيبوتسات في نهاية الخمسينيات، وهذا مثل ما فعله جيمس جويس، إذ وصف الشلل النفسي والروحي في أوساط مواطني دبلن في عصره"[١].

فتتغلف الشخصيات "بالصمت المدوي الذي يؤكد الإحباط والخوف من وضعهم الوجودي المحبوسين داخله، واقع اجتماعي مُحبط يغلف الحقول الخضراء وكلمات تنبض بالرثاء والتي لا تنجح في أن تهب لهم الراحة من متاعبهم اليومية. ولا يهتم عوز بأن يوفّر للمُتلقي الأمل التام ولذلك فهو لا يكسر أسوار الصمت بل يختار بالذات أن يبنيها بقدر الإمكان... فالمناخ المظلم الذي يزداد كلما تقدم سير الأحداث يقف في تحدٍ أمام الشمس الحادة التي تكشف بالطبع كل خلل، فالتعارض بينهما ينجح في التوصيل إلى القارئ شعور رهاب الاحتجاز المحبط الذي يرافقه زمنًا طويلاً حتى عقب انتهاء عملية القراءة"[٢]. وهذا بالضبط ما يجول في نفس "عوز"، إذ يقول: "سألتني عمّا إذا كنت قلقًا إزاء ما يجري، أنا لست قلقًا فقط، أنا مرعوب، أرى إجراءات وميول تهدد كل ما هو عزيز عليّ. وتهدد وجود إسرائيل"[٣]. وهو يتفق في هذا التّوجّه مع الأديب الإسرائيلي "أ.ب يهوشواع"، إذ يقول: "لقد ظللنا عشرات السنين – نحن وهم – يتحدث كل منا إلى الآخر بلغة القوة فقط وهذه اللغة وحدها لم تؤد ولن تستطيع أن تؤدي إلى حصولهم على وطن وهي، أيضًا لم تؤد ولن تستطيع أن تؤدي إلى حصولنا على الاعتراف والأمان"[٤].

والحقيقة أن هذه القصة "أبي" تنبض دقة وغنى وتعكس مهارة "عوز" الفنية وخبرته الأدبية، حيث مثّلت إضافة حقيقية لأسلوب "عوز" الأدبي.

---

[١]– סלע، (שגית בלומרוזן)، חברים ללא אמא، على الموقع الإلكتروني https://www.haaretz.co.il/literature/safrut/list/1.1678720
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-٤-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.

[٢]– בין חברים، עמוס עוז، אתר אלקטרוני.

[٣]– לניר، (ניבה)، אתר אלקטרוני.

[٤]– يهوشواع، (إبراهام)، الجبل والسور: يديعوت أحرونوت، ٤ / ٣ / ١٩٩٧، مختارات إسرائيلية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الأهرام، إبريل ١٩٩٧، السنة الثالثة، العدد ٢٨، صـ ١٢.

ثانيًا: تجليات أزمة الهُوية الحضارية في القصة

إن الطرف المُهيمِن في المعادلة العِرقية يحظى دومًا بهُوية قوية وقاتلة، قوية لأنها تستند على خطاب قوي وسائد وقاتلة لأن تلك الهُوية تسعى دائمًا للفتك بالهُويات الأضعف وذلك بعد أن تضعهم في موقف إشكالي إذ تأمرهم بالتّحوُّل والتّخلّي عن هُويتهم الحالية ليندمجوا ويذوبوا في الهُوية العُليا وحين يحاول الطرف الأضعف الانسلاخ عن هُويته واكتساب الهُوية العُليا المهيمنة يتم رفضه ببساطة، الأمر الذي يؤدي إلى حالة من الاغتيال الروحي والنّفسي لدى الطرف الأضعف.

ويظهر لنا في القصة "دافيد داجين" "דויד דגן" المسؤول الأول عن الكيبوتس وعن أعضائه، أمّا بالنسبة لعلاقته بـ"موشيه ياشر" "משה ישר" فنجد نوعًا من الوصاية التي يفرضها الأول على الثاني، لكن ليس من منطلق المسؤولية بل من منطلق الأفضلية المستنِدة على قاعدة تنوير الشعوب المتخلّفة على يد الشعوب المتقدّمة، لتنتقل إلى الحضارة الأوربية.

فكل سلوكيات وتحرُّكات "موشيه" التي جلبها معه مرفوضة شكلاً وموضوعًا لدى "دافيد"، حتى إن كانت جيدة على المستوى الإنساني العام. ويأتي هذا الرّفض من منطلق الاعتقاد بأن الحضارات الشرقية المتشبِّع بها "موشيه ياشر" تقوم على ثقافة وجدانية أكثر من كونها عقلية، فهي تعمل بإيقاع بطيء ولديها مبادئ غير منطقية. وكل هذا يُعد بعيدًا تمامًا عن الذّوق والمنهج الأوربي المُتَّبع في الثقافة الأشكينازية التي يتبنّاها الكيبوتس وإسرائيل.

ونقرأ في السطور الأولى للقصة كيف أن "موشيه" الابن أراد زيارة والده المُحتجز في مصحةٍ نفسية، وذلك بعد أن يتم عمله ودرسه، واعدًا "دافيد داجين" بأن يعود في اليوم التالي قبل بداية الدرس الصباحي، ولنقرأ رد "دافيد داجين" على طلبه:

"דויד דגן הניח את ידו על שכמו של הנער, ליטף את כתפו ואמר לו בחמימות:

"הנסיעות האלה אל הקרובים שלך מרחיקות אותך מאתנו. הלא אתה כבר כמעט אחד מאתנו".

משה אמר: "**הוא אבא שלי**""[1].

" وضع دافيد داجين يده على كتف الشاب، وربّت عليه وقال له في مودة:

"إن تلك الزيارات إلى أقاربك تبعدك عنّا. ألستَ بالفعل تقريبًا واحد منّا".

---

[1]- עוז، (עמוס)، "אבא": גיליון ראש השנה، מוסף "תרבות וספרות"، עיתון "הארץ"، התשע"ב (2011-9-28)، עמ' 1.

قال موشيه:

"إنه أبي"".

فنلاحظ عملية تخييب أفق انتظار المُتلقّي، فـ "دافيد داجين" ودود وطيب ويربت على كتف الشاب، والشاب يريد زيارة والده وأقاربه فيتوقّع القارئ الموافقة خاصة وأن الشاب لن يفوّت الدرس لأنه سيأتي في اليوم التالي قبل بداية الدروس، وقد يظن قارئ أنه سيرفض لاعتبارات تعليمية أو غيره لكن من الصعب على القارئ أن يتكهّن بسبب الرفض. فكيف تُبعد زيارة الابن لأبيه (عنّا)؟! وما المقصود بضمير المتكلمين في قوله (منّا) التي جاءت في مقابل (أقاربك)؟ إن "موشيه" يقف بين طرفي معادلة يقع في الطرف الأول الأب والأقارب والموروث الحضاري المرتبط بهم، أمّا الطرف الثاني فيظهر فيه "دافيد داجين" ومجتمع الكيبوتس.

من هنا يبدأ الصراع، صراع استبدال "دافيد داجين" ومجتمع الكيبوتس بما يحملونه من هُوية حضارية أوربية بالأب الحقيقي والأقارب وهُويتهم الحضارية الشرقية. وربما يمكن تأكيد هذه الفكرة من خلال عنوان القصة نفسها "أبي" الذي يحمل مرجعيتين ظاهرتين: المرجعية الأولى وهي مرجعية علمية، وتتمثّل في الأب البيولوجي الذي يُعد السبب العلمي في وجود هذا الشاب في الدنيا، من خلال زواجه بامرأة. المرجعية الثانية وهي مرجعية اجتماعية، وتشير إلى الأب المُربّي، أي الذي يتعهّد بالتربية والتعليم والتقويم وإكساب الخبرات لابنه، عن طريق بنائه اجتماعيًا ليصير فردًا مؤهّلاً للتعايش في المجتمع المحيط.

هكذا يُدرك المُتلقّي منذ اللحظة الأولى إشكالية الهُوية الحضارية لدى هذا الشاب، الذي ألقت به المقادير الصهيونية في مجتمع الكيبوتس، هذا المجتمع الذي راح يُمارس عليه مجموعة من عمليات التعديل والتغيير والتطوير في المظهر والجوهر، يقول "دافيد داجين" مخاطبًا "موشيه":

"תגיד, לשחות כבר למדת?"

הנער השיב, מבטו מושפל אל סנדליו, שהוא כבר שוחה קצת. המחנך אמר: "ותפסיק להסתפר כל כך קצר. עם הזיפים האלה על הראש אתה נראה כמו פליט. הגיע הזמן שתהיה לך בלורית כמו לכל הבנים"[1].

""أخبرني، أتعلمتَ السباحة تمامًا؟"

---

[1]– עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'1.

أجاب الشاب، خاشعًا البصر نحو صندليه، أنه يسبح قليلاً. قال المُربِّي: "ولتتوقف عن قص شعرك بهذا الشكل القصير للغاية. مع تلك الهُلَب(شعر الخنزير–الشعر الخشن) على رأسك أنت تبدو أشبه بلاجئ. حان الوقت ليصير لك طُرَّة شعر ككل الأولاد"".

فنلاحظ إجبار مجتمع الكيبوتس للشاب على إبراز شكلٍ معين، "ككل الأولاد" واكتسابه مهارة السباحة مثلهم أيضًا، ونلاحظ أيضًا خجله وضعف منطقه لعدم تمكّنه من تعلّم السباحة بحرفية حتى هذا الوقت، فمجرّد شعوره بالخجل من عجزه لهو دليل أكيد على بداية تغيُّر جوهري في هُويته الحضارية، مؤكدًا رغبته في الاندماج في الهُوية الجديدة. إن عليه أن يمتثل لكل ما يُطلب منه، لكن لماذا عليه ذلك؟

"**ותזכור שם שאתה כבר אחד מאתנו**"[١].

"وتذكّر هناك أنك بالفعل واحد منّا"

تأتي هذه الإجابة لتوضّح لماذا على "موشيه" تَقبُّل عملية تبديل الهُوية، فالهُوية الجديدة هي تأشيرة الدخول والاندماج في المجتمع الجديد.

ويطل علينا ضمير المتكلمين من كل زاوية من زوايا القصة، حتى الرّاوي لا يستطيع أن يفصل نفسه عن هذا المجتمع، فراح يقصّ علينا القصّة بالضمير نفسه، فيقول الرّاوي: "**משה ישר התחנך אצלנו– כמונו– כשהיינו**""تعلّم موشيه ياشر عندنا– مثلنا– حين كنا"، حيث عبّر ذلك عن "أيديولوجيا الكاتب والمتمثّل في اختيار مركز الرؤية ونوع الراوي. فيبدأ الكاتب بصوتٍ مكشوفٍ وواضح للجماعة كلها، الذي يحكي عن نفسه بضمير المتكلمين "نحن". وأمام هذا الصوت الواضح والمكشوف سُمع دائمًا صوت العفريت الكيبوتسي الذي يصف الجانب الغرائزي والمظلم للقصة المضيئة، والذي يستخدم بوصفه جهة ثانية نجسة لجماعة الكيبوتس"[٢].

ويسري تيار التّغيير في ظاهر "موشيه ياشر" وباطنه، فحين وصل إلى الكيبوتس كان حاله:

"**משה הגיע לקיבוץ יקהת בתחילת שנת הלימודים כשהוא לבוש חולצה לבנה בלי כיסים, מכופתרת עד הכפתור העליון וחובש כובע ברט שחור**"[٣].

---

[١]– שם، שם.

[٢]– קינה עמומה، אתר אלקטרוני.

[٣]– עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'2.

"جاء موشيه إلى كيبوتس يقهت في بداية العام الدراسي مرتديًا قميصًا أبيض بلا جيوب، مُغلق الأزرار حتى الزر العلوي، مُعتمرًا قبعة مستديرة سوداء".

حيث يظهر على "موشيه" سمات المهاجرين الأفارقة، الذين وصلوا إسرائيل في الخمسينيات والستينيات. وربما يجب الوقوف قليلاً عند اسم الكيبوتس حيث تدور أحداث القصة، كيبوتس "يقهت" "יקהת" "فهو مقتبس من سفر التكوين[١] وله تفسيران: جمع الشعوب، أو خدمة الشعوب الأجنبية لإسرائيل. إن التفسيرين كليهما يدلان على غطرسة اسم الكيبوتس. لكن سواء هذا التفسير أو ذاك فيبدو أن نية عوز واضحة حين يتعامل مع كل كيبوتس كما يتعامل مع زمرة من المجانين. تلك الزمرة التي تشنق الغرباء بداخلها، وتطعم أفرادها حتى يتحولوا إلى عائلة مختلطة"[٢].

"وبالفعل فإن مصدر كلمة יקהת موجود في التوراة، لكن أضيفت لها دلالات أخرى: الجمع والتجميع وفقًا لـ (רש"י)[٣] وكذلك اكتسبت معنى الامتثال والانضباط وفقًا لـ (אבן עזרא) والتي يحاول أن يؤكدها عوز"[٤].

وبعد قليل من مكوثه في الكيبوتس نراه تحوّل إلى فرد حقيقي من أفراد الكيبوتس، فصار حاله:

"עד מהרה למד להתהלך כמונו, יחף, במכנסיים קצרים ובגופייה"[٥].

"تعلم سريعًا أن يسير مثلنا، حافيًا، بسروالٍ قصير وفانيلا".

لقد تحوّل "موشيه ياشر" من ناحية الشكل أو المظهر الخارجي إلى أحد أفراد الكيبوتس الحقيقين ونرى مدى دقة تيار التغيير الذي يُركّز حتى على طريقة السير واللباس الخارجي. وكأن تيار التغيير يرفض أن يعتنق الشخص الأفكار العامة التي يروجها المجتمع ويُصر على التمكّن من المظهر الخارجي للشخص.

---

[١]– תנ"ך، בראשית מ"ט פסוק י' "ולו יקהת עמים".

[٢]– עמוס עוז בספר "בין חברים"، אתר אלקטרוני.

[٣]– רשי, בראשית פרק מט, على الموقع الإلكتروني
www.daat.ac.il/olam_hatanah/mefaresh.asp?book=1&perek=14&mefaresh=rashi
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٧-١٢-٢٠١٧م، الساعة الخامسة مساءً.

[٤]– סלע، (שגית בלומרוזן)، אתר אלקטרוני.

[٥]– עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'2.

والسؤال هنا، هل تغلغل فعلا تيار التغيير إلى باطن "موشيه" أم اقتصر الأمر على المظهر الخارجي فقط؟ لعلنا نجد الإجابة فيما يلي:

"אבל נשארה בו איזו זרות: כשהיינו יוצאים בלילות לפשוט על מחסן האקונומיה ולארגן לנו מצרכים לסעודת לילה דשנה, הוא לא הצטרף אלינו. כשהלכנו כולנו אחרי שעות הלימודים והעבודה לבלות את שעות הערב בבתי ההורים، היה משה יושב לבדו בחדר ושוקד על שיעורי הבית או בפינת המועדון، משקפיו גולשים על אפו، קורא את כל העיתונים עמוד אחר עמוד לפי הסדר. וכאשר רבצנו בלילה על הדשא לאור הכוכבים ושרנו שירי געגועים، היה הוא היחיד שלא הניח את ראשו על ברכי אחת הבנות"[1].

"لكن ظل به مسحة من الغرابة: حين كنّا نخرج في الأمسيات لمداهمة مستودع التوفير ونهيئ لأنفسنا المتطلبات اللازمة لوليمة مسائية دسِمة، لم ينضم إلينا. حين ذهبنا جميعنا عقب انتهاء الدراسة والعمل لقضاء ساعات المساء في منزل الوالدين، كان موشيه يجلس وحيدًا في الغرفة ويجتهد في الفروض المنزلية أو كان يجلس في زاوية النادي، تنزلق نظارته على أنفه، يقرأ كل الصحف صفحة تلو الأخرى وفق الترتيب. وفي المساء حين كنا نضطجع على العُشب في ضوء النجوم مغنين أغاني الشوق، كان هو الوحيد الذي لا يريح رأسه على ركبتي احدى الفتيات".

لقد نجح تيار التغيير في بلورة "موشيه ياشر" من ناحية الشّكل، أمّا السّلوك الشخصي، فلم يستطع مجتمع الكيبوتس أن يفرض السلوك المجتمعي العام على تحركّات وتفاعلات "موشيه ياشر" مع الجماعة المحيطة. فراح يجد الفرد نفسه أكثر ميلاً للابتعاد، للوحدة، للعزلة، للسكوت، للسكون، للقراءة عن المصادر التي استقى منها هذا المجتمع قيمه، ومنظومته المعرفية، فيغرق في هذا العالم نظريًا ويبتعد عنه في الواقع العملي.

ونتيجة لذلك فقد تحوّل "موشيه ياشر" إلى إنسان غريب وذلك رغم تغييره لشكله العام ولمظهره الخارجي ولمحاولته تعلّم السباحة والعمل الجاد في الكيبوتس، لكنه لم يستطع أن يتغير من داخله من قلبه من جوهره من عقله ووعيه إن هُويته الحضارية القديمة تسيطر عليه وتحدد معاييره وتمنهج سلوكياته، وبذلك أصبح دخيل على المجتمع الجديد ولا أمل له في التغيير، فنقرأ:

---

[1] – עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'2.

"בהתחלה קראנו לו חיזר והיינו לועגים לביישנותו، אבל שבועות אחדים לאחר בואו חדלנו להציק לו על זרותו، שהיתה זרות שקטה ומאופקת. אם העליבו אותו היה משה ישר נושא את מבטו אל המעליב ומביט אל תוך עיניו. לפעמים היה קובע בקול רגוע: "אתה מעליב אותי". אבל לא נטר טינה והיה מוכן תמיד לעזור לכולם בכל מלאכה: לתלות، לסחוב، להעביר. גם לעולביו היה עוזר ברצון אם ביקשו ממנו. כעבור כמה חודשים דעך הכינוי חיזר، והבנות החלו לקרוא לו מושיק. היתה איזו עדינות מיוחדת במנהגו עם הבנות، עדינות שהיתה מנוגדת לעליצות המחוספסת، המבודחת، שבה התייחסנו אנו אל הבנות שלנו. אל הבנות היה משה מדבר כאילו עצם היותן בנות הוא בעיניו לפלא"[1].

"في البداية دعوناه الكائن الفضائي وكنّا نسخر من خجله، لكن بعد أسابيع قليلة من وصوله توقفنا عن مضايقته على غرابته؛ لأنها كانت غرابة هادئة ومنضبطة. إذا سخروا منه كان موشيه ياشر يرفع نظره إلى الساخِر ناظرًا مباشرة إلى عينه. أحيانًا كان يقول بصوت هادئ: "أنت تسخر منّي". لكنه لم يضمر حقدًا وكان مستعدًا دائمًا لمساعدة الجميع في كل عمل: التعليق، السحب، النقل. أيضًا كان يساعد الساخرين منه عن طيب خاطر إذا طلبوا منه. بعد مرور بضعة أشهر انتهت التسمية كائن فضائي، وبدأت الفتيات يدعونه موشيق[2]، ويا له من لطف ذي مذاق خاص ذلك الذي كان يتعامل به مع الفتيات. لطف يختلف عن الابتهاج الفظ، المثير للضحك، الذي تعاملنا به مع فتياتنا. كان موشيه يتحدّث إلى الفتيات كأن حقيقة كونهن فتيات هو أمر يثير الدهشة من وجهة نظره".

"لقد أماط العمل الجماعي بالكيبوتس، اللثام عن الإنسان الوحيد في تلك المجموعة القصصية بوصفه إنسان يعاني العزلة- هذه العزلة التي لم يستطع الراوي الذي استخدم صيغة الـ(نحن) في السرد أن يجعلها باهتة. فالسياق العام يزيد من حدة

---

[1]- עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'2.

[2]-وأصل التسمية العبرية מושיקו وهي التسمية التناخية لـ موسى، انظر.20-12-2017,5:a.m https://mazaltov.walla.co.il/ ويستخدم هذا الاسم حاليًا في إسرائيل للذكور، حيث يُفسر الاسم: كنية (لقب) للاسم –موسى. يشير هذا الاسم إلى الذكور ذوي الحظ والوفرة، المبدعين المفكرين، أصحاب الشخصية الناعمة والثرية، المتفائلين واسعي القلب، الاجتماعيين الذين يحبون الناس، أصحاب الشخصية المؤثرة الذين يميلون للدعابة، راجع.20-12-2017,6:a.m, www.shemli.co.il

عزلة الفرد في هذا المجتمع القائم على المبادئ والذي ينفي أصلاً حقيقة فكرة العزلة نفسها، لكن رفض فكرة العزلة لا يساعد الذين يشعرون بها"[١].

"فنستشعر العزلة الشديدة في حياة كل عضو من أعضاء كيبوتس يقهت، سواء أكانوا أفرادًا أم أزواج. فيظهر في فناء الكيبوتس المزدحم والذي فيه يكُشف ويُعرف كل شيء، الذي يعيش فيه الجميع سويًا صباح مساء، لا مهرب من العزلة العميقة. لكن تلك العزلة لا تظهر بوصفها حلقة من الحركة الكيبوتسية، بل تظهر بوصفها جزء من الحياة اليومية، كأن عوز يقول: "هكذا كان الأمر، وعلى كل حال فلم يعد قائمًا بعد. أنا فقط أوصف، سواء أكان الأمر حسنًا أم سيئ، من فضلكم احكموا أنتم""[٢].

إن "موشيه" هو الكائن الفضائي، وهو الغريب المنطوي، وهو محل سخرية الكيبوتس كله، فقيمه لا تتناسب مع قيمهم. ونلاحظ إنصاف الراوي له، فيدلّل على سمو روحه وشرفه وأخلاقه الكريمة النابعة من هُويته الحضارية ذات الأصل الإفريقي، في مقابل ابتذال القيم والسلوكيات الشائعة في الكيبوتس والمنبثقة من الهُوية الحضارية به التي تصدر عن منابع أوربية.

وعودة إلى الإدارة في الكيبوتس، حيث نجد المعلمة "ريبكا ريكوبر" التي تساعد المُربِّي "دافيد داجين"، فنقرأ لها تعليقًا على موافقة الأخير على زيارة "موشيه" لوالده، فنقرأ:

"דויד דגן אמר למורה רבקה ריקובר:

"כן. הרשיתי לו לנסוע לביקור משפחתי מהיום אחרי שעות העבודה עד מחר לפני תחילת הלימודים. אף על פי שאני לא שלם עם הנסיעה הזאת".

רבקה אמרה:

"צריך לעודד אותו להתנתק מהם. הם שם מושכים אותו אחורנית""[٣].

"قال دافيد داجين للمعلمة ربيكا ري كوبر:

---

[١]- קרן، (ניצה)، אתר אלקטרוני.

[٢]- ליבליך، (עמיה)، על אנשים، ספרים ואירועי חיים- "בין חברים" מאת עמוס עוז، على الموقع الإلكتروني:

https://www.hebpsy.net/blog_post.asp?id=626

متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٨-٣-٢٠١٧م، الساعة الرابعة صباحًا.

[٣]- עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'3.

"نعم. سمحت له بالقيام بزيارة أسرية من اليوم بعد ساعات العمل حتى غد قبل بدء اليوم الدراسي. رغم كوني غير منسجمٍ مع هذه الزيارة"

قالت ربيكا:

"يجب تشجيعه على الانفصال عنهم. هم هناك يجذبونه للوراء".

فأمر الزيارة يُحمَّل أبعادًا وقضايا مُعقّدة، فرغم الموافقة على الزيارة نجد "دافيد داجين" غير منسجم معها. إنه غير مقتنع كيف أن واحدًا منهم يذهب للتعامل مع واحدٍ منهم؟ نعم هكذا الأمر فريقين، فريق ضد فريق، فريق في وادٍ وفريق في وادٍ آخر. إن الهُويتين تصنع الخلافات، وتُشيّد الحواجز، وتقيم السدود. فلا يمكن أن تتفق الهُوية الحضارية الإفريقية مع نظيرتها الأوربية، فكيف ينسجم "دافيد داجين" مع هذا الأمر؟ إنه الآن يعمل بجهد على إكساب "موشيه" الشاب الهُوية الحضارية السائدة في الكيبوتس وهي هُوية ذات جذور أوربية، فكيف يسمح لذهابه لأصحاب الهوية المضادة.

وهنا يأتي تعليق المعلمة "ربيكا" حيث تكمل ما بدأه "دافيد"، وتجسّد ما يخشى منه على الشاب، وهو أنه يجب تشجيعه على الانفصال والانقطاع التام عن الفريق المضاد، أصحاب الهُوية الحضارية الإفريقية، لأنهم سيهدمون ما يبنيه الكيبوتس من انتماءات تستند على مصادر أوربية.

وفي هذا المقام يفرض نفسه علينا السؤال الآتي: هل ما يحدث مع الشاب "موشيه" هو أمر شخصي أم حالة عامة تخص جميع بني هُويته؟ وللإجابة عن هذا السؤال لنطالع معًا تعليق "ربيكا" و"دافيد" على الأمر:

" **רבקה אמרה: "הילד הזה הוא חומר אנושי מצוין: שקט, חרוץ, חברותי".**

דויד אמר: "בכלל, יש לי דעה אופטימית מאוד על המזרחיים. אנחנו נצטרך להשקיע בהם הרבה, אבל ההשקעה תשתלם. בעוד דור או שני דורות הם יהיו בדיוק כמונו""[1].

" قالت ربيكا: "إن هذا الولد خامة إنسانية ممتازة: هادئ، مجتهد، اجتماعي".

قال دافيد: "عمومًا، لديَّ رأي متفائل جدًا تجاه الشرقيين. يتوجب علينا أن نستثمر فيهم كثير، لكن الاستثمار سينتهي. خلال جيل أو جيلين سيصيرون مثلنا تمامًا"."

فتتضح الرؤية العامة التي تتعامل بها إدارة الكيبوتس/إسرائيل مع سائر أبناء الشرق الوافدين إليها، وهي رؤية تقوم على المعيار الأوربي، فيظهر فيها أبناء الشرق

[1] – עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'3-4.

بوصفهم بشر ناقصين في مقابل الشخصية الأوربية المتكاملة، وبذلك تكون غاية أبناء الشرق أن يصبحوا أوربيين مبتدئين.

ولننظر إلى قول "ربيكا" واصفة الشاب "موشيه" بقولها "خامة إنسانية"، حيث يتضح في هذه العبارة مضمونين: الأول: أنه إنسان الثاني أنه بدائي، وبذلك يكون الناتج النهائي لهذه المعادلة أن الشاب "موشيه" هو شبه إنسان ولن تكتمل إنسانيته إلا من خلال عملية صهره وصبه مرة أخرى في القالب الحضاري الأوربي، ويتضح هذا من المعادلتين الآتيتين:

بشر– حضارة أوربية← شبه إنسان

بعد عملية التصنيع والتحويل

↓

شبه إنسان+ حضارة أوربية ← إنسان متكامل

فالبشر الذي تنقصه الحضارة الأوربية هو شبه إنسان، أمّا شبه الإنسان الذي خضع لعملية التصنيع فاكتسب الحضارة الأوربية فيصبح إنسانًا متكاملاً.

فهل هذا الأمر طبيعي؟ وهل المجتمع الذي يُطالب الفرد الوافد إليه بأن يتنازل عن هويته الحضارية بأكملها ويتبنى هوية حضارية مضادة لها هو مجتمع طبيعي بدوره؟! لذلك نرى "موشيه" يُعقّب على مناقشة إدارة الكيبوتس وأفراده لمسألة زيارة والده بقوله:

"**משה שתק אבל חשב להשיב:**

"**זרים**"[1].

" سكت موشيه، لكنه فكر أن يجيب:

"أناس غريبة"."

هو لم يقل العبارة، فلا يمكن قولها حتى في سره، لكن ذلك لم يمنعه من الاعتراف بها في عقله وفكره. إنهم هم الغرباء وليس هو، ونلاحظ أن صفة "غريب" كانت من الصفات الأساسية التي التصقت بـ"موشيه"، كذلك فالكيبوتس بالنسبة إليه "غريب" بدوره. من هنا تتضح الفجوة بين الهويتين الحضاريتين لدى كل من "موشيه"،

[1]– עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'9.

الفرد الوافد المطالب بالاندماج، وبين مجتمع الكيبوتس المستقبِل الـذي يضـع الشـروط والضوابط لعملية الاندماج.

لذلك فحين يتوجّه "موشيه" لزيارة والده نراه يقوم بتعديل مظهره مـرة أخـرى، فنقرأ:

"הוא הוציא מתרמילו את הברט השחור המהוה וחבש אותו לראשו כך שכיסה חצי מצחו. את כותנתו רכס עד לכפתור העליון ואת שרווליו המקופלים גלל עד למטה، עד שהגיעו לפרקי ידיו. בכך חזר בבת אחת להיראות כמעט כמו שנראה ביום שהביאה אותו עובדת לשכת הסעד לקיבוץ יקהת"[1].

"أخرج من حقيبته القبعة السوداء الرثة واعتمرها على رأسه ليغطّي بها نصف جبهتـه. زرّر قميصه حتى الزرّ الأعلى وفرد كُميه المثنيّين حتى الأسفل، حتى وصلا لرسغيه. بذلك عاد دفعة واحدة ليبدو تقريبًا مثلما بدا حين جلبته موظفة الشؤون الاجتماعية لكيبـوتس يقهت".

أمّا بعد الزيارة، فنراه يقوم بالأمر نفسه:

"בצאתו כבר היה כמעט חושך בחוץ. פתאום התמלא משה סלידה מפני עצמו, כפי שקרה לו לא פעם. הוא הסיר מראשו את הברט השחור וטמן אותו בתרמיל הצד שלו. את השרוולים הארוכים חזר וקיפל עד שרירי הזרוע ואת הכפתור העליון שחרר"[2].

"عند خروجه كان قد خيم الظلام تقريبًا في الخارج. فجأة امتلأ موشيه نفورًا من نفسـه، كما يحدث له كل مرة. نزع عن رأسه القبعة السوداء المستديرة وأخفاها في حقيبة جنبه. كُميه الطويلين عاد وشمرهما حتى عضلات الذراع وفتح الزر العلوي".

فالأمر لم يتجاوز المظهر، مجرد بعض التعديلات الظاهرية ويتحوّل "موشيه" مـن حضارة إلى أخرى، حيث يظهر عمق إشكاليته: فهل يخدعهم في الكيبوتس بادعائـه أنـه منهم؟ أم هل يخدع والده المريض بأن يقنعه أنه لازال على هويته الحضارية الأصلية؟ أم هل يخدع نفسه ويتمزّق بين الهُويتين كلتيهما؟ أم هل تنازل عن كل شيء وأصبح مجـرد

[1]- שם، שם.

[2]- שם، עמ'16.

تابع تارة للأب البيولوجي، وتارة أخرى لوالده الاجتماعي "دافيد داجين"؟ إنه في محنة، وليس هناك من حل.

يقول "عوز": "إن المثالية الأولى للكيبوتس كانت الصرامة: قلب طبيعة الإنسان بضربة واحدة. في الحقيقة، لقد خرج هؤلاء للطريق كأنهم معسكر للشباب والفتيات الذي تحرّروا من العلاقة بالوالدين من كل حواجز وموانع البلدية اليهودية والديانة، هذا المعسكر الذي كان كل شيء فيه مباح، تسود فيه النشوة الحماسية، والحياة هناك موجودة دائمًا في القمة. يعملون، يتناقشون، يحبون، يرقصون، حتى تخور قواهم. بالطبع كان هذا طفولي. مع الوقت فتر هذا. حينئذ برزت المُركّبات الأبدية للطبيعة البشرية. الحساسية، الأنانية، الطموح، المادية، الجشع. لقد كان هذا حلمًا خاطئًا أنه من الممكن استمرار تلك القوى إلى الأبد، أنه من الممكن الولادة من جديد، أنه من الممكن خلق إنسان جديد خال من نقائص الإنسان القديم"[1].

وخلال رحلة "موشيه" إلى المستشفى راح يُقارن بين وضعه في الكيبوتس بما فيه من نظام ونظافة وثقافة وبين وضعه خارجها مع أبناء هُويته الحضارية، الفوضى الجهل الفقر والمرض، غير أنه لم يتوصل لقرار حاسم، لكنه بعد زيارة والده وخروجه من المستشفى نراه وقد توصّل لقرار واضح، فنقرأ:

"את כל אשר לו היה משה נותן עכשיו כדי להיות שם. כדי להיות אחת ולתמיד אחד מהם. ועם זאת ידע בבהירות שהדבר הזה לא יהיה לעולם"[2].

" كان موشيه مستعدًا لبذل الرخيص والغالي في سبيل أن يكون هناك الآن. أن يكون مرة واحدة وإلى الأبد واحدًا منهم. ومع ذلك عرف بوضوح أن هذا الأمر لن يحدث أبدًا.".

"إن المبدأ الذي يوحّد كل القصص –والذي يمثل أيضًا الادعاء الأساسي للقصص كلها– هو تقلبات الشخصيات بين أمكانيات وجودية متعارضة: من جانب: نظام، نور، ثقافة ومن جانب آخر: فوضى، ظلام، شهوة. إن تلك المتناقضات قائمة في كل جوانب القصة"[3].

---

[1]– لنير، (ניבה)، אתר אלקטרוני.

[2]– עוז، (עמוס)، "אבא": עמ'17.

[3]– קינה עמומה، אתר אלקטרוני.

ألا ينطبق حال "موشيه" مع حال كل السُّود الموجودين في المجتمعات الأوربية والواقعين بين أصالة تاريخهم القديم وإغراء المجتمع الأوربي الحديث، أليس هذا ما أطلق عليه "بول جيلروي" "مفهوم الوعي المزدوج أو الوعي الثنائي"، "بمعنى أنَّ الكاتب أو المبدع أو المثقف الأسود يفكِّر بعقليتين مختلفتين في الوقت نفسه؛ من جهةٍ، يدافع عن أصالتِه وهُويته الزِّنجية السوداء، ومن جهة أخرى، ينجذب إلى الحداثة الغربية البيضاء، لذا؛ على هؤلاء المثقَّفين السود أن يعُوا هذا الانفصام الثَّقافي، وأن يعالجوا هذه الازدواجيةَ الفكرية، والانفصالَ الوجداني، في إطار النقد الذاتي"[1].

وعليه؛ "يشدِّد بول جيلروى على الوعي المزدوج في تجربة السُّود: ينقسم وعي السود بين وعي ثقافتهم الأصلية، والثقافة الأمريكية أو البريطانية المعاصرة (في الحالات المدروسة)، ويجب على نقَّادِ الأدب المكتوب من قِبَلِ الكتَّابِ السود أن ينظروا في هذا الوعي المزدوِج في تقييماتهم"[2]. إن معادلة: (السُّود ← الأوربيون)، تكافئ معادلة: (السفارديم ← الأشكيناز).

فمع وضوح الرؤية تظهر استحالة التحرك ومع اتخاذ القرار تظهر استحالة التنفيذ ومع ظهور الحقيقة تتجسد بشاعة التجربة من هنا يتضح المأزق الذي غُرِسَ فيه "موشيه"، ذلك المأزق الذي سيلازمه طوال حياته في إسرائيل.

---

[1] – حمداوي، (جميل)، موقع إلكتروني.

[2] – كارتر، (ديفيد)، صـ١٤٤.

الخاتمة

١-قدّم الأديب الإسرائيلي "عاموس عوز" هذه القصة في شكلٍ مختصر الحجم، فبَعُد عن الإسهاب وفَرْد الصفحات الطوال للتّطرق إلى القضايا أو الأوصاف، وهذا في حد ذاته يُعد تطوُّرًا ملموسًا في شخصية "عوز" الأدبية، كما يدل في الوقت نفسه على اكتفائه بدور المراقب والراصد دون تدخُّل، من ناحية أخرى يبين الحجم الصغير للعمل الأدبي، سواء القصة محل الدراسة أم المجموعة القصصية نفسها التي نشرت، استجابة "عوز" للتطوّر العالمي في الأدب، حيث بدأ المُتلقّي عمومًا في الميل إلى الأعمال الأدبية ذات الحجم الصغير، التي لا تستهلك وقتًا وتستهلك حيزًا كبيرًا من تركيزه وفكره، وذلك بتأثير من العولمة التي أنتجت نوعًا من الثقافة السريعة التي تعتمد على الإعلام وشبكة المعلومات العالمية.

٢-جاءت استجابة "عاموس عوز" للتطورات الأدبية المعاصرة في شكل رصين، حيث حافظ رغم صغر حجم القصة على مستوى لغوي وأدبي وأسلوبي متميّز، فلم يأتِ التّطور الشّكلي على حساب الجوهر الأدبي.

٣-يتضح من القصة أيديولوجية الكاتب التي تؤكّد مدى تشبّثه ببقايا الصهيونية والحركة الكيبوتسية رغم التّفكك والانهيار الذي لحق بهما، ورفضه التّام للسياسة الإسرائيلية الحالية التي تزيح الحلم الإسرائيلي الصهيوني جانبًا، وتقرِّب الحلم اليهودي الديني، لكن هل يُجدي الكلام مع هذه السياسة؟ هل يجدي الأدب؟ لقد أفلس الأدب العبري من حيث قدرته على تغيير الواقع الإسرائيلي المعاصر، فأصبح الأدب عبارة عن فضفضة وحكي ما يجول في عقل وروح الكاتب أمّا الجمهور فيتشارك معه المشاعر أو يقضي بعض الوقت المُسلِّ، لكن لا يُغيِّر الواقع الإسرائيلي إلا القوة ولم تعُد هناك قوة في الكلمات، فصار الأدب إلى هذا الحال: أدبٌ صامت، لا يقول شيئًا وجمهورٌ صامت، لا يقول شيئًا.

٤-بيّنت القصة كيفية التّعامل الأشكينازي مع الحضارة الأوربية بوصفها المعيار التي تُقاس عليه أية حضارة أخرى. وبذلك فقد مُنِحت الهُوية الحضارية الأوربية الدرجة الأولى في السيادة على سائر الهُويات.

٥-أبرزت القصة التّفوّق الحضاري للعرق الأوربي مقابل التّخلّف والبدائية للعرق الشرقي والإفريقي وقد امتد هذا المعيار لينطبق على العلاقة بين الأشكيناز والسفارديم.

٦-أكّدت القصة إفلاس المثاليات الكيبوتسية، والتي تمثّلت في سيادة حالة من العزلة على سائر أفراد الكيبوتس.

قائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة

أولاً: باللغة العربية

أ-الكتب

١-البحراوي، (سيد)، علم اجتماع الأدب: دار نوبار للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
٢-تودوروف، الأدب في خطر: ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٣-حرب، (علي)، حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية: المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٤-أبو خضرة، (زين العابدين محمود)، جيل يبحث عن هوية دراسة في قصة "جبل المكبر" للكاتب الإسرائيلي عاموس عوز، مطبعة النيل، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٥-أبو خضرة، (زين العابدين محمود): تاريخ الأدب العبري الحديث، بدون دار نشر، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٦-أبو خضرة، (زين العابدين محمود)، قضايا المجتمع الإسرائيلي في القصة العبرية: بدون دار نشر، بدون رقم طبعة، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٧-خشفة، (محمد نديم)، تأصيل المنهج البنيوي لدى لوسيان جولدمان: مركز الإنماء الحضاري، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٨-الخمسي، (عبد اللطيف)، الهُوية الثقافية بين الخصوصية وخطاب العولمة الهيمني، مجلة فكر ونقد.
٩-رايوخ، (جيلا رامراز)، العربي في الأدب الإسرائيلي: ترجمة: نادية سليمان حافظ – إيهاب صلاح محمد فايق، مراجعة وتقديم إبراهيم البحراوي، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٣٩، المشروع القومي للترجمة، بدون طبعة، ٢٠٠٠م.
١٠-سعيد، (إدوارد)، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
١١-سعيد، (إدوارد)، الثقافة والإمبريالية: ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
١٢-سعيد، (إدوارد)، تأملات حول المنفى ومقالات أخرى: ترجمة: ثائر ديب، دار الآداب – بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
١٣-سعيد، (منير)، ظاهرة العولمة وإشكالية التعامل معها: مجلة رحاب المعرفة، العدد (٣٤)، السنة السادسة، منشورات رحاب المعرفة، جويلية، أ و ت، ٢٠٠٣م.
١٤-سالم، (نجلاء رأفت)، الاستيطان ومشاكله في الأدب العبري الحديث: الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م.

١٥-الشاذلي، (جمال عبد السميع) وسالم، (نجلاء رأفت)، القصة العبرية الحديثة مراحلها وقضاياها، بدون طبعة، القاهرة،، ٢٠٠٤م.
١٦-صميدة، (محمود)، استراتيجية الأدب الصهيوني لإرهاب العرب: مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر، أبو ظبي، ١٩٨٨م.
١٧-عثمان، (صلاح)، الداروينية والإنسان، نظرية التطور من العلم إلى العولمة، منشأة المعارف، الإسكندرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
١٨-كارتر، (ديفيد)، النظرية الأدبية، ترجمة: باسل المسالمة، دار تكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
١٩-المسيري، (عبد الوهاب محمد)، الأيديولوجية الصهيونية: دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة: سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٣م.
٢٠-المسيري، (عبد الوهاب)، الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ: دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠١م.
٢١-منصور، (ممدوح محمود)، العولمة دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد: المكتب الجامعي الحديث، الطبعة الثالثة، الإسكندرية، ٢٠١٠م.

ب-الدوريات

١-الجابري، (محمد عابد)، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات: مجلة فكر ونقد، العدد (٣٤)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٨م.
٢-مظفر، (حليمة)، الناقدة السعودية لمياء باعشن: التجربة السوداء في الأدب العربي مسكوت عنها لأنها مشينة، جريدة الشرق الأوسط، العدد(٩٧٦٧)، ١٩رجب ١٤٢٦هـ-٢٥ أغسطس ٢٠٠٥م.
٣-يهوشواع، (إبراهام)، الجبل والسور: يديعوت أحرونوت، ٤ / ٣ / ١٩٩٧، مختارات إسرائيلية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الأهرام، إبريل ١٩٩٧، السنة الثالثة، العدد ٢٨.

ج-الرسائل الجامعية

١-الشاذلي، (جمال عبد السميع مصطفى): القصة العبرية القصيرة في أدب عاموس عوز، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩١م.

ثانيًا: المراجع العبرية

א-מקורות

1-תנ"ך.

2-עוז، (עמוס)، "אבא": גיליון ראש השנה، מוסף "תרבות וספרות"، עיתון "הארץ"، התשע"ב (28-9-2011).

ב-ספרים

1- גרץ، (נורית)، חי׳רבת חי׳יזעה והבוקר של מחורת: הוצאת הקיבוץ המאוחד، 1993.
2- הלקין، (שמעון)، מבוא לספרות העברית מפעל השכפול، ירושלים، 1960.
3-שקד، (גרשון)، גל אחר גל בסיפורת העברית: הוצאת לאור כתר - תל אביב، 1985.

ג-مقالات

1-עוז، (עמוס)، בשם החיים והשלום: ידיעות אחרונות، 10-3-1998.

ثالثًا: بالإنجليزية

1-Toni Morrison, Playing in the Dark - Whiteness and the Literary Imagination Vintage Books Edition, New York,1993.

رابعًا: مواقع الكترونية بالعربية

١-حمداوي، (جميل)، نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة: على الموقع الالكتروني، http://www.alukah.net/literature_language/0/39409/
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-١٠-٢٠١٧، الساعة السادسة مساء.
https://aljadeedmagazine.com24-4-2017, 8:p.m.
٢-مشبال، (محمد)، الخيال الأدبي والأيديولوجية العرقية، على الموقع الإلكتروني
http://medchbal.e-monsite.com/pages/cat-1/--3.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ١٦-١١-٢٠١٧م، الساعة السابعة صباحًا.

خامسًا: مواقع إلكترونية بالعبرية

1-אשכנזי، (יפתח)، מנוחה נכונה: ספרו החדש של עמוס עוז קרוב לשלמות، مقال على الموقع الإلكتروني
https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/47/ART2/346/821.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٥-٦-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.
2-בין חברים، עמוס עוז، כתר 2012، مقال على الموقع الإلكتروني
http://eisenreader.blogspot.com/2012/07/2012.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-٣-٢٠١٧م، الساعة السابعة صباحًا.
3-כתיבת، (יהודה)، בין חברים/עמוס עוז، على الموقع الإلكتروني
https://gizbar.wordpress.com
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٥-٤-٢٠١٧م، الساعة السادسة مساءً.
4-לניר، (ניבה)، אין מקום אחר: على الموقع الإلكتروني
https://www.haaretz.co.il/magazine/1.1663248
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-١-٢٠١٧م، الساعة الثامنة مساءً.
5-ליבליך، (עמיה)، על אנשים، ספרים ואירועי חיים- "בין חברים" מאת עמוס עוז، على الموقع الإلكتروني:
https://www.hebpsy.net/blog_post.asp?id=626
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٨-٣-٢٠١٧م، الساعة الرابعة صباحًا.
6-סלע، (שגית בלומרוזן)، חברים ללא אמא، على الموقع الإلكتروني

https://www.haaretz.co.il/literature/safrut/list/1.1678720
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٠-٤-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.
7-עוז בין חברים مقال على الموقع الإلكتروني
http://www.news1.co.il/Archive/0014-D-71944-00.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٦-٤-٢٠١٧م، الساعة التاسعة مساءً.
8-עמוס עוז בספר "בין חברים": סגירת מעגל עדינה עם ספרו הראשון على الموقع الإلكتروني
https://e.walla.co.il/item/2514268
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٥-٦-٢٠١٧م، الساعة السابعة مساءً.
9-עמוס עוז בין חברים، على الموقع الإلكتروني
https://www.keter-books.co.il/
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٢٨-٩-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.
10-קרן، (ניצה)، على الموقع الإلكتروني
https://www.haaretz.co.il/literature/safrut/list/1.1682495=؟
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٣٠-١٠-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.
11-קינה עמומה، אבודה ועקשנית، על בין חברים –עמוס עוז على الموقع الإلكتروني
http://estiadivi.blogspot.com/2012/06/blog-post.html
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٨-٦-٢٠١٧م، الساعة الخامسة صباحًا.
12-http://www.shortstoryproject.com/he/writers/,30-9-2017,6:a.m.
13-http://www.lib.cet.ac.il.item=7144,12-11-2017,8:p.m.
14- https://mazaltov.walla.co.il, 20-12-2017,5:a.m.
15-www.shemli.co.il,20-12-2017,6:a.m.

دوائر معارف إلكترونية

1-רשי, בראשית פרק מט, على الموقع الإلكتروني
www.daat.ac.il/olam_hatanah/mefaresh.asp?book=1&perek=14&mefaresh=rashi
متاح على شبكة المعلومات العالمية في ٧-١٢-٢٠١٧م، الساعة الخامسة مساءً.