AL-AZHAR UNIVERSITY
BULLETIN OF THE FACULTY
OF
LANGUAGES & TRANSLATION

جامعة الأزهر
مجلة كلية اللغات والترجمة

أدب ما قبل الصهيونية

أ.م.د/ تيسير حسن محمد العزام

قسم اللغات السامية والشرقية، جامعة اليرموك، إربد، المملكة الأردنية الهاشمية.

أدب ما قبل الصهيونية

تيسير حسن محمد العزام*، محمد قاسم نصيرات، خالد قاسم بني دومي
قسم اللغات السامية والشرقية، جامعة اليرموك، إربد، المملكة الأردنية الهاشمية.
*البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيسي: T_alhasan@yu.edu.jo

ملخص البحث:

فَهْمُ الصهيونية على ظاهرِها المَعْلوم لا يَكفي، لأَنها لو بَقيَت كذلك لتجاوزتْها النظرةُ الفاحصةُ الناقدةُ، على أنها حركة سياسية تتغير بتغير الأحداث والمواقف الراهنة، لكن بُعْدَها الثابت النابع من أبجديات الدين والأدب، أكسبها قدرة استيعاب المتغيرات الطارئة، عندما أدى كل منهما دوره المضبوط، وفْقَ مُتغيّرات الواقع والمصلحة، فهمَها الفلاسفة اليهود في وقت مبكر، فتغيرت نظرة الانسان اليهودي بِتَبَعيَّة مصلحته، فَغَيَّرَ منهجيَّة دينه وفق مستجدات المصلحة، بثورة شبيهة للثورة الفرنسية التي غَيَّرَ الأوروبي بها معالم حياته كلها، وسميت بثورة "ההשכלה" الهسكلاة"، وتعني التنوير، وفق تعبير كثير من الفلاسفة اليهود، التي عَمَّت الشعب اليهودي من غرب أوروبا إلى شَرْقِها، فما قبل الهسكلاة[1] كان اليهود واليهودية شيء، وما بعدها شيء آخر، توالت مراحلها، بتوالي ظهور الإمبراطوريات الأوروبية وأطماعها الواضحة، خاصة عند نهاية دولة الخلافة العثمانية، التي أَحْدَثَتْ بانهيارها فجوةً بين المشرق العربي ومغربِهِ، لا يَسُدها حسب رأي الأوروبيين إلا شعب وأمة من غير شعوب أوروبا، مدعومة بكل قوى الإمبراطوريات هذه، لمنع وحدة أمة العرب المسلمة مرة ثانية، فوقع الخيار على اليهود الذين وجدوا في هذا الطرح فرصة لهم، أما الدراسة هذه فهي تكشف باختصار شديد حقيقة ما حدث للشعب اليهودي، الذي بَدَّلَ أدبيات دينه، بأدب غَيَّرَ الوَعْي اليهودي كاملاً، حتى حازوا عناية الأوروبيين، ودعمهم غير المحدود، ومن قَبْل كانوا منبوذين من قِبَل الأوروبيين، عبر مراحل ثلاث: أ-الهسكلاة ب-الاحياء ج- الصهيونية التي نحن بصددها.

الكلمات المفتاحية: مرحلة الهسكلاة، مرحلة الاحياء، الذوق الأدبي، موشه مندلسون، الصهيونية الأدبية، أدب عبري حديث، نقض العهد، الخطاب المراوغ، تيودورهرتزل.

[1]- الهسكلاة: حركة روحية تأسست على اعتبار أن العقل هو السلطة العليا المسيطرة على النفسية اليهودية، وموجهة لفهم كافة مناحي الحياة الإنسانية اليهودية نحو التماثل الحياتي في مفاهيم وحضارة الشعوب الأوروبية، وقد بدأ هذا المصطلح من بداية القرن السابع عشر وانتشر في القرن الثامن عشر وللمزيد انظر האנציקלופדיה העברית כללית , יהדית, וארץישראלית, כ15, הוצאת ספרית פועלים, 1988, ע'502.

Literature That Preceded Zionism

Taisaer Hassan Mohammed aL Azzam*, Mohammad Al –Nusirat, Khalid Bani Domi
Department of Semitic and Oriental Languages, Yarmouk University, Irbid, Hashemite Kingdom of Jordan.
*****Corresponding author E-mail: T_alhasan@yu.edu.jo

Abstract: Revolution, according to the expression of many Jewish philosophers, which swept the Jewish people from western to eastern Europe. Which, with its collapse, caused a gap between the Arab East and its West, which, according to the opinion of the Europeans, can only be filled by a people and a nation other than the peoples of Europe. Backed by all the forces of these empires, to prevent the unity of the Muslim Arab nation once again, the choice fell on the Jews who saw in this proposition an opportunity for them. As for this study, it reveals very briefly the reality of what happened to the Jewish people, who changed the literature of their religion, with literature that completely changed the Jewish consciousness Until they gained the attention of the Europeans, and their unlimited support, and before they were rejected by the Europeans, through three stages: a- Haskalah b- revival c- Zionism that we are about.

Keywords: The Haskalah Stage, The Revival Stage, Literary Flair, Moshe Mendelssohn, Literary Zionism, Modern Hebrew Literature, Breaking The Covenant, The Elusive Discourse, Theodor Herzl

المقدمة:

يقصد بالتحليل إعادة رد المركب إلى بسائطه، أو إلى عناصره أو مكوناته وربما ساعد التعريف الذي قدمته مارغريت ماكدونالد[1] على توضيح أكثر فهي ترى" أن التحليل عملية يراد بها اكتشاف عناصر موضوع معين من أجل غرض معيّن، "ولأن مواضيع التحليل مختلفة يجب الأخذ بعين الاعتبار وسيلة التحليل وأدواته واجراءاته، وإذا ما اختلف الموضوع اختلفت الأداة، فالذي يتيسر عبر وسيلة أو أداة أو اجراء لا يتيسر عبر غيره، ونجاح وسيلة أو أداة لا يعني تعميمه على جميع الموضوعات (الزعبي،٢٠٠٠: ١٣). وعليه فطرف المعادلة الكبير هو الأدب، والطرف الآخر هو الصهيونية، ولا بد لنا إلا الابتداء بما ابتداء عنوان البحث به وهو الأدب: وهو الذي يتأدب به الأديب من الناس؛ سمي أدباً لأنه يأدُبُ الناسَ إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح، ومنه قيل للصنيع يُدعى إليه الناسُ مدعاةٌ ومأدُبة (لسان العرب، ج١، ١٩٨٢: ٢٠٧)، وعرفه ابن شوشان في معجمه الحديث: بأنه كافة الإنتاج المكتوب والمطبوع والإنتاج الشعبي الشفهي الموصول من جيل إلى جيل لشعب معين في مرحلة معينة أو ذاك الذي يعود للإنسانية كلها (אבן שושן, 1993, כ1: 23). وعرفته الانتسكلوبيديا العبرية بأنه العلم الذي موضوعه الجمال وله مصطلحاته ومقاييسه الخاصة به (האנצקלופדיה, ח׳ 13 : ע׳415).

والأدب الذي هو معرض الحديث الأدب الصهيوني وميلاده، والمرحلة التي هي محط التحليل هي المرحلة التي مهدت لظهور الصهيونية، وهي مرحلة الأدب العبري الحديث، الذي لم يكن امتدادا لما قبله من آداب العبرية فالأدب العبري الأندلسي، الذي سبقه مرحلياً أو زمنياً، تطوَّر تطورا لغويا واسلوبيا بقدر كبير في الأندلس الاسلامية، فقد نافسوا العرب الذين كانوا يعتنون بلغتهم اعتناءً لا حدود له، فأدخل الفلاسفة والشعراء اليهودُ كثيراً من أساليب الشعر والنثر، فَقَعَّدوا

[2]– مارغريت ماكدونالد فيلسوفة بريطانية مواليد لندن ١٩٠٣، تخرجت من جامعة لندن
https://en.wikipedia.org/wiki/Margaret_MacDonald phd 1934

لغتهم وقَيَّدوا فنون العروض على نهج "الخليل بن أحمد"، واعتنوا بتلوين القصيدة حتى سمي هذا النهج **"ערבסקה"** التعريب"، أو النسق العربي، ونهجوا في الأدب نهجاً أسموه النهج العلماني(**לחובר, 1966: ע'2**)، إلا أن الأدب العبري الحديث كانت علمانيَّتَهُ مُغايرة لعلمانية من سبقوه من فلاسفة الأدب الأندلسي وشعرائهم، أمثال "شلوموه بن جبيرول"، و"مناحيم بن سروق" و"شموئيل هنجيد"، الذين عاشوا المفاهيم التي حكمتها قِيَم الدين اليهودي في الأندلس، أما علمانية الأدب العبري الحديث حكمته معايير الحادية لا علاقة لها بعلمانية الأدب الأندلسي (**ברוך, 1987 : ע'17-16**) (شازار، ٢٠٠٠: ٦٣-٦٩)، وقد أوضح كل من "كلاوزنر" و"كورتسفيل"، أنه لا يعتبر الأدب العبري حديثا إلا إذا كان ضمن فترة نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، وعلماني الاتجاه الذي يُثقفُ الشعبَ، بمضمون ثقافة آداب الشعوب الأوروبية جميعها، وفي مقالة نشرها كورتسفيل يقول: **"כי לפני הספרות העברית החדשה הייתה תחושה של אחדות תרבותית יהודית שהובילה יוצרים לראות ביצירתם חלק מעבודת הבורא גם אם היו בה מרכיבים חילוניים, בעוד שלספרות החדשה לא היתה זהות יהודית – דתית כזאת" משבר האמונה גרם לעולם היהודי להפוך לחילוני, וכזו היתה גם הספרות שסמחה מתוך עולם התרוקן מאלוהים** : " قبل الأدب العبري الحديث كنت ترى في انتاجات الأدباء اليهود بعض العناصر التي تشير إلى اللاهوت، ولكن بعد الأدب الحديث ما عدت ترى في انتاجات العلمانيين شيئا يشير إلى الهوية الدينية اليهودية"، وأزمة الايمان اليهودي انقلبت إلى علمانية –الحادية– بحته، وكذلك الأدب لم يعد فيه مكانا للإله قال فيه كورتسفيل في آخر المقالة ذاتها (**חרמוני, ח' א, 2022 :ע'25**)، **"הפרת הברית עם אחדות התרבות היהודית"**، نقض العهد الثقافي اليهودي (**ברוך,1987 : ע'17**)، وهذه المرحلة هي التي عايشت ارتدادات الثورة الفرنسية وما بعدها، وتأثر بها الشعب اليهودي الفرنسي، وانتشر هذا التأثر حتى عم يهود أوروبا الغربية. لكن المذهب التجريبي الذي نما في عصر الثورة الفرنسية هذه، كانت مخرجاته أشد تأثيراً على العصر الحديث عموماً، وعلى الأدب

العبري الحديث خصوصاً، الذي كان ينظر للواقع أنه يساوي الحس والمادة فقط، والذي نجح في القضاء تماما على الأساس الديني للمعرفة والأخلاق، وأن يجعل المادة المتغيرة وقوانينها، هي المرجعية الوحيدة والركيزة الأساسية، وكان لهذا التيار رد فعل أكثر تطرفاً على هيمنة الكنيسة، وأصبح فلاسفة العصر الحديثون يشككون في الدين الطبيعي نفسه، مثل "هيوم"[١] وأنكر "هولباخ"[٢] بصورة قاطعة بوجود الله والحرية والخلود واعتقد أن العلم النيوتني نسبة الى نيوتن يتضمن تفسيرا كاملا للكون لا يتطلب أية إضافة من أي نوع (حوامدة، ٢٠٢٢: ص٧١)، وانتقل هذا الفهم، منها إلى أوروبا الشرقية بفعل قوى التأثير الأوروبية؛ التي عَدَّلت دَوْرِ الكنيسة في حياة الشعوب الأوروبية، واعتمدت العلم والتجربة والبرهان وسيلة حياتها، لتنقل شبهها كله للشعب اليهودي، في حركة أطلق عليها اسم "الهسكلاة, **ההשכלה״ (חרמוני, 2022 : ע׳24) (האנצוקלופדיה, כ15, 1982 : ע׳502)**، التي بدأت في فرنسا ومن هناك إلى ألمانيا ״ **ויהודי גרמניה היו אז, ככל היהודים בעת ההיא ״עם לבדד ישכון״،(אבן**

[١] – هيوم: ديڤيد هيوم (انجليزى: David Hume: ولد يوم ٢٦ ابريل ١٧١١ – مات يوم ٢٥ اغسطس ١٧٧٦)، كان فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي و شخصية من الشخصيات المهمة فى الفلسفه الغربيه و تاريخ التنوير الاسكوتلندى. اتأثر جامد بأفكار چون لوك السياسيه و الفلسفيه التجريبيه. وكان اول فيلسوف كبير فى العصر الحديث يتكلم عن فلسفة طبيعية شاملة و رفضه للفكره المسيطرة وقتها ان العقول البشرية نسخ مصغره من العقل الإلهي. و رأى من الأحسن ان تتطبق مبادئ الفلسفه التجريبية و المفسرة الموجودة من أجل دراسة العقل البشرى arz.wikipedia.org

[٢] – هولباخ: بول هنري تيري، بارون دي هولباخ Paul-Henri Thiry (Baron) d’Holbach فيلسوفاً ومترجماً وشخصيةً اجتماعية بارزة في عصر التنوير الفرنسي. حيث طور في كتاباته الفلسفية ميتافيزيقا حتمية ومادية أنشأت مجادلاته ضد الدين المنظم بالإضافة إلى نظريته الأخلاقية والسياسية. وقدم كمترجم مساهمات كبيرة في التنوير الأوروبي في العلم والدين. وترجم اعمالاً ألمانية في الكيمياء وعلم طبقات الأرض إلى الفرنسية، ولخص العديد من التطورات الألمانية في هذه المجالات في مداخلاته في موسوعة ديدرو .Diderotوترجم هولباخ أيضاً أعمالاً إنجليزية مهمة عن الدين وفلسفة السياسة إلى الفرنسية. ولكنه لازال معروفاً على نحو أفضل بدوره في المجتمع الباريسي. وأنتجت الحلقة المؤلفة من المثقفين التي استضافها/ https://hekmah.org.

שושן, 2000, ע'1144)، ويعني: "يهود ألمانيا حينها كانوا ككل اليهود شعب يسكن منعزلا " لإخراج الشعب اليهودي من شيئين الجهالة التي يعيشها، إلى العلم، ومن التدين اليهودي، إلى حياة الوجودية الأوربية الجديدة (קלוזנר, 1953 : ע'11)، هذا يعني أنه تم اجتثاث الدين اليهودي من جذوره وهذا هو أساس الداء الذي تمثلت أعراضه في ولادة النزعة القومية اليهودية في منتصف القرن التاسع عشر، وهذا الشكل الجديد للرغبة في امتلاك الأرض، وهي الخلفية التي تبين ما استحدثته النزعة اليهودية القومية الحديثة من النزعة القومية الحديثة[1] في الغرب(جارودي، ١٩٩٩: ص٣١)، ثم تلتها بوقت غير دقيق واضح، ما تسمى حركة الإحياء وصفها ''אחד העם، آحاد هعام"، أول منشئيها، أن أدبها يختلف عن أدب الهسكلاة، من حيث أن الهسكلاة سبقتها في وظيفتها الاجتماعية الثقافية الحديثة، غير أن أدب الاحياء حافظ على مهمات الهسكلاة، إضافة إلى توسيع الثقافة اليهودية، والعودة للعمل في مواضيع يهودية خالصة، واضحة المعالم، والعمل على استخدام عاقل للغة، بمعرفة وبأدوات ووحي مستمد من الخارج "من أجل أن نعرف ذاتنا، ونفهم حياتنا ونرسم مستقبلنا بحكمة" (חרמוני, 2022, ע'160). لتكون لغة مجتمع، وعنصر رئيس في بناء دولة، ليس حبا بالشعب اليهودي، وإنما لواجب سيقوم به هذا الشعب. ضمن عقد صامت بين طرفين الأول: وهي الحضارة الأوروبية، والثاني هو الشعب اليهودي، والعقد الصامت هو عقد ضمني غير مكتوب لا يتم الإفصاح عنه أو التصريح به، وفي أغلب الأحيان، يمكن أن يكون غير واع، ومع هذا فهو يعبر عن نفسه من خلال سلوك الأفراد والجماعات والمؤسسات (المسيري، ٢٠٠٩: ٢١٤). مما أخرجها من حدود وإطار النقاش اليهودي الداخلي وفرضها على الوعي العالمي وحَوَّلها إلى عامل سياسي من خلال الاستعانة بالأجهزة التنظيمية الصهيونية التي أخرجتها من مسار الفكر إلى مجال العمل،

[1] – انظر السايكولوجيا والأدب (علم النفس) من ص٤٦–٤٨، مجموعة مقالات نقدية، ترجمة عادل العامل: الأدب وقضايا العصر، وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، سلسلة كتب مترجمة(١٠٩)، ١٩٨١.

مما ساعد في ظهور "الصهيونية الجديدة" التي عملت على تحويل حلم العودة إلى صهيون من الخيال إلى الواقع (النقيب، ١٩٨٧: ٧)

وقد ظل تاريخ الصهيونية متعثراً قبل ظهور هرتزل، وظلت الصهيونية فكرة غير قادرة على التحقق لأسباب عديدة، من أهمها أن دعاة الفكر الصهيوني كانوا من الصهاينة غير اليهود، أو من أعداء اليهود، الأمر الذي جعل أعضاء المادة البشرية المستهدفة (أي اليهود) يرفضون الدعوة إلى استيطان فلسطين، كما أنه لم تكن هناك أية أطر تنظيمية، تضم كل الجماعات اليهودية، وعلاوة على هذا؛ كان هناك يهود الغرب المندمجين، الذين كانوا يرون أن المشروع الصهيوني يهدد وجودهم ومكانتهم وكل ما حققوه من مكاسب، وقد حل هرتزل كل هذه الإشكاليات، فقام بوضع العقد الصامت بين الحضارة الغربية والحركة الصهيونية؛ استنادا إلى الصيغة الصهيونية الأساسية الشاملة، التي نبعت من صميم هذه الحضارة ومن تاريخها الفكري والاقتصادي والسياسي، ولم يكتف هرتزل بوضع العقد، وإنما قام بتأسيس المنظمة الصهيونية التي طرحت نفسها كإطار تنظيمي يمكن من خلاله توقيع العقد مع الحضارة الغربية، وفرض الصيغة الصهيونية الشاملة على الجماهير اليهودية، بحيث تتحول هذه الجماهير إلى مادة استيطانية ويدخل المشروع الصهيوني الى حيز التنفيذ، كما طوَّر هرتزل الخطاب المراوغ الذي جعل بالإمكان إرضاء مختلف قطاعات يهود العالم الغربي "في غرب أوروبا وشرقها"، واستيعاب كل ما يجد من مشاكل في المستقبل(المسيري، ٢٠٠٩: ٢١٤).

مشكلة البحث: تكمن في السؤال هل الصهيونية كانت نتاج تطوَّر الأدب العبري المتسلسل من القديم، إلى الوسيط، ثم إلى الهسكلاة، تطوراً انتجه الفكر اليهودي نتاج تفاعلٍ طبيعيٍ، حَكَمَه الزمن والحدث، أم أن شيئاً آخرَ حدث؟

أهداف البحث: رصد تطور مسارات وتوجهات الأدب والأدباء، من خلال النصوص الشعرية والنثرية، في توجيه فكر الشعب أو الجماعات اليهودية، نحو تغيير المفاهيم الدينية التي يؤمنون

بها، واستبدالها بفكر علماني يخدم قيام دولة علمانية الحادية، لتنفيذ مهمة تخدم المصلحة الاستعمارية الداعمة لهذا العمل وهذا التوجه.

وتكمن **أهمية البحث:** في فهم الارهاصات التي عصفت بالطوائف اليهودية؛ في شرق أوروبا وغربها، والتي سبقت ميلاد الحركة الصهيونية، تلك الحركة التي وُصِفَت أدبياً في رواية ألفها كاتب اسمه "تيودور هرتزل، תאידואר הרצל״، وُسِمَت ب "دولة اليهود، מדינת היהודים, 1887״، وهذا الكاتب صار زعيما لهذه الحركة التي عَقَدَت أول مؤتمر لها في بازل في سويسرا سنة ١٨٩٧ ونالت اعتراف الدول العظمى، وتأييدها فور طرحها للتصويت. وأخذت بريطانيا على نفسها مساعدة اليهود بالهجرة الى فلسطين، وتشكيل هذه الدولة فيها بموجب الانتداب البريطاني على فلسطين والأردن والعراق، عنوة عن أهلها (جيابزي،٢٠١٣: ١٧١). مما دفعه لكتابة روايته الأخرى ״ארץ ישנה, חדשה, ارض قديمة جديدة، ١٩٠٢"، والتي تؤكد على ولادة الصهيونية السياسية، وتعد تجسيدا كاملا للصهيونية، ومحاولة أدبية من كاتبها لإثبات أن الخطة الصهيونية لم تكن مجرد حلم، وإنما هو تحقيق سيجلب الخير لليهود والإنسانية بأكملها حسب زعمه، وأشار إلى دور التنظيمات الصهيونية المتمثلة بحركات: ״חובבי ציון, أحباء صهيون"، وحركة **"بيل"ו** , بيلو"، في تحقيق حلم الشعب اليهودي على أرض فلسطين، "إسرائيل"، (النقيب، ١٩٨٧، ٢٢) (قرانيا، ٢٠١١: ١٩٦).

وربما كانت تجربة الأدب الصهيوني، هي التجربة الأولى من نوعها في التاريخ؛ حيث يستخدم الفن في جميع أشكاله ومستوياته، للقيام بأكبر وأوسع عملية تضليل وتزوير يتأتى عنها نتائج في منتهى الخطورة. وكان من أولى هذه النتائج أن أدت عمليه من هذا النوع إلى غسل دماغي جماعي في كل ناحية من أنحاء العالم، استخدمت في تحقيقها الوسيلة التي ما يزال الأنسان يعتبرها وسيلة تنوير وتوسيع أفق (عبيدو،٢٠٠٤: ٣٧) (كنفاني،١٩٨٢: ١٥).

منهج البحث: اعتمدت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، من حيث تتبع المعلومات ونقلها من مصادرها، ووضعها في المحور المناسب من الدراسة، وتحليلها تحليلا منطقيا يناسب هدف الدراسة، في المحاور الثلاث لتكتمل في مجموعها النصوص كدلائل واثباتات تبين فيه رؤية الباحثين في تحقق أهداف البحث، من خلال النتائج التي تم الوصول إليها.

الدراسات السابقة: أبرز من تناول هذه الدراسات ونقدها بأسلوب يخدم انحيازه الواضح للصهيونية "יוסף קלווזנר، يوسف كلاوزنر"، في كتابة "קצור תולדות הספרות העברית החדשה، مختصر تاريخ الأدب العبري الحديث، ١٩٥٣" وكذلك الناقد والكاتب "בארוך קורצפיל، باروخ كورتسفيل"، في كتابه"ספרותנו המשך או מהפכה، أدبنا تطور أم ثورة ١٩٧٩"، وكذلك "מתן חרמוני، متان حرموني، والبرفسورة עדיה מנדלסון-מעוז،عدياه مندلسون"، في كتابهما "תולדות הספרות העברית החדשה، تاريخ الأدب العبري الحديث، ٢٠٢٢"، ومن الكتاب العرب أولهم وأبرزهم الشهيد غسان كنفاني: في كتابه نقد الأدب الصهيوني دراسة أيديولوجية لرواية عاموس عوز "الحروب الصليبية، ١٩٧٩"، وكذلك الأستاذ محمد عفيفي مطر: في منهج لدراسة الأدب الصهيوني١٩٧٩، والأستاذ خيري منصور: في "الرؤية العربية للأدب الصهيوني، ١٩٧٧" والأستاذ عبد الرحمن منيف في "من عقدة الاضطهاد إلى وهم التفوق، ١٩٨٢"، وغيرهم طرق هذا الباب كثير، رغم أن الحاجة تدعو للمزيد من مثل هذه الدراسات، لأن صورة الشخصية العبرية الجديدة، وما استجد عليها في عصر الإمبراطوريات، تركت العربي في وهم افقدته حسن التصرف، في ظل واقع الاحتلال الجديد، الذي أحتلت فيه فلسطين، والواقع يبرهن أن مخطط الاحتلال مازال قيد التنفيذ لفلسطين وما حولها.

متن البحث

المحور الأول: الهجوم على الدين والتدين في مرحلتين:

لا شك في أن الثورة الفرنسية التي اشتعلت عام ١٧٨٩ أشعلت بدورها ثورة في الحياة اليهودية، فقد مَنَحت اليهودي الأوروبي حق التحرر السياسي، فصار مواطنا كاملاً في الدولة التي يعيش فيها، وطُلِبَ منه أن يشترك بصورة فَعّالة في الحياة العامة، والخدمة العسكرية، وما أن دخلت جيوش الثورة الفرنسية إلى البلاد المجاورة حتى نُقِل المبدأ نفسه إلى اليهود المقيمين في تلك البلاد، بيد أنه حدث تغيير ثوري وجذري مهم في الحياة الاقتصادية، وذلك برفع القيود الاقتصادية التي كانت مفروضة على اليهود سابقا، وبما أن الثورة قضت أيضا على النظام الاجتماعي الاقتصادي، القائم على الشركات المحصورة، فقد كان أحد الأوجه المهمة في الثورة الفرنسية، تنمية رأسمالية المقاولات التي كان اليهود هم المستفيدون منها(بحيري، ١٩٨٣: ١٦٠). والحركة الأدبية العبرية التي عايشت هذه المرحلة من حياة الشعوب الأوربية لم تكن في منأى عن هذا الواقع، ومن أهم نتائجها تَبَلور وظهور حركة الهسكلاة التي صنعت في كل الطوائف اليهودية ثورة أخرى، تهدف في مجملها، لترقين الأدب العلماني في أذهان الجيل الجديد من يهود أوروبا، حتى أن منشأ الثورة الفرنسية التي أتت بالوجودية عُزيت إلى مؤامرة حاكها حاخامات يهود بالتعاون مع أقرانهم من الفرنسيين(لازار، ٢٠٠٤: ١٥٢)، وتأثير هذا حل مكان أدبيات الدين اليهودي جميعها، التي كانوا يتلقونها في بيوت المدراش[١]، حيث نفرت شعوب أوروبا كلها من شعائره وطقوسه؛ التي مارسها اليهود في بلادهم، بدئاً من تقوقعهم في أمكنة وحارات وقرى خاصة بهم، إلى ممارستهم طقوس دينهم دينهم (ברוך, 1987 : ע׳199-190). وأبرزها شعيرة

[١] – انظر كتاب برنارد لازار: مناهضة السامية تاريخها وأسبابها، الفصل الثامن كاملا ص ١٤٦– ١٦٠ يتحدث فيه بالدليل، أسبقية تأثير الحاخامات اليهود في قيام الثورة الفرنسية التي حررت الانسان الأوروبي واليهودي خاصة.

الدم[1] التي اتهموهم بها، والتي تسببت في كثير من الأحيان لوقوع مذابح وتهجير مورست ضدهم (المسيري، ٢٠٠٣: ١٢٧). وقد ذكر" יהודא לב גורדון, يهودا ليف جوردن"، بأن تَفَوّق اليهودي بعد مرحلة الهسكلاة كان باعترافه للناس بالحقيقة، من حيث أنه يقبل اتهامات الناس، أي أعداء اليهود فقال "ברנר, برنر: إن مهمتنا الآن هي أن نعترف بوضاعتنا منذ بدء التاريخ، حتى يومنا هذا، فاليهود شعب نصف ميت يعيش بقيم السوق، لا يمانع في حياة كحياة النمل أو الكلاب، مصابون بطاعون التجول" لذلك يؤمن الصهاينة بضرورة تطبيع الشخصية اليهودية حتى تتفق مع نمط الشخصية غير اليهودية الطبيعية السوية، فلذلك لا يقل عداء الصهاينة لليهود[2] عن عداوتهم لغيرهم، فمن قَبْلِها وجد دعاة العلمانية من اليهود أمثال "نفتالي هيرتز فايزل، נפתלי הרץ ויזל، 1725-1805"، فرصتهم في توجيه جيل الشباب نحو إحلال الأدب الجديد الساخر من الدين والتدين، في كافة انتاجاته، ما أحدث ثورة في الدعوة إلى ممارسة الحياة الحرة، التي لا تُقَيِّدُها حدود أسوة بالأوروبيين، وترك التقشف اليهودي والعزوف عن متع الدنيا إرضاء للإله الذي يعبدونه، والاتجاه الى العلم، ودراسة اللغات الأوروبية الجديدة، وترك التلمود واللغة العبرية، لممارسة حياة مختلفة عن حياتهم السابقة، أسوة بالأوروبيين تماما (קלווזנר، 1953: 14).

أما **المرحلة الأولى** ففيها يتم تأزيم النفس اليهودية، في الإنتاجات الأدبية، وجعلهم يستشعرون حالة الحرج التي يعيشونها، من خلال تصوير مظاهر الضيق التي يعيشها اليهودي تمهيداً لإلقاء الأزمات على الدين الذي يعتقدون، لقبول المرحلة الثانية وهي السخرية من الدين

[1] – في العقد الثالث من القرن العشرين ظهر داعية نازيا اسمه ارنولد ليس"Arnold Leese " يروج لإشاعة مفادها أن اليهود يسفكون دماء المسيحيين في مناسبتين دينيتين فهم يقتلون الأطفال ويأخذون دماءهم ويعجنون بها الخبز الخالي من الخمير في عيد الفصح وعيد الفوريم وللتوضيح انظر كتاب: عوض، د رمسيس: شكسبير واليهود، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٩، ص٧٣.

[2] – انظر كتاب د هبة النادي: اليهودية الإصلاحية وموقفها من إسرائيل، ص٧– ١٤٩.

والمتدينين، من أجل قبول الشخصيَّة اليهودية التي ضاقت بدينها، وقبلت استبداله بشيء آخر، وهو الأدب العلماني الالحادي، الذي يقدم الحياة بأبهى صورها، ليتسنى للآخر قبول الشخصية اليهودية العلمانية الجديدة، التي تناسب المرحلة الأوروبية الجديدة، وهي مرحلة نشوء الإمبراطوريات. وهذا ما أكده كُتَّاب ومُؤَرخو الصهيونية بزعمهم أن "المشكلة اليهودية" بالأساس هي مشكلة دينيه، بجوهرها ومنهم وليام غولدنغ[1] الذي يعتقد أن الصهيونية هي امتداد طبيعي للمشكلة اليهودية في مراحلها التاريخية المختلفة والتي تتمثل بالسبي البابلي الأول عام "٥٨٦ ق م" وبالاضطهاد الذي تعرض له الشعب اليهودي على أيدي الشعوب الأخرى وكذلك الشتات والسبي الثاني عام "٧٠ ق م"، عند سقوط القدس على يد القائد الروماني تتيوس، إذ أن هذا التاريخ يعد بمثابة البداية لما يسمى ب "المأساة اليهودية" (أمين، ١٩٧٤: ١١)، وقد استطاعت الصهيونية بأدواتها وأفكارها الأيديولوجية كسب عطف الشعوب بإيهامهم بصدقية هذه المقولة وهي "المأساة اليهودية"، وأن "الشعب اليهودي" قد تعرض للاضطهاد إبان القرون الوسطى وفي كل العصور، وأن يهود العالم الحاليين هم الورثة الشرعيين لليهود القدامى الساميين وهذا يتوافق مع ما تدعيه الصهيونية فيما يخص مقولة "الأرض الموعودة" المزعومة، حقا تاريخيا في فلسطين(المصدر السابق: ١٣٢).

[1] – وليام غولدنغ (بالإنجليزية: William Gerald Golding) (١٩ سبتمبر ١٩١١–١٩ يونيو ١٩٩٣) هو كاتب بريطاني، حاصل على جائزة نوبل للآداب، أشتهر لكتابته لرواية أمير الذباب. ولد غولدنغ في محافظة كورنويل، جنوب غرب انكلترا ودرس العلوم الطبيعية في جامعة أوكسفورد لسنتين قبل أن يغير اختصاصه إلى الأدب الإنكليزي. تزوج في عام ١٩٣٩، وأنجب طفلين.
https://chrome.google.com/webstore/detail/wikiwand-wikipedia-modern/emffkefkbkpkgpdeeooapgaicgmcbolj

المرحلة الأولى وهي مرحلة التأزيم:

كان أول الشعراء الجدد "ابراهام دوب هكوهين، אברהם דוב הכוהן לבנזון" والمعروف باسم آدام هكوهين ١٧٩٤ – ١٨٧٨ شاعرا قوي الشعور، عميق التفكير، لكن ثقافته العامة كانت ضيقة، ولم يأخذ حظا من الثقافة والتعليم، إلا من خلال كتب الدين اليهودي الجافة، لذلك نجد في شعره كثيرا من المنطق الذي قضى في أحيان كثيرة على عاطفته الشعرية القوية، التي كان صدره يجيش بها، فكان صاحب نظرة متشائمة، ولعل قصيدته "هحملاه، החמלה" وتعني الشفقة، وهي عبارة عن صيحة قوية تنبعث من قلب محطم تكالبت عليه المحن والالام، فهو يشتكي فيها الشقاء الذي يطارد الجنس البشري بأسره، في كل زمان ومكان، فهو يرى الهلاك والدمار في كل شيء، ويشعر بتفاهة الوجود الذي يسير خبط عشواء دون غاية معينة حسب تعبيره، وأن السعادة في هذه الحياة موهومة، وإن وجدت فهي قصيرة، فعَبَّرَ عن هذا الشعور في أبيات مليئة بالمعاني التي كُتبت بلغةٍ توراتيةٍ فصيحةٍ واضحةٍ إلى أبعد الحدود، حتى صارت لغةُ الأنبياء التصويرية، لغة صالحة للتعبير عن المشاعر والفلسفة النبيلة، عند اليهودي إلى حد بعيد، ولما أصبحت مواضيعه الشعرية في وقتنا قديمة إلا أنه من الممكن قراءة بعض قصائده، مثل قصيدة "המתאונן והמשורר , المتذمر والشاعر", والتأثر بها تأثراً عميقاً ففيها يقابل آدام هكوهين، بين المتفائل والمتشائم ويبدأ تذمره فيقول:

לו אדע, כי יהרוס קולי בכוח
תבל ומלואה גם צבאות – שמים
אז תתי קולי גדול : הבו מנוח!
ולתוהו אשובה עם כל החיים

لو كنت أعلم أن صوتي يستطيع أن يدمر بقوته

الكون ومن عليه وجنود السماء

عندها لأرسلت صوتا عظيماً, وارتحت

وعدتُ مع كل الأحياء إلى الفناء

كان الجزء الذي يصف السوداوية في الحياة هو السمة الغالبة، أكثر مما يحاول المتفائلون وصفة من متع وغايات نبيلة موجودة فيها(קלווזנר, 1953 : ע׳34-33).

في هذه القصيدة حشد من الصور السوداوية، يلقيها الشاعر في روع اليهودي كل يهودي يقرأ أدبه ويعيش مع الأغيار، يوحي إليه الشاعر أنه لا يمتلك من أمره شيئاً، إنما أمره بيد غيره من الأغيار حتى يوصله إلى طريق مسدود من الأفكار، بعدها يأخذه الشاعر المؤدلج بأفكار الهسكلاة إلى حيث يريد وهذا ما حدث.

ومثله قال الشاعر "טשרנחובסקי، تشرنحوفسكي، ١٨٩٤"، في وقت متأخر:

נִדְכֵּיתִי מִשְּׁעִיפִים עִוְּדוּנִי
שַׁחוּתִי, כִּי כָּבֵד הַסֵּבֶל
ועל נעורי – ללא חמדה חלפו
על אלה קראתי לאבל

״עוודני״ על דרך הכתוב ״חבלי רשעים עוודוני״(הלל, 1992 : ע׳66-65)

الأفكار السيئة تحيط بي دائما وإذا ما تركتني

فسرعان ما تعود وأنا المحطم.

شخصية المعشوقة لا تستريح والعذابات دائمة

حزينة على جيل الشباب الذي سلف

والقصيدة قصيرة لأنها لا ترتبط بجيل الشاعر.

أما القصيدة التي تعتبر من أشهر قصائده على الاطلاق هي قصيدة

"דל מבין، قليل عاقل" قال فيها ما مضمونه يصف أفضلية الفقر على الغنى، من حيث أن الفقر، يترك طمأنينة في النفس وسلامة في الجسد نتيجة ما يقوم به من الأعمال اليدوية، التي يمارسها الفقير بيديه، والغني بعيد عنها وهذه القصيدة كانت تُغَنّى بلحنٍ عذب، فترة جيل كامل في مدن "ליטא, ليتوانيا"، كاملة وكل من كان يعرف الأدب العبري يحفظ هذه القصيدة عن ظهر قلب، لكنه وفي مرحلة الشيخوخة، عندما أصبح لا يخشى تأثير الآخرين، دعى إلى نبذ الفساد الذي يستتر وراء الستار الديني في مسرحيته الرمزية "אמת ואמונה, حق وايمان، ١٨٦٧"، والتي يكثر فيها الثناء على المستقيمين، عندما تشبه ب "חיים לוצטו, حاييم لوطساتو" في مسرحيته "מגדל עוז, حصن حصين"، من حيث شكل المسرحية ومضمونها حيث كان يؤمن أن الهسكلاة لا تخالف الايمان الحقيقي (לבנזון, 1994: 33-31)، على الرغم من وقوف أهل العلم من المتدينين ضد هذا التيار المعرفي العلماني الجديد، الذي رأوا فيه مخالفة واضحة لحركة الاندماج، من حيث أنها تخريب لمصلحتهم في الأوطان التي يعيشون فيها.

المرحلة الثانية: توجيه الاتهام نحو الدين ورميه بالتخلف من أجل تجديده.

في عام ١٨٦٧ أصدر "אברהם אורי קובנר, أبرهام أوري كوفنر"، كراسة بعنوان "חקר-דבר, بحث الأمر"، والتي تعتبر بواكير النقد الأدبي العبري، وأتبعها بأخرى بعنوان "צרור-פרחים, باقة ورد"، فأثارت ضجة كبرى لما أحدثته من وقف سلبي تجاه التراث القديم. وأصدر عالم الرياضيات "חיים סלונסקי, حاييم سلونسكي"، سنة ١٨٦٢ مجلة "הצפירה, الصافرة أو الإنذار"، والتي كان يرأس تحريرها، حيث وضع مجموعة كبيرة من الأبحاث في الهندسة والمساحة والفلك. كما وأصدر "לילנבלום, ليلينبلوم"، سنة ١٨٧٦ كتابه "חטאות-הנערים, خطايا الشباب"، الفريد في نوعه واسلوبه حيث تناول فيه جميع المسائل التي تتصل بالإيمان اليهودي، والذي يحتوي على اعترافات يهودي تلمودي، يعيش في العقد السابع من القرن التاسع عشر، ويكشف عن خبايا قلبه، ويطلع القارئ على أكثر أراءه غموضا، وعلى أعظم عواطفه

كَبْتاً واحتباساً، كما وأنه يعرب عن جميع الشكوك التي تعتور إيمانه ويُعَبِّر عن الألم العميق الذي تكابده روحه الشابة والغضة، التي أيقظتها الحياة الجديدة وجذبتها اليها، وكل ذلك ببساطة ظاهرة وفي وضوح مدهش – لم يُعرف مثله في العبرية من قبل – وهذا الكتاب يشتمل على رسائل عديدة تعتبر وثائق إنسانية هامة، كمرآة تعكس بصدق وشفافية نفوس أفضل المتنورين في ذلك العهد، أولئك الذين خرجوا من الظلمة إلى النور(קלווזנר,1953 : 63-59)، فلم يهتدوا إلى السراط المستقيم أمامهم"ולא מצאו את הדרך הנכונה לפניהם, ראו שעבר זמנה של היהדות הישנה , שהקריבו על מזבחה את מבחר ימי חייהם, ולא לעזוב יהדות זו לנפשה או לברא יהדות חדשה לא היה בכוחם, שהרי הם לא הוכינו לכך ואף קרקע לא היה להם בשבילה بل رأوا أن اليهودية القديمة التي بذلوا في سبيلها كل نفيس قد مضى عهدها، ولم يكن باستطاعتهم أن يتخلوا عنها، أو أن يخلقوا يهودية جديدة، إذ أنهم لم يستعدوا لذلك، ولم تكن لديهم أرض ينشئونها عليها (שם, ע'63).

وفي سنة ١٨٧٦ وضع مسرحيته "קוצו של היוד, شوكة الياء"، والتي سَخِرَ فيها من نهج علماء الدين اليهودي الذين تَمَسَّكوا بقشور الدين وتركوا لبابه، وقد فُتح باباً لتيَّار الثورة والتمرد في الأدب العبري الحديث (האנצקלופדיה, כ10 : ע'486-485).

وتدور حبكة المسرحية التي تعتبر أشهر مسرحيات "גורדון, جوردون"، على الاطلاق حول فتاة جميلة واسمها "בת-שבע, بتشيبع"، تزوجت من فتى في الخامسة عشر من عمره، ضعيف الجسم لا يُتقِن الا دراسة التلمود، ولم تَرَ "بتشيبع"، من قبل شريك حياتها المستقبلي، وانما تزوجته لأن والدها استحسن تبحره في التلمود وشروحِهِ، عندما كان والدها يدرسه، ويَصِفُ الشاعر في أبيات مفجعة تثير المشاعر وتزخر بالكآبة العميقة بسبب الحياة الذليلة التي كانت تعيشها المرأة العبرية في العائلات اليهودية القديمة، والتي كانت تخضع لسلطة الوالد المطلقة، تلك العائلات المتعصبة والمتسلطة فيقول:

אישה עברית, מי ידע חייך?

בחושך באה ובחושך תלכי.

עניך ומשושך, שבריך, מאוייך

יולדו קרבך , יתמו תוככי.

כל-טוב – הארץ , כל אושר ונחת,

לבנות עם אחר לסגולה נתנה,

אך חיי העברית עבדות נצחת,

מחנותה לא תתצא אנה ואנה.

תהרי, תלדי, תיניקי תגמולי,

תאפי ותבשלי – ובלא עת תבולי (חרמוני, 2022 : ע׳208).

أيتُها المرأة العبرية من يعرف حياتك؟

جئت من الظلمة وفيها تذهبين

فقرك وسرورك انكسارك وشهوتك

يولد معك ويكتملوا داخلك

كل ما هو خير في الأرض والسعادة والراحة

وقف على بنات الشعوب الأخرى لأنهن أهل لذلك

أما حياة العبرية عبودية أبدية

ولا تخرج من ماخورها (بيتها) هنا وهناك

تحبلين وتلدين وترضعين وتفطمين

وتخبزين وتطبخين وتذبلين دون أوانك.

أما الحب فما شأن المرأة العبرية فيه؟ يكفيها أن تعرف إعداد الطعام وولادة الأبناء، أما تعلم اللغات والعلوم والفنون فإنه فضلة بل شيئ محرم، وأيضا في الأمور التي تتعلق بمستقبلها لا تملكه أو لا دخل لها به ولا تسأل "בת-שבע, بتشيبع"، فيما تريد أن تتزوج "הלל، هليل"، أو لا؟ ولكونها امرأة عبرية متواضعة وأمينة فإن "בת-שבע, بتشيبع"، تخلص لزوجها التي لا تحبه، والذي لا يتقن إلا دراسة التلمود والجمارا، وكلما زاد عدد الأولاد كلما ازداد النقص في وسائل العيش، ثم يقرر "הלל, هليل"، السفر إلى ما وراء البحار للبحث عن سعادته، وفي الأيام الأولى بعد سفره كان يكتب لامرأته رسائل ودية، لكنه انقطع عن الكتابة بعد ذلك، وضاع خبره ولم يعرف عنه شيئاً، وبقيت "בת-שבע، بتشيبع"، التي كانت بجمالها وصباها مرتبطة بزوجها المفقود، ولم تك تستطيع أن تتزوج سواه أبدا. غير أن ملاكا منقذا يظهر في حياتها "פאבי, فابي"، المهندس الذي وقع بحبها، وعندما عرف مصيبتها أخذ يبحث عن زوجها الذي هجرها وأولادها، لكنه استدل عليه واستطاع أن يحمل "הלל, هليل"، على تطليق زوجته بخمس ماية روبل، وبعد أن تلقت "בת–שבע, بتشيبع"، وثيقة طلاقها جاء خبر أن "הלל, هليل"، قد غرق في سفينة في أعماق البحر، وكانت "בת- שבע، بتشيبع"، تعتبر خطيبة فابي، وكان كل منهما يحب الآخر حبا عظيما، غير أن حبهما اصطدم بمعارضة الحاخام "ופסי, وافسي"، الذي توصل بعد البحث والتدقيق إلى أن وثيقة الطلاق لم تكتب كما يجب، فبموجب "השלחן הערוך، هشولحان هعاروخ"، كان ينبغي أن يكتب اسم "הלל, هليل"، بياء بعد الهاء، بالرغم أن الكتابة المطلوبة تتعارض وقواعد النحو العبري الأساسية، وهذه الياء المشكوك فيها ناقصة في ورقة الطلاق، وعليه فإن "בת-שבע، بتشيبع"، لا تزال تعتبر زوجة ل "הלל، هليل" رغم غرقه في أعماق البحر، ولا يجوز اعتباره ميتا، وعليه تلاشت سعادة "בת-שבע، بتشيبع، وأبناءها وسعادة "פאבי، فابي"، بسبب ياء مشكوك فيها عند لزومها، ولا يهتم بها إلا شديدو التعصب غريبو الأطوار(חרמוני,2022: ע'216-206). فلا نجد أشد من سخرية هذه

المسرحية الشعرية ولا أكثر منها صدقا في إظهار الحاجة الماسة لإحداث إصلاحات في الدين اليهودي، حيث أبدت ثقلا يحدثه الدين والشريعة اليهودية على الفرد صاحب هذه العقيدة، من خلال ما عانته (בת שבע, بت شيبع) وأسرتها من ترك هذا الزوج، الذي يتكرر أمثاله وأمثال هذه الأسرة، ما أحدثَ حرجاً في نفوس الشباب وامتعاضاً من مثل هذه الأحكام القاسية التي يَحتويها هذا الدين. (חרמוני, ٢٠٢٢: ע'122).

وهذه الحبكةُ واحدة أخرى تفسر مئة سنةٍ من التطور والنمو في الأعمال الأدبية العبرية الحديثة حتى وصلت إلى الذروة، في فكرة كان موضوعها الرئيسي مشكلة الشريعة الدينية على تعددها وتَلوُنها ووزنها المصيري في حياة الشعب اليهودي وروحانياته، وقد أعرب **"לילנבלום**, ليلينبلوم"، في مسرحيته الشعرية **"שירי העלילה**، أشعار الحبكة"، عن العهد الجديد من **"שינוי עריכים**، تغيير القيم"، في اليهودية نحو حياة ليس فيها "**חבר**, حيفر"، ولا **"הלל**, هليل"، ولا الحاخام **"ואפס**, وافسي"، فتراه يقول:

הסתו עבר וימי האביב בא שלמתה בחורף האדמה פשטה
אכר ויוגב למלאכתם יצאו כל נחלי הבתות יהימו עתה
גם אילון הקיצה לחיים חדשים המלאכה החלה מכל צד כנשרים
יבואו אליהם סוללים , חרשים סופרים גם חופרים ובוני הגשרים
ופבי המפקח על בנין המסלה לשכור פעלים למלאכה בא בתחילה

(קורצוויל, 1953 : ע'115-114).

مر الخريفُ وأيامُ الربيعِ أتتْ والأرض نمت من شتاء شتي
فلاحٌ وحراثٌ خرجوا لزرْعِهم وكل أودية اليباب ما زالت تجري
وشجرة نائمة بعثت لحياة جديدة العناية أحالتها من كل صوب كالنسور
يأتون إليها زمراً خرساء رواة وحافرون وبناة للجسور

وفابي الذي يجادل في بناء الطريق جاء في البداية يؤجر عمالا حاذقون

وفي هذه القصيدة، يمثل الشاعر يقضه الشعب اليهودي، بحالة الشجرة التي تنمو بعد موات الشتاء، وهو يُشيرُ إلى انتصار قوى الخير على قوى الشر، وقوى النور على قوى الظلمة المتمثلة في الجهالة، والمناداة إلى عمل الأرض وإثارة الطبيعة من جديد، وكان "גורדון, جوردون"، ممن يؤمنون بهذا النهج، لذلك استخدم "לילנבלום, ليلنبلوم"، ذات الشخصيات من قصيدة "גורדון, جوردون"، للتعبير عن دعوته لهذا الحل، وهو التخلص من حياة التحجر في الدين اليهودي والمناداة إلى حياة لا يوجد فيها مثل هذه الشخصيات وهي "הלל, هليل"، و "חפר, حيفر"، والحاخام "ואפסי, وافسي"، التي وردت في شخصيات مسرحية "גורדון, جوردون"، "קוצו של היוד, شوكة الياء"، (קורצוויל, 1987 : 115-114).

وفي هذه إشارة أخرى وهي شخصية "פאבי, فابي"، وهو مهندس يخدم عند مسيحي، لكنه قام بدور محاولة انقاذ الفتاة اليهودية من "הלל, هليل"، وهو فعل محمود لكل من يقوم بمثل هذا الدور، عندما لا تتوقف الإشارة عند اليهودية كفتاة، بل على عمومية الصورة في اليهودية، وهو ما يحصل الان ونشاهده في الصورة التي تقوم بدور الإنقاذ في الفرد والجماعة.

أما الهسكلاويات من النساء رغم وصولهن لمستوياتٍ أدبية ولغويةٍ عالية، قد عزفت عن المشاركة في انتاج أدبٍ رفيع في مرحلة الهسكلاة، ذلك لخوفهن من النشاطات الكتابية التي اقتصرت على الرجال، وتضر بالنساء المحترمات، لأن السقوف المعتادة لاءَمَت ذوق الرجال حسب رؤيتهم للمرأة ولم توائم احتياجات المرأة، ولأن الأدب قام من البداية كأدب مجند للغايات القومية غير الملزمةِ للمرأةِ من الأصل (חרמוני, 2022 : 119).

المحور الثاني مرحلة ظهور القومية والدعوة إليها:

اعتقد كثير من الباحثين والمتخصصين في الأدب العبري في مراحله المختلفة أن ارهاصات الصهيونية وجذورها تعود إلى فترات تاريخية بعيدة. ومعناه أن الصهيونية بمفهومها الأدبي لم تكن وليدة القرن التاسع عشر وإنما ظهرت بمفهومها الفكري والأيديولوجي في الأدبيات العبرية المختلفة (الهديب، ٢٠١٧: ١١-١٤)، ففي الأدب العبري الأندلسي يعد الشاعر (יהודה הלבי، يهودا اللاوي)، من أوائل الشعراء والمفكرين اليهود الذين تناولوا في كتاباتهم الأدبية والشعرية الحديث عن العودة إلى "أرض صهيون" والحنين المستمر إليها، وقد كانت هجرته إلى فلسطين لدوافع دينية فقد تحدث عن "شعب الله المختار"، وحقه في الأرض المقدسة وتجسد ذلك في كتابه المشهور "الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل، ספר המענה והראה לדת המושפלת"(قنديل، ٢٠٠٢: ١٩٩).

وقد بذلت الصهيونية جهودا كبيرة لتسييس كتابات وأشعار يهوذا اللاوي وتمثل ذلك أشعاره الرثائية "ציון הלא תשאל, صهيون ألا تسأل"، وقصيدته المشهورة التي يقول فيها: **"לבי במזרח ואנוכי בסוף מערב...ציון בחבל אדום ואני בכבל ערב**, قلبي في المشرق وفي أقصى الغرب أنا أمكث . . .صهيون في قبضة ادوم وأنا هنا في الأندلس يكبلني العرب"، فهذه الكتابات الشعرية وظفتها الصهيونية لشعاراتها السياسية (كنفاني، ١٩٨٢: ٤٣)، (לווין, 2007: 253-260).

والقصيدة التي كتبها وقالها (שמואל רומאנילי, شموئيل رومانيلي)، الشاعر والرحالة والذي كان يكنى **"מבשר ענויים**، صاحب الفقراء"، في الكنس اليهودية في باريس، في مدح القائد الفرنسي العظيم نابليون، **"מעידה היא על התקוות הנועזות שהיו מפעמות בלבם של בני הדור**، والتي كانت شاهدة على الاماني العظيمة التي كانت قلوب الشباب اليهود مفعمة بها":

קומו, צאו מירכתי הארץ

עברים אמללים והנחמו... (161-162)

انهضوا واخرجوا من ارجاء الأرض

أيها العبريون التعساء وتأسوا

מכל קהלות יעקוב הובילו

ראשים וחכמי לב אספה רבה

פאריץ תהי מושב ושם ישכילו

כי יש לדל תקוה ולא נכזבה...(129-132)

من كل طوائف يعقوب تواصلوا

زعامات وحكماء حشد كبير

باريس لتكن مرجعكم وهناك ستفهمون

أنه سيكون للفقير امل ولن يخيب ظنكم (שירמן, כ2, 1979 : 268).

أما في الفترة الأوروبية فقد بدأت الارهاصات الصهيونية تظهر في الأدب العبري الحديث بمفهومها الأدبي قبل ظهورها كحركة سياسية استعمارية في أواخر القرن التاسع عشر، ولعل ذلك يعود إلى "المشكلة اليهودية" الحديثة، في المجتمعات الأوروبية وما تعرض له اليهود من مشاكل واضطهاد في تلك الفترة دفعت عدد من الكتاب والأدباء اليهود للبحث عن حل دائم وملائم لتلك المشكلة. وتمثل ذلك في رواية " الذنب الأوروبي" ل (جورج اليوت)، والتي عكست اضطهاد اليهود في أوروبا والعداء للسامية وضرورة التكفير عن الذنب، وذلك من خلال توجيه اليهود بالهجرة إلى فلسطين لتحقيق الحلم التوراتي المزعوم (قرانيا، ٢٠١١:١٩٥).

رفع أباء الحركة الصهيونية قبل تأسيسها سياسياً. شعار "القومية اليهودية"، ووضعوا نصب أعينهم ذات الأهداف الرئيسية للحركات الأوروبية القومية، وفي مقدمتها إيجاد دوله قومية

يهودية، وذلك من خلال تعميق الوعي القومي الصهيوني بين أوساط اليهود في مختلف الدول لتشجيعهم للهجرة إلى فلسطين، وتصويرها بأنها الخلاص للشعب اليهودي وأنه لن يكون إلا في إسرائيل، فالدافع الديني وغريزة الوجود اليهودي تؤكد أن الوحدة القومية للشعب اليهودي لن تتم إلا في "أرض إسرائيل"، حسب وصفهم ففيها تَكَوَّن الشعب اليهودي من أشلاء الشعوب المختلفة وأصبح له كيانا ووجودا وهي البلاد الوحيدة التي تتوفر فيها قوة الجذب اللازمة لإقامة دولة مستقلة لليهود ووطن للشعب اليهودي(النقيب، ١٩٨٧: ٢٤)، (أمين، ١٩٧٤: ١٤٣-١٤٤)، (ميونهين، ١٩٦٩:٢١-٢٤).

وإذا أدركنا مطلع العقد الخامس من القرن التاسع عشر، نجد أن الأدب العبري الحديث، قد اشتمل على جميع عناصره الأساسية وأنواعه إلى حد بعيد، فقد كان هناك كُتَّاب يعنون في الصحافة وكتَّاب يعنون بالعلم، وشعراء نظموا الكثير من الشعر، بحيث لم يكن ينقص الأدب إلا الرواية الموضوعية حتى جاء الحسيدي المتنور "אברהם מאפה, أبرهام مابو ١٨٠٨-١٨٦٧"، فكتب روايته الشهيرة "אהבת ציון, محبة صهيون" سنة ١٨٥٣، والتي تتحدث عن جمال مدينة القدس الخلاب، والطبيعة الشرقية الغنية بالسرور، الذي يطغى في أيام الحصاد وقطف المحاصيل والعنب، والحب الطاهر التي تُكِنُّه "תמר, تمار", ابنة "ידידיה, يديديا"، زعيم جبال يهودا للراعي "אמנון, أمنون"، الذي أنقذها من براثن الأسد، وحب "תימן, تيمان"، أخو تمار للحاصدة "פנינה, فنينا"، والجماهير الغفيرة التي تتدفق من جميع أنحاء البلاد، للذهاب إلى مدينة القدس بمناسبة الأعياد اليهودية الثلاثة، فقد أضفى جمالا ومتعة في قلب كل شاب يهودي، لم يعرف إلى ذلك الحين إلا فقرات التلمود، وسفسطات المعلقين عليها والشُرَّاح. فكانت هذه الرواية بمثابة أول إرهاصات الإحياء والبعث في الأدب العبري (קלווזנר,1953: 50-51)،(أبو خضرة، ٢٠٠٠: ٥٩-٦١).

هذا هو الذي أحدث في نفوس القراء اليهود، والذين عاشوا في حقبة الخمسينات من القرن التاسع عشر، تأثيراً كبيراً على مفاهيمهم الخاصة، نحو شخصية اليهودي ربيب الجيتو، الذي اقتصرت حياته على فرائض الدين، عندما وجد فجأة أمامه حياة جديدة حرَّة شابة مزدهرة بدون جيتو، وبدون استعباد وصغار، عندما بَيَّنَ الكاتب كيف ثار الأنبياء في وجه المنافقين والمداهنين، الذين لا يتفق ظاهرهم مع باطنهم، فيقول: "למה לי רוב זבחיכם?.....וידיכם דמים מלאו?" لماذا تذبحون لي ذبائحكم وأيديكم ملطخة بالدماء، وتظهرون التزامكم بالدين وتخفون استخفافكم فيه، ويقول: " שלח רצוצים חפשים" دع المنهكين أحراراً، ويقول: "פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכיסיתו ומבשרך לא תתעלם" وزع خبزك على الجائع وخذ الفقراء إلى بيتك، وإذا صادفت عريانا فاكسه، ولا تتجاهل جسدك(שם, 50-51). ومن غير الفرائض الدينية التي هي في حقيقتها أوامر جافة تَعَودوا أداءها، أما هذه الحياة الجديدة فهي حياة الشعب اليهودي الحقيقية، التي ينبغي أن تكون قد أكسبت "الشعب اليهودي"، ذلك الجلال السامي في الروحيات، وهؤلاء الأنبياء أمثال "ישעיהו، يشعيا"، الذين ظهروا في رواية "מפה, مابوه" "אהבת ציון, محبة صهيون"، كأبطال، مثال حي وفاعل للعبري الشاب الذي تَمَثَّلَ في ملوك وأنبياء تلك المرحلة في "أرض إسرائيل"، الذين اتخذوا حياة الدين من ذلك الماضي التليد، واقعاً جديداً كما مَثَّلَه "מפה, مابوه"، في روايته هذه كمثال حي أعلى للحرية القومية، الذي ضاع في أزمنة الظلمة، وهكذا كتبت الرواية كمقدمة لاستيعاب الفكرة الصهيونية، وهي التي تمكنت من نشر "الهسكلاة"، بين الشباب اليهود الذين يلازمون المدارس الدينية، ألعديد من مئات الكتب التي تعنى بالحض على التنوير والدعوة إليه(שם).

ومن القصائد القومية التي ذاع صيتها في ذلك الزمن، قصيدة الشاعر "מאיר הלוי לטריס, مائير هليفي لاتريس ١٨٠٠-١٨٧١" بعنوان: " יונה הומיה, يوناه هومياه" الحمامة الهائمة، والتي وضع لها لحنا رقيقا عذباً، وفيها يشبه "לטריס,لاتريس" الشعب اليهودي بالحمامة التي

طردت من عشها فتشردت في بلاد الغربة، ولم تجد للراحة سبيلا فصارت تشدو لخالقها أن يعيدها إلى ذلك العش فيقول:

שובה, חיי רוחי!

שובה, נחמתי!

ראה-נא מרי שיחי,

נהלני מעונתי

חמול על עזובה,

השב לי דודך,

חגוי - סלעי שובה,

ואחסה בכנפיך!

أعد إليَّ حياةَ روحي

أَعِد إليَّ عزائي

وانظر حزني وانظر كآبتي

وأنقذني من ضيقتي

وارحم مهجورة

وأعد لها حبك

أعد لي أطراف صخرتي

لأحتمي بجناحيك

وعلى هذا النهج سار لاتريس، خلاف ما سار عليه أقرانه في ترجمة كل ما له علاقة "بالشعب اليهودي" من الآداب الأوروبية أثناء وجوده في ألمانيا (שם: 22).

وبمثل هذه المشاعر كتب الشاعر (שאול טשרניחובסקי, شاؤول تشرنحوفسكي)، في مسرحيته الشعرية"חזיונות ומנגינות, رؤى وأنغام"،

שָׁם יֵהוֹם הַיָּם צוּרִים וּסְלָעִים

שֶׁיֹּאמַר יָרִימוּ עַד מִפְלָשׁ עֹבִים

אַךְ הֲגִיוֹנוֹתַי אֶל אֶרֶץ קָדְשֵׁנוּ

אֶל צִיּוֹן, צִיּוֹן עִיר אֱלוֹהֵינוּ

هناك يهيج البحر فترتطم الأمواج بالأبراج والصخور

أحمالها ترتفع حتى تكاد تصل السحاب

لكن أفكاري لأرض تروح إلى بيت المقدس

إلى صهيون، صهيون مدينة الاله

بهذه التأملات التي عبر الشاعر فيها بمشاعره الجياشة، عن حبه المتنامي وكأنما يتحدث بلغة المزمور في سفر نشيد الأناشيد، في حين يتحدث الشاعر بلسان المجموع"האני השר אינו בעל אחוד אישי، وها أنَذا الشاعر (المتكلم) لست وحدي " ولكنه بوعي جمعي عاقل، يتكلم باسم الأمة (ברזל, 1992: 74).

ثم يستطرد الشاعر ليرفع وتيرة الاستنهاض في ذات المسرحية فيقول في مكان آخر:

שְׂאוּ נֵס צִיּוֹנָה, גִּבּוֹרֵי - יְהוּדָה

אֵל עַז לָנוּ, אַחַי, וּמִשְׁגָּב וצור

אם חומה אין לנו,- אנחנו המצודה

פְּגָרֵנוּ – הַדָּיֵק – לִבֵּנוּ - הַשּׁוֹר

انهضوا يا صانعي المعجزات من الصهاينة، أبطال يهودا

إله قوي لنا يا اخوتي وحصن حصين لنا

إن لم يكن لنا سور فنحن المانعون

ضعفاؤنا – المتراس – قلبنا – سور عال عظيم (שם).

أما الشاعر"מיכה יוסף לבנזון, ميخا يوسف ليبنزون، ١٨٢٨-١٨٥٢" والمعروف بلقبه "מיכ"ל, ميخال"، الذي توفي وهو في الرابعة والعشرين من العمر، حيث لمعت فيه مظاهر العبقرية. ولما كان جوهر عمل ليبنزون آدام هكوهين الأب إلهاب العواطف في صدور الشبان اليهود الذين يعكفون على دراسة التوراة، إلا أن ابنه "מיכ"ל, ميخال" قد فاقه في هذه الناحية، فانظر إليه في هذه المسرحية الشعرية ذات الموضوع التوراتي، والتي يجدر الوقوف عندها، وهي مسرحية "יעל וסיסרא, ياعيل وسيسرا"، قائد جيش "יבין, يابين" ، ملك حاصور بعد أن مني بهزيمة في المعركة التي شنها على "בראק בן אבי נעם, باراك بن أبي نوعام"، ودبوراة النبيَّة عندما فَرَّ من المعركة وتبعته "דבורה, دبوراه"، حاملة المشاعل وهي القائدة المنتصرة، فدخل إلى خيمة "יעל, ياعيل " زوجة "، حيفر القيني" – وقد جعل الشاعر إسرائيل والقيني شعبا واحدا– طالبا الحماية وقليل من الماء ليطفئ ظمأه، فعرفته أنه عدو شعبها، فقدمت له اللبن بدلا من الماء فشكرها وناداها "מלאך מושע, الملك المنقذ"، وراح الشاعر يصف الصراع الداخلي الذي انتابها من حيث أنه يصعب عليها أن تفعل سوءا مع من احتمى بها، ومن ناحية أخرى يقضي حبها لشعبها ووطنها أن تقتل عدوهما، وبين قوة الانتماء للشعب والوطن، وبين المحافظة

على الموروث، وما تعارفت عليه الأجيال من حماية المستجير، أنشدت على لسان الشاعر تقول:

על שוכב בטח חרב אריקה
על נם יגע ובשובה ונחת
תם לו ידע, כי לו תצפון רוצחת
ושנתו מה-ערבה, שלב ירגיע
אולי גם בחלום לו חסדי יופיע
מה-נורא, כי יקיץ ולעיניו יחז
יעל בכלי-רצח, כמים פחז
זו יעל מצלח, תגזור חייהו,
זו הצילתהו- אך בעבור הרגהו
זו אשר ברכה, "הן חסו עיניך"
כן גם, אל חנון, כן יגמול עליך,
כה הוא ברכני ויישן לנוח
ייברכני עתה אולי ברוח
ואני - בשנתו – את נפשו אקחת
איש בא בבריתי בשלומי, ארצחה
עת כי במה, מנשק נער פיו
עוד דמעות – תודה לא יבשו על אפיו
ודמעות אלה בדמים אשלמה(קלווזנר, 1953: 41).

كيف أستل سيفي على نائم آمِن

على نائم متعب مستريح

لا يعلم بتاتا أن قاتِلةً تَتَرَصدَهُ

ما أعذب نومه وكم هو فيه مستريح

ولربما في نومه يبدو له كرمي

كم هو فضيع عندما يستيقظ ويرى

ياعيل وهي تنقض بأدوات القتل كلمح البصر

هذه ياعيل تنقذه لكنها تنهي حياته

هذه المنقذة – لكنها تغتاله

هذا الذي دعا لها: كما حَمَتْني عيناكِ

كذلك يجزيك الرحيم بخير فعلك

هكذا دعا لي لكنه استسلم للراحة

وربما يدعو لي بروحه

وأنا أستلها وهو راقد؟

وكيف أقتل واحدا دخل بحمايتي والتجأ بي؟

وألقى سلاحه بعدما وثق بي

ولم تجف دموع العرفان عن خدية

فكيف أخلطها بدمه؟

ءأخلط دم الحرب بدموع السلام؟

لكن على حين غرة تستعر في صدرها نارُ ضغينةٍ شديدة لعدو شعبها وخصمه، فكم من أقربائها أهلك وعذَّب واضطهد لعشرين عام متوالية؟ فإن تُرك حياً فسوف يثأر لهزيمته، وسيسفك الكثير من دماء أبناء شعبها، وأخيرا تُقْدِم على قتله بدافع الغيرة على الوطن ومصلحة الأمة، رغم تأنيب الضمير وصراعها الداخلي تجاه الواجب الأخلاقي والإنساني. وتصفه بالطاغية الغاشم الذي يستحق الموت جزاء أفعاله، أما القتيل الذي خابت آماله بالملاك المنقذ **"יעל**, ياعيل"، فيناديها بعد غدرتها بملاك الموت، وتهتف الجماهير الغفيرة العائدة من المعركة باسم **"יעל**, ياعيل" التي انتصرت لشعبها بقتلها **"סיסרא**, سيسرا" عدو شعبها (שם: 39-43).

وهكذا تنتهي المسرحية الشعرية بتغليب مصلحة الشعب على رغبة الفرد المتمثلة بالقيم وما تعارفت عليه الشعوب في ذلك الزمن، بمعنى أن هذا الأدب بدأ يُطور في الشخصية اليهودية التي تعيش في المجتمع الغريب، يبث فيها العزم والشعور باستقلالية لا عهد له بها، ولم يكد يتخَّيَلُها في سابق عهده، ليصبح مستعدا ليقود مسيرته بنفسه، وهذه المشاعر يتم تأجيجها بحالة مستمرة لا تفتر من ذاك الحين، ويرافقها عمليات من التطوير المادي والمعنوي من الدول الأوروبية كافة، وبريطانيا بشكل خاص. وهي تمثل نهاية الحقبة الرومانسية وبداية الحقبة الواقعية.

المحور الثالث احياء اللغة العبرية:

دعت الصهيونية القومية بأفكارها الأيديولوجية وتنظيماتها المختلفة منها، حركة "أحباء صهيون" إلى إحياء اللغة العبرية بصفتها المحافظة على "وحدة الشعب اليهودي"، و"الحامية لتراثهم الديني والتاريخي" كما دعت أن تكون اللغة العبرية لغة الانتاجات الأدبية في المركز المزمع إنشاؤه عمليا، وبذلك صارت عملية إحياء اللغة العبرية كلغة قومية، الشغل الشاغل لجماعة "أحباء

صهيون" وشكلت مبدأً رئيساً في كافة مشروعاتهم الصهيونية (أبو خضرة، ٢٠٠٠: ٩٣-٩٤). ورأت أن أرض فلسطين هي أرض الميعاد، وهي الوطن القومي لليهود، كما وأنها استخدمت اللغة العبرية كلغة مقدسة لخدمة أغراض أخرى لا علاقة لها بالدين، فهي لغة العهد والصلة الروحية في أرض الميعاد لذلك عزفت الصهيونية على هذا الوتر السياسي، وبيَّنت أن اللغة العبرية في مراحلها التاريخية المختلفة أنها لم تعش، لأنها كانت لغة الطقوس الدينية، بل لأنها كانت شكلا من أشكال الدولة (كنفاني، ١٩٨٢: ٢٧).

ففي بداية مقالة " الثورة اليهودية الحديثة" وصف باحث الأدب (בנימין הרשב، بنيامين هارشاب): إن الذي تجاوزته الطائفة اليهودية لعبور فترة الهسكلاة، الى فترة الاحياء، اختلاف جعلهم يصفونه بثورة عظيمة، وحسب أقواله: الهسكلاة العبرية، وصلت إلى منطقة تواجد الجماعة اليهودية في شرق أوروبا من ناحية سياسية، وأدبها من أصله كان ساذجا وبسيطا، ولم يتعامل مع المشاكل أو القضايا الإنسانية العميقة، وحسب أقوال هارشاب: أدب الهسكلاة خزينها بداخلها بذرة الثورة الأدبية المستقبلية، لكن أدباء الهسكلاة لم يتثقفوا لتحقيقها، انها ثورة أدبية حقيقية تطلبت شروط أخرى، لم تحدث طول مرحلة الهسكلاة(חרמוני,٢٠٢٢: 9). وعليه عمل دعاة الإحياء، في فهم واستجلاء، مجتمعية الكتابة والقراءة الأدبية في لغة واحدة، التي يكتب بها الكاتب نصه ويفهمه قارئه بلا مشقة، لأن الطرفين تعلماها في مدرسة واحدة، فإذا كان محو الأمية شرط القراءة والكتابة، فإن اللغة الموحدة التي يتوازعها الكاتب والقارئ، شرط وصول "الرسالة الأدبية"، فلا رسائل بين طرفين لا يرجعان إلى لغة واحدة (الدراج، 2004: ٣١). ومن هنا بدأ فهم دعاة الهسكلاة هذه النظرية التي تسترعي انتباه الناظر في حركة الهسكلاة، قبل أن تنشأ الحركة الصهيونية، التي رسمت خُطى اليهود خطوة خطوة، نحو تشكيل دولة، بل أمة، قبل

أن يتم التنفيذ بزمن طويل، وهذا يعني أن وعيا سابقا لأوانه عند دعاتها يعي ما يفعل، وليس عفوية التطورات والثورات، التي تبدل نظام حياة بآخر مختلف عنه[1].

ولما كان ارتباط اليهودي بالعبرية ارتباطا غير قومي فقد كانت مهمة العبرية عندهم " المساعدة في صياغة الأفكار والاجتهادات الدينية" منذ بدء التاريخ اليهودي، فإذا كانت كتابات اليهود باللغات الأخرى تقليدا طبيعيا فإن ذلك لا يعني بالطبع عدم اعتزازهم بالعبرية، فقد كانوا دائما وفي كل مكان يَعِزون اللغة العبرية اعزازهم للغة الدين المقدسة فقط، ويظهر هذا الاعزاز في اختيار يهودا هليفي للغة العربية، لغة المجتمع الذي كان يعيش فيه لكتابة مؤلفه الضخم، في الدفاع الفلسفي عن الدين اليهودي[2]، والذي أسماه "الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل" والمعروف في الأوساط اليهودية باسم كتاب "الخزر" (كنفاني،١٩٨٢: ٢٦). وقد تَمَسَّكَ معظم مؤيدي الحركة الصهيونية باللغة العبرية، وسَمَوْا بمكانتها، واعتبروها عنصرا مهما من عناصر "الاحياء القومي" للشعب اليهودي، فهي لا تقل أهمية عن الوطن المزمع إقامته، فالوطن كما يدعون هو وطن الأجداد، واللغة هي كذلك لغة الأجداد (أبو خضرة، ٢٠٠٠: ٩٧). ولم يكن من قبيل الصدفة أن يُسَمّى "موسى هيس، ١٨١٢– ١٨٧٥"، كأول داعية لفكرة القومية اليهودية كعقيدة حديثة – كتابه "روما والقدس، ١٨٦٢"، كإشارة مباشرة إلى الحركة القومية في إيطاليا، فقد تأثر إلى حد بعيد بالبطل القومي الوطني "مازيني"، وأكد فيه على اليهود أن يتجنبوا الاندماج ويؤكدوا تفردهم "بإعادة إقامة مركزهم القومي" في فلسطين، كما ترك نجاح صراع الشعب البلغاري القومي أثرا حافزا في المفكر الصهيوني "ليوبنسكر، ١٨٢١– ١٨٩١"، وتركت الجامعة السلافية

[1]– انظر كتاب: – عوض، د رمسيس: الإلحاد في الغرب، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٧، ص٣١–٥٧.

[2] – موسى بن عزرا ويهودا اللاوي(هليفي)، دور اليهود في الحضارة والأدب والفلسفة الأندلسية لمزيد من المعرفة انظر كتاب: بالنتيا، انخل جنتالت: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٢٨، ص٤٨٧–٥٠٣.

التي بلغت ذروتها خلال الحرب الروسية التركية " ١٨٧٧-١٨٧٨" أثرا واضحاً في "اليعزر بن يهودا، ١٨٥٨- ١٩٢٢"، رائد حركة اللغة العبرية الحديثة (العكش، ١٩٩٩: ٣٧)، فلذلك كانت جبهة اللغة بالنسبة للصهيونية، جبهة شديدة الأهمية أُخضِعَت للغايات السياسية، وجُعِلت بالتدريج والتوجيه المتواصل، مُبَرّراً ورابطا يجمعهم، لكنه كان رابطاً واهياً يجمع بين اليهود في توزعهم على عرض العالم، رغم أن هذا الخيط كان وجها من وجوه العلاقة الدينية أكثرَ منه قومياً، لكن الصهيونية اعتبرت أن من مهامها الأولى جعل العبرية لغة قومية، وتدين المبادرة هنا؛ في الغالب، لرائد من رواد الصهيونية اسمه **"אחד העם**، آحاد هعام"، كان يكثر الحديث، في مقالاته التي قوَّضَت بقايا "دعوة الاندماج" لدى يهود أوروبا الشرقية، عن آخر "يهودي وأول عبري"، هذه الجملة التي صارت إلى حد بعيد، شعاراً صهيونياً في الميدان الثقافي خصوصاً(كنفاني، ١٩٨٢: ٢٢). ما يعني أن الحركة الصهيونية قد تبنت في محاولتها بلورة " قومية يهودية"، تفسيراً دينياً واسطورياً للقومية يتناقض مع توجهاتها العلمانية، وتطور هذا التناقض ليأخذ أبعاداً أخرى خطيرة، إذ نشأ في "المجتمع الاسرائيلي" تجمعاً استيطانياً محدد الملامح يختلف في اهتماماته وثقافته عن التجمعات اليهودية الأخرى في العالم، وخلق هذا بدوره تناقضاً بين مشروع "الأمة اليهودية" وبين مشروع "الأمة الإسرائيلية" الناشئة، أو بين الهويتين الإسرائيلية واليهودية (أبو غدير، ٢٠٠٠: ٢٨).

استعداد الشعب اليهودي لتلقي الصهيونية

كان نضال الكتاب العبريين المحدثين حتى نهاية العقد السادس من القرن التاسع عشر موقوفا على محاربة الخرافات الدينية، ونظام حياة الشعب اليهودي السائد، ومنذ بداية العقد السابع اتجه الأدب العبري نحو الزمن الحاضر وإلى الحياة الواقعية، أي إلى المطالب الحقيقية التي تقتضيها الحياة الاجتماعية والدولة والأمة (קלווזנר, 1953: 52)، (ברוך, 1987: 195-190).

وهي تمثل تطوراً آخراً في مسيرة الأدب العبري وهي على وجه التحديد، مرحلة الابداع في الخطاب الأدبي، الذي تجاوز فيها حقبة الرومانسية إلى التحديث، ومنها إلى القومية.

في هذا الخضم من الصراع نشأ حشد من الصحفيين والروائيين، الذين كان ينتابهم شعور بقرب ظهور شاعر عظيم يوقظ فيهم نار العاطفة، ولم يتأخر هذا الشاعر عن الظهور، وتميز شعر(י ל גורדון، يهودا ليف جوردون)، منذ منتصف العقد السابع بالصبغة الاجتماعية الواضحة، وكان جزء من شعره ينهج الأسلوب الرومانسي السائد في تلك الفترة(عبد الشافي، ٢٠٠٤:٨٦)، فكتب مسرحيته الشعرية في "במצולות-ים, في أعماق البحر، ١٨٨٤"، المشهورة والتي يصف فيها الشاعر طرد اليهود من الأندلس عام ١٤٩٢ للميلاد، في أبيات تفيض بالسخط والتذمر والشكوى، فيقول:

הגלתה בת יעקוב מספרד, כלה הגלתה!
שערי – גליה באה-גם היא אותם דחתה!
אירופה פנתה ערפה לנדחים אלה
רק קבר פתחה למו, רק תפתה וכלא!
על סלעי אפריקה עצמותם התפרק
וב אזיה הזו דמם, הזו וינקו. (שם, 1953: 66-65)

لقد هُجِّرتِ يا ابنة يعقوب من الأندلس كلها

وعند أبواب فرنسا لفظتك هي الأخرى

أوروبا أدارت وجهها لأولئك المشردين

ولم تفتح لهم إلا القبر والجحيم والسجن

على صخور أفريقيا انتثرت عظامهم

وفي آسيا جرت دماؤهم جرت حتى صفت

ثم كتب المسرحية الشعرية "בין שיני אריות, بين أنياب الأسود" والتي تجاوز فيها من الرومانسية إلى الواقعية، التي تواجه الواقع وترسم طريقها فيه(האנצקלופדיה,כ10, -485 489)(عبد الشافي، ٢٠٠٤:٨٧-٩٠)، يبين لنا الاتجاه الجديد الذي يسلكه جوردون في شعره، فهو يصف الحصار الذي ضربه "טיטוס, تيتوس"، على مدينة القدس، حيث شن حربا شعواء على النهج الديني التاريخي الذي سار عليه الايمان اليهودي خلال الألفي سنة الأخيرة ويغتنم الفرصة ليثور في وجه علماء التلمود الأوائل، الذين دعوا للسلام مع روما لأنهم كانوا يعتبرون التوراة أساس كل شيء وجوهره دون أن يلتفتوا إلى عبودية الشعب السياسية، وإلى الفقر الاجتماعي المنتشر بين جماهيره فهو يقول:

שחתך, ישראל, כי לא למדוך

לאסור מלחמה בתבונה ודעת,

כוח ומרי - נפש מה- יועילוך

אם אין תחבולות – שר , אם אין משמעת? (שם, 1953: 69).

فسدت يا إسرائيل حين لم يعلموك

كيف تكسبين الحرب بحكمة ودهاء

وماذا تفيدك القوة ورباطة الجأش

إذا لم توجد أحابيل أمير وطاعة مأمور؟

أما رواية "נקם ברית, انتقام الحلف"، والتي وصف "סמולנסקין, سمولنسكين"، أحد دعاة الفكر القومي اليهودي فيها، انتقال الجيل العبري الجديد من الاندماج بالشعوب الأوروبية الأخرى إلى الصهيونية، فقد وصفها ذلك بفنية وطرافة إلى حد كبير، فوصف المذابح التي تعرض لها

اليهود هناك، وفي هذه الرواية كان حديثا عن الأفكار القومية العبرية التي خلبت عقول الشبان اليهود حتى قبل مذابح كشينيف عام ١٨٨١ التي كانت الدافع الرئيس في إعادة اليهود المثقفين إلى اليهودية المفقودة بفعل الهسكلاة، وبعث المثل اليهودية العليا القديمة بصورة جديدة (שם, 1953: 92-90) (חרמוני, 2000,237-225).

وما أن انتهى العقد الثامن من القرن التاسع عشر، وبدأ العقد التاسع حتى بدأ الأدب العبري الحديث يستعد لفتح عهد جديد في تاريخ الأدب العبري الحديث ألا وهو عهد التجديد، وهذا الأدب مناقضاً لأدب عهد التنوير، حيث يدعو إلى العودة إلى اليهودية في وطنها الأم فلسطين، حتى صارتا أمنية هؤلاء الشبان القوميون، وما ينبغي الإشارة اليه في سياق الإعداد للفكر القومي الجديد، ما ذهب إليه المفكر اليهودي الفرنسي، اليعزر بن يهودا في سنة ١٨٧٩ عندما نشر في صحيفة "השחר, الفجر"، مقالان أبدى فيهما رأيه "إن تعمير فلسطين هو خير وسيلة لتركيز الشتات اليهودي قوميا وسياسيا، في الوطن القديم" كما يرى كذلك أنها الوسيلة الوحيدة لإنقاذ اليهود واليهودية معا (שם, 1953: 86) وبعد ذلك هاجر إلى فلسطين مع زوجته "דבורה, دبوراه"، التي بدأت بتطبيق فكر زوجها حال وصولها إلى فلسطين، عندما استحالت إلى خرساء، وبدأت تتعلم اللغة العبرية كلمة كلمة، إلى أن أصبحت مادة الحديث في البيت والشارع، ومع الجيران والأصدقاء، وبعد سنوات قلائل، صارت تعلم اللغة العبرية في المدارس الثانوية في القدس، وقد ساهم بن يهوذا مساهمة كبيرة في إضافة كلمات ومصطلحات جديدة، لتوسيع اللغة في حقل التطبيق الفعلي في فلسطين، واقتفى أثره الكثير من المثقفين في القدس ويافا، وقد دعت الحاجة الى العبرية، للموائمة بين هذا الخليط من اليهود الذين يتكلمون كلٌ بلغته، حتى صار يصعب معها العيش بدون لغة تفاهم مشتركة، الأمر الذي سرَّع مشروع الحياة الفعلي للُّغة (שם, 1953: 86).

نتائج البحث:

١- علمانيَّة الهسكلاة اليهودية، علمانيَّة الحاديَّة كانت بتأثير الثورة الفرنسية، رغم أن بداية الهسكلاة اليهودية من ناحية فعليه اسبق من الثورة الفرنسية زمنياً.

٢- لم تكن علمانية الأدب العبري الحديث والحاديته ثمرة تطور الأدب العبري الأندلسي وعلمانيَّته، بل كان مولودا جديدا وغريبا عن الفكر اليهودي وهو ثمرة الالحاد الغربي.

٣- الدعم الغربي بكل أشكاله لإسرائيل ثمرة العلمانية الالحادية التي تَوافَقَ عليها الغرب العلماني الالحادي استبدالا بالدين اليهودي.

٤- زالت مسببات النفور الأوروبي من الدين اليهودي، عندما أصبحت أغلب الطوائف اليهودية تدين بالصهيونية التي تنازلت بالمجموع عن ابجديات الدين اليهودي، وأصبحت علمانية بذات العلمانية الالحادية الأوروبية.

٥- من الدلائل التي لا شك فيها حول براءة الصهيونية من الدين اليهودي القديم ذلك الكره الذي تكنه الصهيونية لليهود الذين رفضوا الصهيونية رغم وجودهم في "إسرائيل" وخارجها.

المراجع العربية

- ابن منظور، جمال الدين: لسان العرب، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٨٢.

- الزعبي، أنور: في تحليل المفاهيم، سلسلة كتب تصدرها وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان، ٢٠٠٠.

- أبو خضرة، زين العابدين: تاريخ الأدب العبري الحديث، جامعة القاهرة، كلية الآداب، ٢٠٠٠.

– أبو غدير، محمد محمود: الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي، القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (١٤)، ٢٠٠٠.

– بالنتيا، انخل جنتالت: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس عن الاسبانية، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٢٨، ص٤٨٧–٥٠٣.

– أمين، بديعة: المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤، ص١١.

– بحيري، مروان: القضية الفلسطينية والصراع العربي الصهيوني، اتحاد الجامعات العربية، بغداد، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٣.

– حوامدة، أريج: حركة نقد الكتاب المقدس في أوروبا من عصر النهضة إلى العصر الحديث وموقف الكنيسة منها، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠٢٢.

– جارودي، روجيه: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩.

– جيابزي، ماري فرانس: تصريح بلفور، أصول النزاع العربي – الإسرائيلي، مجلة دراسات الفلسطينية، عدد ٩٥، ٢٠١٣.

– الدراج، فيصل: الرواية وتأويل التاريخ، بيروت، ٢٠٠٤.

– دويتشر، اسحق، ترجمة ماهر كيالي: اليهودي اللا يهودي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧١.

– شازار، زلمان: تاريخ نقد العهد القديم، ترجمة احمد محمد هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

- عادل العامل ترجمة، مجموعة مقالات نقدية: الأدب وقضايا العصر، وزارة الثقافة والإعلام – الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، سلسلة كتب مترجمة (١٠٩)، ١٩٨١.

- عبيدو، محمد: السينما الصهيونية شاشة للتضليل، دمشق، دار كنعان، ٢٠٠٤.

- عبد الشافي، مصطفى: تاريخ الأدب العبري الحديث، جامعة الأزهر، كلية اللغات والترجمة، ٢٠٠٤.

- العكش، د سعيد عبد السلام: الفكر اليهودي الصهيوني والبحث عن الجذور، القاهرة، جامعة عين شمس، كلية الآداب، مكتبة الأهرام، ١٩٩٩.

- عوض، د رمسيس: الإلحاد في الغرب، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٧.

- عوض، د رمسيس: شكسبير واليهود، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٩.

- قرانيا، محمد: النزوع العنصري في الأدب الصهيوني، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ٢٠١١.

- كنفاني، غسان: في الأدب الصهيوني، سلسلة أعمال غسان كنفاني، بيروت، دار المثلث، ١٩٨٢، ص١٥.

- لازار، برنارد: مناهضة السامية تاريخها وأسبابها، ترجمة ماري شهرستان، دمشق، دار الأوائل، ٢٠٠٤.

- المسيري، عبد الوهاب: اليهود واليهودية، ج٢، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٩.

- المسيري، عبد الوهاب: دفاع عن الانسان، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٣.

- ميونهين، موشيه: انحطاط اليهود في زماننا، بيروت، معهد الدراسات الفلسطينية، ١٩٦٩.

– النقيب، عبد الكريم: آباء الحركة الصهيونية، عمان، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، ١٩٨٧.

– النادي، د هبة إبراهيم: اليهودية الإصلاحية وموقفها من إسرائيل، القاهرة، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٠.

المراجع العبرية :

- אבן שושן, אברהם: המלון החדש, ירושלים, קרית – ספר, ח'6.

- מילון אבן־שושן :שם זה, שליווה את המילון באופן לא רשמי במשך שנים רבות, הפך לשמו הרשמי במהדורה מעודכנת של המילון שיצאה לאור בשנת ,2003 עשרים שנה לאחר פטירתו של אברהם אבן־שושן.

- אבן שושן, אברהם: קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים, הוצאת עם עובד, בע"ם, 2000.

- האנציקלופדיה העברית, כללית, יהודית, ארצישראילית, כ13, חברה להוצאת האנציקלופדיה, תל-אביב, 1988.

- ברזל, הלל: שירת התחיה, שאול טשרניחובצקי, חזיונות ומנגינות, תל-אביב, 1982.

- חרמוני, מתן ומנדלסון, עדיה:תולדות הספרות העברית החדשה, ח'א, ספרי ההאוניברסיטה הפתוחה, למדא, ٢٠٢٢.

- לבנזון, אד"ם הכוהן: אמת ואמונה,ירושלים, מוסד ביליק, 1994.

- לחובר, פ: תולדות הספרות העברית החדשה, דביר, תל – אביב, 1966.

- קורצפיל, ברוך: ספרותנו המשך או מהפכה, ירושלים, שוקן, 1987.

- קלווזנר, יוסף: קצור תולדות הספרות החדשה, תל-אביב, 1953.

- שירמן, חיים: לתולדות השירה והדראמה העברית מחקרים ומסות, כ2, ירושלים, מוסד ביאליק.