صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة
رؤية سردية مغايرة

د.محمد سيد أحمد متولي (*)

١. المقدمة:

دَأَبَ كثيرٌ من الكُتَّاب والشعراء والروائيين على تقديم صورة سلبية لليهود، حافلة بكل النقائص والمثالب، فاليهودي بخيل، قذر، حاقد منافق، دموي غادر، غارق في الجنس، عبد للمال، لا يعرف القيم ولا المبادئ ولا الأخلاق، انتهازي يُطَوِّع كل شيء من أجل تحقيق مصالحه وإشباع شهواته. وقد سادت هذه الصورة في الآداب العالمية كلها وفي الأدب العربي كذلك. وزاد في قُبْحِ هذه الصورة في الرواية العربية ذلك الصراع مع الحركة الصهيونية والاحتلال الإسرائيلي لأرض فلسطين، فبَدَت الصورة قاتمةً أشد القتامة في روايات القرن العشرين.

لكن الملاحظ أن أغلب الروايات العربية التي صدرت عن اليهود منذ مطلع القرن الحادي والعشرين، قد فَتَرَت فيها هذه الروح وتغيرت الصورة شيئا فشيئا، فخَفَتَ الحديث عن الصراع العربي الصهيوني، واتجه الروائيون إلى الحديث عن اليهود الشرقيين في البلدان العربية. وأخذت صورة اليهودي الشرقي عندهم تقترب تدريجيا مما يمكن أن نطلق عليه «اليهودي النبيل».

ويمكن بالاستقراء تحديد بداية هذا التحول في صوة اليهودي في الإنتاج الروائي العربي بعام ٢٠٠٣، ربما لأنه العام الذي وقع فيه الاحتلال الأمريكي للعراق، بكل ما صحبه من

---

* – مدرس البلاغة والنقد الأدبي والأدب المقارن بكلية دار العلوم جامعة القاهرة .

تغيرات في العالم العربي كله، وهو كذلك العام الذي بدأ فيه ظهور كثير من الأعمال الروائية التي كُتِبَت بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وقد تأثرت بها من طرف ظاهر أو خفي. ولا يخفى أن تحديد الدراسة لهذا العالم (٢٠٠٣م) واتخاذه بداية لهذا التحول في صورة اليهود في الرواية العربية لا يعني الفصل الزمني الحاسم، فالحكم بميلاد اتجاه أدبي أو فكري حكم يحتمل قدرًا كبيرًا من المرونة وهو حكم نسبي إلى حد كبير. ولكنه أمر لا بد منه عند محاولة الضبط والتحديد.

يحاول هذا البحث **-متبعا المنهج الوصفي الاستقرائي-** رصد هذا التغير في صورة اليهود في الرواية العربية بعامة، في هذه الحقبة المعاصرة، بالكشف عن السمات الجديدة المغايرة لهذه الشخصية، ومحاولة البحث عن أسبابها، من خلال التركيز على مجموعة من الروايات تنتمي إلى أقطار عربية مختلفة، صدرت بعد عام ٢٠٠٣، بوصفه نقطة تحول كبرى في طبيعة النظرة إلى اليهود في الرواية العربية، وهذه الروايات هي «عاشقان من بلاد الرافدين» لجاسم المطير و«اليهودي الأخير» لعبد الجبار ناصر من العراق، و«يوميات يهودي من دمشق» لإبراهيم الجبين من سوريا، و«اليهودي الحالي» لعلي المقري من اليمن. مع الاستعانة الجزئية ببعض روايات أخرى تسهم في إيضاح الفكرة التي يهدف البحث إلى فحصها.

وقد سُبق هذا البحث بدراسات متعددة تعالج صورة اليهود في الأدب العربي بعامة وفي الرواية بخاصة، ومن أهم الدراسات التي قامت على رصد صورة اليهودي في الرواية العربية «الشخصية اليهودية في أدب إحسان عبد القدوس»، ١٩٩٢، لرشاد الشامي. و«اليهود في الأدب الفلسطيني ١٩١٣ – ١٩٨٧»، ١٩٩٢، و«جدل الذات والآخر في نصوص روائية عربية»، ٢٠٠٥، لعادل الأسطة. و«اليهودي في الرواية الفلسطينية»، ٢٠٠٢، لحسين أبو النجا. وبحث «اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين»، ٢٠٠٨، لنبيل سليمان. و«العلاقة بين الشخصية اليهودية والفلسطينية»، ٢٠٠٨، لعبيد الزرعي، و«الشخصية اليهودية – دراسة مقارنة»، ١٩٩٣، محمد جلاء إدريس، و«صورة اليهودي

في الرواية العربية»، لعادل الفريجات وغيرها. غير أن هذه الدراسات جميعا على كثرتها واختلافها تقدم بحكم سياقها الزمني الصورة السلبية التقليدية لليهود، وهو تناول مغاير تمام المغايرة للفكرة التي تطرحها هذه الورقة.

٢. **توطئة عن الصورة التقليدية لليهود في الآداب العالمية والأدب العربي**:

كثيرة هي البحوث التي قامت بدراسة صورة اليهودي وطبيعة الشخصية اليهودية في الأعمال الأدبية بعامة والأعمال الروائية بخاصة، وهو أمر يدفع إلى التساؤل: من اليهودي؟ وهل تتميز الشخصية اليهودية، من الناحية الدينية، بسمات خاصة تختلف عن بقية بني البشر من أصحاب الديانات الأخرى، مما دفع إلى إفرادها بالبحث والدراسة؟ الحق أن صفة «اليهودي» أو «اليهودية» –فيما يبدو– لم تَعُدْ تُعبر عن الانتماء الديني بقدر ما تعبر عن الانتماء العرقي والهوية والقومية والطبيعة الشخصية والسمات النفسية المشتركة لمن يعتنقون هذا الدين؛ «فبعد كل هذه المئات من السنين التاريخية الشاذة وكل هذه الأحداث التي عاشها اليهود لم تعد اليهودية صفة دينية؛ ولكنها أصبحت تعبر عن شخصية.. أي أن اليهودية ليست دينا ولكنها شخصية.. وهي شخصية تتغلب على أي شخصية أخرى يمكن أن ينتسب إليها اليهودي.. فاليهودي هو أولا يهودى وبعد ذلك يمكن أن يكون أي شيء آخر.. كأن يكون يهوديا فرنسيا.. أو يهوديا أمريكيا.. أو يهوديا روسيا.. ومهما تنقل من جنسية إلى جنسية فهو أولا يهودي.. وكذلك لو تنقل من دين إلى دين.. فلو اعتنق المسيحية فهو يهودي مسيحي.. ولو اعتنق البوذية فهو يهودي بوذي.. فالهجرة من دين إلى دين كالهجرة من بلد إلى بلد، يبقى المهاجر فيها محتفظا بشخصيته ومحافظا على تقاليده مهما عاش في بلد المهجر».[١]

وعلى الرغم مما يبدو على هذه الفكرة من صرامة وشمولية وتعميم يقلل من مصداقيتها عند خلعها على اليهود بعامة، فإن ما بين أيدينا من أعمال أدبية، وما قام عليها من دراسات نقدية تكاد تؤكد هذا الفكرة حتى لتصير عقيدة عند الناس. فما أكثر الأعمال الأدبية العالمية

والعربية التي عالجت الشخصية اليهودية في حقب تاريخية مختلفة، ولا تكاد تختلف هذه الأعمال حول تقديم صورة سلبية لليهود.

شاعت لليهود صورة كريهة في الآداب العالمية، ففي الأدب الإنجليزي ظهرت مسرحية شكسبير الشهيرة «تاجر البندقية» التي قدمت لليهودي صورة مُنَفِّرة، جشعة فظة محبة للمال، حاقدة قاسية مرابية كارهة للآخر. فالمرابي «شايلوك» يطلب مقابل دَيْنه رطلا من لَحْم مَدينه... وقد استلهم هذه الشخصية كثير من الأعمال الأدبية العربية ومنها مسرحية على أحمد باكثير «شايلوك الجديد»، ١٩٤٤م. ولم ينفرد شكسبير بتقديم هذه الصورة عن اليهود، فالكاتب الإنكليزي تشارلز ديكنز أعطى اليهودي نصيبه من التحقير في أدبه، وخاصة في روايته «أوليفر تويست» حيث صور اليهودي «فاغن» في هيئة شرير مجرم، وجعله قائد عصابة تستغل الصغار وتسرق المارة وتمارس القتل وأعمالا إجرامية أخرى. وكذلك كريستوفر مارلو في مسرحيته «اليهودي المالطي» تتجلي صفات اليهودي في الحرص على المال وشهوة تكثيره بكل سبيل، وحرمان الآخرين منه، وحياكة المكايد والدسائس والإمعان في قتل الأبرياء جملة وفرادى بلا وازع من دين أو ضمير.[٢] وقُدِّم اليهودي مثالا للشر كذلك في أعمال تشوسر وإزرا باوند، وت. س. إليوت.[٣]

وكذلك كان الشأن في الأدب الروسي، فقد صَوَّر اليهوديَّ شخصيةً شريرة يغلب عليها حب السيطرة والجشع والتعالي والعيش على الربا والتجارة والاعتماد على الأساطير. ومثال ذلك «قصة اليهودي» لإيفان تورغنيف، و«المسألة اليهودية» لتولستوي، وقصة «كمان روتشيلد» لتشيخوف.[٤] بل إنه حتى في الأعمال الأدبية الروسية النادرة التي تقدم صورة لليهودي الطيب، مثل شخصية «جيد» في رواية «تاراس يوليا» لجوجول، وشخصية «بومشتاين» في رواية «منزل الموتي» لديستويفسكي، نجد اليهودي أقرب إلى البهلوان، غير خال من النقائص الشائعة عن اليهود، كحب المال والميل إلى استغلال الآخرين.[٥]

لقد سبقت هذه الصورة البغيضة للشخصية اليهودية إلى الآداب الأوروبية، قبل بداية القرن العشرين. فهي إذن ليست صناعة عربية أو مؤامرة إسلامية كما يُشيع الصهاينة، وهي إذ

تتجلى في الأدب العربي بهذا القدر من القبح فلم يكن ذلك ادعاء وإنما هو امتداد لهذه الصورة الراسخة لليهود في الآداب العالمية. وإن زادت بشاعة الصورة في الأدب العربي بخاصة بعد ما أحدثه عنف الحركة الصهيونية منذ نشأتها من تأجيج المشاعر العربية ضد الصهاينة واليهود جميعا.

ولعل أول عمل أدبي عربي في العصر الحديث يقدم هذه الصورة لليهود في جلاء هو قصيدة طويلة لأحمد فارس الشدياق (١٨٠٤ – ١٨٨٧)، نظمها عام ١٩٣٢م وجاءت تحت عنوان «لَمُّ القُرود في ذَمِّ اليهود»، وهي قصيدة لم تنشر من قبل، وإنما هي محفوظة في مكتبة جامعة كمبردج.[٦] وهي قصيدة نونية بلغ عدد أبياتها ٢٦٧ بيتا، وجاءت على بحر الوافر. وأهم ما تمتاز به هذه القصيدة أن ألفاظها من الألفاظ الجنسية الفاحشة التي تخدش الحياء، مما حال دون نشرها كاملة.[٧]

وتطَّرِد هذه الصورة المُنْكَرة لليهود في الرواية العربية حتى قبل بزوغ عنف الحركة الصهيونية سنة ١٩٤٨، فنجد مثلا في رواية «الوارث»، التي صدرت عام ١٩٢٠م، للفلسطيني خليل بيدس، كثيرا من الشخصيات اليهودية التي تحمل سمات سلبية، مثل شخصية الغانية أستير الفتاة اللعوب التي تلجأ إلى الحيلة والمكر والمتاجرة بالجسد من أجل الحصول على المال، فهي تستدرج عزيز الحلبي بطل الرواية وحين يقع في حبائلها تبتزه، ثم تنتقل إلى آخر إلى أن يقتلها أحد ضحاياها. ويشاركها في هذه الأساليب معظم الشخصيات اليهودية في الرواية.

وتبرز صورة الفتاة اليهودية اللعوب في هذه المرحلة التاريخية المتقدمة من عمر الرواية بوضوح، في كتابات محمد عزة دروزة «الملاك والمسمار» (١٩٣٥) وبرهان الدين العبوشي «وطن الشهيد» (١٩٤٧). كما تبرز صورة اليهودي الجشع المحب للمال في رواية إسحق موسى الحسيني «مذكرات دجاجة» (١٩٤٣) ورواية محمد العدناني «في السرير» (١٩٤٦).[٨]

وقد تجلت هذه الصورة السلبية لليهود في هذه الحقبة المبكرة تعبيرا عن موقف أخلاقي محض من اليهود، ولم تصدر عن فهم سياسي لطبيعة الأخطار المُحْدِقَة بالوطن، أو من خلال فهم أيديولوجي لطبيعة الحركة الصهيونية وأهدافها، بعد تصريح بلفور ١٩١٧ وكثرة توافد الهجرات اليهودية إلى أرض فلسطين. وهي الصورة التي تجلت فيما بعد منذ سنة ١٩٤٨ حين أعلن قيام دولة إسرائيل على أنقاض الشعب الفلسطيني. فظهرت الروايات التي تلصق باليهودي كل السمات السلبية، فهو عدو ماكر حاقد مجرم، يتكون من عصابات لا تعرف الرحمة، ولا تكاد رواية من الروايات التي أتت على تصوير ما ألمَّ بالفلسطينيين عام ١٩٤٨ تخلو من هذه النعوت حتى وإن خلت من تصوير شخصية يهودية. ومن أبرز النصوص التي قدمت هذه الرؤية السلبية لليهودي في تلك الحقبة النصوص الروائية لناصر الدين النشاشيني «حفنة رمال» ١٩٦٢، و«حبات البرتقال» ١٩٦٤ حيث تبدو الصورة البشعة لليهود ذوي النزعة الصهيونية الذين يهدفون إلى إقامة وطن قومي على حساب الشعب الفلسطيني.[٩]

وقد كثرت الروايات التي تعالج صورة اليهود في المخيلة العربية بعد نكسة ١٩٦٧، فكثرت الروايات في فلسطين وفي مصر وفي غيرهما. ولم تتخلف هذه الصورة السلبية لليهودي في تلك الروايات، فقد صدرت رواية «حارة اليهود.. دم لفطير صهيون» للروائي المصري نجيب الكيلاني، التي صدرت عام ١٩٧١، وتجري وقائعها في دمشق في أربعينيات القرن التاسع عشر، وهي تصور دموية اليهود المبنية على عقائد دينية خاطئة توارثوها، حتى ليخلص الكيلاني في نهاية الرواية إلى نتيجة تقول:«إن حقد الصهيونية على المسيحية قديم، ومؤامراتها ضد الإسلام والمسلمين لا تخفى على أحد، وليس وراء هذه القصة من هدف سوى أن تعيد للأذهان حلقة من سلسلة طويلة من العداء الصهيوني، ضد الإنسانية جمعاء، لعل العالم المسيحي والعالم الإسلامي أيضا يدركان خطر الموقف، وما يحفل به المستقبل من كوارث يطويها الحقد الصهيوني في قلبه الأسود منذ قرون طويلة، ولعل ذلك يكون ناقوسا يدق في عنف يوقظ النيام وسماسرة السياسة، والمتلاعبين بالألفاظ، وأدعياء البطولة، كي يعلموا أن الأمر جدُّ خطير وأن المعركة حاسمة».[١٠]

وتأتي كذلك رواية «أحمد وداود» لفتحي غانم لتصور خسة اليهودي ودناءته ووحشيته، فلم تمنع العلاقة الحميمة القديمة التي سادَتْها المودة والإخاء بين المسلم أحمد واليهودي داود، وكذلك علاقة الحب التي نشبت بين أحمد وسارة أخت صديقه داود، لم يمنع ذلك كله من أن تقتل سارة والد أحمد، وأن يُقتل أحمد نفسه في الصراع مع اليهود، وقد كان داود في أرض المذبحة، بعد تسرب الفكر الصهيوني إليه، وإيمانه بالشعار الصهيوني «أنت تقتل إذن أنت موجود».[١١] حيث داس يهود فلسطين على عروبتها وعربها، وداسوا كل علاقة طيبة كانت بينهم وبين مسلميها، داسوا على تاريخ حافل بالتسامح والحماية من جانب عرب تلك البلاد.[١٢]

ولم تقتصر الصورة القبيحة لليهود على ذوي النزعة الصهيونية منهم فحسب، وإنما امتدت لتنال اليهود الشرقيين كذلك، الذين عاشوا في أكناف الشعوب العربية، على نحو ما نرى في رواية «لا تتركوني هنا وحدي» لإحسان عبد القدوس، التي صدرت عام ١٩٧٩، وتروي قصة لوسيان هنيدي، وهي سيدة من الطبقة اليهودية الفقيرة، تتمتع بجمال مثير، تستغل ذكاءها لتحقيق طموحها، فلا تتحرج في إنهاء حياتها الزوجية لمجرد أن تتزوج برجل من الطبقة الأرستقراطية المسلمة، وتصبح واحدة من تلك الطبقة الراقية. وتصور الرواية الشخصية اليهودية بأنها لا تقيم وزنا للأخلاق والعلاقات، فلا تحس لوسيان بأي حرج حين تعاشر الرجال وتخضع لرغباتهم، حتى تستغلهم في الوصول إلى أهدافها. وأما ابنتها ياسمين فقد تقدمت خطوة أخرى، فلم تجد في الرجال وسيلة إلى الغنى والرفاهية، فكانت تبيع المتعة للنساء الغنيات، متعة المرأة بالمرأة.[١٣]

وتمتد هذه الصورة القبيحة للشخصية اليهودية الشرقية في الرواية العربية على مر الزمن، حتى نصل إلى واحدة من أحدث الروايات التي صورت حياة اليهود وهي رواية «يهود الإسكندرية» لمصطفى نصر، وهي رواية ضخمة صدرت طبعتها الأولى عام ٢٠١٦ وتعاقبت طبعاتها حتى الطبعة السابعة في أقل من عامين، وتسير هذه الرواية على النهج نفسه من كشف سوأة الشخصية اليهودية وبيان مثالبها الأخلاقية والدينية والإنسانية.

والحق أن تواتر هذه الصورة عن اليهود في تاريخ الأدب العربي والآداب العالمية، لم يأت من فراغ، ولم يكن افتراء على القوم، فلا شك أن هناك شواهد ووقائع كثيرة تدعمه، دفعت إلى هذا التواتر وهذا الاتفاق والانتشار، ومن عجب أنك تجد بعض اليهود أنفسهم يؤمنون بهذه الصورة لأنفسهم ويُقِرّون بها، ومن ذلك ما رواه أبو حيان التوحيدي في كتابه «الإمتاع والمؤانسة»، من حكاية لمجوسي ويهودي كانا في سفر فغدر اليهودي بالمجوسي الذي أحسن إليه، فلما دارت الدائرة على اليهودي طلب النجدة من المجوسي فأنقذه، ولما سأله عن السر في فعله القبيح، قال اليهودي: اعتقاد نشأت عليه، ومذهب تربيت به، وصار مألوفا معتادا كالجِبِلة بطول الدأب فيه، واستعمال أبنيته اقتداء بالآباء والأجداد والمعلمين من أهل ديني ومن أهل مذهبي، فاليهودي لا يريد الخير إلا لنفسه ولمن يوافقه في دينه ومذهبه، ولا يعبأ بمن يخالفه، بل إنه يعتقد أن من يخالفه دمه حلال، وحرام عليه نصرته ونصيحته والرحمة به، وقد صار ذلك كالأس الثابت، والأصل النابت، ويصعب ما هذا وصفه أن يُتْرَك ويُرْفَض ويُزال.[١٤]

٣. تحول صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة:

دأبت الدراسات النقدية على رصد تغير ملحوظ في صورة اليهود في الأدب العربي منذ حرب فلسطين والاحتلال الإسرائيلي الصهيوني للأرض المقدسة سنة ١٩٤٨م. حيث اختفت أو تراجعت الصورة التقليدية لليهودي الخانع أو المخادع أو الخائن أو المرابي أو المحب للمال، وكادت تختفي كذلك صورة الفتاة اليهودية المتحررة المدللة، الغانية الغارقة في الجنس المتمردة على التقاليد، وتزايدت أمام المُشاهد أو القارئ صورة الصهيوني الإسرائيلي القاتل العدواني.[١٥]

وقد بدت ملامح هذا التغيير منطقية ومتفقة مع طبيعة الأحداث السياسية ومنطق الصراع العربي الإسرائيلي. وهي الأسباب ذاتها التي دفعت الأدب العبري إلى خلق صورة كريهة للعربي، وخلع سمات قبيحة عليه، فالعربي أشعث حاد النظرات، غادر، يُخفي في ثيابه

خنجرا، لا تكاد تدير ظهرك حتى ينقض عليك، متخلف قاس وهمجي، هوايته القتل، سادي، قاتل للأطفال، جبان، كذاب منافق قذر، فظ غليظ القلب.[١٦]

وقد استمرت هذه الصورة الشائهة لليهود في الأدب في الأقطار العربية المختلفة وفق ما تثبته الدراسات النقدية الحديثة حتى السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرين، التي شهدت طفرة كبيرة في الإنتاج الروائي العربي الذي يتناول اليهود. ولعل من أواخر البحوث النقدية التي رصدت هذه الصورة بحث الدكتور نبيل سليمان «اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين» الذي قدم قراءة نقدية لاثنتي عشرة رواية، توزعت بين سورية ومصر والمغرب والجزائر والكويت، وكانت تسع روايات منها صدرت بين عامي ٢٠٠٠ و ٢٠٠٣ وهي كثرة في الإنتاج تشهد باطراد الحضور اليهودي الإسرائيلي في الرواية العربية، وكأن في الأمر صحوة روائية مجلجلة بعد مضي ما يقرب من ستة عقود على قيام إسرائيل. ويرى الدكتور نبيل سليمان أن «الحضور الروائي لليهودي قد تَأَسْرَلَ كلما تعلق بالحاضر والمستقبل، وبات ذكريات باهتة تؤسس للصراع أو تنقضه كلما تعلق بالماضي».[١٧]

بينما نجد أن سنة ١٩٤٨م كانت نقطة تحول في مسار الأدب العربي من حيث طبيعة نظرته إلى اليهود، فإننا نلحظ اتجاها أدبيا كبيرا قد تَشَكَّل اليوم وظهرت بوادرُه مع مطلع القرن الحادي والعشرين، يشهد هذا الاتجاه بنقطة تحول أخرى للرواية العربية من حيث نظرتها لليهود. تَدَرَّج هذا الاتجاه شيئا فشيئا في تخليص صورة اليهود من كل ما عَلِقَ بها من سمات سلبية، حتى وصلت الصورة في بعض الروايات المتأخرة إلى جعل اليهودي قديسا نبيلا، وهي المسألة الجوهرية التي يهدف هذا البحث إلى فحصها والوقوف على أسبابها وتجلياتها في الرواية العربية منذ عام ٢٠٠٣ حتى اليوم.[١٨]

إن نظرة عجلى –قبل الغوص في أعماق هذا البحث– على عنوانات الكثرة المطلقة من الروايات العربية التي صَدَرَتْ عن اليهود فيما مضى من سنوات هذا القرن، تكشف في جلاء عما اتسمت به هذه العنوانات من توجه إيجابي نحو اليهود، على نحو يبعث على الاطمئنان إلى الفرضية التي يقوم عليها هذا البحث، ومن ذلك أننا نجد وصف اليهودي بالجميل

(الحالي= الحُلو) وفق اللهجة اليمنية وذلك في رواية «اليهودي الحالي» للكاتب اليمني علي المقري، ونجد كذلك الفتاة اليهودية رمزا للخلاص، حيث تسعى إلى تخليص العالم من الآلام والشرور كما في رواية «يهودية مُخَلِّصَة» للكاتبة السعودية سالمة الموشي، ونجد الأنثى العبرية محلها القلب في رواية «في قلبي أنثى عبرية» للكاتبة التونسية خولة حمدي، وقد يعشق عربي فتاة يهودية حد الافتتان والجنون كما في رواية «مجنون ليلى اليهودية» للسعودي حمد حميد الرشيدي، وقد يحدُثُ مَزْجٌ دَالٌ بين الديانتين الإسلامية واليهودية كما في عنوان رواية «قلوب منهكة: المسلم اليهودي» للمصري كمال رحيم، وقد يصل الأمر إلى الغِبْطَة ببنوة يهودي كما في رواية «ابني اليهودي» للعراقي كامل عبد الرحيم. وقد يغلب الحُبُّ الدينَ والهوية ويجتاز حدودهما كما في رواية «أحببت يهودية» للكاتب السعودي وليد أسامة خليل، ونجد كذلك تأكيد الصداقة مع اليهود كما في رواية «صديقتي اليهودية» للأردني صبحي فحماوي، وغيرها.

٣-١. أسباب التحول الإيجابي في صورة اليهود:

إن هذه العناوين التي تكشف عن الحضور القوي لليهود في روايات هذه الحقبة[١٩] تحمل دلالات إيجابية عن اليهود، وتشي باتجاه في الكتابة يطرح رؤية مغايرة نحوهم، تختلف عن الصورة النمطية التقليدية المستقرة لليهود قبل الاحتلال الإسرائيلي وعن الصورة الدموية لليهودي الصهيوني بعد هذا الاحتلال. ولعل السبب في هذا التحول الجديد الذي لحق بصورة اليهودي هو سبب سياسي كذلك، ربما يرجع إلى ميل الكاتب العربي، الذي يمثل ضمير الأمة، إلى المهادنة والسلام، وتغليب النظرة الإنسانية الشاملة على النظرة الدينية أو الأيديولوجية، والرغبة في التقارب والاندماج بدلا من العنف والصراع. وإذا كانت هذه الرغبة قد تَخَلَّقت بداخله بوعي أو من غير وعي بعد طول صراع مع الكيان الصهيوني، فقد أذكى هذه الرغبة ما عَلِقَ بصورة العربي من تشويه كبير بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١، تلك الأحداث التي تركت بصمتها على الضمير العربي، ودفعته إلى تأكيد هويته والدفاع عنها في مواجهة تهمة الإرهاب التي ألحقها به الآخر الغربي، بعد أن شاع لديه الرُّهاب منها، فاستمر

في اختزال الأنا العربية في صورة نمطية مشوهة.[٢٠] وتزلزلتْ كل القيم واضطربت الهُوِيَّة بعد اجتياح الغرب للعالم العربي بدءا من غزو العراق عام ٢٠٠٣ حتى اليوم. فصار العربي كأنه في حال دفاع عن النفس والهوية، فتراجع إلى الخلف قليلا ليعيد حساباته، ويتدبر أمره في مواجهة العواصف الغربية، فتبدو هذه الروايات كأنها تراجع تكتيكي باللغة العسكرية لامتصاص هجوم الغرب الغالب أو للتخفيف من حدته.

ويضاف إلى ذلك ظهور بعض القوى الثقافية في العالم العربي، تدعو إلى الفصل بين الدين والسياسة، وإذابة الفروق بين الأديان رغبة في التعايش السلمي ودرء الفتن، ورأوا في ذلك الحل الأمثل للحد من تصاعد موجات العنف والإرهاب القائمة على التعصب والعنصرية الدينية.

وقد يكون هذا التحول في صورة اليهود نتيجة طبيعية لبعض دعوات التطبيع الثقافي الذي يهدف إلى إحداث تحولات في التوجهات الفكرية وإدراك حقائق الأشياء، إذ أريد للمنطقة الانتقال من ثقافة المواجهة إلى ثقافة السلام، والدعوة إلى نسيان التاريخ وإلغاء ذاكرة الأمة وغسل أدمغة الشعوب، والرضا بالأمر الواقع والتعامل معه كما هو دون أدنى محاولة لرفضه أو تغييره.

قد يكون هذا التحول في صورة اليهودي نتيجة للدعوة إلى التطبيع في هذه الصورة الجلية الواضحة أو نتيجة لما يمكن تسميته بـ«التطبيع الإيجابي» كما نجده عند أحد أبرز دعاته وهو الشاعر الفلسطيني سَمِيح القاسم الذي عبر في مناسبات عدة عن استيائه الشديد من رفض المثقفين العرب للتطبيع، فهو يدعو إلى الحوار والتطبيع مع إسرائيل دون خوف، ويقول في معرض انتقاده للمثقفين العرب والمصريين بخاصة لرفضهم للتطبيع: «نحن عندنا هواية قومية عربية أن نتوهم فزَّاعة ثم نخاف منها، التطبيع أصبح فزاعة، وأرى كل حكاية التطبيع والمخاوف منها كلاما فارغا، أنا منذ خمسين سنة أعيش تحت حكم إسرائيل، ولم تنجح إسرائيل في إلغاء هويتي أو تطويقي، فلماذا يخاف المثقف في القاهرة ودمشق تحديدا من التطبيع؟ هو خوف مفتعل، التطبيع خطر وهمي غير وارد بالحسبان». ثم يضيف معللا

وجهة نظره «نحن نريد أن ندخل في حوار مع النقيض والضد لنا. أدخل معه في حوار للمحافظة على كياني وحقوقي وعلى وجودي، وأدخل معه في حوار لأساعده وهو النقيض– للتحرر من عقده ومخاوفه وأوهامه».[٢١] ولعل اختلاف زاوية النظر عند أصحاب هذا الاتجاه كان لها تأثير كبير في التحول الذي أصاب صورة اليهودي في السرد العربي المعاصر.[٢٢]

ولا يمكن في هذا السياق إغفال تأثير اتفاقية السلام بين مصر وإسرائيل على ما آل إليه الحال بعامة وفي مجال الأدب والسرد بخاصة حيث إنها حظيت بتأييد بعض أعلام الثقافة العربية وعلى رأسهم نجيب محفوظ وتوفيق الحكيم. كما أن اليهود قد لعبوا على عنصر الزمن وما يحدثه من فتور في روح المقاومة عند العربي، الذي يميل بطبعه إلى العيش في سلام.

وإذا كانت العلاقة بين العرب واليهود هي أبرز حلقات الصراع المعاصر، فلا عجب أن ترصد الرواية بعد أن صارت اليوم ديوان العرب طبيعة هذه العلاقة بكل أنماطها وتحولاتها. والمتتبع لهذه الروايات الكثيرة التي صدرت عن اليهود فيما مضى من سنوات هذا القرن، إذا ما تجاوز عتبة العنوان الإيجابية التي ألمحنا إليها، وانطلق إلى المحتوى سيجد تغييرا كبيرا في الصورة الراسخة عن اليهود وسيلمس تعاطفا واضحا معهم، وتحسينا لصورتهم، وقد تجلى هذا التغيير تدريجيا منذ عام ٢٠٠٣ حتى اليوم في مظاهر عدة، منها انحسار صورة الإسرائيلي الصهيوني في الرواية أو غيابها بكل ما تحمله من دموية وعنف، والانتقال إلى تصوير حياة اليهود في المجتمعات العربية، وتصوير رفضهم للصهيونية، والمساواة بين اليهود وغيرهم في الصفات الإيجابية والسلبية، ثم إضفاء الصورة النمطية التقليدية القبيحة لليهود على غير اليهود واختصاصهم بها، وكذلك تغيير الصورة النمطية لليهودي في نهاية المطاف بخلع صفات مثالية نبيلة عليه. وهي سمات سنقوم بتجليتها في هذا البحث.

٣-٢. مظاهر التحول في صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة:

٣-٢-١. الرفض اليهودي للصهيونية:

إذا كان نبيل سليمان قد توصل في بحثه سالف الذكر «اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين» الذي عالج فيه روايات عربية صدرت قبل عام ٢٠٠٣ كما سبقت الإشارة إلى أن «الحضور الروائي لليهودي قد (تَأَسْرَلَ) كلما تعلق بالحاضر والمستقبل، وبات ذكريات باهتة تؤسس للصراع أو تنقضه كلما تعلق بالماضي»، فإن الاستقراء الأَوَّلِيُّ للأعمال الروائية العربية التي صدرت بعد عام ٢٠٠٣م يكشف عن تغير كبير لحق بهذا الموقف الروائي، حتى لقد يصل إلى حد الاختلاف والتناقض، إذ يشهد بغياب كبير للشخصية الإسرائيلية الصهيونية العدوانية عن المشهد الروائي، والعودة إلى حياة اليهودي الشرقي العربي في الماضي القريب أو البعيد، لتقديم صورة معتدلة له، بوصفه مكونا طبيعيا في نسيج المجتمع العربي. وقد يبدو السبب في تسليط الضوء على اليهود الشرقيين واتخاذهم أبطالا للأعمال الروائية، وشحوب الشخصيات الصهيونية في الرواية العربية في الآونة الأخيرة هو شعور بالسأم ضرب الكتاب والروائيين من وجود الكيان الصهيوني واليأس من إزاحته، فغلبهم الحنين إلى الحال التي كان عليها المجتمع العربي قبل نشأة هذا الكيان، حين كانت العلاقات مع اليهود خالية من العنف والصراع الدموي، وكانوا يَحْيَوْنَ مع غيرهم من العرب في مجتمعات متآلفة. وقد يهدف الروائي العربي حين يَخْلُق في رواياته الجديدة صورة لليهودي العربي الشرقي قريبة للمثال إلى صفع الحركة الصهيونية الدموية، ويحاول أن يسد عليها الطرق بالدليل التاريخي مؤكدا أن العربي المسلم لم يكن يوما إرهابيا دمويا، وأن هذه الصورة التي يحاولون إشاعتها عنه اليوم إنما هي صورة عصرية مُخْتَلَقَة اخترعها الغرب والصهاينة، ورَوَّجُوا لها ليسوغوا لأنفسهم العدوان على العالم العربي.

وثَمَّة شواهد كثيرة على انحسار دور البطولة عن الشخصيات الصهيونية في الروايات المعاصرة وانتقالها إلى اليهود الشرقيين، فقد عالج المصري معتز فتيحة في روايته «آخر يهود الإسكندرية» مسألة التعايش والتعددية الدينية التي كانت قائمة بين المسلمين

والمسيحيين واليهود خلال أربعينيات القرن العشرين، وعَبَّر عن ذلك من خلال قصة حب بين مسلمة ويهودي. وتقدمُ رواية «حدّ الغواية» لعمرو عافية كذلك قصة حب بين يهودية ومسلم. وأظهر كمال رحيم في الجزء الثاني من ثلاثيته عن اليهود «أيام الشتات» تعاطفا مع الشخصية اليهودية، وتمرَّد على صورة «اليهودي» النمطية في الأدب والسينما. وفي رواية «يهود الإسكندرية» التي يقدم فيها مصطفى نصر صورة نمطية لليهود من خلال نماذج بشرية يغلب عليها الطمع والجشع، يلاحظ فيها غياب البعد الصهيوني كذلك![٢٣] وقدم الكاتب السوري إبراهيم الجبين في «يوميات يهودي من دمشق» اليهودي بصورته الطبيعية مواطنا في دولة عربية هي سوريا، يسكن في حارة اليهود في دمشق.. وقدم الكاتب اليمني علي المقري قصة حب أفضت إلى الزواج بين سالم اليهودي وفاطمة ابنة المفتي في روايته «اليهودي الحالي». ويلاحظ في هذه الروايات وفي غيرها الغياب الكبير للشخصية الصهيونية التي شاع ظهورها في الإنتاج الروائي العربي بعد عام ١٩٤٨م.

لم يكتف الروائيون المعاصرون بحسر الضوء عن الصهيونية، وتسليطه على اليهود الشرقيين في روايات هذه الحقبة وهو ما يعد تحولا ظاهرا في صورة اليهود لم تشهد الرواية العربية مثله منذ الاحتلال الإسرائيلي، وإنما أضافوا بُعْدا آخر وهو رفض اليهود الشرقيين للحركة الصهيونية ولقيام إسرائيل. حتى ليشعر القارئ أن رفض الصهيونية وإدانتها صار مقتصرا على اليهود وحدهم. وهو ما يقدم رؤية لليهود متفقة مع ما يؤمن به المجتمع العربي بعامة، إذ يرفض اليهود أنفسهم الصهيونية ويهاجمونها، في الوقت الذي يكون متوقعا تحالفهم معها أو ميلهم إليها بسبب من الديانة على أقل تقدير. ولو حدث هذا الميل وهذا التحالف فلا عجب فيه، فقد سبقت هجرات يهودية كبيرة من البلدان العربية إلى إسرائيل عند إعلان قيامها. لكن الصورة اليوم على العكس من ذلك، إذ تتعالى أصوات أبطال الروايات من اليهود الشرقيين برفض الصهيونية، وهو ما يشهد بتحول كبير في الحقبة الراهنة. ففي رواية «عاشقان من بلاد الرافدين» (٢٠٠٣) للكاتب العراقي جاسم المطير يقول ساسون لوالده نسيم اليهودي المتعصب: «الصهيونية يا أبي ليست نظرية كما يَدَّعي صاحبك

كي يجعلك تهواها. فنَبِيُّ الصهيونية رجل مخرف» ويكشف عن أنه يقصد بالنبي المخرف هذا يهودا كالاي الحاخام الذي كان أول من دعا إلى إقامة اليهود كلهم في فلسطين، قبل هرتزل وقبل بنسكر، وحين يُنكر والدُه قوله زاعما أن تدفق اليهود قد ازداد على القدس قبل ظهور هذا النبي المزعوم، فيبين له ساسون أن هذه المئات أو الآلاف من اليهود لم يذهبوا إلى القدس من بلاد مختلفة للإقامة والاحتلال والحرب، وإنما ذهبوا للديانة والتعبد، فقد كانوا يرغبون في ممارسة طقوسهم الدينية حول الأماكن اليهودية المقدسة. (ص١٨٤)

وفي الرواية ذاتها يرفض اليهودي كرجي الصهيونية في أحاديث له عابرة، ويرى أنها تُهمة ينبغي أن تُدفع «رغم وجود صيحات تشير إلى أن اليهودية والصهيونية شيء واحد لكن غالبية الناس يرفضون اللجوء أو القبول بهذه التهمة». (ص ٢٠٣)

وتَعْمِدُ الرواية كذلك إلى الكشف عن بعض سَوْءاتِ الصهيونية على لسان يهود العراق أنفسهم، فتقول راشيل «قرأت بيان اليمنيين وهو بعنوان «إننا محتقرون في إسرائيل».. أثارني حقا كَمَا أثار عمي نعيم الذي سلمنى البيان، كان عمي مستاء جدا من سياسة الصهيونية التي فَرَّقَت بين اليهودي الأوروبي واليهودي الشرقي [...] إنهم يُهَجِّرون يهود شرق أوروبا بدعوة صريحة لإسهامهم في إقامة دولة يهودية حديثة بينما هجروا اليهود اليمنيين بالخداع والتضليل الديني مستخدمينهم في المستوطنات كعمال بأجر بخس بينما يُشَغِّلون نساءهم كخادمات [...] هل يريدوننا أن نكون خدما لبرجوازيتهم هناك؟ يهود أوروبا سافروا تاركين كل شيء لأن مجتمعهم يرفضهم بينما نحن الشرقيين لا مشكلة لنا مع مجتمعنا... ». (ص ١٤٣)

على هذا النحو تكشف الرواية العربية المعاصرة عن وعي اليهودي الشرقي بمقابح الصهيونية ورفضه لها، فيروي عمرو عافية في «حد الغواية» عن الشاب اليهودي المصري إفراييم الذي تتابعت خطاباته من مصر إلى أهله الذين هاجروا إلى أورشليم يعلن عن محاولة إنشاء جمعية مصرية تفرق بين اليهودية كدين والصهيونية كحركة استعمارية عنصرية. وقد ظهر التنظيم باسم «الرابطة الإسرائيلية لمكافحة الصهيونية»، وعبَّر إفراييم في بعض خطاباته أن الحركة الدنيئة ستأتي بالدمار على الديانة اليهودية ككل. (ص ٥٠) ويشير إبراهيم الجبين

كذلك في «يوميات يهودي من دمشق» إلى هذه «الرابطة الإسرائيلية للكفاح ضد الصهيونية» (ص٧٦) ودور اليهودي اليساري المصري شحاته هارون في تأسيسها.

وقد بلغ من رفض اليهودي الشرقي لإسرائيل والصهيونية في روايات هذه الحقبة أن عَمَدَ بَعْضُ الكتاب إلى تجهيل إسرائيل، على نحو ما نجد في رواية «يوميات يهودي من دمشق» التي تدور أحداثها في دمشق في بدايات هذا القرن، فلم يذكر إبراهيم الجبين إسرائيل باسمها قط على ألسنة أبطاله، وإنما يختزلها في إشارة إخاد المتكررة إلى إسرائيل بقوله «هناك» و«الهناك».[٢٤] وينفي كل صله له بهذا الكيان الدموي، ويبرئ إخاد نفسه ووالده من كل الجرائم النكراء التي ارتكبها اليهود قديما في دمشق مثل نحر توما الكبوشي، وتصفية دمه، على نحو ما يروى في واقعة فطير صهيون. (ص٦٦، ص٨٤)

وتجدر الإشارة إلى التفرقة بين زمن السرد في هذه الرويات وهو الوقت الراهن، وزمن الأحداث والوقائع، وهو حقبة منتصف القرن العشرين وما بعدها، وهي الحقبة التي شهدت بداية الاحتلال الإسرائيلي وظهور قوة الكيان الصهيوني، فهذه الأحداث وهذه الآراء لليهود الشرقيين وإن كانت في أغلبها قديمة، فإن استعادتها اليوم لا تخلو من دلالة على تغير الموقف اليهودي من الصهيونية، وتبني الروائيين لاستراتيجية جديدة للتعبير عن رأيهم في الصهيونية بدلا من التعبير التقريري المباشر.

٣-٢-٢. خفوت حدة العداء العربي للصهيونية:

في الوقت الذي ينتقل فيه دور البطولة في الرواية العربية المعاصرة إلى اليهود الشرقيين، ويظهر رفضهم للصهيونية وهو ما يشي بشيء من التحول في موقفهم، إذ كانت لهم من قبل هجرات واسعة إلى إسرائيل عند إعلان قيامها، فإننا نجد تحولا آخر في صورة الصهيونية في السرد المعاصر يكمن في إظهار الميل إليها، ونمو بذور التعاون معها، وخفوت حدة الحذر تجاهها، ولعل في ذلك ضربا من البلادة اكتسبها العربي لبعد العهد بالاحتلال واليأس من إزاحته بحكم الإلف والعادة، فلم يعد يكترث الروائيون، من خارج فلسطين بخاصة بوجود الكيان الصهيوني، وهو الأمر الذي تؤكده بعض البحوث عن أدب المقاومة، إذ يبدو أن

التناول الإبداعي الروائي في هذه الحقبة وإن لم يغفل قضية الصراع فإنه لا يجد ضرورة فنية للتناول المباشر لها، وهي سمة ينتجها الزمن بعد أن يطول أمد الصراع في أدب المقاومة بعامة.[٢٥] أو قل إن ذلك ضرب من إظهار الرغبة في التعايش والسلام والبعد عن الصراع الذي لا يميل إليه العربي بطبعه.

فتشهد رواية «قلوب منهكة» للمصري كمال رحيم بخفوت البعد الصهيوني العدواني، رغم أن زمنها التاريخي المرجعي يعود إلى حقبة الصراع العربي الإسرائيلي، فالإشارات إلى وقائع ذلك الصراع وأشخاصه في الرواية شديدة الشحوب، يسوقها الراوي على استحياء في أحاديث عابرة، بل إنه يرصد لنا بعض التحولات التي أصابت العلاقات المصرية الإسرائيلية، إذ تتحول في بعض جوانبها إلى علاقات تعاون وتبادل للمصالح، وهو ما يتجلى فيما حدثنا عنه ذلك الراوي من «حضور بعض أقاربه لأمه اليهودية من رجال الأعمال من اليهود الإسرائيليين للمشاركة في مشروعات الاستثمار في سيناء عامة أو في شرم الشيخ خاصة، بما يعني أن مسلك هؤلاء إفراز طبيعي لتغيرات هذه العلاقة منذ زيارة الرئيس السادات للقدس في نوفمبر ١٩٧٧».[٢٦]

وإذا ما نَقَلَتْ أغلب الروايات الجديدة التي كُتبت عن اليهود مسرح أحداثها من إسرائيل إلى البلدان العربية على نحو ما بينَّا، فثمة روايات قليلة تعرض للآخر الصهيوني، لكنها شهدت كذلك تحولا كبيرا في رسم صورته، على نحو يؤكد الفكرة التي نحن بصددها، فهي لا تقدمه عدوا مُحْتَلا دمويًّا، وإنما تحاول التقريب بينه وبين العربي، على نحو ما نجد في رواية «ربيع حار»، حيث تقدم الروائية الفلسطينية سحر خليفة اليهوديَّ بصفته إنسانا، ولم تضَعْه في القالب النمطي المألوف الذي يبرزه في صورة كريهة جامدة، إذ عمدت عند اختيار أبطال روايتها إلى انتقاء شخصيتين (عربية ويهودية) هما أقرب إلى براءة الطفولة، لم تشوههما بعد العداوة والحروب وذاكرة التاريخ، لتنسج بينهما علاقة صداقة وحب. وتحاول الكاتبة أن تمكن أبطالها من تجاوز موروث الكراهية الذي ينغض حياة الكبار، فتعيش الأنا العربية طفولتها وبراءتها بعيدا عن السياق التاريخي، لذلك لم تر في الآخر عدوا عليها

الابتعاد عن أذاه، بل رأته حبيبا عليها الاقتراب منه. فيرى الشاب العربي أحمد في الفتاة اليهودية ميرا ابنة المستوطنة الإسرائيلية أنها «ليست وسخة ولا قبيحة، بل هي حلوة». وتقدم الرواية على هذا النحو مشاهد بعيدة عن مشاعر الكراهية بين العربي والإسرائيلي.[٢٧]

ورغم محاولة الكاتبة التقريب بين العربي واليهودي على أساس من الإنسانية المشتركة الخالية من الحقد والكراهية فإن الطبيعية لا تلبث حتى تنقلب، ويصبح الربيع حارا، حين اشتعلت المواجهات بين العرب والصهاينة، فإذا كانت الكلمة الأولى في عنوان هذه الرواية «ربيع حار» تحمل وَعْدًا بالجمال والتجدد في حياة العربي الفلسطيني، حين يتوهم نشوء علاقة الحب بينه وبين الآخر الصهيوني، فإن الكلمة الثانية تحمل دلالة سلبية، إذ تصف الربيع بأنه حار، وهو وصف يبدد هذا الحلم الربيعي الجميل.[٢٨]

ففي الوقت الذي تحاول فيه الكاتبة خلق هذا البعد الإنساني النبيل بين من استحكم بينهما العداء التاريخي، فإن سلوك بنت المستوطنة يُسهم في إفشال هذه العلاقة تحت وطأة الواقع والتاريخ، إذ تبيح الفتاة ميرا لنفسها الاستيلاء على ممتلكات الآخرين، فتسرق قطة أحمد، وحين يحاول استرجاعها سيتهم بالإرهاب ويسجن، فينشأ العدوان ويكون الآخر الصهيوني هو المسئول عن ضياع مشاعر الحب التي أزهرت في قلب الأنا العربية[٢٩] وتضيع فرصة بناء علاقة حب، ويفسح المجال للكراهية، وتتعمد الكاتبة على هذا النحو ألا يكون العربي هو السبب في انتكاسة العلاقة الإيجابية بينه وبين الإسرائيلي، وبذلك تعود بصورة اليهودي الإسرائيلي إلى نمطيتها، تحت وطأة الواقع المر!! ويلاحظ أنها اتخذت للتعبير عن فساد العلاقة مع الصهيوني رمزا تعبيريا مجردا بعيدا عن الدموية التي راح يتجاهلها الخطاب الروائي المعاصر إلى حد كبير.

ولعل هذا الفشل الذي مُنِيَتْ به محاولةُ سحر خليفة التوفيقَ بين العربي والصهيوني هي التي دفعت الروائيين جميعًا إلى البعد عن إقامة هذه العلاقة الودودة مع المحتل وهم يعانون ويلاته، فلجأوا إلى خلقها مع اليهودي الشرقي الذي كان يوما ما من لُحْمَة المجتمع العربي وسَدَاه.

على أنه قد تنجح العلاقة مع اليهودي ذي الميول الصهيونية خارج إسرائيل وذلك للبعد عن منطقة الصراع، على نحو ما نجد في رواية «صديقتي اليهودية» للأردني صبحي فحماوي التي تعرض لرحلة سياحية يقوم بها العربي جمال قاسم في مجموعة من المدن الأوروبية، وترافقه على متن الحافلة اليهودية المكسيكية الألمانية الأصل يائيل، التي عرفت أنه عربي فور ركوبه الحافلة، بعد أن تلفّظت امرأة غربية باسم صدام حسين، وهو ما يعني أن ثمة صورة نمطية للعربي في الغرب ترادف الإرهاب والاستبداد. ثم تنشأ بينهما علاقة تزداد قوة على مدار الرحلة فتأنس اليهودية إلى العربي، الذي يتمكن من تجلية حقيقة إسرائيل أمام ناظريها وينجح في تغيير موقف البطلة منها، فبعد أن كانت تتمنى أن يكبر ولداها لترسلهما إليها إسرائيل، ترفض ذلك في نهاية الرواية قائلة « لن يكون هذا. بالتأكيد، سوف أُبقيهم إلى جواري! لقد سئمت غربة البواخر! ولن أبحث لهما بعد اليوم عن غربة جديدة». (ص٢٢٥)

على هذا النحو تتجنب أغلب روايات هذه الحقبة الأخيرة تناول العداء الصارخ بين العرب والصهيونية، فلا تعرض لليهودي الصهيوني إلا قليلا، وهي حين تتناوله في بعض الأحيان فإنما تحاول جاهدة أن تخلق منه شخصا آخر متفهما مُنْصِفًا، وتحاول أن تقيم معه أواصر مودة وانسجام، وتكشف عن محاولات للتعاون والتعايش وتبادل للمصالح بين العرب والصهاينة، فتحقق في هذه السبيل قدْرًا كبيرا من النجاح لم نشهد مثله من قبله، وهو ما يكشف عن تغير كبير في التوجه الفكري والعقيدة والعقلية العربية!

٣-٢-٣. الإلحاح على وحدة الثقافة العربية وتأكيد مكانة اليهود فيها.

بينما يبدو اليهود جنسا مستقلا من البشر سيء السمعة منبوذا في الأدب والدين والسياسة في المخيلة العربية والعالمية بعامة، فإننا نجد الرواية العربية المعاصرة تقدم اليهود في صورة مغايرة على أنهم جزء أصيل من الثقافة العربية، ويبدو ذلك محاولة للتغلب على إشكالية الأنا والآخر، ونبذ التعصب والعنصرية، والدعوة إلى الاتحاد والاندماج الحضاري، وقد تعددت مظاهر هذا الإلحاح على الوَحْدة بين الكشف عن إسهام اليهود في الحضارة العربية من قديم، والدعوة إلى إذابة الفوارق بين الأديان، وتأكيد أن العلاقات الإنسانية هي

الأصل وأنها علاقات عابرة للأديان والقوميات والسياسة، وتتجلى وحدة الثقافة كذلك في الإلحاح على فكرة الحب والزواج بين اليهود وغيرهم من المسلمين.

٣-٢-٣-١. تأكيد إسهام اليهود في بناء الثقافة العربية.

تُبَيِّن رواية «يوميات يهودي من دمشق» لإبراهيم الجبين اتفاق وجهتي نظر المسلمين واليهود على ضرورة الاتحاد والانخراط في بنية واحدة، ومن الطريف أن هذه الفكرة تساق في الجانب المسلم على لسان الشيخ أبي المحجن محمد شوق نيازي، وهو صديق قديم للكاتب، مسلم سلفي أصولي تقدمه الرواية في هيئة مألوفة بلحية كثة وجلباب قصير، للإيحاء بطبيعة انتمائه الفكري، لكنه رغم ذلك يظهر متسامحا مع اليهود بعيدا عن التعصب، ويسرد حديثا طويلا عن بعض أعلام اليهود الذين ينتمون إلى الثقافة العربية، مثل موسى بن ميمون أهم شخصية يهودية خلال العصور الوسطى، الذي عاش حياته كلها في المحيط العربي الإسلامي، إذ ولد في قرطبة وتوفي بالقاهرة، وتلقى العلم على أيدي علماء مسلمين منهم ابن رشد.[٣٠] (ص٦٣)

تأخذ الرواية على هذا النحو في سرد ما يثبت قوة الأواصر بين المسلمين واليهود من قديم، وحين يَعْجَبُ المؤلف من انفتاح صاحبه السلفي على ابن ميمون اليهودي، يعلل السلفي ذلك بقوله «لا شيء، أريد أن تعرف أنني لست متعصبا» (ص٦٤). وإذا كان السلفي الأصولي الموسوم بالتعصب على هذا القدر من التسامح والانفتاح فيما يتعلق باليهود كما تقدمه الرواية، فلا شك أن المجتمع سيكون أكثر انفتاحا وترحيبا بالآخر. وهي إحدى الرسائل التي ربما تهدف إليها الرواية.

وفي الوقت الذي يؤكد فيه السلفي المتطرف هذا الالتحام، نجد اليهودي إخاد في الجهة المقابلة يسعى إلى الأمر نفسه، إذ يرى في معرض رده على الفكرة الإسرائيلية التي تقول بتخلف العرب، أنه يجب «أن يتبنى العرب قِيَمًا متحضرة، مثلَ حرية التعبير وما شابه ذلك، وألا يتركوا الهوية العربية حِكْرا على المتعصبين» (ص٧٢) ويُغرق في سرد نماذج من أعلام اليهود الذين ينتمون إلى الثقافة العربية، ليثبت نظريته حول وجود ثقافة يهودية عربية مشتركة،

تضم في طياتها أفضل الشعراء، من الحاخام يهودا هاليفي، الذي يعرف باسم أبو الحسن اللاوي، وهو شاعر يهودي عاش في الأندلس، كتب في مختلف أغراض الشعر، والحاخام شالوم شبازي، الذي يُعد من كبار شعراء يهود اليمن، عاش في القرن السابع عشر، ولتأكيد اتصال اليهود بالشرق أكثر من اتصالهم بالغرب يُذَكِّر بأن معظم نصوص الديانة اليهودية «مكتوبة بالآرامية والعربية وليس باللاتينية أو الألمانية، واليهودية نفسها عربية أكثر من كونها غربية». (ص٧٣)

وفي رواية «اليهودي الأخير» للكاتب العراقي عبد الجبار ناصر يؤكد البطل ناجي نعوم أن اليهود لم يلقوا من المسلمين الاضطهاد الذي عانوا بشاعته في أنحاء العالم الأخرى، ويذهب إلى أن ما حدث في صدر الإسلام كان بسبب موقف بعض القبائل اليهودية من الدين الجديد ولا تتحمل الأجيال التالية عواقب ذلك الموقف، ويدعم رأيه بأن التاريخ شاهد لا يكذب، فقد حارب اليهود في صفوف المسلمين تحت قيادة صلاح الدين في مواجهة الصليبيين. وكان طبيعيا أن يقاتل العراقيون اليهود إلى جانب إخوانهم العراقيين المسلمين ضد الغزو المغولي، وتعرضوا بسبب ذلك للقتل والإبادة. وقد آزر يهود الأندلس المسلمين الفاتحين، وكانوا يعرضون على قائد الجيش خدماتهم، فيُوكل إليهم حراسة المدن المفتوحة. (ص١١١، ١١٢)

ومن أمارات الاندماج والتوحد بين اليهود وغيرهم كذلك نفي اليهودي إخاد في «يوميات يهودي من دمشق» أن تكون له سمات جِسمانية تميزه عن بقية الخلق، من تلك السمات التي يشيع اتسام اليهود بها، «أنفي ليس معقوفا، وليست لدى حدبة خلف رقبتي، كما أنني لا أتكلم بصوت يشبه الفحيح، أنا طبيعي وربما أكثر من ذلك، قليلون يحزِّرون أنني يهودي... إنني لست عاديا، فلو كنت عاديا لكنت الآن هناك [يقصد إسرائيل]، ولدي مزرعة تروى خضرواتها بالتنقيط، وعبر شبكة حسابات ومعادلات يجهزها الكمبيوتر، ....». (ص٥١) رفض إخاد ذلك وآثر أن يكون عربيا متحدا مع أبناء المجتمع العربي.

٣-٢-٣-٢. الدعوة إلى الاندماج الحضاري والتقريب بين الأديان.

يتجلى الإلحاح على وحدة الثقافة العربية كذلك في الدعوة إلى إذابة الفوارق بين الأديان، وتأكيد أن العلاقات الإنسانية هي الأصل، فهي علاقات عابرة للأديان والقوميات والسياسة، وتسري هذه الفكرة في الروايات محل الدراسة وغيرها من روايات هذه الحقبة، فيقول ناجي نعوم في رواية «اليهودي الأخير»: «كلنا إخوة، وإن اختلفت الأديان لكن الرب واحد» (ص٤٩) ويقول في مواجهة حادة له مع أحد خصومه من رجال الشرطة العراقيين كان يستغل نفوذه في إهانته وتعذيبه: «أظن أني أعرِفُ الإسلامَ أكثر منك. ما جاء الإسلام والأديان السماوية الأخرى إلا من أجل أن يُحب الناس بعضهم بعضا، ويطهروا نفوسهم كي يكونوا أكثر قربا إلى الله. التسامح الديني حصيلة وعي وثقافة وبُعد نظر وفهم عميق لجوهر الدين ورسالته». (ص١٤٩) ويؤكد الفكرة في موضع آخر، بضرورة إبعاد الدين عن السياسة «ما دخل الدين بالسياسة؟ ترَعْرَعْتُ مؤمنا أن التسامح الديني فرضٌ على كل متدين أن يمارسه، لكن الفاجعة أن أغلب المآسي باتت تُرْتَكَبُ باسم الدين. وتحت شعارات دينية والدين منها براء». (ص٤١)

وثمة إلحاح على الفكرة ذاتها في رواية «عاشقان من بلاد الرافدين» حيث يقول ساسون لكرجي: «أتمنى أن يكون هناك فصل بين الدين والحياة. كم هو مهين أن تقول هذا حلاق يهودي وذاك سائق مسلم ومدير حسابات البنك مسيحي بروتستنتي. ألا توجد طريقة أخرى للتعامل مع الحياة، ألا توجد طريقة تُلْغِي هذه الفروقات الدينية بين البشر. أظن أن كل شيء سيصفو إلى دوام وسلام إذا أوقف كل مُتَزَمِّت قَذْفَ الدينِ الآخر بالحجارة. ما رأيك يا كرجي؟ فيجيب كرجي بأن «فصل الدين عن الدولة هو الطريق». (ص٥٦)

ومن مظاهر الدعوة إلى الوحدة والامتزاج كذلك أننا نجد إبراهيم الجبين في «يوميات يهودي من دمشق» يتعمد صنع التماهي بين اليهودي وغير اليهودي، كأنما يريد أن يوحد بينهما. إذ يقول له اليهودي إخاد «أنت مثل أخنوخ، ولكنك لست يهوديا، قد تكون يهوديا لا أحد يعرف، ربما كان أحد أجدادك يهوديا، لا يهم، إنسان العالم الجديد يهودي، حتى

دون أن يعرف شيئا عن الدين، الأرض ستنفتح على بعضها (كذا) ونصبح كلنا شعبا واحدا». (ص٣٤) ويقول الكاتب نفسه عن نفسه: «ماذا علي أن أفعل؟ يظنون أنني يهودي وأنا غير مهتم بكل هذا، كانوا يظنونني مسلما متدينا، وكثيرا ما اعتقدوا أنني قد عُمِّدْت في دير قديم، كل هذا غير مهم، يجب التخلص من الثياب القديمة، واستبدالها بالجديد باستمرار، هكذا تتغير الأحوال النفسية». (ص١١٥) وفي مداعبة بين الكاتب وبين صديقه إخاد، يقول إخاد: «هل أنت يهودي يا رجل؟ يريد إخاد أن يضحكني بسؤاله هل أنت يهودي؟ ولكنني لا أعرف تماما من اليهودي الآن». (ص ١١٨)

ولا يكتفي الجبين بتأكيد الوحدة والتماهي بين اليهودي وغيره على ألسنة أبطاله فحسب، ولكنه يشارك في تأكيد هذه الوحدة، حين يروي أن إخاد أدخله حارات اليهود في دمشق، بعد أن هجروها، فصارت كالأطلال، «وبين تلك الأطلال رأيت بيوت الفلسطينيين، وهم جيران لليهود في حاراتهم، لم أفهم لماذا، ولكنهم يسكنون في المكان ذاته، وفي بيوت تشبه بيوت اليهود وأطفالهم يلعبون مع أطفال اليهود». (ص٣٦)

ولا تكتفي الروايات العربية المعاصرة بتأكيد هذه الفكرة من خلال أحداثها وما يجري على ألسنة أبطالها من حوار، ولكنها تُجري على ألسنتهم كذلك أبياتا من الشعر تدعم ما ترمي إليه، فحين سئل ناجي نعوم في «اليهودي الأخير» أيهودي هو أم صهيوني قال: «أنا مثلما قال شاعر عراقي عربي يهودي:

إنْ كُنْتُ من موسى قَبَسْتُ عقيدتي ... فأنا المُقيمُ بِظِلِّ دينِ محمدِ
ما نالَ من حُبِّي لأمةِ أحمدٍ ... كوني على دينِ الكليمِ تَعَبُّدِي
سـأظَلُّ ذيـاكَ السَّمَـوْألَ فـي الوَفَـا ... أَسَعِـدْتُ في بغـدادَ أو لَمْ أسْعَدِ

وفي الأبيات –إلى جانب الدعوة إلى وحدة الأديان– إشارة ضمنية إلى ترسخ عادة الوفاء في اليهود، من خلال ذكر السموأل بن عادياء الشاعر العربي اليهودي الذي عاش قبل

الإسلام وكان قد ائتمن على أمانة فرفض تسليمها لغير صاحبها، فهددوه بقتل ولده إن لم يفعل، فرفض، وقُتِل ولدُهُ أمام عينيه. (ص١١٥)

وفي رواية «عاشقان من بلاد الرافدين» يؤكد كرجي في إحدى رسائله إلى راشيل توثق العلاقة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين فيورد بيت الزهاوي (ص٢٠٤):

عاشَ النَّصَارَى واليهودُ بِبُقْعَةٍ والمُسْلِمونَ جميعهم إخْوَانَا

٣-٢-٣-٣. الحضور القوي لعلاقة الحب والزواج بين المسلمين واليهود.

تتعلق بمسألة الاندماج والدعوة إلى التوافق بين الأديان مسألة الحب والزواج بين المسلمين واليهود، وهي تيمة ظاهرة في روايات كثيرة من روايات هذه الحقبة، فكثيرا ما يقع عربي مسلم في حب يهودية، في محاولة لإظهار هذا التوافق والاندماج الذي يصل إلى حد الزواج والانصهار بين القطبين المختلفين، لكن ثمة بُعدا آخر من هذه العلاقة جدير بالنظر والملاحظة، وهو الإلحاح على فكرة الحب والزواج بين اليهودي والمسلمة، بما يخالف الثابت في شريعة الإسلام، في محاولة للوصول إلى أقصى درجة من الوحدة والانسجام حتى وإن خالف ذلك ثوابت الأديان.

وقد تَعَدَّدَ تصوير الرواية العربية لهذه المسألة، فبينما تتزوج زهرة من جلعاد في «ابني اليهودي» لكامل عبد الرحيم بدافع الحب، وهي تعلم أن هذا الزواج خطيئة لأنه يتعارض مع الدين الإسلامي، تُقَدم رواية «اليهودي الحالي» لليمني علي المقري –في سابقة عجيبة– مسوغا دينيا شرعيا وفتاوى تَنْسُبُها إلى بعض الفقهاء بجواز هذا الزواج بين العاشق سالم اليهودي أو اليهودي الحالي، وفاطمة المسلمة، التي تبالغ الرواية في تصويرها لكسر هذه العلاقة بأن تجعلها ابنة للمفتي! وتجعلها هي التي تطلب الزواج من سالم اليهودي وهي التي تسعى إليه وتهرب معه. وكذلك علاقة الحب والزواج بين ولدي المؤذن وابنتي أسعد اليهودي، ويلاحظ اختيار الرواية عند الحديث عن هذه الظاهرة أولادا وبنات للرموز الدينية الإسلامية، بنت المفتي وولدي المؤذن، للدلالة على رغبة جامحة في زلزلة القيم الثابتة

والقواعد الشرعية الراسخة التي يمثلها المفتي والمؤذن بصفتهما الدينية. وأن هذا التغيير والاندماج سيحدث رغما عنهما، وعن سلطتهما الدينية.

ترسل فاطمة ابنة المفتي إلى سالم اليهودي برسالة تطلب إليه فيها الزواج صراحة «اعلم عافاك الله أنني وهبت لك نفسي، حرة عاقلة، لتصبح زوجي إذا تجاوبت معي وأبلغتني بقولك: قبلت» (ص٧٤)، ثم تسوغ هذه القرار بأنها وصلت إليه بعد أن درست أقوال الشريعة ورأت اختلاف علماء الإسلام، فاتخذت دليلها من إجازة الإمام أبي حنيفة للمرأة البالغة الرشيدة أن تزوج نفسها بدون ولي أمر، وبرأي المُجْتَهد أبي المعارف بهاء الدين الحسن بن عبد الله بفتواه المدونة في التصاريح المرسلة التي يجيز فيها للمسلمة الزواج من يهودي أو نصراني... وفي ذلك تحد سافر ومخالفة للثابت من أحكام الدين الإسلامي، يحاول الكاتب أن يصبغها من خلال الاستدلال الديني الشاذ بطابع الصحة والقداسة، ليصل إلى أن «الله الخالق لنا كلنا: المسلمين واليهود والنصارى، والمجوس والهندوس والكفار».(ص٧٥)

٣-٢-٤. المساواة بين اليهود وغيرهم في الصفات السلبية والإيجابية:

يضاف إلى ما سبق من ملامح التحول في صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة المساواة بين اليهود وغيرهم في الصفات الإيجابية والسلبية، وتلك كانت بداية التحول الذي وصل فيما بعد إلى خلع صفات نبيلة عليهم كما سيأتي. فلم تعد الصفات السلبية حِكْرًا على اليهود وإنما تتوزع على البشر جميعا من اليهود وغيرهم، ليظهَرَ اليهودُ على أنهم أشخاص طبيعيون لهم نصيبهم من الخير ونصيبهم من الشر، شأنهم في ذلك شأن البشر جميعا. ولعل أبرز رواية تقدم هذه الصورة هي رواية «عاشقان من بلاد الرافدين» للروائي العراقي جاسم المطير. ولعلها أول رواية تُبرز خلخلة الصورة السائدة أو زعزعة الصورة القاتمة عن اليهود من خلال تصويرهم بشرا طبيعيين مثلهم مثل غيرهم من المسلمين والمسيحيين.

تتشكل بنية هذه الرواية –التي تخلو تماما من السرد التقليدي– من رسائل متبادلة بين عاشقين يهوديين عراقيين، هما كرجي المقيم في البصرة، وراشيل المقيمة مع أسرتها في إيران

بعد أن فارقوا العراق. تضطلع هذه الرسائل المتبادلة بتقديم تفاصيل المشهد كله لحياة اليهود في العراق ومعاناتهم في منتصف القرن العشرين. وقد مكنت تقنية الرسائل الروائيَّ من سبر نفوس الأبطال، ورصد كل ما يعتمل فيها من أحوال خاصة وعامة، وقد أسهم ذلك كله في توضيح الصورة التي يريد الكاتب أن يرسمها لليهود، وهي صورة معتدلة، تقدم اليهود مجتمعا بشريا بحسناته وسيئاته، بعصبيته الشديدة وبتسامحه الجميل، ببخله وشحه وعشقه للمال وبكرمه وسخائه، بعفته وبسقوطه.

فتصف راشيل عمها نعيم في رسائلها إلى كرجي بأنه محب للمال، وأن مبدأه في الحياة «اجمع مالا أكبر تتونس أكثر» (ص١٦) وتلك أبرز صفة من صفات اليهود، لكنه في الوقت ذاته «كان الكثير من أهالى العشار يحترمونه ويحترمون تعامله معهم [...] الشيء المهم في حياته هو إبقاء علاقاته الحسنة مع المسلمين من السنة والشيعة [...] لا أحد يستطيع أن يحزر أنه يهودي، عاداته وصفاته كانت أقرب للمسلمين». (ص١٩)

وفي الوقت الذي يظهر فيه نعيم عم راشيل كريما مسالما على هذا النحو، يظهر أبوها نسيم يهوديا عدوانيا صهيونيا متعصبا حتى لقد أطلق عليه بعضهم «شايلوك البصرة» (ص١٥٤) حيث يتكلم بلغة الدم والثأر ويعبر في ذات الوقت عن مخاوفه من السكان العرب، ويعلن أنه لا يطيقهم.. لا في العراق ولا في إيران.. فيرد عليه شقيقه بهدوء محققا ضربا من التوازن الإنساني: «العرب هنا مسالمون يا أخي. بل أقول لك إن علاقاتهم معنا هي علاقة الأخ بأخيه. المسلمون كلهم مسالمون. قلوبهم طيبة». بهذه العبارة يطمئنه دون جدوى، إذ يجيبه بعصبية صهيونية: «كلهم أفاعي أولاد أفاعي»، «كل مسلم أراه فرعونا يريد إبادة بني إسرائيل». «لا مكان ليهودي في هذه البقاع». (ص٢٥-٢٧)[٣١]

وفي الوقت الذي يبدو فيه نسيم والد راشيل بهذا القدر من التعصب والعدوانية، نجد الرسول الذي يحمل الرسائل بينها وبين كرجي وإن كان يهوديا كذلك لكنه يحمل صفات إسلامية خالصة، «بنيامين الشاطر الذي يطلقون عليه (بنّو المسلم). إنه يشبه الرجل المسلم

في كل شيء، في شكله وفي لهجته وفي عاداته، فهو إن أراد تأكيد أي شيء يَدَّعيه أو يقولُه، يُقْسِمُ بأغلظ الأيمان: برأس الرسول محمد والعباس والإمام علي». (ص٣٢)

وفي هذا الوقت الذي تتوق فيه نفس نسيم إلى قيام إسرائيل وينزعه العرق الصهيوني الدموي المتعصب نجد البطل كرجي يهوديا وطنيا متمسكا ببلده العراق ولا يريد الرحيل عنها، ويرفض الهجرة إلى أي مكان «آه يا راشيل ما أتعس الفراق، ألف لعنة على تلك الحركة التي تسمى بالهجرة». (ص٣٤) وحين يُسأل: هل أنت شيوعي يا كرجي؟ يجيب: «لا يا عمي لست شيوعيا / إذن أنت صهيوني..؟ / كلا.. / ماذا إذن؟ / أنا بلا انتماء.. أنا يهودي في الدين والنسب. وطني هو البصرة». (ص١٦٦) ويتجاهل كرجي تعصب بعض المسلمين تجاه اليهود لأنهم في نظره لا يمثلون الدين الإسلامي، مثلما يتجاهل قول الداعين إلى الوطن اليهودي. (ص٣٦)

وعلى هذا النحو لا تقصر هذه الرواية التعصب أو التسامح عل أبناء شعب دون شعب أو دين دون دين، وإنما الناس جميعا على اختلاف أديانهم وأعراقهم شركاء في هذا وفي غيره، فهم شركاء في البغاء والقوادة، والشرف والإخلاص وحب الأوطان، والكرم والبخل، ومن هنا نجد يهوديا يحب العرب والمسلمين ويحب التعامل معهم، ونجد أخاه على العكس من ذلك يكرههم وينقم عليهم، ونجد يهودية شريفة مثل راشيل وأخرى بغيا مثل عمتها عزيزة التي لا يحد رغباتها شيء، وكذلك تطالعنا بغايا مسلمات وشريفات مسلمات، وتشيع علاقات الزواج بين المسلمين واليهوديات وبين اليهود والمسلمات على نحو متعادل، وثمة يهود يحبون المال ويتعاملون بالربا، وآخرون منهم أهل كرم وعطاء يُقْرضون المال لغيرهم بلا فوائد مثل والد كرجي. وهناك يهود يتجسسون على يهود، ويهوديات يمارسن القوادة على فتيات إلى غير ذلك من الصفات السلبية والإيجابية المتعادلة التي تخلعها الرواية على شخصياتها من اليهود ومن غيرهم في محاولة لتصويرهم بشرا طبيعيين شأنهم في الحياة شأن غيرهم، دون أن تجعل الصفات السلبية حكرا عليهم، وهو ما يشي بتحول ملحوظ في تصويرهم.

٣-٢-٥. إضفاء الصورة النمطية لليهود على غير اليهود:

يسهم في هذا التحول الذي طرأ على شخصية اليهودي أن هذه الروايات الجديدة لم تكتف بتقديم صورة لليهود أقرب إلى المثالية على نحو ما سنبين، ولكنها راحت تقدم صورة شائهة لأبطالها من غير اليهود، فكأنها تُكْسِب اليهود سمات إيجابية عن طريق اختصاص غيرهم بالصفات السلبية، فبينما نجد العاهرات والبغايا وطالبات المتعة الحرام غالبا من اليهود، نجد من من بين الروائيين في هذه الحقبة المعاصرة من يقصر العهر والبغاء على المسلمات، في الوقت الذي تظهر فيه اليهوديات أقرب إلى القديسات الطاهرات، ومن ذلك ما جاء في رواية «اليهودي الأخير» لعبد الجبار ناصر، فجميع من في هذه الرواية من نساء اليهود كن أقرب إلى المثال في سلوكهن، غير أنك تجد ملمح العهر والدعارة بطلاته من غير اليهود أو كلهن مسلمات، فسليمة القرج زوجة جميعة حارس الحي وبناتها صبيحة سيسبان وليلى زنبلك عاهرات يمارسن البغاء مع زوار الليل، ولا يعبأن برفض والدهن جميعة رب الأسرة لهذا السلوك الشائن. فقد كان يتلقى الإهانات من زوجته وهو مهيض الجناح لا يستطيع أن يردعها أو يُقَوِّمها، حتى إنها اشترت هذا المنزل المتواضع الذي اتخذته مرتعا للبغاء بمكافأة خدمته في سلك الشرطة التي سلبتها منه، وبما ادخرته هي من عوائد ليالي الحرام. (ص٧١) وشاعت أحاديث الناس ينهشون عِرضه، فكانت تصب في أذنيه مثل رصاص منصهر، كانوا يلوكون سمعته مثلما يمضغون علكة ذهبت حلاوتها. (ص٧٢)

احترفت الزوجة وابنتاها البغاء رغما عن الزوج، ويمعن الكاتب في تقديم هذه الصورة القبيحة للقرج وبناتها، وهن لا يعبأن بوجود رب البيت حين يسألهن بعض زوار الليل: «الليلة المقبلة هل سيكون الوالد المحترم في البيت أم في الحراسة»، فتجيب صبيحة متغنجة: «في الحراسة كالعادة» وتضيف القرج مقهقهة من داخل المنزل في خلاعة: «تعالوا متى شئتم.. البيت بيتكم، لا تضعوا الأثول في الحسبان، حتى لو كان في البيت فهو لا يحل ولا يربط» وحين يحذرهن أحد الزوار من أن يقتحم أبوهما البيت ذات ليلة ويقتل كل من فيه ببندقيته، تأتي عبارات الأم في تحد سافر وتوعد: «لو فعلها وجاء الآن سأدوس على مصرانه. لو كان

قادرا على قتلي لفعلها من قبل» (ص٧٨) وتصل المأساة إلى ذروتها حين تحدث مشادة بين جميعة وزوجته القرج فتخبره بأن البنتين ليستا ابنتيه، ليستا من صلبه، وعضدت قولها بأنهما لم ترثا شيئا من وجهه القبيح. (ص٢٠٨)

ولا يقتصر الأمر في هذه الرواية على قصر الدعارة والعهر الفاحش على غير اليهود فحسب، ولكنها تنقل الاشتغال بالربا واحتراف القتل إلى غير اليهود أيضا، فوالد هذه العاهرة القرج مراب وقاتل، فقد «كان على الرغم من ثرائه من تأجير البساتين وتجارة المواشي والربا الفاحش، وكونه من أبرز الوجهاء في المنطقة، بخيلا جشعا، لا تعوزه الحيلة للانتقام» (ص٧٣) وقد وذبح علوان بن محيسن الذي تبين له أنه خدع ابنته القرج واغتصبها، فقتله ثم زوجها إلى ابن أخيه جميعة درءا للعار والفضيحة.(ص٧٦). وعلى هذا النحو تنقلب الحال، فتنتقل السمات التي طالما ارتبطت في الذهن باليهود إلى غير اليهود، وهذا يسهم إسهاما واضحا في تأكيد تحول صورة اليهودي في الرواية.

٣-٢-٦. تغيير الصورة النمطية لليهودي بخَلْعِ صفات نبيلة عليه:

يصل التحول في صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة إلى ذروته عند تقديمه بطلا نبيلا يبلغ المثال، من غير شائبة تشوبه، حيث يتصف بصفات الكرم والمروءة والشجاعة وأخلاق الفرسان، والنضال من أجل الحق من غير خوف ولا تردد. وتأتي على ذلك شواهد كثيرة في روايات هذه الحقبة، وأبرزها في هذا السياق رواية «اليهودي الأخير» للعراقي عبد الجبار ناصر، التي تقدم شخصية ناجي ناعوم، الطبيب العراقي اليهودي الذي يعيش في زقاق البغدادي في مدينة العمارة جنوب العراق. يعيش مع العراقيين ويرفض مغادرة وطنه بعد أحداث الفرهود وما أصاب يهود العراق فيها من أذى اضطرهم للهجرة. يتمسك ناجي نعوم بالبقاء في بلدته رغم أنه فقد أهله جميعا، ولم يبق في الحي من اليهود أحد غيره، لكنه كانت تربطه بأهل الزقاق من الجيران وغيرهم علاقة طيبة، وطارت له فيهم سمعة حسنة، لما اتصف به من صفات تجعله أقرب إلى «البطل النبيل» في الأعمال الأدبية الكلاسيكية. وهي صورة جديدة مغايرة للمألوف، فقد صار الرجل مضرب المثل في الفضل والكرم والمروءة وحسن

الخلق، حتى لقد ذاعت شهرته في الحي كله فقد «يجهل بعض أهل المدينة وضواحيها مكان قصر المتَصرِّف [المحافظ] لكن لا أحد يخطئ في معرفة عنوان الطبيب ناجي». (ص١٥)

ويخلع الكاتب على هذا الطبيب اليهودي في مرحلة مبكرة من السرد صفة القديس، فيروي أن كثيرا من نساء المدينة اللواتي شُفين وشفي أولادهن على يديه قد عددنه قديسا! ومثلما يفعلن عند أبواب الجوامع والكنائس، أو عند مراقد الأولياء والصالحين، أو ضريح النبي العزير حين تتحقق أمنياتهم في الزواج والإنجاب والشفاء، طبعن أكفهن المغموسة بالحناء على باب داره. ويصل من قَبُول الطبيب اليهودي عند الناس ومن ثقتهم به أنه لم يكن غريبا سكوت المتدينين المتزمتين على تشبيه باب دار يهودي بأبواب الأئمة والصالحين، لأن معظم سكان المدينة اتفقوا على براعته ومروءته وإنسانيته، وربما كان الطبيب الوحيد الذي سمحوا له بالكشف على أجساد نسائهم المريضات. (ص١٥)

ولم تنشأ هذه الثقة القوية بين أهل الحي واليهودي إلا لأنه كان يسير فيهم سيرة الفارس المثالي النبيل، يتجلي ذلك في أقواله وفي أفعاله، فهو حين يُسأل عن غايته الحقيقية في الحياة، يجيب وكأنه يردد مقطعا من نشيد مدرسي: «أعيد البسمة على وجوه الناس.. قد تكون هذه الجملة عامة ومستهلكة.. لكنها الحقيقة. ليس عندي من هدف آخر أسعى إليه» (ص٢٤) وقد بلغ من رفقه وفرط شعوره أنه رغم إيمانه بأن معالجة المرضى هدف نبيل، يبعث السرور في نفسه ويخفف من وحدته، فإن ذلك كان يُرْعبه، لأن سروره الذي يبرر حياته قائم على معاناة الآخرين. وتلك بلا شك مثالية مفرطة غير معهودة لا في اليهود ولا في غيرهم!

ويظهر ناجي نعوم كذلك متحليا بالنبل والكرم والبعد عن الانتهازية اليهودية الراسخة في الأذهان، فحين قرر إلياهو أبو حسقيل الساعاتي أن يفِرَّ من العراق لخطر رأى أنه يتهدده، رأى أن يبيع داره للطبيب ناجي، فأعطاه ناجي ثمنها، وحين أخرج البائع استمارة عقد البيع ردها الطبيب إليه وقال في مروءة نادرة: «الدار دارك وستبقى باسمك تنتظرك عندما تعود ثانية إلى العراق». (ص٢٢)

ومن الكرم والمروءة كذلك أنه خصص الطابق الأول من بيته لمبيت مرضاه الفقراء القادمين من الريف. وجهزها بأسِرَّةٍ وفَرَشَ أرضيتها بالسجاد. (ص٢١) وقد غدا لفضله ومروءته في مأمن من غدر الناس، فرغم أنه كان يهوديا ذا مال، وقد كثرت حوادث السرقة في المدينة وفي الزقاق، لكنه لم يتعرض للسرقة طيلة سنوات عمره التي قضاها في المدينة. كان الجيران يحسدونه على هذه الميزة التي ينسبونها إلى امتنان الناس له، حتى إن بعض الجيران أودعوا عنده بعض المجوهرات والحلي الذهبية. (ص٤٢) وتلك صورة مغايرة تمام المغايرة، أن يصبح اليهودي المادي المرابي الجشع محلا للثقة ومستودعا لحفظ الأمانات.

ومن الصفات الإيجابية في ناجي نعوم رفضه الظلم الاضطهاد ومقاومته له بقوة وجسارة، فحين اقتحم الضابط الانتهازي سوادي داره متهما إياه بحيازة أجهزة اتصال بإسرائيل، لم يجد عنده شيئا ولكنه وجد ظرفا به عشرة آلاف دينار، فأخذه واتهم الطبيب ظلما بجمع تبرعات لإسرائيل! (ص٤٧) ورغم تأكيد الطبيب أن هذا المال أمانة عنده لبعض الناس، فإن الضابط رفض رده وسطا عليه، فسافر الطبيب إلى بغداد في جسارة منقطعة النظير ليشكوه إلى وزير الداخلية، فغضب الوزير حين علم بذلك أشد الغضب، وخاطب المتصرف [المحافظ] في مدينة «العمارة» وكان القصاص من الضابط برد المال والاعتذار عن فعلته. (ص٥٣) وفي ذلك شجاعة قلما يؤتاها أحد.

وفي صورة مغايرة تمام المغايرة لشايلوك شكسبير نجد ناجي نعوم يتسم بأخلاق الفرسان والعفو عند المقدرة بل يتجاوز الأمر إلى الإحسان إلى من أساء إليه، في تطبيق عملي للقولة الذائعة «من قَدَرَ على خير وجب عليه» ومن ذلك موقفه من مجبل قاسم رجل المخابرات الذي ألقي القبض عليه وبالغ من قبل في إيذائه وإهانته، لكن حين سقط مجبل فريسة لمرض شديد عجز الأطباء عن علاجه، استعان بالطبيب ناجي الذي تمكن من علاجه بإزالة حصوات المرارة في جراحة استغرقت ساعتين، وغادر المستشفى بعد نجاح الجراحة رافضا أن يوصله الحرس بسيارتهم. (ص١٩١)

وتتجلى كذلك في روايات هذه الحقبة شخصية اليهودي الوطني الذي يستمسك بأرض وطنه بكل سبيل مهما تعرض للأذى، يرفض مغادرته مهما اشتدت محاولات الإغراء بالهجرة إلى إسرائيل، وتلك سمة ظاهرة في الروايات كلها، ففي «اليهودي الأخير» يستمسك ناجي نعوم بالعراق حتى آخر نفس، «اعتبروني مرتدا لأني رفضت الهجرة إلى إسرائيل» (ص١٣٠) وحين يقتل أمام صديقه حمود في نهاية الرواية يروي له ما يقال في الفلكلور الديني في التلمود من أن جثة اليهودي الميت خارج فلسطين تزحف تحت الأرض بعد دفنها حتى تصل إلى الأرض المقدسة وتتوحد معها، ثم يقول: «لكن أرضي المقدسة هي العراق.. ادفني في أي مكان لك، اكتب على قبري هنا يرقد ناجي العراقي العربي اليهودي». (ص٢٤٧)

وتتجلى صورة اليهودي الوطني كذلك في رواية «حد الغواية» لعمرو عافية فيتكرر على ألسنة أبطالها من اليهود المصريين رفضهم أن يتركوا مصر، «ما معنى أن أترك مصر إنها بلدي» (ص٤٩) «كل اليهود يهرّبون إلى هنا وأنا أرجع إلى مصر» (ص٥٦) وفي رواية «عاشقان من بلاد الرافدين» يرفض كرجي مغادرة العراق، ويعلن له صديقه مراد صراحة: «أحب شيء إلى روحي هو وطني العراق. سوف ترى هذا الحب واضحا في جميع كتبي (ص٢١٩) فالحنين إلى الوطن من أتعس الأمراض». (ص٢٢٠)

ونجد النزعة الوطنية ذاتها كذلك من اليهودي إخاد في «يوميات يهودي من دمشق»، إذ يقول للمؤلف «أنا لا أريد أن أسافر، لأنني لا أعرف لماذا علي أن أسافر...هنا وهناك مكان واحد يا إبراهيم، يقولون أرض مقدسة هناك، ولكن هل هذه الأرض ليست مقدسة أيضا؟ [...] ليس لدي أرض مقدسة دون سواها، كل الأرض ملك للآتي من شجرة الحياة».(ص١٢-١٣) «لا أريد الذهاب إلى هناك، مملكتي في كل مكان». (ص٢٣) ويلاحظ أن إخاد لم يذكر لفظ إسرائيل قط، كما سبقت الإشارة، وإنما كان يعبر عنها على مدار الرواية بقوله «هناك» و«الهناك» في تجهيل واضح ينبئ عن الرفض. وهذا الموقف نفسه هو ما آمن به اليهودي جلعاد في رواية «ابني اليهودي» إذ يقول: «وما إسرائيل، تلك التي ما أحببتها إلا استراحة أو أسراب في صحراء التيه» (ص١٠٩) وهو ذاته موقف

«عطائيل» في رواية «ملك اليهود» للمغربي يوسف فاضل، الذي رفض مغادرة مقامه اليهودي ليستقر بين إخوانه المسلمين، فهو لا يرى سببا للعزلة ولا يرى نفسه يهوديا.

ومن عجب أن تستحيل «أرض المعاد» في أذهان هؤلاء اليهود جميعا إلى أنها بلادهم وأوطانهم الأصلية، فأرض المعاد في رواية «ابني اليهودي» هي عنوان الفصل الأخير ولم يقصد بها سوى بغداد، التي عاد إليها أبطال الرواية من الشتات بعد عام ٢٠٠٣. وأرض المعاد في رواية الجبين هي دمشق، وكانت بغداد هي أرض المعاد كذلك لناجي نعوم في «اليهودي الأخير»، ومصر هي أرض المعاد لشحاتة هارون الذي يقدمه إبراهيم الجبين في روايته رمزا وطنيا يهوديا للنضال السياسي ورفض الصهيونية.

فقد بلغ من وطنية شحاتة هارون أنه تقدم بطلب للتطوع في الجيش وهو اليهودي أثناء الصراع مع الصهاينة في عام ١٩٦٧(ص٧٧) وبلغ من تمسكه بوطنه أن أسلم ابنته الكبرى للموت حين أصيبت في الخمسينيات بمرض استوجب علاجها في باريس، لكن السلطات أبلغته حين تقدم بطلب التأشيرة أنه إذا سافر فلن يعود إلى مصر أبدا، فآثر البقاء وفقد بذلك ابنته.. وواجه نائب رئيس الوزراء الإسرائيلي حين زار القاهرة أواخر السبعينيات حين ذهب للصلاة في الكنيس اليهودي، فدخل شحاته بعد تعرضه لتفتيش دقيق، وقال له: إنني كمصري أرى أن المعاهدة مهينة بحق كرامة شعب مصر. ولم تقتصر وطنيته على أحداث حياته فقط، بل امتدت إلى ما بعد موته إذ رفضت عائلته عندما توفي في آذار ٢٠٠١ أن يصلي عليه السفير الإسرائيلي بالقاهرة، واستأجرت حاخاما من فرنسا للصلاة عليه، حتى لا يحضر حاخام من إسرائيل التي ظل طوال حياته يهاجم وجودها ويرفضه. وحين تحرج ذووه من نشر آية من التوراة مع نعيه في الصحف، نشروا كلمة من كتابه «يهودي في القاهرة» تلخص فلسفته، قال فيها: «لكل إنسان أكثر من هوية، وأنا إنسان مصري حين يضطهد المصريون، أسود حين يضطهد السود، يهودي حين يضطهد اليهود، فلسطيني حين يضطهد الفلسطينيون».(ص٧٩)

ولا تتوقف وطنية اليهودي عند رفض ترك وطنه فحسب، ولكنه يرفض كذلك ممارسات الكيان الصهيوني، إذ يشترك مع القوى اليسارية في تكوين «الرابطة الإسرائيلية للكفاح ضد الصهيونية». في يوميات الجبين وفي «حد الغواية».

ويصل اليهودي إلى غاية النبل في رواية «ابني اليهودي» حين يتبرع جلعاد لصديقه جابر بإحدى كليتيه لينقذه من الموت بعد أن أكل الداء الخبيث أحشاءه». (ص٨٥) وفي ما يأتي على لسان اليهودية النبيلة ندى في رواية «في قلبي أنثى عبرية» التي تساعد أحمد على تضميد جراحه، وحين سألها متعجبا كيف تفعل ذلك وهي يهودية، «رفعت عينيها في انزعاج وهتفت: وما شأن ديانتي بالعمل الإنساني؟ ألا يحثّك دينك على الرحمة والرأفة وتقديم يد المساعدة إلى من يحتاجها، مهما كان انتماؤه وعقيدته؟ أليست تلك رسالة جميع الأديان السماوية؟». (ص٣١)

على هذا النحو، بقدر كبير من الخطابية والمباشرة أحيانا، وبقدر من الرمزية والإيحاء أحيانا أخرى تقدم روايات هذه الحقبة صورة مغايرة لليهود، إذ تخلع عليهم من الصفات النبيلة ما لم يعرفوا منه شيئا خلال تاريخهم الطويل.

٤. الخاتمة:

شاعت لليهود صورة سلبية كريهة في الأدب العربي والآداب العالمية. فاليهودي بخيل دموي عابد للمال مولع بالجنس. لا تفارق صورته هذه العوالم وما يستتبعها من الغدر والخيانة والقَذَر. وقد حفلت الرواية العربية بهذه الصورة لليهود حتى منتصف القرن العشرين، ثم تحولت عنها إلى رصد فظائع الاحتلال اليهودي الصهيوني الدموي عقب حرب فلسطين عام ١٩٤٨م. لكن هناك تحولا آخر لصورة اليهود لوحظ ظهوره في اتجاه جديد سيطر على المشهد الروائي العربي منذ مطلع القرن الحادي والعشرين حتى الآن يهدف إلى تقديم صورة مغايرة لليهود، يظهر فيها اليهودي أولا إنسانا طبيعيا شأنه شأن بقية البشر من كل الأجناس والقوميات والأديان فيه الخير والشر، يجمع بين الإيجابيات والسلبيات، ثم تتطور هذه

الصورة شيئا فشيئا حتى تصل إلى صورة اليهودي النبيل، اليهودي الوطني الكريم، صاحب الفضل والمروءة وأخلاق الفرسان كما تعرضه روايات متعددة من أقطار عربية مختلفة.

ولعل أبرز مظاهر التحول في صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة فيما رصدته هذه الدراسة انتقال دور البطولة من الشخصيات الصهيونية، إلى اليهود الشرقيين، وانتقال مسرح الأحداث من الأراضي المحتلة إلى المجتمعات العربية على اختلافها. حيث حفلت هذه الروايات بتقديم صورة اليهودي الشرقي المتعايش مع مجتمعه العربي في سلام ووئام من غير صراع أو خوف أو توجس، ولعل في ذلك صفعا للصهيونية، التي تزعم اضطهاد اليهود في المجتمعات العربية وفي المجتمعات كلها. ففي الارتداد إلى تصوير هذه الحال من الانسجام بين اليهود والعرب من قديم دَحْضٌ لمزاعم الصهيونية. ولم تكتف الصورة بالكشف عن أن اليهود كانوا جزءا أصيلا من المجتمع العربي وإنما تؤكد رفضهم للحركة الصهيونية ونقمتهم عليها، في الوقت الذي يُتَوَقَّع فيه تعاطفهم معها بسبب من اتفاق الديانة على أقل تقدير، لكن هذا لم يحدث وهو ما يشهد بتحول كبير في الصورة، تدعمه رحابة فكر اليهودي الشرقي ورؤيته الموضوعية لحقائق الأشياء.

ومن مظاهر التحول في صورة اليهود كذلك خفوت حدة العداء العربي للصهيونية، وقد تمثل ذلك في ظهور بذور للتعاون وتبادل المصالح الاقتصادية مع الصهاينة، وكذلك في محاولة التقريب بين اليهودي والعربي في الأرض المحتلة، على أساس من الإنسانية المشتركة، الخالية من الحقد والكراهية، كما في رواية «ربيع حار» لسحر خليفة، ولئن فشلت العلاقة الطيبة بين العربي واليهودي رغم محاولة بنائها في هذه الرواية فإنها نجحت وآتت ثمارها في رواية «صديقتي اليهودية» لصبحي فحماوي.

ومن مظاهر التحول في صورة اليهود في السرد الروائي المعاصر كذلك إلحاح الروائيين على وحدة الثقافة العربية، وتأكيد دور اليهود فيها، وذلك من خلال الكشف عن دور بعض أعلام اليهود في الثقافة العربية قديما، ودور اليهود كذلك في مؤازرة العرب المسلمين ضد أعدائهم من المغول والصليبيين وغيرهم. ومن الإلحاح على وحدة الثقافة كذلك دعوة الرواية

المعاصرة إلى الاندماج الإنساني والحضاري بين اليهود وغيرهم، ومحاولة التقريب بين الأديان بحجة أنها أظهر أسباب الصراع والخلاف بين البشر. وقد تجلت هذه الدعوة إلى التقريب والاندماج في أبرز صورها في الحضور القوي لعلاقة الحب والزواج بين المسلمين واليهود، وبخاصة بين النساء المسلمات والرجال اليهود، بما لا يوافق شرائع الدين الإسلامي كما في رواية «اليهودي الحالي» لعلي المقري و«ابني اليهودي» لكامل عبد الرحيم.

ويتجلى التحول في صورة اليهودي كذلك في المساواة بين اليهود وغيرهم في الصفات السلبية والإيجابية، فلم تعد الصفات السلبية حِكْرا على اليهود وإنما هي منتشرة بين البشر جميعا، وإن اختلفت حظوظهم منها، كما هو الشأن في رواية «عاشقان من بلاد الرافدين» لجاسم المطير، التي نجد فيها صفات التعصب والتسامح موزعة بين المسلمين واليهود، وكذلك البغاء والقوادة، والشرف والكرم والإخلاص وحب الوطن، والتجسس والبخل والربا، كلها أخلاق يشترك فيها اليهود وغيرهم على نحو يصورهم بشرا طبيعيين شأنهم في ذلك شأن غيرهم.

ولا يقتصر التحول في الصورة على هذا وإنما نجد بعض الروايات تخلع على غير اليهود –من المسلمين بخاصة– الصفات القبيحة التي شاع اتصاف اليهود بها مثل العهر والقتل والربا، وتصبغهم بها دون غيرهم، في الوقت الذي تبرئ فيه اليهود من هذه الصفات وتخلع عليهم صفات نبيلة مثل الكرم والمروءة والوطنية والعفو عند المقدرة والرد على الإساءة بالفضل والإحسان، والتحلي بأخلاق الفرسان، على نحو ما نجد في رواية «اليهودي الأخير» للعراقي عبد الجبار ناصر.

وفي محاولة لتفسير هذه الظاهرة، بالنظر إلى سياق نشأتها ومهادها الزماني، الذي بدأ تقريبا منذ عام ٢٠٠٣م، في أعقاب أحداث ١١ سبتمبر، والغزو الأمريكي للعراق، يتبين أن ذلك كان في محاولة لدفاع العربي عن هويته، وتأكيده لقبول الآخر، في محاولة لدحض فرية الاتهام بالإرهاب والتعصب والعنصرية.. كما أن بُعد العهد بالاحتلال الصهيوني في ظل

اتفاقية السلام، ربما أدى إلى خفوت حدة الإحساس بمرارة الاحتلال وبخاصة عند الكتاب من خارج فلسطين، وإن ظلوا على رفضهم للكيان الصهيوني.

ويبدو كذلك أن هؤلاء الروائيين حين نقلوا مسرح أحداث رواياتهم عن اليهود إلى المجتمعات العربية، واتخذوا لها أبطالا من اليهود الشرقيين إنما حاولوا بذلك البرهنة على أن الصهيونية حركة عنصرية، وأن اليهود كانوا وما زالوا جزءا أصيلا من المجتمع العربي، وهم إخوة للمسلمين والمسيحيين، ولم يكن ثمة خلاف بينهم يوما ما، اللهم إلا بعد ظهور هذه الحركة العنصرية التي حاولت بث روح الفُرقة والنزاع والصراع في المجتمعات العربية. فهَبَّ الكُتَّاب لبيان هذه الروح القديمة والدفاع عنها في مواجهة التهم القبيحة المستحدثة من جانب الغرب.

ولا يمكن كذلك إنكار دور الدعوة إلى التطبيع مع إسرائيل، وما أحدثته من تغيير في الوعي الجمعي من ميل ظاهر وخفي إلى المهادنة والتعايش، وبخاصة الدعوة إلى التطبيع الثقافي، بدعوى فهم الآخر ودراسته لمعرفة كيفية التعامل معه.

الهوامش :

(١) إحسان عبد القدوس، لا تتركوني هنا وحدي، ص ١٠. وينظر لتفصيل القول في ماهية الشخصية اليهودية وسماتها: «من هو اليهودي؟!» و«التجانس اليهودي والشخصية اليهودية » لعبد الوهاب المسيري، و«اليهود أنثروبولوجيا» لجمال حمدان.

(٢) نصر عبد الرحمن، طبيعة اليهود كما تصورها مسرحية «اليهودي المالطي»، مجلة المعرفة، سوريا، ١٩٦٤، ع ٢٩، ص ٨٩.

(٣) لمزيد من التفاصيل عن صورة اليهود في الأدب الإنجليزي، ينظر: رمسيس عوض، صورة اليهودي في الأدب الإنجليزي، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٩.

(٤) عادل الفريجات، صورة اليهودي في الرواية العربية، مجلة المعرفة، العدد ٦١٧، شباط ٢٠١٥، ص ٦٦.

(٥) حسين أحمد أمين، الشخصية اليهودية في الأدب السوفيتي، الهلال، ع ١٠، أكتوبر ١٩٨٥، ص ٧٧.

(6) Mohammed Bakir Alwan, Jews in Arabic Literature (1830 - 1914), Al-'Arabiyya, Vol. 11, No. 1/2, 1978, p.47.

ومن الأعمال الأدبية العربية القديمة كذلك التي تقدم هذه الصورة لليهود: «الصحيفة الرضية اللماعية في انهدام الديانة العبرانية» و«صراخ البريء في بوق الحرية و الذبائح التلمودية» بقلم حبيب أفندي فارس، و«في الزوايا خبايا أو كشف أسرار اليهود»، و«شايلوك الجديد» لعلي أحمد باكثير، وغيرها.

(٧) خالد سليمان، قصيدة أحمد فارس الشدياق، لم القرود في ذم اليهود، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سوريا، مج ١٨ ، ع ١١، ١٩٩٦، ص ٥٩.

(٨) عادل الأسطة، صورة اليهودي في رواية إيميل حبيبي «الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل»، مشارف، فلسطين، ع٧، مارس ١٩٩٦، ص ٨٨. وينظر: حسين أبو النجا، «الغانية– دراسة في تمظهر اليهودي في الرواية الفلسطينية»، مجلة التبيين، الجزائر، ع١٨، إبريل ٢٠٠٢، ص ١١٣ : ١٣٢.

(٩) عادل الأسطة، السابق، ص٩٠.

(١٠) نجيب الكيلاني، حارة اليهود – دم لفطير صهيون، دار الصحوة، القاهرة، ٢٠١٢، ص ١٩٠ – ١٩١.

(١١) فتحي غانم، أحمد وداود، روايات الهلال، ع٤٨٦، يونية ١٩٨٩، ص١١٥.

(١٢) محمد جلاء إدريس، الشخصية اليهودية دراسة مقارنة، ص ١٣٧.

(١٣) إحسان عبد القدوس، لا تتركوني هنا وحدي، قطاع الثقافة – أخبار اليوم، ص ١٦٧. وينظر: رشاد عبد الله الشامي، رؤية مصرية لصورة اليهودي في أدب إحسان عبد القدوس، ضمن كتاب «صورة الآخر– العربي ناظرا ومنظورا إليه» تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص ٨٥٩ وما بعدها.

(١٤) أبو حيان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر، ١٩٤٢، ج٢، ص ١٥٧ – ١٦٠.

(١٥) ينظر: محمد سعيد فرح، تغير صورة اليهود في الأدب العربي – دراسة من منظور علم الاجتماع، دار العين، ٢٠١١، ص ٥٢.

(١٦) السابق، ص ٨٥. وينظر: أحمد كامل راوي، تطور صورة العربي في الرواية العبرية في ضوء الصراع العربي الإسرائيلي، ضمن بحوث كتاب مؤتمر اليوم الواحد (الصراع العربي الصهيوني وتأثيره على السرد المعاصر) اتحاد كتاب مصر، ديسمبر ٢٠٠٩، ص ١٢٠ وما بعدها.

(١٧) نبيل سليمان، اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين، سلسلة أبحاث المؤتمرات (١٨)، ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي، ٢٠٠٥، الرواية والتاريخ، الأبحاث، الجزء الثاني، ٢٠٠٨، ص ٦٩٦.

(١٨) تجدر الإشارة إلى أن هذا التحول نحو خلق صورة مثالية لليهود في الرواية العربية كان له نظير في الأدب العالمي في عصر التنوير وفي فترات سابقة عليه من العصر الوسيط. فقد أبرزت بعض الأعمال صورة إيجابية لليهودي هي صورة اليهودي النبيل الكريم المتسامي، الذي يبذل نفسه لمساعدة كل ذي حظ عاثر، ويضحك من الآراء المسبقة التي يشكلها العالم عنه، بل ويغفر للمجتمع. هنا يمكن أن يشار إلى الكاتب المسرحي الإنجليزي روبرت غرينه (١٥٥٨ – ١٥٩٢) الذي مدح حكمة المرابي (بيليزيه) وإلى الشاعر الإنجليزي جورج هربرت Gorge Herbert (١٥٩٣ – ١٦٣٣) الذي مجد في قصيدته «The Jews» «اليهود» شعب الله المختار، وهي أعمال سابقة لعصر التنوير، لكن عصر التنوير شهد ظهور أعمال لافتة، منها مسرحية الكاتب الألماني (جوتهولد لسنج) «ناثان الحكيم» (١٧٧٩)، ونص (ريتشارد كوبرلاند) «اليهودي» (١٧٩٤). فقد أبرز هذان النصان التفكير المتسامح للعصر. حيث أدرج لسنج في مسرحيته التاجر اليهودي المثالي ناثان الذي عاش في القدس في زمن الصراع بين صلاح الدين الأيوبي وريتشارد قلب الأسد، وجعل منه يهوديا مفكرا ذا قلب كبير، داعية للتسامح والتجرُّد من النظرة الدينية، وتقييم الأشخاص على أساسها، ليقنع محيطه بالإنسانية الحقيقية الغائبة لدى جميع الشعوب. وكأن الجنوح إلى هذا النمط من التصوير لليهود إنما يطرأ في زمن الصراع لتأكيد قيم التسامح والتعايش، وهو ما يعانيه العالم اليوم، وهو في حاجة ماسة إلى هذا التسامح وقد وصل إلى ذروة الصراع المنذر بالخراب. (ينظر: عادل الأسطة، اليهود في الرواية العربية: جدل الذات والآخر، الرقمية للنشر، رام الله، ٢٠١٢، ص ١٠).

(١٩) تُنْظر في نهاية هذا البحث ببليوجرافيا بأهم الروايات العربية الي صدرت عن اليهود منذ مطلع منذ عام ٢٠٠٣ حتى الآن.

(٢٠) ينظر: ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، ع ٣٩٨، مارس ٢٠١٣، ص ٧.

(٢١) فريدة النقاش، لا أحد يخاف إسرائيل، دار العين، ٢٠١١، ص ١٥.

(٢٢) لمزيد من التفاصيل عن آليات التطبيع الثقافي وأهدافه، ومحاولات اقتلاع مصادر العداء في العقل العربي ورسم صورة إيجابية لإسرائيل، ينظر: عواطف عبد الرحمن، اليهود المصريون والحركة الصهيونية، دار الهلال، القاهرة، ٢٠١٧، ص ١٩٦ وما بعدها.

(٢٣) ينظر: عمار علي حسن، اليهود في الأدب المصري ... حنين أم رفض؟، جريدة الحياة، ١٦ ديسمبر ٢٠١٦ على هذا الرابط: http://www.alhayat.com/article/796001/

(٢٤) ينظر على ذلك شواهد كثيرة في الرواية في الصفحات ١١، ٢٢، ٣٣، ٤٤، ٩٠، ٩٩، ١٠٢، ١١٧، ١٢٩، وغيرها.

(٢٥) ينظر: السيد نجم، تجليات أدب المقاومة في ثلاث روايات الآن (٢٠٠٩)، ضمن بحوث كتاب مؤتمر اليوم الواحد (الصراع العربي الصهيوني وتأثيره على السرد المعاصر) اتحاد كتاب مصر، ديسمبر ٢٠٠٩، ص ٧٢.

(٢٦) سامي سليمان أحمد، صوت الراوي وإشكالية الهوية في رواية «قلوب منهكة»، ضمن بحوث كتاب مؤتمر اليوم الواحد (الصراع العربي الصهيوني وتأثيره على السرد المعاصر) اتحاد كتاب مصر، ديسمبر ٢٠٠٩، ص ٣٠ و ٤٦.

(٢٧) ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج رواية عربية)، ص ١٠٤ – ١٠٦.

(٢٨) السابق، ص ١٠٥.

(٢٩) السابق، ص ١١٦.

(٣٠) في معرض تأكيد هذه الوحدة كذلك يذكر أبو المحجن السلفي الأصولي كذلك أنه حين ألف إسرائيل ولفنسون كتابه «موسى بن ميمون حياته ومصنفاته» كتب الشيخ مصطفى عبد الرازق مقدمة الكتاب فقال فيها «إن موسى بن ميمون يعد من الفلاسفة المسلمين» (ص٦٣) ويدعم ذلك بأدلة كثيرة من التاريخ، على أن هناك فلاسفة كانوا يعتنقون المسيحية، أو لا يعتنقون دينا على الإطلاق، وعلى الرغم من ذلك عُدُّوا من الفلاسفة المسلمين.

(٣١) في مقابل تسامح نعيم تظل نغمة التعصب الشديد مستمرة من جهة أخيه نسيم على مدار الرواية فيقول: «أرض فلسطين هي أرضنا. إنها إسرائيل منذ أن أطلق عليها يوشع بن نون هذه التسمية، الانتماء لأي أرض أخرى غير أرضنا هو أمر غريب يجعلنا كالبدو الرحل، ليس مكاننا الحقيقي غير القدس، تراث الآباء والأجداد» (ص ١١٣) ويقول: «ولدت في أرض ليست أرضي، لكنني أرغب أن أموت في أرض آبائي وأجدادي التي هي وحدها أرض اليهود. أقول لكم بصراحة إنني أحلم، كل ليلة، أن تنهض إسرائيل إلى الوجود قبل صياح الديك». (ص١١٥) «لا أريد أن أعيش في بلد يكون المسلم جاري وليس اليهودي. لا أستطيع النوم. لا أستطيع حتى إغماض عيني» (ص ١٦٢) «أنا يهودي وسأظل أقول إن روحي يهودية خالصة تتميز عن باقي الأرواح التي تحيط بنا هنا أو في العراق.. روحي جزء من الله. أما أرواح هؤلاء الرعاع فهي أرواح حيوانية، خلصوني منها». (ص١٨٠)

ببليوجرافيا الأعمال الروائية العربية
التي صدرت عن اليهود منذ عام ٢٠٠٣

١- إبراهيم الجَبين (سوريا)، يوميات يهودي من دمشق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٧.

٢- جاسم المطير (العراق) ، عاشقان من بلاد الرافدين، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٣.

٣- أمين الزاوي (الجزائر)، يصحو الحرير، دار الغرب، الجزائر، ٢٠٠٣.

٤- الحبيب السائح (الجزائر)، تماسخت – دم النسيان، دار القصبة، الجزائر، ٢٠٠٣.

٥- حسن حميد (فلسطين)، مدينة الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٩.

٦- حمد حميد الرشيدي (السعودية)، مجنون ليلى اليهودية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠١٦.

٧- خضير فليح الزيدي (العراق)، أطلس عزران البغدادي، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ٢٠١٥.

٨- خولة حمدي (تونس)، في قلبي أنثى عبرية، دار كيان، الجيزة، ٢٠١٣.

٩- سالمة الموشي (السعودية)، يهودية مخلصة، دار أزمنة، الدوحة، ٢٠١٥.

١٠- سحر خليفة (فلسطين)، ربيع حار، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٤.

١١- صبحي فحماوي (الأردن)، عذبة، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٥.

١٢- ـــــ ، صديقتي اليهودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٥.

١٣- عبد الجبار ناصر (العراق)، اليهودي الأخير، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٥.

١٤- علاء المشذوب (العراق)، حمام اليهودي، دار سطور، بغداد، ٢٠١٧.

١٥- على المقري (اليمن)، اليهودي الحالي، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٩.

١٦- علي بدر (العراق)، حارس التبغ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٨.
١٧- عمر بوذيبة (الجزائر)، قبر يهودي، اتحاد الكتاب الجزائريين، ٢٠٠٣.
١٨- عمرو عافية (مصر)، حد الغواية، دار ميريت، القاهرة، ٢٠٠٤.
١٩- فوزية شويش السالم (الكويت)، حجر على حجر، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ٢٠٠٣.
٢٠- كامل عبد الرحيم (العراق)، ابني اليهودي، سطور، بغداد، ٢٠١٧.
٢١- كمال الخمليشي (المغرب)، حارث النسيان، مطبوعات النجاح الجديدة، الدار البيضاء ٢٠٠٣.
٢٢- كمال رحيم (مصر)، قلوب منهكة – المسلم اليهودي، دار النيل للنشر، القاهرة، ٢٠٠٤.
٢٣- ـــــــ ، أيام الشتات، وكالة سفنكس، القاهرة، ٢٠٠٨.
٢٤- ـــــــ ، أحلام العودة، وكالة سفنكس، القاهرة، ٢٠١٢.
٢٥- مصطفى نصر (مصر)، يهود الإسكندرية، الدا العربية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٦.
٢٦- معتز فتحية (مصر)، آخر يهود الإسكندرية، دار اكتب، القاهرة، ٢٠٠٨.
٢٧- منى الشيمي (مصر)، وطن الجيب الخلفي، جائزة كتارا، الدوحة، ٢٠١٧.
٢٨- وليد أسامة خليل (السعودية)، أحببت يهودية، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠١٤.
٢٩- وليد الهودلي (فلسطين)، ستائر العتمة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٣.

المراجع:

١- أبو حيان التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ج٢، ١٩٤٢.
٢- إحسان عبد القدوس، لا تتركوني هنا وحدي، قطاع الثقافة – أخبار اليوم، ١٩٧٩.
٣- جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيا، دار الهلال، القاهرة، ٢٠١٧.

٤– حسين أبو النجا، «الغانية– دراسة في تمظهر اليهودي في الرواية الفلسطينية»، مجلة التبيين، الجزائر، ع١٨، إبريل ٢٠٠٢، ص ١١٣ : ١٣٢.

٥– حسين أحمد أمين، الشخصية اليهودية في الأدب السوفيتي، الهلال، ع ١٠، أكتوبر ١٩٨٥، ص ٧٦ – ٨٥.

٦– خالد أبو الليل، صورة اليهودي في الأدب الشعبي العربي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.

٧– خالد سليمان، قصيدة أحمد فارس الشدياق «لَمُّ القرود في ذم اليهود»، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية، سوريا، مج ١٨ ، ع ١١، ١٩٩٦، ص ٥٥ – ٦٥.

٨– رشاد عبد الله الشامي، الشخصية اليهودية في أدب إحسان عبد القدوس، دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٢.

٩– ـــــ ، رؤية مصرية لصورة اليهودي في أدب إحسان عبد القدوس، ضمن كتاب «صورة الآخر– العربي ناظرا ومنظورا إليه» تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص ٨٤٩ – ٨٨٨.

١٠– ـــــ ، الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية، دار الهلال، القاهرة، ٢٠٠٢.

١١– سامي سليمان أحمد، صوت الراوي وإشكالية الهوية في رواية «قلوب منهكة»، ضمن بحوث كتاب مؤتمر اليوم الواحد (الصراع العربي الصهيوني وتأثيره على السرد المعاصر) اتحاد كتاب مصر، ديسمبر ٢٠٠٩، ص ٢٩– ٥٠.

١٢– عادل الأسطة، اليهود في الرواية العربية: جدل الذات والآخر، الرقمية للنشر، رام الله، ٢٠١٢.

١٣- عادل الفريجات، صورة اليهودي في الرواية العربية، مجلة المعرفة، سوريا، العدد ٦١٧، شباط ٢٠١٥، ص ٦٣- ٧٧.

١٤- عبد الوهاب المسيري، من هو اليهودي؟!، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.

١٥- ـــــ ، التجانس اليهودي والشخصية اليهودية، دار الهلال، القاهرة، ٢٠٠٤.

١٦- ـــــ ، اليهود في عقل هؤلاء، دار العين، القاهرة، ٢٠٠٨.

١٧- عمار علي حسن، اليهود في الأدب المصري ... حنين أم رفض؟، جريدة الحياة، ١٦ ديسمبر ٢٠١٦، على الرابط: http://www.alhayat.com/article/796001/

١٨- عواطف عبد الرحمن، اليهود المصريون والحركة الصهيونية، دار الهلال، القاهرة، ٢٠١٧.

١٩- فتحي غانم، أحمد وداود، روايات الهلال، ع٤٨٦، يونيو ١٩٨٩.

٢٠- فريدة النقاش، لا أحد يخاف إسرائيل، دار العين، القاهرة، ٢٠١١.

٢١- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، ع ٣٩٨، مارس ٢٠١٣.

٢٢- محمد جلاء إدريس، الشخصية اليهودية دراسة مقارنة بين روايتي إيفانهو لسكوت وأحمد وداود لفتحي غانم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٣.

٢٣- محمد سعيد فرح، تغير صورة اليهود في الأدب العربي – دراسة من منظور علم الاجتماع، دار العين، ٢٠١١.

٢٤- نبيل سليمان، اليهودي في التخييل الروائي العربي خارج فلسطين، سلسلة أبحاث المؤتمرات (١٨)، ملتقى القاهرة الثالث للإبداع الروائي العربي، ٢٠٠٥، الرواية والتاريخ، الأبحاث، الجزء الثاني، ٢٠٠٨، ص ٦٧٧-٧١٤.

٢٥- نجيب الكيلاني، حارة اليهود – دم لفطير صهيون، دار الصحوة، القاهرة، ٢٠١٢.

٢٦- نصر عبد الرحمن، طبيعة اليهود كما تصورها مسرحية «اليهودي المالطي»، مجلة المعرفة، سوريا، ع٢٩، ١٩٦٤، ص ٨٨ – ٩٥.

27– Horst S. und Ingrid G. Daemmrich, Themen und Motive in der Literatur, Francke Verlag, Tübingen, 1987.

28– Mohammed Bakir Alwan, Jews in Arabic Literature (1830 - 1914), *Al-'Arabiyya*, Georgetown University Press, Vol. 11, No. 1/2 (Spring & Autumn 1978), p. 46-59.

29– Salih J. Altoma, The Image of the Jew in Modern Arabic Literature, 1900 – 1947, Al-'Arabiyya, Georgetown University Press, Vol. 11, No. 1/2 (Spring & Autumn 1978), pp. 60-73.

30– Trevor Le Gassik, The Image of the Jew in Post-World War II Arabic Literature, Al-'Arabiyya, Georgetown University Press, Vol. 11, No. 1/2 (Spring & Autumn 1978), pp. 74-89.

31– Trevor Le Gassik, The Image of the Jew in Modern Arabic Fiction, Shofar, Purdue University Press, Vol. 7, No. 3, Special Issue: The Image of the Arab in Israeli Literature and the image of the Jew in Arabic Literature (Spring 1989), pp. 43-57.