كلية الدراسات العليا

برنامج الماجستير في الدراسات الإسرائيلية

الدراسات الإسرائيلية

رسالة ماجستير بعنوان:

دولة سامي ميخائيل

تشكيل الهويات في كتابات سامي ميخائيل

The Construction of Identities in the Writings of Sami Michael

مقدّمة من الطالبة:

مرح خليفة

بإشراف:

د. رانيا جواد

د. هنيدة غانم

دولة سامي ميخائيل

تشكيل الهويات في كتابات سامي ميخائيل

The Construction of Identities in the Writings of Sami Michael

رسالة ماجستير مقدّمة من:

مرح أمين برهان خليفة

تاريخ النقاش: 15\1\2019

أعضاء لجنة النقاش:

د. هنيدة غانم (مشرفة).....

د. رانيا جواد (مشرفة).....

د. نبيه بشير (مناقش).....

د. منير فخر الدين (مناقش).....

قدّمت هذه الرسالة استكمالًا لمتطلبات درجة الماجستير في الدراسات الإسرائيلية من كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين.

This thesis was submitted in partial fulfillment of the requirements for tge Master's degree in Israeli Studies from the Faculty of Graduate Studies at Birzeit University, Palestine.

فهرس المحتويات

الإهداء ..... د
شُكر وعرفان ..... هـ
ملخّص ..... و
Abstract ..... ز
الفصل الأوّل: دولة سامي ميخائيل تشكيل الهويات في كتابات سامي ميخائيل 1
مقدمة 1
أسئلة البحث 9
فرضيات الدراسة 10
أهمية الدراسة 14
هيكلة الدراسة 17
الفصل الثاني الإطار النظري ومراجعة الأدبيات 19
المثقّف، السلطة، الصهيونيّة، المستعمرة 19
الأدب والأدب الإسرائيلي والصهيونيّة 23
اليهود العراقيّون/ الشرقيون والصهيونية 29
دراسات حول سامي ميخائيل 33
إجمال 34
الفصل الثالث: نشوء الهويات المركبة: سامي ميخائيل ما بين بغداد وحيفا 35
في معنى الهوية: 40
سامي ميخائيل في العراق سياسيًا واجتماعيًا 41
"الهجرة إلى إسرائيل"- اللغة والمكان والأيديولوجيا 43
التحوّل اللغوي: 45
سامي ميخائيل، إيلا شوحط والنقد الشرقي لإسرائيل 51
إجمال 54
الفصل الرابع: الدولة التي تُبنى على الأدب 55
العبور إلى الجانب الآخر: العلاقة مع الصهيونية ومع الآخر الإشكنازي 56

سمير مارد 56
النضال الشيوعي في العراق وصراعه مع الدولة 58
تغليب الطبقي على الاستعماري الإحلالي ومعنى الصهيونيّة 59
"المعبروت" بوصفها "عتبة"- تأطير تاريخي 61
أدب المعابر 64
متساوون ومتساوون أكثر 64
لمحة عن الرواية 66
المعابر بوصفها صورة لإسرائيل 67
"المعبراة" وتكسّر المفاهيم والأدوار التقليديّة 70
الأنا والآخر 71
شاؤول ورمزيّته ورمزيّة الشخصيات في المعابر 73
الكيبوتس والجيش كحلّ للمسألة الشرقية 75
تغييب المكان وتغييب الفلسطيني 76
لمحة عن الرواية 79
الزمان والمكان 81
بغداد والحوش 84
فلسطين: مرّة صحراء ومرّة معجزة 90
رفائيل: صورة مناقضة لصورة يهودي المنفى 91
العلاقة مع الآخر الفلسطيني والصراع الفلسطيني الإسرائيلي 92
ترجمة الرواية 94
الموقعية والصهيونية والواقعية الاشتراكية 94
ميخائيل وكنفاني مقاربة حوارية 98
السرديات المتناحرة والعلاقة مع الذات 101
السياق الاستعماري والعلاقات المبتورة 104
اللغة والمكان والسلام الاقتصادي 104
الفلسطيني مقابل اليهودي 107
إجمال 108

الفصل الخامس: النتائج والملاحظات: هل تتأرجح دولة سامي ميخائيل بين عالمين؟.....109
قائمة المصادر والمراجع 113
باللغة العربية.....113
مواقع إلكترونية.....118
باللغة العبرية.....120
باللغة الإنجليزيّة.....121
مواقع إلكترونية.....123

الإهداء:

إلى والدي أمين الذي علّمنا صناعة الأمل، إلى أمّي مُنى التي ينكسر قلقنا من العالم أمام ضحكتها. إلى إخوتي وأخواتي طارق وسميحة وأحمد وهبة، وأبنائهم الستّة. إلى محمّد، رفيق الدرب والروح. وإلى كلّ الذين يخفّفون ثقل الأيّام علينا. وإلى فلسطين، التي تُعطينا كل المعاني...وكلّ الأسئلة.

شُكر وعرفان:

هذه الرسالة هي نتاج سنوات قضيتها في جامعة بيرزيت في مرحلة البكالوريوس ومن ثمّ مرحلة الماجستير والآن كموظّفة. الشكر الأكبر هو للجامعة التي تلمّسنا فيها طرقاتنا الأولى ووعينا النقدي.

أتوجّه بالشكر إلى الدكتورة هنيدة غانم والدكتورة رانيا جواد على صبرهنّ وجلدهنّ وملاحظاتهنّ المستمرّة طيلة فترة إنجاز الرسالة. وإلى الدكتور منير فخر الدين والمساحة الحرّة التي يوفّرها لنا كطلبة من خلال البرنامج. وإلى جميع الأساتذة الذين رافقونا في مختلف المساقات، وإلى أستاذة اللغة العبرية منال ذياب، والدكتور نبيه بشير الذي ظلّ يرافقنا ويساعدنا حتّى بعد إنهاء مساقاتنا معه.

أشكر أيضًا الأصدقاء في الداخل المحتلّ عام 1948 والقدس على مساعدتهم في توفير الكتب من مكتبات الجامعات في الداخل، وأخصّ بالذكر الصديق حازم الصفدي وعلاء أبو غوش وبدر طه ووائل الخطيب ومحمد قعدان. أشعر بالامتنان أيضًا للأصدقاء في البرنامج: ولاء ثابت، نجلاء أبو شلبك، ياسمين مسودة، آيات غنيم، دنيا هُبل ومي همّاش، وبلال شلش وماهد جمهور والقائمة تطول.

ملخّص

تقوم هذه الدراسة بفحص عملية تشكيل الهويات وآليات تعامل الروائي/ اليهودي/ العراقي/ الإسرائيلي سامي ميخائيل مع هويّاته المركّبة والمتناقضة في دولته التي أسماها "دولة سامي ميخائيل"، كما عبر عنها في بعض رواياته "فيكتوريا" و"متساوون ومتساوون أكثر" و"نبيلة" ومجموعة من مقالاته وقصصه، التي نشرها في العربية خلال عمله في صحيفة الاتحاد ومجلّة الجديد الناطقتين بلسان الحزب الشيوعي الإسرائيلي، بالإضافة إلى مقابلات وكتابات رأي منشورة له. تعطينا هذه الكتابات الفرصة للوقوف على الآليات التي تعامل من خلالها مع هويّاته المركّبة والمتناقضة بحكم السياق الاستعماري، والطرق التي اعتمدها للتوفيق بين هذه المركّبات وانتقاء بعضها. ارتكزت الدراسة على تحليل ثلاثة مستويات مثّلتها هذه الأعمال: العلاقة مع العراق وبغداد والهوية القومية، والعلاقة مع الآخر الإشكنازي، والحركة الصهيونية، والعلاقة مع الآخر الفلسطيني ومع القضيّة الفلسطينيّة.

يُشكّل الأدب الركيزة الأساسية لدولة سامي ميخائيل، فمن خلاله ناقش ميخائيل علاقات القوّة في المجتمع الإسرائيليّ وأوضاع اليهود العراقيين والشرقيين واحتلال عام 1967، كما أنّه كان الوسيلة التي تعامل فيها مع الواقع المركّب الذي يتموضع فيه.

تتشكّل الدراسة من خمسة فصول، يقدّم الفصل الأوّل مقدّمات وخلفية عن الدراسة وسؤالها المركزي وأهميتها والمنهجية المعتمدة. يتناول الفصل الثاني الإطار النظري ومراجعة الأدبيات، ويقدّم الفصل الثالث خلفية عن يهود العراق، ثم عن سامي ميخائيل ونشاطه في الحزب الشيوعي العراقي وظروف "هجرته" إلى "إسرائيل" وعلاقته مع المكان واللغة. يقوم الفصل الرابع بتحليل الأعمال المختارة لسامي ميخائيل، وأخيرًا، يعرض الفصل الخامس الاستخلاصات والنتائج التي توصّلت إليها الدراسة.

Abstract

This study examines the construction of identities in the "state of Sami Michael," and the mechanisms the Jewish\ Iraqi\ Israeli novelist makes use of to engage with the contradictory identities that he carries within the colonial context. The study is based on analysis of a select group of his writings: the novels *Victoria*, *More and More Equal*, *Pigeons in Trafalgar*, and the short stories and articles he published in Arabic while he was working at the editorial team of *Alitihad* and *Aljadid* newspapers of the Israeli Communist Party.

The study focuses on three main that these writings represent: the relationship with Iraq and national identity, the relationship with the Ashkenazi other and the Zionist Movement, and the relationship with the Palestinian other and the Palestinian cause. In addition to an analysis of the literary texts with regards to his representation of these three levels, the study engages with Michael as a social intellectual who intervenes in the critical issues of the context he is positioned in. The "state of Sami Michael" is thus one based on his writings and representations of the power relations in Israeli society, the conditions of the Mizrahi and Iraqi immigrants, and the Israeli occupations of what is left of Palestine in 1967.

The study is composed of five main chapters: the first engages with the idea of the "state of Sami Michael" and introduces the literature and main frames of analysis. The second chapter offers a theoretical framework and literature review; the third elaborates on the biography of Michael, particularly his involvement in the Iraqi Communist Party, how he "immigrated" to "Israel," and his relationship with space and language. The fourth chapter provides an analysis of the selected works, and the fifth chapter concludes the discussion.

الفصل الأوّل

دولة سامي ميخائيل

تشكيل الهويات في كتابات سامي ميخائيل

أقمت منذ قدومي إلى إسرائيل دولة من رجل واحد اسمها دولة سامي ميخائيل، وأنا في صراعٍ مع هذه الدولة- إسرائيل- في كلّ مرّة تحاول أن تنزل يدي أقوم أنا برفعها، وأعتبر أني انتصرت. دولة سامي ميخائيل انتصرت على دولة إسرائيل[1].

مقدمة:

يحمل سامي ميخائيل ثلاثة أسماء مختلفة تحمل في طياتها هوياته المتعددة والمتغيرة والمركبة؛ مُنح الأول عند الولادة، ومنح الثاني عند "الهجرة لإسرائيل"، أما الثالث فاستخدمه حين كان ينشر قصصه في صحيفة الاتحاد ومجلّة الجديد الناطقتين بلسان الحزب الشيوعي الإسرائيلي. فقد وُلد ميخائيل في الحيّ اليهودي في بغداد في عام 1926[2] باسم صالح كمال مينشيه إلياهو. وقد منحه والده، مينشيه، اسم "كمال" نسبةً لمصطفى كمال أتاتورك، أبي القومية التركية الحديثة[3]. عرفت عائلة ميخائيل أيضًا بالكنية "مُجلّد"، نسبةً إلى مهنة العائلة المتوارثة في تجليد الكتب[4]، إلّا أنّه قد

---

[1] Samir. *Forget Baghdad*, 2002. Documentary https://www.youtube.com/watch?v=5Nebk85qSSQ
يحاور فيلم "نس بغداد"، الذي أخرجه مخرج عراقي سويسري، أربعة مثقفين إسرائيليّين من أصل عراقي، كانوا ناشطين في صفوف الحزب الشيوعي العراقي، وهم شمعون بلاص وسمير نقاش وسامي ميخائيل وموشيه حوري، للمزيد حول الفيلم انظر\ي: Stephen Holden, "Film Review; Born in Iraq, Living in Israel Pondering Issues of Identity", The New York Times, 05\12\2003: https://www.nytimes.com/2003/12/05/movies/film-review-born-in-iraq-living-in-israel-pondering-issues-of-identity.html (last seen in 11.11.2018).

[2] סמי מיכאל, 2003, "תאדיב", הארץ, 24.9.2003: https://www.haaretz.co.il/1.913138 (آخر مشاهدة 1.11.2018)

[3] Nancy berg, *More and More Equal: the Literary Works of Sami Michael* (Maryland: Lexington Books, 2005), p. 5.

[4] Tamar Morad, Dennis Shasha, and Robert Shasha, *Iraq's last Jews: Stories of Daily Life Upheaval, and Escape from Modern Babylon* (United States: Palgrave Macmillan, 2008), p. 77.

اضطرّ إلى تبنّي اسم "سامي ميخائيل" بشكلٍ نهائيّ، الذي منحته إيّاه الوكالة اليهودية تحضيرًا "للهجرة" إلى "إسرائيل" عبر وثيقة السفر المزوّرة التي وفّرتها له[5]. كان السبب في تخلّي ميخائيل عن اسمه الحقيقي هو أن كنية "مجلّد" تبدو بالعبرية قريبة من كلمة "موجلا/ מוגלה"[6]،التي تعني في العربية القيح أو الصديد[7] .

تدلّل هذه الأسماء الثلاثة، وما تنطوي عليها من رمزية، على الواقع الهوياتي المركّب لميخائيل؛ فهو كما قيل عنه وكما عبّر عن نفسه في أكثر من موضع: "عربي يهودي عراقي على المستوى الإثني، و/ أو يهودي إسرائيلي من أصل عراقي، وشيوعي اشتراكي على المستوى الفكري والسياسي، ويهودي ليس صهيونيًّا على مستوًى آخر، وإنساني كوني لا يؤمن بالحدود من ناحية أخرى"[8]. تؤثّر هذه الهويات على كتابات ميخائيل المختلفة في الحقل الثقافي والعام، وتشكّل محورًا أساسيًا في كتاباته الأدبية في مراحله الحياتية المختلفة، إذ ينتقل بينها ويستعرضها ويعيد تمثيلها والتعبير عنها من موقعه العيني في السياق الاستعماري الصهيوني وضمن الصراع القومي العام الذي يتموضع فيه.

تكمن أهمية ميخائيل في أنه يعتبر من أكثر المثقفين الشرقيّين[9] حضورًا وتأثيرًا في الحيز الإسرائيلي العام، وأحد رواد الكتاب الشرقيين الذين عالجوا تجربة اليهود الشرقيين في "إسرائيل" وربطها بعلاقتهم مع ماضيهم الثقافي وحاضرهم ضمن البنية الإشكنازية المهيمنة[10]، وكذلك العلاقات بين

---

[5]Berg, *More and More Equal, p6.*

[6]Morad, Shasha and Shasha, *Iraq's Last Jews,* p.77.

[7] Ibid.

[8] زيارة خاصة مع الروائي سامي ميخائيل، قناة مساواة، 2017/1/28:
https://www.youtube.com/watch?v=pXTTV-8Ez0M&t=384s

[9] يحيل مصطلح "اليهود الشرقيون" إلى اليهود الذين جاءوا من آسيا وأفريقيا خلال فترة الخمسينيات. حدّدت تلك الفترة ملامح العلاقة المتوترة بين الشرقيين والإشكناز بسبب التناقض والفجوات في الامتيازات والخدمات والمواقع بين المجموعتين.
للمزيد انظر/ي: The Great Chain of Orientalism: Jewsish Identity, Stigma "Aziza Khazoom, Management and ethnic Exclusion in Israel", *American Siciological Review*, Vol.68, No. 4 (Aug., 2003)

[10] يستخدم مصطلح "الإشكناز" للإشارة إلى المستوطنين اليهود الذين هاجروا إلى فلسطين من أوروبا الشرقية بشكلٍ أساسيّ، والذيين هيمنوا على يهود الدول العربية من خلال "شرقنتهم". تاريخيًا، اعتبر اليهود التقاليد اليهودية تقاليدًا شرقية، وبالتالي شكّلت هذه التقاليد تحديًا للتقدّم بحسب النموذج الغربي. للمزيد:

الفلسطينيين واليهود في "إسرائيل" والعلاقة مع الفلسطينيين بشكل عام ضمن علاقتها بالصراع القومي[11]. ويعتبر ميخائيل أحد المثقفين المؤثرين ليس فقط في الحقل الأدبي الروائي بل في الحيز العام، فهو يرأس منذ عدة سنوات جمعية حقوق المواطن في إسرائيل[12]، ويدلي بدلوه باستمرار في قضايا وسياسية "إشكالية"، يحاضر ويكتب ويعبّر عن مواقفه تجاهها[13]. وقد أثار أكثر من مرة ردود فعل غاضبة بسبب تصريحاته التي اعتبرت مساسًا بالإجماع العام الصهيوني؛ إذ عبر مثلاً في عام 2004 عن تفهمه لحركة حماس ورفض وصف مقاتليها بـ"المخربين"، كما انتقد تعامل اليسار الإسرائيلي مع الطبقات الفقيرة ووصفه بالنخبوي المتكبر[14]. لكنه من جهة أخرى ينتمي لعائلة شرقية شكّلت معرفتها للعربية لغة وثقافة "ذخرًا قيّمًا " للصهيونية؛ فقد عُرض على ميخائيل بعد هجرته لفلسطين العمل كجاسوسٍ في البلاد العربية، وعُرض عليه ضمن ذلك الرجوع كجاسوسٍ إلى العراق، وقد فكّر ميخائيل مليًا بالأمر ليرفض العرض في نهاية المطاف مجيبًا إيّاهم أنّه سيوافق فقط في حال أثبتوا أنّ هذا يصبّ في مصلحة الشعب اليهودي، وبعد رفضه هذا توجّهوا إلى إيلي كوهن، زوج أخته، الجاسوس الذي اكتشفته المخابرات السوريّة وحكمت عليه بالإعدام عام 1965[15].

Azizia Khazoom, *Shifting Ethnic Boundaries and Inequality in Israe: Or How the Polish Peddler Became a German Intellectual, (California: Stanford University Press, 2008), P: 6.*

[11] يُنظر، على سبيل المثال: Sami Michael, *Trumpet in the Wadi* (New York: Simon & Schuster, 2003)

[12] "Sami Michael". The institute for the Translation of Hebrew Literature: http://www.ithl.org.il/page_13778. (last seen in 15\02\2017).

[13] انظر/ي مثلاً خطاب ميخائيل في رأس السنة العبرية في العام 2016، الذي ينتقد فيه ممارسات "الحكومة اليمينية القومية" و"السم" الذي تشوّه فيه وعي الإسرائيليين، وينتقد الهجمة التي تعرّض لها مسرح الميدان الفلسطيني في تلك الفترة:
"Greetings from ACRI President Sami Michael", Sami Michael, 29\09\2016: https://law.acri.org.il/en/2016/09/29/new-year-greeting-from-acri-president-sami-michael (last /seen in 10\08\2018).

[14] مثلا عبر ميخائيل عن تفهمه لحماس في الانتفاضة الثانية وأثار عاصفة غضب على أثر ذلك للمزيد انظر/ي: עקיבא אלדר, "סמי מיכאיל מבין ללבם של חמאס", הארץ, 21.10.2004: https://news.walla.co.il/item/614795 (آخر مشاهدة 1.1.2018)

[15] Maya Sela, "Author Sami Michael: Mossad Tried to Recruit Me in 1950s", Haaretz, July 2011: https://www.haaretz.com/1.5024530

على صعيدٍ ثقافي، حصل ميخائيل على عشرات الجوائز التقديرية بسبب كتاباته ونشاطه العام، من ضمنها حصوله عام 2007 على جائزة رئيس الحكومة "أ.م.ت" الإسرائيلية التي تبلغ قيمتها مليون دولار وتعطى لأشخاصٍ أثّروا بشكلٍ مركزيّ على "التجربة الثقافية" في إسرائيل، وتعتبر إحدى أكثر الجوائز قيمة معنويًا وماديًا في السياق الصهيوني[16]. بالإضافة إلى حصوله على شهادات دكتوراة فخرية من جامعة تل أبيب والجامعة العبرية وجامعة حيفا وجامعة بن غوريون في النقب[17]. ومؤخّرًا، حصل ميخائيل على جائزة "عجنون" للإنجاز مدى الحياة، التي تمنحها وزراة الثقافة والرياضة وقد بلغت قيمتها 40 ألف شيكل[18].

وفيما يتعلّق بسؤال الهويّة اليوم عند ميخائيل؛ يرى أنّه يهوديٌّ في المقام الأوّل، وهذا هو المركّب الهويّاتي الواضح الذي لا لبس فيه عنده. يعتقد ميخائيل أنّ الانشغال الإسرائيلي اليوم بسؤال الهوية يبدو أمرًا مبالغًا فيه. فالهوية بالنسبة له لا تتعدّى أكثر من كونها جزءًا من اهتمامه اليومي، ولا يجد أنّها قضيّة جدلية في داخله، فهو "إن كان إسرائيليًا فإنّ ذلك نابعًا من مكانٍ شعوريٍ لا أيديولوجيٍ"[19] يسعى هذا البحث إلى تفكيك هذا الاقتباس وإعادة بنائه في "دولة سامي ميخائيل" من خلال محاولة التتبع التاريخي لعلاقته مع "إسرائيل" والتأصيل لها، لأنّ هذه العلاقة التي نشأت "بشكلٍ اضطراريٍّ" بسبب الحاجة إلى النجاة أصبحت علاقة انتماء أيديولوجي جامح، ليصل بعدها للمرحلة التي غدا فيها "إسرائيليًا فخورًا"، وهو بذلك لا يرى مدعى من الانتقال بين الهويات المتعددة،[20] وهو الأمر الذي ليس صحيحًا بالضرورة بحسب رؤية هذا البحث. يدّعي ميخائيل أن هجرته إلى "إسرائيل" كانت لانعدام

---

[16] انظر/ي مثلاً موقع جائزة א.מ.ת عن فوز سامي ميخائيل بالجائزة من خلال الرابط الآتي: https://goo.gl/vJWY28 (آخر مشاهدة 15\11\2018)

[17] "Sami Michael", The institute for the Translation of Hebrew Literature: http://www.ithl.org.il/page_13778 (last seen in 10\08\2018).

[18] גילי איזיקוביץ، " בגיל 92, הסופר סמי מיכאל זכה בפרס עגנון," הארץ، 22\11\2018: https://www.haaretz.co.il/gallery/literature/.premium-1.6678021 (آخر مشاهدة: 30\11\2018).

[19] סמי מיכאל, 2000, *גבולות הרוח*. רעננה: הקיבוץ המאוחד. ص 15–16.

البدائل ولاستحالة بقائه في إيران بسبب الملاحقة، وأنّه بنى دولته الخاصة ليقاوم فيها "دولة إسرائيل" التي تحاول قمعه وسلب صوته، لكنّه في النهاية، وكما سنوضّح في البحث، تبنّى وخضع للمعادلات والمعطيات التي وفّرتها له هذه الدولة.

على هذه الخلفية المركبة تنبع أهمية دراسة "ميخائيل" بوصفه مثقفًا يتمتع بدور اجتماعي يسعى من خلاله إلى التأثير على المجتمع، وهو دور مهم بشكل خاص في السياق الاستعماري؛ لما ينطوي عليه هذا الدور من إضفاء شرعية أو استئناف على علاقات القوة والسيطرة لهذا النظام، وتشكيل السرديات القومية وشرعنتها. حيث يبرز دور المثقفين في شرعنة النظم الشمولية من خلال "إنتاج أساطير متمحورة حول أمتهم، وحشو مخيالها الجمعي برموز وقيم ورؤى اجتماعية تعبّر عنها، وفي هندسة حدودها والترويج لهويتها أو التحذير من إشكاليات وقيم تهدّدها"[21]. وما يضفي الشرعية بحسب إدوارد شيلز على النظم ويعطيها معاني وقيمًا تسهم في ترسيخها وإعادة إنتاجها هو الدور الذي يلعبه المثقف من خلال إنتاجه الفكري.[22].

هذا الدور الحاسم للمثقف في إنتاج الهيمنة أو تفكيكها هو ما أشار إليه غرامشي أيضًا في " كراسات السجن" حين ميز بين المثقف التقليدي الذي يقوم بالمهام نفسها منذ قرون من حيث تمرير المعرفة كما هو حال القس أو معلم البلاط، مقابل المثقف العضوي الذي تفرزه الطبقات من أجل إضفاء الهيمنة على مصالحها، حين يتحول هذا المثقف العضوي إلى مثقف ثوري من خلال التحامه بمصالح الطبقات المسحوقة والبروليتاريا ولعبه دورًا طليعيًا في تفكيك قيم الهيمنة ونشر القيم البديلة لها[23]. يستقي غرامشي "توقعاته" من المثقف والدور المنوط به من مقولة ماركس الشهيرة بأن

---

[21] هنيدة غانم، "عن موضوعة النكبة: جدلية الجنوسة والقومية والتحرّر في خطاب المثقّف الفلسطيني في الداخل،" *مجلة تبيّن* *5*، عدد 18 (2016): 67.

[22] Edward Shills, *The intellectuals and Powers, and Other Essays*, (Chicago: university of Chicago Press, 1972), p. 222.

[23] أنطونيو غرامشي، *كراسات السجن* (القاهرة: دار المستقبل العربي، 1994)، ص 25–30

الهدف من الفلسفة ليس وصف العالم بل العمل على تغييره، وهو ما يعني أن دور المثقف ليس تشريح الواقع ووصفه بل العمل على تغييره والسعي إلى تحقيق واقعٍ مختلف.

هنا لا بد من الإشارة إلى أنّ الدور المتوقع من المثقف كـ"ضمير" المجتمع وحارس العدالة مرتبط بشكل خاص بالسياق التاريخي المحدد لولادة المثقف الحديث الذي يعود إلى قضية درايفوس عام 1894 التي قسمت المجتمع الفرنسي عاموديًا وهددت سلامه الداخلي، وجاءت بعد أن تم اتهام ضابط فرنسي يهودي زورًا بالتخابر لصالح ألمانيا، وقد تجنّدت مجموعة من المثقفين للدفاع عن درايفوس وعلى رأسهم الكاتب المعروف إميل زولا الذي نشر مقاله المعروف "أنا أتهم" دافع فيه عن درايفوس واتهمَ القضاء باللاسامية والكذب؛ مما تسبّب برفع قضية ضده والحكم عليه بالسجن لمدة عام تهرّب منه من خلال اللجوء إلى لندن، كما ترافق ذلك مع قيام حوالي مئة من مثقفي الصف الأول في فرنسا بالتوقيع على بيان رسمي "بيان المثقفين" للدفاع عن درايفوس [24].

كانت هذه هي المرة الأولى التي يطلق فيها اسم المثقفين على مجموعة من منتجي "الثقافة" من الأدباء والكتاب والفنانين والصحفيين والشعراء الذين قرروا التدّخل في قضية عامة، ليتحوّل الاسم بعدها إلى إحالة إلى جماعة "من منتجي الثقافة ممن يتدخلون بالشأن العام"، ويتحوّل بعدها النقاش حول دور المثقف المتوقع إلى أحد المواضيع الشاغلة في الكتابات العامة. بمعنًى آخر ارتبطت ولادة المثقف الحديث بنزوله من البرج العاجي والالتحام بقضايا المجتمع[25]. إذ لطالما كان في المجتمعات وعلى مرّ التاريخ منتجون للفكر والفلسفة والأدب[26]، لكنهم لا يعتبرون مثقفين بالمفهوم الحديث. وبحسب

---

[24]Venita Datta and Willa Silverman,"New Approaches to Intellectuals and the Dreyfus Affair" (spring 1998). *Berghan books, Historical Reflections*, 24, no. 1 (1998) pp.1-6, http://www.jstore.org/stable/41299104

[25] Detta and Willa, "New Approaches", 5

[26] عزمي بشارة، "مقاربات نقدية للرائج حول المثقف،" *مجلّة تبيّن* 4\13، عدد 13 (2015): 6.

بورديو فإن المثقف يحمل رأس مال رمزيًّا ناتجًا عن عمله في الحقل الثقافي يستخدمه من أجل التأثير على الرأي العام في قضايا مختلفة [27].

يشغل ميخائيل دور المثقف ضمن هذا السياق، إذ يستخدم رأس ماله الرمزي الذي اكتسبه من خلال إنتاجه الروائي الغني، من أجل التأثير على سيرورات المحيط الذي يتموضع فيه، ويلعب دورًا نشطًا في تشكّله. ومن هنا أيضًا تنبع أهمية فهم نوع الدور الذي يلعبه في إنتاج/إعادة الإنتاج أو المعارضة والاستئناف على النظام المهيمن الذي يتموضع فيه، والآليات التي يتعامل ويتفاوض من خلالها مع هوياته المركبة والمتناقضة في سياق استعماري استيطاني يحمل طابعًا خاصًا، كما في حالة اليهود العرب في سياق الدولة الصهيونية اليهودية الذين يحملون الشيء وضده في الوقت ذاته: "العرب والصهيونية".

شكّل اليهود العرب تاريخيًا جزءًا من نسيج المجتمعات العربية ولعبوا دورًا مهمًّا في مجتمعاتهم، وبحسب عباس شبلاق في كتابه "يهود العراق: تاريخ الهجرة الجماعية"، فقد شكّل يهود العراق جزءًا لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي والثقافي والاقتصادي الحيوي في العراق[28]. ولكنهم تحوّلوا تحت تأثير الصهيونية وارتداداتها إلى مواطنين في كيان معادٍ للعرب عامة وللفلسطينيين خاصة، وانتقلوا بذلك إلى سياقٍ جديد ينطوي على توترٍ بنيويٍ ناتج عن العلاقة الإشكالية بين ماضيهم وحاضرهم، وتنوّعت أساليب تعاملهم مع هذا التوتر ما بين الذهاب إلى أقصى اليمين، وتبنّي القومية اليهودية الصهيونية الإثنية/العرقية بل والمصارعة على أخذ دور في تشكيل سردية صهيونية قومية يقفون في مركزها أسوةً بالإشكناز (انظر مثلًا توصيات لجنة بيطون)[29]، وما بين رفضٍ كاملٍ للصهيونية ونزعة حنين لماضٍ مسلوب فردوسي من جهة أخرى (انظر\ي مثلاً سمدار لافي، إيلا شوحط، يهودا شنهاف)[30]. تبرز

---

[27] محمد بقوح، "مسألة المثقّف عند بورديو"، *الحوار المتمدن*، 28\5\2017: http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=560296&r=0 (آخر مشاهدة بتاريخ 1\11\2018).

[28] Abbas Shiblak, *Iraqi Jews: A History of Mass Exodus* (London: Saqi Books,2005), 27.

[29] مهند مصطفى، "لجنة بيطون وإعادة إنتاج ثقافي وسياسي لمفهوم "الإسرائيلي""، *مجلة قضايا إسرائيلية*، عدد 64 (2017).

[30] سيتمّ التطرق لكلّ من إيلا شوحط ويهودا شنهاف في الفصل الأول من الدراسة

في هذا السياق أهميّة أخرى لسامي ميخائيل؛ لأن تعامله مع "إسرائيل" لم يتسّم بالقبول الكامل والخضوع ولا بالرفض التام كما يعبّر، وذلك من خلال محاولته لإعادة بناء علاقته مع الهويات المختلفة والمتناقضة على أسسٍ مختلفة وانشغاله بإيجاد معادلات للـ"مصالحة" بينها من خلال بناء ما أسماه "دولة سامي ميخائيل" التي لا تتوافق مع صهيونية "إسرائيل" بحسب معطياته، لكنها أيضًا لا تكرّر معادلات الحنين الكلاسيكية عن ذاك الفردوس المفقود.

ولد ميخائيل في الحوش اليهودي في بغداد عام 1926 وهاجر إلى فلسطين المستعمرة في العام 1949، واستقر في وادي النسناس في حيفا، وشاهد صيرورة بناء الدولة اليهودية على أنقاض فلسطين والتحوّلات المختلفة التي طرأت عليها وفيها منذ بدايتها. كما خبر العلاقة الفوقية للمؤسّسة الإشكنازية تجاه الشرقيين. كان ميخائيل في العراق ناشطًا في الحزب الشيوعي العراقي وكان من أوائل من ترجم الكتابات الشيوعية للغة العربية، واستمر في انتمائه الشيوعي بعد وصوله إلى مدينة حيفا، حيث انضم لطاقم جريدة الاتحاد ومجلة الجديد وعمل فيهما محررًا ومترجمًا ونشر فيها بالعربية عددًا من القصص والمقالات، ثمّ ترك الحزب عام 1955 ليتحوّل لاحقًا للكتابة باللغة العبرية وأيضًا لترجمة بعض الروايات من العربية للعبرية كثلاثية نجيب محفوظ[31].

نشر ميخائيل روايته العبرية الأولى في عام 1974 تحت اسم "متساوون ومتساوون أكثر"، استعرض فيها الحياة المهينة للشرقيين في مخيمات العبور (المعبروت) في سنوات الخمسينيات، ثم نشر في عام 1975 رواية "عاصفة بين النخيل"، ثم "ملجأ" في 1977،وبعدها نشر عشرات القصص والروايات كلّها بالعبرية[32]. استقت روايات ميخائيل مواضيعها من تجربته الذاتية المركبة، وهي تنسج زمنها الروائي على هدى تشابك الحدود بين الماضي والحاضر، يقطعها جيئةً وذهابًا بين العراق وإسرائيل

[31] Berg, *More and More Equal*, 8.

[32] "Sami Michael", Jewish Virtual Library: https://www.jewishvirtuallibrary.org/michael-sami (last seen in 10\12\2017)

وبين حيفا وبغداد على ما ينطوي عليه ذلك من هدم وبناء، وتفكيك وإعادة تشكيل، واختيار مركبات معينة والتشديد عليها وإهمال أخرى وإرسالها إلى الخلفية في الهوية العراقية اليهودية.

يسكن الراوي في أعمال ميخائيل بين مكانين، ويعيش التفاصيل كاملة في "وطنين" لم يختر الأول لكنّه "اختار" الثاني[33]. هذا الصوت كان قادرًا على أن ينظر للأمكنة وما جرى وما يجري فيها من أعلى؛ مجرّدًا نفسه بذلك من الحنين الرومانسي لماضي الوطن الأمّ وأيضًا في الوقت ذاته من سلطة "العودة لوطن الشعب اليهودي" ورومانسيتها ونفي المنفى وبوتقة الصهر، ناحيًا بذلك منحى الأدب الواقعي الذي ينأى عن الرمسنة وعن المثاليات والشعارات.

أسئلة البحث

على خلفية التموضع المركّب لسامي ميخائيل سأقوم في هذا البحث باستعراض "دولة سامي ميخائيل" التي تحدث عنها وتحليلها، من خلال التمحور حول سؤال البحث المركزي وهو:

كيف يقوم سامي ميخائيل بتشكيل الهويات المركّبة التي يحملها وتمثيلها وعرضها؟ وما هي الآليات التي يستخدمها في تشكيل هذه الهويات ضمن الواقع المركّب الذي يتموضع فيه؟

ضمن المسعى للإجابة عن هذا السؤال، سيقوم البحث أيضًا بفحص الكيفية التي قام من خلالها ميخائيل باستحضار هوياته المختلفة، والعناصر التي شدّد عليها، وتلك التي غيّبها، والتوصيفات اللغوية التي استخدمها في تمثيل صورة إسرائيل والصهيونية والعراق والثقافة العربية والفلسطينيين وشكّل العلاقات بينها، بالإضافة إلى المساحات التي فتحها أو أغلقها في تصوّره لفرص الحل الممكنة في "دولة سامي ميخائيل.

هُناك سؤال آخر مرتبط بميخائيل نفسه، ومرتبط بالمجموعة الإثنية التي ينتمي إليها؛ كان يهود العراق جزءًا من النسيج المجتمعي العراقي، فيها عاشوا وعملوا وأنتجوا، وكانت العراق لهم وطنًا ينتمون إليه

[33] Berg, *More and More Equal*, 8.

ثم تغير هذا الوطن وتحولت العلاقة معه لعلاقة إشكالية في ظل إفرازات الصهيونية. وبالإمكان ربط سؤال الدراسة بالتساؤلات التي يطرحها مُخرج فيلم "انس بغداد": "ماذا يعني أن يغيّر الإنسان وطنه، وأن ينسى ثقافته ويغيّر لغته، وأن يصبح، زيادةً على هذا كلّه، عدوًّا لماضيه الأوّل؟"[34]

فرضيات الدراسة:

يشكّل الأدب الركيزة الأساسية لدولة سامي ميخائيل الذي يحاور من خلاله وعلى أكثر من مستوى مركّبات وأبعاد هويّته المختلفة. ومن خلال الكتابة الأدبية، يضع ميخائيل هذه المكوّنات أمام عينيه وينتقي منها المركّبات التي يختارها كي يحافظ على أهم مكوّن في هويته وهو الهوية اليهودية. لا تقع الدولة التي أقامها ميخائيل في تضادّ كامل مع دولة إسرائيل بل تقع في داخل معادلاتها وضمن الشروط الموضوعية التي توفّرها لها دولة إسرائيل.وفي هذا الإطار، يمكن اعتبار ميخائيل مثقّفًا عضويًا في السياق الإسرائيلي وليس في خارجه.

منهجية البحث وآلية التحليل:

تعتمد هذه الدراسة على التحليل الأدبي لروايات ميخائيل المختارة، إضافة إلى تحليل المضمون كأداة بحث رئيسيّة تمكّننا من تحليل الروايات تحليلاً سوسيولوجيًا. يعتبر تحليل المضمون أداة مهمّة للتمحيص في الموادّ والوثائق التي يسعى الباحث إلى دراستها وتحليلها، إذ يشكّل أداة أساسية لتحليل مضامين النصوص، وصولًا إلى فهم القيم والآراء والأيديولوجيات التي تكمن في النصّ؛ الأمر الذي يتيح "تفكيك الرسائل وإعادة بنائها من أجل تحديد معانيها الحقيقية وأثر السياق في تشكيل المعاني ومبرّراتها العميقة"[35].

---

[34] Samir, *Forget Baghdad*.

[35] سوتيريوس سارانتاكوس، *البحث الاجتماعي* (الدوحة: المركز العربي لدراسة الأبحاث والسياسات، 2017)، ص 516–518.

إضافةً إلى ذلك، يهدف تحليل المضامين إلى استكشاف معانٍ وتفسيرات يتم من خلالها تعميم الظاهرة المبحوثة[36]، وفي حالتنا في هذا البحث، تعميم وفهم عملية التعامل والتوفيق بين الهويات المتناقضة على السياقات المشابهة. تمنح عملية تحليل المضامين معاني وتخلق نظامًا بين أشكال التعامل مع الظاهرة[37]. وبغية تحليل كتابات ميخائيل قمت أيضًا باستخدام طريقة التحليل المبنية على الثيمات، التي تعتمد على استخلاص الثيمات المتكرّرة وتحديدها، تلك التي يستخدمها ميخائيل في كتاباته بالاعتماد على قراءة معمّقة لهذه الكتابات. وتشير هذه الثيمات بدورها إلى الأفكار والكلمات أو الإشارات أو المضامين التي تعود على ذاتها في كتاباته، بما في ذلك المواضيع التي لا يتناولها أو يهمّشها أو يصمت حيالها.

تعتمد الدراسة على تحليل مجموعة مختارة من كتابات ميخائيل نفسه التي تتعامل مع مسألة الهوية وتتمحور حولها، وسيتم التركيز على أربعة محاور أساسية ترتبط مباشرة بسؤال الهوية وهي: محور العلاقة مع الثقافة الإشكنازية المهيمنة، ومحور العلاقة مع الصهيونية (من خلال قصص سمير مارد ورواية متساوون ومتساوون أكثر)، ومحور العلاقة مع العراق (من خلال رواية فيكتوريا)، ومحور العلاقة مع الفلسطيني والهوية العربية (رواية نبيلة). وتحت كل محور تنضوي مجموعة من المحاور الفرعية التي ترتبط بالثقافة والمجتمع والمكان واللغة، وسنتطرق إليها أيضًا في إطار التحليل.

سيتمّ تناول هذه المحاور من خلال تفحص خطاب ميخائيل وتحليله وتمثيله للهويات المركبة، كما عبر عنها وتناولها بالأساس في الكتابة الروائية، وكذلك في القصة القصيرة التي نشرها بالعربية والمقابلات والكتابات العامة التي نشرها:

---

[36] Mohammed Ibrahim Alhojailan, "Thematic Analysis: A critical Review of Its Process and Evaluation," *West East Journal of Social Sciences*, vol. 1 no. 1, (December 2012)40-41: https://fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/ta_thematic_analysis_dr_mohammed_alhojailan.pdf (last seen:15\11\2018).

[37] Ibid.

1. **الكتابة الروائية:** تم اختيار ثلاث روايات لغرض البحث تتطرق كل واحدة منها لقضية ذات صلة بالسؤال البحثي وهي: رواية متساوون ومتساوون أكثر (שווים ושווים יותר: 1974)،[38] ورواية فيكتوريا (ויקטוריה: 1993)،[39] ورواية نبيلة (יונים בטרפלגר: 2005).[40] تعالج رواية متساوون ومتساوون أكثر -وهي أولى روايات ميخائيل المنشورة بالعبرية- مسألة العلاقة الإشكنازية الشرقية والعلاقة المتوترة بينهما. تتناول الرواية قصّة أسرة عراقية في "المعباراة" والظروف الحياتية القاسية هناك. ستساعد هذه الرواية في فهم العلاقة المتوتّرة بين الشرقيين والإشكناز، والأهمّ من ذلك أنها ستساعد في فهم رؤية ميخائيل لإسرائيل وتحليلها، والحلول التي يطرحها لإدماج الشرقيين في مختلف مناحي الحياة في الدولة. وستسهم هذه القراءة بإعطاء صورة موسّعة عن سيرورة تحوّلات الهويّة لليهود الشرقيين في إسرائيل، ومحاولاتهم لأن يجدوا لهم مكانًا في خارطة علاقات القوّة الموجودة. يعالج ميخائيل في رواية فيكتوريا التي كتبها عام 1993 حياة اليهود في البيئة البغدادية، ويعيد تشكيل حياة اليهود في العراق ضمن استحضار الحياة في الحوش اليهودي البغدادي. أما في رواية "نبيلة" التي نشرت عام 2005، فيحاور ميخائيل -إن جاز التعبير- رواية غسّان كنفاني "عائد إلى حيفا"، ويبدأ من حيث انتهى كنفاني. تعطينا هذه الرواية الفرصة الأوسع لاستكشاف علاقة ميخائيل بآخره الفلسطيني، والحلّ السياسي الذي يطرحه للمسألة الفلسطينية والصراع الفلسطيني الإسرائيلي.
2. القصص والمقالات الهزلية التي أنتجها ونشرها باللغة العربية في جريدة الاتحاد، حين كان عضوًا في الحزب الشيوعي الإسرائيلي (1949-1955)، وبدأ بالنشر في عام 1949 تحت اسمٍ مستعار في جريدة الاتحاد ومجلة الجديد في فترة الخمسينيات.

---

[38] סמי מיכאל, *שווים ושבים יותר* (תל אביב: בוסתן, 1974).

[39] سامي ميخائيل، *فيكتوريا* (كولونيا: منشورات الجمل، 2005).

[40] المعنى الحرفي لها الحمام في الطرف الأغر وبها إحالة للمكان الذي تجتمع به عائلة نبيلة لأوّل مرّة في بريطانيا.
اعتمد البحث على النسخة العربية غير المنشورة من مشرفة البحث المشاركة هنيدة غانم، بالعبريّة:
סמי מיכאל، *יונים בטרפלגר* (תל אביב: עם עובד، 2005).

3. المقابلات والخطابات التي ألقاها في مناسبات مختلفة ونشرت في وسائل الإعلام والمواقع العبرية.

تساعد هذه الموادّ في الحفر عميقًا في مسألة "تشكيل الهوية وتمثيلاتها وإشكالياتها" في "دولة سامي ميخائيل" من خلال مصادر مختلفة ومتباينة. وتشكّل أداة من أجل الإحاطة بالتحوّلات والآليات التي استخدمها ميخائيل في فترات زمنية وسياقات مختلفة، وتوفر صورة شاملة عن حواره مع ذاته بعلاقتها بالسياقات المختلفة.

توفر هذه الأعمال طبقات مركبة ومضامين مهمة تشكّل بيئة خصبة لدراسة أسئلة البحث. يرى البحث أن الراوي العليم في النصوص الثلاث يبيّن مفرزات العلاقة المسقطة بواقع السلطة بين البنى الفوقية والبنى التحية. وبالتالي فإنّ هذه النصوص تضع هذه الأحداث في قالب تشكّلها الاجتماعي وسياقه، إذ تكون ضمن فكرة العقد الاجتماعي التي تحمي مصالح البنيتين، وبذلك لا نسمع في هذه النصوص أصوات البنى التحتية فقط، وإنّما الاحتكاك والتوتّر والصراع بين البنيتين أيضًا.

تجدر الإشارة هنا إلى تعامل الدراسة مع ما أسماه ميخائيل "دولة سامي ميخائيل". يُخرج هذا البحث هذا التعبير من حيّزه المجازي واللحظي ليحلّله، ويحلّل من خلاله، الأعمال المختارة. استخدم ميخائيل هذه الاستعارة ليواجه من خلالها سياسات الدولة التي هاجر إليها. ومن خلال هذه الدولة، المبنية على الكتابات الأدبية، نرى كيف قام بمحاورة هذه الدولة وبتحديها وبالانصياع لها وفق رؤيته في عالمه الروائي والقصصي.

تتعامل الدراسة مع الأدب بوصفه "منتجًا سوسيولوجيًا" يحمل مقولة اجتماعيّة وسياسيّة، على اعتبار أنّه وليد البيئة التي أنتجته. أضف إلى ذلك الدور المزدوج الذي يلعبه الأدب؛ فهو فعل تأريخي يجعل "الماضي حاضرًا" من جهة، وهو فعل استشرافي مبني على التنبؤ في ظلّ أحداث الواقع من جهة أخرى؛ لذلك يحتوي على نزعة ترجو التغيير لتشكيل المجتمعات وتحويلها[41]. كما يرى "علم اجتماع

[41] بول آرون وآلان فيلا، *سوسيولوجيا الأدب* (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدّة، 2005)، 6-23.

الأدب" أن الأدب ليس نتاجًا فرديًا، بل هو إنتاج جماعي مُتأثّر بالأوضاع الاجتماعية والسياسيّة والتاريخيةّ ومشروط بها. وهذا يتّفق مع ما يطرحه إميل دوركهايم الذي يرى أن العلاقة بين الأدب والمجتمع علاقة متبادلة من التأثير والتأثّر، ويقول: "إن الأدب ظاهرة اجتماعية، وإنه إنتاج نسبي يخضع لظروف الزمان والمكان. وهذا يتقاطع أيضًا مع ما يقوله ماركس بأن الأدب والفن يعملان بمثابة سلاح بيد الطبقة المقموعة، ففي المجتمع المقسّم إلى طبقات، يعكس الأدب والفن بطريقة مباشرة أو غير مباشرة معنويات طبقة معينة وآراءَها السياسية[42].

كذلك، ثمّة علاقة بين الأدب والواقع؛ فقد لا تكون الشخوص الأدبية حقيقيّة، لكنها مستمدة من التجربة والمعاني والمشاعر المتولّدة عنها. الأدب يعبّر عمّا تغيّبه السياسة ويتحدّى كل ما هو متفقٌ عليه ومفهوم ضمنًا. أضف إلى ذلك، ثمّة علاقة مركّبة بين "الحقيقة والقيمة" في المجال الأدبي، فهو يمنح للقارئ من جهة "حقيقة" ما عن الشأن الإنساني، لكنّ هذه العملية تكون موسومة بطريقة قصصية وبالتالي "غير حقيقية"، من جهة أخرى.[43]

أهمية الدراسة:

تنبع أهميّة الدراسة من عدّة نقاط، أوّلها أنّها تتعامل مع الأدب الإسرائيلي من بابٍ مغاير؛ إذ إنها تتجاوز سؤال الأنا والآخر، كما أنها تركّز على بنى المجتمع الإسرائيلي من خلال فحص العلاقة المتوتّرة بين الشرقيين والإشكناز وتمثيلاتها في كتابات ميخائيل. وتتفحص أسئلة الهوية والانتماء بعلاقتها بسياسة بوتقة الصهر الصهيونية من جهة، وإنتاج العلاقة مع الماضي الثقافي والاجتماعي والسياسي ليهود العراق، ورؤية المستقبل في ضوء الصراع الفلسطيني الإسرائيلي من جهة أخرى.

---

[42] إبراهيم حجاج، "نظرية الانعكاس: ما لها وما عليها" *الحوار المتمدن*، (2010): http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=230510 (آخر مشاهدة: 10\01\2017).

[43] سارة ميلز، *الخطاب* (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016)، 35.

فقد تناولت الدراسات العربيّة والفلسطينيّة الأدب الإسرائيلي من باب الأنا والآخر وصورة العربي فيه [44]. تقدّم هذه الدراسات مدخلاً مهمًّا إلى دراسة أدب "الآخر" فلسطينيًا وعربيًا، لكنّها لا تتجاوز حدود سؤال كيف تنتج الصهيونية العربي والفلسطيني كآخر متوحّش وهمجي. وإضافة إلى ذلك، هناك أهمية تنبع من دراسة الأدب الإسرائيلي نفسه وعلاقته مع الصهيونية؛ وسنتوسّع في هذه النقطة أكثر في الفصل الثاني.

من ناحية أخرى، ركّزت معظم الدراسات على روائيّين محدّدين، أمثال يزهار سيملانسكي وأبراهام يهوشوّع وديفيد جروسمان وعاموس عوز، الروائي المعروف بيساريّته الذي احتلت أعماله وشخصيته جزءًا كبيرًا في تلك الدراسات، حتى أن "غالب هلسا" أفرد له دراسة كاملة مع ترجمة لروايته "الحروب الصليبية"، قدم من خلالها تحليلاً مفصّلاً لعدد من أعماله الأدبية[45].

من الممكن أن يتساءل القارئ بشأن التركيز على أدب يهود العراق ولماذا سامي ميخائيل بالذات؟ ترى الدراسة أن سيرورة التحوّلات الهوياتيّة والثقافية التي طرأت على "اليهود العرب" تستدعي الفحص والبحث، خصوصًا إذا ما أخذنا السياق السياسي اليوم الذي تحاول فيه نخب شرقية إعادة توجيه الخطاب الصهيوني المتمركز حول السردية الإشكنازية نحوها، لتخطو باتجاهٍ مُتَصَهين أكثر ومعادٍ للعرب والفلسطينيين بشكلٍ أكبر من السابق حتى. يقع الشرقيون بمن فيهم العراقيون على هامش خارطة المجتمع الإسرائيلي، و"من الهامش يستطيع المرء أن يرى المركز على نحوٍ أفضل"[46]،بمعنى أن دراسة هذه التحوّلات من خلال أعمال ميخائيل ستعطينا فرصة لدراسة الخطاب الصهيوني وعملية

---

[44] الدراسة العربية الوحيدة، بحسب رصد هذه الدراسة، التي درست الأدب الصهيوني من باب مغاير ودور الأدب في ولادة الحركة الصهيونية هي دراسة غسّان كنفاني تحت عنوان "في الأدب الصهيوني" التي اعتبرت الأدب "مادّة الصهيونية الفكرية". للمزيد: غسّان كنفاني، *في الأدب الصهيوني* (قبرص، منشورات الرمال، 2015).

[45] للمزيد انظر/ي: غالب هلسا، *نقد الأدب الصهيوني: دراسة أيديولوجيّة ونقديّة لأعمال الكاتب الصهيوني: عاموس عوز مع الترجمة العربية الكاملة لروايته الحروب الصليبيّة* (عمان: دار التنوير العلمي، 1995).

[46] Noga Emanuel," *Sami Michael: The Discreet Ironist of Israeli Literature*" *Fathom Journal*, (2014): http://fathomjournal.org/sami-michael-the-discreet-ironist-of-israeli-literature/ (last seen:15\10\2017).

بناء الهيمنة والأيديولوجيا التي عبّرت عنها من خلال النظر في ردّة فعل الشرقيين على هذا الخطاب وهذه الممارسة وتعاملهم معه. إضافة إلى ذلك، يشكّل ميخائيل، كما قلنا سابقًا، من خلال علاقته المعقّدة والمركّبة مع الصهيونية ومع هويّته العراقية حالة دراسية مثيرة وغنية تعطي صورة أعمق عن العلاقة المتشعبة والمركّبة مع "إسرائيل" والصهيونية وفلسطين والعراق. يختلف ميخائيل، كما سنبين لاحقًا عن نظرائه من الكتّاب الذين يأتون من الخلفية الهويّاتيّة نفسها، مثل شمعون بلاص وإسحق بار موشيه في تصويره للعراق والحياة فيها فلم تكن الحياة في بغداد بالنسبة له وردية وخالية من المصاعب؛ لماذا اختار ميخائيل أن يكرّس أكثر من نصف إنتاجه الأدبي لبغداد وعنها[47] في الوقت الذي اختار أن يتحوّل للكتابة باللغة العبرية لأنّها لغة جمهوره في الوطن الجديد؟[48]

تركّز هذه الدراسة على سامي ميخائيل باعتباره مثقّفًا عامًا وتبحث في موقفه كشرقي تجاه الدولة والمنظومة الصهيونيّة، خصوصًا في ظلّ ظهور مجموعة من الحركات الراديكالية الشرقيّة التي تستدعي الدراسة والبحث؛ لأنها لا تؤيّد الرواية الصهيونيّة وتستأنف عليها، مثل القوس الديموقراطي الشرقي الذي وضع النضال من أجل تحقيق العدالة والمساواة للجميع في سلّم أولوياته، من خلال إحداث تغييرات شاملة على المجتمع الإسرائيلي[49]. إضافة إلى موقع اللسعة (העוקץ) الذي يأتي كمنصّة شرقية نقدية تجاه قضايا المجتمع الإسرائيلي الثقافية والاجتماعية والسياسيّة ويكتب بثلاث لغات هي العربية والإنجليزيّة والعبرية[50]. وحركة "عرض بويتكا" الأدبية التي

---

[47] Sami Michael, “Greetings from the author Sami Michael to Iraqi audience in Baghdad”, 2016: https://www.youtube.com/watch?v=0YMiTnjiCrE

[48] Samir, Forget Baghdad.

[49] شوشانا جباي، " كيف جرى استيعاب اليهود الشرقيين في الخطاب الصهيو–إشكنازي: الجزء الأول"، 19\10\2016: https://www.haokets.org/ar/2016/10/19 (آخر مشاهدة، 30\9\2018).

[50] للمزيد حول موقع اللسعة، انظر/ي: http://www.haokets.org/

يقودها أدباء وشعراء شرقيون، ينتقدون من خلالها النخب الإشكنازية المهيمنة والتعامل معهم كمواطنين من الصف الثاني[51].

هناك دراسات عربيّة تناولت سامي ميخائيل بشكلٍ جزئي، والشرقيين بشكل عام، بنزعة تتسم بالرومانسية والحنين تجاه الشرقيين وسامي ميخائيل نظرًا للمواضيع التي يكتبون عنها فيما يتعلّق ببغداد والعراق، وكأن مجرّد الكتابة عنهما يلغي السياق الصهيوني الذي يتموضعون فيه، نذكر منها دراسة نجم والي "بغداد سيرة مدينة"[52]، وكتابات الباحث العراقي مازن لطيف[53]، وهذه إضافة أخرى للدراسة؛ فهي تموضع نفسها في إطار الدراسات التي تتناول موضوع اليهود الشرقيين في إطار الاستعمار الاستيطاني.

هيكلة الدراسة:

تقوم هذه الدراسة على أربعة فصول، يتضمن الفصل الأول الإطار النظري التحليلي الذي يركّز على دور المثقف وموقعه وعلاقته مع السلطة والمثقّفين الإسرائيليين والصهيونية، والدور الذي لعبه الأدب الإسرائيلي وعلاقته مع الأيديولوجية المهيمنة، والمسألة الشرقية في السياق الإسرائيلي. كما يقدّم قراءة تاريخيّة تحاوريّة مع الأدبيات التي كتبت عن اليهود في البيئة البغدادية، إضافة إلى العلاقة بين الأدب والسلطة والمجتمع. سيساعد هذا الفصل في تبيين أهميّة الدراسة، وفي فهم أعمال ميخائيل وتحليلها وموضعتها ضمن السياق التاريخي والثقافي المناسب.

أمّا الفصل الثاني فيستكشف أهمّ المحطّات في حياة سامي ميخائيل؛ مولده وعائلته ونشاطه السياسي والحزبي وهجرته إلى إيران وتداعياتها ومن ثمّ هجرته إلى إسرائيل وانضمامه للحزب الشيوعي

---

[51] Rachel Delia Beniam, “The Mizrahim Are Finding Their Voice”The Tower, issue 33, December 2015: http://www.thetower.org/article/the-mizrahim-are-finding-their-voice/ (last seen 30\9\2018).

[52] نجم والي، *بغداد: سيرة مدينة* (بيروت: دار الساقي، 2015)

[53] مازن لطيف، " تأثير البيئة العراقية في اعمال سامي ميخائيل (رواية فيكتوريا إنموذجاً)"، *الحوار المتمدن*، 2011: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=267984&r=0 (آخر مشاهدة: 17\10\2018).

الإسرائيلي والانسحاب منه في الخمسينيات والأسباب وراء ذلك. إضافةً إلى تقصّي علاقة ميخائيل بالمكان واللّغة، وثلاثيّة الأسماء التي يحملها، إضافة إلى موضعته في سياق النقد الشرقي لإسرائيل من خلال مقاربته مع إيلا شوحط[54].

بغية الإجابة عن سؤال البحث المركزي وأسئلته الفرعية، سيتناول الفصل الثالث الزمن الروائي الماضي إلى الحيّ اليهودي في العراق مع رواية "فيكتوريا". سيفحص هذا الفصل كيفية إعادة ميخائيل تمثيل الحياة في بغداد قبل الهجرة إلى إسرائيل، وتأويلات الرجوع إلى زمنها وأمكنتها، وسينظر في العلاقة بين اليهودي وآخره العربي العراقي. كما أنّنا سنقوم بتحليل رواية "متساوون ومتساوون أكثر" والقصص المنشورة بالاتحاد والجديد لتحليل العلاقة مع الآخر الإشكنازي والصهيونية. إضافةً إلى ذلك، سيقوم هذا الفصل بتحليل رواية نبيلة لتفكيك العلاقة مع الآخر الفلسطيني والحلول التي يطرحها للقضية الفلسطينية من خلال كتاباته.

أما الفصل الخامس فسيتضمّن الاستخلاصات والنتائج والأجوبة التي خلصت إليها الدراسة، إذ سنرى كيف يموضع ميخائيل نفسه في داخل السياق الاستعماري، وكيف يحاول أن يقفز عنه ويتجاهله، وكيف يطرح الاندماج من خلال الجيش كحل أساسي للمسألة الشرقية.

---

[54] أستاذةُ الدراسات الشرق أوسطية والإسلامية في جامعة نيويورك. نشرت العديد من الأبحاث عن تمثيل الفلسطينيين والإسرائيليين في الثقافة الإسرائيلية، وعن اليهود العرب، وأدب الشرقيين وسينماهم، وقد ولدت لعائلة يهودية عراقية في "إسرائيل"، للمزيد انظر/ي: إيلا شوحط، " تأملات يهودية عربية: صراع الهوية بين الدين والعرق،" منشور، 3\5\2016: https://manshoor.com/people/arab-jewish-thoughts-conflict-of-identity-religion-and-race/ (آخر مشاهدة: 28\11\2018).

الفصل الثاني

الإطار النظري ومراجعة الأدبيات

ينقسم هذا الفصل إلى قسمين أساسيين، يقدّم القسم الأوّل خلفية نظرية عن المثقّف وعلاقته بالمجتمع وبالسلطة، ثمّ يتخصّص بالمثقف في السياق الاستعماري الاستيطاني وعلاقته مع السلطة الاستعمارية وأيديولوجيّتها، ودور الأدب اجتماعيًا وسياسيًا، ومن ثمّ الدور الذي لعبه الأدب في السياق الصهيوني. وفي القسم الثاني سنتطرّق إلى أهم الأدبيات النقدية التي عالجت المسألة الشرقية في المجتمع الإسرائيلي، إضافةً إلى استعراض الدراسة الوحيدة التي كتبت عن ميخائيل.

المثقّف، السلطة، الصهيونيّة، المستعمرة:

يمكن التمييز بشكل عام بين مدرستين مركزيتين في التعامل مع الدور الاجتماعي للمثقّف: تيار أخلاقي يركز على البعد القيمي لدور المثقف، وتيار سوسيولوجيّ يركز على موقع المثقف ودوره "المتوقع" في البنية الاجتماعية. وتجدر الإشارة إلى أنه تحت كلّ تيار تنضوي مجموعة من وجهات النظر الأخلاقية والنظريات الاجتماعية المختلفة لدور المثقّف، مع العلم أنه يوجد تداخل بين التيارين في أكثر من محلّ.

عرّف غرامشي دور المثقف سوسيولوجيًا دون أن يلغي بُعد الالتزام الأخلاقي عنه وبنظره فإن "كلّ الناس مثقفون، ولكن ليس لكلِّ إنسان وظيفة المثقف في المجتمع [...] فعندما نميّز بين المثقفين وغير المثقفين فإننا في الحقيقة نشير فقط إلى الوظيفة الاجتماعية المباشرة، أي إلى تلك الفئة المهنية من المثقفين"[55] وبالتالي يكون المثقّف بمثابة ناقد اجتماعي يعرّف تبعًا لوظيفته ودوره في المجتمع، ويعمل في مجال الإنتاج الثقافي ويكرّس نفسه لخدمة القضايا الاجتماعية الحسّاسة في مجتمعه. يميّز غرامشي بين نوعين من المثقفين؛ المثقّفين التقليديين، كالأدباء والعلماء، وهناك المثقّفون العضويون الذين لا

---

[55] غرامشي، *كراسات السجن*، ص 25.

يتميّزون بمهنهم بقدر ما يتميّزون بدورهم في التعبير عن آراء الطبقات التي ينتمون إليها وآمالها. يظهر في هذه الحالة المثقّف العضوي كـ"همزة وصل" ذا وظيفة سياسية واجتماعية تلبّي مطالب الطبقة الكادحة والمسحوقة[56].

يعرَّف المثقفون إذًا تبعًا لدورهم في النظام الاجتماعي، وقد أشار إدوارد شيلز إلى أن المثقفين منتجو المعرفة وناشروها ومعيدو إنتاجها، وكما أشرنا في المقدمة يلعب المثقف دورًا مركزيًا في صياغة القيم والرؤى والأساطير والرموز التي تشكّل روح الأمة.

وإذا كان تعرفهم بحسب غرامشي مرتبطًا بانحيازهم التامّ للبروليتاريا إلّا أنّ هناك تنوّعًا في توجهات المثقّفين؛ فمنهم الليبراليون ومنهم اليساريّون ومنهم القوميون ومنهم اليمينيون الموالون للسلطة. وفي حالات الاستعمار الاستيطاني هناك مثقّفون يتماهون أيضًا مع "الوعي الأيديولوجي للكولونياليّة الاستيطانيّة"[57]. يبيّن غرامشي ارتباط المثقفين بالطبقة الحاكمة من خلال تمهيد عملية "قبول" الشعب للتوجّه العام الذي تنتهجه السلطة الحاكمة وترتيبها[58]. تقوم الدولة بأجهزتها المختلفة بأدلجة مجموعة من المثقفين وتحوير وعيهم الاجتماعي لخدمة مصالحها[59].

ويشير مرتضى مصطفى إلى أن علاقة المثقّف بالسلطة تتحدّد بناءً على وضعه في منظومة البنية الاجتماعية؛ الأمر الذي ينعكس على نوع علاقته بالسلطة؛ فهناك المثقّف "السلبي" الذي يتماهى مع أيديولوجية السلطة الحاكمة مسخّرًا كل إنتاجاته "لتبرير" ممارسات السلطة ومصالحها السياسّة والاقتصادية والاجتماعية والدفاع عنها وشرعنتها. وهناك على الوجه النقيض المثقّف "الإيجابي" ذو النزعة الثورية الذي تتسم علاقته بالسلطة بالمعارضة والتوتّر والصراع[60].

---

[56] غرامشي، *كراسات السجن*، 30.

[57] زهير صباغ، *المثقفون الإسرائيليون والدولة الصهيونية* (رام الله: مدار– المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011)، ص 28.

[58] غرامشي، *كراسات السجن*، ص 27–28.

[59] المرجع السابق، 61.

[60] مرتضى مصطفى، *المثقّف والسلطة: رؤى فكرية* (القاهرة: شركة روابط للنشر وتقنية المعلومات، 2016)، ص 43–45.

يتقاطع تعريف إدوارد سعيد للمثقف مع ما طرحه غرامشي، ويوضّح أنّ دور المثقّف الحاسم هو معارضة الممارسات السلطوية والتيارات الأيديولوجية السائدة ومواجهة تحدّياتها بصرف النظر عن العواقب[61]. يتمتّع المثقف الحقيقي عند سعيد بالدور الفاعل في المجتمع، فلا يمكن اختزال هذا الدور أو تصغيره، ولذلك يأخذ المثقف على عاتقه المواجهة والمجابهة لكلّ سلطة تقليديّة ولكلّ المسائل والقضايا الحرجة في المجتمع[62].

وفي حالة الاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي، لعب المثقف الصهيوني من البدايات دورًا حاسمًا في تبرير الصهيونية والترويج لها، ومع "إقامة الدولة" تجنّد جزء كبير من مثقّفيها من أجل تشكيل سرديتها القومية والترويج لقيمها والدفاع عنها وعن أعمالها وبناء أساطيرها ونشر دعايتها وأيديولوجيتها[63]. وفي هذا السياق يشير زهير صباغ في كتابه "المثقّفون الإسرائيليون والدولة الصهيونية" كيف سخّرت "إسرائيل" أجهزتها المختلفة، خاصة قنوات الإعلام الرسمية؛ لإبراز المثقفين الذين يؤيّدون سياساتها وأيديولوجيتها لتغييب طابعها الاستعماري[64]. فعلى سبيل المثال، نجد أن هُناك مجموعة من المثقّفين والأكاديميين وعلماء الاجتماع الإسرائيليين الذين تبنّوا مواقف الدولة الصهيونيّة ورؤاها وأيديولوجيتها وشرعنوها ودافعوا عنها، نذكر منهم شموئيل آيزنشتادت، وسامي سموحة وموشيه ليسك. وقد تبنّت هذه المجموعة "مفاهيم الصهيونية المهيمنة عن الصراع القومي"، ولغة الصراع بين الإشكناز الذين يمثّلون كلّ ما هو متقدّم والشرقيّين الذين يمثلون التخلّف والجهل وهيمنة خطابهم ولغتهم ومفاهيمهم على حقول علم الاجتماع والتاريخ وعلم الآثار ومواضيع أخرى ذات صلة في العقود الأولى لإقامة إسرائيل[65]. لكن بدأ هذا الخطاب القومي المهيمن للسردية الصهيونية الكبرى بالتشقّق

---

[61] المرجع السابق.

[62] إدوارد سعيد، *المثقف والسلطة* (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006)، ص 37–38.

[63] מיכאל קרן, *בן גוריון והאינטלקטואלים, עוצמה דעת וכריזמה* (ירושלים: מוסד ביאליק, 1988).

[64] صبّاغ، المثقّفون الإسرائيليون، 115،132.

[65] هنيدة غانم، "التأطير المركّب لنظام هجين، جدلية الاستعمار الاستيطاني والاحتلال والأبارتهايد في فلسطين،"،في *إسرائيل والأبارتهايد* (رام الله: مدار– المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2018)،19–20، وأيضًا أوري رام "الموقف من

مع نهاية الثمانينيات مع بداية ظهور مثقّفين وأكاديميين ومؤرّخين "جدد" تعاملوا مع "إسرائيل" وفق قاموس نقدي وحللوها وفق منظور الاستعمار، أمثال باروخ كيميرلنج، وغرشون شافير ويهودا شنهاف، وإيلان بابه في حقل التاريخ، وإسحق لاؤور في حقل الأدب[66] وحنان حفير في الحقل ذاته.[67] وعن ارتباط علم الاجتماع الإسرائيلي ببناء الدولة يقول أودي أديب في مقالة له نشرت في مجلّة قضايا إسرائيليّة تحت عنوان "إسرائيل كدولة ومجتمع: وجهات نظر نقدية":

> ارتبطت السوسيولوجيا الإسرائيلية منذ تأسيسها كمجالٍ محدد للدراسة والبحث ارتباطًا عضويًا بالمؤسّسة الحاكمة. فقد تبنّت وجهة نظر المؤسّسة ووفرت لها غطاءً فكريًا أو "علميّا" مزعومًا. [...] وقد رأى عُلماء الاجتماع الإسرائيليون أنفسهم، طوال هذه الفترة، كشركاء فاعلين في عملية التبلور القومي والتشكيل السياسي للمجتمع الإسرائيلي...[68].

مكّنت عملية تجنّد المثقفين في الحقول المختلفة لبناء السردية القومية من تشكيل منظومة الهيمنة الثقافية للدولة وقيمها، ولعب دور أساسي في تشكيل قيم أجهزتها الأيديولوجية التي تتجلّى وفق ألتوسير، في مقالته "الأجهزة الأيديولوجية للدولة"، في وجودها داخل أجهزة ومؤسّسات وبنىً معيّنة وليست مجردة. ويشير ألتوسير إلى أن أيديولوجية الدولة تعمل وتتجلّى من خلال أجهزتها المختلفة كالجهاز الديني، والتعليمي، والثقافي والسياسي، إلخ[69]. وضمن هذا المنظور نستطيع أن نرى كيف تجنّدَ العديد من الأكاديميين والمثقّفين والأدباء الإسرائيليين لشرعنة ممارسات الدولة الصهيونية وتبريرها، إذ تعمل الأيديولوجيّة في هذه الحالة من خلال جعل الآراء والممارسات محسومة ومقرّرة اجتماعيًا عن

الكولونيالية في علم الاجتماع الإسرائيلي" في حسن خضر (محرر) *قصر الأواني المهشمة: دراسات نقدية في الصهيونية*، المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية "مدار"2001، ص 79–120.

[66] غانم، المرجع السابق، 21.

[67] للمزيد أنظر: Hanan Hever, *Suddenly the Sight of War: Nationalism and Violence in the Hebrew Poetry of the 1940s* (Tel Aviv: Hakibutz Hameuchad, 2001).

[68] أودي أديب "إسرائيل كدولة وكمجتمع: وجهات نظر نقديّة"، *مجلة قضايا إسرائيلية*، عدد 24 (2006)، 25.

[69] لويس ألتوسير، *الأيديولوجية والأجهزة الأيديولوجية للدولة* (القاهرة: دار الفكر، 1991)، 81.

طريق "التعبير عن مصالح مجموعات اجتماعية معيّنة، والتأثير على ذوات هؤلاء الأفراد"[70] فـ "هذا الأسلوب الذي تنتهجه في تأدية عملها،بحيث أنها تحرص على أن تكون الأيديولوجية التي تعمل أو تدور بها هذه الأجهزة موحدة بالرغم من تنوعها وتناقضها، تحت الأيديولوجية السائدة التي هي أيديولوجية "الطبقة السائدة."[71]

الأدب والأدب الإسرائيلي والصهيونيّة:

قبل الخوض في علاقة الأدب الإسرائيلي مع الصهيونية، لا بدّ من تبيان الدور الهامّ للأدب وعلاقته بالحالة الاجتماعية والسياسة التي أنتج فيها. يوضّح الناقد والروائي الإيطالي، إيتاليو كالفينو، أهميّة الأدب ودوره الحاسم في التعبير عن الهامشيين والمسكتين، إذ يقول:

> قبل كل شيء؛ الأدب ضروري في السياسة عندما يمنح صوتًا للذين لا صوت لهم، وعندما يعطي اسمًا للذي لا اسم له. إنّ الأدب لكلّ أولئك الذين تقصيهم السياسة أو تسعى إلى إقصائهم، هو بمثابة الأذن التي تسمع أكثر من السياسة والعين التي تستطيع أن تبصر أبعد من السلّم الموسيقي الذي تتحسّس منه السياسة أيضًا[72].

توضّح جيرمين دو ستايل أنه ليس من الممكن أن يفهم تاريخ أدب ما إلّا بربطه بالحالة الاجتماعية والأخلاقية للشعب الذي أنتجه. وهذا يجعل الأدب في آنٍ واحدٍ أداة حاسمة في تطوير العقول والمدارك. ويمتلك الأدب، علاوةً على ذلك، القدرة على أن يستعيد الماضي تخيّلاً، وهذا يساعد القارئ على أن يعوّض بالخيال عن استحالة فهم الماضي بالرؤية المباشرة والمحسوسة[73]. يساعد الأدب

---

[70] آنيا لومبا، مترجم، *في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية* (اللاذقية: دار الحوار للطباعة والنشر، 2007)، 44-45.

[71] ألتوسير، *الأجهزة الأيديولوجية*، 83.

[72] Italo Calvino, *The Use of Literature* (San Diego, CA, United Kingdom: Mariner Books, 1987): 92.

[73] بول أرون وألان فيلا، *سوسيلو جيا الأدب* (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدّة، 2013)، 23.

الإنسان الواقعي على البوح؛ ويظهر ما لا يتبدّى من أول نظرة، فهناك "إنسان داخلي خفيّ في الإنسان الخارجي، وليس دور الأدب إلّا إظهار الأوّل" وللأدب دور حازم في معرفة التاريخ، ويعطي للتاريخ شمولية أكثر، إذ إنه لا يروي ما يحكيه التاريخ الرسمي فقط، بل تاريخ الأفراد والمجتمع بكل أبعاده[74].

وعلى صعيدٍ آخر، قدّم الفكر الماركسي نقلة في الرؤيّة إلى الأدب كبعدٍ للتمثيل الاجتماعي. ميّز ماركس بين الإنسان كفردٍ ملموس من لحمٍ ودمٍ، والإنسان كمادّة للتاريخ، وبهذا إحالة إلى أن جوهر الإنسان كائن في مجمل العلاقات الاجتماعية. والمجتمع لا يتألف بدوره من الذوات الفردية، بل هو في الأساس خليط العلاقات والظروف الاجتماعية التي يعيش فيها الأفراد. وعلى هذا الاعتبار، يعتبر الأدب عنصرًا أيديولوجيًا، تمامًا كالأديان والفلسفات أو الميثولوجيات، فهو يعطي البشر فرصة لتصوّر علاقتهم وتمثيلها مع العالم الواقعي[75].

أولى ماركس فكرة الانعكاس أهمية بالغة، فالأدب- بحسب رأيه- يعكس المراحل الكبرى من التاريخ. وهو يقتبس من هيجل فكرة العلاقة بين الأشكال الفنيّة والبنى الاجتماعية، وعليه يقيّم المؤلّفات الأدبية بالاعتماد على ذلك واستنادًا إلى قدرتها على قول الحقيقة عن العلاقات الاجتماعية. وقد راكم جورج لوكاش وبنى على جدلية هيجل وتفسير ماركس للعلاقة بين البنى الفوقية والبنى السفلية والعلاقة بين ذلك والوعي، فالقاعدة الأساسيّة في المادية الجدلية للمعرفة هي مقولة ماركس في هذا السياق: "ليس وعي البشر هو الذي يحدّد وجودهم، بل إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدّد وعيهم". ومن هنا جاءت مقولة الانعكاس، لكنّ الفن والأدب وغيره من أشكال الوعي يمتلك استقلالاً نسبيًا يتيح له القدرة على العودة بالتأثير على الواقع الذي يقترح هذا الفن إما تثبيته أو تغييره، وهذا التأثير الذي يصنع لأشكال الوعي جدواها وقيمتها وأهميتها[76]. وعلى ذلك، أقامت نظرية الانعكاس ربطًا بين

---

[74] المرجع السابق، 28.

[75] المرجع السابق، 32

[76] صالح زياد. "نظرية الانعكاس والواقعية"، *مجلّة الثقافة*، العدد 401 (2013): http://www.al-jazirah.com/culture/2013/04042013/fadaat18.htm (آخر مشاهدة، 10\1\2017).

الإنتاج الأدبي والعلاقات الاجتماعية؛ الأمر الذي يملي على أي عمل أدبي أن يعبّر ويتماهى مع مصالح طبقة اجتماعية محدّدة[77].

يرتبط الأدب بلا وعي الكاتب، وعلى هذا الاعتبار، يرى ألتوسير، أن الآثار الفنية هي أماكن تعبّر فيها الأيديولوجيا عن نفسها بدون أن يكون الكاتب على دراية ووعيٍ بذلك. فهناك توتّرات أيديولوجية يعكسها النص لا يستطيع المؤلّف السيطرة عليها[78]. وفي حديثه عن الأجهزة الأيديولوجيّة للدولة، يبيّن ألتوسير، أن خيارات الكتاب اللغوية تظلّ مرتبطة بالطريقة التي تعلّم الأفراد فيها في الدولة وفي عالمٍ مدرسيّ متناقض فيها. وهذا كلّه يحدّد تصورًا مسبقًا عن دور الكاتب والعمل الذي يقوم به[79].

وفي ذات السياق، يشير غوته إلى أن الطبيعة الداخلية لأيّ أمّة وحتى للإنسان الفرد تعمل بصورة لا واعية، ويرى أن الحياة الثقافية للأمة تُعاش دون وعيٍ أو إدراكٍ منها. لذلك، وبحسب هومي بابا، من الممكن أن يبرز الأدب (العالمي) كفعل استشرافي يُعنى بشكلٍ من أشكال التغاير الثقافي، فعلاقات الإدماج المبنية على التوتر والصدام وبدون إجماعٍ وتراضٍ من الممكن أن تقوم على نوعٍ من الصدمة التاريخيّة. إن ما يكتبه المهاجرون أو المستعمَرون أو الهامشيون، من الممكن الإشارة إلى هذه التواريخ وهذه الآداب على أنّها لحظات حدّية [80].

يتفّق دونالد ماكينون مع ما طرحه ماركس وألتوسير عن العلاقة بين الأدب والواقع؛ إذ يرى أنّ العمل الإبداعي هو نتاج الحالة الثقافية والاجتماعية. ويجادل أن العمل الأدبي يخرج إلى الواقع نتيجة حوار متبادل بين الأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية وبين الكاتب وذاته؛ أي بين "الأيديولوجية الذاتية" الشخصية وبين "الأيديولوجية الجماعية" الخاصة بمجتمعٍ ما[81].

---

[77] أرون وفيلا، *سوسيلو جيا الأدب*، 34.

[78] المرجع السابق، 41-42.

[79] ألتوسير، *الأيديولوجيا*، 87

[80] هومي بابا، *موقع الثقافة* (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2004)، 59.

[81] قصي الحسن، *السوسيولوجيا والأدب: البحوث والباحثون وسبل الارتياد* (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، 83-84.

وفي السياق الإسرائيلي، لعب الأدباء الإسرائيليون بشكلٍ خاص دورًا محوريًا في تشكيل السردية القومية الصهيونية منذ البدايات، وفي أكثر من مرة شغل القادة دورًا مزدوجًا كمنظرين سياسيين وكأدباء؛ فقد ساهم الأدباء والكتّاب والشعراء الإسرائيليّون بعد النكبة في صياغة مفاهيم "طهارة السلاح" وتحويله إلى جزءٍ من ثقافة "الجيش الأخلاقي".

وفي هذا السياق، لا بدّ من الإشارة إلى كتابات جابوتنسكي الأدبيّة، وكتابات آحاد هعام الذي أسّس مجلّة تُعنى بالأدب والتعليق السياسي، وحاييم برنر[82]، ولاحقًا الكتابات الفكرية لديفيد بن غوريون في قضايا فلسفية ولقاءاته الدورية لمناقشة قضايا فكرية عن دور المثقّف، التي بادر إليها في السنوات الأولى من حكمه. تبرز هُنا مثلًا أهمية رواية ثيودور هيرتسل "أرض قديمة جديدة" التي تخيّل فيها رؤيته وتصوّره للدولة اليهوديّة اليوتوبيّة التي يحلم أن يبنيها في فلسطين. وصف هرتسل في الرواية المجتمع الاشتراكي الديموقراطي، وريادية اليهود التي ستحوّل "الصحراء" إلى جنّة[83]. ويشير عاموس عوز إلى الدور الذي لعبته هذه الرواية بالتحديد في أنّ "إسرائيل دولة خرجت من كِتاب"[84] إ إذ إنّ الممارسات التي قام بها الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين كانت مصحوبة بإنتاجات على الأصعدة الثقافية والخيال الأدبي والوعي[85].

يلعب الأدب الإسرائيلي دورًا محوريًا في سياسات الذاكرة والنسيان؛ ما يجب تذكّره لصالح الهويّة القومية، وما يجب أن يتم نسيانه لصالح هذه الهويّة أيضًا. فمثلاً، يقوم الكاتب إلحنان أرون في "قصّة اللد" بتهميش كل عمليات الطرد والمذابح التي نفّذتها العصابات الصهيونيّة، إذ يرى أنّه من غير

---

[82] بيت هلحمي، "الخطايا الأصلية: تأملات في تاريخ الصهيونية وإسرائيل،" مجلّة الدراسات الفلسطينية، السنة 4، عدد 14 (1993)، 58–59.

[83] Theodor Herzl, *The Old New Land* (Germany: Seemann Nachf, 1997).

[84] عاموس عوز، أمسية عن اللغة العبرية بتنظيم من جامعة تل أبيب، ديسمبر 2018: עמוס עוז על השפה העברית. דיון: דר לימור שריר:
https://www.youtube.com/watch?v=ATAszmzcchg&fbclid=IwAR23iSbysAKldYnCdbUAWXBqhBu0KWJssAID6zq-xOhQDzBpr4uhoWZNoxM

[85] بيتر بيرغ، *المفاهيم الصهيونية للعودة: أساطير وسياسات ودراسات إسرائيليّة* (رام الله: مدار – المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2009)، 20.

المجدي أن يتم البحث "عن العلاقة بين الطرد والمذبحة أو النية في ذلك"؛ لأنّ هذه العلاقة ستمسّ بالضرورة الإجماع القومي اليهودي وستؤدّي إلى "انهيار قصّة الدولة"[86] وفي هذا الإطار، يستنتج الكاتب إسحاق لاؤور أنّ الواقعية في الأدب الإسرائيلي تتبع -بكل ما تحمل الكلمة من معنًى- للهيمنة الصهيونية، إلى درجة أنّها تشكّل جزءًا منها وترفد منها وصولًا لما هو متّفق عليه بشكلٍ جماعي[87].

دأب الأدباء الإسرائيليون على صياغة الوعي الجماعي، فقد كان ثمّة "تعاون حماسي للكتاب في تشكيل "الوعي الذاتي للمجتمع"[88] وقد كان هُناك ازدواجية بين دور الكتّاب والشعراء والمثقفين، فهم من جهة جنود إسرائيليّون، حارب المؤسّسون منهم في صفوف العصابات الصهيونية في عام 1948، ومن جهة أخرى كانوا أو أصبحوا "كتّابًا وشعراء ومثقّفين" نستذكر هُنا قصّة "خربة خزعة "ليزهار سميلانسكي" التي كانت من بواكير الروايات التي تناولت النكبة والتطهير العرقي للفلسطينيين. يستقي سميلانسكي الأحداث وعمليات الطرد من وحي تجربته فيها، فجاءت كشهادة أولى على النكبة. تكشف القصّة عن تناقضٍ بنيويّ في "معنى الأخلاق" وممارستها في السياق الصهيوني، فهُناك "الجندي البريء" وهُناك "السلاح الطاهر"، وهُناك أيضًا الفعل ذاته على الأرض، وهُناك الفلسطيني المُقتلع و"المقتول"، الذي تأتي مثل هذه الروايات في سبيل "إراحة الضمير" و"التخفيف من عقدة الذنب" [89] تجدر الإشارة إلى أنّ سميلانسكي قد كان عضوًا في الكنيست ممثلاً لحزب العمل في الفترة ذاتها التي نشر فيها روايته، وهنا يبرز التناقض بين ما كتبه وبين المكان الذي يشغله، وبالتالي لم يخرج من "جدران الأيديولوجيا المهيمنة" وظلّ متماهيًا معها[90].

---

[86] إسحاق لاؤور، "اللغة الممزقة" **في** *ذاكرة ودولة وهوية: دراسات انتقادية حول الصهيونية وإسرائيل* (رام الله: مدار– المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2002)، 92.

[87] المرجع السابق.

[88] المرجع السابق، 91.

[89] عز الدين التميمي، "ملاحظات حول أدب الاعتراف الإسرائيلي،" *مجلّة قضايا إسرائيليّة*، عدد 65 (2017)، 98.

[90] بيرغ، *المفاهيم الصهيونيّة للعودة*، 244.

وفي هذا السياق، وتدليلاً على هذا التناقض، نشر الشاعر نتان ألترمان قصيدة بعنوان "العمود السابع" في صحيفة "دافار" يصف بها بشاعة الجرائم التي قامت بها العصابات الصهيونيّة في مدينة اللد عشيّة النكبة، ليقوم بن غوريون بتهنئة ألترمان مشيدًا بالقصيدة قائلاً: "أبارك لك على المصداقية الأخلاقية والتعبير القوي في آخر عمود لك في صحيفة دافار... أنت نفحة من الإيمان النقي للوعي الإنساني، وإذا لم تستطع قصيدتك أن تؤلمنا في صميم قلوبنا كما فعلت، فإننا لا نستحق العجائب التي حقّقناها إلى الآن"[91] السخرية هُنا تتبدّى في أنّ بن غوريون نفسه هو الذي أوزع للعصابات الصهيونية بأن يقوم بعملية الطرد "فقط بضعة طلقات"[92].

وعلاوةً على ذلك، نجد قصيدة "باب الواد" لحاييم غوري، الذي يُعتبر من المثقّفين المؤسّسين والبارزين، -الذي من خلال أشعاره من الممكن أن" تتم قراءة كل فصول تاريخ إسرائيل" بحسب روؤفين ريفلين- التي كتبها كمرثية للجنود الذين قاتل معهم وقتلوا في معركة باب الواد[93]. كان غوري من المشاركين في تأسيس حركة "إسرائيل الكاملة"، وقد توسّط في عام 1974 بين مستوطنين حركة غوش أمونيم وحكومة رابين؛ للسماح لهم ببناء مستوطنة شمالَ الضفّة التي كانت بداية مرحلة تكثيف الاستيطان في الضفّة، لكّنّه في الوقت ذاته من أنصار "أطلق النار، ثمّ ابكِ" فقد عارض في الوقت ذاته الانتهاكات الإنسانية للفلسطينيين في الأراضي المحتلّة عام 1967[94].

وعلى الوجه النقيض، اعتُبِر الكتّاب النقديون إزاء الممارسات الإسرائيليّة بمثابة "منشقّين" عن هذا "الإجماع الوطني القومي". فعلى سبيل المثال، كتب بعض الروائيين روايات تندرج تحت ما يسمّى

---

[91] Yair Aurom, " Breaking the Silence: The Poem That Exposed Israeli War Crime in 1948," *Haaretz*, 18\03\2016: https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-the-poem-that-exposed-atrocities-perpetrated-by-israel-in-48-1.5418995 (last seen in 26\11\2018).

[92] Ibid.

[93] Isabel Kershner, "Haim Gouri, Poetic Voice of a Rising Israek, Is Dead at 94," *The New York Times*, 01\02\2018 https://www.nytimes.com/2018/02/01/obituaries/haim-gouri-poetic-voice-of-a-rising-israel-is-dead-at-94.html (last seen in 26\11\2018).

[94] Haaretz Editorial, "Haim Gouri, Shaper of Israel's National Memory," *Haaretz*, 01\01\2018: https://www.haaretz.com/opinion/editorial/haim-gouri-shaper-of-israel-s-national-memory-1.5784404 (last seen in 26\11\2018).

"الأدب الديسيتوبي" التي هي النقيض الكامل للروايات الطوباويّة (كرواية هرتسل)، ومثل رواية عاموس كينان التي جاءت تحت عنوان "الطريق إلى عين حارود"، حيث يحاول بطلها الهروب من "تل أبيب" إلى منطقة عين حارود بعد انقلاب مجموعة من الجنرالات على الحكم، ليدرك فيما بعد أنّه لا يستطيع الوصول دون مساعدة شخص عربي. تكمن المقولة التي تحملها هذه الرواية في أنّ الخلاص لن يتحقق إلاّ من خلال الحوار والتعاون بين الشعبين[95].

يخضع النقد الأدبي في السياق الإسرائيلي إلى العلاقة مع الصهيونيّة؛ إذ يتم التعامل مع الكتاب من خلال المقولات التي يطرحونها وتوائمها وتماهيها مع الأيديولوجية المهيمنة بسبب الدور الذي يلعبه الأدب في تشكيل القومية. وكلّما ابتعد الكاتب عن الأيديولوجية السائدة زاد وصفه بالهارب والمفلس أخلاقيًا[96]. وبالتالي، يتموضع ميخائيل في هذا السياق الأدبي الذي تهيمن عليه الأيديولوجية الصهيونية والنخب الإشكنازية، وفي السياق الذي يكون فيه الأدب مشحونًا قوميًا وعنصريًا ومن المفترض أن يندرج تحت خطاب ووظيفة معيّنة.

اليهود العراقيّون/ الشرقيون والصهيونية:

تعاملت المؤسّسة الصهيونية مع يهود البلدان العربية بنزعة مليئة بالتفوّق والدونية، وقد تواطأ عُلماء الاجتماع في عملية شرعنة هذه النظرة وتبريرها. فقد هيمن مصطلح "الطوائف الشرقية" على الرأي العام وجرى تعميمه في الأوساط الاجتماعية والأكاديمية والإعلامية. ويحيل هذا المصطلح في إطاره السوسيولوجي الإسرائيلي إلى "تخلّف الشرقيين" أمام نظرائهم من اليهود الأوروبيين[97]. وعلى سبيل المثال، قدّم عالم الاجتماع كارل فرانكشتاين نظرية حول اليهود الشرقيين تضرب بجذورها في الخطاب الاستشراقي الأوروبي، يقول فيها:

---

[95] أنطون شلحت، ""أدب النهايات" الإسرائيلي– البدايات والصيرورة!،" *مجلّة قضايا إسرائيلية*، عدد 60 (2015)، 30.

[96] Berg, *More and More Equal*, 132.

[97] سامي شالوم شطريت، مترجم، *النضال الشرقي في إسرائيل: بين القمع والتحرر، بين التماثل والبديل* (رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2005)، 66.

> عندما نتحدث عن الطوائف الشرقية، فإننا نقصد يهود شمال أفريقيا من المغرب وحتى مصر، ويهود لبنان، وسورية، وتركيا، والعراق، وكردستان[...] وقد كانت الكثير من هذه المناطق فيما مضى مراكز ثقافية قبل أن تنحدر إلى تخلفها الحالي. رغم رغبتنا في تجنب أي شكل من أشكال التمييز، إلّا أنّنا لا نستطيع التغاضي عن حقيقة أن درجة البدائية، وفق ما تعبّر عن نفسها في نمط حياة المهاجرين القادمين من المناطق المتخلفة من ناحية ثقافية وطرق تفكيرهم، هي التي تحدّد عمليات الارتباط والمواجهة والتأقلم الاجتماعي لدى فئات شعبنا المختلفة[98].

ومع سقوط مدرسة "بوتقة الصهر" في الولايات المتحدة في الستينيات والسبعينيات بعد النضالات الإثنية، بدأ "تعريف ذاتي" جديد لليهود الشرقيين في "إسرائيل" بالظهور في الثمانينيات، إذ هيمن تحليل المسألة الشرقية والتعامل معها ضمن إطار التحليل القائم على القمع الثقافي والاقتصادي قبل تلك الفترة [99]. وقد برز مفكّرون شرقيّون قاموا بأخذ المسألة الشرقية إلى ما هو أبعد من السؤال الثقافي والاجتماعي، حيث موضعوا المسألة الشرقية في سياق الكولونياليّة الإسرائيلية، مثل إيلا شوحط ويهودا شنهاف وسامي شالوم شطريت.

وفي هذا الإطار، نجد كيف يحفر شنهاف في كتابه "اليهود العرب: قراءة ما بعد كولونيالية في القومية والديانة والإثنية"[100] جذور اللقاء الأوّل بين الصهيونية واليهود العرب قبل "هجرتهم" إلى "إسرائيل"، وتتصدّى الدراسة بالأساس لنظرية المعرفة الصهيونيّة فيما يتعلّق باليهود العرب. يستعرض شنهاف في كتابه لقاء الصهيونيّة مع اليهود العرب في عبدان، التي يتعامل معها كحيّزٍ ثالثٍ غلب الطابع الكولونيالي الاستشراقي فيه على توصيف العلاقة بين مبعوثي الصهيونية والعمّال اليهود العرب في شركة البناء

---

[98] المرجع السابق، 67.

[99] شطريت، *النضال الشرقي في إسرائيل*، 64، 68.

[100] يهودا شنهاف شهرباني، مترجم، *اليهود العرب: قراءة ما بعد كولونياليّة في القومية والديانة والإثنية* (رام الله: مدار– المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2016).

والمقاولات الحكومية العملاقة "سوليل بونيه"، كما يبحث في "اكتشاف اليهود العرب" كمخزون ديموغرافي قابل للهجرة إلى إسرائيل من قبل مبعوثي الصهيونية.

كانت لقاءات عبدان بيئة خصبة لممارسة الخطاب المشبع بالمنظور الاستعماري حول اللغة واللون والثقافة والعرق والإثنية. وفي السياق ذاته، وكما تعرّف الذات نظريًا من خلال الآخر، لم يُسهم اللقاء في عبدان في إعادة تشكيل اليهود العرب فحسب، وإنّما عزّز من فهم اليهود الأوربيين لأنفسهم وساعدهم في التعبير عن ذاتهم من خلال العلاقة مع "آخرهم اليهودي". كانت نظرة المبعوثين إلى اليهود العرب نظرة مزدوجة؛ فمن جهة كانت النظرة إليهم هي ذات النظرة إلى "العرب"، وما اكتنف على ذلك من دونية وازدراء. وعلى الجهة المقابلة كان يهود يهود الشرق بمثابة "اليهود القدماء" وهذا ما أعطاهم البعدالمقدّس في الخطاب القومي- الديني الصهيوني"، الأمر الذي منحهم بعدًاجوهريًا.

وقد تم استدخال ثنائية الشرق المسلم والغرب المسيحي في المجتمع الإسرائيلي في السنوات الأولى للهجرة كإمتداد لثنائية الشرق مقابل الغرب. وفي الوقت الذي تمّ فيه إضفاء الطابع الرومنسي على يهود الشرق، أدّت الهجرة الجماعية لهم إلى تهديد الطابع الغربي المزعوم للدولة الناشئة. لذلك، تعمّقت هذه الثنائية واستخدمت للحفاظ على هذا الطابع بدلًا من تحطيمها.[101]

وفي السياق ذاته، يوضّح شطريت أنّ "هجرة" اليهود العراقيين والعرب لم تكن نابعة من إيمانهم بالفكرة الصهيونية، بل جاءت نتيجةً لما قامت به الحركة الصهيونية (أي إرسال مبعوثين صهاينة) وليس بمبادرة من الجاليات اليهوديّة، إضافة إلى أسباب أخرى تتعلق بالنكبة وتهجير الفلسطينيين، والدوافع الدينية، وربط القومية العربية بين اليهود والصهيونية[102]. وقد سادت حالة من الاضطراب والقلق والتوتّر على المستويات الاجتماعية والسياسية والأكاديمية والثقافية إزاء الهجرة الشرقية؛

---

[101] Aziza Khazoom, *Shifting Ethnic Boundaries and Inequality in Israel*, (California: Stanford University press, 2008), 12.

[102] سامي شالوم شطريت، *النضال الشرقي في إسرائيل*، 94.

بسبب المخاوف من التأثر السلبي على "المشروع الصهيوني- الأوروبي الأصلي، لا سيّما على الصعيد الثقافي بشأن إقامة دولة يهوديّة أوروبيّة ليهود أوروبّا"[103].

ولم تنحصر هذه النظرة الدونية لليهود الشرقيين على المواقف العامّة، بل امتدت لتصل جهاز التعليم الذي غدا مسؤولًا عن عملية تحويل اليهود الشرقيين إلى يهود صهاينة وموالين للدولة الحركة الصهيونية. وقد انشغل المثقّفون وعلماء الاجتماع الصهيونيون في تلك الفترة بإيجاد تفسيرات للتخلّف الثقافي الذي وُسم به الشرقيون. إذ طوّر آيزندشتات مثلا نظرية "الاستيعاب بواسطة التحديث" التي تقوم بهدم كلّ ما هو قديم وعالق من الثقافة الشرقية مقابل تشكيل مفاهيم وممارسات جديدة تتلاءم مع الرؤية الإشكنازية"[104].

تقدّم شوحط في مقالتها "اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود"[105] اليهود الشرقيين كضحايا للصهيونيّة إلى جانب الضحايا الأُول: الفلسطينيين. وتحاجج أن ذلك يقدّم فهمًا أعمقَ للصهيونية التي تدّعي أنها تمثّل جميع اليهود وتتحدّث بالنيابة عنهم. تطرّقت شوحط إلى علاقة الصهيونية مع اليهود العرب من خلال سرد ما واجهته هذه المجموعة بعد هجرتها إلى إسرائيل، وكيف تمّ توظيف الخطاب الاستشراقي في سياق اليهود العرب تمامًا كما تمّ توظيفه مع الفلسطينيين؛ ففي الوقت الذي سوّغ الخطاب الاستشراقي الجرائم الصهيونيّة وعمليات التطهير العرقي ضدّ الفلسطينيين، استخدم هذا الخطاب لتكريس دونيّة اليهود العرب في أدنى درجات السلّم الاجتماعي والقومي. وتمّ إسكات الاحتجاجات الشرقيّة تحت ذريعة الحفاظ على الأمن القومي ووحدة الأمّة.

وفي الوقت الذي برّر فيه الخطاب الاستشراقي الاستعماري الذي وظّفته الصهيونية بشكلٍ بنيويّ الجرائمَ التي ارتكبتها بحقّ الفلسطينيين فقام بإقصائهم ونفى حقّهم في الأرض والعلاقة معها، استخدّم

---

[103] المرجع السابق، 95

[104] المرجع السابق، 103– 104.

[105] إيلا شوحط، "اليهود الشرقيّون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود"، *مجلّة الدراسات الفلسطينية* 9، عدد 36 (1998).

هذا الخطاب لنفي الشرقيين وسرقة صوتهم للحديث بالنيابة عنهم واحتكار تمثيلهم تحت مظلّة "الإجماع القومي اليهودي".

سعت الصهيونيّة إلى زرع العداء بين اليهود العرب ومحيطهم العربي السابق الأوسع؛ لذلك جرت عملية إسكانهم في المناطق الحدودية الأكثر عرضة للضربات العربية الخارجية. وفي نهاية المقالة، تشير شوحط بشكلٍ سريع إلى قضيّة شائكة ومثيرة للاهتمام في الوقت ذاته عن اليهود العرب ومدى انتمائهم للبلدان التي عاشوا فيها: "كما تشدّد (أي الجبهة المزراحية في إسرائيل) على دين احترام للبلاد العربية التي منحتنا الحماية على طوال عصور".[106]

يطرح الاقتباس الوارد أعلاه أسئلة تتعلق برؤية اليهود الشرقيين إلى أنفسهم؛ هل رأوا أنفسهم كجزء عضوي من النسيج المجتمعي العربي أم مجرّد ضيوف على هذا المجتمع، قد جرى احتضانهم لفترة من الزمن بدون تأثير متبادل بين المجموعتين؟ وهل كان هناك فعلًا مجموعتان بتباينات وحدود هويّاتية واضحة؟ وهل كان لدى اليهود العرب شعورٌ بالاغتراب والمؤقتيّة في أوطانهم الأصليّة؟

دراسات حول سامي ميخائيل:

قدّمت نانسي بيرج دراسة كاملة عن أعمال سامي ميخائيل وُسمت بعنوان "متساوون ومتساوون أكثر: الأعمال الأدبية لسامي ميخائيل"، التي اقتُبسَ منها في بداية البحث، وقد حلّلتْ فيها أعمال ميخائيل الروائية وربطتها بالخلفية السياسية والإثنية التي جاء منها. كما قامت بتحليل الأساليب الأدبية التي انتهجها في خلق شخوص رواياته، كالأصوات الروائية، وأبعاد الشخصيات النفسية والاجتماعية، وربطتها بالسياق الأوسع في المجتمع الإسرائيلي. تصبّ الدراسة في موضوع البحث الأساسي؛ إذ إنها تعالج العلاقة بين المكان وهويّة ميخائيل، والزمن المتقلّب بين إسرائيل وبغداد، وكيف يؤرّخ ميخائيل عن طريق الإبحار في عوالم الماضي والحاضر لحياة اليهود العراقيين في الماضي والحاضر. كما تفحص التحوّل اللغوي عند ميخائيل من العربية إلى العبرية. تساهم دراسة بيرغ في المساعدة على استكشاف

---

[106] شوحط، "الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها،" 14.

الحوارات الهوياتية الثقافية والسياسية عند ميخائيل، وكيف تقدّم رواياته صورة حيّة لسؤال الهوية الذي يسعى البحث للإجابة عنه، وكيف تذوب شخصياته في الرواية الصهيونية مرّة المهيمنة تتصدّى لها مرّة أُخرى. ستكون الإضافة على هذه الدراسة هي التعامل مع ميخائيل كمثقّف في السياق الاستعماري الاستيطاني، وهذا يعني إضافة بعدٍ جديدٍ في تحليل أعمال ميخائيل وفحص الطريقة التي أعاد فيها تمثيلَ بغداد، وعلاقته مع الآخر العراقي والآخر الفلسطيني. إضافةً إلى ذلك، تُهمل دراسة بيرغ القصص المنشورة باللغة العربية في صحيفة الاتحاد ومجلّة الجديد، التي تُعتبر مركزية في سياق هذه الدراسة.

ومن ناحية أخرى، تعاملت الدراسة (وعدد من المقالات التي سنستخدمها في التحليل) كمثقّف معارض للصهيونية بشكلٍ كامل، كذلك الحال بالنسبة للمقالات التي كتبت بالعربية عنه، حيث تعاملت معه من هذا المنطلق على اعتبار أن المضامين والموضوعات التي يكتب عنها توحي أو تجعل منه غير صهيونيّ، ويأتي هذا البحث كما قلنا في محاولة لفهم ميخائيل وموضعته ضمن سياق الصهيونية والاستعمار.

إجمال:

قمنا في هذا الفصل بمقاربة مفهوم المثقّف والدور الاجتماعي الذي يلعبه من خلال تدخّله في الشأن العام ومقاومة عملية الهيمنة التي تفرضها السلطة، إضافة إلى الدور الذي يلعبه المثقّف في السياق الاستعماري الصهيوني. وتبيان دور الأدب في عملية التغيير الاجتماعي والسياسي وإعطاء الصوت لمن لا صوت لهم، والدور الريادي الذي لعبه الأدب في السياق الصهيوني وعلاقته بمنظومة الهيمنة. وبعد ذلك راجعنا أهم الأدبيات النقدية التي تناولت قضيّة اليهود الشرقيين في "إسرائيل" والدراسة الوحيدة التي أفردت لميخائيل.

الفصل الثالث:

نشوء الهويات المركبة: سامي ميخائيل ما بين بغداد وحيفا

يعالج هذا الفصل سياقات تشكّل الهويات المركّبة عند ميخائيل، ويبدأ في عرض موجز عن تاريخ اليهود في العراق، والأحداث التي أدت إلى "هجرتهم" إلى "إسرائيل"، وبعدها يقدم تأطيرًا نظريًّا عن الهوية وتعريفاتها، ثمّ سيعرض مقدّمة عن مولده ونشأته وانخراطه في الحزب الشيوعي العراقي، ومن ثمّ سينتقل إلى هجرته إلى إسرائيل، وعلاقته مع المكان واللّغة وانتمائه للحزب الشيوعي الإسرائيلي واستقالته منه. سيسهم هذا الفصل في فهم المنطلقات التي يتحدّث ويكتب منها، وسيساعدنا في فهم الهويّات المركّبة التي نشأت عند ميخائيل. كما يرى هذا الفصل أنّنا لا نستطيع فهم سامي ميخائيل وسياقات تشكّل هويته إلّا من خلال فهم علاقته مع الآخر وتفاعله معه. وسنرى في هذا القسم تعامل ميخائيل مع الحالة الاستعمارية الاستيطانية، فهو لا ينطلق في علاقته مع المكان واللغّة بارتباطهما بالنكّبة والمشروع الصهيوني، وبكلماتٍ أخرى، لا يرى ميخائيل الحالة الاستعمارية ويقفز عنها وكأنها غير موجودة.

يهود العراق- لمحة تاريخيّة:

لا نستطيع مناقشة سامي ميخائيل ودوره المبكّر كمثقّف في العراق بدون التطرق إلى لمحة تاريخية عن يهود العراق في بغداد. شكّل يهود العراق تاريخيًّا مجموعة متجانسة، وقد تمكّنوا من الحفاظ على هويتهم الطائفية والثقافية، إضافة إلى تقاليدهم الخاصة على مدار تاريخ وجودهم في العراق (منذ السبي البابلي في القرن السادس ق.م). وبعد سقوط الأندلس، لم تتأثر المجموعة اليهودية في العراق بقدوم موجات مهاجرين من يهود أوروبا ويهود الأندلس كما حدث في مصر والدول العربية في شمال أفريقيا، حيث تأثرت خصائص المجموعات اليهودية نتيجة للاختلاط بين مجموعات اليهود الأصلية وبين القادمين الجدد. وفي تاريخ يهود العالم العربي، يعتبر يهود اليمن الوحيدين الذين تضرب جذورهم في الماضي البعيد كما يهود العراق. لكنّ الاختلاف بين المجموعتين هو أن يهود اليمن لم يتمتّعوا بذات

الأوضاع التي تمتّع بها يهود العراق، سواء على الصعيد الاجتماعي أو الثقافي أو الاقتصادي، فقد كانوا جزءًا لا يتجزّأ من تاريخ العراق، وقد تركوا بصمتهم على الحياة العراقية الحديثة بنواحٍ عدّة. وقد جرى تعريبهم بمعنى أن ثقافتهم ولغتهم وتقاليدهم كانت عربية، ولهجتهم كانت قريبة للهجة الموصل التي يعتبرها البعض الأنقى والأقرب إلى الجزيرة العربية. ولم تكن العبرية هي اللغة التي يستخدمونها في حياتهم الاجتماعية، بل كانت لغة الترانيم والصلوات الدينيّة أيضًا[107].

صحيح أن يهود العراق تمتعوا بقدرٍ عالٍ من الرخاء الثقافي والاجتماعي والديني؛ إلّا أن ظاهرة انتشار "حارات اليهود" (أحياء يعيش فيها اليهود بنسبة كبيرة) كانت قد ازدادت في فترة الحكم العثماني، وتنامت نزعة الاضطهاد والاحتقار لهم من قبل المجتمع الذي عاشوا فيه بحسب ما أشار إليه علي الوردي. غير أن الاضطهاد الذي وجّه إلى اليهود في البلاد الأوروبية كان أكبر من ذاك الذي وجّه لهم في الدول الإسلامية[108].

ترك العثمانيّون العراق بأوضاعٍ اجتماعية وتعليمية وثقافية وسياسية صعبة؛ وعلى قاعدة تحسين الأوضاع فيها نشأ التقارب الفعلي والتشابه والاشتراك في الأفكار التقدميّة الوطنية والديموقراطية التي طرحها مثقفون وشعراء مسلمون ويهود ومسيحيون وصابئون. وقد كانت اللغة العربية هي اللغة التي عبّرت عن وجدان اليهود العراقيين ومشاعرهم وآرائهم، حتى أنّها لازمت عددًا منهم بعد هجرتهم إلى إسرائيل[109].

نشرت الباحثة خيرية قاسمية دراسة تناولت فيها أوضاع يهود البلاد العربية، كلٌّ حسب مكانه في الدولة التي كان فيها [110]. وبخصوص يهود العراق، تبين الدراسة أنه وفي فترة الحكم العثماني، ساهم اليهود في الحركة الاقتصادية في العراق، وعمل العديد منهم في التجارة وتوسّع نشاطهم التجاري إلى جميع أنحاء العراق في بيع المنتوجات الصناعية. وفي فترة الانتداب البريطاني 1921-1932، كان لهم

---

[107] Shiblak, *Iraqi Jews*, 27-35.

[108] علي الوردي، "اليهود العراقيّون: لمحات تاريخيّة،" *مجلة مركز الدراسات الفلسطينية*، عدد 22 (1977)، 112–113.

[109] كاظم حبيب، *يهود العراق والمواطنة المنتزعة* (ميلانو: منشورات المتوسط، 2015)، 127–128.

[110] خيرية قاسمية، *يهود البلاد العربية* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015).

دورٌ كبيرٌ في التجارة، إضافة إلى حيازتهم على بنوك كبيرة في بغداد. وقبل الحرب العالمية الثانية كانت 95% من واردات العراق و 10 % من صادراته بيد اليهود. وعلى الصعيد السياسي، كان أول وزير لمالية في عهد الانتداب يهوديًا اسمه ساسون حزقيال، كما احتلّ يهود آخرون مناصب إدارية هامّة، وعملوا أيضًا في الشركات والمؤسّسات العربية التابعة للأقليات، كما جرى تمثيلهم في مجلس النواب والأعيان[111].

كانت إسهامات اليهود الثقافية والفكرية سبّاقة على إسهاماتهم السياسية، على العكس من يهود مصر الذين كان لهم الدور الأكبر في إدخال الفكر الماركسي وتشكيل الحزب الاشتراكي المصري مثلًا. بدأ اليهود بالانخراط في الخارطة السياسية بعد منتصف الثلاثينيات وبداية الأربعينيات، كما التحقوا بالحزب الشيوعي العراقي الذي تأسّس في عام 1934. وقد التحق بالحزب الشيوعي نسبة عالية من اليهود الذين كانوا مثقفين وفاعلين في حقل التفكير الفكري والسياسي الماركسي[112].

وفي فترة العشرينيات من القرن الماضي، وعلى الرغم من سياسات بريطانيا الرامية لإثارة النعرات الطائفية، اعتبر القوميّون اليهود جزءًا لا يتجزّأ من "العرق" العربي. وبعد وعد بلفور، شارك العديد من يهود بغداد ومسيحيّيها في الاعتراض على سياسة بريطانيا في فلسطين. ومع انتهاء الانتداب البريطاني في عام 1932، ومع بقاء الحكم الملكي على ما كان عليه، برز تيّاران من الحركات القومية: القوميّون العرب والديموقراطيون الوطنيون. وفي الوقت الذي ركّز فيه الديموقراطيون على الحقوق الديموقراطية والإصلاح الاجتماعي، ركّز القوميون العرب على تحقيق الوحدة العربية، وكانوا أقلّ تسامحًا تجاه الأقليات الإثنية والقوميّة[113].

أخذت الأوضاع بالتوتر بشكلٍ متصاعد منذ ذلك الحين، لكنّ يهود العراق أكّدوا على رفضهم القاطع للأفكار الصهيونية، وهذا ما تبنته دراسة شبلاق وحبيب وقاسميّة. وفي عام 1945، وحسب ما تشير

---

[111] المرجع السابق، 104–106.

[112] قاسمية، *يهود البلاد العربية*، 116–118.

[113] حبيب، *يهود العراق*، 313.

إليه دراسة قاسميّة، شكّل مجموعة من اليهود في العراق جماعة أطلقوا عليها "عصبة مقاومة الصهيونية"، وقد كان هناك جريدة تنشر باسم "العصبة" قاوم فيها الناشرون الأفكار الصهيونية. وإلى جانب ذلك، نشط العديد من الكتاب اليهود في حركة الكتابة والنشر، وعبّروا عن أفكارهم المناوئة للصهيونية في أكثر من مكانٍ ومناسبة[114].

وبالعودة إلى صعود التيار القومي العربي، وضع هذا الاتجاه الفكري والسياسي القومي مكافحة اليسار والفكر الشيوعي الاشتراكي في مقدّمة أولوياته. وقد قام هذا التيار بمقاومة المظاهرات الشيوعية بصورة عنيفة، وازداد الوضع حديّة بعد عام 1940. وقد زاد على ذلك الدعاية النازية التي كانت تُبثّ عبر "راديو برلين بالعربيّة".

وفي أعقاب ازدياد التوتر بين القوميين والحزب الشيوعي العراقي، والدور الذي لعبته بريطانيا وألمانيا النازية، رأى القوميون بألمانيا حليفًا من الممكن أن ينهي سيطرة الاستعمار البريطاني، وقامت ألمانيا عبر إذاعتها بتعزيز الدعاية المحرّضة على اليهود؛ الأمر الذي أسقط الرؤية الصهيونية على يهود العراق، ووقعت أحداث دامية راح ضحيّتها حوالي 250 شخصًا معظمهم من اليهود، وقد عرّفت هذه الهجمات لاحقًا باسم "الفرهود".[115]

ففي الأوّل من حزيران 1941، قامت الحركة القومية بزيادة دعايتها المناهضة لليهود، فنظّمت أعمالًا عدوانية عنيفة مسلّحة ضدّ المواطنين اليهود في بغداد، شاركت بها جموع شعبيّة من باب السذاجة السياسية والشعبية ومن باب التأثّر بالدعاية النازية والفاشية الرامية لتعزيز المعاداة لليهود، ولم تقتصر المشاركة على هذه الفئة وحسب، بل امتدت لتصل مشاركة الشرطة العراقية. وقد اشتملت الحادثة على سلسلة واسعة من أعمال القتل والنهب والسلب والتدمير لممتلكات اليهود ومحالهم التجارية. وقد لعبت الحكومة البريطانية دور المتفرّج في هذه الأحداث؛ إذ كان بمقدورها أن تتصدى

---

[114] قاسمية، *يهود البلاد العربية*، 118.

[115] Shiblak, Iraqi Jews, 71.

وتمنع هذه الأحداث لو أرادت[116]. وفي خضم هذه الأحداث، ازداد النشاط الصهيوني بين يهود العراق، خصوصًا أن أحداث الفرهود أصابت الأوساط اليهودية بالصدمّة الكبيرة.

وبعد ازدياد المنافسة بين القوميين والحزب الشيوعي، ازدادت عملية تخوين اليهود وربطهم بالصهيونية، مع أن الحزب الشيوعي وعصبة مكافحة الصهيونية التابعة له زادت من نشاطها في فضح أهداف الصهيونية وربطها بحركات الاستعمار الغربية (رئيس الحزب في تلك الفترة كان يهوديًّا عراقيًّا). وعند صدور قرار تقسيم فلسطين عام 1947، وبعد تغيّر موقف الاتحاد السوفييتي إزاء القرار من معارضٍ إلى مؤيّد، دبّ الارتباك لدى الحزب الشيوعي العراقي، كبقية الأحزاب الشيوعية العربية، ولم يكن تغيير موقف الحزب الشيوعي العراقي نابعًا من موقف أيديولوجي سياسي وقناعة تامّة. دفعت هذه الأوضاع عددًا من قياديي الحزب الهروب من العراق، بعد أن دأبت الحكومة بملاحقة الشيوعيين (يهودًا ومسيحيين ومسلمين) واتباع سياسة الإعدامات ضدّ قياداتهم (وهذا ما دفع سامي ميخائيل للهرب إلى إيران عام 1949)[117].

وصل التوتر إلى أوجه في عام 1950، حين أصدرت الحكومة العراقية قانون إسقاط الجنسية العراقية عن المواطنين اليهود، وقد اعتبر القانون ساريًا على من كان يرغب بترك العراق طواعيةً وعلى من تركها بصورة غير شرعية. ونتيجةً لذلك ونتيجة للدعابة الصهيونيّة التي شاركت بتهريب عدد كبير من اليهود العراقيين إلى إسرائيل ترك الجزء الأكبر من اليهود العراق[118].

---

[116] حبيب، *يهود العراق*، 362، 367.

[117] المرجع السابق، 433–434.

[118] المرجع السابق، 426، 441–442.

في معنى الهوية:

يعرّف معجم المعاني "الهويّة" على أنّها حقيقة الإنسان المُطلقة وصفاته الجوهرية، وهي إحساس الفرد بنفسه وفرديته وحفاظه على تكامله وسلوكه وأفكاره[119]. وهي أيضًا المعاني التي تعرّف ماهيّة الشيء، سواء في تغيّرها أو في ثباتها[120]. وفيما يخصّ الهويّة القوميّة، يمكن الإيجاز بأنّها الخصائص المشتركة سياسيًا واجتماعيًا التي تميّز بدورها مجموعة من الناس عن المجموعات الأخرى، وتجمعهم عبر شعورٍ من الانتماء لوحدة واحدة، ومن هذه الخصائص والمميّزات الثقافة والجغرافيا[121].بينما يعرّف بندكت أندرسون الهوية بأنها مفهوم ثقافي اجتماعي[122] يحيل إلى الانتماء إلى جماعة سياسية متخيلة تسير نحو الوحدة والسياسة، إلّا أنّ هذه الجماعة المتخيلة لا تعني بالطبع أنها خيالية، وذلك لأن تخيلها يتم بأدوات ووسائل واقعية وموجودة. كما أنها تشترك بالحدود، الضرورية لوجودها ولتمييزها عن من سواها، سواء كانت حدود سياسية أو إدارية أو لغوية أو جغرافية.[123]

يقول محمود درويش في قصديته "طباق (عن إدوارد سعيد)": "الهوية دفاعٌ عن الذات.. إنّ الهوية بنتُ الولادةِ ... لكنّها بالنهاية إبداع صاحبها .. لا وراثة ماضٍ ... الهوية مفتوحةٌ للتعدّد"[124]، وفي قصيدة "أنت منذ الآن غيرك" يقول: "الهوية هي: ما نُورث لا ما نَرِث. ما نخترع لا ما نتذكر"[125]. يشير درويش هُنا إلى قضيّة هامّة تتعلّق في كون الهوية تركيبًا اجتماعيًّا متغيّرًا متراكِمًا في الوقت ذاته. يشير بيتر بيرجر إلى أنّه

---

[119] تعريف الهوية ومعناها في معجم المعاني الجامع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-/ar/%D9%87%D9%88%D9%8A%D8%A9 (آخر مشاهدة، 05\03\2018).

[120] Peter Bruke, "Identity Change," *Social Psychology Quarterly*. vol. 4, no. 1 (2006), 3-10: https://doi.org/10.1177/019027250606900106

[121] Philip Thomas, "Language, History, and Arab National Consciousness in the Thought of Jurji Zaidan (1861-1914)," International Journal of Middle East Studies, vol. 4, no.1 (1973), 7: https://doi.org/10.1017/S0020743800027240

[122] 51 بندكت أندرسن، مترجم، *الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها* (بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع ش م م، 2009)، 51

[123] المرجع السابق، 29.

[124] محمود درويش، *كزهر اللوز أو أبعد* (رام الله: مطبوعات رياض الريّس للكتب والنشر، 2005)، 177–197

[125] محمود درويش، *أثر الفراشة: يوميات* (رام الله: مطبوعات رياض الريسّس للكتب والنشر، 2008)، 170.

لا وجود للهوية الثابتة في البناء الاجتماعي في يومنا هذا[126]. أمّا في "دفاعٌ عن الذات" فيذكرنا درويش بعلاقة الهوية بالآخر، حيث إن تشكّلها يأتي من خلال التفاعل أو التصادم معه، فهي ليست جوهرًا منفصلاً وقائمًا بحدّ ذاته، بل تتشكّل من خلال التفاعل العلائقي بين الذات والآخر[127].

وفي هذا الإطار، تشكّلت هويّة ميخائيل في بدايتها أثناء وجوده في العراق، من خلال تفاعله مع أطياف المجتمع العراقي المختلفة، وأثناء وجوده في الحيّ اليهودي ببغداد أيضًا. وعند "هجرته" إلى إسرائيل تشكّلت هويّته من خلال علاقته مع آخره الإشكنازي، وسنتوسّع في أوّل لقاءٍ بين ميخائيل والإشكنازي الذي لاقاه فور وصوله فيما بعد.

يحاول ميخائيل أن يخلّق "هوية متخيّلة" يجمع بها هويّاته المركّبة وينجّيها في الوقت ذاته، لكن هذه الهوية غير سياسية، فهو لا يقول عن نفسه: يهودي عربي كيهودا شنهاف؛ لأنّ هذه مقولة سياسية خطيرة بحدّ وصفه[128]، لكنّها ربمّا هويّة ثقافية متميّزة عن الهوية الأوروبية اليهوديّة، وتقاوم عملية "غسل" الهوية الشرقية عن اليهود العراقيين، حيث قال ميخائيل إنّ الصهيونيّة قامت "بغسل الهوية الشرقية"[129].

سامي ميخائيل في العراق سياسيًا واجتماعيًا:

تلقّى ميخائيل تعليمه في مدارس يهوديّة عراقية، وعاش في الحيّ اليهودي في بغداد حتّى عمر الثامنة قبل انتقال عائلته إلى حيّ البتّاوين ذي الطابع الغربي، وكان حيًّا مختلطًا عاشت فيه الأديان الثلاثة بطوائفها المختلفة. وكان ينتمي إلى عائلة تقليديّة ممتدّة، تعيش في بيتٍ كبير يجمع أجيالاً مختلفة. كان ميخائيل يرافق جدّه إلى الكنيس، أمّا والده، الذي كان يحمل نزعة ثورية، فقد اختار أن يبني حياة

---

[126] بيتر بيرجر وآخرون، مترجم، *التحليل الثقافي* (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2008)، 152.

[127] أدونيس، *موسيقى الحوت الأزرق: الهوية، الكتابة*، العنف (بيروت: دار الآداب، 2002)، 18.

[128] Dalia Karpel, "With Thanks to Ghassan Kanafani," Haaretz, April 2005: https://www.haaretz.com/1.4850432 (last seen in 25\11\2018)

[129] سامي ميخائيل في زيارة خاصّة، قناة مساواة.

أسرته الأصغر على مبعدة من الالتزام الديني[130]. يقول ميخائيل واصفًا العائلة وبيتها في الحيّ اليهودي: "في هذا البيت بالتحديد وُلد جدّي وأبي وأمّي وأنا... خلقت الحامولة نوعًا من المادّة القوية والدعم العاطفي... وفي وقت الأزمات كانت جميع الأيادي تمتدّ للمساعدة والدعم"[131] احتوى منزل الحامولة على نحو 50 شخصًا، وكما سنرى لاحقًا في رواية "فيكتوريا"، فإنّ ذكريات ميخائيل عن بغداد والحيّ اليهودي والانتقال منه إلى حيٍّ حضاريّ تصل إليه الكهرباء، إضافة إلى تجربته المعاشة فيها، قد شكّلت نوعًا من المادّة التي بُنيت عليها أحداث الرواية.

اعتاد ميخائيل في طفولته على التجوّل في شوارع بغداد وأزقّتها، وفيها استطاع أن يخلق علاقات صداقة وطيدة مع المسلمين والمسيحيّين. وفي عمر الرابعة عشر، وبينما كان ميخائيل يتجوّل في شوارع بغداد، استطاع أن ينجو من المظاهرات ضدّ اليهود في أحداث الفرهود في العام 1941[132]، عن طريق انضمامه إلى الحشود التي كانت تهتف ضدّ اليهود. لم تشكّل الفرهود لحظة حاسمة في تاريخ العراق والعلاقات بين اليهود ومجتمعهم المحيط، وإنّما شكّلت أيضًا لحظة فارقة وحاسمة في فكر سامي ميخائيل ونشاطه السياسي؛ إذ رأى بعدها أنّ انضمامه إلى صفوف الحزب الشيوعي العراقي يعدُّ طريقًا لتغيير المجتمع العراقي من الداخل، ووسيلةً لتحقيق دولة عراقية ديموقراطية تعيش فيها جميع الأديان والطوائف بحريّة ومساواة[133].

بدأ ميخائيل مسيرته الأدبية في الكتابة والتحرير والترجمة في صحيفة الوطن التابعة للحزب الديموقراطي، وفي صحيفة القاعدة التابعة للحزب الشيوعي[134]. وقد قلنا سابقًا إنّ الحزب تبنّى مواقف ضدّ الصهيونيّة ومشروعها في فلسطين؛ حيث كان اليهود نشيطين في صُلب "عصبة مكافحة الصهيونيّة".

---

[130] Berg, *More and More Equal*, 4.

[131] Ibid.

[133] Ibid,5.

[134] Ibid.

التحق ميخائيل بالحزب الشيوعي لأنّه كان البديل الوحيد لفرض واقع سياسي جديد وأفضل في العراق، وهنا نستطيع السؤال إذا ما كانت عضويته في الحزب الشيوعي الإسرائيلي لاحقًا تعود لذات السبب؛ أي الفرصة للبحث عن خلق مجتمعٍ أفضل. لكنّ حديث ميخائيل عن نشاط الحزب الشيوعي العراقي ضدّ الصهيونية تلك الفترة يبدو اعتذاريًا نوعًا ما؛ إذ إنّ تبنّي الخطاب الصهيوني في تلك المرحلة التي اتّسمت بتصاعد العداء ضدّ اليهود كان غير ممكنٍ وخيارًا غبيًّا بحدّ وصفه[135] .

كان ميخائيل، كما يصف نفسه، يهوديًّا وعراقيًّا وطنيًّا، وقد نشط في الحزب الشيوعي العراقي على مدار سبع سنوات قبل هروبه إلى إيران بعد صدور حكم الإعدام ضدّه في العام 1948 بعد تدهور الأحداث في العراق و"إعلان قيام إسرائيل". مكث ميخائيل متخفّيًا في طهران لمدّة عام، ليهاجر بعدها بدعوة ومساعدة من الوكالة اليهوديّة إلى إسرائيل[136]. ومن الجدير بالذكر أنّ ميخائيل نفسه لم يعش تجربة المعباراة، لأنه قد سبق الهجرة اليهودية العراقية الجماعية بحوالي ثلاث سنوات، إلّا أنّه قد عايش التجربة من خلال عمله في صحيفة الاتحاد وكان شاهدًا على ما آل إليه وضع اليهود في هذه المعسكرات، وقام بتكريس عمله الروائي الأوّل للحديث عن هذه التجربة.

"الهجرة إلى إسرائيل"- اللغة والمكان والأيديولوجيا:

سامي ميخائيل في إسرائيل: "أنتمي إلى إسرائيل بدافع الحبّ وليس بدافع الأيديولوجيا"[137]:

يجب الحديث هُنا عن علاقة المكان بالهوية وعن أهمية المكان وعلاقته مع السياق الاستعماري الاستيطاني. فالمكان كما يخبرنا عبد الرحمن منيف هو بتعدّده واختلافاته "الزمن بذاته ولكن في حالة حركة. طريقة الناس في النظر إلى الأشياء وطريقة كلامهم، كيف تعاملوا مع الأحداث التي وقعت، كيف واجهوها وكيف تجاوزوها [...] المدينة هي الدموع التي تودّع بها من غادروها مضطرين مؤقّتًا أو إلى

---

[135] Morad, Shasha, and Shasha, *Iraq's Last Jews*, 79-80.

[136] Jewish Virtual Library: http://www.jewishvirtuallibrary.org/michael-sami

[137] Ibid.

الأبد. وهي البسمات التي تستقبل بها العائدين"[138]. يدلّل هذا على الارتباط الوثيق بين المكان وأصحابه؛ فهو بمثابة هويّة يتجلّى بها المخيال الفردي والجمعي والوعي بالمحيط[139]. يتعامل غستون باشلار مع المكان باعتباره بناءً معرفيًا يقوم بتشكيل ملامح الوعي والتعريف بالذات ويكون قادرًا على بعث الحنين لاسترجاع الماضي.

وفي حالة الاستعمار الاستيطاني في فلسطين، أدرك المستعمِر الارتباط الوثيق بين المكان وهويّة أصحابه، ومن هنا جاءت عمليات التهجير والاقتلاع والتهويد كوسيلة لفرض السيادة عليه باستمرار، سواء على المستوى الفعلي أو المستوى الرمزي. وبما أنّ السيادة هي علاقة بين الشعب/ الناس والسلطة والمكان[140]، تعتبر الأرض (المكان بالمعنى الأوسع) بمثابة الحياة بالنسبة للمشروع الاستعماري الاستيطاني[141]. فقد مارست العصابات الصهيونية سلسلة واسعة من عمليات التهجير والاقتلاع القسري للفلسطينيين عشية النكبة؛ ليتم بعدها القيام بعمليات ممنهجة ومُمأسسة لطمس معالم المكان الفلسطيني وتهويده واقتلاع هويته[142].

لذلك، يقتضي الحديث عن المكان في حالة أدب ميخائيل الحديث عن العلاقة بين المكان والمشروع الاستعماري الاستيطاني، حيث نرى في هذا البحث أنّه لا يمكن الفصل بين المكان والأيديولوجيا، وسنتوسّع في ذلك أدناه.

كان ميخائيل إبّان وصوله إلى إسرائيل يُجيد عددًا قليلاً من الكلمات العبريّة[143]، وقد مكث في حيّ وادي النسناس في حيفا. يقول ميخائيل إنّ هذا الحيّ كان بمثابة "العراق الثانية له"، وهذا متعلّق بنواحي

---

[138] عبد الرحمن منيف، *سيرة مدينة، عمّان في الأربعينيات* (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1994), 245

[139] غستون باشلار، مترجم، *جماليات المكان* (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1984)، 39.

[140] Lorenzo veracini, *Settler Colonialism: a theoretical Overview* (United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2010), 54

[141] Patrick Wolfe, "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," *Journal of Genocide Research* no. 8(4) (2006), http://www.kooriweb.org/foley/resources/pdfs/89.pdf.

[142] ميرون بينفنيستي، مترجم، *المشهد المقدس: طمس تاريخ الأرض المقدسة منذ 1948* (رام الله: مدار – المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2001).

[143] Berg, *More and More Equal*, 6

اللغة والانتماء، حيث كان يشعر بالثقل عند وصوله إلى "إسرائيل" بحدّ تعبيره، وأحسّ بالغربة والغرابة، وأعاد وجود العرب التواصل مع الماضي باللغة والتقاليد والعادات، فقد كان العرب أبناء عم أو أبناء أخوال، والشيء الطبيعي كان العيش بينهم، وهذا ساعده في السنين الأولى على الإبقاء على هويته كيهودي عربي كما الحال في العراق[144].

وربمّا يجدر التنويه هنا إلى التناقض بين هذا التصريح ومقولات أخرى أبداها ميخائيل في مقابلات أخرى أجراها معه يهود إسرائيليون. فوصفه لحيفا هنا كان نتيجة الحاجة إلى ما يذكّر بالماضي أي بوصف المكان عربيًا. أمّا في مقابلاتٍ أخرى كما سنبيّن أدناه فقد كان وصف حيفا جماليًا مجرّدًا عن أي تاريخ وأي سياق.

التحوّل اللغوي:

التحقَ ميخائيل بصفوف الحزب الشيوعي الإسرائيلي بدعوة من إيميل حبيبي، وكان ضمن هيئة التحرير في صحيفة الاتحاد ومجلّة الجديد حتّى عام 1956، وكان ينشر مقالاتٍ وقصصًا قصيرة مفعمة بروح "الواقعية الاشتراكية" تحت اسمٍ مستعار هو "سمير مارد"[145]. وسوف نقوم لاحقًا بالتوقّف عند عددٍ من القصص التي كان ينشرها بالعربية في تلك الفترة.

ترك ميخائيل الحزب الشيوعي الإسرائيلي في عام 1955، بعد خيبة الأمل التي أصابته من مواقفه غير الوطنية بحدّ وصفه، ونتيجةً لانعدام الانضباط الحزبي كالّذي مرّ به الحزب الشيوعي العراقي، وعدم رضاه عن النهج الستاليني الذي ازداد بعد وفاة ستالين نفسه، خصوصًا تهم التجسس التي ألقاها الاتحاد السوفييتي على مجموعة من الأطباء الذين كانوا في معظمهم يهودًا[146] المعروفة باسم

---

[144] سامي ميخائيل، زيارة خاصّة.

[145] Noga Emanuel, "Sami Michael: The Discreet Ironist of Israeli Literature," *Fathom Journal*, Autumn 2014: http://fathomjournal.org/sami-michael-the-discreet-ironist-of-israeli-literature/ (last seen 15\09\2018).

[146] تمّ اتهام ثمانية أطباء، من بينهم ستّة يهود في التجسس لصالح الولايات المتحدة خدمةَ لمصالح يهود العالم ومحاولة قتل عدد من القادة السوفييتيين، للمزيد انظر\ي:

"Doctors' Plot"[147] غير التمييز والعنصرية التي لاقاها الشيوعيون العراقيون في الحزب الذي كان حزبًا إشكنازيًا، إلى درجة إحساسه بتبنّي الحزب لنوع من السياسات المعادية للسامية[148].

في تلك الفترة كان ميخائيل قد كتب أولّ رواية له في اللغة العربية عن تجربة "المعبراة" أو المعسكرات الانتقالية، لكنّه قد منع طباعتها بعد مغادرته للحزب، لتكون بعدها المسودّة الأولى لرواية "متساوون ومتساوون أكثر"[149]. كان التحوّل اللغوي عند ميخائيل في الرواية آنفة الذكر؛ فجميع ما كتبه قبلها كان باللّغة العربية. يقول ميخائيل "كنتُ أكتب بالعربيّة، واستغرقت خمسة عشر عامًا للتحوّل من العربية إلى الكتابة بالعبريّة. لم أنشر أيّ رواية بالعربية أبدًا، لكنّني كتبت قصصًا قصيرة وطويلة... لم أنشر باللغة العربيّة لأنّه يتعيّن على الكتّاب في المنفى أن يكتبوا بلغة البلد التي يعيشون فيها، وخلاف ذلك لن يستطيعوا إيجاد قرّاء وهذا سيصيبهم بخيبة أمل"[150].

كان ميخائيل في مقدّمة الكتّاب الإسرائيليين الذين تحوّلوا للكتابة من العربية للعبرية، ويمكن التعامل مع تجربة ميخائيل كتجربة مليئة بالتحوّلات والقفزات والتأقلم بصورة أو بأخرى[151]. كما ويمكن وضع تجربة ميخائيل مقابل تجربة الروائي اليهودي العراقي سمير نقّاش، الذي يأتي من البيئة الثقافية والاجتماعية نفسها التي أتى منها ميخائيل، والأديب الإشكنازي عوز شيلاح أيضًا. رفض نقّاش التأقلم مع الواقع الصهيوني، وظلّ يحلم بالعودة إلى بغداد وإلى العراق التي كرّس جميع أعماله لها. لم يستطع نقّاش أن يندمج في المجتمع الإسرائيلي كما أنّه لم يرد ذلك. وحاول في الخمسينيات الهروب من "إسرائيل" إلى لبنان، لكنّه فشل في ذلك واعتقلته الحكومة اللبنانية. إضافةً لذلك، كانت اللغة العربية

The editors of Encyclopedia Britannica: https://www.britannica.com/event/Doctors-Plot (last seen 28\11\2018).

[147] Berg, *More and More Equal*, 6.

[148] Morad, Shasha, and Shasha, *Iraq's last Jews*, 85.

[149] Ibid, 6-7.

[150] Claudia De Martino, "Monday Interview: Sami Michael", Feb 16, 2016: http://www.ehlingmedia.com/blog/?p=4396 (last seen, 18\9\2018).

[151] موقع الجزيرة، "سمير نقّاش...اليهودي التائه في حبّ العراق،" 2016 (نشر في باب الشخصيات في موسوعة الجزيرة الآتي: http://www.aljazeera.net/encyclopedia) (آخر مشاهدة: 17،7،2018).

بمثابة حارس لذاكرة نقّاش ووسيلة لاسترجاع الماضي، ولم يستخدم العبرية -خلاف غيره- وسيلةً للاندماج في المجتمع الإسرائيلي[152]، فيقول نقّاش: "إنني أعشق هذه اللغة التي نطقت بها أول ما نطقت، وأستطيع بواسطتها التعبير عن دواخلي بشكلٍ أفضل، فلماذا أقيد نفسي بلغة أعرف عنها أقل، وهي العبرية؟ ثم إنها تؤكد انتمائي العضوي إلى أصلي العراقي"[153]. أما عوز شيلاح، فلم يكتب مثلًا مجموعته القصصية التي أتت في شذرات تحت عنوان "أراضٍ للتنزّه" باللغة العبرية بل باللغة الإنجليزيّة مؤكّدًا أنّ هذا يأتي "كردّة فعل واعية" على ارتباط اللغة بالاستعمار الاستيطاني والصهيونيّة، كما أنها لغة معبّأة على المستويات السياسية والأيديولوجية، فيقول: "لقد رغبت في تخطّي حدود العبرية، فهي مرتبطة بنيويًا بالأدلجات والسياق السياسي"[154].

في المقابل يقول ميخائيل معقّبًا على تحوّله اللغوي:

> "أعيش في الواقع الإسرائيلي اليوم، والذي تشكّل اللغة جزءًا لا يتجزّأ منه. يتحدّث الناس بالعبرية، ويفكرون ويحلمون فيها أيضًا. هناك كتّابٌ من العراق استمرّوا في الكتابة في العربية حتّى اليوم. لكتابتهم جودة خاصّة عندما يكتبون عن العرب في العراق. لكن في اللحظة التي يكتبون فيها عن الواقع الإسرائيلي، يصبح بإمكان المرء أن يشعر بالسطحية والتصنّع. وهذا بمثابة أن يكتب المرء كمنفيٍّ في وطنه"[155].

يستخدم ميخائيل مجموعة من الكلمات الهامّة هُنا لها مدلولات ترتبط ببناء "دولة سامي ميخائيل" بالتأكيد. إنّ هذه الدولة "مرتبطة بالواقع الإسرائيلي"، وعدم الارتباط به تجعل "المرء كمنفيٍّ في وطنه"

---

[152] حسن خضر، "سمير نقّاش،" صحيفة الأيّام، 2004: http://www.al-ayyam.ps/ar_page.php?id=76baday7781082Y76bada (آخر مشاهدة للموقع: 2018/9/14)

[153] حبيب، *يهود العراق والمواطنة المنتزعة*، 128.

[154] عبد الرحيم الشيخ، "فلسطين في المشهد الإسرائيلي: عوز شيلاح في أراضٍ للتنزه بين شذرات الحضور ورواية الغياب،" في *أراضٍ للتنزّه* (رام الله: مدار – المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2010)، 118.

[155] Emanuel, “Sami Michael the Discreet Irony,”.

وطريقة الارتباط هي اللغة؛ "يتحدّث الناس بالعبرية"، وبالتالي لا يتأرجح ميخائيل في دولته بين عالمين بالكامل، فهو موجود "بالهُنا" المرتبطة بـ"الواقع الإسرائيلي اليوم." لكنه في ذات الوقت، وعلى نحوٍ متناقض يقول: "أنا لا أكتب للجمهور، بل أكتب لنفسي كشخصٍ يفكّر بصوتٍ عالٍ"[156] وبغض النظر إذا ما كان ميخائيل يكتب لنفسه في دولته أم لجمهور القرّاء، فإنّه مرتبط بالحالتين في السياق الإسرائيلي.

نلاحظ هنا أنّ ميخائيل لم يتعامل مع اللغة بوصفها وعاءً للأيديولوجيا ولسياسات الدولة. جرّد ميخائيل اللغة ليس فقط عن السياق الاستعماري الاستيطاني –الذي لا يراه هو بدوره- بل عن سياق التوتّر والتناقض بين الشرقيين وبين الإشكناز، واختار "الطلاق من لغته الأم"[157] ليتواصل مع ماضيه بلغة واقعه الجديد. تعدّ عملية التحول اللغوي عند ميخائيل بالغة الأهمية؛ لأنّها كانت القطيعة الفعلية بينه وبين ماضيه من حيث الممارسة، والخطوة نحو الاندماج الكامل في المجتمع الإسرائيلي والحوار معه؛ فاللّغة ليست مجرّد كلمات يكتبها ويحكيها المرء، إنّما هي أيضًا تعبيرٌ مكثفٌ عن المنظومة القيمية للمجتمع، إضافةً إلى تداخلها مع الثقافة والترتيبات الاجتماعية والسياسية[158]. كما أنّ اللغة بحسب سوسير هي مؤسّسة اجتماعية مثلها مثل باقي المؤسّسات الأخرى التي أنتجها المجتمع ليودع قيمه وأخلاقه وفكره وحضارته عن طريقها. وهنا كانت اللغة العبرية أساسية في عملية احتواء المهاجرين اليهود الشرقيين ونزعهم من ثقافتهم، وعن طريقها تم قمع الماضي العربي لغويًا وثقافيًا عند هؤلاء "المهاجرين."

يمكن التعامل مع اللغة العبرية كأداة حاسمة في خلق القومية الصهيونيّة والإسرائيليّة، ودورها في صهر المهاجرين ودمجهم في المجتمع الإسرائيلي. فقد جرى التخلّي عن كلّ اللغات التي استخدمها اليهود (اليديشية والألمانية والإسبانية وغيرها من اللغات المحليّة) لصالح إحياء اللغة العبريّة كلغة محكية

---

[156] איזיקוביץ، " בגיל 92, הסופר סמי מיכאל זכה בפרס עגנון,"

[157] Berg, *More and More Equal*, 47

[158] محسن بو عزيزي، *السيميولوجيا الاجتماعية* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، 61.

جامعة لليهود في فلسطين. وتمّ إحياء اللغة العبرية كلغة رسمية، ليتمّ إنشاء جيل أحادي اللغة ومتقوقع ثقافيًا وحضاريًا حولها. وهذا كلّه أفضى بدوره إلى خلق لغة وثقافة متمركزة حول اختراع "القومية العبرية" والتمثّل بمنظومتها ومصطلحاتها وفرضها على اليهود المهاجرين[159].

إذن، كان ميخائيل جديًّا في مسألة الاندماج في المجتمع الإسرائيلي، وقد كان حنينه للعراق حنينًا رمزيًا لم يسعَ يومًا للعودة إليه، حتّى ولو من خلال الحفاظ على لغة الكتابة. في الاقتباس الذي أوردناه أعلاه عن أن ميخائيل ينتمي إلى إسرائيل مدفوعًا بالحبّ وليس بالأيديولوجيا، ومن خلال تعريف ميخائيل عن نفسه "إسرائيلي فخور، يهودي، عراقي، عربي إسرائيلي" نرى أنّه يحاول موضعة نفسه وخطابه بطريقة تتجاهل السياق الصهيوني الاستعماري، بمعنى أنّه يتعامل مع المكان ومع اللغة والتاريخ والجغرافيا بمعزل عن السياق الاستعماري الاستيطاني وعن عملية الاقتلاع والتهجير للفلسطينيّين، وعمليات التهويد التي تلت. يصف ميخائيل علاقته مع حيفا قائلاً: "وقعت في حب حيفا كأنّها امرأة، من النظرة الأولى، وبمفاجأة كاملة، بعد تبدّل القدر ... مدينة فوق البحر، نقيّة وبيضاء، تقع في أسفل جبلٍ أخضر مغسولٍ بأمطار الربيع"[160].

لم تكن حيفا مدينة خارج السياق التاريخي؛ كانت مدينة يسكنها الفلسطينيون، ومنها طردوا ليحلّ مكانهم "المهاجرون اليهود"، وحيّ وادي النسناس الذي سكنه وأحبّه ميخائيل كان مأهولًا بالكامل من الفلسطينيّين. لكنّه حين أحبّها تعامل معها وكأنّها وُلدت للتوّ بعد قدومه، وأفرغها بذلك من تاريخها، وجرّدها عن السياق الاستعماري الذي أعاد تشكيلها بتفريغها من الفلسطينيّين.

---

[159] باروخ كيمرلنج، المجتمع الإسرائيلي: *مهاجرون مستعمرون مواليد البلد*(بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011)، 137-150.

[160] Berg, *More and More Equal*, 175.

ثلاثيّة الأسماء:

قبل الانتقال إلى القسم الأخير في هذا الفصل من المهمّ أن نعود إلى الأسماء الثلاثة التي يحملها ميخائيل التي أشرنا إليها في مقدّمة هذا البحث. يمثّل ميخائيل قصّة من ثلاثة شخوص، يتناحرون مرّة، ويتناقضون في مرّة أخرى، ولا تجتمع الأسماء الثلاثة هذه في مكانٍ واحد. صالح المجلّد يعيش في بغداد، سمير مارد هو الاسم المستعار الذي كان ميخائيل يكتب به في جريدة الاتحاد ومجلة الجديد الثقافية، أمّا سامي ميخائيل فهو الاسم الذي منحته إياه الوكالة اليهودية عند تواصله معها وهو في إيران للهجرة إلى إسرائيل[161].

كان اسم سمير مارد هو الاسم الوسيط بينه وبين وسطه العربي إن جاز القول؛ به كان يكتب للقرّاء العرب في جريدة الاتحاد ومجلّة الجديد، وهو المحطّة الأخيرة في حياته قبل أن يقطع صلته مع لغته العربية كتابةً على الأقل. أمّا بالنسبة لاسمه العراقي "صالح مُجلّد" فهناك رمزية لقرب لفظة الكنية باللّغة العبرية لكلمة "موجلا/ מוגלה" التي تعني بالعربية القيح كما أشرنا سابقًا، الأمر الذي دفعه للتخلّي عن اسمه كما أشار[162].

ينبغي أن نتذكّر هُنا بخصوص لفظ اسم الباحث اليهودي المغاربي، جيل أنيجار، أو جيل النجّار، صاحب أطروحة "اليهودي العربي، تاريخ من العداوة" [163] التي يتناول فيها ثنائيّة اليهودي والعربي في المخيال الأوروبي المسيحي، والتعامل مع العربي كتصنيف إثني واليهودي كتصنيف ديني، وصناعة العداوة في ضوء تفكير الاستعمار لتصبح اليهوديّة تصنيفًا قوميًّا من هذا المنطلق، ويصبح هناك نفي لوجود "يهودي عربي" بفرض علاقة التضادّ. يوضّح أنيجار أنّه ينحدر من عائلة "النجّار" اليهوديّة

---

[161] أشار ميخائيل في مقابلة على قناة مساواة أنّه تواصل شخصيًا مع الوكالة اليهوديّة للهجرة إلى إسرائيل أثناء وجوده في إيران ونشاطه مع الحزب الشيوعي الإيراني "توده": https://www.youtube.com/watch?v=pXTTV-8Ez0M&t=1064s (آخر مشاهدة، 2018/9/15)

[162] تعريف معنى قيح في معجم المعاني الجامع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%82%D9%8A%D8%AD (آخر مشاهدة، 2018\09\25).

[163] Gil Andijar, *The Jew The Arab: A History of the Enemy* (California: Stanford University Press, 2003).

الفرنسية من أصولٍ عربيّة هاجرت من الأندلس في عام 1492، وعندما جاء إلى فلسطين في عام 1981 لم يستطع التأقلم والتعايش مع السياق الاستعماري، ليهاجر بعدها إلى الولايات المتحدّة الأمريكيّة. وفي هذا السياق، سقطت "ال" التعريف من اسم "النجّار" ليتحوّل لفظ اسمه إلى "أنيجار".[164] يظهر هذا التغيّر المفروض على اللفظ للأسماء العنف الاستعماري؛ هذا العنف المفروض بواسطة اللغة في هذه الحالة، واللفظ الأوحد والأسمى لها أيضًا.

وبالعودة إلى ميخائيل، فإنه لم يعد كصالح مطاردًا كما في العراق، ولم يعد بحاجة الأسماء المستعارة للهروب، لكنّه اختار اللّواذ إلى اسم سامي ميخائيل بسبب بشاعة اللفظة ومعناها الجديد. كان الاسم الجديد "سامي ميخائيل" هو الاسم الذي عبر من خلاله إلى لغته وهُويّته الجديدة، وبه نشر وكتب وتواصل مع واقعه وأعاد التواصل مع ماضيه. إذًا الاسم هنا ليس حياديًّا تمامًا كاللّغة؛ به دخل ميخائيل إلى الحيّز الإسرائيلي، من الهامش إلى المركز، ومن الكاتب الإثني إلى الكاتب الإسرائيلي. وفي هذا السياق يشير محسن بو عزيزي إلى أنّ الاسم هو وسيلة تواصل تكتنف على بعدٍ إخباري، يبلّغ معلومة ويخفي جزءًا آخر منها، ولهذا يبحث في الدلالة، فهو يبني أنساق الأشياء والظواهر ويعيد بناءَها، ومن الممكن أن يكون الدلالة للرمز على منظومة ثقافية خارج الثقافة المتوارثة، وفي هذا تعلّقٌ بالمعنى المتسيّب الذي لا حدود له باللغة وغير مبالٍ بالأصناف الجمالية والأخلاقية[165]. وبالتالي، يرتبط الاسم بهويّة صاحبه أو حامله، ويعبّر عنها سواء على صعيد المعاني أو حتّى على صعيد طريقة اللفظ.

سامي ميخائيل، إيلا شوحط والنقد الشرقي لإسرائيل:

> عندما ترجّلت من الطائرة قادمًا من طهران إلى إسرائيل، سألني مسؤولٌ يتحدث الإنجليزيّة: "من أين أتت هذه الطائرة؟" قلت له: "من إيران"، سألني "هل أنت إيراني؟" أجبته: "كلّا، أنا لستُ إيرانيا بل عراقي." قال لي: "آه، أنت

---

[164] عبد الرحيم الشيخ ورنا بركات، "اليهودي العربي: تاريخ العدو،" *مجلّة الكرمل الجديد* 3–4 (2012)، 126.

[165] بو عزيزي، *السيميولوجيا الاجتماعية*، 66.

> صفردي" قلتُ له: "لا، أنا لستُ من إسبانيا. أنا أقول لك أنا عراقي أتيت عبر إيران" قال لي، "إذًا أنت مزراخي." أجبته: "كلّا، أنا لست من بولندا ولا من هنغاريا، قلتُ لك أنا عراقي." لم أكن مُجادلاً. لكنّي ببساطة لم أفهم تصنيفاته. أدركتُ لاحقًا أنّه في إسرائيل، تعني كلمة مزراحي [يهودي] من بلدٍ عربيّ[166].

يصف ميخائيل أول لقاءٍ له مع شخصٍ في "الوطن الجديد"؛ وهذا اللّقاء كان حاسمًا في التأسيس لما بعده، وفي التأسيس لوعي ميخائيل بطبيعة الصراعات في إسرائيل. يقول مُضيفًا على ذلك لم يألف اليهود في العراق هذه التصنيفات، فاليهود هم يهود، ولم يكن هناك أيّ معرفة بمصطلح الإشكناز أو المزراحيم. كان هذا اللقاء الأول بمثابة الإنذار لما سيكون، لكنّ ميخائيل لم يدرك أنّ العداء لم يكن لعراقيّته بالتحديد، بل للمركّب العربي في هويّته، وللصرّاع الهويّاتي الذي سينشب فيما بعد.

كان ميخائيل في رواية "متساوون ومتساوون أكثر" من أوائل الروائيين العراقيين والشرقيين الذين كتبوا عن أوضاع اليهود الشرقيين في "المعبراة". وقد سبقه في ذلك الروائي العراقي الإسرائيلي شمعون بلّاص في روايته "المعبرا/ המעברה: 1964"؛ حيث تصف الرواية أوضاع المهاجرين العراقيين في أحد المعسكرات الانتقالية/ "المعابر" أنهم لا يمتلكون أيّ شعور بالانتماء للمجتمع الناشئ، وتصف حالة اليأس التي يعيشون فيها[167].

في مقالة شوحط التي تطرّقنا إليها في أدبيات الفصل الأوّل، قُلنا إنّ شوحط قد قدّمت اليهود الشرقيين كضحايا للصهيونيّة إلى جانب الضحايا الفلسطينيّين. وربّما تجدر الإشارة هنا إلى أنّ عنوان مقالة شوحط يعتمد على مقالة إدوارد سعيد "الصهيونيّة من وجهة نظر ضحاياها"[168]

---

[166] Morad, Shasha and Shashs, *Iraq's Last Jews*, 86.

[167] Adia Mendelson-Maoz, "Shimon Adaf and the Peripheral Novel," *Journal of Jewish Identities*, vol. 7 no. 2 (2014): https://muse.jhu.edu/article/548461/summary

[168] Edward Said, "Zionism from the standpoint of its victims", *Duke University press*, no. 1 (Winter, 1979): http://www.jstor.org/stable/466405

تبيّن شوحط، مرّة أخرى، كيفيّة توظيف الصهيونية للخطاب الاستشراقي لاضطهاد اليهود الشرقيين تمامًا كما استخدم هذا الخطاب لتسويغ عمليات طرد الفلسطينيّين وإقصائهم واستعمار أرضهم. تعاملت الصهيونية مع ذاتها كحركة تنوير غربية تحمل مفاتيح التقدّم والحضارة للشرق المتخلّف[169].

كان الخطاب الاستشراقي ضروريًّا لتحقيق المشروع الاستعماري الصهيوني في فلسطين، وقد استعمل على مرحلتين؛ كانت الأولى قبل إنشاء الدولة، وقد وجّه فيها ضدّ الفلسطينيين لتبرير المشروع الاستعماري كما ذكرنا أعلاه. كانت الصهيونية هنا أداة "تطهير" الأرض من سكّانها العرب بحسبّ الثنائية التي يفرضها الخطاب الاستشراقي كما بيّنه سعيد. رأى روّاد الحركة الصهيونيّة أنّ اليهود الإشكناز هم رمز التحضّر في فلسطين، وأنّ العرب هم مجرّد فلّاحين وبدو وبدائيين (انظر مثلاً رواية أرض قديمة جديدة لثيدور هيرتسل). يقول زئيف جابوتنسكي مثلاً: "يُمكننا إسداء الجميل للعرب في فلسطين بمساعدتهم على تخليص أنفسهم من الشرق"[170].

أما المرحلة الثانية فقد وُجّه فيها هذا الخطاب ضدّ اليهود الشرقيين، كما بيّن كلّ من شوحط وشنهاف. فقد وُصف اليهود الشرقيّون بأنّهم تقليديّون ومتديّنون ورجعيّون، وكان يتعيّن على النخبة الإشكنازية تخليصهم من شرقيّتهم وعروبتهم على وجه التحديد. تقاطعت المرحلتان الأولى والثانية في الخطاب الواحد إلى حدّ التماهي؛ في المرحلة الأولى تمّ طرد الفلسطينيّين واقتلاعهم، وفي المرحلة الثانية سوّقت النخبة الإشكنازية نفسها كنخبة سلطة ذات سيادة ومارست ذلك. وفي المرحلتين عرّفت ذاتها من خلال تفوّقها على آخرها العربي بذات الثنائيات.

عرّفت الصهيونيّة نفسها من خلال آخرها العربي، وحقّقت ذاتها ومشروعها من خلال طمسه ونفيه واقتلاعه. وشدّدت على هويّتها في المراحل التي تلت ذلك من خلال نفي اليهود الشرقيّين (والفلسطينيّين الباقين طبعًا) تحت مسوّغات الحداثة ضدّ الرجعية، العصرنة ضدّ التقليد؛ لكنّ ما هدّد الصهيونيّة ليس "تخلّف الشرقيّين" ولا نمط تديّنهم، بل عروبتهم التي حاول اليهود الشرقيّون بأنفسهم التشديد

---

[169] شوحط: "اليهود الشرقيّون في إسرائيل"، 106.

[170] غيل إيال، مترجم، *نزع السحر عن الشرق* (رام الله: مدار – المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة)، 55.

عليها وإبقاءَها " الماضي العربي ليهود الشرق هدّد بأنّ يمسّ وحدة صفّ الأمّة الإسرائيليّة المتجانسة ظاهريًّا وأنّ يموّه الخطّ الفاصل الضروري (سياسيًّا) بين اليهود والعرب. وفي هذا الشأن ردّد دافيد بن غوريون: "نحن لا نريد بأن يكون الإسرائيليّون عربًا. يتوجّب علينا أن نكافح روح المشرق الذي يخرّب أفرادًا ومجتمعات"[171].

لم يتعامل ميخائيل مع قضيّة اليهود الشرقيّين كجزءٍ من صراع الصهيونيّة مع الفلسطينيّين والعرب، ولم يضع المسألة الشرقية والفلسطينية في السياق الاستعماري ذاته كما فعلت شوحط وسامي شالوم شطريت. وفي الروايتين اللّتين تدور أحداثهما في فلسطين، لم يتعامل مع النقطة الأساس في الصراع بين المجموعات الثلاث ولم يتطرّق لجوهر الصهيونيّة، ورأى نفسه ضحيّة القرن العشرين، وليس ضحيّة الصهيونيّة[172]. كان الصراع بالنسبة لميخائيل هو صراعًا طبقيًا بالأساس، وهو صراع تعاني فيه مجموعة معيّنة من صنوف الاضطهاد والتمييز.

إجمال:

تطرّقنا في هذا الفصل إلى لمحة تاريخيّة عن يهود العراق، إضافة إلى مسألة الهوية نظريًا، وعلاقتها مع الآخر، وإلى محاولة ميخائيل تشكيل هويّة متخيلة خاصة به. إضافة إلى الخلفية الاجتماعية والسياسية لسامي ميخائيل، ووجوده كذات فاعلة سياسيًا واجتماعيًا في بغداد، ومن ثمّ في إسرائيل. كان انتماء ميخائيل للحزب الشيوعي العراقي ومن ثمّ الإسرائيلي بدافع البحث عن واقع أفضل. تبنّى ميخائيل الواقع وحاول تغييره ضمن شروطه، وكان نقده نابعًا من "مسؤوليته الكبرى تجاه الدولة حديثة العهد"[173].

---

[171] أنطوان شلحت، "رواية اليهود الشرقيين،" في *النضال الشرقي في إسرائيل* (رام الله: مدار – المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2005)، 11.

[172] سامي ميخائيل، زيارة خاصّة.

[173] سيف الدين أبو صالح، *الحركة الأدبية العربية في إسرائيل: ظهورها وتطورها من خلال الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد بين السنوات 1948–2000* (حيفا: مجمع اللغة العربية، 2010)، 260.

الفصل الرابع:

الدولة التي تُبنى على الأدب

يسعى هذا الفصل إلى تفكيك دولة سامي ميخائيل في محاولة لفهم كيف قام ببنائها مقابل "دولة إسرائيل". ترسم هذه الأعمال زمنًا روائيًّا يبدأ من بغداد وينتهي في "إسرائيل"، وبذلك سيساعد هذا الفصل في الإجابة عن سؤال البحث المركزي، وسيعتمد بالأساس على تحليل رواية "متساوون ومتساوون أكثر" وقصصه في جريدة الاتحاد، ورواية "فيكتوريا" ورواية" نبيلة." يرى هذا الفصل أنّ الزمن الفعلي لنشر هذه الأعمال (1949-2002) يشير إلى تعامل ميخائيل مع الأسئلة التي تشغله على النحو الآتي: بدأ في الأوّل في سؤال أوضاع اليهود العراقيين في "إسرائيل" وكيفيّة تحسين أوضاعهم، ليقوم بعدها في محاولة تثبيت الهويّة العراقية البغدادية ثقافيًا عند الجيل الثاني والثالث من "المهاجرين" ومقاومته لسياسات النسيان، لينطلق بعدها إلى البحث في سؤال العلاقة مع الفلسطيني والسؤال السياسي في ظلّ احتلال ما تبقّى من فلسطين عام 1967.

ينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة محاور مرتبطة بسؤال البحث المركزي وهي مرتّبة كالآتي: العلاقة مع الآخر الإشكنازي والعلاقة مع الصهيونيّة (قصص سمير مارد ورواية متساوون ومتساوون أكثر)، والعلاقة مع بغداد والعراق (رواية فيكتوريا) والعلاقة مع الآخر الفلسطيني والصراع الإسرائيلي الفلسطيني (رواية نبيلة).

العبور إلى الجانب الآخر: العلاقة مع الصهيونية ومع الآخر الإشكنازي.

سمير مارد:

عمل صالح كمال ميناشيه/سمير مارد/ سامي ميخائيل في صحيفة الاتحاد ومجلّة الجديد فور وصوله إلى حيفا واستقراره فيها، حيث كان ينشر تحت غطاء الاسم المستعار الذي أعطاه لنفسه[174]. تساعد دراسة القصص والمقالات التي كتبها في تلك الفترة في فهم بدايات تشكّل صورة إسرائيل من ناحية فهمها والعلاقة معها عند ميخائل/مارد، كما ستسهم في فهم تعامله مع الهويات المركّبة التي يحملها، والاستمرار في فهم سيرورة تشكّلها.

كتب ميخائيل في الصحيفتين قصصًا مختلفة تدور أحداثها حول حياة اليهود العراقيين في "المعابر"[175]. وعن هذه التجربة يقول ميخائيل: إنّ "الظهور والتكشّف أمام القرّاء صعبًا للغاية؛ لذا، فإنّ نشر العديد من كتاباتي في الاتحاد أصابني بالدهشة والذهول"[176]. وخلال الفترة التي كتب فيها في الصحيفة والمجلة استطاع أن ينشر 18 عملاً أدبيًا ما بين قصص قصيرة وهزليات سياسية وترجمة عملين أدبيين لكاتبين أحدهما صيني والآخر ياباني[177]. وقد استطعنا في هذه الدراسة الحصول على عدد من القصص والهزليات السياسية المنشورة في جريدة الاتحاد، وسنحللها أدناه.[178]

يُمكن القول إنّ القصص والهزليات التي نشرها ميخائيل/ مارد تعبّر بطريقة أو بأخرى عن رؤيته لإسرائيل، وترسم ملامح علاقته معها، لا بوصفها دولة استعمارية، بل بوصفها –حدّ وصف ميخائيل نفسه- دولة رأسمالية ديموقراطية لا تساوي بين المواطنين فيها كما تدّعي وثيقة الاستقلال[179]. يجد

---

[174] كان العديد من الكتاب في تلك الفترة يكتبون تحت أسماء مستعارة، منها الروائي إميل حبيبي الذي كان يكتب افتتاحية صحيفة الاتحاد ومقالات أخرى تحت اسم "جهينة"، وربمّا يعود السبب في ذلك لأسباب سياسية وخوفًا من الملاحقات في ظلّ الحكم العسكري.

[175] عبد الرازق سيد سليمان، *إسرائيل بين الفناء والوجود ودعم الشتات اليهودي* (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، 2013)، 86.

[176] أبو صالح، *الحركة الأدبية العربية في إسرائيل*، 260.

[177] المرجع السابق، 264.

[178] تجدر الإشارة إلى أنّ الأرشيف موجود في المكتبة الوطنية الإسرائيلية، إلّا أنّه لم ينشر بعد، وقد تمكّنت من خلال البحث الحصول على عدد من القصص المنشورة في المكتبة.

[179] أبو صالح، *الحركة الأدبية في إسرائيل*، 260.

القارئ لهذه الأعمال بشكلٍ عامّ التزامًا بالقضايا الداخلية للمجتمع الذي هاجر ميخائيل إليه، ويلمس مساندة للطبقات المسحوقة[180]؛ وهذا يعكس، مرّة أخرى، نظرته للصراع على اعتباره صراعًا بين الطبقة البرجوازية والطبقة الكادحة. فعلى سبيل المثال، يصوّر مارد في قصّة "حريق" المنشورة في مجلّة الجديد في عام 1954 تناقض إسرائيل طبقيًا على لسان أحد الشخوص: "ليس هناك إسرائيل واحدة بل هناك إسرائيلان [...] إسرائيل قاسية جافّة بائسة تشبه الصحراء القاحلة، و[...] إسرائيل ثريّة سعيدة تنعم في بحبوحة"[181].

من المهمّ هنا التنويه إلى أنّ خطاب مارد/ ميخائيل في تلك الفترة كان ينسجم مع روح خطاب الحزب الشيوعي الإسرائيلي الذي سعى إلى تغييب البعد الاستعماري للدولة، ليتعامل معها وفق المصطلحات الماركسية والصراع الطبقي. وفي الفترة الممتدة من عام 1949-1953، نشرت صحيفة الاتحاد عدّة مقالات، تتماشى مع خطاب المواطنة وتحقيق العدالة الاجتماعية للجميع، تتحدث عن معاناة "اللاجئين" في "المخيمات" ليتبين لاحقًا أن اللاجئين هم "القادمون الجدد" إلى "إسرائيل"، أي اليهود، وأنّ المخيمّات هي "المعبروت" أو المعسكرات الانتقالية التي تمّ وضع المهاجرين فيها في البداية[182].

تُشكّل العديد من القصص المنشورة في هذه الفترة الأرضية التي تنطلق منها رواية "متساوون ومتساوون أكثر"، إلّا أنّ مارد/ ميخائيل لا يقدّم في هذه القصص حلاً للـ"مسألة الشرقية"، بل يكتفي بلعب دور المجهر الذي يوضّح الرؤية، على عكس الرواية التي تقدّم حلاً لإدماج اليهود في المجتمع الإسرائيلي. سنقوم هُنا بتحليل القصص على مستويين: الأوّل من خلال الثيمات التي تتناولها، والمستوى الثاني من خلال تقاطعها مع رواية "متساوون ومتساوون أكثر".

---

[180] شموئيل موريه، مترجم، *القصة القصيرة عند يهود العراق* (القدس: شعفاط: مطبعة الشرق، 1981)، 222.

[181] سلمان ناطور، "لمن ترسم الحدود: 11 قصّة عبريّة إسرائيليّة،" *مجلّة الدراسات الفلسطينيّة* 8، عدد 30 (1997)، 2-3.

[182] هنيدة غانم، "الحزب الشيوعي الإسرائيلي ما بين القومية والدولة،" *مجلّة الدراسات الفلسطينيّة* 28، عدد 112 (2017)، 114.

النضال الشيوعي في العراق وصراعه مع الدولة:

كانت المقالات والقصص التي تتحدّث عن النشاط الشيوعي المحظور في العراق أولى القصص التي كتبها مارد/ ميخائيل فور وصوله إلى "إسرائيل". من المهمّ الإشارة هُنا إلى أنّ ميخائيل قد بدأ بالكتابة في صحيفة الاتحاد في عام 1949، أي قبل الهجرة اليهودية العراقية الجماعية في بداية الخمسينيات. هذا يعني أنّ ميخائيل كان يكتب في تلك الفترة إلى القرّاء العرب والرفاق العرب في الحزب الشيوعي الإسرائيلي. رُبمّا كانت الكتابة في تلك الفترة هي بمثابة محاولة لفهم ما حدث من جهة، وتأريخه من جهة أخرى. كما أنّها تأتي قبل الهجرة العراقية اليهودية إلى إسرائيل، أي قبل انشغاله في الدفاع عن قضايا المهاجرين في المعابر والعمل الحزبي.

في مقالة "أنا أعلّق عليها ظُلمًا" التي تتناول قصّة واقعية، وتأتي استذكارًا لأحد القادة الشيوعيّين في العراق الذي أعدمته الحكومة العراقية وعلّقت جسده في أحد ميادين بغداد العامرة، يصف مارد الشعب العراقي واصفًا إيّاه بـ"محطِّم الأصنام"[183].

يتحدّث ميخائيل هنا، وفي قصّة "عبّاس" كذلك[184]، عن النشاط الشيوعي المحظور في العراق، وعن العمل السرّي وعن المخاطر والملاحقات التي طالت الشيوعيين المسلمين واليهود والمسيحيين على حدٍ سواء، وعن الرغبة والأمل في بناء مجتمع ديموقراطي علماني. هُناك فارق زمني بين قصّة عبّاس ومقالة "أنا أعلق عليها ظُلمًا"، وهذا يعني أنّ انشغال مارد/ ميخائيل بقضايا اليهود العراقيين في المعابر لم تثنِه عن الكتابة عن النشاط الشيوعي في العراق. وإذا ما قلنا إن المقالة الأولى قد نشرت لجمهور القرّاء العرب، يمكننا القول إنّ القصّة الثانية قد خاطبت أيضًا القرّاء العراقيين الذين لم يجيدوا العبريّة في تلك الفترة.

---

[183] سمير مارد، "أنا أعلّق عليها ظلمًا، وغدًا سيعلّق الشعب عليها نوري السعيد جدارةً وعدلاً"، *صحيفة الاتحاد*، عدد 29، (تشرين الثاني 1949).

[184] سمير مارد، "عباس،" *مجلّة الجديد*، عدد 4، (1955)، 24–29.

تملأ هذه القصص الفراغ الذي تركته رواية فيكتوريا، كما سنرى لاحقًا، حول النشاط السياسي لليهود في العراق وعن علاقتهم بأبناء الطوائف الأخرى، إلّا أنّ هذه القصص لا تتحدّث ولا تشير أيضًا إلى نشاط اليهود في إطار الحزب الشيوعي العراقي في محاربة الصهيونية. كما أنّ القصص لم تتحدث عن نشاطها في محاربة الصهيونية في أوساط الطائفة اليهودية كما ذكرت الأدبيات التي راجعناها في الفصل الأوّل. تأتي هذه القصص قبل انشغال ميخائيل في مسألة اليهود الشرقيين وسُبل تحقيق دمجهم في المجتمع الإسرائيلي للنهوض بأوضاعهم.

تغليب الطبقي على الاستعماري الإحلالي ومعنى الصهيونيّة

نشر ميخائيل عدّة مقالات ينتقد فيها الحكومة الإسرائيلية "البرجوازية" وسحقها للطبقة العاملة. ففي المقالة المعنونة بـ"تجربة فاشية جديدة في إسرائيل: على صخرة وحدة العمّال تتحطم رؤوس الخونة" يتحدث عن قرار بن غوريون في القيام بمظاهرات الأوّل من أيّار في منتصف نيسان، إذ قام متظاهرو الماباي بالتحريض على العمّال العرب لطردهم من أعمالهم و "زرع الفتنة" بين العامل اليهودي ورفيقه العامل العربي، إلّا أنّ العمال اليهود، من شاركوا في المظاهرة ومن حاولوا منعها، قد حالوا دون طرد العمال العرب؛ حيث "خلق العمل اليومي المشترك بين العمال العرب واليهود، بكدّه وهمومه، بخشونته ودعابته، سلسلة فولاذية لا يمكن تحطيمها"[185]. ويصف مارد في المقالة "الجنون العنصري" الذي قام بطرد العمال العرب والقادمين الجدد من العراق، إذ يناضلون معًا من أجل استعادة أماكن عملهم التي طردوا منها. اللافت هنا تعامل ميخائيل مع "القادمين الجدد من العراق" لا بوصفهم عربًا، بل بوصفهم من "العراق"، مموضعًا إياهم في خانة مغايرة مختلفة، تتميز عن الفلسطينيين (الذين لم يصفهم بذلك أبدًا) "العرب". أمّا الرابط بين العرب والعراقيين فقد كان فقط أنهم "سُمر الوجوه

---

[185] سمير مارد، "تجربة فاشيّة جديدة في إسرائيل: على صخرة وحدة العمّال تتحطم رؤوس الخونة،" *صحيفة الاتحاد*، عدد 59، نيسان 1953.

ويتكلّمون العربية". قطع ميخائيل هنا العراق عن محيطها العربي، ونفى فلسطين أيضًا من وجودها وأحال الفلسطينيين إلى مجرّد "عرب" بدون تخصيص أو بدون إحالتهم أو ربطهم ببقعة جغرافية محددة. كما أنّه لم يصف، حتى في قصص ومقالات أخرى، اليهود العرب بالعراقيين، بل بالقادمين من العراق، وبذلك أيضًا نزع انتماءهم عن الكلّ العراقي الأكبر. نرى هُنا كيف تغلب على لغة ميخائيل المصطلحات التي تأتي وفق القاموس الشيوعي، يقول "تجربة فاشية جديدة في إسرائيل"، لكنّه لا يوضّح ما هي القديمة، لكن هذه الجريمة مرتبطة بالحكومة العنصرية الموالية للاستعمار.

لم تكن إسرائيل بالنسبة لميخائيل دولة استعمارية، بل كانت دولة عادية تدور حكومتها في فلك الدول الاستعمارية الرجعية، بالأخص الولايات المتحدّة الأمريكية؛ لذلك كان دائمًا شديد الانتقاد للمابام وللماباي[186]، بينما هناك أصوات، تتمثل في الحزب الشيوعي الإسرائيلي، تطالب بالعدالة والمساواة ونزع الظلم عن المقموعين. ففي المقالة التي تحمل "التهديدات لن تخيف الطبقة العاملة"[187] تتردد مصطلحات وعبارات مثل "الجواسيس" و"المستعمِر الأمريكي" و"العدو الطبقي والوطني"، تتجاوز بدورها حدود هذه المقالة ليجدها القارئ في أكثر من موضع. لنجد أن "الجواسيس" هم من يقفون في معسكر "المستعمِر الأمريكي"، و"حلفاء الإمبرياليّة والرجعية".

في هذه المقالة بالذات، نستطيع أن نستشف معنى الصهيونية، في تلك الفترة، بالنسبة لسامي ميخائيل. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّنا لا نستطيع أن ندّعي أنّ هذا التعريف هو التعريف الكامل الشامل الذي ينطبق على كلّ أعماله الروائية بغضّ النظر عن زمن نشرها. الصهيونية هنا هي العميلة لأمريكا التي تمثّل مصالحها وإرادتها ولا تمثّل إرادة "الشعب الإسرائيلي"، يقول مارد، مشيرًا إلى أحد قيادات الماباي الذي طالب بطرد الحزب الشيوعي من الهستدروت، "لقد أثبت هو وصهيونيته أنّهما لا يمثّلان

---

[186] انظر مثلاً قصّة المابام وعالِم الثورة، *صحيفة الاتحاد*، شباط 1953.

[187] سمير مارد، "التهديدات لن تخيف الطبقة العاملة"، *صحيفة الاتحاد*، كانون الثاني 1953.

مصالح اليهود في العالم، بل يمثّلان أحلك أنواع الاستعمار في العالم". (ومرّة أخرى، المستعمِر هو المعسكر الرأسمالي، ولا يوجد حديث أو إشارة عن استعمار فلسطين وطرد شعبها منها).

سنقدّم الآن لمحة تاريخية موجزة عن المعابر ونشوئها، على اعتبار أن كتابات سمير مارد ورواية "متساوون ومتساوون أكثر" تنطلق منها. وفي هذا القسم لا يهمّنا تحليل "المعبراة" كحيّز مهمّش بقدر ما سنحاول أن نبحث في إسهامها في صياغة هويّة ميخائيل، وفهمه وتعامله مع إسرائيل كواقع، والحلول التي يطرحها للمسألة الشرقيةّ.

"المعبروت" بوصفها "عتبة"- تأطير تاريخي

بدأ اليهود الشرقيون في "الهجرة" إلى إسرائيل في الخمسينيات، حيث وصل نحو 150,000 يهودي إلى إسرائيل، كانوا في غالبيتهم من الدول العربية.[188] وقد نقل "المهاجرون" من البلدان العربية مباشرة من السفن إلى أحياء مؤقّتة ومعسكرات سميت "معبروت" ليتمّ نقلهم فيما بعد إلى مدن وبلدات التطوير الحدودية[189]. كانت الـ"معابر" عبارة عن خيامٍ فقيرة تعوزها الخدمات الأساسية من كهرباء وصرف صحّيٍ. وفي الخمسينيات والستينيّات بنيت مدن التطوير الهامشية لتوطين اليهود الشرقيين[190]. وقد أسّست المعابر والممارسات المنوطة بها للفجوة والتصدّع والصراع بين اليهود الشرقيين والنخب الإشكنازية المؤسّسة[191].

كان موقع هؤلاء اليهود إشكاليًا في عملية تشكيل الهوية الإسرائيلية، وذلك لعدّة أسباب منها كون الهوية المزمع بناؤها هي هوية "بيضاء وغربية"، ومنها ما يعود إلى الواقع الاستعماري الذي شُيّدت

---

[188] Gabriel Lipshitz, *Country on the Move Migration to and within Israel 1948-1995* (Drodrecht: Kluwer Academic Publisher, 1998), 45.

[189] راسم خمايسي، "تركيبة اليهود الشرقيين في اسرائيل: توزيعهم والسياسة الرسمية لتوطينهم،" في *اليهود الشرقيون في إسرائيل الواقع واحتمالات المستقبل*(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003)، 80–83.

[190] نائل الطوخي، "الكيبوتس ومدن التطوير. سياسات التحكم بالإنسان في إسرائيل،" *السفير العربي*، عدد 224، (2015\04\02): http://arabi.assafir.com/Article/3431.

[191] غانم، تحدّي الهيمنة الإشكنازية، 231.

الدولة من خلاله، وكلّ عملية تصوير الفلسطينيين جزءًا من كيان عربي متخلّف ومتوحّش[192]. ويوضّح سامي سموحة أنّ سياسات استيعاب المهاجرين من الدول العربية كانت مدفوعة بأمرين؛ الأوّل حماية الثقافة الإسرائيلية الأوروبية من المهاجرين الشرقيين وثقافتهم، والثاني استغلال اليهود الشرقيين كأيدي عاملة رخيصة لخدمة الطبقات الإشكنازية على الصعيدين الاقتصادي والأمني[193].

في استعراضنا في الفصل الثاني لدراسة شنهاف "اليهود العرب" تحدّثنا عن النظرة المتناقضة التي وسمت يهود البلدان العربية، فهم من جهة يهود حقيقيون، ومن جهة أخرى عرب متخلفون ومتدينون. وبما أنّ الصهيونية تعرّف ذاتها بمفاهيم التقدّم والتنوير الغربي، شكّل اليهود العرب حلقة بالمنتصف ما بين الأنا والآخر؛ فهم عرب ويهود في الوقت ذاته. وُظّف الاستشراق لنفي الفلسطينيين من خارج المشروع الاستعماري الاستيطاني لاقتلاع وجودهم المادّي والرمزي، أمّا في حالة اليهود الشرقيين فقد وظّف الاستشراق، كما وضحنا في الفصل الثاني، لاقتلاع الثقافة الشرقية والعربية من اليهود العرب لدمجهم في المشروع الصهيوني كذوات منزوعة من ثقافتها تستطيع إحراز التماثل في لحظة ما مع اليهودي الغربي[194].

وبالتالي، خلقت الصهيونية اليهود الشرقيين كفئة "يهود-عرب مهجّنين"، حيث كان اليهودي المهجّن موضوعًا لخطاب التطهير الذي يقوم بالتمييز بين ما هو يهودي وما هو عربي عند هؤلاء الشرقيين من حيث الجوهر، حتّى يتحول الخطاب إلى ممارسة تعزل وتنفي ما هو عربي من كينونتهم. وفي ظل هذه الممارسات يصبح الدين هو العامل الوحيد الذي يعطيهم فرصة الانخراط بالحيّز العام ليكونوا "يهودًا بالفعل"[195]. يوضّح شطريت في كتابه "يهودية وديموقراطية: اختبار في التعليم. كتاب عن التعليم،

---

[192] أودي أديب، "اليهود الشرقيون بين الإسرائيلية الوطنية الفلسطينية: نقد التوجه متعدد الثقافات" *مجلّة قضايا إسرائيلية*، عدد 17 و18 (2005): 55.

[193] أسعد غانم، الهامشيون في إسرائيل: *تحدّي الهيمنة الإشكنازية* (رام الله: مدار– المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2005)، 232.

[194] أحمد مصطفى جابر، *اليهود الشرقيون جدل الضحية والجلّاد* (الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2004)،13.

[195] إيال، نزع *السحر عن الشرق*، 175، 176.

القومية، العرقية والديموقراطية" أنّ الهدف الأساسي وراء بناء المعابر ومدن التطوير الحدودية هو عمليًا إعادة صياغة وعي اليهود العرب:

> شكّل هذا طريقًا سريعًا لوضع هؤلاء اليهود أمام انعكاسهم العربي الذي كان وقتها هو العدو نفسه، مثلما أن سائر أقربائهم قد تم تسكينهم في القرى الحدودية في الشمال أو في الجنوب، وتعلموا على جلدهم، هنا في دولة إسرائيل، أن العربي هو عدو اليهودي ومضطهده. أي أن الواقع اليهودي العربي الذي شكلته الصهيونية الإشكنازية في أرض إسرائيل أثبت لهم فيما يتجاوز أي شك أن الهوية العربية هي عدوة الهوية اليهودية. وأكثر من هذا، فإن اليهودي ليس بإمكانه أن يكون يهودياً كاملاً، وليس إسرائيليًا فحسب، إن لم يكن نقيًا ومتحررًا من أية ذرة عروبة[196].

إذن، من الممكن أن نخلُص إلى أنّ المعبراة كانت بمثابة العتبة التي من خلالها يتم تعرية اليهود الشرقيين من ثقافتهم وانتزاعهم من عروبتهم. لقد أدّت هذه السياسات إلى خلق ما تسمّيه شوحط "أمّة مستعمَرة داخل أمّة مستعمِرة"؛ حيث طبّقت عليهم تقريبًا السياسات نفسها التي طبقها الحكم العسكري على الفلسطينيين داخل الخط الأخضر، مثل التهديد بقطع كوبونات الطعام في حال انتقلوا إلى المدن، وفرض الضرائب على النزوح، وقطع بطاقات الإقامة والعمل في المدن، ونشر حواجز شرطية على الطرقات الرئيسة[197]. وسنعود للمعبراة كحيّز وكأداة استخدمتها الحكومة الإسرائيلية عند مناقشة رواية "متساوون ومتساوون أكثر".

---

[196] طوخي، "الكيبوتس ومدن التطوير".

[197] إيال، *نزع السحر عن الشرق*، 178.

أدب المعابر:

يعدّ أدب المعابر نوعًا أدبيًّا فرعيًّا (subgenre) في الأدب الإسرائيلي، بدأت موجته في بداية السبعينيات على يد أدباء كانوا بالأساس من أصول عراقية، أبرزهم شمعون بلّاص وإيلي عمير وسامي ميخائيل. يتّخذ هذا النوع الأدبي من المعابر مكانًا لأحداثه، ويركّز على التناقض الصارخ في الأوضاع المعيشيّة بين "القادمين الجدد" ونظرائهم من الإشكناز، كما ويقارن بين الحياة الصعبة في إسرائيل مقارنة بالوطن الأصلي. إضافةً إلى ذلك يركّز هذا الأدب على الصدام الثقافي والحضاري بين الشرقيين والإشكناز[198]. تحتلّ هذه التجربة مساحة واسعة من وعي أدبائها؛ حيث إنها أسهمت بطريقة أو بأخرى بصياغة الهوية والوعي الفردي والجمعي ليهود العراق[199].

متساوون ومتساوون أكثر

"كل الحيوانات سواسية ولكن بعض الحيوانات أكثر مساواة من بعضها البعض"[200]

يستوحي ميخائيل عنوان روايته الأولى، الصادرة باللغة العبرية عن دار بستان للنشر في العام 1974، من رواية جورج أورويل "مزرعة الحيوانات"، التي ينتقد فيها تاريخ الاتحاد السوفييتي وخطابه. يُمكن اعتبار رواية أورويل مجازًا لمسيرة الثورة التي بدأت بحماس وأمل وصدق وانتهت بفساد وظلم وأفرزت ديكتاتورًا يحكم ويقتل باسم الثورة. كما وتُعتبر الرواية تدليلاً على هوية الطبقة الحاكمة ومصالحها

---

[198] Nancy Berg, *From Exile to Exile: Israel Writers from Iraq* (New York: State University of New York, 1996), 69.

[199] Aviv Ben-Or, "Iraqi-Jewish Literary Depictions of the Ma'abarah: a space both concrete and symbolic in the first Hebrew writing of Iraqi-Jewish Immigrants to Israel," *Master's Degree thesis, Brandies university*, 2011 https://bir.brandeis.edu/bitstream/handle/10192/24366/Ma%27abarah%20Literature%20Ben-Or.pdf?sequence=1&isAllowed=y :

[200] جورج أورويل، *مزرعة الحيوانات* (الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، 2014)، 113.

في كلّ مكان[201]. ومع أن جورج أورويل كان مناصرًا ومؤمنًا بالقيم والمُثل الاشتراكية إلّا أنه أراد انتقاد تطبيق الاتحاد السوفييتي وتحريفه لهذه القيم.

كتب ميخائيل رواية "متساوون ومتساوون أكثر" بعد تركه للحزب الشيوعي، وإذا كان الحزب الشيوعي (العراقي ثم الإسرائيلي) هو الأداة التي ناضل من خلالها في العراق وفي "وطنه الجديد" في السنوات الأولى من قدومه إليه، فإنّ الحزب وأدواته لم يعودوا ملائمين لميخائيل كي يتجاوز واقعه ويغيّره ويبني هويته الخاصةّ (تحدّثنا عن أسباب ترك الحزب في الفصل السابق). نرى هُنا أن انتقاد ميخائيل للحياة في "إسرائيل" قادم من مكان يُشبه انتقاد أورويل للاتحاد السوفييتي، بمعنى أنّ الأوّل لم يكن معاديًا لإسرائيل كفكرة بل متصالحًا معها ويناضل ضمن أدواتها، والثاني كان مؤمنًا بالمثل الاشتراكية وإنما ينتقد التطبيق لهذه القيم والتعامل معها.

هُنا يجب الإشارة إلى نقطة مركزية تتعلق في مسألة "الصمت" الكتابي أو العزوف عن الكتابة عند ميخائيل. حيث ترك الحزب الشيوعي الإسرائيلي في عام 1956، ولم يكتب أي مقالة أو قصّة حتّى عام 1974، أي عند نشره رواية "متساوون ومتساوون أكثر". عملية الصمت هذه التي استمرّت لثمانية عشرة عامًا كانت بمثابة الفترة التي "ماتت" فيها الهويّة العراقيّة عند ميخائيل ليصبح بعدها "إسرائيليًا شرقيًا"، يتبنى فيها الأدوات التي يفرضها الواقع الصهيوني. وفي هذا السياق، تعتبر الدراسات والمقالات التي تناولت سامي ميخائيل أنّه قد بذل نفسه "للصمت الأدبي" إلى عام 1974، بمعنى أنّ هذه الدراسات لا تنشغل ولا ترى الكتابات المكتوبة بالعبرية على أنّها جزء من إنتاج ميخائيل الأدبي[202] يقول ميخائيل إنه قد كان يشعر أنّه "يهودي عربي هاجر من العراق إلى إسرائيل" في

---

[201] Paul Krischner, "The Dual Purpose of "Animal Farm," *The review of English Studies, New Series*, vol. 55 no. 222 (Nov 2004), 759-760: https://www.jstore.orf/stable/3661599

[202] Jewish Virtual Library: https://www.jewishvirtuallibrary.org/michael-sami

أوّل عشرين عامًا له "في إسرائيل"، لكنّه اليوم يرى نفسه كـ"إسرائيلي وطني" قادر على احتواء الجميع، بما فيهم العرب"[203].

لمحة عن الرواية:

تتناول الرواية حياة عائلة يهوديّة عراقية في "معبراة" الخيريّة، وتصف الحياة القاسية التي يعاني منها السكّان. تبدأ الرواية من مشهد في مركبة عسكرية باتجاهها إلى "الجبهة" في حرب الأيّام الستّة في عام 1967. تضعنا هذه المركبة مباشرة في صورة هرمية المجتمع الإسرائيلي؛ فقائدها إشكنازي يعتريه شعور بالأفضلية والحقد على الجنود الشرقيين. ينبني السرد عبر صوت ديفيد، وهو يهودي عراقي يعيش مع عائلته في "معبراة" الخيرية، المقامة على أنقاض قرية الخيريّة الفلسطينية المهجّرة[204]. فيأخذ القارئ مرّة إلى الحرب ومرّة إلى "المعبرة" حيث كان يعيش قبل أن يحصل على فرصة تعليم بمساعدة أخيه شاؤول الذي "هاجر" إلى "إسرائيل" قبل عائلته. تنتهي الرواية باستلام ديفيد لما يشبه وسام الشجاعة أو البطولة جرّاء إنقاذ "رفاقه الجنود" بعد تدمير مركبتهم العسكرية، منجزًا بذلك المهمّة الكبرى في "ذرف الدماء فداءً لهذه الأرض"[205]. تتبع الرواية محاولات دافيد المستمرّة للخروج من المعبرة، وتضعنا أمام التحوّلات والصراعات النفسية لتشكيل الهويّة في ظلّ معطيات وواقعٍ جديد، وفي ظلّ الصراع بين الشرقيين والإشكناز، كما يوحي العنوان[206].

سنركّز في هذا القسم على فهم ميخائيل لعلاقات القوّة في المجتمع الإسرائيلي، ومفاوضاته معها، وعلى العلاقة بين الأنا (الشرقي)، والآخر (العربي والفلسطيني من جهة والإشكنازي من جهة أخرى)، وعلى الحلول التي يطرحها للمسألة الشرقية في إسرائيل. كما سيتمّ فحص المعبراة وعلاقتها في تبلور

---

[203] Dalia Karpel, “With Thanks to Ghassan Kanafani,” Haaretz, April 2005: https://www.haaretz.com/1.4850432 (last seen in 25\11\2018).

[204] هنيدة غانم، "رواية متساوون ومتساوون أكثر لسامي ميخائيل" *مجلّة قضايا إسرائيلية*، عدد 62 (2016): 134.

[205] Ben- Or, “Iraqi Jewish Depiction of the Ma’abra”, 21.

[206] Berg, *More and more equal*, 14

الهويّات التي يحملها ميخائيل. ولأنّ المعبراة هي الموضوعة الرئيسة لرواية "متساوون ومتساوون أكثر"، سندخل هُنا في المستوى الثاني من التحليل؛ وبذلك سنربط بين "متساوون ومتساوون أكثر" وبين القصص المنشورة في جريدة الاتحاد ومجلّة الجديد.

المعابر بوصفها صورة لإسرائيل:

تشكّل معبراة الخيريّة كما قلنا سابقًا الخلفية المكانية للرواية. يستذكر دافيد تجربة المعبراة. وللراوي هُنا أهميّة كبيرة؛ فالأحداث تنقل بصوت دافيد مباشرة، وبالتالي الأحداث والتجربة تنتقل للقارئ بناءً على تجربته الشخصية وتجربة عائلته والمحيطين بها، وهي تصلنا بكلماته ورؤيته ومشاعره، وليس عبر تدخّل صوت ثالث أو راوٍ عليم يتطلّع على الأحداث من أعلى، بل من خلال صوت مشارك وفاعل في الحياة فيها. يتقاطع توصيف المعبراة كحيّز مكاني مزرٍ ومظلم تنبعث منه الروائح الكريهة والحشرات على مدار الصيف والشتاء. يتقاطع هذا التوصيف مع ما جاء في الريبورتاج الصحفي "الذين حُكم عليهم بالموت جوعًا في بردس حنّا"، يتحدّث ميخائيل عن معاناة اليهود القادمين من العراق في معبراة بردس حنّا[207]. حيث يصف مارد/ ميخائيل الأوضاع المعيشية الصعبة التي يعاني منها المهاجرون العراقيّون في أحد المعسكرات الانتقالية التي وُضع "القادمون الجدد فيها" من خلال سرد قصّص وتفاصيل عن الحياة في المعبراة، من بينها قصة رجل يقف على باب خيمة طبيب الأسنان عاجزًا عن خلع أسنانه لأنّه لا يملك المال الكافي. في نهاية الريبورتاج يُنذر ميخائيل بالاحتجاجات القادمة: "إنّ مخيّم بردس حنّا يشبه جنازة طويلة، على الرغم من ألحان الرومبا الأمريكيّة، بيد أنّ هذه الجنازة تتحول في كل لحظة إلى مظاهرة، إلى مظاهرة لم تر إسرائيل مثيلاً لها"[208].

---

[207] أقيمت المستوطنة في عام 1929، على أراضٍ في مدينة حيفا، للمزيد انظر/ي الرابط الآتي: https://www.pardes-hanna-karkur.muni.il/101/ (آخر مشاهدة: 30\04\2018).

[208] سمير مارد، "الذين حكم عليهم بالموت جوعًا في بردس حنّا" *جريدة الاتحاد*، عدد 51، (نيسان 1953).

وبالعودة إلى الرواية، يضعنا دافيد في جوّ المعبراة منذ الصفحات الأولى للرواية حيث يقول: "صراصير وذباب وبقّ وبراغيث. في المعبراة خاصّتنا، تتجوّل أسراب الحشرات من مزاريب المراحيض لتستقرّ على الصحون التي تحتوي على وجباتنا الهزيلة"[209]. يعطي هذا الوصف لمحة عن وعي دافيد بالمكان الذي يعيش به، وبكرهه له. إضافةً إلى ذلك، تتداخل المعبراة كتجربة وكحيّز وكأداة تصنيف لسكّانها بأنّهم شرقيون ودونيون، وتعزّز من أزمة الهوية لدى شخوص الرواية، خصوصًا دافيد وشاؤول بصورة أقلّ.

نتجت أزمة الهوية لدى المهاجرين العراقيين، وهذا ينطبق على شخصيات الرواية أيضًا بطبيعة الحال، بسبب التناقض والاختلاف بين التوقعات وما هو موجود على أرض الواقع، والاختلاف بين مستوى الحياة في الوطن الأصلي –العراق- وشروط الحياة الصعبة في إسرائيل، وشرذمة العائلة وتجزئتها (وسنتوسّع في هذه النقطة فيما بعد)[210] نمت خيبة الأمل في اللحظة الأولى التي هبطت فيها الطائرة، يقول دافيد:

> ظهرت أمامنا مجموعة رمادية من الموظفين. أبي وقف للحظة في الطائرة. عرفنا أنه يخفي إحباطه. كان هذا مجهودًا عظيمًا بلا أمل. خلال خمس دقائق قصيرة نجح الوطن الجديد في تحويل أبي من رجلٍ نشط في قمة عطائه إلى كسرة- شيء عجوز ومهان. وفيما كنّا نهبط أدراج الطائرة، ونحن متحمّسون ومنفعلون للمس سحر إسرائيل الذي حلمناه، انطلق من بين المجموعة الرمادية التي جاء باتجاهنا شخص يحمل في يده جهاز رشّ كبير، وقبل أن نستوعب ما الذي يحدث غطّتنا غيمة دي دي تي صبغت أبا

---

[209] מיכאל, *שווים ושבים יותר*، 10.

[210] Berg, *exile from exile*, 72.

> شاؤول بالأبيض، وهو الذي كان في السابق مواطنًا محترمًا ووجيهًا في بغداد[211]

كانت هذه اللحظة بمثابة اللحظة التي تنذر فيما سيأتي بعدها، وهي اللحظة التي أسّست للعلاقة التراتبية والفروقات بين الشرقيين والإشكناز؛ حيث صاغت وعلّمت وعي العائلة ومن كان معها بمكانتهم في الوطن الجديد.

نستطيع هنا أن نستذكر قصّة "حريق"[212] التي نشرها مارد/ ميخائيل، ويتحدّث فيها عن مقتل ثلاثة أطفال حرقًا في إحدى خيم المعبراة، ويصف كيف أصبح هؤلاء الأولاد أولاد المعبراة كلّها، وكيف اتحدّ السكّان وقرّروا الإضراب عن العمل والتظاهر في اليوم التالي. نجد في القصّة أنّ صوت الراوي، مرّة أخرى، الواقعي الاشتراكي مثقلاً في إظهار البعد الطبقي[213]؛فهناك مقارنة في نهاية القصّة تستدعيها داليا، إحدى شخصيات القصّة، حيث تقول:

> وتذكرت أنهم كانوا يردّدون لها دائمًا. منذ أن تعلمت أن تستوعب كلمات الآخرين. بأن إسرائيل تظللها سماء جميلة واحدة. فنمت وترعرعت دون أن تشعر بالحقد الناضج. الحقد الإنساني. الحقد الواعي. لقد علّموها أن تكره الرذيلة. ولكنّهم قلّموا أظافرها لكي تقف عاجزة أمام أولئك الذين انطوت نفوسهم على الرذيلة. علّموها أن تحقد على أعداء غرباء. وطلبوا منها أن تتجاهل الأعداء الأقرباء..."لأنّهم يهود" لأنهم "رفاق"- رفاق بسيارات خصوصية مريحة. وبفيلات فخمة. وبكروش ضخمة وبأكاذيب أضخم منها[214].

---

[211] غانم، "رواية متساوون ومتساوون أكثر"، 133.

[212] سلمان ناطور، *لمن ترسم الحدود؟: مجموعة من القصص العبرية الإسرائيليّة* (القدس: إتحاد الكتاب الفلسطينيين، 1996)، 34.

[213] المرجع السابق، 2.

[214] ناطور، "لمن ترسم الحدود؟"، ص 34.

وتنذر القصّة، كما في ريبورتاج بردس حنّا بأنّ الاحتجاج قادم، وأنّ "القادمين الجدد" سيتمرّدون على الأوضاع السيئة.

قُلنا سابقًا إنّ السرد في الرواية ينقسم بين المعبراة وجبهة الحرب على الحدود مع مصر، انقسام السرد هذا يدلّل على انقسام دافيد بين عالمين وزمنين، المعبراة التي تشكّل خليطًا هجينًا من الزمن الذي يتداخل فيه الماضي لما كانت عليه في العراق، والحاضر الإسرائيلي القاسي في المعبراة، والركض الدائم نحو المستقبل. والعالم والزمن الثاني هو زمن جبهة الحرب في جانب إسرائيل، وهذه التجربة تشبه ما هو أقرب من محاولة التعمّد والدخول الكامل لإسرائيل، وإتمام متطلّبات "أن تصبح صهيونيًا".

"المعبراة" وتكسّر المفاهيم والأدوار التقليديّة:

لم تكن "المعبراة" قاسية فقط من ناحية شروط الحياة المتعلّقة بالمكان والطعام والحرّ والبرد، بل كانت أيضًا قاسية على صعيد تكسّر المفاهيم والقيم التقليديّة العربيّة المتعلّقة بالعائلة والفتوّة والبنوّة والشرف ودور الأب ومكانته. بدأت صحّة يعكوف، أبو شاؤول، تتدهور تدريجيًا بعد قدومه إلى إسرائيل إلى أن أصيب بالعمى، ولم يستطع الحصول على عمل ولم يعد بمقدرته إعالة عائلته؛ الأمر الذي سلّم راية العائلة إلى شاؤول وجزئيًا دافيد. وهذا يعني انهيار دوره التقليدي الذي كان يلعبه في العراق كمعيل كامل لأسرته، وتغيّر مكانته ليحلّ ابنه مكانه.

يتحدّث آيزيندشتات في مقالة له بعنوان "استيعاب المهاجرين" عن انهيار الأدوار التقليدية وتقلصها التي كان يلعبها الفرد في مجتمعه الأصلي، وهو ما يسمّيه (desocialization)، بمعنى نزع الأدوار الاجتماعية التي كان يؤدّيها الفرد منه. ومن المهمّ الإشارة هنا إلى أنّ هذا التغيّر في الأدوار والقيم، كما

يبدو من الرواية، لم يكن نتيجةً لإرادة ذاتية وداخلية للاندماج مع هذا العالم الجديد، وإنمّا لأنّه لم يكن هناك أيّ وسيلة أو طريقة أخرى للحياة[215].

إضافةً إلى ذلك، تغيّرت مفاهيم الشرف المرتبطة بالنساء وعذريتهنّ بسبب قساوة الحياة وانعدام فرص العمل والدخل. عملت مادلين ابنة روبين التي كان هناك استلطاف متبادل بينها وبين دافيد منذ صعودهما إلى الطائرة في الزنا لأنه كان سبيلها الوحيد. وقد أصرّت في أوّل تجربة لها على دافيد أن يرافقها لحمايتها، وعندما انتهت من مهمّتها وعادوا للمعبرة لم يستطع دافيد النوم في تلك الليلة لإحساسه بالاشمئزاز والقرف من ذاته ومن المكان الذي يعيش فيه، وباح لأخيه شاؤول بشعوره، فكان جوابه بأنه عليه أن يصبر وعليه أن يجد عمل وأن يرافقه إلى دروس التاريخ والأدب كي يتقن اللغة ويحصل على فرصة تعليم "للخروج من هذا الوحل"[216].

الأنا والآخر:

أسّست لحظة ترجّل عائلة دافيد من الطائرة للعلاقة التراتبية بين القادمين من العراق وبين المستوطنين الأوائل- الإشكناز. وقد انعكست على نفسيات شخوص الرواية والحوارات التي تدور بينهم. مثلاً دار الحوار الآتي بين يعكوف وشاؤول وروبين، وهم شخصيات مركزية بالرواية:

- روبين: في العراق كان يتحكم بنا الأغيار. وهنا يتحكم بنا يهود أغيار. ومن أجل ماذا عليّ أن أترك وظيفتي في العراق وآتي إلى هنا لأشحذ هذه المهانة؟
- شاؤول: هم ببساطة كانوا المهاجرين [الصاعدين] الأوائل. وأتوا من بيئة متقدمة علينا. رتبوا كل شيء هنا. وأصبحوا أصحاب العمل هنا. فلا تتوقع أن يتقاسموا معك بيوتهم.

---

[215] Berg, *From Exile to Exile*, 72.

[216] מיכאל, *שווים ושבים יותר*، 111.

- روبين: وبمقابل هذا قضي علي أن أعيش في البراكيات؟! ما العمل؟ هل أعود لبغداد؟ انظر حولك. أمثال أبو حلاوة هم المسيطرون هنا. في العراق أمثال هؤلاء تستحي أن تتحدث إليهم"
- يعكوف: إنّ الحكومة التي تضع هؤلاء لكي يحافظوا على النظام ما هي إلّا حكومة فاسدة[217].

يظهر هذا الاقتباس الحقد من الشرقيين تجاه الإشكناز بسبب احتكارهم لسوق العمل، وبسبب الفروقات في الأوضاع المعيشيّة والتراتبية المفروضة بحكم علاقات القوّة بين المجموعتين. كما ويشي عن عدم الرضى في تعامل الحكومة مع القادمين الجدد، حيث ربطوا فساد الحكومة بطريقة تعيين من يدير أحوال المعبراة. يُذكر أن أبا الحلاوة هو المسؤول عن تشغيل فتيات المعبرة في الزنا، وهو رجل سيئ الطباع وتسبب في مقتل مادلين بعد شجارٍ في المعبرة.

وعلى صعيدٍ آخر، يطرح الاقتباس الذي أوردناه في الأعلى، الذي يصف لحظة النزول من الطائرة حينما قال دافيد "سحر إسرائيل الذي حلُمناه"، إضافة للاقتباس أنّه "في العراق كان يتحكم بنا أغيار وهنا يتحكم بنا يهود أغيار" عدّة أسئلة تتعلّق -مرّة أخرى- بالتجذّر ببغداد. لا يوضّح الراوي ماهيّة "سحر إسرائيل الذي حلُمنا" هل هذا مرتبط بدواعٍ دينيّة أم أنّه مرتبط بتزايد نشاط الحركة الصهيونيّة. هل هذا الحلم ناتج عن نشاط مبعوثي الصهيونية؟ من الصعب أن نخرج بإجابة عن هذا السؤال من الرواية. إضافة إلى ذلك، وفيما يتعلّق بحكم الأغيار، يبدو من الاقتباس أنّ هناك شعورًا بأنّهم بين أغيار في بغداد، وهذا يربطنا بقضيّة الانخراط بالمجتمع. إضافة إلى المقارنة التي يستدعيها "روبين" للمقارنة بين الحياة في زمنين، تظهر فيها الحياة في بغداد أفضل من الحياة في "المعابر"

---

[217] מיכאל, *שווים ושבים יותר*، 55.

يحكي لنا دافيد عن صراعه الداخلي في المركبة العسكرية أثناء توجهّهم إلى الحرب، حيث يقول إنّه مهما فعل سيظل "عراقيًا بشرته سمراء"، وأنّ مشاركته في هذه الحرب لن تغيّر أيّ شيء، موقعه ووضعه: "لا أذهب للحرب كيهودي، ولا كإسرائيلي؛ بل كشرقي أسود. وإذا ما عدت حيًا سأعود إلى وضعي السابق ...بشرتي ولوني وإثنيتي مطبوعات على جبيني كعلامة قابيل"[218].

يريد دافيد أن يخرج من المعبراة وأن يتخلّص من هذه التجربة وما تركته في نفسه، إلّا أنّه لم ينجح حتّى بعد خروجه منها. وكان زواجه من مارجيليت، الفتاة الإشكنازية الوحيدة في المعبرة، التي كانت والدتها مسؤولة عن توزيع الوظائف فيها، دليلًا بالنسبة له على الحدود والهوّة والفروقات غير القابلة للردم بين الإشكناز والشرقيين. حيث لم ينجح زواجهم وانتهى بالطلاق بسبب ضغوطات الأم وكرهها لدافيد لأنه عراقي ومتخلّف وأدنى منهم منزلة. يشعر دافيد بالحقد أكثر عندما يفكّر أن ابنه يتربّى الآن مع رجل إشكنازي ينتهي اسمه بـ"فيتش".

شاؤول ورمزيّته ورمزيّة الشخصيات في المعابر:

هُناك علاقة قويّة بين شخصية ميخائيل وشخصية شاؤول، صحيح أنّ الرواية لا تنبني بشكلٍ كاملٍ على تجربة ميخائيل الشخصية أو على قصّة عائلته بمعنى أنها ليست سيرة أو تجربة ذاتية، إلّا أنّ هناك تشابهًا من حيث الأفكار والرأي والتجربة بين الاثنين. هاجر شاؤول –كما ميخائيل- قبل عائلته إلى إسرائيل، ولم يعش بشكلٍ تام مع أهله في المعبرة، إذ إنّ "هجرته" قد سبقت إنشاء المعابر. يشترك الاثنان في أنّ التعليم وإتقان اللغة من شأنهما أن يحسّنا وضع الشرقيين في إسرائيل. وعلى صعيدٍ آخر، أخذ شاؤول دور والده المريض، فأصبح الأبَّ الرمزي للعائلة ومعيلها. وقد كان الناصح لدافيد، ومن يمدّه بالأمل، وأصبح مثالاً يحتذى به في المعبرة بعد أن أصبح أوّل محامٍ شرقي في إسرائيل. وهذا هو الدور الذي يلعبه ميخائيل من خلال الرواية ومن خلال كتابة القصص بالعربية عن تجربة

---

[218] מיכאל, *שווים ושבים יותר*، 54.

"المعبراة"، في توجيه الوعي والأنظار نحو الحلّ الذي يطرحه من خلالها، وسنوضّح ماهيّة الحل فيما بعد.

وفي السياق ذاته، يستوجب علينا هُنا أن نربط بين شخصية رفائيل في رواية فيكتوريا (التي سنعود إليها لاحقًا)، وشخوص "متساوون ومتساوون أكثر". كان ريفائيل، زوج فيكتوريا، بطلة الرواية ومعشوقته، قويًا وبطلاً بعيون مجتمعه اليهودي في العراق، إلّا أنّه انكسر فور وصوله إلى إسرائيل، يقول الراوي في فيكتوريا: " لم تستقبله إسرائيل بالزهور. بل اعتبرته إنسانًا ينتمي إلى جيل التيه في الصحراء، فمسخته قزمًا ودفعت إلى يديه الهرمتين معولاً وأرسلته في قيظ الصيف لينتصر على حقلٍ من الأشواك"[219]. إضافة إلى ذلك، فإنّ يعكوف، والد شاؤول ودافيد، قد أصبح عاجزًا وأصابه العمى نتيجةً لما عاناه وللإهمال الصحي وسوء التغذية. يتضح هُنا أنّ اليهود العراقيين قد أضحوا في المعابر خارج نطاق صورة اليهودي الجديد الذي حاولت الصهيونية أن تخلقه، حتّى أنهم أصبحوا النقيض لما كانوا عليه في العراق.

ففي قصّة "العيد مقبل"[220] يتحدّث مارد/ ميخائيل عن "كرجي" الذي ابتهج لأنّه قد حصل على عملٍ في البناء بعد عناء وانتظار إبّان عيد رأس السنة، ليعلم، هو والقارئ، فيما بعد أنّ رسالة العمل قد وصلته بالخطأ بحسب ادعاء ربّ العمل. يحكي الراوي لنا عن كرجي في العراق، مقارنًا بين ما كان عليه في زمن العراق وما وصل إليه الآن: "كان كرجي في العراق سائق سيّارة ينقل البضائع بين المدن الكبرى. بيد أنّ المعبرة، ببطالتها وشقائها، كادت تسحق كلّ أثر من ذلك السائق الجريء الذي يشقّ البيداء الموحشة في بهيم الليالي[...] وذاب شيئًا فشيئًا ذلك الاعتداد بالنفس، وحلّت بين تقاطيع وجهه هذه الابتسامة الذليلة"[221] ليتحوّل كرجي من شخص جريء وشجاع في العراق إلى شخص فقير ومعدم يناضل من أجل الحصول على عملٍ يسدّ من خلاله قوت يومه ويعيل عائلته.

---

[219] ميخائيل، *فيكتوريا*، 300.

[220] سمير مارد، "العيد مقبل"، *صحيفة الاتحاد*، عدد 20، (سبتمبر، 1953).

[221] المرجع السابق.

الكيبوتس والجيش كحلّ للمسألة الشرقية:

يرى ميخائيل أنّ النظرة الشائعة لليهود العراقيين في إسرائيل على أنهم "أبناء شرق وأهل صحراء متخلّفين وكسالى وعاطلين عن العمل" قد أبطأت من مساعي اليهود العراقيين في الاندماج في المجتمع الإسرائيلي مدنيًا وسياسيًا، بالرغم من كونهم متعلمين ومثقفين ومهنيين، فلم يتدخّلوا بالسياسة وظلّوا على الهامش لفترة طويلة[222]؛ لذلك، يقدّم ميخائيل من خلال روايته الأولى هذه حلولاً لاندماج اليهود العراقيين في المجتمع الإسرائيلي.

أصرّ دافيد وشاؤول على إرسال أخيهم الأصغر "زئيف" إلى الكيبوتس لإخراجه من المعبرة ولكي تصبح شروط حياته أفضل من إخوته. وهُنا تسليم في الرواية الصهيونيّة عن الكيبوتس وفي صورة اليهودي الجديد الاشتراكي الذي يعمل في الأرض، قويّ البنية و يعيش مع رفاقه وإخوته اليهود.

صحيح أنّ شاؤول استطاع أنّ يحسّن وضعه وأن يصبح أوّل محامٍ شرقي في إسرائيل، لكنّ التعليم لم يكن المقولة والحلّ الأساسي الذي خرجت الرواية به. الحلّ الأساسي للمسألة الشرقية جاء عبر دافيد، وهو الدخول في الجيش الإسرائيلي و"تأدية الواجب الوطني". بهذه الخطوة فقط استطاع دافيد أن ينتقل من كونه يهوديًا عراقيًّا شرقيًّا إلى "مواطن إسرائيلي"، قبل الذهاب للحرب كان دافيد يقول إنّه سيذهب للحرب عراقيًا أسمر ويعود عراقيًا أسمر، لكنّه عاد "مواطنًا كاملًا". بعد انفجار المركبة العسكرية للوحدة التي كان يقاتل معها خلع دافيد ثيابه حتى لا يقتله الجنود المصريون، وعندما رآه الجنود الإسرائيليون انهالوا عليه بالضرب لأنّهم ظنّوه عربيًا، ولم يتوقّفوا إلّا عندما تحدّث بالعبرية وأرشدهم على أماكن وجودهم، لينال بعدها وسام البطولة لإنقاذ حياتهم.

---

[222] סמי מיכאל, 2000, גבולות הרוח. רעננה: הקיבוץ המאוחד، 19–20.

يبدو الجيش هُنا الحلّ للمسألة الشرقية، والوسيلة لردم الهوّة الطبقية والثقافية بين المجموعتين، والوسيلة الوحيدة لتحقيق المساواة[223]. الجيش ليس الحلّ لاندماج دافيد فقط، وإنّما لاندماج الشرقيين بشكلٍ عامّ؛ إذ يقوم بإهداء هذا الوسام إلى ابنه "فهذا بالذات لن يحمل أيّ أثر من آثار المعبرة"[224]. يقول دافيد في نهاية الرواية: "إن حياتي كانت عبارة عن مطاردة للخوف. والآن فقط، أستطيع القول مع هذه الشهادة إنني مواطن ككل المواطنين في وطني. الآن فقط اعترفوا بي كواحدٍ منهم. بالمقابل، كان عليّ أن أعرف طعم العذاب والنار والألم والوجع والخوف في الحرب، وأنا أترك زوجتي لكي تتزوج آخر، لكي أشعر بمثل هذا الشعور بالمساواة؟ فهل أغفر؟ الأيام ستثبت ذلك"[225]

تغييب المكان وتغييب الفلسطيني:

كما أسلفنا أعلاه، تدور أحداث الراوية في "معبرة" الخيرية، المقامة على أراضي قرية الخيرية الفلسطينية قضاء مدينة يافا، التي دمّرتها العصابات الصهيونيّة في أيّار عام 1948، بعد سلسلة من الاعتداءات والهجمات التي تصدّى لها أهل القريّة الذين بلغ عددهم حوالي 1,420 نسمة حسب تعداد العام 1945[226]. لم تذكر الرواية أيّ شيء عن القرية، أو الوجود الفلسطيني فيها قبل تطهيرها عرقيًا. بعد خروجه من المعبرة يقول الراوي واصفًا إيّاها:

> وفي الطريق نحو الجنوب يصادف دافيد في طريقه بيّارة خضراء ومزهرة، ينقبض قلبه من مرآها اليوم، حيث كانت قديمًا معبراة باسم "خيريّة"، حيث مسكنه وأيام صباه. لم تكن المعبراة كلها أشجار بل إن قسمًا منها صار بيارة والقسم الآخر حوّل إلى مزبلة كبيرة، شممنا رائحتها

---

[223] غانم،" رواية متساوون ومتساوون أكثر"، 134.

[224] מיכאל, *שווים ושבים יותר* ، 138.

[225] المرجع السابق،254.

[226] الخيرية قرية فلسطينية تقع قضاء يافا، احتلتها القوات الصهيونية في أيّار 1948، للمزيد انظر/ وليد الخالدي، *كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها*(بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1997)، 698-699.

بعدما تقدمنا قليلاً. فصارت اليوم مزبلة تل أبيب الكبيرة. ومنذ أيام المعبراة كنت أعرف أننا مرميون هنا في مزبلة كبيرة.

لم يكن الراوي معنيًا في الحديث عن القرية قبل احتلالها وقبل أن تصبح "معبراة" لليهود الشرقيين. فعلى طول خطّ الرواية، كان السرد بمثابة حوار مع الذات الشرقية وموجهًا نحو الآخر الإشكنازي أيضًا. وكأنّ ميخائيل هنا يناقش قضيّة داخلية بمعزل عن الاستعمار وعن القرية. توضّح "المعبراة" وطريقة التعامل مع القرية في الرواية التراتبية في المجتمع الإسرائيلي، المرتبطة بعملية المحو والإنشاء؛ فقد تمّ محو القرية الفلسطينية، وبالتالي تم محو الفلسطينيين بطردهم خارجها، ومن ثمّ استخدمت القرية كـ"معبراة" لليهود الشرقيين وكمزبلة لمدينة تل أبيب، ليتم تحويلها لاحقًا إلى متنزّه أرئيل شارون (الإشكنازي).[227]

وعلى المنوال ذاته، لا يوجد وجود يذكر للفلسطينيين في الرواية، يظهر الفلسطيني في موضعين؛ الأوّل على شكل "زبون منحرف جنسيًا" يأتي إلى مادلين (التي أصبحت تعمل في الدعارة في المعبراة)، والثاني رجل ضعيف يبكي على شاطئ تل أبيب بسبب انهيار زواجه[228]. لكن، لا نجد تمثيلًا للفلسطيني بوحي "النضال المشترك" الذي كان يكتب عنه في صحيفة الاتحاد ومجلّة الجديد في الخمسينيات، وكأنه، مرّة أخرى، يناقش مسألة داخلية بين اليهودي الشرقي وآخره الإشكنازي.

وفي السياق ذاته، وبالعودة إلى سمير مارد، نشر ميخائيل/مارد في أيلول 1953 قصّة بعنوان "قرية تُمحى من خارطة إسرائيل"[229] تحدّث فيها عن تدمير السلطات الإسرائيلية لقرية أمّ الفرج التي تقع شمال عكا. احتلّت القرية بعد احتلال مدينة عكّا في عام 1948، حيث تمّ طرد الجزء الأكبر من

---

[227] غانم، "رواية متساوون ومتساوون أكثر،" 134.

[228] المرجع السابق.

[229] سمير مارد، "قرية تمحى من خارطة إسرائيل،" *صحيفة الاتحاد*، عدد 30 (أيلول 1953).

سكّانها، وأقيمت على أنقاضها مستوطنة "بني عمي" التي استوطن فيها يهود من أوروبا الشرقية[230]. لم يتحدث ميخائيل عن عملية احتلال القرية، ولا عن عملية التهجير الأولى، واكتفى بالحديث عن عملية التدمير التي جاءت بعد قيام "دولة إسرائيل". توضّح هذه القصّة بالذات رؤية ميخائيل لإسرائيل، والقضية الفلسطينية، ومسألة التهجير والاقتلاع والاستيطان. لقد غيّب هنا الحالة الاستعمارية، ولم يعترف بها، فتعامل مع قضية تهجير القرية بشكل مجتزأ وكأنه حدث عارض لا يعبّر عن ماهية الدولة وكيفية قيامها.

فيكتوريا: أن تكتب بغداد في إسرائيل

لم يكن سامي ميخائيل الكاتب الوحيد الذي كتب عن بغداد والمعبراة بعيون الشرقيين بعد "الهجرة" إلى "إسرائيل"؛ فقد ظلّت بغداد حاضرة عند سمير نقّاش وشمعون بلّاص وإسحاق بار موشيه، وشموئيل سامي موريه[231]. لكنّ ميخائيل يختلف عنهم في تصوير بغداد؛ حيث لم تكن فردوسًا مفقودًا خاليًا من المشاكل والمصاعب بالنسبة له كما الآخرين، بل كان تصويره لها واقعيًا بدون أي تجميل أو رومانسية[232].

كانت بغداد و"إسرائيل" بالنسبة للكتّاب أعلاه تمثّل أسئلة وجودية تتغذى بالوجود على حافّة هويتين وعالمين أحدهما هنا والآخر هناك[233]. وفي فيكتوريا، كانت بغداد مدينة تضجّ بالحياة وبالحركة، وقد دلّل على ذلك كثرة الشخوص الرئيسة والثانويّة في الرواية. وفيها كان الراوي يميل إلى العالم الأوّل، ينزلق للعالم الثاني الجديد ويعود دون أن يبقى فيه. ركّز ميخائيل في الرواية على الهويّة الثقافية، دون

---

[230] قرية أم الفرج، الموسوعة الفلسطينية: https://www.palestinapedia.net/%D8%A3%D9%85-%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%AC-%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A9/ (آخر مشاهدة: 01\05\ 2018).

[231] انظر مثلا شموئيل–سامي موريه، *بغداد حبيبتي: يهود العراق...ذكريات وشجون* (مكتبة كل شيء، حيفا 2012).

[232] Berg, *More and More Equal*, 190-191.

[233] نجم والي، *بغداد سيرة مدينة* (بيروت: دار الساقي، 2015)، 284.

أن يتطرّق إلى الهويّة السياسيّة أو الوعي القومي أو العلاقات الاجتماعية المنفتحة للطائفة اليهوديّة في العراق.

لمحة عن الرواية:

في البداية، تجدر الإشارة هُنا إلى السياق والفترة التي كُتبت فيها الرواية، صدرت الطبعة العبرية الأولى منها في عام 1993، أي في الفترة التي وُقّعت فيها اتفاقية السلام بين منظّمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل، وبعد حرب الخليج الثانية عام 1991. يميل هذا البحث إلى الاعتقاد أنّه ربما قد ساعد هذا السياق في تشجيع ميخائيل لكتابة روايته عن بغداد، وللعودة الرمزية إلى زمنها وأمكنتها.

نقرأ، من خلال فيكتوريا، بطلة الرواية، سيرة حياة ثلاثة أجيال لعائلة يهوديّة تعيش في الحوش اليهودي في بغداد. وعن طريق سبرنا غور حكايتها، نكتشف التفاصيل اليومية العادية والاستثنائية لحياة اليهود على صعيد العلاقات الاجتماعية الداخلية والعلاقة مع الدين والخرافة والمكان، والمخاوف والطموحات التي تميّز اليهود من جهة، ويتقاطعون فيها مع بقيّة المجتمع العراقي من جهة أخرى. تُروى الحكاية بنزعة واقعية تحتوي على سردٍ تاريخي واجتماعي يبدأ من أواخر الحكم العثماني والحرب العالمية الأولى وصولاً إلى الانتداب البريطاني. تنتهي الرواية في "إسرائيل" بالرّغم من أنها لا تذكر أي شيء عن ظروف الهجرة إليها والأحداث التي سبقتها.

لم تكن فيكتوريا بطلة الرواية مشغولة بانهيار الدولة العثمانية، ولا باختباء اليهود الرجال في قبوٍ تحت الأرض هروبًا من التجنيد الإجباري في الجيش العثماني قبيل الحرب العالميّة الأولى، ولا بمصابيح الإنارة التي غزت الشوارع في ظلّ الانتداب البريطاني، ولا بزيارة المبعوث الصهيوني لحوش العائلة. لكنّا كقرّاء نعرف ذلك من خلال انشغالها الأكبر في حبّ رفائيل، الشابّ الشجاع الشهم والقويّ، الذي انتهى به المطاف في مستشفى إسرائيليّ حيث مات وحيدًا كرجلٍ غريب.

تضجّ الرواية بالشخصيات، كما أوردنا أعلاه، ولكلّ منها إيقاعها وحركتها الخاصّة التي تتداخل وتشتبك مع الشخصيات الأخرى وأفعالها. يسرد الراوي العليم، الذي يحيط بكل شيء، أدقّ التفاصيل لشخوص الرواية، لدرجة أنه يصبح من الصعب على القارئ أن يتذكر من فعل ماذا وكيف. وكأنّ ميخائيل في هذه الرواية قذف كلّ ما في مخيّلته وذاكرته عن المكان وعن العائلة. مصير العائلة في الرواية هو مصير جمعي، وأفعال كلّ شخص تؤّثر على كل فرد من أفراد عائلة "أشوري" وسمعتها ومكانتها. لكن هذا البعد الجمعي للمصائر والأحداث يكون غائبًا في مسألتين: الأولى مغادرة الحارة اليهودية إلى حارة البتاوين، لصعوبة ترك المكان وترك ذكرياته، والمسألة الثانية هي الهجرة إلى إسرائيل. فعلى طول خطّ الأحداث في الرواية لم تكن الهجرة إلى فلسطين هجرة جماعية، بل كانت هجرة أفراد وليست بدواعٍ أيديولوجية ودينيّة، وإنّما بدافع التعثّر في الحياة في العراق وبحثًا عن مستقبل أفضل. وكأن الهجرة ليست موجودة في العقل الجماعي ولم تكن فعلاً جماعيًا في ملابساتها ووقائعها. عاد هذا البعد الجماعي في آخر فصل من فصول الرواية، عند الحديث عن أوضاع اليهود الشرقيين في هذه الدولة.

هنا يجب أن نوضّح ما نعنيه بأنّ الهجرة كانت بدافع الحظّ العاثر وليست بدوافعَ أيديولوجيّة (الاستيطان اليهودي في فلسطين كان مدفوعًا بالبحث عن حياة أفضل لليهود المضطهدين بحسب الرواية الصهيونيّة). ما نقصده هنا أنّ الهجرة قبل الخمسينيات والاستيطان في فلسطين لم تكن مدفوعة بدواعٍ دينيّة أو نتيجة للرفض والاضطهاد الاجتماعي والسياسي كما في حالة يهود أوروبّا، هاجر إلى فلسطين الفقراء ممن لفظتهم الحياة في بغداد ومن لم يبق لهم معيل مثل نونة الأرملة ابنة نونو[234]، وعفصة العاهرة التي افتتحت بيتًا للدعارة في إسرائيل، وغيرهم من الفقراء والهامشيين. لم تكن الهجرة خيارًا لعائلة أشوري بأجيالها الثلاثة التي تدور حولهم الأحداث في الرواية.

---

[234] ميخائيل، *فيكتوريا*، 328.

جاء في معرض مقابلة مع سامي ميخائيل أنّ "فيكتوريا" كعمل ليست سيرة ذاتيّة له[235]، لكنّ أمكنتها بالتأكيد مستمدة من حياة ميخائيل في بغداد بحسب ما جاء في فيلم "انسَ بغداد"، إضافةً إلى أنّ وصفه لبيت العائلة يشبه تمامًا وصفه للحوش الذي ترعرع فيه بالحيّ اليهودي بحسب ما جاء في دراسة نانسي بيرغ آنفة الذكر. يمكن اعتبار فيكتوريا رواية تاريخيّة بأدواتٍ واقعية. ومع أنّ الكاتب بشكلٍ عام يبني في الرواية أو القصة أحداثًا ووقائع متخيّلة، لكنّ هناك وجودًا فعليًا لهذه الوقائع مرتبطًا بمرجعٍ ما خارج هذا العالم المتخيّل الذي بناه الكاتب[236]. بمعنى أن هذه الأحداث والوقائع التي يجدها القارئ مرتبطة بالضرورة بتجربةٍ سابقة عايشها الكاتب.

تفتح الرواية مجموعة من الأسئلة، تتعلق بكيفيّة عودة ميخائيل لبغداد روائيًا، وتمثيله لحياة اليهود فيها اجتماعيًا وسياسيًا ودينيًا، وكيفيّة الإحالة إلى الهجرة اليهوديّة إلى فلسطين، وكيفيّة القيام بتصوير الأخيرة أيضًا. إضافة إلى ذلك، هناك ثيمات تدور حول العلاقة مع الآخر والعلاقة مع الصهيونيّة. وحتى نجيب عن هذه الأسئلة، سنتطرّق أدناه إلى قضايا ذات صلة بالزمان والمكان، وصورة فلسطين ومدينة بغداد والحوش اليهودي، والعلاقة مع المبعوثين الصهيونيين، والعلاقة مع الآخر.

الزمان والمكان:

هناك أربعة أزمنة في الرواية تتضح في بنية السرد؛ الأوّل زمن كتابة الرواية (1993)، والثاني الزمن الذي وقفت فيه فيكتوريا على الجسر عازمةً على إلقاء نفسها في النهر، والثالث الزمن المكثّف الذي يعود فيه الراوي إلى ما قبل محاولة فيكتوريا الانتحار، والرابع زمن يهود العراق في إسرائيل. يبدأ الراوي من الآن ليعود إلى الماضي ويشير للمستقبل، ليعود بعدها للآن والهنا التي تنتهي بإسرائيل. وهناك راوٍ خلقه ميخائيل يكتب بالعبرية ويسرد من خلالها في الزمن الحاضر الفعلي (1993) يحاول بدوره استرجاع الزمن الماضي في بغداد؛ وهذا الاسترجاع يجعل الماضي حاضرًا وحيًّا بالنسبة

---

[235] مازن لطيف علي، "فيكتوريا عادت لزيارة موطنها" الحوار المتمدن (2012)، http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=307648&r=0 (آخر مشاهدة: 26\11\2018).

[236] يمنى العيد، *تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي* (بيروت: دار الفارابي، 2010)، 107.

للشخوص في الرواية وبالنسبة للقارئ أيضًا. لم تكن العودة إلى الماضي متوتّرة، بل كانت عودة لأشخاص/ أبطال يعرفون المكان حقّ المعرفة بتفاصيله الصغيرة والدقيقة.

توضّح يُمنى العيد في دراستها "تقنيات الزمن الروائي" وجود ازدواجية للأزمنة في العمل الروائي؛ فهناك زمن متعلّق بالشيء الذي تتم روايته، وهناك زمن متعلّق بفعل كتابة الرواية، وهذا ما يدخل زمنًا بداخل زمن آخر؛ الأمر الذي يوفّر نوعًا من النظرة الشمولية أو القراءة المتزامنة للزمانين[237].

خُصّص زمن الرواية لبغداد بشكلٍ رئيسٍ تدليلاً على الارتباط الوثيق فيها وعلى الالتصاق والتجذّر بأمكنتها. وللمكان في الرواية أهميّة بالغة؛ وكأنّ التشديد على أسماء الأحياء والمدن العراقية قد جاء للتشديد على الارتباط الوثيق والتجّذر فيها[238]. يقول الراوي:

> بغداد راسخة في مكانها لأكثر من ألف عام. وتلك المدينة الكبيرة التي تطوّرت عن قريةٍ نائيةٍ في أطراف الإمبراطوريّة الساسانيّة تدين بالكثير لآباء فيكتوريا. لقد ساهم الأطبّاء والعلماء والمفكّرون والسياسيون والأدباء اليهود مساهمةً كبيرة في بلورة الحضارة العربية التي نشأت هناك. لكنّ أجيالاً من الغزاة والفيضانات والأوبئة والملاحقات والمذابح التي تعمل فقط على إضعاف القوى الروحيّة للطائفة اليهوديّة بل وجعلتها تفقد ذاكرتها [239].

يُثبت هذا الاقتباس رؤية ميخائيل حول تجذّر اليهود في العراق، وهنا لا يكون التجذّر مكانيًا فقط، بل يمتد ليعرّف بالدور الذي لعبته الطائفة اليهوديّة في حضارة ما بين الرافدين[240]. نلاحظ أن ميخائيل استعان بكلمة "مذابح" بغية الاشتراك مع التأريخ الصهيوني الذي يؤكد عليها بوصفها إحدى السمات

---

[237] المرجع السابق، 109–110.

[238] أحمد حميد عبد الحسين، "تأثير البيئة العراقية في أعمال سامي ميخائيل: رواية فيكتوريا نموذجًا"،" (بغداد: جامعة بغداد، رسالة ماجستير، 2011)، 152.

[239] ميخائيل، *فيكتوريا*، 73

[240] عبد الحسين، "تأثير البيئة العراقية في أعمال سامي ميخائيل،"، 152.

الرئيسية في تاريخ يهود أوروبا، ولذا فقد اهتم الكاتب إلى إقحام هذه الكلمة هنا، علمًا أننا لا نعرف تاريخيًا "مذابح" في ماضي اليهود في العراق ما قبل المد القومي، وتحديدًا منذ "الفرهود".

تنبني الرواية في ضوء "وصاية" الخطاب التاريخي، وكأنّ هناك مسؤولية حملها ميخائيل على عاتقه ترتبط بسرد تاريخ طائفته في العراق. يفرّق فيصل درّاج في كتابه "الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية" بين المؤرّخ والروائي الذي يحاور ويسائل التاريخ. يتسم عمل المؤرّخ بالإيمان واليقين، أما الروائي فإنه يفرض أسئلة حول معنى التاريخ وأسبابه، وهذه الأسئلة تتجاوز الحدود بين الراوي والقارئ والضحية والمُسبّب في لحظة تاريخيّة معيّنة[241]. يعمد الروائي للوقوف بجانب المضطهدين لينجز أرشيفهم الخاص بحكايتهم سواء بعملٍ أدبي روائي أو حتى بلغة شفهية. هناك علاقة جدلية بين هذين النوعين من الكتابة، الكتابة المقيّدة والكتابة الحرة، التاريخ المقيّد بقتل الاحتمالات، والرواية التي تتبع آثار الأرشيف الشعبي وحكايات العامة من الناس[242].

وبمّا أنّ الأدب هو بمثابة "منطقة تماس" هامّة، وبمثابة حلقة وصل بين ما هو حقيقي وما هو متخيل[243]، نرى أنّ ميخائيل هنا قد قام بالدورين بشكل مزدوج. نراه مؤرّخًا يقدّم حقيقة تاريخيّة لا يستجوبها، وهي تجذّر اليهود في العراق وإسهامهم في بنائه. لكنّه يسائل هنا، بطريقة غير مباشرة، الحاضر والمستقبل، والقوى التي عملت على "إضعاف القوى الروحية للطائفة اليهوديّة بل وجعلتها تفقد ذاكرتها". لكن المساءلة هُنا غير مفتوحة على احتمالات العودة إلى بغداد، لأنّ ميخائيل يتعامل معها كمكوّن ثقافي فلكلوري، كما أنّ هذه الاحتمالات تظلّ محصورة بنطاق الصهيونيّة.

---

[241] فيصل دراج، *الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية* (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2004):111-127.

[242] المرجع السابق.

[243] لومبا، *في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية*، 78–79.

بغداد والحوش:

أول الأسئلة التي تضعنا الرواية أمامها هي علاقة اليهود في المجتمع البغدادي والعراقي من ناحية الحدود والتفاعلات الاجتماعية والاقتصادية، إلخ. وهنا يجب أن نستذكر السؤال الذي طرحناه سابقًا، هل كان الحيّ اليهودي "غيتو" يعزل اليهود عن محيطهم؟

سنحاول هنا استكشاف إعادة تمثيل ميخائيل للحياة في بغداد في ضوء الأدبيات التي استعرضناها في الفصل الأول عن اليهود في البيئة البغدادية. أجمع كل من عبّاس شبلاق وكاظم حبيب مثلاً على انخراط اليهود في مجتمعهم اجتماعيًا وثقافيًا واقتصاديًا، وهذا ما أكدّه المتحدثون في فيلم "انسَ بغداد" ومن بينهم سامي ميخائيل. تحاول رواية فيكتوريا التشديد على الإسهامات التاريخيّة والحضارية لليهود في العراق، لكنّها، وبطريقة أو بأخرى، تطرح الحيّ اليهودي وكأنّه "غيتو" مغلق على اليهود، وهذا يناقض الادعاءات باندماج اليهود بمجتمعاتهم. تبدو بغداد، في الرواية، وأي شيء خارج الحوش "باهتًا" و"بعيدًا وغريبًا[244]، عالم مليء بالظلام والوحوش، وكأنّ سكّانه، وبالأخص النساء يكتفون بالعلاقات المنسوجة داخل حدود الحيّ. إضافةً إلى ذلك، كانت الأحداث وكأنها تجري في دائرةٍ مغلقة يُحكى عمّا يدور خارجها بخجلٍ وباقتضاب[245].

الرواية بشكلٍ عام هي ليست سيرة بغداد المدينة وعلاقتها مع سكانها اليهود، وإنّما سيرة الحوش اليهودي في بغداد. كان للشخوص الذكور عملاً خارج الحوش؛ تدليلاً على العلاقات الاقتصادية، لكنّها غير موضحة. ولا يوجد في الرواية ظهور يذكر للمسلمين أو المسيحيين أو أي أقليّات أخرى في العراق، ولم يكن هناك تبادل اجتماعي وثقافي بين اليهود وغيرهم. ومن جهة أخرى، ثمّة إشارات أنّ الحياة ليست قاسية على اليهود دون غيرهم، وإنّما على جميع السكّان، لأنّ المُجتمع لا يتقبّل صاحب العاهة والمجنون والشاذّ والحيوانات الكسولة، ويحيل الراوي السبب الذي يقف وراء ذلك إلى:

---

[244] رشاد الشامي،" تقديم الترجمة العربية لرواية فيكتوريا،" في *فيكتوريا* (كولونيا: منشورات الجمل، 2005)، 8.

[245] عبد الحسين، "تأثير البيئة العراقية في أعمال سامي ميخائيل"، 147.

> ربّما كان مصدر هذه النظرة في الماضي البعيد لسكان الصحراء القاسية هذا التوجّه المجحف بحقّ الشاذ وصاحب العاهة والحيوانات التي لا تقوم بدورها كما يجب. فالحصان الذي يتعثّر ويسقط خلال سيره يتلقى من الحذوة ضربات السوط حتى يسيل دمه. والأولاد يعذّبون القطط ويضايقون الشيوخ العاجزين. والصبيان يلاحقون المعتوهين. [...] والإنسان الذي ينكفئ على وجهه في بقعة مياه سيواجه النظرات الساخرة أكثر من الأيدي الممدودة للمساعدة[246].

لم تكن عملية استعادة الحياة أو استذكارها في بغداد فعلاً رومانسيًا بحتًا عند سامي ميخائيل؛ حيث لم يحاول أن يُجمّل قبح الحياة وقساوتها في أي موضع من مواضع الرواية. ذكرنا في مراجعة الأدبيات أنّ ظاهرة "الغيتو" قد ازدادت في أواخر الحكم العثماني بسبب ازدياد نزعات الاضطهاد ضدّهم[247]. لكنّ الحوش الذي كان مكان العائلة، الزواج والموت والفرح والحزن، ظلّ مغلقًا حتّى بعد انتهاء الحكم العثماني. يقول الراوي عن الحوش بنزعة مليئة بالحنين: "إنّ في الحوش ربيعًا متواصلاً، ربيعًا من أثداءٍ تتكوّر، ربيعًا من صبايا وصبيان يكبرون، ربيعًا من الحبل والولادة، فكم هو مروّعٌ هذا الذبول في الربيع بالذات"[248] .

وفي فترة الانتداب البريطاني بدأ بعض اليهود ينتقلون خارج عزلة الحوش إلى حيّ البتّاوين، حيث الشوارع المنارة بالمصابيح، والمزيّنة بالأشجار، وحيث غيّروا لباسهم التقليدي إلى البدلات الإنجليزية. كانت مغادرة الحوش إلى البتّاوين قاسية وغير متقبلة وكأنّ ذكرها ينذر بما سيأتي بعدها. كما أنها لم تكن جماعية، يقول الراوي:

---

[246] ميخائيل، *فيكتوريا*، 37.

[247] الوردي، "اليهود العراقيّون: لمحات تاريخيّة،"، 112–113.

[248] ميخائيل، *فكتوريا*، 174.

> اقتلع اليهود مزيدًا من النخيل، وانتشروا دون وجل في شوارع مستقيمة شبيهة بالشوارع الألمانية [...] ولم يتمكنوا جميعًا من الانتقال إلى بيتٍ خصوصيّ ذي عائلة واحدة في الأحياء الفخمة الجديدة. [...] لقد زحفت طائفة كاملة كمملكة نمل أصابها الجنون [...] ولم يكن هذا زقاق بلا مخرج، بل شارع يفضي إلى شوارع أخرى. وكان للبيت الجديد باب عادي ضمن صفٍّ طويل من الأبواب؛ الأمر الذي حطّم الشعور بالثبات الذي لا تطاله يد الزمن. وفي هذا العهد الجديد آمن كثيرون بأنّ كل شيء مهما عزّ، يمكن تركه والاستعاضة عنه بشيءٍ آخر [...] وفي جلبة النزوح فقدت عزيزة سمعها بشكلٍ تامّ تقريبًا فحاولوا أن يشرحوا لها بأن ما حلّ بهم ليس كارثة، بل إنّهم يغادرون هذه الخرابة وينتقلون إلى بيتٍ يمكن التنفّس فيه. لكنّها لوّحت بيدها غير مصدّقة: "أنا أيضًا أسمع أصواتًا في الليل، وهذه ليست عفاريت ولا أشباحًا، اسمعوا نصيحتي، كانت لنا أيّام جميلة في هذا البيت ومن الجنون الرحيل بسبب الأكاذيب"[249].

يُمكن القول إنّ هذا أهمّ اقتباس يُمكن أخذه من الرواية؛ لأنّه من جهة يسائل التجذّر في المكان في عيون ميخائيل، الذي يبدو وكأنّ راويه يبرّر ترك المكان "مهما عزّ" للـ"استعاضة عنه" بشيءٍ آخر، مع أنّ هناك صوتًا آخر متجذّرًا يرفض ترك المكان بغضّ النظر عن قساوته. ولأنّه من جهة أخرى يُنذر بطريقة أو بأخرى عن عملية الاقتلاع والرحيل من العراق. وحتّى بعد انتقال اليهود إلى حيّ البتاوين المختلط، لم تتم الإشارة إلى علاقات وارتباطات لليهود مع المجتمع البغدادي بأطيافه المختلفة.

---

[249] ميخائيل، *فيكتوريا* ، 289–290.

هُناك نقاط أخرى ينبغي التوقّف عندها في رواية فيكتوريا، منها صورة المعبراة وإسرائيل والثقافة العربية في عيون ميخائيل، وسنؤجّل النقاش عن أوّل مسألتين إلى أن نصل للحديث عن قصص سمير مارد و"متساوون ومتساوون أكثر". فيما يتعلّق بالمرأة والثقافة العربية؛ يصف ميخائيل بجديّة ذكورية المجتمع وأبويته من خلال مقاطع عن الجنس وسلطة الأبّ والعائلة الممتدة، واضطهاد المرأة في الحوش وفي المجتمع. يحسّ القارئ وكأنّ ميخائيل ناقم على الشرق، بالرّغم أنّ معالجته للقضايا من الممكن أن تكون صادقة في توصيف تلك الفترة، وربمّا يعود هذا الشعور إلى موقعيته اليوم بين حافّة وطنين، وتعلّقه بين "الهنا" و"الهناك" التي تحدّثنا عنها سابقًا.

العلاقة مع الآخر والعلاقة مع الصهيونية:

كما أشرنا آنفًا، تظهر الرواية الحوش اليهودي وكأنه منغلقًا على ذاته، ولا يوجد هناك أي إشارات حقيقية ومباشرة لأي نوع من العلاقات الاقتصادية أو الثقافية أو الاجتماعية بين شخوص الرواية وغيرهم من المسلمين أو المسيحيين من سكّان بغداد. علاوةً على ذلك، كان ظهور هذه الشخصيات القليل يأتي بصورة سلبية إلى حدٍّ ما[250].

وفي الرواية، هناك إشارة للآخر المسلم، الذي بدا عدوًا للتقدّم ومتزمتًا، حيث تمّت الإشارة إلى ذلك من خلال قيام "متعصبين مسلمين" بإضرام النار في خيمةٍ لعرض الأفلام. وهناك الآخر العثماني الذي أغرق اليهود ومعهم بغداد في الظلام، مقابل الآخر البريطاني الذي أنيرت في عهده الشوارع وانتقل بعض اليهود إلى حيٍّ مفتوح يقول ميخائيل إنّ المسلمين قد اعتادوا على مشاركتهم في الأعياد والاحتفالات حتّى اشتداد الدعاية النازيّة واشتداد التوتّر بين الفلسطينيين والمستوطنين اليهود في فلسطين في

[250] عبد الحسين، "تأثير البيئة العراقية في أعمال سامي ميخائيل"، 148.

الثلاثينيات (اليشوف بحدّ كلماته)[251]. لكنّ هذا لا ينعكس في الرواية، ولا توجد إشارة إلى هذه العلاقات الاجتماعية بين المجموعتين.

وهناك الآخر الصهيوني الذي يُذكر مرّة واحدة فقط، إلّا أنّ وجوده بالغ الأهميّة. يظهر المبعوث الصهيوني القادم من فلسطين في منتصف السرد؛ قبيل ولادة فيكتوريا الصعبة. أنجبت فيكتوريا ثلاث بنات، ماتت إحداهن نتيجةً للجوع والبرد. وفي ظلّ سفر زوجها رفائيل إلى جبل لبنان لتلقّي العلاج من مرض السلّ، أنجبت المولود الثالث الذي ظنّته بنتًا أخرى فحاولت برفقة ابنة عمّها مريم التخلّص منه، إلا أنّ زوجة أخيها استطاعت اللحاق بالرضيع في آخر لحظة لتكتشف أنّه ولد. وفي ظلّ الوجود الغريب للمبعوث القادم من فلسطين (لم يتم وصفه بالصهيوني بل وصف بالإحالة للجهة التي جاء منها)، ظنّ بعض سكّان الحوش، الذين أعجبوا بالمبعوث، أنّ هذه المعجزة تحقّقت بسببه بالذات[252].

لكن عندما أفصح المبعوث عن سبب زيارته الحقيقي (أهل الحوش ظنّوا أنه يجمع تبرّعات لمدرسة دينية في القدس) ساد التوتّر في اللقاء حتّى من خلال اللغة. تحدّث عزوري، والد فيكتوريا، بعبرية مستقاة من الصلوات والأسفار، بينما تحدّث المبعوث بلغة عبرية معاصرة بدت غريبة على الجالسين. أوضح المبعوث أنه قد جاء لتعليمهم اللغة العبرية المعاصرة وليست الدينية، اللغة التي يستطيعون من خلالها التحدّث والقراءة والكتابة. وهنا، يتعيّن علينا إعطاء اللقاء الأوّل هذا وقفة كافية، وأن ننظر إليه من منظور إدوارد سعيد لثنائية الشرق مقابل الغرب بسبب نظرة سكّان الحوش للمبعوث. "عندنا بالبيت ضيف كبير" هكذا قال سكّان البيت[253].

> فقال داود: " فلنتعلم أولاً أن نفعل ذلك بلغتنا الأمّ [...] رفائيل وعزرا يقرأان الجرائد، وحتّى ابني سعيد بدا يتصفح الكتب، وأنا أقف وأحملق مثل الحمار". ولم يفهم المبعوث شيئًا، لكن عزوري ترجم له خلاصة أقواله،

---

[251]Morad, Shasha and Shasha, *Iraq's Last Jew*, 78.

[252] ميخائيل، *فكتوريا*، 174.

[253]المرجع السابق، 260.

فالتمعت عينا المبعوث وقال لداود: " هذه هي القضيّة، أنت غريب هنا، كما أنّ اليهود غريبون في كلّ بلاد الشتات. فإذا علمتكم العبرية، فإنّي أؤهّلكم بذلك للهجرة إلى فلسطين".

ولم يصدق داود ما سمع: " رأيتك ليلة أمس كيف استمتعت بالسمك وأفرغت صحنًا كاملاً من التمر. فبماذا أسأنا إليك حتى أنك تخطط لأخذنا إلى بلادٍ فقيرة؟ بعثنا لكم نونة نونو بسبب ما حصل لها مع أبيها. فهناك فقط كان الاحتمال بأن تجد هذه السلعة الكاسدة زوجًا لها. إضافةً إلى ذلك ماذا سأفعل بقانوني عندكم؟ أنا أعيش منه وأحبّه ويدخل البهجة للناس، فمن سينصت له هناك؟ فليتفضل أحدكم ويترجم له [254].

تظهر هنا ازدواجية للعلاقة مع اللغة العبرية؛ فهي بالنسبة لسكّان الحوش لغة الأسفار والصلوات فقط، وبالنسبة للمبعوث الصهيوني هي لغة المشروع القومي الذي جاء يبشّر به، ولذلك تتفوقّ لغته على لغة أهل الحوش الذين قابلهم. بالنسبة لداود، اللغة العربية هي اللغة التي يتحدّثون ويتعلّمون بها، وهي لغتهم الأم، لذلك لا يحتاج لتعلّم اللغة العبريّة التي يتحدّث بها المبعوث.

نستطيع هنا أن نعود إلى إيلا شوحط وما ذكرته في مقالتها " اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها الشرقيين" وما ذكرته عن احترام "الجبهة المزراحية في إسرائيل" لدين احترام للبلاد العربية التي منحتهم الحماية، والسؤال الذي سألناه في بداية الدراسة حول رؤية يهود العراق لأنفسهم: هل كانوا يرون أنفسهم جزءًا من النسيج العراقي البغدادي؟ وبحسب الاقتباسات الواردة أعلاه نستطيع القول إن بغداد لم تكن شتاتًا بالنسبة لليهود في العراق، لدرجة أنّ القارئ يحسّ أن هناك محاولة أو رغبة في الاستحواذ على تاريخ المدينة ونهضتها وثقافتها لصالح اليهود الذين كانوا فيها، ويمكن أن نلحظ ذلك من خلال التشديد في أكثر من موضع في الرواية أنّ الحكم الإسلامي قد جلب

---

[254] المرجع السابق، 262-263.

الظلام على البلد، ويطال هذا للتمييز بين اللغة العربية وفق لهجة اليهود الحضرية الخفيفة، واللهجة العربية الصعبة والغليظة الآتية من الحجاز. ويتقاطع هذا مع ما أبداه ميخائيل في مقابلة مع صحفيٍّ إسرائيلي صدرت في كتابٍ بعنوان "حدود الروح"؛ إذ يقول إنّ اليهود هم أقدم من سكن في العراق، وقد قدّموا العون والمساعدة لجميع الحضارات التي جاءت إليها بعدهم[255].

فلسطين: مرّة صحراء ومرّة معجزة

تمّ التطرّق إلى فلسطين في أكثر من موقع في الرواية، مرّة بوصفها صحراء ومرّة بوصفها معجزة. وينبغي أن نُسائل عن ذلك في ضوء السردية الصهيونية عن فلسطين بوصفها "مستنقعًا مهملاً وصحراء مقفرة وأرضًا فارغة" من جهة، وتحويلها إلى غابة خضراء بفضل المستوطنين المتحضرين من جهة أخرى[256]. نستطيع مثلاً أن نجد تجسيد هذه السردية في رواية "أرض قديمة جديدة" لثيدور هيرتسل، الذي وظّف المخيال الغربي الاستعماري حول الشرق –فلسطين والقدس في حالته- التي تحوّلت من صحراء إلى جنّة خضراء حضارية [257].

كان ذكر الهجرة إلى فلسطين في الرواية ذكرًا ضبابيًا بعض الشيء؛ فعند الحديث عن هجرة أي شخص ثانوي إلى فلسطين كانت الإحالة إليها تنمّ عن أنّه لا يوجد بها عرب ولا فلسطينيون، ولا يوجد أي علاقة أكبر تربطهم بفلسطين، ولا حتّى موقف واضح من هجرة هؤلاء الأشخاص إليها. كانت فلسطين بالنسبة لهم مكانًا فقيرًا تارة، ومكانًا يحمل الفرص للأرامل والمطلّقات تارةً أخرى:

> أكنت تصدّقين؟ هناك بفلسطين، حتّى الأرامل في عمرها لا يعدمن الأمل [...]
>
> ربمّا من المفضّل أن أذهب لمشاهدة تلك البلاد الغريبة. وأقترح عليك أنت

---

[256] بير غ، *المفاهيم الصهيونية للعودة*، 119–151.

[257] Herzel, *The old New Land*.

أيضًا عندما يصل النعي أخيرًا وتصبحين امرأة مهجورة، من المستحسن أن تسرعي إلى هناك. عليك ألّا تشيخي هنا[258].

جاء هذا الاقتباس على لسان أحد جيران عائلة فيكتوريا، الذي نصحها بالـ"هجرة إلى فلسطين" بعد انقطاع أخبار رافائيل في جبل لبنان. حيث كانت الهجرة هي السبيل لكي تجد فيكتوريا زوجًا لها. في المقابل، نجد صورة لفلسطين كبلادٍ فقيرة كما في الاقتباس الوارد أعلاه عند الحديث مع المبعوث الصهيوني.

وحتّى عند هجرتهم إليها وتوطينهم في المعبراة، لم يتمّ التعامل مع فلسطين ولا مع الهجرة اليهودية بوصفها فعلاً استعماريًا، ولم يتم التطرّق للوجود الفلسطيني من أصله. لم تحاول الرواية أن تملأ هذا الفراغ المتعلّق بملابسات الهجرة، ولا حتى بارتباط اليهود العراقيين قوميًا بفلسطين، حتّى أنّ رفضهم لعرض المبعوث الصهيوني لم يكن في إطار أنّ هناك "إخوة عرب" يسكنون في فلسطين، بل كان نابعًا من اعتبار العراق الوطن الوحيد الذي عرفوه. نجد هُنا انعكاسًا للسردية الصهيونية التي ترى فلسطين أرضًا بلا شعب وأرضًا قاحلة. الفارق الوحيد هُنا هو عدم وجود الرغبة للاستيطان فيها والهجرة إليها.

رفائيل: صورة مناقضة لصورة يهودي المنفى

تقدّم فيكتوريا صورة مختلفة ليهودي المنفى التي روّجت لها الأدبيات الصهيونية من خلال شخصية رافائيل، فهو ليس، كما جاء في دراسة كنفاني في دراسته حول الأدب الصهيوني لشخصية اليهودي: "يهودي تائه، مواطن مسكين قنوع متشرد يجلب النحس والدمار"[259] وإنما بطل وشجاع ومقدام وهازم للمرض.

---

[258] ميخائيل، *فيكتوريا*، 234.

[259] كنفاني، *في الأدب الصهيوني*، 71.

انتقد العديد من الأدباء الإسرائيليين، أمثال أ.ب يهوشواع سلوك اليهود في المنفى، وعدم امتلاكهم الرغبة في العودة إلى "وطنهم" قبل ظهور الحركة الصهيونية[260]. وفي قصّة الكاتب العبري حاييم هزاز "الموعظة"، ينتقد البطل شخصية اليهودي في المنفى، ويذهب إلى رفض الإيمان بوجود تاريخ يهودي لأنّ حياته موسومة بالجبن والخنوع[261]. في المقابل أخذت صورة اليهودي تتغير بعد "هجرته إلى إسرائيل" ليصبح اليهودي الريادي والاشتراكي الذي يساهم في "تحويل الصحراء إلى بستان مزدهر" كما في رواية "أرض قديمة جديدة" لثيدور هيرتسل.

بالنسبة لميخائيل، لم تكن شخصية رفائيل شخصية سلبية تتسم بالذلّ والخنوع، بل كان بطلاً مهابًا تعشقه النساء، إلى درجة أنّه نجا من السلّ، المرض الذي كان يفتك بالكبير والصغير في تلك الفترة. يقدّم لنا ميخائيل هنا صورة مغايرة لصورة اليهودي التائه الذي يعيش في المنفى، بيد أنّ هذه الشخصية تنقلب فور وصوله إلى إسرائيل حيث أكله المرض وانتهى به المطاف في مستشفًى للرعاية الخاصّة. وسنعود إلى هذه النقطة في القسم الثاني من التحليل.

سيتم الانتقال الآن إلى المستوى الثاني المرتبط بالعلاقة مع الآخر الإشكنازي والعلاقة مع الصهيونيّة، سنبدأ هنا بقصص سمير مارد وبعدها سننتقل إلى رواية "متساوون ومتساوون أكثر" والربط بينهم على أكثر من مستوى.

العلاقة مع الآخر الفلسطيني والصراع الفلسطيني الإسرائيلي:

سنركّز في هذا القسم على محور العلاقة مع الآخر الفلسطيني والحلّ الذي يقدّمه لإنهاء الصراع الفلسطيني الإسرائيلي. سنقوم هنا بتحليل رواية "الحمائم في الطرف الأغّر" "نبيلة" حسب اسم

---

[260] بير غ، *المفاهيم الصهيونية للعودة*، 126.

[261] المرجع السابق، 123.

النسخة التي ستصدر باللغة العربية عن مركز مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية[262]. كانت الأعمال التي تناولناها في الفصل السابق بمثابة حوار واشتباك بدأه ميخائيل مع المجتمع الإسرائيلي، أمّا نبيلة فهي تشكّل انتقالًا من الحوار مع الآخر الإسرائيلي إلى حوار مع الآخر الفلسطيني/ العربي (والإسرائيلي بطبيعة الحال بحكم لغة الرواية الأصلية)، وهي تشكّل مادّة أساسية نستشفّ من خلالها رؤية ميخائيل للصراع والحلول التي يطرحها. وعلاوةً على ذلك، تعطينا هذه الرواية صورة عن الصراع مع "الآخر الشخصي" عند ميخائيل نفسه، أي بين المكونين العربي واليهودي الذي يبدأ عند معرفة بطل الرواية "زئيف" بأنه عربي وليس إشكنازي. المهمّة التي سيقوم بها هذا الفصل هي تقصّي الطريقة التي موضع فيها ميخائيل نفسه في هذه الرواية خصوصًا فيما يتعلّق بوساطة "زئيف" بين الفلسطينيين والإسرائيليين المستعمِرين. كلّ هذا يعيدنا إلى سؤال البحث الأساسي حول كيفيّة تعامل ميخائيل مع الهويات المركبة التي يحملها.

من المهمّ الإشارة هُنا إلى أنّ ميخائيل قد ادّعى في مقابلة مع صحيفة "هآرتس" أنّه قد تم التواصل معه من قبل شركة إنتاج إيطالية بخصوص رغبة زوجة كنفاني، آن كنفاني، بأن يقوم كاتب فلسطيني وكاتب إسرائيلي بكتابة نصّ مشترك يأتي كاستمرارية لرواية "عائد إلى حيفا"، ومع اندلاع الانتفاضة الثانية وجدَ نفسه يكتب الرواية بشكلٍ منفرد[263].

وفي هذا الإطار، وسعيًا للإجابة عن السؤال المركزي في هذا البحث، يسعى هذا الفصل للإجابة عن مجموعة من التساؤلات على النحو الآتي: لماذا اختار ميخائيل أن يردّ على كنفاني أو يعيد كتابة روايته؟ وما هي العلاقة بين ميخائيل و"زئيف-بدير/ دوف-خلدون؟ وما هي الحلول التي يقدّمها ميخائيل للصراع الفلسطيني الإسرائيلي؟ ترى هذه الدراسة أنّ ميخائيل يموضع نفسه هنا كحلقة

---

[262] تجدر الإشارة إلى أنّ النسخة المترجمة لم تنشر بعد، تمّ الحصول على النسخة غير المنشورة من مشرفة البحث هنيدة غانم، المدير العام لمركز مدار.

[263] Dalia Karpel, “With Thanks to Ghassan Kanafani,”.

وصل بين الفلسطينيين والإسرائيليين مدفوعًا بأسئلته وأيديولوجيته؛ الأمر الذي يبدو جليًا في بناء شخصية زئيف.

ترجمة الرواية:

ترجم هذه الرواية وليد دقّة، وهو أسير فلسطيني من باقة الغربية، وقد لمع اسمه كمثقّف وكاتب وروائي، وقد تمّ تحويل نصّه "الزمن الموازي" الذي يتناول الحياة في الأسر إلى عمل مسرحي عُرض في مختلف المدن الفلسطينية[264].ومن خلال مكالمة هاتفية أجريت لصالح هذه الدراسة مع زوجة الأسير دقّة، سناء سلامة، استطاعت سلامة سؤال دقّة عن أسباب ترجمة الرواية بالذات، وأوضحت أنّ ميخائيل قد عكف على زيارة دقّة في السجن، وأنّه أهدى هذه الرواية لدقّة الذي قرّر ترجمتها بعد إنهائه لها. ولم يقم الأسير دقّة بترجمة هذه الرواية دفاعًا عن كنفاني، أو إيمانًا بمقولة ميخائيل من خلال هذه الرواية، بمعنى أنّه لم يترجمها لأي هدف سياسي[265].

الموقعية والصهيونية والواقعية الاشتراكية:

يمكن أن تكون بداية الحديث هُنا عن موقعية كلّ من سامي ميخائيل وغسّان كنفاني في العلاقة مع السياق الاستعماري ككّل. ينتمي ميخائيل إلى الجلّاد، ويمثّل أحد ضحاياه في الوقت ذاته (بلغة إيلا شوحط)، لكنّه لا ينظر إلى الجلّاد –إسرائيل- باعتباره كيانًا استعماريًّا، ويرى نفسه ضحيّة "خيانة القرن العشرين لليهود"[266] وضحية التمييز والظلم الذي ألحقته النخبة المؤسّسة في اليهود الشرقيين. يعيش ميخائيل في "ازدواجية"؛ ازدواجية الانتماء والوجود فهو يعيش في "الهنا" إلّا أنّه دائم الذهاب إلى

---

[264]نضال محمد وتد، "أسير سياسي وكاتب مسرحي ورسّام"، *العربي الجديد* (2016\12\31): goo.gl/QpzG6k (آخر مشاهدة: 2018\11\26).

[265] مقابلة عبر الهاتف أجريت مع سناء سلامة زوجة الأسير بتاريخ 2018\8\15.

[266]سامي ميخائيل، "زيارة خاصّة"

"هناك"[267]. فهو موجود في "الهنا الإسرائيلية"، ويكتب عنها وعن واقعها المركّب، لكنّه في الوقت ذاته يكتب عن العراق وعن الحياة فيها، وظلّ يعيد بناء أمكنتها وأزمنتها في مخيّلته.

أمّا بخصوص ازدواجية اللّغة، فقد قام بحسمها؛ لم يكن ميخائيل مجيدًا للعبرية عندما هاجر إلى إسرائيل، واحتاج إلى نحو 15 سنة كي يتقنها، واليوم يكتب ميخائيل ويتحدّث ويفكّر ويحلم بالعبرية، وبها أيضًا يعبّر عن غضبه ومشاعره وانفعالاته، وبها يعيد التواصل مع ماضيه[268].

في المقابل، ينتمي كنفاني إلى الضحيّة؛ ضحيّة المشروع الاستعماري. ولد كنفاني في عكّا، وهُجّرت عائلته إلى لبنان ثمّ سوريا في عام 1948[269]. تأثّر كنفاني بالفكّر الماركسي، وأسهمت معاناته الذاتية ومعاناة أبناء شعبه في المخيّمات من زيادة وعيه في الصراع الطبقي، وكان ملتصقًا بالتجربة والقضية الفلسطينيّة في مراحله المختلفة حتّى استشهاده في عام 1972[270]. وقد التزم كنفاني في أعماله بالقضية الفلسطينية؛ محاولاً أن يفهم الواقع ومؤكّدًا على الحقّ في استعادة الأرض والهوية المسلوبة.

إذن تأثّر ميخائيل وكنفاني بالأفكار الشيوعيّة، وانعكس ذلك في أعمالهما التي كُتبت بنزعة الواقعية الاشتراكية والنقدية. تلتصق الواقعية بالواقع المعيش وترتبط به، وتنطلق من عمقه لمحاكاة الحياة ورصد شتّى المظاهر الاجتماعية والتناقضات التي تكتنفها[271]. كانت الواقعية حركة نقدية تجاه الواقع الرأسمالي ومآلاته على الأوضاع الاجتماعية. أمّا الواقعية الاشتراكية فقد ولدت في سياق المعتقدات

---

[267] Berg, *More and More Equal*,176.

[268] Karpel, "With Thanks to Ghassan Kanafani."

[269] مقداد الكتّاني، *المفيد في تراجم الشعراء والأدباء والمفكّرين* (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1993)، 96.

[270] صبحية عودة زعرب، *غسان كنفاني: جماليات السرد في الخطاب الروائي* (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2005)، 12.

[271] الطيب بودربالة، والسعيد جاباالله، "الواقعيّة في الأدب،" كليّة الآدب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة: http://www.webreview.dz/IMG/pdf/4_Le_realisme_dans_la_letterature_Djabellah.pdf.

الأيديولوجية السوفياتية (التي تأثرّ ميخائيل وكنفاني بها)، لهذا واكبت الواقعية النقدية في صراعها ضدّ العالم البرجوازي[272].

انعكس التناقض الأساسي بين موقعية الكاتبين وانتمائهما على أعمالهما بغضّ النظر عن تأثّرهما بالفكر اليساري. انطلق كنفاني من المخيم، ومن تجربته وتجربة من عايشهم، ولم تعنِ الواقعية عنده عكس الواقع كما هو، وإنّما محاولة لإيجاد الحلول لما كان، لهذا كان ثوريًا في كتاباته[273]. أمّا ميخائيل فقد أراد معالجة الواقع بغضّ النظر عن النكبة وما جرى بعدها، وبهذا فإنّ التناقض الأساسي يأتي من العلاقة والرؤية مع هذا المشروع الاستعماري.

تجدر الإشارة هنا إلى علاقة كل من ميخائيل وكنفاني مع المكان وتجربة الاقتلاع. اقتلع كنفاني من حيفا كما اقتلع ميخائيل من بغداد (مع خصوصيّة كلّ سياق)، وبالنسبة للاثنين ظلّ المكان متجمدًا في لحظة تاريخيّة معيّنة. فحيفا بالنسبة لبطل كنفاني هي حيفا التي أُخرج منها، لم تتبدل الطرقات، حتى منزله قد ظلّ تقريبًا في حالة جمود، وكذلك الحال بالنسبة لميخائيل وبغداد، فالزقاق في الحيّ اليهودي ونهر دجلة ظلّا على حالهما. في "عائد إلى حيفا"، كان المكان مسألة أساسيّة عالجتها الرواية، أمّا في "نبيلة" فلم يكن المكان مركزيًا بالنسبة لميخائيل وشخوصه، وهذا يعود مرّة أخرى لموقعية الكاتبين، وعلاقتهما مع المشروع الاستعماري ومع المكان.

صدرت الطبعة الأولى من عائد إلى حيفا في عام 1969، أي بعد نكسة حزيران بسنتين، أمّا نبيلة، فقد صدرت في عام 2005، بعد انتهاء الانتفاضة الثانية. يرفض كنفاني في عائد إلى حيفا الماضي، ويندم على خروجهم من حيفا وعلى "زيارته" لها بدون حرب، ويحمّل – من خلال سعيد- نفسه وشعبه وزر الماضي[274]. الرفض هنا نابع من الشعور بالفقدان؛ فقدان الأرض والهوية. لا يشغل سؤال الماضي بال

---

[272] رفيق محمد توفيق، *الواقعية في أدب غسّان كنفاني* (عمان: دار الحافظ الدولية للاستشارات والنشر والتوزيع، 2012)، 14-15.

[273] Ibid, 34-33

[274] كريم مهدي المسعودي، *الواقع الفلسطيني في الرواية: دراسة نقدية في أدب غسّان كنفاني وجبرا إبراهيم جبرا* (دمشق: دار تموز، 2014)، 94.

ميخائيل في "نبيلة"، ولا يعترف به، وما يشغله هو سؤال المستقبل؛ لذلك يبدأ روايته من حيث انتهى كنفاني.

يصبح الآن سؤال البحث حول لماذا اختار ميخائيل أن يعيد كتابة "عائد إلى حيفا" ملحًّا أكثر من أيّ وقتٍ مضى. يقول ميخائيل إنّه لا يروي قصّة كنفاني في روايته "نبيلة"، وإنّه لا يعلم تحديدًا لماذا كتب هذه الرواية؛ فالفكرة استقرّت في عقله ووجد نفسه يكتبها بدون وعيٍ منه. يشعر ميخائيل أنّه الطفل المتروك في حيفا لأنّه وُلد وترعرع في دولةٍ عربية، وتكلّم بلغتها، وبعد رحلةٍ استغرقت بضعة ساعات، وجد نفسه في إسرائيل وبهويةٍ مختلفة، الإسرائيليون يرونه عربيًا، والعرب يعتبرونه صهيونيًا. ويضيف ميخائيل سببًا آخر لكتابته الرواية، وهو صفيّة، الأمّ في رواية كنفاني، التي قد خسرت ابنها أثناء هروبها، وبالتالي فإنّ روايته هي عن "الأمومة العنيدة" [275] .

قد يكون هذا هو السبب وراء كتابة الرواية، لكنّه ليس الوحيد كما ترى الدراسة، وسنلاحظ أكثر من خلال البحث أنّ رواية "عائد إلى حيفا" ساعدت ميخائيل إلى التواصل والتعمّق أكثر في حواره مع ذاته ومع آخره الفلسطيني ومع ذاته التي أصبحت آخرَ أيضًا، وهي محاولة للبحث عن آفاق جديدة للحلّ لكنّها تكون محكومة بالفشل ولكن ليس باليأس (لأنّ نبيلة وأحفادها الفلسطينيين والإسرائيليّين يبقون على قيد الحياة في آخر الرواية) لأنّه بحث عن حلّ في قلب المعادلة الصهيونيّة وواقعها لا في خارجها.

يقول ميخائيل أيضًا إنّه يتبنى وجهة نظر إميل حبيبي عن رواية كنفاني في أنّها ضعيفة وأنّ كنفاني نفسه لا يألف ولا يعرف تفاصيل حيفا جيّدًا[276]. يشارك ميخائيل هنا في نفي كنفاني عن أرضه، كما ويتواطأ في عملية الاستحواذ على الأرض وعلى تفاصيلها، ويضفي على نفسه سلطة معرفة المكان بتفاصيله وينزعها من كنفاني على الرّغم من أنّ كنفاني وإن لم يكن عليمًا بحيفا قد غابت عنه التفاصيل بسبب اقتلاعه منها.

---

[275] Karpel, “with thanks to Ghassan Kanafani,”

[276] Ibid.

ميخائيل وكنفاني مقاربة حوارية:

تروي "عائد إلى حيفا"[277] حكاية سعيد س. الذي عبر الحدود إلى حيفا بعد احتلال 1967 لزيارة منزله والحديث مع ابنه "خلدون/ دوف" الذي نسيته زوجته أثناء هروبها من هجمات العصابات الصهيونية على المدينة في النكبة. يستخدم كنفاني تقنية الاسترجاع الزمني لأنه يعيش في الماضي ومحكوم به. بعد حوار بين الأب وابنه الذي كان قد أصبح مجنّدًا في جيش "الدفاع الإسرائيلي"، يندم س. على زيارته إلى حيفا بالمقام الأول لأن العودة كانت يجب أن تتمّ بطريقة مختلفة وأن تكون أبدية، اقتنع س. أنه لا يستطيع استرجاع ابنه لأنه أصبح "يهوديًا مثلهم"، وأنّ هذه العودة ستحتاج إلى حرب لكي تحصل.

وفي "نبيلة"، يبدأ ميخائيل من حيث انتهى كنفاني، ليفتح الرواية على احتمالات أخرى غير الحرب، وذلك من خلال العلاقة بين الأم وابنها في البداية، ومع الابن وعائلته فيما بعد. تدور أحداث الرواية حول عائلة فلسطينية، نسيت الزوجة –نبيلة- رضيعها في مهده أثناء خروجها لتفحصّ ماذا يحدث بالأرجاء بعد سماعها جلبة وصراخ في عام 1948، لتسحبها الجموع الهاربة تاركةً وراءها مولودها "بدير/ زئيف". تعود نبيلة وزوجها – الشخصية التي تبدو بأنّ أبعادها مأخوذة من أبعاد الأب في رواية كنفاني- ليجدا أن منزلهما تسكنه عائلة يهوديّة أوروبيّة ناجية من المحرقة. أخذت هذه العائلة على عاتقها تربية المولود الفلسطيني الذي وجدوه في البيت. يكبر زئيف كيهودي إسرائيلي إشكنازي. وفجأة يجد نفسه –وبأثر رجعي- صنيعة تناقضات كبيرة؛ حيث إنّه مثلاً قد أصبح يتيمًا فلسطينيًّا وإسرائيليًا؛ فقد قتل والده بالتبنّي في العدوان الثلاثي عام 1956، أمّا والده بالدّم فقد اغتاله الموساد الإسرائيلي في رومانيا.

في عائد إلى حيفا، يبدأ الراوي من لحظة وصول "سعيد س." مع زوجته صفية إلى مشارف حيفا، ليعود بعدها إلى الماضي ولحظة الخروج من حيفا، لينتقل السرد جيئة وذهابًا بين الماضي والحاضر

---

[277] غسّان كنفاني، *عائد إلى حيفا* (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 2006).

استذكارًا لما كان، وتأكيدًا على أن الحاضر هو صنيعة الماضي أيضًا. أمّا في نبيلة، فيبدأ الراوي من الآن ممهدًا للمستقبل، ويعود إلى الماضي الذي يأتي في لحظتين: الأولى عندما نسيت نبيلة ابنها بدير خلال خروجها من حيفا، والثانية لحظة لقاء الأب مع ابنه الذي أصبح يهوديّا إشكنازيًا. وعلى عكس كنفاني، كلّ عملية الطرد والخروج من حيفا لا تهمّ ميخائيل وبالتالي الماضي لا يهمّه، لذلك لا يحاول أن يستذكر الماضي ليتخيّل شكل الحرب أو الحلّ، فالأسئلة التي تشغل الراوي في "عائد إلى حيفا" مختلفة عن الأسئلة التي تشغل الراوي في "نبيلة".

وكما في "عائد إلى حيفا"، تصرّ الأم على العودة إلى الماضي في أعقاب احتلال حزيران 1967 وفتح الحدود على أراضي 1948، لرؤية ابنها الذي خلّفته وراءها. تصارع نبيلة للعثور على ابنها، وعندما يذهبان إلى بيتهما الذي تسكن فيه العائلة اليهودية، يدور بين العائلة وابنها تقريبًا الحوار ذاته الذي دار بين خلدون/ دوف وسعيد س. إذ يقول الأب: "ميدان المعركة سيكون مكان لقائك القادم مع أخيك"[278] وبالنسبة إلى ميخائيل، يتشارك كل من رشيد، والد زئيف، وكنفاني المصير ذاته بطريقة أو بأخرى، بمعنى أنّه قد اغتال الموساد كليهما؛ بسبب نشاطهما مع الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين[279].

يعطي السرد الصوت لنبيلة عن طريق زوجها لأنها لا تجيد الإنجليزية ولا العبرية. وتسأل إذا ما كان يشعر كما تشعر هي ليجيب زئيف ببرود. تقرّر نبيلة أنها ستتغلّب على إعاقة اللغة؛ فتأخذ على نفسها عهدًا وواجبًا أنها ستتقن الإنجليزيّة فتفعل. تتطوّر عقدة الرواية بتطوّر العلاقة السريّة بين الأم وابنها، إلى أن يقرّروا إخبار زوجة زئيف وإخوته بالدمّ بالحقيقة.

يلتقي الأخوان لأول مرّة في لندن ويذهبان لساحة الطرف الأغر، وهناك يجتمعان لأول مرّة كعائلة. وبعد العودة إلى فلسطين، سرعان ما تتطور الأحداث والعلاقة بين الإخوة. يذهب زئيف إلى المغالاة بأحلامه لحلّ الصراع الفلسطيني الإسرائيلي ليقترح إنشاء دولة فيدراليّة بين الشعبين بعملةٍ

---

[278] سامي ميخائيل، مترجم، *نبيلة* (ترجمة لم تنشر بعد)، 41.

[279] Ariel Moriah Sheetrit,"Call Me Dov/Khaldūn/Ze'ev/Badīr: Issues of Language and Speech in Two Recent Israeli Re-workings of Ghassān Kanafānī's Returning to Haifa," *Middle Eastern Literature*, vol. 13, no.1 (2010), 24: http://dx.doi.org/10.1080/14752620903566202

مشتركةٍ، وتعليمٍ مشتركٍ ومشافٍ مشتركة، ويحاول أن يخلق مشاريع سلام اقتصادية مشتركة بين الفلسطينيين والإسرائيليين في قبرص.

تنتهي الرواية بموت زئيف وأخيه الفلسطيني، حيث يموت الثاني دفاعًا عن الأول بعد هجوم الشباب في المخيّم على سيّارة زئيف ذات اللوح الأصفر. ينتهي المشهد الأخير في الرواية في حوارٍ بين نبيلة وابنتها، ورغم أنّ النهاية محكومة بالموت، إلّا أن الراوي لا يقتل النهايات؛ يبقيها مفتوحة بانتظار افتتاح المشروع الاقتصادي المشترك الذي أسّس له زئيف.

يناقش كنفاني في الرواية قضايا تتعلّق بالذاكرة والمكان والهوية كبناءٍ اجتماعي. ويشترك ميخائيل معه بمقولته عن الهوية كتركيبة اجتماعية لا علاقة لها بالدمّ والبيولوجيا. ينهي كنفاني روايته بالإيمان بأنّ القضيّة ستجد حّلها بالحرب فقط، ولن يفلح الحوار العميق مع "دوف/ خلدون" في تغيير رأيه؛ فالأيديولوجيا القائمة على العنف تحتاج عنفًا أقوى لتحطيمها. وحتى بعد مقتل زئيف، لم تكن الحرب هي الحلّ الذي طرحه ميخائيل، فمشروع السلام الاقتصادي مستمرّ عبر نبيلة وابنتها وأحفادها.

يشير إدوارد سعيد في "الثقافة والإمبريالية" كيف أنّ الروايات بشكلٍ عام تقوم على "صيانة" واقع ترثه من روايات أخرى تبعًا لرؤية الكاتب وفهمه للواقع[280]. إلّا أنّ ميخائيل هُنا قد عمل على إعادة قلب وإعادة خلق كاملة للواقع، حيث إنّه "ورث" الفكرة، دون أن يعترف بذلك بالضرورة[281]، لكنّه حاول خلق واقعٍ مختلفٍ عن الواقع الذي حاول كنفاني أن يصونه. يقوم كنفاني في "عائد إلى حيفا" بقتل جميع الاحتمالات سوى "الحرب"؛ موت الفلسطيني وموت اليهودي ليستعيد هويته بالمعنى الذي قال عنه فيصل درّاج: "هوية الفلسطيني في المعنى المتعارف عليه بين البشر غير قائمة. كانت موجودة وسرقت. وعلى الفلسطيني أن يبحث عنها ويجدها. أي أن هوية الفلسطيني الحقيقية تتمثل

---

[280] إدوارد سعيد، مترجم، *الثقافة والإمبريالية* (بيروت: دار الآداب، 1997)، 142.

[281] Karpel, “ with thanks to Ghassan Kanafani,”

في استعادة هويته المسروقة"[282] وهذه الاستعادة هي عن طريق الموت والحرب لخلق حياة جديدة بالمعنى الذي قصده فانون عندما قال إنّ العنف بنيوي وضروري للتحرّر من الاستعمار لأن قتل المستعمِر يخلق إنسانًا جديدًا حرًا.

وعلى الوجه النقيض، يستميت ميخائيل بالبحث عن فرص واحتمالات، التي يسميها شطريت "الاحتمالات المسكتة"[283]؛ ليحيا الطرفان: اليهودي والفلسطيني. وإذا ما استدعينا ما قاله ميخائيل عن أنه يشعر وكأنه الطفل المتروك في حيفا، نشعر أنه يبحث عن فرص لإحياء الهوية العربية اليهودية التي يحملها (بشروطه الخاصة طبعًا)، لكنّها تجهض على مستوياتٍ عدّة. في اللحظة التي يتقبل "زئيف" فيها الجزء العربي من هويّته ويقرّر أن يحتضنها ويعيش معها، يأتي حدث ما من واقعه الإسرائيلي طبعًا، ليشدّه إليه وإلى المخاوف والشكوك والرفض المجتمعي من جديد. تظهر زوجته غير المتقبّلة "لعروبته" والمزدرية لها تارةً، وتارةً أخرى يظهر جاره الكاره للعرب المسكون بالماضي والحرب وصورة ابنه مقطوع الرأس التي لا تفارق مخيّلته.

وحتى نقوم بسبر غور سؤال البحث الأساسي والأسئلة التي يتناولها هذا القسم سنقوم بالتطرّق إلى عدد من الثيمات التي تعالجها الرواية وهي: السرديات المتناحرة والعلاقة مع الذات والعربي مقابل اليهودي، السياق الاستعماري والعلاقات المبتورة، والمكان والأيديولوجيا،

السرديات المتناحرة والعلاقة مع الذات:

تجتمع بزئيف سرديتان مبنيّتان على التناحر؛ السرديّة الفلسطينيّة للنكبة والمقاومة، التي تموت في الرواية باغتيال الأب الفلسطيني، والسردية الصهيونيّة وسردية المحرقة. يقول الراوي "بمفهومٍ معيّن، كان زئيف ابنًا للجيل الثاني للكارثة اليهودية والنكبة الفلسطينية"[284] وهذه السرديات هي

---

[282] فيصل دراج، *الهوية الثّقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية* (عمان: أرمنة، 2010)، 29.

[283] Sheetrit, "Call Me Dov/ Khaldun,", 101.

[284] ميخائيل، نبيلة، 21.

امتداد للسرديات التي اجتمعت في شخصية دوف في "عائد إلى حيفا"، إلّا أنّ مجرى الرواية هُناك ترك الاحتمالات مفتوحة على الحرب المستقبلية فقط، فلم تتعايش السرديتان مع بعضهما بعضًا في العمل. أمّا في "نبيلة"، فقد حاول ميخائيل أن يترك فسحة لأن تعيش السرديتان سويّة، حتى بعد موت زئيف نفسه.

لا يتقّبل زئيف هويته المركّبة والمختلطة بسهولة، يصف نفسه بأنّه مجرّد "عربوش"[285]؛ لكنّه يقرّر أن يعيش معها ويستثمر بها في نهاية المطاف. غير أنّه يظلّ عاجزًا عن التفكير بالماضي بالصورة التي يراه فيها الفلسطيني، يتعامل مع الماضي كماضٍ، ويحاول أن يمضي قدمًا إلى الأمام، ويدفع حياته نتيجةً لذلك. يقول زئيف: "أنا يهودي إسرائيلي.. فأنا لا يمكنني أن أكون مسلمًا فلسطينيًا ... إذا ارتبطت بعائلة نبيلة سأعتبر في إسرائيل خائنًا متخفيًا بينما عندهم سأبدو رقعة مشكوك بأمرها".[286] ثمّ يفكّر زئيف في تجاوز السرديّتين، لكنّه يبقى مثقلاً بهما على طول خطّ الرواية. تظهر شخصيّته قلقة ومتوترة، مليئة بالمخاوف والشكوك، ولا يستطيع أن يلقي بما يحمله بعيدًا عن ظهره. في محيطه الصهيوني يظل الخوف والريبة يرافقانه خشيةً من اكتشاف معارفه في الحيّ والعمل أنه عربي فلسطيني، وبجوار عائلته الفلسطينيّة يظلّ مسكونًا بشبح كونه يهوديًا بين "أغيار". هذان العالمان يشّدانه بقوّة إلى الاتجاهين المتناقضين، لكنه يمضي في الاحتمالات وخباياها رغمًا عن ذلك. يقول زئيف في حوارين مختلفين:

> بربّك.. أنا لست قادرًا على المساس بأمن إسرائيل تمامًا كما أنّني لست قادرًا على المساس بنبيلة وبأخي وبأختي [...] شعر زئيف كأنه يحمل عبئًا يشوّه كالحدبة ظهره.

---

[285] المرجع السابق، 33.

[286] المرجع السابق، 19.

يتناسى زئيف العبء والحمل وعالم التناقضات الذي يسير بقدميه إليه، لكنّ موته لا ينهي الاحتمالات، لأنّ مشروعه الاقتصادي التعايشي يستمر، وتستمر معه آمال نبيلة بأن الأحفاد (الفلسطينيين واليهود) سوف يتعايشون معًا.

يمثّل زئيف هويّة ميخائيل المركّبة والشائكة، ويمثّل محاولاته في البحث عن حياة وأمل لهذه الهويّة. في إحدى المقابلات معه في صحيفة هآرتس، يقول ميخائيل "أشعر بأنّي الابن المتروك في حيفا"[287]، وفي هذا تدليل على صراع الهويّة الذاتي الذي يعيشه ميخائيل والمفاوضات الداخليّة التي يجريها مع ذاته لإحياء هويّته العربيّة اليهوديّة. في مراجعة الأدبيات أعلاه، ذكرنا محاولة كلّ من شنهاف وشوحط طرح قضيّة اليهود الشرقيين في سياق القضيّة الفلسطينيّة، وإمكانيّة أن يكون اليهود الشرقيون بمثابة حلقة الوصل بين الإشكنازيين والفلسطينيّين، ربمّا تكون هذه الرواية بمثابة محاولة لاستكشاف هذه الرؤية وسبلها، لكن بالطبع من خلال تجاهل سياق النكبة والتعاطي فقط مع الاحتلال.

وفي الرواية، يتخيل زئيف حوارًا بينه وبين إخوته بالدّم، فيقول: "أنا الحلقة المفقودة مع ماضيكم"[288]، وهذه جملة في غاية الأهمية ينبغي النظر فيها في نطاق أبعد من نطاق الرواية. ما هي الحلقة المفقودة بالضبط إذا ما قلنا إنّ ميخائيل يشعر أنّه الطفل المتروك في حيفا؟ وما هي العلاقة بين هويات الكاتب المركّبة والمتشابكة وبين الرواية؟ هل يضع ميخائيل نفسه فعلاً كحلقة وصل بين الإشكناز والفلسطينيين، خصوصًا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أنّ كاتب هذه الرواية شرقي وكلّ شخوصه إشكناز وفلسطينيون[289].

يمكن أن نأخذ هذا الاقتباس كإحالة إلى نوع من العلاقة بين ميخائيل وذاته، بينه وبين "دولة سامي ميخائيل" التي يحاول أن يبنيها، أيّ أنّ هذه الدولة تأتي كحلقة وصل بين الماضي القديم وبين الحاضر الجديد، بين السرديتين المتناحرتين، بتعديلات تأتي ضمن رؤية ميخائيل نفسه.

---

[287] Kaepel, "With Thanks To Ghassan Kanafani,"

[288] ميخائيل، *نبيلة*، 18.

[289] אלמוג בהר، ביקורת על "יונים בטרפלגר" של סמי מיכאל، (2018\08\20): https://goo.gl/84qEyp (آخر مشاهدة: 2018\11\26)

السياق الاستعماري والعلاقات المبتورة

تدور أحداث الرواية في زمن الانتفاضة الأولى، نزع السياق الاستعماري في العمل العلاقة الطبيعية بين سناء، الأخت الفلسطينية، وبين أخيها بدير/زئيف، وبين نبيلة وابنها أيضًا. في اللقاء الأوّل في الحديقة بين العائلة الفلسطينية وزئيف (لم يكن أحد يعرف أنّ زئيف هو الأخ المتروك في حيفا إلّا نبيلة وزئيف فقط)، يظهر هناك الإعجاب الجنسي من طرف سناء نحو زئيف، ولهذا السبب ظلّت علاقتهما متوترة طوال الرواية، تقول سناء في النهاية " ما كرهتو ولا لحظة يمّة ... بالعكس ما بتعرفي قديش حاربت نفسي علشان ما أحبّو"[290] أمّا نبيلة، فقد انتزعت النكبة وكل السياق الاستعماري الذي تلاها علاقة الأمومة والبنوّة التي تربطها مع بدير، فكلّ عملية الاتصال بين نبيلة وابنها، واحتفاظها بالمراسلات بينهما بدت للعائلة وكأنها علاقة حب سريّة بين الأم وابنها.

اللغة والمكان والسلام الاقتصادي:

لم تكن نبيلة تجيد اللغة الإنجليزية في أوّل لقاء جمع بينها وبين زوجها رشيد وبين بدير/زئيف، وكذلك الحال بالنسبة لصفية في عائد إلى حيفا. وبعد استشهاد رشيد، بدأت نبيلة بتعلم اللغة الإنجليزية بشكلٍ جديّ حتى تستطيع التواصل مع ابنها. من المهمّ هنا الإشارة إلى أنّ نبيلة لم تتعلم ولم تحاول تعلّم اللغة العبرية، بل اختارت أن تستمر في كون اللغة الإنجليزية حلقة وصل بينها وبين ابنها. اختلفت شخصية نبيلة بعد استشهاد زوجها، وكأنها بانفتاحها على الآخر بدأت في إعادة تخليق شخصيتها من جديد، فأصبحت تجوب العالم وتتحدث في مؤتمرات السلام. كان التحوّل الذي طرأ على نبيلة مبرّرًا في سياق الرواية، فجاء تعلّمها الإنجليزية مناسبًا للحلول التي طرحها ميخائيل التي تتمثل في المشاريع الاقتصادية المشتركة بين الفلسطينيين والإسرائيليين. وهُنا من المهمّ التدليل على علاقة اللغة

---

[290] ميخائيل، *نبيلة*، 227.

بالمشروع الاستعماري؛ فنبيلة بالرغم من توجهاتها لم تتعلم لغة المستعمِر ولم تدخلها في مسار حياتها اليومية.

وضّحت نبيلة لزئيف أنّ إخوته الفلسطينيين قادرون على التحدّث بالإنجليزيّة، وأنّ هناك صديقًا مقرّبًا للعائلة قادر وحده على الحديث بالعبريّة:

> حدّثته نبيلة بأنّ أشقّاءه قادرون وبسهولة على إجراء حوار بالإنجليزيّة التي تعلّموها في الجامعة وبسفراتهم حول العالم. الوحيد القادر على الحديث باللغة العبريّة هو عبد الوهاب...كم هو طبيعي وملائم بأن تُستخدم لغة السجن العبريّة في مثل هذا الوضع المعقّد، الذي وجد نفسه فيه. قال زئيف لنفسه[291]

يوضّح هذا الاقتباس الإدراك بأن العبريّة هي لغة السجّان، وأنّ استخدامها غريب في ظلّ هذا السياق. لكنّ التحوّل على صعيد استخدام اللغة كان بعد موت زئيف، إذ تقبّلت نبيلة فكرة تعلّم العبرية لأنها غير قادرة على التنازل عن أحفادها، ولأنها تريد أن تبقي العلاقة العائلية، تقول نبيلة: " وبفكر أكمل تعليمي اللغة اللي أخوك نشأ عليها هدول أولاده كمان"[292] وبالتالي يأتي الطرح هُنا إلى الحاجة إلى تعلّم العبرية، لأنّه لا مناص للتواصل بدونها.

يرى زئيف أنّ السلام الاقتصادي هو الفرصة الوحيدة لتغيير الواقع وإحداث "سلام بين الشعبين" يقول الراوي:

> كان زئيف مؤمنًا بأن هذا هو أحد المشاريع الأكثر أهمية في حياته. بالإضافة للفندق الضخم الذي شرعوا ببنائه مخطط هناك في الغور الأخضر المنحدر في البحر بين ليماسول ولارنكة بناء شقق فخمة للاستجمام ومركز للشيخوخة. محاذٍ لمستشفى كبير. سيعمل به طواقم من أطباء متفوقين من

---

[291] ميخائيل، *نبيلة*، 164

[292] المرجع السابق، 226.

> قبرص إسرائيل وفلسطين. كما خطط هناك حي فيلل سيباع لأصحاب الإمكانيات وخصوصًا من إسرائيل وفلسطين[293].

موّل زئيف اللقاءات التي كانت تحدث بينه وبين أمّه خارج البلاد، وكذلك اللقاء الأوّل بينه وبين عائلته الفلسطينية. لم تتم اللقاءات داخل البلاد، ولم يكن هذا ممكنًا تبعًا للظرف الموضوعي. اللقاءان الوحيدان في البلاد كانا عرس كريم، الأخ الفلسطيني، والمرّة التي أسفرت عن مقتل الأخوين على مدخل المخيم. أمّا استمرارية المشروع والعلاقة بين العائلتين كانت في قبرص، على مبعدة من فلسطين، يقول الراوي "رفعت نبيلة كفها مشيرة نحو فلسطين وإسرائيل الواقعات خلف البحر، صمتوا صمت الناجين وهم يراقبون حطام عالمهم الذي يبلع كل شيء كالنار"[294] وهنا نعود إلى الصهيونية وإلى السياق الاستعماري الاستيطاني الذي تجاهله ميخائيل ويقتل كل الاحتمالات والفرص، لكنّ ميخائيل لا يعود إليها ليفككّها، يحاول أن يتجاوزها ويتجاهلها وهو مدرك تمامًا أن الحرب مستمرة. وكأنّ فُرص نجاح أي مشروع وأي علاقة هي حتمًا خارج البلاد، وخارج السياق الاستعماري الصهيوني الذي يحكم على الأشياء بالموت بسبب جوهره.

قُلنا إنّ ميخائيل قد قال في إحدى المقابلات إنّه يشعر بأنّه الطفل المتروك في حيفا، وهذا يربط بين ميخائيل وبطله زئيف. يحمِل ميخائيل وجهة النظر نفسها بخصوص "حل الصراع وإنهائه"، حيث يقول:

> أحلم بفيدرالية بين الشعبين، وكلّ طرف لديه جهاز الشرطة الخاص به. سيكون هناك جيشٌ رمزيٌّ مشتركٌ، وستنفصل هذه الفيدرالية عن أي صراع في الشرق الأوسط. كما سيتمّ إدارة المشافي بشكلٍ مشترك. إنّ الفلسطينيين موهوبون جدًا، إنّ المسيحيين منهم قد تفوّقوا على اليهود الشرقيين (الذين ينحدرون من شمال أفريقيا والشرق الأوسط) في طموحهم.

---

[293] المرجع السابق، 87.

[294] المرجع السابق، 225

> سيكون من الممكن أن نقوم بالمعاملات البنكية هُنا بدلاً من القيام بها في أوروبا. وفيما يخصّ العلم، لا يهمّني أيّ خرقة سيقومون بتعلقيها. بالنسبة لي، فليكن هناك علمان، وعملة نقدية مشتركة[295].

يخشى ميخائيل أن لا تقام دولة فلسطينية لأنّ ذلك سيؤثّر بالضرورة على مصير الشعب اليهودي، ويرى أنّ هذه الدولة يجب أن تنعم بحالة اقتصادية توفّر العيش الكريم، لأنّ مصائر "اليهود" والفلسطينيين مرتبطة. حيث يعتبر ميخائيل العلاقة بين "اليهود" والفلسطينيين علاقة وجودية؛ إذ إنّ تبعات الحياة عند الأول مرتبطة عند تبعات الحياة عند الثاني والعكس صحيح. وإذا ما كانت هذه العلاقة مبنية على التهديد، فإنّ هذا يعني تهديدًا لوجود "اليهودي" وهويته وكيانه[296].

الفلسطيني مقابل اليهودي:

ساوى ميخائيل من خلال الراوي على طول خطّ الأحداث بين الفلسطينيين والإسرائيليين، بين المحتّل والمقموع في أكثر من موقع. تقول إحدى الشخصيات: "الإسرائيليّون والفلسطينيّون انجرفوا لدوامة القتل والانتقام"[297] إضافةً إلى ذلك، وصف الراوي من خلال حوارات الشخوص المقاومة الفلسطينية بالإرهاب. فمثلاً، يقول جار زئيف اليهودي الـ(شرق أوسطي):

> عليك أن تدرك بأنّ هؤلاء العرب وباء. هم لا يكرهون الحياة فقط، وإنما يكرهون كل شيء له علاقة بالحضارة ..أنا أعرفهم كما أعرف كفّ يدي.. فأنا قدمت من الشرق الأوسط...لن يهدأ لهم بال حتّى يقتلوا كلّ اليهود هنا...الرغبة بالقتل مغروسة في دمهم...هل تعلم بأنّهم قد ربّوا في القرى

---

[295] Karpel, With Thanks to Ghassan Kanafani,"

[296] סמי מיכאל, 2000, *גבולות הרוח*. רעננה: הקיבוץ המאוחד، 90.

[297] ميخائيل، نبيلة، 153.

النائية كلابًا تميّز رائحة اليهود؟" [...] يجب أن نقتلهم...مثلما يقتلوننا... لا يوجد حلّ آخر[298].

عند التفكير في هذه القضايا، يتعيّن علينا أن نفكّر بالسؤال الآتي: لمن كُتبت هذه الرواية؟ سيكون الجواب بحكم اللغة التي كتبت فيها للإسرائيليين. هل نستطيع أن نقول: إنّ هذه الرواية كُتبت للفلسطيني أيضًا؟ وإنّ إهداءَها للأسير دقّة والموافقة على عملية الترجمة كانت لأنّها تخاطب الفلسطينيّين أيضًا؟

تأتي الرواية وكأنها محاولة "لكسر الجدار" بين السجين والسجّان بحثًا عن حلّ وحوار بين الطرفين حيث إن زئيف لم يقف مع طرف ضدّ طرفٍ آخر، وبدلاً من التفكير في القضيّة والمسألة الأساسية حاول أن يفكّر بالحلّ وهو السلام الاقتصادي. لكنّ سذاجة زئيف إن صح التعبير لم تتناسب مع السياق، وأودت بحياته في نهاية المطاف.

إجمال:

قُمنا في هذا الفصل بتفكيك "دولة" سامي ميخائيل الأدبية، وقسّمنا التحليل إلى ثلاثة مستويات ترتبط بسؤال البحث وهي العلاقة مع العراق والعلاقة مع الصهيونيّة والآخر الإشكنازي والعلاقة مع الآخر الفلسطيني والمسألة الفلسطينية. وتحت كل مستوى كان هناك ثيمات مختلفة تتعلّق بشكلٍ مباشر فيها. وضّح هذا الفصل تعامل ميخائيل مع الصهيونية ورؤيته للسياق الاستعماري، وكيف كان الأدب الأداة التي استخدمها كمثقّف لفهم واقعه، وللحوار والتفاوض معه أيضًا.

---

[298] المرجع السابق، 156.

الفصل الخامس:

النتائج والملاحظات:

هل تتأرجح دولة سامي ميخائيل بين عالمين؟

قُمنا في هذا البحث بفحص عملية تشكيل الهويات في "دولة سامي ميخائيل" و الآليات التي يتعامل بها مع هويّاته المركّبة والمتناقضة ضمن الواقع المركّب الذي يتموضع فيه. يشكّل الأدب وسيلة ميخائيل وآليته التي يعبر فيها حدود هذه الهويّات. شكّل ميخائيل "دولته" مقابل "دولة إسرائيل" كمحاولة لتمرير تعامله وتحقيقه وتفاوضه مع هويّاته المركّبة من خلال فرض شروطه الخاصّة من انتقاء بعض المكوّنات وإبرازها وإقصاء مكوّنات أخرى. الهويّة الأساسيّة التي تهمُّ ميخائيل هي هويّته اليهوديّة، كما عبّر عن ذلك في مقابلة برنامج زيارة خاصّة على قناة مساواة وفي كتاب "حدود الروح".

نستطيع الآن أن نسأل أنفسنا السؤال الآتي: هل هناك فعلاً دولة اسمها "دولة سامي ميخائيل" تختلف عن "دولة إسرائيل"؟ يوجد شقان لهذه الإجابة يعتمدان بالدرجة الأولى على موقع القارئ/ة أو الباحث/ة وموقفهما. الأوّل هو نعم، هناك دولة تعارض الأيديولوجيّة الصهيونية القائمة على نفي الآخر وشيطنته، وتعارض التمييز الذي لحق باليهود الشرقيين، وتعارض الاحتلال. وهُناك إجابة ثانية تكون بالنفي؛ لأنّ دولة سامي ميخائيل تتبنى بطريقة أو بأخرى الخطاب الصهيوني ولا تعارضه بقدر ما تحاول فرض شروط جديدة لتحسين الواقع. وسنوضّح ماذا نقصد بهذا أدناه.

يشكّل هذا الثالوث الروائي ومجموعة القصص المختارة التي تنبني عليها الرسالة حوارًا بين سامي ميخائيل وذاته في الدرجة الأولى، وحوارًا بين آخره العراقي والفلسطيني والصهيوني. يموضع ميخائيل نفسه في السياق الاستعماري الاستيطاني، ولا يسعى لتفكيكه، يختار أن يتجاوزه فقط، ومحاولات التجاوز هذه تفضي إلى الموت كما في رواية "نبيلة". وبالنسبة لميخائيل، يشكّل الأدب وسيلته للعبور من هويّة إلى أخرى، وهو وسيلته للحفاظ على المركّب الأساسي الذي يهمّه في هويّته، وهو الهويّة اليهوديّة.

في مقالة لإلياس خوري تحت عنوان "أين نحنُ من الإعراب"، التي هي بالأساس نصٌ ألقاه في احتفالية أقيمت في جامعة بيرزيت عام 2016 بعد نيله جائزة محمود درويش للإبداع، التي يتحدّث فيها عن تحويل الفاعل إلى نائب للفاعل والفعل إلى مبني للمجهول عندما يتعلّق الأمر بالجرائم التي ترتكب ضدّ الفلسطينيين، يقول: "لعبة تجاهل الفاعل، القاتل معروف، لكنّه اختفى خلف ادعاء عدم المعرفة"[299] وسنقارب ميخائيل في ضوء هذه المقالة، لم يخفِ ميخائيل الفاعل أو المفعول به عندما تعلّق الأمر بفلسطين وبالفلسطينيين، بل أخفى الفعل نفسه وتجاهله. لم يرَ ميخائيل بإسرائيل مشروعًا استعماريًّا استيطانيًّا قائمًا على أنقاض الفلسطينيين مكانيًا وزمانيًا منذ اللحظة التي وطئ فيها فلسطين. عند حديثه عن مدينة حيفا، لم ينظر إلى أنّ وادي النسناس ومحيطه قد كان عامرًا بالفلسطينيين قبل اقتلاعهم منها، وقد بدا وصفه للمكان، كما بيّنا، وصفًا جماليًا مجرّدًا، محيلًا المكانَ إلى كتلة من الفراغ سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا قبل النكبة.

وبلغة ميشيل فوكو، كان الفلسطينيون مستبعدين من الخطاب، منفيين منه، غير موجودين، وهو بالتالي غيّب الفعل والمفعول به، وساهم بمساعدة الفاعل في تجاوز جرائمه. لم يكن الفلسطينيون وحدهم هم المستبعدون من الخطاب، بل كان المكان أيضًا منفيًا ومستبعدًا، كما في حالة قرية الخيرية الفلسطينية المهجّرة في رواية "متساوون ومتساوون أكثر".

عَمِل ميخائيل في صحيفة الاتحاد كمحررٍ أدبي وككاتب وكمترجم، وقد تماشت رؤيته لإسرائيل مع رؤية الحزب الشيوعي الإسرائيلي لها. غلّب البعد الطبقي على البعد الاستعماري، فجاء خطابه مناصرًا للطبقة الكادحة، وللعمّال، ولليهود الشرقيين في "المعابر". كانت الصهيونيّة في تلك الفترة بالنسبة له هي حليفة الاستعمار والإمبريالية، متمثّلة بأمريكا، لكنّ هذا الوصف كان ناتجًا عن سياسات الدولة تجاه من هم ليسوا من الإشكناز، وليس لأنّ "إسرائيل" هي فعلاً دولة استعمار قامت على نفي الفلسطينيّين واقتلاعهم.

---

[299] إلياس خوري، "أين نحن من الإعراب؟" *مجلّة الدراسات الفلسطينية* 27، عدد 107 (2016)، 16.

تعامل البحث مع سامي ميخائيل كمثقّف يتدخّل بالشأن العام ويحمل رسالة يحاول أن يعمّمها وينشرها. وبعد كل ما تقدّم نرى أن ميخائيل هو مثقّف عضوي في السياق الصهيوني، وهو ليس مثقّفًا لا صهيونيًّا؛ لم يحاول في رواياته الثلاث أن يفكّك الخطاب الصهيوني، ولا أن يعترف بالنكبة كلحظة صفرية في الصراع، ولم يسعَ للبحث عن حلول خارج السياق الصهيوني. ففي "متساوون ومتساوون أكثر" يعرض ميخائيل الاندماج في المنظومة الصهيونية كحلٍّ للمسألة الشرقية؛ حيث إنّ إحدى المقولات الأساسية في هذه الرواية هي أنّه لا يوجد أيّ طريقة يستطيع اليهودي [الشرقي] العراقي أن يصبح من خلالها إسرائيليًّا متساويًا مع الإشكنازي إلّا عن طريق الجيش؛ بوتقة الصهر هذه هي وسيلتهم للانخراط، بالدبابة والحرب فقط استطاع دافيد أن ينتقل من شرقي إلى إسرائيلي، وعن طريق تكريمه بعد الحرب أصبح رجلاً وأبًا يُحتذى به. وحتى في رواية "نبيلة"، كان الحلّ الذي عرضه "زئيف" هو السلام الاقتصادي وليس إنهاء الاحتلال مثلاً، وقد تمّ التعامل مع المشاريع الاقتصادية وكأنها العصاة السحرية التي ستغيّر الواقع، بدون الرجوع إلى القضيّة واللحظة المؤسّسة وهي النكبة والتطهير العرقي وماهيّة المشروع الصهيوني.

وفيما يخصّ الكتابة عن بغداد والعراق؛ ما يهمّ ميخائيل في هذه الحالة هُنا هو الهويّة الثقافية، ويستثني من الهويّة مكوّناتها السياسيّة والقومية. فتأتي كتابة بغداد هُنا كمحاولة لاستدخال الهويّة الثقافية في السردية الصهيونية الرسمية، خصوصًا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار اللغة التي كتبت فيها الرواية. ركّز ميخائيل فيها على الإنجازات الحضارية ليهود العراق ودورهم في بناء الحضارة في العراق. كانت شخصيات الرواية تناقض السردية الإشكنازية عن اليهود العرب بوصفهم رعاعًا وجُهّالًا؛ فقد كان عدد من شخوص الرواية متعلّمين وقادرين على القراءة والكتابة باللغة العربيّة. وبالتالي يُمكن وضع الرواية في إطار محاولة استدخال "إنجازات" يهود العراق وثقافتهم في السردية الصهيونية التي تُهيمن عليها النخب الإشكنازية.

يشير إدوارد سعيد في كتابه "المثقف والسلطة" إلى منفى المثقف الذي يجعله يعيش على الحدود بين عالمين غير قادر على الانتماء الكلي والمطلق لأحدهما، وغير قادر على الحسم بالعبور مرّة واحدة وإلى

الأبد إلى أيٍّ منهما. يجد المثقف البيني نفسه واقفًا على الحدود بين ثقافتين وعالمين، وهو يظلّ هكذا لأنه لا يستطيع ولا يقبل التكيّف مع الواقع الجديد، لذلك يختار أن ينأى بنفسه عن التيار الرئيسي، رافضًا الاستيعاب ومصرًّا على المقاومة. ومع مرور الوقت، وكما يشير سعيد، تصبح هذه الحالة التي هي "بين بين" لا هنا ولا هناك، موقفًا أيديولوجيًا، فيتخذّ الإنسان الذي فقد وطنه من فعل الكتابة وطنًا له. ولا يستطيع المنفي أن يتعرّى من ثقافته الماضية، فهو يرى ما يحيط به من منظور الماضي الذي خلّفه وراءه ومن منظور حاضره الجديد؛ فكلّ مشهد وموقف وحركة في البلد الجديد، تستمدّ معناها من نظيرها في الوطن القديم. وهكذا، يشكّل المنفى حالة تتوسط القديم والجديد، والانعتاق والارتباط، والتواؤم والاختلاف، والحنين للماضي والبقاء والتعايش[300].

نستطيع أن نرى دولة ميخائيل في هذا الإطار، هذه الدولة جاءت لتقضي على هذه الحدودية، لكن، بطريقة أو بأخرى، ضمن المعادلات التي تفرضها الصهيونية. حسم ميخائيل وجوده، وبالتالي لا يتموضع بين عالمين فهو موجود في "إسرائيل" التي ينتمي إليها كما قال "بدافع الحبّ" لكنّ أدبه يظلّ يتأرجح بين الهُنا والهناك، لأنّه يستمد جزءًا من معانيه من الـ"هُناك" في العراق. ربّما من المهمّ أن نستدعي هُنا ما قاله ميخائيل عن "ذهابه" لبغداد مجازيًا، كاقتباس ننهي به البحث:

> أحاول أحيانًا، قبل الخلود للنوم، أن أستدعي في مخيّلتي أزقّة بغداد، والعبق المنبعث من دجلة، وكلّ ما أحصل عليه مجرّد حفنة صغيرة. كلّ شيء ينزلق بعيدًا عن الذاكرة المتلعثمة بشكلٍ يائس، وأتعثّر بارتباك رجلٍ يفتح فمه لكنه لا يملك صوتًا[301]

---

[300] إدوارد سعيد، مترجم، *صور المثقّف* (بيروت: دار النهار للنشر، 1996)، 95–110.

[301] Berg, *More and More Equal*, 176.

قائمة المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

- أدونيس. *موسيقى الحوت الأزرق: الهوية، الكتابة، العنف*. بيروت: دار الآداب، 2002.
- أديب، أودي. "اليهود الشرقيون بين الاسرائيلية والوطنية الفلسطينية: نقد التوجه متعدد الثقافات." *مجلّة قضايا اسرائيلية*، عدد 17 و18 (2005): 53-65.
- أديب، أودي. "إسرائيل كدولة وكمجتمع: وجهات نظر نقديّة". *مجلة قضايا إسرائيلية*، عدد 24 (2006):23-43.
- أرون، بول، وفيلا، آلان، *سوسيولوجيا الأدب*. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدّة، 2005.
- ألتوسير، لويس، *الأيديولوجية والأجهزة الأيديولوجيّة للدولة*. القاهرة: دار الفكر، 1991.
- أندرسن، بندكت، مترجم، *الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها* .بيروت: شركة قدمس للنشر والتوزيع ش م م، 2009.
- أورويل، جورج، *مزرعة الحيوانات*. الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، 2014.
- إيال، غيل، نزع السحر عن الشرق. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2009.
- بابا، هومي، *موقع الثقافة*. القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2004.
- باشلار، غستون، *جماليات المكان*. بيروت: المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1984.
- بوعزيزي، محسن. *السيميولوجيا الاجتماعية*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.
- بيت هلحمي، بنيامين، "التاريخ يطارد الصهيونية ويلحق بها"." في: *قصر الأواني المهمشمة: دراسات نقدية في الصهيونية*، مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2001: 33-77.
- بيرجر بيتر، *التحليل الثقافي* .القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2008.
- بيرغ، بيتر، *المفاهيم الصهيونية للعودة: أساطير وسياسات ودراسات إسرائيليّة*. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2009.

- بينفنيستي، ميرون، *المشهد المقدس: طمس تاريخ الأرض المقدسة منذ 1948*. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2001.
- التميمي، عز الدين. "ملاحظات حول أدب الاعتراف الإسرائيلي،" *مجلّة قضايا إسرائيليّة*، عدد 65 (2017):98-102.
- توفيق، محمد رفيق. *الواقعية في أدب غسّان كنفاني*. عمان: دار الحافظ الدولية للاستشارات والنشر والتوزيع، 2012.
- جابر، مصطفى أحمد. *اليهود الشرقيون جدل الضحية والجلّاد*. الإمارات: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2004.
- حبيب، كاظم. *يهود العراق والمواطنة المنتزعة*. ميلانو: منشورات المتوسط، 2015.
- الحسن، قصي. *السوسيولوجيا والأدب: البحوث والباحثون وسبل الارتياد*. بيروت: المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993.
- الخالدي، وليد. *كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها*. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1997.
- خمايسي، راسم. "تركيبة اليهود الشرقيين في اسرائيل: توزيعهم والسياسة الرسمية لتوطينهم،"." في: *اليهود الشرقيون في إسرائيل الواقع واحتمالات المستقبل*، 63-106. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.
- خوري، الياس. "أين نحن من الإعراب؟." *مجلّة الدراسات الفلسطينية* 27، عدد 107 (2016)، 14-17.
- دراج، فيصل. *الرواية وتأويل التاريخ: نظرية الرواية والرواية العربية*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2004.
- دراج، فيصل. *الهوية الثقافة، السياسة: قراءة في الحالة الفلسطينية*. عمان: أرمنة، 2010.
- دراوشة، أمين. *الأنا والآخر في الرواية الإسرائيليّة*. رام الله: منشورات مركز أوغاريت الثقافي، 2013.
- درويش، محمود. *أثر الفراشة: يوميات*. رام الله: مطبوعات رياض الريس للكتب والنشر، 2008.
- درويش، محمود. *كزهر اللوز أو أبعد*. رام الله: مطبوعات رياض الريّس للكتب والنشر، 2005.

- رام، أوري، محرر. "الموقف من الكولونيالية في علم الاجتماع الإسرائيلي"." في: *قصر الأواني المهمّشة: دراسات نقدية في الصهيونية*، مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2001: 79-120.
- زعرب، عودة صبحية. *غسان كنفاني: جماليات السرد في الخطاب الروائي*. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2005.
- سارانتكوس، سوتيريوس، *البحث الاجتماعي*. قطر: المركز العربي لدراسة الأبحاث والسياسات، 2017.
- سعيد، إدوارد، *الثقافة والإمبريالية*. بيروت: دار الآداب، 1997.
- سعيد، إدوارد، *صور المثقف*. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 1995.
- سليمان، سيد عبد الرازق. *إسرائيل بين الفناء والوجود ودعم الشتات اليهودي*. القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، 2013.
- الشامي، رشاد. " تقديم الترجمة العربية لرواية فيكتوريا،" في *فيكتوريا*. كولونيا: منشورات الجمل، 2005.
- شبانة، عمر. "لمن ترسم الحدود: 11 قصّة عبريّة إسرائيليّة." *مجلّة الدراسات الفلسطينيّة* 8، عدد 30 (1997): 158-167
- شطريت، شالوم سامي، *النضال الشرقي في إسرائيل: بين القمع والتحرر، بين التماثل والبديل*. رام الله: مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2005.
- شلحت، أنطون. ""أدب النهايات" الإسرائيلي- البدايات والصيرورة!." مجلّة قضايا إسرائيلية، عدد 60 (2015):27-36.
- شلحت، أنطون. "رواية اليهود الشرقيين". في: النضال الشرقي في إسرائيل. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2005.
- شهرباني، شنهاف يهودا، *اليهود العرب: قراءة ما بعد كولونياليّة في القومية والديانة والإثنية*. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2016.
- شوحط، إيلا، "اليهود الشرقيّون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود." *مجلّة الدراسات الفلسطينية* 9، عدد 36 (1998): 1-17.

- الشيخ، عبد الرحيم. "فلسطين في المشهد الإسرائيلي: عوز شيلاح في أراضٍ للتنزه بين شذرات الحضور ورواية الغياب"." في *أراضٍ للتنزّه*، 73-128. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2010.
- الشيخ، عبد الرحيم، وبركات، رنا. "اليهودي العربي: تاريخ العدو." *مجلّة الكرمل الجديد* 3-4 (2012):132-169.
- أبو صالح، سيف الدين. *الحركة الأدبية العربية في إسرائيل: ظهورها وتطورها من خلال الملحق الثقافي لجريدة الاتحاد بين السنوات 1948-2000*. حيفا: مجمع اللغة العربية، 2010.
- صباغ، زهير. *المثقفون الإسرائيليون والدولة الصهيونية*. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2011 .
- عبد الحسين، حميد أحمد. "تأثير البيئة العراقية في أعمال سامي ميخائيل (رواية فيكتوريا نموذجًا)." بغداد: جامعة بغداد، رسالة ماجستير، 2011.
- العيد، يمنى. *تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي*. بيروت: دار الفارابي، 2010.
- غانم، أسعد. *الهامشيون في إسرائيل: تحدّي الهيمنة الإشكنازية*. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2005.
- غانم، هنيدة. "التأطير المركّب لنظام هجين، جدلية الاستعمار الاستيطاني والاحتلال والأبارتهايد في فلسطين". "في: إسرائيل والأبارتهايد، 17-62. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّة، 2018.
- غانم، هنيدة. "الحزب الشيوعي الإسرائيلي ما بين القومية والدولة." *مجلّة الدراسات الفلسطينيّة* 28، عدد 112 (2017):3-27.
- غانم، هنيدة. "رواية متساوون ومتساوون أكثر لسامي ميخائيل." *مجلّة قضايا إسرائيلية*، عدد 62 (2016): 131-134.
- غانم، هنيدة. "عن موضوعة النكبة: جدلية الجنوسة والقومية والتحرّر في خطاب المثقّف الفلسطيني في الداخل." *مجلة تبيّن* 5، عدد 18 (2016): 65-86.
- غرامشي، أنطونيو، *كراسات السجن*. القاهرة: دارالمستقبل العربي، 1994.

- قاسمية، خيرية. *يهود البلاد العربية*. بيروت: مركز دراسات الوحدة، 2015.
- الكتاني، مقداد. *المفيد في تراجم الشعراء والأدباء والمفكّرين*. الدار البيضاء: دار الثقافة، 1993.
- كنفاني، غسّان. *في الأدب الصهيوني*. قبرص: منشورات الرمال، 2015.
- كنفاني، غسان. *عائد إلى حيفا*. بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربية، 2006.
- كيمرلنج، باروخ، *المجتمع الإسرائيلي: مهاجرون مستعمرون مواليد البلد*. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011 .
- لاؤور، إسحاق،"اللغة الممزقة"." في *ذاكرة ودولة وهوية: دراسات انتقادية حول الصهيونية وإسرائيل*، رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2002:85-142.
- لومبا، آنيا، *في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية*. اللاذقية: دار الحوار للطباعة والنشر، 2007.
- مارد، سمير. "الذين حكم عليهم بالموت جوعًا في بردس حنّا." *الاتحاد* (صحيفة)، عدد 51، (نيسان 1953).
- مارد، سمير. "المابام وعالِم الثورة." *الاتحاد* (صحيفة)، 10\2\1953.
- مارد، سمير. "عباس." *الجديد (مجلة)*، عدد 4، .(1955).
- مارد، سمير. "أنا أعلّق عليها ظلمًا وغدًا، سيعلّق الشعب عليها نوري السعيد جدارةً وعدلاً." *الاتحاد* (صحيفة)، عدد 29، (تشرين الثاني 1949).
- مارد، سمير. "تجربة فاشيّة جديدة في إسرائيل: على صخرة وحدة العمّال تتحطم رؤوس الخونة."*الاتحاد* (صحيفة)، عدد 59، نيسان 1953.
- مارد، سمير. "قرية تمحى من خارطة إسرائيل." *الاتحاد* (صحيفة)، عدد 30 (أيلول 1953).
- مزعل، غانم. الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث. عكّا: منشورات الأسوار، 1985.
- المسعودي، مهدي كريم. *الواقع الفلسطيني في الرواية: دراسة نقدية في أدب غسّان كنفاني وجبرا إبراهيم جبرا*. دمشق: دار تموز، 2014.
- مصطفى، مرتضى. *المثقّف والسلطة: رؤى فكرية*. القاهرة: شركة روابط للنشر وتقنية المعلومات، 2016.

- مصطفى، مهند." لجنة بيطون وإعادة إنتاج ثقافي وسياسي لمفهوم "الإسرائيلي"." *مجلة قضايا إسرائيلية*، عدد 64 (2017):110-121.
- منصور، جوني. *معجم الأعلام والمصطلحات الصهيونية والإسرائيلية*. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، 2009.
- منيف، عبد الرحمن. *سيرة مدينة: عمّان في الأربعينات*. بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، 1994.
- موريه، سامي شموئيل. *بغداد حبيبتي: يهود العراق...ذكريات وشجون*. مكتبة كل شيء، حيفا 2012.
- موريه، شموئيل، مترجم. *القصة القصيرة عند يهود العراق*. القدس/ شعفاط: مطبعة الشرق، 1981.
- ميخائيل، سامي، مترجم. *فيكتوريا*. كولونيا: منشورات الجمل، 2005.
- ميلز، سارة، مترجم. الخطاب. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2016.
- ناطور، سلمان. *لمن ترسم الحدود؟: مجموعة من القصص العبرية الإسرائيليّة*. القدس: اتحاد الكتاب الفلسطينيين، 1996.
- هلسا، غالب. *نقد الأدب الصهيوني: دراسة أيديولوجيّة ونقديّة لأعمال الكاتب الصهيوني: عاموس عوز مع الترجمة العربية الكاملة لروايته الحروب الصليبيّة*. عمان: دار التنوير العلمي، 1995.
- والي، نجم. *بغداد سيرة مدينة*. بيروت: دار الساقي، 2015.

مواقع إلكترونية:

- الطوخي، نائل. "الكيبوتس ومدن التطوير" سياسات التحكم بالإنسان في اسرائيل." *السفير العربي*، عدد 224، .http://arabi.assafir.com/Article/3431 :(02\04\2015) (آخر مشاهدة: 28\8\2018).
- المشهد الإسرائيلي. "الرواية الشرقية الجديدة: تأسيس هوية إسرائيلية جديدة ونزع شرعية الصهيونية". مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، (10\03\2016) goo.gl/AmVnVP : (آخر مشاهدة: 30\9\2018)
- بقوح، محمد. "مسألة المثقّف عند بورديو." *الحوار المتمدن*، 28\5\2017 : http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=560296&r=0 آخر مشاهدة بتاريخ (1\11\2018).

- بودربالة، الطيب، وجاب الله السعيد. "الواقعية في الأدب." كليّة الآدب والعلوم الإنسانية، جامعة باتنة : http://www.webreview.dz/IMG/pdf/4_Le_realisme_dans_la_letterature_Djabellah.pdf (آخر مشاهدة: 30\11\2018).
- حجاج، إبراهيم. "نظرية الانعكاس: ما لها وما عليها." الحوار المتمدن :(2010) http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=230510 (آخر مشاهدة: 10\01\2017).
- حسن خصر، "سمير نقّاش." صحيفة الأيّام، 10\08\ 2004:
- http://www.al-ayyam.ps/ar_page.php?id=76baday7781082Y76bada : (آخر مشاهدة: 27\11\2018).
- زياد، صالح. "نظرية الانعكاس والواقعية." *مجلّة الثقافة*، عدد 401 :(2013)
- http://www.al-jazirah.com/culture/2013/04042013/fadaat18.htm (آخر مشاهدة، 10\1\2017).
- زيارة خاصّة، مقابلة مع الروائي سامي ميخائيل، قناة مساواة، 28\1\20017 : https://www.youtube.com/watch?v=pXTTV-8Ez0M&t=384s
- قرية أم الفرج. الموسوعة الفلسطينية:
- https://www.palestinapedia.net/%D8%A3%D9%85- %D8%A7%D9%84%D9%81%D8%B1%D8%AC-%D9%82%D8%B1%D9%8A%D8%A9/ (آخر مشاهدة: 01\05\ 2018).
- لطيف، علي مازن. "فيكتوريا عادت لزيارة موطنها." *الحوار المتمدن* :(2012) http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=307648&r=0 آخر مشاهدة: (26\11\2018)
- مستوطنة بدرس حنّا، موقع المستوطنة https://www.pardes-hanna-karkur.muni.il/101/ :(آخر مشاهدة: 30\04\2018).
- معجم المعاني الجامع، تعريف ومعنى الهوية: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%87%D9%88%D9%8A%D8%A9 (آخر مشاهدة: 30\11\2018).

- معجم المعاني. تعريف معنى قيح في معجم المعاني الجامع: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%82%D9%8A%D8%AD/ (آخر مشاهدة: 30\11\2018).
- موقع الجزيرة. "سمير نقّاش...اليهودي التائه في حبّ العراق،" 20\05\2016 : http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2016/5/20/%D8%B3%D9%85%D9%8A%D8%B1-%D9%86%D9%82%D8%A7%D8%B4-%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A7%D8%A6%D9%87-%D9%81%D9%8A-%D8%AD%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82 (آخر مشاهدة، 26\11\2018)
- وتد، محمد نضال. "وليد دقة: أسير سياسي وكاتب ومسرحي ورسّام" العربي الجديد(31\12\2016) : goo.gl/QpzG6k
- (آخر مشاهدة: 30\11\2018).

باللغة العبرية:

- אלדר، עקיבא، "סמי מיכאיל מבין ללבם של חמאס"، הארץ, 21\10\2004:
- https://news.walla.co.il/item/614795 : (آخر مشاهدة 1.1.2018).
- בהר, אלמוג. על "יונים בטרפלגר" של סמי מיכאל, (20\8\2008): https://goo.gl/7E1531 (آخر مشاهدة: 26\11\2018).
- הסופר סמי מיכאל זכה בפרס עגנון," *הארץ*, 22\11\2018: https://www.haaretz.co.il/gallery/literature/.premium-1.6678021 (آخر مشاهدة: 30\11\2018).
- הסופר סמי מיכאל، א.מ.ת 2007: https://goo.gl/r9qb3p (آخر مشاهدة: 15\11\2018).
- מיכאל, סמי, "תאדיב", *הארץ*, (24\9\2003): https://goo.gl/oJ5Xz5 (آخر مشاهدة: 1\11\2018).

- מיכאל، סמי. *יונים בטרפלגר*. תל אביב: עם עובד، 2005.
- מיכאל، סמי. *שווים ושבים יותר*. תל אביב: בוסתן, 1974.
- מיכאל ، סמי. *גבולות הרוח*. רעננה: הקיבוץ המאוחד، 2000.
- עוז، עמוס. "על השפה העברית". דיון: דר לימור שריר، 12\ 2018:

https://www.youtube.com/watch?v=ATAszmzcchg&fbclid=IwAR23iSbysAKldYnCdbUAWXBqhBu0KWJssAID6zq-xOhQDzBpr4uhoWZNoxM

- קרן، מיכאל. *בן גוריון והאינטלקטואלים, עוצמה דעת וכריזמה*. מוסד ביאלק، 1998.

باللغة الإنجليزيّة:

- Andijar, Gil. *The Jew The Arab: A History of the Enemy*. California: Stanford University Press, 2003.
- Ben-Or, Aviv. "Iraqi-Jewish Literary Depictions of the Ma'abarah: a space both concrete and symbolic in the first Hebrew writing of Iraqi-Jewish Immigrants to Israel." Master's Degree thesis, Brandies university, 2011. https://bir.brandeis.edu/bitstream/handle/10192/24366/Ma%27abarah%20Literature%20Ben-Or.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Berg, Nancy. *From Exile to Exile: Israel Writers from Iraq*. New York: State University of New York, 1996.
- Berg, Nancy. *More and More Equal: the Literary Works of Sami Michael*. Maryland: Lexington Books, 2005.
- Bruke, Peter. "Identity Change." *Social Psychology Quarterly*. vol. 4, no. 1 (2006): https://doi.org/10.1177/019027250606900106
- Calvino, Italio, *The Use of Literature*. San Diego: Mariner Books, 1987.

`

- Datta, Venita, and Silverman, Willa. "New Approaches to Intellectuals and the Dreyfus Affair". Berghan books, *Historical Reflections*, 24, no. 1 (1998), http://www.jstore.org/stable/41299104.
- Herzl, Theodor. The Old New Land. Germany: Seemann Nachf, 1997.
- Hever, Hanan, *Suddenly the Sight of War: Nationalism and Violence in the Hebrew Poetry of the 1940s*.Tel Aviv: Hakibutz Hameuchad, 2001.
- Jewish Virtual Library. "Sami Michael":https://www.jewishvirtuallibrary.org/michael-sami (last seen in 10\12\2017).
- Ibrahim, Mohammed Alhojailan. "Thematic Analysis: A Critical Review of its Process and Evaluation." *West East Journal of Social Sciences,* vol.1 no. 1 (December 2012): https://fac.ksu.edu.sa/sites/default/files/ta_thematic_analysis_dr_mohammed_alhojailan.pdf
- Khazoom, Aziza, *Shifting Ethnic Boundaries and Inequality in Israe: Or How the Polish*
- Krischner, Paul. The Dual Purpose of "Animal Farm." *The review of English Studies*, New Series, vol. 55 no. 222 (Nov 2004): https://www.jstore.orf/stable/3661599
- Lipshitz, Gabriel. *Country on the Move Migration to and within Israel 1948-1995*. Drodrecht: Kluwer Academic Publisher, 1998.
- Michael, Sami. *Trumpet in the Wadi*. New York: Simon & Schuster, 2003.
- Moaz, Mendelson Aida. "Shimon Adaf and the Peripheral Novel." *Journal of Jewish Identities*, vol. 7 no. 2 (2014): https://muse.jhu.edu/article/548461/summary
- Morad, Tamar, Shasha, Dennis, and Shasha Robert. *Iraq's last Jews: Stories of Daily Life Upheaval, and Escape from Modern Babylon*. United States: PALGRAVE MACIMLLAN, 2008
- Samir, Forget Baghdad, 2002. Documentary: https://www.youtube.com/watch?v=5Nebk85qSSQ

- Sheetrit, Moria Ariel. "Call Me Dov/Khaldūn/Ze'ev/Badīr: Issues of Language and Speech in Two Recent Israeli Re-workings of Ghassān Kanafānī's Returning to Haifa," *Middle Eastern Literature*, vol. 13, no.1 (2010), 24: http://dx.doi.org/10.1080/14752620903566202
- Shiblak, Abbas. *Iraqi Jews: A History of Mass Exodus*. London: Saqi Books, 2005.
- Shills, Edward. *The intellectuals and Powers, and Other Essays*. Chicago: university of Chicago Press, 1972.
- Thomas, Philip. "Language, History, and Arab National Consciousness in the Thought of Jurji Zaidan(1861-1914)." *International Journal of Middle East Studies*, vol. 4, no.1 (1973):
- Veracini, Lorenzo. *Settler Colonialism: a theoretical Overview*. United Kingdom: Palgrave Macmillan, 2010.
- Wolfe, Patrick. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native*." Journal of Genocide Research*, no. 8(4) (2006): http://www.kooriweb.org/foley/resources/pdfs/89.pdf .

مواقع إلكترونية:

- Aurom, Yair. "Breaking the Silence: The Poem That Exposed Israeli War Crime in 1948," Haaretz, 18\03\2016: https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-the-poem-that-exposed-atrocities-perpetrated-by-israel-in-48-1.5418995 (last seen in 26\11\2018).
- Beniam, Delia Rachel. "The Mizrahim Are Finding Their Voice". *The Tower*, issue 33, December 2015: http://www.thetower.org/article/the-mizrahim-are-finding-their-voice/ (last seen in 30\9\2018).
- Ehling, Holger. "Monday Interview: Sami Michael", Feb 16, 2015: http://www.ehlingmedia.com/blog/?p=4396 (last seen, 18\9\2018).

`

- Emanuel, Noga. "sami Michael: The Discreet Ironist of Israeli Literature". *Fathom Journal*, (2014): http://fathomjournal.org/sami-michael-the-discreet-ironist-of-israeli-literature/) last seen on 15\10\2017).
- Haaretz Editorial. "Haim Gouri, Shaper of Israel's National Memory," *Haaretz*, 01\01\2018: https://www.haaretz.com/opinion/editorial/haim-gouri-shaper-of-israel-s-national-memory-1.5784404 (last seen in 26\11\2018).
- Holden, Stephen, ""Film Review; Born in Iraq, Living in Israel Pondering Issues of Identity", 5\12\2003: https://www.nytimes.com/2003/12/05/movies/film-review-born-in-iraq-living-in-israel-pondering-issues-of-identity.html (last seen in 11.11.2018).
- Karpel, Dalia. "With Thanks to Ghassan Kanafani." Haaretz, April 2005: https://www.haaretz.com/1.4850432 (last seen in 25\11\2018)
- Kershner, Isabel. "Haim Gouri, Poetic Voice of a Rising Israek, Is Dead at 94," The New York Times, 01\02\2018 https://www.nytimes.com/2018/02/01/obituaries/haim-gouri-poetic-voice-of-a-rising-israel-is-dead-at-94.html (last seen in 26\11\2018).
- Michael, Sami. "Greetings from the author Sami Michael to Iraqi audience in Baghdad". You tube Video, (2016): https://www.youtube.com/watch?v=0YMiTnjiCrE
- Michael, Sami, "Greetings from ACRI President Sami Michael", 29\09\2016: https://goo.gl/udmJJF (last seen: 30\11\2018).
- Sela, Maya, "Author Sami Michael: Mossad Tried to Recruit Me in 1950s," *Haaretz*, July, 2011: https://www.haaretz.com/1.5024530
- The Institute for the Translation of Hebrew Literature, "Sami Michael,": http://www.ithl.org.il/page_13778. (last seen in 15\02\2017).

`