رائف زريق*

عاموس عوز وسؤال الخيانة

عاموس عوز. "إنجيل يهوذا" (بالعبرية). القدس: كيتر، ٢٠١٤. ٣٠٩ صفحات.

بطل رواية عاموس عوز الأخيرة، شموئيل آش، يقرر في نهاية الرواية أن يترك القدس فجأة، فيستقل الباص الذاهب إلى بئر السبع، في طريقه إلى بلدة جديدة تُبنى هناك. ينزل شموئيل في المحطة المركزية في بئر السبع ليكتشف أن الباص الأخير إلى البلدة الجديدة ـ متسبيه ريمون ـ قد فاته، فيتجول تائهاً في شوارع بئر السبع، وتنتهي الرواية بالكلمات التالية:

> واصل شموئيل وقوفه في مكانه وسط الشارع الذي كان يخلو من أي شيء. أنزل حقيبته عن كتفه، ووضعها على الأسفلت المغبرّ، ثم وضع معطفه وعصاه بحذر على حقيبته، ووقف هناك وسأل نفسه...

هكذا تنتهي الرواية. تنتهي بسؤال لم يُسأل، لأن صاحبه لم يهتدِ إليه، كأن الكاتب ألقى مهمة صوغ السؤال على القارئ نفسه.

هذا السؤال الذي لم يُسأل، سأقترحه مدخلاً لفهم الرواية، وهو مدخل واحد فقط بين عدة مداخل للتعامل معها. وأنا سأتعامل معها باعتبارها "رواية فكرية" إذا جاز التعبير، مع العلم والوعي بأن هذا التعبير هو قتل لها ولأبطالها. لكن انطباعي هو أن عوز أرادها رواية من هذا النوع، لأن أغلبية شخوصها تميل إلى أن تكون شخصيات ساكنة، بينما حضور عوز في شخوصه وأبطاله واضح وطاغٍ.

الرواية، زماناً ومكاناً

أحداث الرواية تتطور خلال فترة لا تتعدى عدة أشهر، مع نهاية سنة ١٩٥٩ وبداية سنة ١٩٦٠. مسرح الرواية الكبير هو مدينة القدس الغربية.

الرواية ملأى بالتوصيف الدقيق لأحياء القدس الغربية وشوارعها ومقاهيها وأزقتها، وحتى صيدلياتها.

* باحث وأكاديمي فلسطيني.

وليس واضحاً سبب اختيار القدس في تلك الأعوام مسرحاً للرواية، لكنها بالنسبة إلى عوز مكان محبب للكتابة، علماً بأنه كان قد هرب من المدينة المقدسة إلى ضواحي النقب.

إلاّ إن ثمة دلالة محتملة على اختيار القدس قبل احتلال سنة ١٩٦٧، وهي فتح خط مواجهة مباشر مع أحداث سنة ١٩٤٨ والنكبة الفلسطينية. عاموس عوز معروف بمواقفه المناهضة لاحتلال ١٩٦٧ منذ بدايته، لكنه معروف أيضاً بدفاعه عن حق إسرائيل في الوجود، وعدالة حرب ١٩٤٨ باعتبارها حرباً دفاعية كان لا بد منها.

إن نقل الأحداث الروائية إلى سنة ١٩٥٩ تتيح للكاتب أن يحاور نفسه، ويكشف عن قلقه إزاء المشروع الصهيوني حتى قبل احتلال ١٩٦٧، ويعطيه مجالاً للتفكير في بدايات المشروع، كأن عاموس عوز الروائي يسمح لنفسه بأن يصل في عالمه الأدبي إلى مناطق بقيت محظورة في عالمه السياسي كمفكر وكاتب للمقالة السياسية، وكأنه يريد أن يقول إن هواجسه السياسية لم تبدأ مع حرب ١٩٦٧، وإنما قبل ذلك، وأنه لم يكن بحاجة إلى حرب ١٩٦٧ كي يفهم الإشكالات المتعلقة بالصهيونية أصلاً.

عدا ذلك، فإن الإسهاب في رسم تضاريس القدس الغربية والحياة فيها قبل احتلال القدس الشرقية، تشكل محاولة من عوز لرسم عالم افتراضي لإسرائيل في حدود سنة ١٩٦٧، كأن لسان حاله يقول: "القدس، حتى قبل الاحتلال، هي مكان واسع، وفيه من المساحة ما تكفي للحياة."

أمّا من ناحية الوقت فإن الرواية تستعيد أجواء نهاية الخمسينيات، والتيارات الفكرية والسياسية التي سادت تلك الفترة، علماً بأن بطل الرواية ـ شموئيل آش ـ كان ينتمي إلى مجموعة اشتراكية تصحيحية وناشطة في القدس، إلاّ إن قارئ الرواية يرى فيها الرياح الفكرية التي كانت تهبّ في تلك الفترة: الوجودية الفرنسية؛ الأفكار المعادية للكولونيالية؛ بداية روح التمرد بين شباب أوروبا وأميركا. أمّا محلياً، فإن الرواية تستعيد الأجواء في إسرائيل في تلك الفترة، وبينها اصطفاف إسرائيل الواضح بعد حرب ١٩٥٦ مع المعسكر البريطاني ـ الفرنسي، ضد مصر وشعوب المنطقة.

الرواية وشخوصها الأساسية

إذا كانت القدس هي مسرح الرواية الأكبر، فإن مسرح الرواية المباشر والأضيق هو عبارة عن بيت تقيم فيه الشخصيات الرئيسية الثلاث: شموئيل آش؛ غيرشون فالد؛ عتاليا أبربينآل.

شموئيل آش شاب في منتصف العشرينيات من عمره، وطالب ماجستير في الجامعة العبرية. ينهار عالمه: صديقته تهجره كي تتزوج من شخص آخر؛ أعمال والده ومصالحه التجارية تنهار ويصبح من المتعذر مساعدته في تعليمه؛ رسالة الماجستير التي يعكف على إعدادها، والتي تدرس موقع المسيح في أعين اليهود واليهودية، وصلت إلى باب موصود، وهو غير قادر على إتمامها.

يقع التغيير عندما يقرأ شموئيل آش إعلاناً يعرض عملاً، وفي مقابل هذا العمل يحصل صاحبه على غرفة للمبيت، علاوة على وجبات الطعام. عندما يصل شموئيل إلى البيت ـ مكان العمل ـ يلتقي بعتاليا، وهي امرأة جذابة في منتصف الأربعينيات. تشرح عتاليا لشموئيل أن عمله يقوم على مجالسة السيد العجوز غيرشون فالد ومحادثته، وتحظر عليه الدخول إلى أحد غرف المنزل، الأمر الذي يثير فضوله. شموئيل لا يعرف طبيعة العلاقة بين عتاليا وغيرشون، وما الذي يجمعهما تحت سقف هذا البيت، ولا يجد تفسيراً لماذا كُتب أصلاً على مدخل البيت اسم يهوحنين أبربينآل، وما هو الخيط الذي يربط هذه الأسماء الثلاثة. بدايات الرواية هي انكشاف سر البيت أمام أعين الشاب شموئيل، ورويداً رويداً يفهم سر العلاقات التي تجمع الأفراد ـ الأحياء منهم والأموات ـ في هذا البيت.

سيكتشف شموئيل بالتدريج أن عتاليا هي أرملة ميخائيل فالد ابن العجوز غيرشون فالد الذي يقوم شموئيل بمجالسته ومحاورته كل ليلة. وميخائيل فالد كان قد قُتل في حرب ١٩٤٨ على يد الجيوش العربية

على مداخل القدس، في أثناء محاولة الوصول إلى المدينة واحتلالها. أمّا عتاليا، فهي ابنة أحد القادة اليهود الصهيونيين الذي اعتبره زملاؤه خائناً، لأنه عارض فكرة إقامة الدولة اليهودية المستقلة، ووقف ضد قرار التقسيم، واعتقد أن فكرة الدولة اليهودية المستقلة ستقود إلى حرب دموية، وإلى مواجهة مع السكان الفلسطينيين والعرب، وستقيم عداوات لا حدود لها مع أهل البلد. هذا القائد هو شلتيئيل أبربينآل، صاحب هذا البيت أصلاً، والذي اعتكف في بيته وتوفي بعد بضعة أعوام من إقامة الدولة. هكذا يدخل شموئيل إلى بيت يسكنه اثنان من الأحياء ـ الأموات (عتاليا وغيرشون)، واثنان من الأموات ـ الأحياء (أبربينآل وميخائيل). أمّا شموئيل آش، بطل الرواية، فهو بطل سلبي في كثير من المعاني، وهو أشبه بنهر عميق وعريض تنعكس فيه ظلال الجبال الشاهقة، لكنه يتحول إلى البطل الحقيقي لأنه يبدأ بداية جديدة مع نهاية الرواية.

من هنا تتطور الرواية في عدة محاور في آن واحد. محور عن علاقة الشاب شموئيل بعتاليا التي يقع في حبها على الرغم من التحذير الشديد من طرف غيرشون بألاّ يقع في غرامها. أمّا المحوران الرئيسيان الآخران فهما محور شلتيئيل أبربينآل مع بن ـ غوريون والصهيونية باعتباره خائناً، ومحور علاقة يهوذا الإسخريوطي بالمسيحية واعتباره هو الآخر خائناً، لا بل رمزاً للخيانة. محور الخيانة هذا هو الذي سأحاول أن أتقصاه في هذه القراءة السريعة، وسأقوم بذلك ليس لأنه المحور الوحيد والأهم، بل لأنه المحور الذي اخترت أن أقول عنه شيئاً، كمقدمة لأقول شيئاً آخر عن الوحدة، والاغتراب، والمصير الإنساني.

الخيانة

بشكل واعٍ أو غير واعٍ، يعرض عوز أربعة نماذج للخيانة في روايته من خلال ثلاث شخصيات أساسية: النموذج الأولّ يمكن قراءته في شخص الشرطي اليهودي الصهيوني الذي يمرّ مرور الكرام في الرواية؛ النموذج الثاني هو في شخصية شلتيئيل؛ النموذجان الثالث والرابع سأقرأهما في شخصية يهوذا الإسخريوطي.

في هذه النماذج كلها يحذّرنا عوز من الفهم التسطيحي للأمور، والذي يرى أن سطح الأمور وجوهرها هما واحد، كأن لسان حاله يقول إن هناك جوانب للواقع تبقى دائماً خفية عن العين، وإن الواقع يحتوي دائماً أكثر ممّا نراه، وإننا دائماً عاجزون عن القبض عليه بكليته، ولذا يجب دوماً إرجاء الحكم قبل إصداره.

النموذج الأول للخائن ـ أو لتصورنا عن الخيانة ـ يكمن في شخص ذلك الشرطي اليهودي الصهيوني الذي كان جزءاً من العصابات الصهيونية، ثم يقرر الانضمام إلى الشرطة البريطانية كي يزوّد العصابات بمعلومات استخباراتية. لكن لأنه كان عميلاً سرياً، فإن أفراداً في العصابة نفسها التي كان ينتمي إليها يقررون قتله باعتباره خائناً يعمل مع الشرطة البريطانية (ص ٥٩).

من الواضح في هذه الحالة أن هذا الشرطي لم يكن خائناً لعصابته. هناك دائماً فرق بين مظهر الأشياء وواقعها، وأن مَن يبدو خائناً قد يكون غير ذلك. لكن هذا النموذج غير مثير فكرياً على الإطلاق، لأنه يفترض أن هناك مظهراً، وأن هناك واقعاً تحت المظهر، وأن في إمكاننا ببساطة أن نرفع الغطاء عن المظهر لنكشف الواقع، وبالتالي فإن حبكة الخيانة/الوفاء في هذه الحالة غير مثيرة. غير أن الكاتب يوظفها مبكراً في الرواية كي يستطيع أن يوقظ القارئ من سباته، وكي يجهزه لما هو آتٍ: الأمور ليست كما تبدو عليه في الواقع، ومَن يبدُ خائناً، ربما يتضح لاحقاً أنه هو الأكثر وفاء وأصالة.

يستدرج عاموس عوز قارئه اليهودي الإسرائيلي كي يكسب ثقته بمشروعه "مديح" الخيانة، فيكون الخائن الأول في الرواية هو في الحقيقة النموذج الأعلى للبطولة الصهيونية. إلاّ إن أهم ما في هذا النموذج الأولي البدائي هو أن الكاتب في هذه المرحلة من الرواية، وضمن هذا النموذج، لا يقوم بتفكيك فكرة الوفاء والخيانة، وإنما يقدم نموذجه على افتراض أن هذه المفاهيم قائمة ومتماسكة وذات معنى. وهو يقول في هذه المرحلة من الرواية، إننا أحياناً قد نسيء توظيف المفاهيم المتعلقة بالوفاء والخيانة.

غير أن الانتقال إلى شخصية يهوذا الإسخريوطي وشخصية أبربينآل، يمثّل تحولاً مركباً في التعامل مع مفهوم الخيانة: القضية ليست فقط أننا أحياناً غير قادرين على تمييز هوية الخائن من هوية الوفي بسبب نقص في المعلومات عن الشخصية وأعمالها، بل لأننا قد نفقد الأدوات والمعايير التي نستطيع بموجبها أن نحكم على الشخصية. أي أن المشكلة لا تكمن في موضوع ما، أو شخص ما نبحث عنه، وإنما في أدواتنا البحثية، وقدرتنا على ضبط معاييرنا السياسية والأخلاقية.

سأبدأ من تحليل شخصية يهوذا الإسخريوطي الذي يشكل في اعتقادي شخصية وسطية بين شخص الشرطي وشخص أبربينآل، وعليه فإن شخصيته تحتوي نموذجين، بينما يمثل شخص الشرطي وشخص أبربينآل نموذجاً واحداً. هنا، وكما في شخصية الشرطي، فإنني أعتقد أن شخصية يهوذا الإسخريوطي، هي شخصية متدرجة يتناولها الكاتب كي يعيد تأهيلها، آخذاً بعين الاعتبار أنها أكثر الشخصيات مذمّة في التاريخ، وبسببها جرى وصم اليهود على مرّ العقود، من طرف المجتمعات المسيحية، بأبشع الصور والأوصاف. هنا أيضاً يأخذ عوز بيد القارئ بالتدريج: من الشرطي عضو العصابة، إلى شخص يهوذا الإسخريوطي، كي يصل بصورة متدرجة إلى شخص أبربينآل. ويبدو عوز كأنه يحذر القارئ ليقول له: "إذا شئت أن ترفض قراءتي لشخصية أبربينآل، فإن من الممكن أن ترفض في الوقت نفسه دفاعي عن شخصية الشرطي الصهيوني، ودفاعي عن يهوذا الإسخريوطي. حريّ بك أن تتأنى."

يهوذا الإسخريوطي وفعل الخيانة

هل خان يهوذا الإسخريوطي السيد المسيح؟

يعيد عاموس عوز كتابة علاقة يهوذا الإسخريوطي بالسيد المسيح، ويؤسس لعلاقة مختلفة بينهما، ويقدم تأويلاً جديداً للرواية بكاملها، فيفرد بلغة فنية حاذقة، فصلاً من روايته ليهوذا الإسخريوطي: لا ليتحدث عنه، وإنما ليدعه يتحدث عن نفسه. الرواية مكتوبة من وجهة نظر الراوي الذي يسرد الأحداث، إلاّ إنه في الفصل ٤٧ يختفي الراوي، ليحضر يهوذا الإسخريوطي بشخصه ليقدم روايته، كأن الكاتب يقول: "من حق الخائن أن يحكي روايته، ومن واجب القرّاء الاستماع إليها."

إن "الاستراتيجيا الدفاعية" ـ إذا صح التعبير ـ التي يتبنّاها عوز في فهم شخصية يهوذا الإسخريوطي هي شديدة التعقيد في أهدافها وأسلوبها. فمن ناحية أولى يتبنّى عوز استراتيجيا تهدف إلى "تبرئة" يهوذا الإسخريوطي من تهمة الخيانة، عن طريق إعادة قراءة الوقائع التاريخية وحبكها من جديد بطريقة تمكّننا من فهم ما قام به من منظور آخر تماماً. ومن ناحية أُخرى، يذهب عوز إلى مستوى أكثر عمقاً وتاريخية ليشير إلى أن يهوذا الإسخريوطي بخيانته للسيد المسيح كشخص من لحم ودم، إنما كان وفياً له بصفته ابن الله، ومؤسساً روحياً لديانة جديدة. أي أنه خان الماضي وكان وفياً لمسيح سيولد روحياً، وأنه بفعل "الخيانة" هذه قد "صنع" هذا المسيح القائد الروحي.

سأشرح فيما يلي المستويات المتعددة للتأويل التاريخي الذي يقوم به عوز.

في **المستوى الأول**، يدافع عوز عن شخص يهوذا الخائن، فيقول إن الرواية التاريخية كما وردت في الإنجيل، ومثلما رددتها الأجيال التالية، غير متماسكة منطقياً. وفي هذا الجانب من الادعاء يقوم عوز بعمليتين متكاملتين، كأي محامٍ جنائي بارع: الأولى عبر تفكيك ودحض الأدلة الظرفية التي يقدمها الادعاء، والثانية يضع فيها متهمه ـ يهوذا ـ على منصة الشهود التاريخية ليحكي روايته من وجهة نظره هو.

ضمن العملية الدفاعية الأولى يقول لنا عوز إن الرواية التي تقول إن يهوذا الإسخريوطي باع سيده بثمن بخس ـ ثلاثين قطعة من الفضة ـ هو ادعاء غير منطقي ومنافٍ للوقائع. يهوذا الإسخريوطي كان رجلاً ميسوراً جداً، من عائلة غنية، وابن مدينة القدس، ولم يكن لديه أي حاجة إلى المال أصلاً. وبالتالي، إذا تحدثنا

بمفاهيم جنائية ـ ليس لديه دافع كافٍ ليكون شريكاً في جريمة كهذه.

عدا ذلك، فإن الرواية التي تقوم على أن يهوذا الإسخريوطي كان قد سلّم رئيسه عن طريق القبلة الشهيرة على خده، والتي بواسطتها استدل الرومان على شخص السيد المسيح وهويته، هي رواية غير معقولة، ذلك بأن السيد المسيح كان شخصاً ذائع الصيت في تلك الفترة وليس مجرد نكرة، ولو لم يكن كذلك لما أبه به أحد، ولم يطلب الرومان رأسه أصلاً. وبالتالي فإن الرواية غير متماسكة وغير مقنعة.

إلاّ إن عوز لا يكتفي بتفنيد الرواية من هذا الباب، بل يدعو المتهم إلى منصة الشهود ليدلي برورياته هو، وعن الطريقة التي فهم الأمور من خلالها. إن استحضار الساعات الأخيرة من حياة الإسخريوطي، وما جال في قلبه ورأسه من الأفكار التي عصفت بذهنه، هي محاولة لإعطاء تلك الشخصية المنبوذة تاريخياً، الحق في أن تقول كلمتها. وبموجب هذه الرواية، فإن الإسخريوطي كان قد رافق السيد المسيح بداية كي يكشف نفاقه وكذبه، إلاّ إنه وقع في حبه وفي إيمانه. آمن يهوذا بالمسيح بجوارحه كلها، واعتقد يقيناً أنه المسيح المنتظر من دون غيره. آمن الإسخريوطي بالمسيح أكثر ممّا آمن المسيح بنفسه. كان المسيح متردداً بعض الشيء ولم يصل إلى قناعة كاملة بأنه المسيح المنتظر، لأن الرب لم يرسل إليه ما يكفي من الإشارات والدلائل، لكن إيمان يهوذا كان عميقاً وراسخاً، وأقنع سيده بالقدوم إلى القدس ليبشر فيها. لم يكن المسيح يعتقد أن الوقت حان ليصعد إلى القدس، غير أن الإسخريوطي أقنعه بأن الساعة حانت، وأنه ـ أي المسيح ـ جاهز وقادر.

الإسخريوطي إذاً هو الذي قاد المسيح إلى القدس. وعندما صُلب كان الإسخريوطي واثقاً بأن المعجزة ستحدث، وأنه سينزل عن الصليب، وأن الرب إلهه سيتدخل: الآن، في كل لحظة ستقع المعجزة، لكنها لم تحدث. مات على الصليب، وعندما رأى موته، وأنه قاده إلى موته، انتحر. انتحر لأنه آمن به، وانتحر لأنه اكتشف أن لا أساس لإيمانه. يهوذا انتحر لأنه المؤمن الذي فقد إيمانه، والذي اكتشف أن إيمانه لا أساس له.

في هذا المونولوغ الطويل المفعم بالندم والحزن، يقدّم عوز إطلالة على نفسية الإسخريوطي، ليكتمل دفاعه: الحقائق المادية ضعيفة، كما أن العامل النفسي الضروري لكل جريمة قتل غير موجود أصلاً.

غير أن العامل الأهم في هذا "الدفاع" هو أنه يبدأ بتأسيس **المستوى الثاني** من الدفاع، وهو الأهم في اعتقادي. إنه المدخل للتحول في الحديث عن أبربينآل. في هذا المستوى الثاني يقول لنا عوز شيئاً عن الإرادة الإنسانية ومشيئة التاريخ الذي يسخر من أبطاله. وضمن هذا التحليل، ينتقل عوز إلى مستوى آخر من الفهم: ليس صعباً فقط أن نحكم على فرد معين إذا كان خائناً أم لا، بل إننا أحياناً لا نعرف ما هي الخيانة أصلاً، وما حدث مع يهوذا الإسخريوطي قد يكون مثلاً على ذلك. كيف؟ لنأخذ رواية الإسخريوطي وتحليله للأمور كما وردت على لسانه ـ الإسخريوطي آمن بالمسيح أكثر ممّا آمن المسيح بنفسه ـ وبالتالي عندما قاده إلى القدس، فعل ذلك من باب الولاء والوفاء والإيمان.

ماذا كانت النتيجة؟ صُلب المسيح من دون أن يكون هذا الأخير قادراً على إنقاذ نفسه، أي أن الإسخريوطي في واقع الحال خان المسيح. هذا ما فهمه الإسخريوطي أصلاً، وهذا ما قاده إلى الانتحار. إذاً ضمن الحركة الأولى، فإن الولاء قاد إلى الخيانة. لكن لاحظوا ما حدث لاحقاً: هذه الخيانة أصلاً، موت المسيح مصلوباً، هي لحظة ميلاد المسيح بصفته ابن الله؛ أي أن الخيانة المتخيلة في وعي الإسخريوطي، هي نفسها التي قادت إلى ولادة المسيحية كدين. لولا هذه الخيانة من طرف الإسخريوطي، لم تكن المسيحية لتولد أبداً.

الإسخريوطي يحقق المشيئة الإلهية بولادة المسيحية بتسليمه السيد المسيح إلى الرومان. في هذا السياق، وضمن هذه الرؤية، فإن استمرار الحديث عن نيات يهوذا الإسخريوطي ـ عمّا إذا كان قد سلّم سيده في مقابل الفضة، أو كان قد جاء به إلى القدس إيماناً به ـ غير ذي أهمية. تبقى الحقيقة الأهم، وهي أن الإسخريوطي هو حلقة ضرورية، ولا غنى عنها، كي تظهر المسيحية على مسرح التاريخ.

الإسخريوطي خان حين كان وفياً، وكان وفياً حين خان. خان المسيح الشخص من لحم ودم، وكان وفياً

للمسيح الروحي؛ قتله شخصاً وخلقه إلهاً؛ خان الماضي وكان وفياً للمستقبل، حتى من قبل أن يولد بعد. التاريخ له حساباته ويسخر من نيات أبطاله وأفعالهم، ويسخّرهم جميعاً لخدمة مشاريعه الخاصة به.

عليه، فإن عوز، ومن خلال إعادة الاعتبار إلى الإسخريوطي، يفتح سؤال الوفاء والخيانة على مصراعيه. وبالحركة نفسها التي تعيد النظر في شخص الإسخريوطي، نراه يعيد النظر في البداهة التي نتعامل فيها مع الوفاء والخيانة: وفاء لمَن؟ ما هو هذا الشيء/الفكرة، الشعب الذي نحن أوفياء له؟ أين نقف تاريخياً حين نقوّم فعلاً ما على أنه وفاء أو خيانة؟ من وجهة نظر مَن؟ وهل هذه الـ "مَن" قائمة بذاتها، ولها ماهيتها السرمدية؟ لكن الأهم من ذلك هو عامل الزمن والتاريخ. أين نقف تاريخياً حين نقوّم فعلاً ما باعتباره خيانة؟ هل نقف في اللحظة نفسها التي حدث فيها الفعل، أم علينا الانتظار تاريخياً كي نطل على الحدث من أفق مستقبلي وبعد تراكم تاريخي؟ هل من الممكن أن يبدو فعل الخيانة اليوم، فعل ولاء، وفي الغد، يكون فعل الولاء فعل خيانة؟ ما هو الأفق الذي نُطل من شباكه على الفعل؟

بعد هذه الخلخلة المفاهيمية، ومزودين بحكمة وضرورة إرجاء الحكم، يمكننا أن نُلج شخص أبربينآل في الرواية.

أبربينآل الصهيوني الخائن

يخطئ القارئ العربي إذا اعتقد أن عوز يتبنّى أبربينآل، أو يعانقه، أو يؤيد أفكاره، لكن هذا ليس هو الموضوع، لا روائياً ولا حتى فكرياً. الأهم في اعتقادي هو أن عوز يعتقد أن صوت أبربينآل يجب أن يُسمع.

أبربينآل يمثل جميع النقد الممكن للصهيونية بصيغتها التي تجلّت لدى بن ـ غوريون: السعي لدولة سيادية يهودية في أرض فلسطين. بهذا المعنى، يُظهر عوز أنه يعرف ترسانة الادعاءات ضد المشروع الصهيوني بصيغته هذه بأكملها: الصهيونية ستنتهي بمواجهة دموية مع أهل البلد الأصليين؛ فكرة الدولة اليهودية تقوم على العنف؛ هذه الدولة ستقوم على أنقاض شعب آخر؛ حتى لو انتصر الصهيونيون في سنة ١٩٤٨ في حربهم، فإن نصرهم لن يدوم لأنه عاجلاً أم آجلاً سيتوحد العرب ضدهم، ولهذا فإن سؤال الهزيمة هو مسألة وقت فقط؛ الصهيونيون جزء من مشروع غربي كولونيالي ضد الشرق؛ كما يحذّر من خلط الدين اليهودي بالسياسة، ويتنبأ بأن المخلوق سيتمرد على خالقه، والدين المتطرف سيقضي على المشروع.

إلاّ إن أبربينآل هو أكثر من ذلك، فهو لا يعادي الصهيونية بصورة خاصة، وإنما يمقت الفكر القومي الذي يقوم على الانغلاق، ويؤسس لفكر كوني، لأخوة الشعوب، للتعاون لا للحرب، ويعتقد حتماً بإمكان التعاون بين اليهود والعرب في فلسطين، ويؤمن بأن تجاوز الخلافات القومية أمر ممكن. إنه أممي يحب البشرية جمعاء.

غير أن عوز يملك أيضاً جميع الترسانة الأخلاقية لليمين، وللصهيونية التي بشّر بها بن ـ غوريون، ولا يمكن لأحد من أنصار بن ـ غوريون أن يفاجئه لأنه يعرف جميع الادعاءات عن ظهر قلب: لا يوجد إمكان حقيقي للتعاون مع العرب، ولا يمكن أن يقبلوا بحل الدولة الواحدة الثنائية القومية، ولن يقبلوا بتقسيم فلسطين أيضاً، وعليه فإن المواجهة آتية لا محالة، عاجلاً أم آجلاً، والعنف لا بد منه، وإن كان هو الخيار الأخير في عالم يقوم على أساس قومي، وتُبنى فيه الحدود على أساس قومي. ليس من الإنصاف أن نطلب من اليهود فقط أن يكونوا أمميين، بينما بقية العالم تتصرف باعتبارها قبائل. وإذا كان لليهود حق في دولة فأين يمكن إقامتها إذا لم يكن في فلسطين؟ الفكر الأممي الكوني غير منطقي لأن من غير الممكن أن نحب البشرية بالدرجة نفسها لأن قيمة الحب والولاء محدودة، وما يحق لجميع الأمم يحق لنا... بهذا المعنى من الصعب مفاجأة عوز من اليمين أيضاً.

مزوداً بهذه الادعاءات الممكنة من جانب الطرفين، يقارب عوز سؤال الخيانة لدى أبربينآل. عوز يربط بين

الخيانة وفعل التجاوز والنقد. الخائن ربما يكون خائناً للقشرة الخارجية لفكرة معينة، مثلما تجسدت في ممارسة أو طقوس معينة، لكنه وفيّ لجوهر الفكرة.

الوفاء، لا يعني الالتزام بالتجلي المادي للفكرة من خلال الممارسة الحالية هنا والآن، فالوفاء قد يكون بخيانة الممارسة الحالية أو التجلي المادي للفكرة.

ويورد عوز أسماء سلسلة من القادة الذين جرى اتهامهم بالخيانة ليتضح فيما بعد أنهم كانوا بعيدي النظر. هم خائنون في عرف الكثيرين في لحظة تاريخية معينة، لكن التاريخ ينظر إليهم اليوم بعين أُخرى: ديغول اتُّهم بالخيانة لإخراجه فرنسا من الجزائر، ولينكولن اعتُبر خائناً لمناصرته حقوق العبيد، وبن ـ غوريون اعتبره الصهيونيون المتشددون خائناً لأنه وافق على قرار التقسيم. مَن لديه الجرأة ليتغير ويسير إلى الأمام يُتهم بالخيانة (ص ٢٥).

هل هذا يعني أنه لا يوجد أي معنى لمفهوم الخيانة؟ هل حقاً من غير الممكن الحديث عن فعل الخيانة؟ هل الذي يشي مثلاً بزملائه في العمل، أو في النضال، في مقابل منفعة مادية شخصية، لا يمكن اعتبار فعله فعلَ خيانة مثلاً؟ ألا يمكن الحديث عن خيانة الزوج لزوجته، والصديق لصديقه، والشريك لشريكه في مشروع اقتصادي؟

ليس هذا هو المقصود على الإطلاق، بل إن الحديث عن الخيانة ضمن سياقات محددة ممكن وضروري ومهم. المقصود أن هناك حالات كثيرة ليس من الواضح فيها ما إذا كان الفعل هو فعل خيانة لأننا نفتقد في تلك اللحظة التاريخية القدرة على تقويم العمل. كما أن الحكم على عمل معين يجب أن يكون في عدة أحيان، من منظار تاريخي ـ من وجهة نظر المستقبل، كأن علينا أن نطل على الحاضر من المستقبل.

هل الذين قاموا بالثورة الفرنسية خانوا الملك الفرنسي؟ طبعاً خانوه، وخانوا معه المملكة بمعنى من المعاني. لكن بنظرة إلى الوراء، يبدو أنهم بفعلهم هذا أسسوا أفقاً ومنظوراً جديدَين يؤهلنا للحكم بأثر رجعي على فعلتهم تلك. فلو لم تنجح الثورة، ليس فقط لم تنجح عسكرياً بالإطاحة بالملك، وإنما لو أنها لم تنجح في تأسيس نظام جديد يقوم على فكرة المواطنة والمساواة، فمن الممكن جداً اعتبار الثورة (وعندها كنا نسميها محاولة الثورة)، فعل خيانة.

إن الأفق الجديد الذي صنعته الثورة الفرنسية هو الذي يحميها من تهمة الخيانة. الوفاء للجديد الذي لم يولد بعد، قد يكون فيه حتماً نوع من الخيانة للحاضر والماضي، لكن بشرط خروج الفعل من مجرد كونه خيانة للحاضر، كي يصبح نوعاً من الوفاء لمستقبل لم يولد بعد. وعلى هذا المستقبل أن يولد حقاً وفعلاً لنستطيع إعادة الاعتبار إلى فعل الخيانة وترميم دلالاته.

الثورة هي فعل خيانة نجح في تعميم مفاهيمه وهيمنتها، والخيانة هي فعل ثوري فشل في تعميم مفاهيمه وهيمنتها.

هل كان أبربينآل خائناً؟

هذا في اعتقادي هو المثير في رواية عوز. عوز لا يجيب عن هذا السؤال، بل يبقيه مفتوحاً على مصراعيه. وعن طريق ذلك فإنه لا يلغي احتمال أن يأتي اليوم الذي سيعتقد فيه كثيرون من اليهود ـ وقد يكونون صهيونيين ـ أن أبربينآل لم يكن خائناً، وأن إصراره على رفض مشروع الدولة القومية واستعداء العرب واللجوء إلى القوة، هو تعبير عميق عن وفائه لشعبه ومصيره.

إن نص الرواية يستحضر وجهات النظر كلها من دون أن يحسم فيها أبداً، إلاّ إن الإشارة الأعمق إلى إبقاء السؤال مفتوحاً هو النهاية التي اختارها الكاتب لبطل روايته. شموئيل آش يهرب في نهاية الرواية من القدس التاريخية المفعمة بالمعنى والدلالات، إلى بلدة جديدة لم تولد بعد، كأنه يختار المستقبل. يهرب من ارث

غيرشون فالد و أبربينآل وعتاليا. يهرب من ثقل الأجوبة الواضحة إلى حرية السؤال، والرواية تنتهي بسؤال لم يُسأل.

الفصل الأخير في الرواية الصهيونية لم يُكتب بعد، وطائر المنيرفا لم يفتح جناحيه، لأننا لم نصل إلى الغسق حتى الآن. عندما تنزل الستارة سيكون من الممكن أن نقول ما إذا كان أبربينآل خائناً أم لا، أمّا الآن، فإن من المبكر أن نحكم.

عندما سئل ماوتسي تونغ عن رأيه في الثورة الفرنسية أجاب: من المبكر أن نجيب عن هذا السؤال. عاموس عوز يقول إن الفصل الأخير من الرواية الصهيونية في أرض فلسطين لم يُكتب بعد، وإن التاريخ مفتوح على مصراعيه، وإن من المبكر دفن إرث أبربينآل وفكره.

القلق الصهيوني... والقارئ العربي

هناك شيء ما وجودي وقلق في رواية عوز، على المستوى الفردي وعلى المستوى الجمعي. فشخوص الرواية جميعاً تُلقي بها الحياة في مناطق وسياقات ليس لها سيطرة عليها، ومسرح الرواية الأساسي ـ بيت أبربينآل ـ يشير إلى ذلك القدر الغريب الذي زج بشخصيات ثلاث في بيت واحد، في حين لا يبدو أن هناك أي شيء مستقبلي يجمع بينهم.

الحياة لا تستشير أحداً، وتلقي بنا في سياقات لا شأن لنا بها. إلاّ إن هذا القلق الفردي، يوازيه قلق جماعي إزاء الواقع العام الذي انتهى بهذا الوجود اليهودي الصهيوني على أرض فلسطين. هذا هو قلق المستوطن الذي أقام بيته القومي في أرض شعب آخر وعلى أنقاضه، وهو واعٍ لفعلته، ويبررها إلى حد ما، لكن إلى حد ما فقط.

ويبقى السؤال الذي لم يسأله شموئيل آش في نهاية الرواية مشرعاً، من دون أن نعرف ما هو. أمّا السؤال الذي قد يتبادر إلى ذهن القارئ العربي فهو عن كيفية التعامل مع أبربينآل مقارنة ببن ـ غوريون: هل صدق أبربينآل حقاً حين ادعى أن البلد تتسع لشعبين، وأن هناك إمكاناً للتعايش بينهما، وأن الصدام غير حتمي؟ وكيف يمكننا التعامل مع القلق الذي يعبّر عنه عوز في روايته الأخيرة؟ ■

من منشورات مؤسسة الدراسات الفلسطينية

اليد ترى والقلب يرسم

سيرة تمام الأكحل وإسماعيل شموط

تمام الأكحل

تحرير غانم بيبي تقديم الياس خوري

٢٨٤ صفحة ١٢ دولاراً