

في نقض النظام التمثيلي للرواية اليهودية "قصة عن الحب والظلام" لعاموس عوز. أنموذجا.

On the the Representational System's Critique of the jewish narative
"kissat an el hobe w dhalame" by Amos Oz as model.

اليامين بن تومي

جليد محمد*

جامعة. باتنة 01

جامعة محمد لامين دباغين. سطيف 02

مخبر السرديات والأنساق الثقافية

مخبر السرديات والأنساق الثقافية

جامعة محمد لامين دباغين. سطيف 02

lyamine2050@yahoo.com

hamzamoh0985@hotmail.fr

تاريخ القبول: 2025-11-30

تاريخ الإرسال: 2025-06-24

ملخص:

يحاول هذا المقال استشكال موضوع ارتحال الهوية/ المسألة اليهودية عبر الكتابة التخيلية اليهودية، فكانت رواية "قصة عن الحب والظلام" "لعاموس عوز" خطابا تخيليا يفضح الولاء التام للقضية/ المسألة اليهودية من خلال الشتات داخل المخيال اليهودي، حيث ترسم فيها محورية "المسألة اليهودية" داخل الكتابة العبرية التي أفادت كثيرا من ثنائية الصدمة/ الألم لتخلق من خلال سردها وضعا يؤسس دوما لسيطرة كبيرة للماضي اليهودي في التعامل مع الآخر أيًا كانت طبيعته أو توجهه.

الكلمات المفتاحية: الغيتو الثقافي؛ القبلاني؛ خارج المكان؛ الشتات.

Abstract:

This article attempts to question the issue of identity migration, the Jewish question, through Jewish fictional writing. The novel "A Tale of Love and Darkness" by Amos Oz was an imaginative discourse that exposes the complete loyalty to the Jewish cause/question through the diaspora within the Jewish imagination, where the centrality of the "Jewish question" is drawn within Hebrew writing, which greatly benefited from the duality of trauma and pain created through its narration, a difficulty that always establishes a great control of the Jewish past in dealing with the other, whatever his nature or orientation.

Keywords: cultural ghetto; tribal; out of place; diaspora.

*- المؤلف المراسل.

يشكل العمل التخيلي "قصة عن الحب والظلام" لعاموس غوز ظاهرة سردية تتجاوز أن تكون سيرة ذاتية، بل تتعداها إلى أن تكون سيرة جمعية، تتحدث بضمير الأنا المفعم بالاستعلاء الخادم لراهن وماضي المسألة اليهودية، مشكلة خطابا مضاعفا يراهن على استدامة الأزمة والكتابة لواقع دون الواقع من خلال رحلة أنطولوجية تنفرز داخل غيتو ثقافي يرسم قناعاته نحو الآخر للارتقاء في جغرافيته/ شتاته، المختلق عبر الرحلة التاريخية الهادفة نحو محو كل أثر للمستحدث اليهودي في عالم جغرافي لا يتسيد عليه إلا بمنطق القوة والعنف الثقافي والجسدي والتاريخي.

1- مدخل:

يستثمر الواقع اليهودي في كلّ السبل والطرق التي تساهم في الإبقاء على قضيته شائكة/ مستشكلة وتبقي على اليهودي محور الصراع الدائر في العالم، دون نسيان أنه يتمثل دور الضحية الدائمة التي يجب على العالم أن يبقي رعايته لها دوما. ولا ينفصل الأدب العبري عن هذا التوجّه الذي يرمي على الإبقاء على طفالة دائمة تغلف هذا الكائن وتجعله دوما محتاجا إلى الرعاية "Un être de besoin" أي أنه مع حالة الأزمة هذه يسعى اليهودي إلى إفراغ الخطاب الأدبي من اللغة الأدبية، لصالح حشوه بتجربة واقع دون الواقع، واقع مصطنع مستعاد قائم على استدامة الأزمة، واقع في ذاته يشكل حالة إغرابية تقوم على دمج الماضي الحزين بالواقع/ الحاضر الذي يرسمه اليهودي كما يريد له أن يكون، حيث "كان من الضروري البحث عن وعي يقبع فيما وراء المنطوقات الإنسانية عن طريق الرؤية/ الحلم/ النبوءة"¹، وهي غنوصية واضحة تصوّر اليهودي إلها أو شبيهه إله أو خليفة إله وهو بالضبط ما اتصف به اليهودي في الرواية، حيث إنّه يعتبر نفسه معلما للكل، ومرجعا للكل، وأفضل من الكل، إنه يعتبر نفسه قبسا من الله، وبه سيتحقق التقدّم للبشرية، لكن مكانته هذه لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال دحض المركز الذي يمثله الآخر كيفما كان. محاولا نقل صراعه الاستعدادي مع العالم أجمع إلى كل الجهات الممكنة، والتي منها الخطاب الأدبي الذي

¹. إيكو أمبرتو، (2009)، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة: ناصر الحلواني، الطبعة الأولى، مركز الإنماء الحضاري، حلب. سوريا، ص 40.

یجد له فیہ مرتعا واسعا، ليقول ما لا يمكن قوله، وله أن يرسم فیہ معالم جديدة للصراع ويحقق فیہ تداخلا لا يمكنه في الواقع بما أن الخطاب الروائي تخيلي بامتياز، والحال هذه فهو يرنو إلى إنتاج "نص محمل بعدد واسع من الشيفرات الثقافية التي تدمجه في خطاب الثقافة العام، وتخرجه من الحيز الضيق الذي وضع فيه"¹، وهذا ما يجعله مستحكما على صورة خطيرة جدا من صور الدفاع عن النفس بل ومهاجمة الآخر، فيكون له بذلك الحديث عن خطاب غير مختزل في اللغة، بل نحو خطاب صار الكلام فيه عن خليق حمولي بامتياز، فيه "يتحول الصراع على الماضي إلى صراع على الحاضر، من خلال ابتكارات خيالية لماض يعاد بناؤه بشكل تعسفي"².

استعاد/ استخلق "عاموس عوز" رسم مشهد رسو السّفن على ضفاف شواطئ فلسطين المحتلة، كتمثيل خروج من العماء (chaos) إلى الكون (cosmos)، بما أنه يستعيد رسم مشهد الخروج الأول لليهود من العبودية الفرعونية إلى خارج هذا المحتشد الكبير، نحو عالم لا عبودية فيه ولا اضطهاد لليهود، حيث شكّل هذا الخروج الأول بداية مرحلة من التحرّر الكلي من عبودية مفروضة عليهم، في ذلك الزمان، وهي عبودية ما تزال تذكر إلى يومنا هذا بما أنها تشكّل في نظر اليهودي خروجاً نحو العالم وصدورا نحو الحرية المطلقة، وحتى وإن كان خروجهم مريرا/ جبريا، إلا أنه كانت فيه خدمة كبيرة لهم، ومنه فهو يحاول البحث في حيوية هذه الأرض، لأنها استقبلتهم دون سابق معرفة، في ذلك الزمان، وبذلك فهو يحاول تعمية الآخر وتبرئة الأرض بالشرف الذي حازته باحتضانها لهم، راسما لنا مشهدا جديدا من الرجوع إلى أرض كانت لهم في زمن سابق، ولهم حقّ استعادتها، فهذا الرسو فيها من جديد هو أوبة ضال/ تائه وعودة متغرب/ مهاجر فقط، وليست احتلالا للمكان أو اغتصابا له، ذلك أنّ هذه العودة هي "العبور إلى حالة وجود أخرى إعادة التجسّد، تغيير لزمان وضعي ارتفاع إلى خلود أبدي"³، يتحقّق من خلال استعادة هذا الكائن/"الإنسان الأعلى ubermensch"⁴،

¹. عودة ناظم، (2009)، تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت. لبنان، ص 354.

². ينظر: الصمادي إسماعيل ناصر، (2005)، نقد النص التوراتي، التأريخ التوراتي المزيف، الطبعة الأولى، منشورات دار علاء الدين، دمشق. سوريا، ص 05.

³. ريكور بول، (2016)، حي حتى الموت، متبوعا بشذرات، ترجمة: عمارة الناصر، الطبعة الأولى، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، الجزائر، ص 37.

⁴. ينظر: إيكو أمبرتو، (2009)، التأويل والتأويل المفرط.

لحقّه في الأرض التي أبعد إليها في أول الأمر وكانت هي مهد خروجه إلى العالم في فترة سابقة، وهو بهذا يرنو نحو تأسيس الرواية على هذا الإنسان، وجعله رأس مالها الرمزي، بحكم أنّ اليهودي هو الإنسان الأعلى الذي يجب التركيز عليه دوما. فكانت رواية "قصة عن الحب والظلام" لعاموس غوز محاولة لخلق هوية يهودية مستحدثة، وإن لم تكن اختراعا لهذه الهوية، وهذا كون اليهودي يحاول الإبقاء على هويته الدائمة التي لا تموت، ويجب أن يبقى محافظا عليها أينما حلّ فهو "يهودي داخل بيته" وإن عاش خارجه بصورة أخرى، حيث تمثّل هذه الرواية تصويرا لحقبة جديدة تساهم في حرية الظهور وعدم إضمار اليهودية والصّحح بها، بما أنّ اليهودي الآن عائد من منفاه، ويعيش في أرضه الموعود بها، وإن كرهها فما عليه إلا أن يظهر حبّه لها من خلال تصرفاته وسلوكاته التي يجب أن تكون معبرة على أنّه يهودي يستحقّ التواجد على هذه الأرض. والحال هذه فالكاتب يصوّر نفسه. استعاريا لأنه يتمثّل بها كافة الشعب اليهودي. في صورة الفتى المتمرد على أعراف المجتمع والمكافح لتحقيق ذاته، وهي صورة استعارية لفكرة وجود "إسرائيل" المكافحة والمضادة لكل المجتمعات والأمم التي من حولها، لتحقيق نفسها في مواجهة العالم أجمع.

2- الزمن الفائق وإشكالية تماهي الحاضر بالماضي:

يعيش اليهود على اختلاف طوائفهم مشكلة كبرى مع الزمن، فهم يستعيدون الماضي / الهناك في الحاضر / الهنا، ويعيشون زمانية لا تخصّهم من خلال اعتمادهم على أحزان الماضي وصراعاته في زمنيّتهم الحاضرة، فهم يقتاتون على أبد مستعادٍ / أزليّ لا ينتهي "النصب التذكاري المتحرك ياد فاشيم، والذي يقع بالقرب من القدس. في وسط مواقع البناء حيث يتم بناء أعمال القدس الحديثة، يعتبر النصب التذكاري جزيرة للتأمل والتفكير. ويظل هذا الماضي الرهيب حاضرا بالنسبة لنا في أعماق الذاكرة"¹، حيث تحاول رواية "قصة عن الحب والظلام" تشذير الزمن اليهودي تاريخيا، فهي لا تذكر أية تواريخ أو آثار في فلسطين، إلا ما كان متعلقا بمرور اليهود في هذه المنطقة واستيطانهم فيها، وأمّا ما هو موجود حاليا فهو لا يحيل إلا على ما يكون خادما للمسألة اليهودية، كون كلّ ما يمكن استرجاعه أو الاستعانة به يكون استدكارا لسكنى اليهود شتاتهم في أوروبا "في المهجر كانت حياة اليهود سيئة جدا، هنا في أرض إسرائيل، ما زال الوضع ليس سهلا بالنسبة لنا، ولكن عمّا قريب ستقوم الدولة العبرية

¹ Jankélévitch Vladimir, (2023), La conscience juive, préface de Françoise schwab, éditions de l'herne, paris- France, 2023, p132.

وسیکون کل شیء جیدا ونضرا، وسیأتی العالم کله ویندهش عندما یری کلّ ما یقوم به الشعب الیهودی وینتجه هنا"¹، وهذا الاسترجاع یرهدف من خلاله المؤلف إلى خلق ارتباط علائقي قائم على المصیر المشترك، وعلى التّوجّه الواحد الذي کان یتقاسمه الیهود، وإن تباينت أماكن سکنهم أو اجتماعهم، فهم واحد ومصیرهم واحد، وهم یتوحدون في العادات والتقالید والطعام حتی یمکن لهم خلق اجتماع لهم داخل مکان واحد، هذا الاجتماع مکفول لهم بحکم أنهم أصل واحد وإن تفرّقوا "لقد شکّل تكوين فضاء الهیة المضطربة نموذجا من نماذج الهدم الذي طال التسلسل التاريخي الذي حمّله المكان"²، فالتجاوز هنا قائم على نفي المكان والمعيش داخل زمن فائق لا یرتبط بالزمن الأرضي أو الفيزيائي المعروف علیه التعاقب والاستمرار أو حتی التقطیع، فزمن الیهود قائم على مقول جدید داخل الطرح البشري هو "زمن القبيلة" الذي لا یتعلق إلا بهم ولا یخصهم إلا هم وحدهم المنتمون إليه بعلاقة توارثية هي عرقية الیهود المخترعة انطلاقا من الديانة الیهودية المكتسبة بالتوارث أيضا.

يعيش الیهودی زمانيته الخاصة المعتمدة اعتماداُ أسیاً على السکنی/ التواجد بمسافة من زمنية العالم، لأن التاريخ البشري السابق لم یکتفِ بتجیریه فقط وإنما عرّضه عبر حقبة المتتابعة إلى کلّ أنواع التّنکیل والعذاب المخزي الذي یجعله یحاول دوما أن یسکن داخل التاريخ البشري کعابر وليس مقيما فيه "ذکری ما حدث لا تمحى فینا، لا تمحى مثل الوشم"³، لأن هذ التاريخ لم یکن فيه لحظة صفاء أو تقدیس واحدة لهذا الکائن اللزاماني/ ما فوق الزماني/ الدهري/ غیر المقید بالزمن ولا بشرط التقادم في العالم، وهو بهذا لا یری في الزمن الماضي خصوصاُ إلا لحظات من خلالها یمتّح ما یحقّق له استمرارية الحقد على العالم ومواصلة انتقامه من کل البشرية التي ساهمت/ تساهم في إذلاله أو عدم تمکینه من حقوقه في التسيّد والتجبر باسم خرافة "شعب الله المختار" التي تجعل من التاريخ حلقات یمکن التحكم فیها والتغییر بالتزییف أو التّصرف الذي یجعل من الیهودی الفتی المدلل للعالم

¹ .عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ترجمة: جمیل غانم، مراجعة: محمود کيال، دون طبعة، منشورات الجمل، بیروت، لبنان، بغداد، العراق، ص372، ص373.

² . أبو شهاب رامي، (2024)، کتاب الضحیة، آداب الصدمة (التروما)، الصیغة الأثر، الامتداد، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بیروت، لبنان، ص160.

³ . Vladimir Jankélévitch, (1986), L'imprescriptible, Pardonner? Dans l'honneur et la dignité, 1^{re} publication, éditions du Seuil, paris – France, p62.

يحقق فيها اكتفاءه ويسطر فيها فصولا جديدة لم تحدث مطلقا فقط لإشفاء غليل انتقامه من كل أعدائه الوهميين الذين يرى هو أنهم سبب كل شقائه، ومن الواجب أن يدفعوا ثمن ما عاناه هو عبر التاريخ، وهنا يستعيد "عاموس عز" لحظة من لحظات التاريخ غير المشرف ليتمكن من التحكم فيها علّه يغيرها في الحقيقة، حيث يقول: "جددتُ على سبيل المثال الثورة اليهودية الكبرى ضدّ الرومان، أنقذتُ القدس من الخراب بأيدي جيش طيطس... لتحقيق ذلك نقلت البريغادا اليهودية العاملة في الجيش البريطاني إلى أيام الهيكل الثاني، واستمتعتُ بما يمكن لرشاشين أن يُلحقا بجيوش أدريانوس وطيطس العظيمة (امّحا ذكرهما)"¹ وهي أحداث تاريخية فيها من الحقيقة ما فيها، غير أنّ تدخّله فيها هو لاستعادة زمام المبادرة وتغيير وجه التاريخ الذي يراه هو غير منصف بسبب ضعف اليهود في ذلك الزمان، وما دام قد تحقّقت لهم القوة، فمن الواجب استغلال هذه اللحظة السانحة لإشفاء الغليل وتحقيق الانتقام من الآخر/ الشر كلّ لأنه ربما لن تسنح فرصة أخرى ولو كانت في خطاب تخيلي، ولكن هنا من الواجب أن يظهر الكاتب ولاءه للقضية وارتباطه بها ليضمن يهوديته الكاملة التي لا يصل إليها إلا عبر عذاب الآخر مهما كانت صفته "يعتمد الموتى كليًا على إخلاصنا... هذا هو الحال مع الماضي بشكل عام، الماضي يحتاج إلى المساعدة، إلى تذكير النسيان والتافهين واللامبالين، إلى إنقاذه باستمرار من العدم، أو على الأقل تأخير عدم الوجود الذي محكوم عليه؛ الماضي يحتاج منا أن نجتمع صراحة لإحياء ذكراه: لأن الماضي يحتاج إلى ذاكرتنا"².

إنّها الحيرة والاضطراب الناتجين عن نهاية حتمية لاحتلال سينتهي داخل المخيال الجمعي للمستعمر مهما تقادمت عليه الأزمنة، إنّه زمن الترحال/ الشتات المفروض على الذات من جديد على اليهودي الساكن ضيافة في كلّ مكان في العالم، هذا لأنه هو في حدّ ذاته لا يريد لنفسه استقرارا أو اندماجا دافعا بالآخر إلى لفظه/ رفضه أينما حلّ أو وصل "أقيم الكثير جدًّا من المخازن في الساحات، سقائف أكواخ من الصفيح، تخشيبات مستعجلة بنيت من أنواع خشب الصناديق التي أحضر بها السكان أغراضهم، وكأنهم أرادوا أن يقيموا هنا نسخة من البلدان التي نشؤوا فيها في بولندا وأوكرانيا أو هنغاريا أو ليتوانيا"³ وهذا لأنه من خلال ما

¹. عز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص42.

². Jankélévitch Vladimir, (1986), L'imprescriptible, p60.

³. عز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص190.

یبديه من تصرفات أو سلوكات يبقیه سجين "الغيتو" الثقافي الذي رسمه لنفسه ومال زال يطبقه في كل زمان أو مكان، ليحاول من خلاله الإبقاء على تميزه وتفردّه ورفضه للاندماج في أي مكان أو داخل أي اجتماع بشري يحلّ فيه، انطلاقاً من قناعة عنصرية راسخة بأنّه أفضل من الآخرين وأسمى منهم (خرافة شعب الله المختار)، أو أنه هو ضحية لهم ولا يجوز له أن يندمج معهم للحفاظ على دور "الضحية" الذي لا يحسن غيره للإبقاء على عيشه متطفلاً على الآخرين. إنّها ليست العلاقة التي كانت بين اليهود وغيرهم، ولا تعاملهم مع الآخرين هو ما أنتج نظرهم إلى الآخر أو إلى العالم أجمع، بل إنّ تشبّعهم بالثقافة اليهودية المرتكزة على الإرث الديني الذي لا يترك فرصة إلى وذكرهم بأنّهم خادمون للقضية/ المسألة اليهودية "لنا وحدنا لم يكن مكان في هذا المهرجان، لم نكن تابعين ولم نكن مرغوبين. ما العجب إن رغبتنا نحن أيضاً في أن نكون شعباً مثل جميع الآخرين؟ أي خيار أبقوه أمامنا؟"¹، فلا يمكن لهم إلا أن يرثوا عداوات الماضي التي تشكّل وجودهم في العالم وطريقة انوجادهم فيه، ولا يمكن لهم إلا أن يكونوا مساهمين في توصيلها إلى العالم أجمع، وكذا الدفاع عن اليهودي أينما حلّ أو ارتحل؛ ذلك أنّ الصدمة تنتج ذاتاً مكونة من ضحايا، ذاتاً محكومة بالاجتماع وبالخصوص أنّ هذه الذات/ الاجتماع تتشارك في تحمّل الصدمة وآثارها، وهو ما يصوّره لنا عاموس عوز، حينما يقول: "بيتنا القبو الضيق تحوّل إلى ما يشبه الملجأ لسكان الطبقات التي فوقنا(..) ساد بيتنا ظلام كظلام المغاور، في الليل وفي النهار أيضاً، في هذا الظلام الدامس وفي نتانة الهواء الذي تعقّن بسبب انحباسه تجمّع عندنا بالتناوب رابضين على الفراش وعلى الحصر حوالي عشرين أو خمس وعشرين نسمة من الجيران والأغرب والمعارف ولاجئي الأحياء الحدودية"²، وهنا يُظهر الذوات متشكّلة في تكوين بشري لا يرى من خلاله إلا ذاتاً واحدة متعدّدة، ولكنها في النهاية تجتمع في كلّ واحدٍ متوحّدٍ حول القضية/ المسألة اليهودية، بما أنّ كلّ هذه الذوات المجتمعة تعيش قضية واحدة، أو هي الآن تعيش تبعات التزامها بمبدأ المسألة المشتركة، والحال هذه ف "غالبا ما تُنتج الصدمة الكثير من الجدل من حيث كيفية معالجة الماضي"³، هذا الماضي الذي يحاول كل البشر تجاوزه، إلا الذات اليهودية التي لا تعيش الصدمة إلا للإبقاء عليها، ولا تنحو نحو الذاكرة لتحصيل

¹. المرجع السابق، ص 288.

². المرجع نفسه، ص 525.

³. المرجع نفسه، ص 96.

النسيان/ التجاوز، بل إنها تمتع منه ما تعتاش عليه وتديم به المأساة/ المسألة اليهودية حاضرة على الدوام، لأنّ دور الضحيّة يجب أن يستمر ويبقى راسخا داخل المخيال الجمعي لليهود، ويصدّر نحو الآخر عنوة، وإلا فإنّ ما شكّل/ يشكّل الهوية اليهودية بالأساس سينتفي وينتهي معه وجود اليهودي في العالم "الكتابة عن الهولوكوست بطريقة تنزع إلى رفض أي محاولة لتناسي هذا الحدث؛ ولهذا كان لا بدّ من تعميق الألم وتصوير نواتجه، أضف إلى ذلك التّركيز على تمثيل الضّحيّة والجلاد في سياق مواجهة مستمرة وتاريخية"¹، وإن كان السّرد الروائي تخييليا فإنّ المتتبع لأحداث الرواية انطلاقا من كونها تحاول تثبيت بؤرة الضوء على أحداث معيّنة من التاريخ خدمة لما يسهم في توطئ المسألة اليهودية ضمن ثنايا السّرد سواء السرد التوثيقي ككتابة التاريخ أو السرد التخيلي الذي يسهم في تثبيت المسألة اليهودية داخل المخيال الجمعي العالمي، بما أنّ الرواية تقدّم بناء جديدا للعالم، وهو ما يساهم لا محالة، والحال هذه، في تثبيت هذه الرؤية القائمة على حق اليهودي في تقديم نظرتهم للعالم والتي يكون هو فيها دوما الضّحيّة التي لا يسقط حقّها، لأنها تعيش مبتكرة لزمن يهودي متعالٍ على فيزياء الكون، وهو ما يفضي إلى استحالة ردّ الدّين لها بما أنّها لم تحصل اعترافها، ولم تنل حقوقها من العالم الذي يجب عليه دفع ثمن الإساءة إليها منذ الأزل، وإلى نهاية غير محدودة، فالدّين يبقى عالقا في رقاب اليهود الذين ما زالوا يعيشون في عالم اليوم أو الغد، لأنّهم محمّلون بهذه الخاصية التي تديم تميّزهم وتحفظ انفرادهم، لأنّ "ثمة جملة من الدلالات التي تتقاطع مع مستويات الصّدمة، ومن ذلك الغضب كما الإحساس بالذنب نتيجة التّمتع بالحياة"²، فلا يجوز لليهودي إلا أن يعيش حياة كثيفة، ويكون هذا بصورة عادية في زمن الرواية الذي تقدّمه، ولكن الغريب هو ما نجده في رواية "قصة عن الحب والظلام"، حيث نرى عاموس عوز وهو يبكي أزمنة محاكم التفتيش وأزمنة النازية، فاليهودي يعيش دائما في زمن فائق هو زمن القبلانية الخاص، وإلا فكيف نفسر كلام الكاتب "عاموس عوز"، وهو يقول: "كنت من المرحاض يدي اليسرى تطفئ وبدي اليمنى تشعل، بشكل متوافق، ضوء الممر، لأنّ الكارثة كانت بالأمس فقط، ولأنّ اليهود ما زالوا يعانون الأمرين بين جبال الكربات وجبال الدوليت في المعسكرات التي طردوا إليها"³.

¹. أبو شهاب رامي، (2024)، كتاب الضحية، ص145.

². عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص144.

³. المرجع السابق، ص36، ص37.

محورية "المسألة اليهودية" داخل الكتابات العبرية، والتي أفادت كثيرا من ثنائية الصدمة/ الألم لتخلق من خلال سردها. وإن كان تخييليا ممزوجا ببعض الواقعية. ثنائية جديدة هي الضحية/ التعويض، وهذا ما يؤسس دوما لسيطرة كبيرة للماضي اليهودي في التعامل مع الآخر أيا كانت طبيعته أو توجهه، فالألماني نازي وعدو ما لم يُثبت العكس، والعربي رافض متجلف في التعامل حتى يُظهر العكس، والكل ينظر إلى اليهودي على أنه وباء أو موت، أو في أبسط صورته خطر محقق "فقط وفي حينه وللحظة في السفينة في الطريق عندما كانت الطفلة اليونانية تنام على ركبتي، وأنا شعرت بها عبر فستاني وكأنها كانت في تلك اللحظة قطعة من لحمي على الرغم من أنها لم تكن يهودية، على الرغم من أنطيوخوس الشرير"¹، ويحاول المؤلف جاهدا أن يصطنع تاريخا غير موثوق من خلاله يهدف إلى إضفاء الشرعية على معلومات تاريخية مغلوطة/ مخترعة ينسبها في المجمل إلى والده، والذي من خلال كلامه عنه طيلة أحداث هذه الرواية يظهره بمظهر الباحث العلمي العادل، الذي لا يتسلل إليه التزييف أو التزوير، وهذا ما يحصل في صفحات كثيرة منها الصفحة "499" التي تحمل معلومات تاريخية مزيفة عن عدد السكان اليهود في القدس. يمكن لأي باحث علمي أن يتأكد من زيفها بإجراء بحث تاريخي بسيط. وهذا من خلال إدراج هذه المعلومات داخل متن الرواية معتمدا على "المفارقة/ Irony" كمنهج لتسريب هذه المعلومات بعد الرواية لا تكتب تاريخا، وإنما تحاول استعادته أو تخييله، دونما تحقيق للوثوقية داخلها، لأنها في النهاية عمل تخيلي قد يكون داخله معلومات حقيقة أو غير حقيقة.

3. خارج المكان.. استدامة المنفى وغياب الوطن:

إنَّ الأرض ترفض من ليس منها ولا ينتهي إليها، و"عاموس عوز" يصل إلى هذه القناعة لا شعوريا، فهو يرسم لنا مشهدا يحاول والده في الرواية ممارسة الزراعة في خلفية البيت غير المهيأة تفشل فشلا ذريعا، وهو ما يصيب الراوي/ المؤلف بصدمة كبيرة، تجعل والده يلجأ إلى التزوير وإحضار نباتات جاهزة ليغرسها بدلا عن الميته، وفي هذا إحالتان مضممرتان لتسريان من خطاب الرواية؛ فالأولى هي أنَّ محاولة استنبات نباتات بشرية غير أصيلة في بيئة فلسطين المحتلة فاشل بامتياز، ولا يمكن تزوير الأرض وتبديل هويتها جملة من خلال

¹. المرجع السابق، ص 293، ص 294.

استجلاب مكونات بشرية جديدة/ غير أصيلة إليها، فهذه المكونات طارئة وغير متجذرة في هذه الأرض وستبقى غريبة عنها، ولن تتأقلم معها ولو بعد زمن طويل لأنها في النهاية كائنات طارئة لا ارتباط لها أصلا بالأرض "بعد أسبوع عاد المرض وأصاب حديقتنا، عادت إليها آلام الاحتضار، طأطأت الأشغال رؤوسها، بهت لونها، وعادت لتصبح جافة ومريضة مثل اليهود المطاردين والملاحقين في المهجر، تساقطت أوراقها، ذبلت سيقانها واصفرت، وفي هذه المرة لم تفلح قطرة الأنف ولا شراب السعال، فقد راحت حديقة خضراواتنا تتراجع حتى ذوت وماتت"¹. والحالة الثانية هي محاولة ربط الأرض/ الجغرافيا عنوة بهذا الكائن الطارئ/ المحتل، من خلال تغيير جغرافية المكان وتحويله على أرض غريبة على ساكنيها الأصليين، ومحاولة تطويعها لهؤلاء المستحدثين فيها، والذين على الرغم من هذا التطويع الاسمي للأحياء والشوارع ومحاولة استبدال النمط الهندسي للبنىات من خلال تشويه مفتعل وردم هوية الجغرافيا العربية فيها، باستجلاب نموذج هندسي أوروبي مستلب من أوروبا، كون هذا المكون اليهودي بلا هوية جامعة وبلا ملامح تاريخية مجتمعة أو موحدة، أو من خلال التقسيم الأمني/ السياسي لجغرافيا المكان، بفعل العزل أو التقسيم العنصري، إلا أن هذا الإدماج لا يحصل داخل جغرافيا الذات ثقافيا أو نفسيا ولا أدل على هذا من موجة الانتحارات التي يصورها ويوثقها الكاتب داخل روايته، وأهمها انتحار المؤلف أولا باستبدال اسم عائلته حتى يقطع الارتباط الكلي بها، ويحاول استنبات شخص جديد داخله كي يرى نفسه ابنا شرعيا للمكان، ويعطي لنفسه أحقية الانتساب إليه، بما أنه نبت جديد ينمو داخل الجغرافيا ولو عنوة، وانتحار الوالدة/ الأصل الأول عند اليهودي، والارتباط الهويي، حيث لا يتمكن الكاتب من تجاوز أزمة الاقتلاع هذه، إلا من خلال اصطناع هوية اسمية جديدة له، وعودته إلى "غيتو" مصطنع يتمثل في حياة "الكيبوتس" في محاولة منه لحياة انعزال جديدة تمكنه بعد مدة طويلة من الخروج إلى جغرافيا جديدة مغيرة عنوة أو أن التغيير قد فُرض عليها عبر الزمن من خلال إقصاء الأصل البشري والجغرافي واستبداله مرغما بطارئ يحاول أن يصور نفسه على أنه أصل جديد بمرور الزمن، حيث يؤدي غياب الأم إلى هزة/ أزمة نفسية وأنطولوجية خطيرة جدًا داخل نفسية الكاتب "عاموس عوز"، هذا لأن الأم تشكل الأصل عند اليهودي، وهي التي ترسم صورة الوطن والثبات، أي الأرض/ الطين الصلبة التي يقف عليها هذا الكائن، وتشكل الثبات والتشبث بالأصل، وإلا فكيف نفسّر

¹. المرجع السابق، ص 358.

لجوء المؤلف مباشرة بعد وفاة أمه إلى الانطواء/ الاختباء داخل "كيبوتس" يستبدل من خلاله الحزن الدافئ للأم بحزن عائلة جديدة تحتويه "لموت كلّ الكبار ترمز سحري خفي ثاقب، وفعلًا، وبسن أربع عشرة سنة ونصف، أي بعد سنتين ونصف من موت أمي قمْتُ وقتلتُ أبي وقتلتُ كلّ القدس، وغيّرت اسمي وذهبتُ وحيداً إلى كيبوتس "حولدا" لكي أعيش هناك فوق الأنقاض"¹، حيث يحاول "عاموس عوز" من خلال هذا الفعل "الغيتوي" التعويض عن نفسه، ولكن بشرط أن يعيش "غيتوه" الخاص به، حتى يتمكّن من الخروج نحو العالم وهو ممثلي بكل الأفكار والقناعات التي يرى من خلالها العالم وعلاقته بالآخر، ومهما كان هذا الآخر، حتى وإن كان أرضاً يسكنها أو يهودياً يتعامل معه، أو حتى أباً لا يشكّل إلا صورة لعلاقة أولى، ولا أدلّ على هذا من أنّ الكاتب قد غير اسمه العائلي، حتى لا يكون له ارتباط بالأب، بل إنه يعيش استعدياً تجربة اليهودي المنبوذ الذي يرفض/ يطرد من أوروبا ويغير اسمه حينما يصل على فلسطين حتى يبدو يهودياً أصلياً، ويتجاوز عقدة الارتباط بالأصل الواحد، رامياً نحو الانتماء إلى الذاكرة المركزية/ الشتات/ المسألة اليهودية، التي تكفل له الانسلاخ داخل هذا الاجتماع المتفرّق، هذه التجربة التي تؤكد رسوخ فكرة الاجتماع اليهودي داخل الفكرة الواحدة والمصير الواحد والأصل المشترك، حتى وإن كانت مصطنعة، لأنّ "مفهوم" "عالم الالتزام"، وهو عبارة عن جماعة من الناس تربطهم التزامات متبادلة لحماية بعضهم البعض، وتوحدتهم مرجعية مقدّسة أو إله مقدّس".² فالالتزام إذن واجب الاستمرار حتى لا ينفكّ العقد اليهودي ويبقى الارتباط بين عناصره دائماً؛ لأنّ فكرة "عالم الالتزام" الذي يعرفه اليهودي باعتباره منعزلاً عن الآخر بحكم أنّه إمّا ينظر إلى الآخر بعدّه عدوّاً أو أقلّ منه شأنًا بحكم أنّه من الأغيار، والحال هذه، فاليهودي يعيش تجربة الاغتراب المضاعف/ النفي داخل الأزمة وهو ما يتجسد في هروب "عاموس عوز" نحو الكيبوتس، فراراً من كلّ ما تحمله صور العائلة من الاغتراب عن المكان/ الجغرافيا، ومن تجسيد هذه الشخصيات لكل ما هو قادم من أوروبا/ الشتات المتخيل، وهو ما حدا بـ"عاموس عوز" أن يدخل في تجربة "غيتوية" جديدة داخل الكيبوتس، حتى يحظى هو بنفسه بشتاته الذي يتيح له أن الأحقية في سكنى أرض الميعاد التي هي جنّة القدوم أو جائزة

¹. المرجع السابق، ص 664.

². ينظر: باومان زيجمونت، (2014)، الحداثة والهولوكوست، ترجمة: حجاج أبو جبر، دينا رمضان، مراجعة وتقديم: حجاج أبو جبر، الطبعة الأولى، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، ص 83.

المشتت، لأنه اليهودي الذي يشكل جزءا من صورة اليهود الذين "لم يكن أحد يريدهم، لأنهم كانوا غير مرتاحين أينما كانوا، لأنهم لم يشعروا بأنهم في وطنهم في أي مكان"¹. تتزاحم في رواية "قصة عن الحب والظلام" لغة تتعلق كلّها بالرحيل والرحلة اللامنتهية، وهذا من خلال تراصف ملاحظات كثيرة في مقاطع من الرواية حول البواخر والحافلات والمواقف، ومن خلال وصف دقيق ومكرّر لأماكن كثيرة، وذلك لأن الذوات السردية داخلها تفهم/ تعتقد جازمة بأنها لن ترى هذه الأماكن ثانية، بحكم ديمومة ترحّلها وشتاتها، ولا أدلّ على هذا وصف "عاموس عز" لحياة اليهود في أوروبا بحياة "المنفى" أي التواجد المؤقت الذي لا يحتكم إلى استقرار أو دوام "في المهجر كانت حياة اليهود سيئة جدا، هنا في أرض إسرائيل، ما زال الوضع ليس سهلا بالنسبة لنا، ولكن عمّا قريب ستقوم الدولة العبرية وسيكون كل شيء جيدا ونضرا، وسيأتي العالم كله ويندهش عندما يرى كلّ ما يقوم به الشعب اليهودي وينتجه هنا"²، وهنا يمكن أن نضرب مثالا واضحا عن التشتيت العكسي الذي يمارسه المركّب اليهودي الطارئ على أرض فلسطين بحق أهلها الأصليين من الفلسطينيين، حيث يظهر كمجثث يحاول إعادة رسم الخريطة السكانية ويحاول تقديم إحصائيات مكذوبة من خلالها يهدف إلى تزييف الوقائع، واعتبار اليهود كعناصر أصليين يشكلون الموزاييك التي تشكل المجتمع الفلسطيني، ويظهر هذا في كلّ مقاطع الرواية، منها قوله: "كما نحن نعود على موطن أجدادنا، هكذا أيضا يحقّ لهم . العرب . أن يعودوا مكرّمين معززين إلى بيّتهم، إلى العربية السعودية، المكان الذي جاؤوا منه إلى هنا"³، وأيضا في قوله: "وقد عرض على مسامع مستمعيه الضرورة الملحة جدا لتوطين مزارعين يهود في جميع أرجاء شرقي الأردن أيضا، وفكّر بصوت مرتفع في احتمال إقناع عرب البلاد بالتي هي أحسن وبإغراءات مالية لأن يهاجروا بمحض إرادتهم إلى بلاد ما بين النهرين الغنية والخصبة وشبه الخالية"⁴، وهذا ما يعني بالجزم القاطع أن الروائي يحاول أن يرسم هذه النظرية إلى أذهان قراءه حول العالم أجمع، وذلك من خلال ترسيخ/ تثبيت الحق اليهودي في الرجوع على أرض كانت له في زمن ماض تاريخيا، وحتى يتحقق له هذا الحق، فمن الواجب أن يبدو هو في صورة الكائن الذي

¹. Vladimir Jankélévitch, (2023), La conscience juive, p134.

². عز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص372، ص373.

³. المرجع السابق، ص159.

⁴. المرجع نفسه، ص93.

یحترم تراث الآخرين، بل ویسعی لأن یكون هو من یمكنهم من حقهم فی العودة إلى أصولهم، متناسیا بأن لا الحق التاريخي ولا الجغرافي ولا المرجعية الدينية تكفل له أن یشرّد أمة كاملة ولا أن يحتل أرضا هي ليست له فی الأصل.

وإمعانا فی التزوير الجغرافي، تحضر داخل رواية "قصة عن الحب والظلام" مقاطع سردية كثيرة تهدف مجتمعة إلى إظهار حقيقة واحدة هي طغيان مظاهر التهويد على جغرافيا فلسطين سواء المكانية أو البشرية أو حتى اللغوية/ الخطابية، حيث یحشد "عاموس عوز" فی روايته أسماء الأماكن العبرية ویحشد معها ظهورا لشخصيات يهودية متكررة، حتى یضمن لنفسه تأكيد التهويد الذي تمارسه لغته الروائية داخل الرواية، وهو ما یمكنه من طرق كلّ جوانب الدفاع عن المسألة اليهودية باعتبارها محورا لعمله القائم على سرد ذكريات جمعية أو لنقل سيرة ثقافية ذاتية وغريبة، هدفها محاولة تأكيد الحضور اليهودي داخل الرواية، وهذه الظاهرة منتشرة داخل كامل أطوار روايته ومنها "كان ذلك مطعما جانبيا لطيفا شبه فارغ فی أحد الأزقة التي بین شارع بن یهودا وشارع شمّاي أو شارع هليل¹". وقوله: "وادي "أيلون" وهو وادي المصرة فاض وغمر حي مونتيפורي فی تل أبيب"²، وأيضا فی قوله: "تدور أحداث هذه القصة فی شارع تسفانيا فی أواخر أيام الانتداب البريطاني"³، معتمدا على تلفيق أسماء جديدة لهذه الأماكن والجغرافيات والتأكيد على استخدامها وفق خطة ممنهجة تعيش على أن تكرر الذكر ينسي التسمية الحقيقة أو یغيبها عن الأذهان ولو إلى حين، عملا بأنّ "ازدواج التعريف والهوية"⁴، یمحو الأصل ویثبت الطارئ من خلال استبعاد ارتباط أسماء الأماكن بأسمائها الأصلية الحقيقية، كأسماء عربية تدل على حقيقة الهوية المكانية لهذه القطع من الأرض التي ترتبط ارتباطا حقيقيا بهوية وتاريخ عربیین، ومحاولة التغريب/ التشويه التي تطبقها ترسانة كاملة من الكتاب والروائيين ومزوري التاريخ والإعلاميين على هذه الأماكن من خلال تغيير واجهات بعضها أو تغيير ملامحها أو تغيير أسمائها وربطها بأسماء عبرية بالخصوص كمحاولة لوضع الإنسان الفلسطيني أمام الأمر

¹. المرجع نفسه، ص726.

². المرجع نفسه، ص756.

³. المرجع نفسه، ص439.

⁴. أبو شهاب رامي، (2017) فی الممر الأخير، سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بیروت، لبنان، ص292.

الواقع، وهي محاولة مستميتة لطمس تاريخ فلسطين وتحويله بطريقة تحاول فرض كل ما هو يهودي/عبري على المكان وتجاوز كل ما غيره، وذلك لأنّ "الدلالة العلمية للأسماء تشي بالكثير، وتحديدًا سعيها لاستجلاب فضاءات ثقافية حاملة لأبعاد دلالية"¹، ففقر المكان وقفره وخاؤه من الدلالة الثقافية اليهودية يُعوض/يملأ بحشد كبير لتسميات مكانية وشخصية تحمل معها حمولة ثقافية ودلالية عبرية/يهودية تسعى إلى تهويد المكان والزمان والثقافة رغمًا، وهنا أيضًا يجدر التوقف للملاحظة ظاهرة تحشيد أسماء الشخصيات ومراكمتها داخل الرواية، دونما حاجة سردية لهذا، ولكنه يأتي من منطلق تأييد المكان بشخصيات يهودية يساهم في إيهام المتلقي بشغلهم/سكناهم للجغرافيا ووجودهم داخلها منذ الأزل. حيث يتفاجأ القارئ داخل هذه الرواية بتحشيد متعمّد وواضح لأسماء الشخصيات التي وإن كانت لا دور لها داخل أحداث الرواية، إلا أنّ الكاتب يتعمّد ذكرها تأييدًا للفضاء بشخصيات عبرية تفرض على القارئ أن يلاحظ أن الفضاء صار عبريًا كليّةً. بما أنّ الرواية تقول ما يمكن لغيرها قوله مثلما يقول ميلان كونديرا. فالرواية كلّها تتشكل/تنبني حول تأكيد وجود اليهودي داخل البيئة، والحال هذه، فإنّ الجغرافيا يباب/فراغ دون وجوده، وهو الكائن الوحيد القادر على شغلها/ملئها وإعطائها معنى بفضله هو فقط، وإذا غاب عنها هذا المكون الأساسي فإنّ الجغرافيا من بعده فراغ سديهي مفتوح على المجهول والخوف والهلع "لأنه بجوارنا كان ينتهي العالم فجأة: تتوجّه يسارا خارج السّاحة، ومن هناك على بعد مئتي متر حتى نهاية شارع عاموس، ثمّ يسارا مرة أخرى، حيث على بُعد ثلاثمائة متر يوجد آخر بيت في شارع تسفانيا، حيث ينتهي هناك الشّارع وتنتهي المدينة وينتهي العالم: من هناك فصاعدا منحدرات صخرية فارغة في الدامس وشقوق ومغاور، جبال عارية وأودية حجرية يجلدها المطر والظلام، قرية لفتا، وقرية شعفاط، وبيت إكسا، وبيت حنينا، والنبي صموئيل"²، تهويد المكان/فلسطين/الأرض المحتلة الذي دمرّ بنية البلد عبر ما يمكن أن نصطلح عليه "التغيير الناعم" الذي كان بداية من خلال محاولة العبور إلى وضع اليهود داخل الجغرافيا الفلسطينية بالوصول على شكل لجوء/هروب من الجحيم الأوروبي، بحثًا عن الملجأ الآمن، لجوءًا ليس له هدف الاحتلال/الاستيلاء أو الاستيطان التام، بل هو مضايقة/تضييف لشعب مضطهد في أرض انفتاح على ديانات السّماء الثلاث، ليتحوّل

¹. ينظر: أبو شهاب رامي، (2017)، في الممر الأخير، ص 296.

². عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص 436.

بعدها إلى تغيير في جغرافيا المكان/ فلسطين، من خلال استجلاب نماذج حياتية بشرية ومعه ما يستلزمه من تغيير في العادات والتقاليد، وبعدها إلى محاولة احتلال الفضاء/ الجغرافيا بصورة مبطنة من خلال تغيير أسماء الأماكن والشوارع إلى تسميات يهودية لتحقيق الألفة ونبذ الغربة داخل المجتمع اليهودي. ليصل بعده هذا التغيير/ الانسلاخ إلى ذروته بفضل العدوان العسكري المسلح وفرض سياسة الأمر الواقع من خلال "تغيير خشن" سيطر بفضله اليهود على هذه الجغرافيا/ فلسطين بالقوة.

يناسل اليهود تجربة شتاتية متخيلة/ مصطنعة داخل تاريخهم بالإجمال، وهذا لأنهم يريدون التأكيد على أنهم كانوا أمة واحدة وكانوا يستقرون داخل اجتماع جغرافي/ فيزيائي يحتويهم جميعا، وهذا لأنهم يعتقدون ويريدون للآخر أن يعتقد بأنهم كانوا يشكلون ما يعرف بالدولة حتى قبل وجود هذا المفهوم أصلا، والمتتبع لتاريخ اليهود أنهم لا ينتسلون من أصل واحد ولا ينتمون إلى عرقية موحدة/ واحدة، وهذا راجع إلى أنّ الدين يعيش على التنقل والانتشار، وبهذا فمزاعمهم لا صحة لها ولا حقيقة تاريخية تثبتها، وبه فإنه مادام "الشتات" يتصل بالجماعات التي تسعى جاهدة بكلّ السبل والوسائل إلى تحقيق التواصل المادي أو المعنوي، المتخيل أو الحقيقي مع الوطن، أو حتى مع المجموعات الأخرى في جغرافيات مختلفة تشاركهم التجربة عينها، فهي تسلك نمطا نفسيا أو ثقافيا واحدا¹، وهنا يعود الارتباط إلى وطن واحد كان في البداية هو الجغرافيا الأصلية/ المنبت لشعب من الشعوب المجتمعة والمتحدة فيه بالتاريخ والعلاقات والتوجهات، وهذا ما يجعل اصطلاح "الشتات الجغرافي" بالنسبة لليهود مرفوضا بالجملة مع أي أساس أرضي جغرافي، وهذا كون اليهود الذين يدعون الشتات هم ليسوا مرّحلين/ مُبعدين عن جغرافيا واحدة تجمعهم وتشكّل لهم وطنا واحدا يوحدهم، بل هم أفراد داخل جغرافيات كثيرة متفرقة لا تجمعهم سوى الديانة أو التكوين الديني، هذا التكوين العنصري الذي سعى من خلاله اليهود إلى ربط أواصر عرقية بدل دينية بينهم لكي يمارسوا من خلالها ربطا بأرشفيف مخترع ليس له تاريخ حقيقي، يمكن التأكد منه بمراجعة بسيطة لأصول اليهود المنتشرين عبر العالم، والذين هم في الأصل من جنسيات كثيرة جدا، فبأي أحقية يمارسون طلب حق العودة إلى وطن واحد؟ والحال هذه فإنّ "الشتات" ينطوي على قراءات متعددة منها مركزية التّشظي للمكون الجمعي إلى أجزاء

¹. أبو شهاب رامي، (2017)، في الممر الأخير، ص 38.

Defragment¹ والعكس واقع في تجربة الشتات اليهودي المخترعة، ذلك أنّ هذه التجربة تنطوي على طرح معارض لتجارب الشتات الأخرى، فهي تحاول للممة هذه الأجزاء المتناثرة وربطها وتلحيمها لحصول الجمع واللم، لأنّ المشتتين في الأصل هم أبناء هذه البيئات التي يرون بأنها منافي وليست أوطانا، فيكون بذلك الرابط المتخيل هو القصص الخرافية لماضٍ مشترك مخترع أو العادات والتقاليد المنسلخة عن الواقع لربطها بالمتخيل المخترع وجعلها تبدو متناسقة وتشكل صورة فسيفسائية متجانسة تقوم على جمع القطع المتناثرة. فالشتات يؤدي إلى تأسيس "هوية ثقافية" يسعى من خلالها اليهود إلى تكوين قبلاني يجعل كلّ تجمّع يهودي يحاول المحافظة على أسسه التي استقاها من هويته الدينية الخاصة، وهو ما يشكّل له "هوية ثقافية" تقوم على أسس الدين والعادات والتقاليد، وكذا محاولة الارتباط بماض واحد، هو ماضي الشتات المخترع Invented Diaspora Past الذي يجمعهم في الجانب التاريخي. والحال هذه، سيكون مصيرهم في ما هو قادم مشترك بحكم أنهم يعانون/ يكابدون مشكلة توحدتهم وتجمع تفرقهم وتربط خلاصهم باجتماعهم داخل الدولة محفوفا دوما بأواصر الدم والعرق والتّسب، وهي علاقات تؤسس للعلاقة القبلية أولا.

تقوم تجربة الشتات على وطن موجود/ قائم وعلى أمل بعودة وإن تأخرت ولكنها مأمولة وموجودة، والملاحظ هنا أنّ الشتات اليهودي جغرافيا قائم دوما على اللاوطن الأصلي، لأنّ تجارب الشتات Diasporas التي يؤرشف لها اليهود قائمة دوما على اقتلاعهم/ تشتيتهم وهم مركّب اجتماعي داخل كيان قائم لا يشكلون فيه إلا قلة/ أقلية، وعليه والحال هذه، فهم يعيشون على اختراع يقاتون عليه تاريخيا، وهو أنهم يبتدعون أملا بعودة إلى وطن متخيل/ مخترع/ موعود، ولا أمل لهم من أن يكون هذا الوعد دينيا/ ثيولوجيا، هو الدافع الذي جعلهم يربطون اجتماعهم وعودتهم إلى وطنهم الموعود الذي تغيّر وتعدّد وتبدّل بتغيّر وتبدّل شتاتهم أو ضياعهم عبر التاريخ، وكان لهم أن اختاروا أوطانا كثيرة حاولوا ربط عودتهم إليها وأملهم بالاجتماع فيها بعد شتاتهم، وكان آخر هذه الأوطان المخترعة/ المتخيلة هو فلسطين المحتلة اليوم "إلا أنّ المفارقة تنشأ من خلال وجود مشكلات تحدّد بفعل الحلول في الأرض المضيفة، بكلّ ما توقّره الأرض من تعميق للغربة والنبد، وأحيانا الرّفص"²، والحال هذه فإن تجربة الحياة خارج الأرض الأصلية/ الوطن Homeland تستلزم وجود وطن/ جغرافيا أصلي

¹. المرجع السابق، ص 40.

². المرجع السابق، ص 64.

لمن تمّ إبعادهم أو تشييتهم بأعداد معتبرة، وهذا يوحي إلى اقتلاع مجموعة بشرية وإبعادها قسريا عن أرضها الأصلية، وهو ما لا يتوفر في تجربة الشتات. المتخيل. لدى اليهود، وهذا كون اليهودية ليست جنسية حقيقية أو قومية تمتلك جغرافيا عاشت عليها وفرضت سيطرتها عليها باسم الدين الذي تتبعه أو تدين به، فاليهود كانوا منذ القدم مركبا إنسانيا داخل أماكن وجغرافيات لا حدود لها، كون الدين لا يشكل وطنا أو سيادة للحكم بها، بل إنّ اليهود هم من كانوا يحرسون منذ ظهور ديانتهم على اعتبار أنفسهم قومية متوارثة ناتجة عن الدين، وهذا أمر مستغرب، لأنهم عاشوا وقت انتشار الديانة اليهودية في أماكن كثيرة، وقد لا يمكن حصرها لصعوبة جرد معتنقي الديانة اليهودية زمن ظهورها أو انتشارها في العالم. وإذا كان الأمر كذلك فإنّ اليهود يمتلكون العالم بأجمعه ولا تكفيهم الكرة الأرضية حتى يستعيدوا وطنهم البائد/ الضائع، وهذا لأن شرط الاقتلاع/ الاجتثاث من بيئة/ جغرافيا أصلية معدوم ومنعدم داخل التاريخ البشري، وهذا لأنّ اليهود لم يحكموا ويتسيدوا أرضا معينة حتى تكون لهم الأحقية في العودة إليها أو احتلالها، وحتى وإن كان لهم التواجد في جغرافيا معينة، فكيف الأمر مع بقية الأديان. على الأقل السماوية فقط؟ فهل للمسيحيين مثلا حق في احتلال أي جزء من العالم لأن المسيح. عليه السلام. قد مرّ بها أو تواجدوا هم بعده فيها؟ والسؤال الأهم لماذا لا يعتبر المسلمون والمسيحيون أنفسهم مشتتين مثلا أو مبعدين من أماكن تواجدوا فيها سابقا وارتحلوا أو أخرجوا منها؟ وهذا راجع إلى أنّ "المجاميع البشرية ترتحل في الزمان والمكان"¹ وهذا الشرط لا يتحقّق مع ما يسمى الشتات اليهودي، كون حركة الانتقال لم تكن أبدا في أوروبا العصور المتأخرة بالخصوص قائمة على الترحيل القسري أو الطرد الحقيقي، وهذا كون المكون اليهودي داخل المجتمعات الأوروبية ليس بالطارئ ولا المستجلب، وإنما كان وما زال الاختلاف هو اختلاف ديني فقط بين أغلبية مسيحية مهيمنة وأقلية يهودية ترفض الاندماج الديني أو التنصير، وتحاول البقاء على تميزها الذي سيجلب لها امتيازات ليست بمستطاع الأغلبية في معظم الأحيان، هذه الامتيازات التي دفعت اليهود إلى إظهار عدم الاندماج في صورة مشكل ثقافي واجتماعي، حيث إنّ اليهود يتميزون بالجنسية داخل بلدانهم التي يعيشون فيها باعتبارهم مواطنين عاديين، وفي أغلب الأحيان متميزين، ولكن الفكر الصهيوني المتغلغل داخل عقيدتهم هو الذي جعلهم/ يجعلهم يعتقدون دوما بأنّ اليهودية قومية تحتاج إلى جنسية يهودية تميزهم عن باقي

¹. المرجع السابق، ص 95.

البشر، وهو معتقد ديني متجذّر عند اليهود باعتبارهم "شعب الله المختار" الذي يجب أن يبقى على تميّزه وانفصاله عن بقية "الأغيار"، منافيا لكل أنواع التعاطف/ الدعم لمن يتشاركون معه تجارب الرفض أو النفي، لأنه في الأصل عموما يكون هناك دوما تعاطف واضح ينشأ بين من يعانون الصدمة/ الصدمات نفسها كونهم يتشاركون ألما واحدا متشابها، غير أنّ هذا لا ينطبق على ما يسميه الغرب الشتات اليهودي، ذلك أنّ اليهود الذين عاشوا في أوروبا لا يتشاركون مع الآخرين المشتتين بفعل الحروب أو النزاعات أو العقلية المتجذرة كالغجر مثلا أية روابط تجمعهم، بل إنهم يحاولون نفي صفة المشتتين عن هؤلاء حتى ينحصر لهم إرث/ ميراث وفوائد هذا الشتات لوحدهم، وبحكم عقلية التميز التي يحملونها فإنهم يستأثرون بكلّ الامتيازات التي قد تُمنح للمشتتين، وبهذا فإنهم يمارسون عنصريتهم حتى وهم يعيشون دور الضحية التي لا قوة لها "امرأتان شابتان ربما من مهاجري شمال إفريقيا، المرأة النحيطة تقول: "ولكن كيف يمكنك أن تعرفي أنّ هؤلاء هم يهود حقيقيون فعلا؟ نصف الروس الذين قدموا إلى هنا يقال بأنهم أغيار. الذين استغلوا الهجرة اليهودية من أجل الخروج من روسيا، وإضافة إليها الحصول من عندنا هنا على سلّة الاستيعاب هكذا مجّانا دون مقابل"¹، والحال هذه فإنّ الرواية كلّها تتشكل/ تنبني حول تأكيد وجود اليهودي داخل البيئة، والحال هذه، فإنّ الجغرافيا يباب/ فراغ دون وجوده، وهو الكائن الوحيد القادر على شغلها/ ملئها وإعطائها معنى بفضل هو فقط، وإذا غاب عنها هذا المكون الأساسي فإن الجغرافيا من بعده فراغ سديعي مفتوح على المجهول والخوف "لقد عرفنا، بالطبع، مدى الصعوبة في البلاد، عرفنا أنّ الحرّ شديد جدّا، صحراء، مستنقعات، بطالة، وعرفنا بوجود عرب فقراء في القرى"²، حيث تحاول شخصيات رواية "قصة عن الحب والظلام" لعاموس عوز محاكاة واقعهم الذي عاشوه في بلدانهم الأصلية، والتي ينظر إليها "عاموس عوز" على أنها منافٍ من خلال استعادة صور/ ذكريات حيواتهم من مأكّل وملبس وعادات وتقاليد "معروف لكل صبية صغيرة، معروف حتى لغير اليهوديات اللواتي كن يطبخن هناك في بيوت اليهود، بأنّ حساء البرش يجب أن يكون حامضا وذا حلاوة قليلة جدا، ولكن، ليس حلوا وذا حموضة قليلة جدا، كما يفعل البولنديون"³، ليببدو لهم الأمر على أنهم يعيشون

¹. عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص453.

². المرجع السابق، ص287.

³. المرجع نفسه، ص205.

في الماضي حياة تحضيرية فقط لما عليهم أن يقيموه في أرض الميعاد التي كانوا يتحضرون لها ويحضرون أنفسهم لها، وكأنما حياتهم السابقة هي استباق قائم على تمثيلية تحضيرية Prova من أجل ألا يشعروا بالغربة في أرض ميعادهم المزعومة "كانت جدتي ترسل جدي (..) ليقدم إلى الضيوف حساء الشمندر الروسي المثلج"¹.

4. أزمة اللغة.. شتات داخل الهوية قبل الجغرافيا:

لا تغادر مخيلة المؤلف "عاموس عوز" صور النفي/ المطاردة التي تعرض لها اليهود في أوروبا لما أراد المجتمع الأوروبي الذي يهدف إلى الاجتماع داخل المجتمع الحدائي الذي كان يروم لأوروبا أن تشكل كلاً غير منفصل وتقديم صورة عن مجتمع عابر للحدود لا توقفه لا لغة ولا عادات ولا تقاليد غريبة، حيث يجتمع هذا الإنسان الأوروبي ذو الأصل الموحد وذو البعد الجغرافي الواحد داخل اجتماع جغرافي تمعى منه كل الخطوط المانعة للتواصل أو الاتحاد، هذا الاجتماع الذي لم يعكر صفوه إلا الفصيل اليهودي الذي كان رافضاً بالجملة للذوبان داخل الاجتماع والإبقاء على تميزه كونه سيداً لا يجوز له أن يخالط من هم دونه في المرتبة، ولا أن يكون مزيجاً هجيناً معهم بما أنه يشكل النقاء العرقي والتميز اللغوي الذي كانت العبرية هي اللغة التي تتوجه، وحتى يؤكد الكاتب على هذا التميز فإنه يكرر ومرات عديدة إتيان كل من يعرفهم من عائلته للغات كثيرة ومتعددة لكي ينفي عنهم النقص/ الدونية لأنهم كانوا يمثلون يهوداً ومن المفروض أن يتحدثوا لغتهم العبرية الدونية في نظر الآخر الأوروبي "عرف والذي القراءة بست عشرة أو سبع عشرة لغة والتحدث بإحدى عشرة لغة، وأمي تحدثت بأربع لغات وقرأت بسبع أو ثمان لغات"²، فكان إتيان اللغات الأوروبية خصوصاً تجاوزاً لعقدة أخرى تضاف إلى عقد هذا المكون اليهودي الذي يريد أن يثبت في كل فرصة أنه أسمى من الآخر الذي لا يتقن إلا لغة واحدة أو لغتين لا تمكنانه من التخاطب مع الجميع، على عكس اليهودي الذي يغير لغته وقت ما يشاء، فيتحدث لغة من يكلمهم إذا قابلهم حتى لا يضطر على الحديث بعبريته أو إيديشيته التي هي في الأصل لغة وضعية، من الواجب أن يتنكر لها أمام غير اليهود حفاظاً على كرامته. "العم يوسف في ساعة احتدام النقاش كان يلقب بالإيديش بالطرانة، وعندما تهدأ عاصفة غضبه كان يسميها "اليهودية

¹. المرجع نفسه، ص 170.

². المرجع السابق، ص 10.

الأشكينازية"¹، وهذا ما يضيف على هذا الانفصام تعقيدا أكبر، لأنّ اليهودي من جهة مجبر على الحفاظ على لغته من الزوال ومحاولة نقلها إلى الجيل القادم كونها رأس مال رمزي يجب ألا يفترط فيه اليهودي لأنه بتفريطه فيها سيخسر قضيته وستتلاشى المسألة اليهودية أو على أقل تقدير سيضعف تركيزها لدى الشباب خصوصا، وهذا ما كان يشكل هاجسا مضاعفا لدى الآباء لأنّ التخلي عن اللغة العبرية يعني ذوبان الشباب في شخصية الأوروبي وعاداته وتقاليده، وهو ما كان يرفضه اليهودي تماما "لم يعلماني إلا العبرية لا غير: ربما خشيا من أنّ معرفة اللغات ربما تكشف لي مغريات أوروبا الرائعة والقاتلة"²، هذه العبرية التي تركّز على الصراع الدائر بين اليهود والعالم أجمع، فكل مركّب يهودي هو أداة صراع للبقاء أو رمز لإفناء الآخر حتى وإن كان هذا الإفناء رمزيا.

لا يتعرّف الوجود بنفسه وإلى نفسه إلا داخل اللغة؛ والحال هذه، فإنّ الكائن/الذات اليهودي منقوص من ناحية اللغة معطوب، فهو يفكر انطلاقا من تميّزه عن الآخرين وارتفاعه/سمّوه الأنطولوجي عنهم، بما أنّه يمثل فردا من شعب الله المختار، ولكن تفكيره هذا سيكون مأزوما انطلاقا من كونه إمّا يفكر بلغة تساهم في وضاعته، بما أنّها ليست اللغة العبرية التي ترفعه إلى مساق السّاميّة والسّمّو، وهنا الحديث دائر عن كلّ لغات الأغيار التي هي ما دون المستوى. وإذا ما أراد أن يفكر بالفعل باللغة العبرية/ المقدّسة عنده كي يحقق سمّوه هذا الذي يريده، فإنه لا وصول إليه نحوها، بحكم أنّ اللغة العبرية قد تجاوزها الزّمن وفاقدة لكل معاني التطوّر أو حتى الاستخدام العلمي الذي يؤهلها لأنّ تصل بهذا الكائن إلى السّمّو المطلوب، وحتّى وإنّ حاول استخدامها فهو لا يستخدم إلا الهجين منها، والمرفوض كالإيديشية "معظم أيام حياته اشماز أبي من الإيديش وكان يسميها "رطنة"³، "الإيديشية" التي كلما تحدث عنها "عاموس عوز" أو أبطال روايته، ذكرها باستهزاء أو انتقاص، ولم يسبقها بكلمة لغة مما يظهر كرهها ولا استخدامها، وأنه كلما ذكر العبرية سبقها بكلمة لغة تقديسا لها ورفعها لشأنها، وهو بهذا منخور الذات منقوص الوجود، وكلّما تعامل مع إشكالية اللغة هذه فهم أكثر أنّه لا يمكن له أن يحقق كماله أبدا، لأنّ إشكالية اللغة عنده لا حلّ لها أبدا، لأنّ اليهودي يعيش انفصاما حادا في تعامله مع اللغة التي يصدر بها نحو العالم، فهذه

¹. المرجع نفسه، ص 157.

². المرجع نفسه، ص 10.

³. المرجع السابق، ص 62.

اللغة العبرية التي يراها مقدّسة/ متعالية تمثل أكثر مظاهر "المیغالومانيا" حضوراً في حياته، بما أنها تشكل أساساً أصيلاً في ارتباط اليهود المنتشرين في العالم بقضيتهم وبالمسألة اليهودية التي تجمع تفرقهم، مؤسساً لنفسه منطقاً قائماً على منطق أننا "نحضر باللغة وبغياها لا وجود لذواتنا التي تتعرض ميتافيزيقياً للتصفية أو التلاشي في سديم ثقافات وجغرافيات أخرى"¹، لكن من ناحية أخرى كانت وما تزال هذه اللغة هي السبب الأول في اضطهاد اليهودي وكذا في بقائه منبوذاً من الآخر الذي ينظر إليه على أنه ذات متزمتة تقنّت على الماضي ولا تريد أن تتجاوز زمنياً وكذا عادات وتقاليده تبقيه معزولاً ورافضاً للاندماج في مختلف المجتمعات التي يعيش فيها "هذا الوضع القائم (وضع الشتات) والمعقد يختبر خطابياً من حيث قدرة اللغة على النهوض بحمولة التعبير عن هذه المأساة، ولا شيء يمكن أن يوصف تجاه الدور الذي تضطلع به اللغة في هذا السياق سوى كونها أداة تمثيل للشتات"² فاللغة العبرية هي المكون الذي يعيش الشتات الفعلي؛ ثقافياً داخل حياة اليهود، وبالأخص في أوروبا، فهي في البداية لغة مرفوضة لأنها لا تحقّق الإجماع بين أطياف المجتمعات التي يعيش بينها اليهود، وهذا انطلاقاً من أنها لغة دخيلة ولا تمت بصلة إلى مجتمعات الأغلبية، أي أنها أداة تمارس التفرقة وتقضي على حلم الاتحاد الاجتماعي داخل المجتمع الأوروبي، فالناطقون بها أقلية وليسوا أغلبية. ومن ناحية أخرى، فحتى داخل الأقلية اليهودية هي لغة مرفوضة من طرف الأغلبية لأنها في نظرهم نموذج للتخلف وأداة تقييم انفصاليهم عن بقية المجتمع، وتجعلهم يوسمون بالرجعية والتّزمت، فما كان من "عاموس عوز" إلا أن يطلق صرخة يمثل فيها الشعب اليهودي أجمع، حينما يقول: "ليتوقفوا عن الكلام دفعة واحدة وإلى الأبد، وعن التخاطب بلغة الإيديش التافهة"³، هذه الصرخة التي تشكل الرواية التخيلية مسرحاً لها لأن الواقع المعيش لم يتمكن من فك صراع اليهودي مع لغته أو ضد لغاته، وهو ما جعل لغته تعيش غربة مزدوجة، ولا يمكن لها أن تتجاوز هذه الغربة، خصوصاً إذا ما نظرنا إلى ما كان يحدث لها داخل المجتمعات اليهودية المنغلقة على نفسها، كون كثير من استخداماتها مشوبة بالخوف من الخطأ أو الذنب لأنها لغة مقدّسة لا يجوز المساس بها أو اللحن فيها وقت استخدامها، كونها لغة منزهة وبها تكلم الإله حسب

¹. أبو شهاب رامي، (2017)، في الممر الأخير، ص 104.

². المرجع السابق، ص 97.

³. عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص 25.

المعتقد اليهودي، وهذا فهي لغة تعيش تنازعا حقيقيا غريبا بين كونها أداة للتمييز الذي يوجب استخدامها ونشرها، ومن كونها أداة مقدسة يجب الحفاظ عليها من الزوال من خلال عدم استخدامها؛ كي لا تندثر بفعل اللحن فيها، أو التغيير" كي تتمكن الأجيال الأخرى من الاتصال بهذه الأرض لا بدّ من اللغة، لا بدّ من الخطاب في حال عدم القدرة على التواصل الحقيقي"¹، وبالفعل يحاول "عاموس عوز" أن يخترع تغييرا للعالم ويبيّن مكانه عالما آخر تمحى فيه المظاهر المضنية و يستبدلها بأخرى في خدمته وخدمة قضيتته/ المسألة اليهودية، فكانت روايته رحلة مختلفة لعودة مختلفة لا أساس لها في التاريخ، فما هي إلا محاولة لربط التاريخ بالأرض بصورة أقل ما يقال عنها أنها مجازية لا حقيقة فيها، بهذا الفعل يحاول الروائي "عاموس عوز" اختلاق لغة تكون هي الواصل بين الإنسان والمكان، لغة "عبرية" فيها كثير من الجذور الأوروبية والإيديشية التي يحاول رسمها كرطانة تتجاوز المكان لأنها تذكره بماض بعيد من المفروض تجاوزه أو محوه، فهي لغة تسيء أكثر مما تفيد، تقدّم تاريخ العراق والتبعثر الذي يرسمه هو كمنفى يستحق أهله العودة، وهو بهذا يتناسى أو يغفل أنّ كلّ شخصيات روايته من آبائه وأجداده لم يعرفوا أرض فلسطين ولم يطؤوها ولم يتخيّلوا أنفسهم فيها/ عليها، إلا بصورة ملجأ أو مهرب كان يمكن أن يكون في أي مكان آخر من العالم، لأنّ الارتباط بهذه الأرض مقطوع وغير مقام على أسس حقيقية أو متينة.

الخاتمة:

تصور رواية "قصة عن الحب والظلام" اليهودي بمظهر الضحية/ المكذوب عليه منذ البداية، وهي المكتوبة سنة 2003، تصوّر ما تعرّض له يهود الشتات القادمون إلى "أرض الميعاد" من كذب وخديعة، فور وصولهم، فتفاجؤوا لما وجدوه من خراب وتخلّف وأمراض على عكس ما تمّ تصويره لهم من طرف قادتهم/ عرابيهم، فاليهودي إذن مشكلة لا تنتهي، حيث تحيل هذه الرواية إلى أنّ اليهودي مقيم في جدلية الضحية التي ما زالت تقتات على صور القتل أو مشاهد الجريمة التي تريد إفناءه فقط لأنه يهودي، غير أن هذا اليهودي يعيش على اجترار أفكار وقناعات متصلبة، لا تتغير ولا تتبدل أبدا لأنها سليله انخراطات حجرية مستلبة/ متحجرة، تطوف كلها حول العرق والقبلانية اليهودية، لإنّ دائرة الاستيلاء/ الإلغاء تستمر داخل هذه الرواية، بإلغاء الآخر والاستيلاء على هويته وجغرافيته وزمنيته، وهو ما

¹. أبو شهاب رامي، (2017)، في الممر الأخير، ص 285.

يجب أن يبقى مستمرا إلى الأبد، حيث إنه في الأساس "لم تكن المسألة بالنسبة لليهود مجرد العثور على وطن قومي، وفقاً للتعبير المستخدم في الماضي، بل كانت مجرد مسألة العثور على أرض أكثر خصوبة وأكبر حيث يمكنهم العيش فيها" ¹، بل كان الأمر أعقد وأصعب وأكثر إلحاحاً ومازال كذلك، لأنها عقيدة يهودية مبنية على صراع أكبر يمتد إلى العالم أجمع، بل ويتعدى التصور البشري إلى صراع مع الله "لأنّ الربّ ندم على كلّ ذلك الشر العظيم، ولن يعود ليهلكهم . اليهود." ²، فالمسألة/ الوجود اليهودي قائمة على هذه العقيدة الراسخة بأن العالم أجمع يجب أن يركع ويطلب الصّفح من اليهودي الذي لا يمكن له أن يستمر بالتواجد في العالم إلا وقد أفنى العالم أو جعل من فيه جميعاً خدماً له، ولا يمكن استمراره إلا بهذا الفعل الإلغائي للآخر الذي يشكل نوعاً جديداً مخترعاً من طرف اليهودي لتبرير عنفه نحو العالم أجمع، فهذا الآخر/ الفلسطيني/ العربي/ الآخر عموماً هو في المخيال اليهودي/ العبري فرعون جديد أو نبوخذنصر أو قريباً جداً هتلر جديد، لأنه يسعى لإفناء اليهودي الذي لا يرى نفسه إلا في صورة الضّحيّة باستمرار عبر التّاريخ.

¹. Jankélévitch Vladimir, (2023), La conscience juive, p 135.

². عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ص 547.

المراجع:

1. إيكو أمبرتو، (2009)، التأويل والتأويل المفرط، ترجمة: ناصر الحلواني، الطبعة الأولى، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا.
2. باومان زيجمونت، (2014)، الحداثة والهولوكوست، ترجمة: حجاج أبو جبر، دينا رمضان، مراجعة وتقديم: حجاج أبو جبر، الطبعة الأولى، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر.
3. ريكور بول، (2016)، حي حتى الموت، متبوعا بشذرات، ترجمة: عمارة الناصر، الطبعة الأولى، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، الجزائر.
4. أبو شهاب رامي، (2017) في الممر الأخير، سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.
5. أبو شهاب رامي، (2024)، كتاب الضحية، آداب الصدمة (التروما)، الصيغة الأثر، الامتداد، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان.
6. الصمادي إسماعيل ناصر، (2005)، نقد النص التوراتي، التأريخ التوراتي المزيف، الطبعة الأولى، منشورات دار علاء الدين، دمشق، سوريا.
7. عودة ناظم، (2009)، تكوين النظرية في الفكر الإسلامي والفكر العربي المعاصر، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان.
8. عوز عاموس، (2010)، قصة عن الحب والظلام، ترجمة: جميل غانم، مراجعة: محمود كيال، دون طبعة، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، بغداد، العراق.
9. Jankélévitch Vladimir, (2023), La conscience juive, préface de Françoise schwab, éditions de l'herne, Paris - France.
10. Vladimir Jankélévitch, (1986), L'imprescriptible, Pardonner? Dans l'honneur et la dignité, 1^{re} publication, éditions du Seuil, Paris - France.