يالي هشاش (*)

سياسة الحنين إلى بغداد
كحيز لتحدي الذكورية الشرقية

تمهيد

تعاظم خلال العقدين الأخيرين بشكل كبير جداً تيار الكتابة عن يهود بغداد. وفي الكتابات الأدبية والسياسية باتت بغداد تمثل، في الآن نفسه، مكانا لاسترجاع ذكريات وأشواق خاصة، ونموذجا أوليا للشرقية تبني حوله مطالب سياسية وثقافية باسم مجموعة شرقية، ومكانا لهدم الرواية الصهيونية وإعادة بناء شرقية بديلة، تكتب بأقلام مهاجرين من العراق.

في هذا المقال سأسعى إلى تقصي ومعرفة ما الذي تريد هذه الأشواق قوله، ما الذي تهدمه وما الذي تبنيه، وهل تنطوي على طاقة لتغيير وجه المجتمع؟.

يعتمد هذا المقال على نصوص كتبت كلها بأقلام مهاجرين من أصل عراقي. وهو يرى فيها نوعا من النص المتواصل، كما لو أن جميع هذه الوقائع اتصلت معاً في أنتولوجيا واحدة، أو على الأدق، كما لو أنه أعد لها خصيصا ملف ضخم يمكن أن يُحذف منه أو أن يضاف إليه وفقا لما يراه القراء.

إن النصوص المختارة التي يستند إليها التحليل في هذا المقال تتألف من النصوص الواردة أدناه، والتي يتمثل القاسم المشترك بينها في كون أبطالها من اليهود العراقيين أو مهاجرين من العراق يعيشون في إسرائيل: "فيكتوريا" لسامي ميخائيل (١٩٩٣)؛ "مُطيّر [كشّاش] الحمام" لإيلي عمير (١٩٩٢)؛ "بغداد الأمس" لساسون سوميخ (٢٠٠٤)؛ "وهو آخر" لشمعون بلاص (٢٠٠٥)؛ "في أزقة بغداد" لسليم فتال (٢٠٠٣)؛ "ذكريات ممنوعة" لإيلاه شوحط (٢٠٠١، الأجزاء- الفصول- التي تتناول مسألة الشرقيين في إسرائيل)؛ "اليهود العرب" بقلم يهودا شنهاف (٢٠٠٣، الفصل الذي يتحدث

* استاذة جامعية وناشطة نسوية. ترجمت المقال عن العبرية، وجدان عثامنة

عن المنظمة العالمية لليهود من الدول العربية)؛ بالإضافة إلى مقال بنينا موتسابي هالر "المثقفون الشرقيون ١٩٤٦-١٩٥١" في كتابها "شرقيون في إسرائيل" (٢٠٠٢).[١]

وهذه النصوص المختارة هي حصيلة قرابة عشرين عاماً من الكتابة والأعمال البحثية، وقد سعيت إلى أن تشتمل في الوقت نفسه كتابات ما بعد كولونيالية وسوسيولوجية إلى جانب كتابات أدبية، ذلك لأن هذين النوعين من الكتابة ظهرا حسب اعتقادي، في زمن رواد النضال الثقافي الشرقي الدائر منذ عشرات السنين داخل المجتمع الإسرائيلي، ولأن نتيجة هذا النضال هي، كما تظهر فيها، في زمن نتاجات الخطاب الما بعد كولونيالي في إسرائيل ورواد هذا الخطاب.

سأزعم هنا أن الكتابة عن بغداد (أو عن العراق) تنتج أو تصوغ الجالية اليهودية العراقية ما قبل العام ١٩٤٨، وفي أعقاب ذلك الشرقيين بشكل عام، كمجموعة تشكل رأس حربة المشروع العلماني الحديث. فالجالية البغدادية تجسد، لدى مختلف الكتاب، قيم العصرية والعلمانية والتقدم ودفع مكانة المرأة، والشراكة في إحياء اللغة والثقافة العربيتين، إضافة إلى التمرد على القمع. هذا النموذج العصري، وعلى غرار نظيره الأشكنازي، يدور حول محور الرجولة أو الذكورة. فهو ينتج نموذجا من الذكورة الشرقية- يقدر ويحترم نموذج الذكورة الأشكنازي ويتهمه في الوقت ذاته بالخصاء، وبشكل ذاتي أيضا- ويدعي ضمناً تفوقه عليه[٢]. هذا التفوق يتضح ويظهر في الكتابة الأدبية كعامل جنسي مثير للإعجاب، وفي الكتابة الما بعد كولونيالية كعامل جامح غير قابل للترويض.

يتحدى الماضي البغدادي الجديد المفاهيم الصهيونية الأورو-مركزية ويطرح بديلا لها. أحد الإنجازات الأكثر أهمية لهذا الماضي المختلق أو المعاد إنتاجه، يتمثل في الاقتراح الداعي، ضمنا في بعض الأحيان وصراحة في أخرى، إلى إزالة الحدود القومية أو جعلها مرنة. وتبدو بغداد وتل أبيب متشابهتين أكثر كلما تعمقنا في الأنتولوجيا المقترحة، ومن هنا يفقد الحيز الشرق أوسطي حدوده من خلال طمس الفصل بين المنفى والوطن، بين العودة والتشتت. غير أن هذا البديل يبقى محدوداً في قدراته: فعلى الرغم من العودة إلى بغداد، وعلى الرغم من أن النظرة الأدبية والبحثية تعود ظاهريا إلى الصوت الشرقي المباشر عبر نظرة الأبيض، على الرغم من الجهد الواعي للكتاب لإسماع الصوت الشرقي المباشر بواسطة الذكريات والصحافة اليهودية- العراقية أو بروتوكولات نقاشات شارك فيها ودوّنها يهود عراقيون- على الرغم من كل ذلك، فإن الكتاب يمثلون سفراء لجاليتهم، يوجهون الحديث والرواية الجديدة إلى الخارج، إلى نظرة بيضاء أخرى، في إسرائيل وفي المجتمع العالمي المتنور. توجيه النظرة إلى الأبيض تستوجب إدارة الظهر، عبر إصغاء جزئي للجمهور الشرقي، الذي لا تكون الكتابة أحيانا موجهة إليه كجمهور متنوع، وإنما لممثلين مختارين منه، يمكنهم الإصغاء للقصة التي كتبت بالأساس من أجل البيض[٣].

توجيه الصوت الشرقي إلى الأبيض مباشرة يتيح للأسود، من جهة، اختلاق ماضٍ طليعي، ثوري، يوطد شرعية طبقة اقتصادية - ثقافية شرقية جديدة، والبحث عن جذور شرعية لها في ماضيها، ويتيح من جهة أخرى إحداث تغيير لا يعتبر ثوريا بالضرورة، ولكنه يستخدم أدوات السيد من أجل تقويض الفرضيات الأساس التي مكنت الهيمنة الأشكنازية من موضعة الشرقي في مكانة متدنية ثقافيا واقتصاديا. الحاجة إلى استخدام أدوات السيد تحوّل بغداد إلى مرشحة مفضلة على باقي مدن البلدان الإسلامية التي عاش اليهود فيها. وبغداد، كمكان لإعادة بناء الشرقية، تتيح مد خط بين المثقفين والكتاب والشعراء اليهود البغداديين وبين المجموعة الشرقية ذاتها في إسرائيل. فعملية من هذا القبيل تمكن الرجل الشرقي من إقصاء الأشكنازي من وظيفة أو دور المدرس والمرشد، إذ بات من الواضح الآن أن بغداد توفر له نموذجاً للمحاكاة، وأبا روحيا أو حقيقيا. كذلك تتيح له هذه العملية أن يرى نفسه كإنسان ذي كفاءات ومؤهلات تساعده في أن يكون منخرطا في مشروع عصري شرق أوسطي، وبالذات لكونه نتاجا للكولونيالية والعربية على حد سواء. وهذه العملية، المعتمدة على نموذج ذكوري علماني، لا تحرر المنفى من نفيه، وهو ما سعت إليه ربما منذ البداية، وإنما تقول ببساطة إن التحرير يصنع بياضا يلائم الشرق الأوسط أكثر من البياض الأوروبي. ما أود قوله هنا هو أن مشروع عدم نفي المنفى الذي يقترحه الحنين إلى بغداد يتضمن، بسبب عنصر المنافسة الذكورية، نفي الأنثوية التي تظل الممثل الوحيد للمنفى القديم. فقد تبين أن التحرر من الأنثوية، والذي استهدف التسهيل على الرجل الشرقي في مواجهته للأبوية والوصاية الأشكنازية، يضر ويعيق الطاقة الثورية الكامنة في الحنين إلى بغداد.

وتتضمن الأنتولوجيا نصين أدبيين لا يستجيبان تماماً للنموذج المطروح أعلاه. أولاً، رواية سليم فتال "في أزقة بغداد" (٢٠٠٣) ويشكل تقريبا نوعا من الاحتجاج على أدب المهاجرين من بغداد. ويسرد فتال في روايته سيرة حي "ططران"، أحد الأحياء اليهودية

يسعى مشروع إعادة البناء الشرقي المتجسد في الكتابة البغدادية بدرجة كبيرة إلى إنقاذ وتحرير شخصية الشرقي الأسمر من النظرة العنصرية البيضاء التي نسبت له صفات شرقية جوهرانية، وهي صفات نقص: فبكونه شرقيا أو أسمر البشرة فإنه أقل ذكاء وأقل مرونة في تفكيره، وأقل حساسية.. إلخ. تمثل أحد التوجهات في هذا المشروع في تبني "الجوهرانية الإستراتيجية" (Spivak 1985)، ومؤداها أن "الشرقية" هي إستراتيجيا معارضة.

الفقيرة، وهو لا يرى نفسه ابنا طبيعيا للطبقة المتوسطة. ثانيا، رواية شمعون بلاص "وهو آخر" (٢٠٠٥)، التي لا تعظم البطل وإنما تصفه بالذات كإنسان تعتريه عيوب إنسانية كثيرة، بعيداً عن الشعور بالانتصار أو الفوز في أية منافسة. وجود هذه "المناكفات" في الأنتولوجيا يساهم بالذات في إثرائها ويتيح إبقاء الملف مفتوحا لـ "مناكفات" أخرى.

إن التحليل المقترح هنا يتناول بدرجة كبيرة العلاقات بين الرجال السمر والرجال البيض، وبين الرجال السمر والنساء السمراوات. وسأزعم أن العملية التي أستنبطها من الكتابة عن بغداد تعزز وتقوي الرجال السمر في مقابل الرجال البيض، وتضعف النساء السمراوات، وتخضع تعريف الذكورة الشرقية لقوانين المنافسة بين الأسمر والأبيض.

تقترح عايدة هورتادو نموذجاً ثلاثيا لفهم العلاقات بين النساء البيض والنساء السمر. ووفقا لما تدعيه فإن هذه العلاقات تتحدد عن طريق موقف كل مجموعة من هذه المجموعات النسائية تجاه مجموعة الرجال البيض. وبما أن النساء البيض هن بنات وزوجات وأمهات الرجال البيض، فإن وضعهن الاقتصادي يختلف جوهريا عن وضع النساء غير البيض، ذلك لأن الرجال البيض يشكلون بالنسبة لهن نوعاً من "الوسادة الاقتصادية" المريحة التي يمكن الاعتماد عليها عند الضرورة (Hortado 1989، 873). وهذه "الوسادة" هي امتياز يخلق علاقات تبعية بينهن وبين الرجال البيض، وتملي هذه العلاقات بدورها موقفهن من النساء غير البيض المنتميات للطبقات الدنيا: فالنساء البيض لن يتخلين عن الوسادة الناعمة لصالح تضامن نسوي عالمي. ويشتري الرجال البيض تبعية النساء البيض بطرق وأساليب الإغراء (المال، الراحة والمركز أو المكانة)، أما تبعية النساء السمر فتتحقق بواسطة الرفض. وبين هذين الشكلين من السيطرة تتبلور منظومة العلاقات بين النساء البيض والنساء السمر. تقترح سمدار لافي من جهتها منظومة علاقات مركبة تدور في "المناطق الحدودية" للمجتمع الإسرائيلي. وفي هذه الهوامش، التي يفترض أن يظهر فيها بديل للنموذج الذكوري لـ "الصابرا" الأشكنازي، لا يوجد تقريبا مكان للنساء الشرقيات والعربيات، ذلك لأن المنطقة الحدودية "مأهولة بازدحام وكثافة بالرجال الأنثويين من العالم الثالث" وبالناشطات النسويات الأشكنازيات. وبما أن الرجال الشرقيين والعرب يمثلون الأنثوي، فإن حضور النساء الشرقيات والعربيات لم يعد ضروريا ولذلك يجدن أنفسهن في وضع أقصين فيه إلى هامش الهامش (لافي ١٩٩٤)[٤].

يقترح هذا المقال أيضا نموذجاً ثلاثيا، يكون فيه العنصر الأبيض عاريا ووجوده غير مادي تقريبا، ومع ذلك له تأثير هائل على العلاقات بين الرجال والنساء البغداديين. ووفقا لهذا النموذج فإن الرجل الشرقي "يلبس" من أجل المنافسة مع الرجل الأشكنازي، منافسة ينبغي أن يتفوق فيها عليه، كي يحظى في المقابل بنساء الرجل الأبيض. ولكي يكون جذابا في الحلبة البيضاء، يتعين عليه أن يتخلص من النساء الشرقيات اللائي يعقن قدرته على مواجهة الرجل الأشنكازي، وأن يستعير من الشرقيات الناحية الجنسية فقط.

إذن فإن استرجاع وإعادة كتابة الماضي البغدادي يتمان فقط من خلال المحور الذكوري. فالنساء ذوات الوظائف التقليدية يخلقن شخصيات سخيفة مدموغة بالسلبية، شخصيات تمثل القرون الوسطى المظلمة، كالقابلات والنواحات مثلا لدى فتال وعمير

وميخائيل.

يسعى مشروع إعادة البناء الشرقي المتجسد في الكتابة البغدادية بدرجة كبيرة إلى إنقاذ وتحرير شخصية الشرقي الأسمر من النظرة العنصرية البيضاء التي نسبت له صفات شرقية جوهرانية، وهي صفات نقص: فبكونه شرقيا أو أسمر البشرة فإنه أقل ذكاء وأقل مرونة في تفكيره، وأقل حساسية.. إلخ. تمثل أحد التوجهات في هذا المشروع في تبني "الجوهرانية الإستراتيجية" (Spivak 1985)، ومؤداها أن "الشرقية" هي إستراتيجيا معارضة. وأقترح توجه تطبيق خطاب التهجين في تحليل علاقات الشرقيين والأشكنازيين[٥]. ويتضح من التحليل الذي سأقترحه أن الأنتولوجيا البغدادية تستخدم هذين التوجهين من أجل محاربة العنصرية البيضاء، وأنها تقع في طريقها في مطبين. المطب الأول هو تحول الجوهرانية الإستراتيجية إلى أداة في الصراع من أجل التموضع والرسوخ في الطبقة المتوسطة، انطلاقا من قبولها إلى حدّ كبير بالنظام القائم والمطالبة بالاندماج فيه: فالصفات "الجوهرية" للشرقيين تتحول إلى صفات "جوهرية" للاندماج في مراكز القوة في المجتمع الإسرائيلي. وعليه فإن الأنتولوجيا البغدادية لا تتحول إلى أداه للتغيير الاجتماعي، وإنما إلى أداة لموضعة الشرقيين في مكانة مرتفعة في سلم قائم، وهذا كما أسلفنا في سياق إهمال والتخلي عن النساء الشرقيات والانخراط في مشروع "نفي المنفى" (راز- كركوتسكين ١٩٩٤).

يتمثل المطب الثاني في كسر الهجينية الذكورية في سياق المحافظة على "مناهضة الهجينية" الأنثوية وموضعة البياض داخل معادلة موازين القوة. هاجمت ألستير بونيه (Bonnett 1997) المشروع المناهض للعنصرية بدعوى أنه يموضع مقولة البياض من خلال إيجاد ديناميكية جوهرانية عرقية. يمكن الادعاء أن هذه الأنتولوجيا تموضع البياض كمقولة تجري في ضوئها المنافسة الذكورية. وبغية الفوز في هذه المنافسة يحتاج الرجل البغدادي إلى الرجل الأشكنازي، والذي يتحتم على شخصيته، حتى وإن كانت باهتة أو مموهة، أن تكون حاضرة كشخصية ستمنى بالهزيمة في نهاية المطاف. ويمكن القول إن مطالبتي بإيجاد خطاب شرقي متحرر من نظرة الأبيض، ولا يستجيب للمعايير "البيضاء"، هي مطالبة تحبس بدورها أيضا البياض في مقولات عنصرية. غير أن البياض والسواد في هذا الخطاب التنافسي، كلاهما متخيلان. ويكمل أحدهما الآخر إلى حد إقامة تعاون بطريركي كامل، يعزز ويوطد الخضوع غير المتخيل أو غير الوهمي للنساء الشرقيات.

يتطلب مشروع "التحرر" إذن التخلص من ذلك البياض، وهذا التخلص ممكن فقط في الحيز الذي يوجد فيه مكان لائق لنساء منفويات.

الرجل الشرقي الجديد

إن انكسار الأب الشرقي هو فكرة مألوفة في أنواع مختلفة من الكتابة، كالسياسية والأدبية والسوسيولوجية. وقد اعتدنا التفكير حول الرجل الشرقي كشخصية أبوية تؤسس قوتها ونفوذها على رسائل تقليدية موغلة في القدم. وقد كان الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع العصري شاقاً وفوق طاقته (أي الرجل اليهودي الشرقي) ولذلك فقد انكسر ورضخ في الـ "معبراه" (المعبروت مساكن مؤقتة أقيمت في إسرائيل في الخمسينيات لاستيعاب المهاجرين الجدد، وخاصة المهاجرين من الدول العربية- المترجم). كذلك فقد تضعضعت سلطته على العائلة، وبالتالي سلطته وسيطرته على ذاته. في السبعينيات وأوائل الثمانينيات كتب جيل الأبناء بغضب مكبوت مطالبا برد الاعتبار للأب. "ملك دون تاج"، هكذا وصف أباه بطل قصة "ديك الكفارة" (عمير ١٩٨٣)[٦]. في التسعينيات خيل أن البعض من جيل الأبناء، ممن كبروا وتموضعوا بارتياح في شرائح وطبقات المجتمع، سيتفرغون الآن لترميم وإصلاح صورة الأب وتحريرها من النظرة البيضاء التي طوقتها وفرضت عليها مساحة تعبير ضيقة جداً. ولا يمكن للابن أن يرفع قامته بأكملها إذا ما كان يتعين عليه أن يعبر طوال الوقت عن شكره وامتنانه لذوي الفضل الأشكنازيين. ولذلك فهو يحتاج الآن إلى استمرارية وتواصل بينه وبين أبيه.

جُنّد الحنين إلى بغداد، إلى المدينة في سنوات الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات، والتي تقبع كلها الآن في الذاكرة المتخيلة وحدها،[٧] ليكون الجسر الذي يمد فوق الهوة الناشئة بين الأب والابن. الآن يروي هذا الابن قصة الأب- الملك وهي ليست فقط قصة مجردة لأب غير مؤثر انكسر في "المعبراه"، مثلما يوصف في الأدبيات الصهيونية، وإنما هي قصة شخصية مركبة، وأحيانا بطولية. الشوق الذي اضطرم في قلب الابن همس في أذنه (أسر له) بأنه وأباه حبيسان في مكان أضيق من أن يتسع لروحه الحرة، ومن هنا فإن هذا الشوق يشكل بالنسبة له في بادئ الأمر قوة محررة، ومن ثم قوة جامحة وملموسة أكثر من "الحرية" في حدّ ذاتها، وهو يسعى الآن لأن يضع في مقابل الشخصية الخاضعة شخصية بديلة، منافسة،

في مدرسة يهودية في العراق في النصف الأول من القرن العشرين

وريثة؛ ملك جديد، ابن الملك القديم.

لعل ذلك هو الفارق المركزي بين أدب السبعينيات وبداية الثمانينيات وبين أدب التسعينيات. ففي سنوات الازدهار الأولى لكتابة القادمين من بغداد، كان تفوق الإسرائيليين الأشكناز يعتبر بمثابة فرضية أساس، تثير ربما الغضب والشعور بالإهانة، ولكنها ما تزال راسخة وقوية. من هنا كان يتعين على اليهودي الشرقي أن يتحسن ويتقدم حتى يكون نداً منافساً للأبيض. ففي رواية "حفنة ضباب" (ميخائيل ١٩٧٩) يسخر رمزي من أكرم الصهيوني ويماثل المجتمع اليهودي في بغداد باليهودية المقعدة التي أفاقت من نوم دام مئات السنين وهي تحلم بأنها تركض بينما لا تقوى أرجلها الكسيحة على حملها.

تشير دولي بن حبيب إلى أن سامي ميخائيل يقدم أبطاله، في هذه الرواية، على أنهم يجلبون العصرية والتقدم إلى العراق، الذي تستبد به تقاليد شرقية متعفنة (بن حبيب ٢٠٠٢، ٥٧). هذه الكتابة تتوقف أحيانا عند الاغتراب الذي ينشأ بين الابن- الذي كثيراً ما يجد نفسه، كي يعيش ويتقدم، داخل مجتمع أبيض- وبين الأب، الذي يوصف على انه إنسان تقليدي تحول ابنه أمام عينيه إلى شخص غريب عنه[٨]. وأحيانا تعبر (هذه الكتابة) عن الاغتراب بين الابن والمجتمع الأشكنازي الذي يسعى إلى الاندماج فيه، هذا المجتمع الذي يكتشف فيه حنينه ويكتشف في الوقت ذاته ضعفه أيضا[٩]. إنها السنوات الرائعة: "تغمرني رغبة جامحة في الوصول إلى مصدر العالم، وها أنا قد اكتشفت أنني شيء بين أشياء أخرى... عندئذٍ كان يتحتم علي أن أواجه النظرة البيضاء. لكن عبئا مجهولا أثقل علي" هذا ما كتبه فانون (٢٠٠٤، ٨٣-٨٤). لقد انحبست رغبته بين الشعور بالخجل والشعور بالعجز، وظل البكاء هو الملاذ الأخير (المصدر السابق، ٨٣-١٠٨).

إذا كنا في السنوات الأولى، قد وجدنا خلطا بين تعابير "الفحولة" وتعابير العجز الجنسي، وتعارضات تخلق اغترابا بين الشرق والغرب، ففي التسعينيات قدم بطل يهودي بغدادي آخر، أو مختلف، تجتمع لديه ظاهريا كل التناقضات، ويعبر عن طاقته (فحولته) في كونه يحتوي داخله العملية الديالكتيكية بأكملها. وهو لا يخلو من توترات وإحباطات أو شعور بالعجز الجنسي، غير أن شدة التوترات لا تلغيه أو تعقده بل تستحوذ شهوته على الرواية.

في رواية "وهو آخر" (بلاص ٢٠٠٥) التي ترمز من ناحيتنا إلى نهاية العملية، يعود الاغتراب ليستبد بالبطل، وهذه المرة ليس في اللقاء بين المجتمع في إسرائيل وبين اليهودي العراقي وإنما بين المجتمع الإسلامي وبين البطل المعتنق للإسلام، وبين هذا الأخير وبين المجتمع اليهودي الذي تخلى هو (البطل) عنه. ورغم معرفته العميقة بالحيز الجغرافي والثقافي للشرق والغرب على حد سواء، فإن الإمكانيات النظرية لا تتحول بالنسبة لـ هارون سوسان، بطل الرواية، إلى واقع تسوده الطمأنينة والانسجام. وسوسان هو الأب نفسه في شيخوخته. وهو يروي قصة حياته، متأملا شبابه الثوري ليس كهوية ذاتية يجب تبنيها وإنما كماض لم يبلغ أو يصل إلى المستقبل المنشود. ولكن لغاية الصفحات الأخيرة من الأنتولوجيا يؤسس الرجل الشرقي قوته وجبروته على قدراته المهجنة وعلى قابلية الانتقال العالية، بين الثقافات والأزمان والأماكن والتقاليد، التي يمكنه أن يبرهن عليها. وهو من ناحية ثقافية ينجح في الدمج بشكل بارع بين الإمكانيات التي يتيحها الشرق أو الغرب على حد سواء. براعته هذه تحوله إلى واحد من أهل البيت بكل معنى الكلمة، فيما تجعله مهنيته ذا طاقة واقتدار في أي بيئة اقتصادية. واليهودي البغدادي هو يهودي وعربي في آن واحد. فصلواته اليهودية في الكنيس تستند إلى "نغمات الموسيقى الشرقية" (شوحط ٢٠٠١، ٢٤٤)، وهو وزير مالية ومدير "للقطارات والجمرك والبريد وحقول النفط"[١٠]. في صورته العائلية يظهر الطربوش والبذلة جنبا إلى جنب، وهو يحب اللغة العربية بكل شغاف قلبه، فهو يفتح بواسطتها نافذة على الأدب الآتي من أنحاء العالم العربي والأوروبي (سوميخ ٢٠٠٤)[١١] كما أنه يتقن اللغة الانكليزية الأوكسفوردية[١٢]؛ وهو بارع وممتاز في سائر المهن والوظائف- مدرس، موظف حكومي كبير، نساج، خباز، صحافي، مؤرخ، تاجر أو حتى رابي (حاخام).

وتتجلى قابلية الحركة والتنصل لدى الرجل الشرقي داخل الحيز الكولونيالي وخارجه. فجد شنهاف كان يسافر مرة كل ثلاثة أشهر من بغداد إلى فلسطين كي يبيع بضاعته (شنهاف ٢٠٠٣، ٧)؛

وتتجلى قابلية الحركة والتنصل لدى الرجل الشرقي داخل الحيز الكولونيالي وخارجه. فجد شنهاف كان يسافر مرة كل ثلاثة أشهر من بغداد إلى فلسطين كي يبيع بضاعته (شنهاف ٢٠٠٣، ٧)؛ وتفرخ بغداد جاليات فرعية، كما يعلمنا ساسون سوميخ (٢٠٠٤) في بومباي وشنغهاي ولندن، ويرسل أولاد الأغنياء للدراسة في العاصمة البريطانية، مثل ابن عماري الكبير في "مطير الحمام" (عمير ١٩٩٢)، ويسافر رفائيل، في رواية ميخائيل، إلى بيروت كي يتشافى هناك، وذلك في فترة كان فيها الخروج من بغداد أشبه برحلة في اتجاه واحد، ذهاب دون إياب (ميخائيل ١٩٩٣).

وتفرخ بغداد جاليات فرعية، كما يعلمنا ساسون سوميخ (٢٠٠٤) في بومباي وشنغهاي ولندن، ويرسل أولاد الأغنياء للدراسة في العاصمة البريطانية، مثل ابن عماري الكبير في "مطير الحمام" (عمير ١٩٩٢)، ويسافر رفائيل، في رواية ميخائيل، إلى بيروت كي يتشافى هناك، وذلك في فترة كان فيها الخروج من بغداد أشبه برحلة في اتجاه واحد، ذهاب دون إياب (ميخائيل ١٩٩٣).

الرجل الشرقي الجديد هو في الوقت ذاته رحال وطلائعي، إنسان شديد الارتباط بـ "الوطن" و "المنطقة" وبكل تسمية أخرى تشمل ذاك النهر الرائع (دجلة) وتلك الدروب المتعرجة في بغداد، وتشمل الحب للغة العربية وللسمك المشوي وكأس من "العرق"، والتعجب لقدرة الراقصة والمطربة حين تشده بحركاتها. إنه يقر بذلك بأنه أول من دخل بابل وأول من خرج منها منطلقا إلى فضاءات العالم. وهكذا، بين الترحال والأصالة والتمسك بالجذور، بين التجديد والتقاليد، يقترح الرجل الشرقي الجديد على العالم (شخصية) الهجين أو المولد المتلهف (يتسلل الخوف إلى التفكير: هل هو رأسمالي؟).

يخلص السرد (أو الخطاب) الجديد اليهودي البغدادي من السلبية التي فرضتها عليه النظرة البيضاء، الواصمة. فهو الآن ليس غير سلبي وحسب، وإنما هو أيضا "عنصر مولد، يكاد يكون فلزيا (كميائيا)، لثقافة الشرق الأوسط" (شنهاف ٢٠٠٣، ١٦٥). ولكي يكون "عنصرا فلزيا تقريبا" يتعين على اليهودي البغدادي أن يكون تواقا للأمل وأن يعمل في الوقت ذاته من خلال تفكير مسبق. عليه أن يربط بين الرغبة والإبداع.

شهوة الرجل الشرقي الجديد، هي موهبة اليهودي البغدادي، والذي يستخرجها من الحنين إلى بغداد. ولكن خلافا للحنين المعذب الذي يلازم أبطال ميخائيل وعمير في الروايات المبكرة، فإن حنين أو اشتياق "الرجل الأنتولوجي"، يلازمه طوعاً وبإرادته. فهو كيان مستقل، وكأي مقموع آخر، فإن الرجل الشرقي في الأدب يبحث طوال السنوات عن سبيل للحنين دون أن يكون مكشوفا أو عرضة للعجز. الآن ومع بلوغ الابن مرحلة النضج، ولئن كان ذلك متأخراً بعض الشيء، فقد خبا لديه قليلا الدافع نحو التدمير والغضب. حنينه بات الآن حنينا خلاقا وتربويا. لكن نظرة الأبيض ما تزال قائمة هنا. فالرجل الشرقي الجديد يستخدم أيضا مقولات عنصرية بغية توطيد مكانته الجديدة. وهو ينهل بصورة رمزية من روح الإبداع الشرقية ومن حب المعرفة الذي يميز الغرب؛ من الجسد الأعمى للشرقي ومن القيم الإنسانية المتطورة لدى الغربي. وهو من جهة ينافس بنجاح شخصيته أو صورة الرجل الأشكنازي نظراً لأنه يكفر بضرورة الفصل بين الروح والجسد وبالسمو والتعالي على الجسد، ويجمع معاً بين الرغبة في المعرفة والرغبة في الجسد. والجسد الشرقي هو جسد متلهف تنبض داخله في الوقت ذاته روح جياشة. وهو من هذه الناحية جميل في نظره. ونحن (النساء الشرقيات) نعرفه من أنفسنا. ومن ناحيتنا فإننا نرغب في الربط بين الجسد والروح، والتحرر من السجن الذي حبسنا فيه منقذونا البيض، الذين رغبوا بنا فقط كجسد

شهوة الرجل الشرقي الجديد، هي موهبة اليهودي البغدادي، والذي يستخرجها من الحنين إلى بغداد. ولكن خلافا للحنين المعذب الذي يلازم أبطال ميخائيل وعمير في الروايات المبكرة، فإن حنين أو اشتياق "الرجل الأنتولوجي"، يلازمه طوعاً وبإرادته. فهو كيان مستقل، وكأي مقموع آخر، فإن الرجل الشرقي في الأدب يبحث طوال السنوات عن سبيل للحنين دون أن يكون مكشوفا أو عرضة للعجز. الآن ومع بلوغ الابن مرحلة النضج، ولئن كان ذلك متأخراً بعض الشيء، فقد خبا لديه قليلا الدافع نحو التدمير والغضب. حنينه بات الآن حنينا خلاقا وتربويا. لكن نظرة الأبيض ما تزال قائمة هنا. فالرجل الشرقي الجديد يستخدم أيضا مقولات عنصرية بغية توطيد مكانته الجديدة.

غريزي، شهواني، والاستحواذ على مساحات الحرية، التي يمكننا فيها أن نكون روحاً دون التخلي عن رغباتنا وشهواتنا.

من جهة أخرى فإنه يربط بين قطبين أملتهما العنصرية البيضاء، وفي أعقابها العنصرية الأشكنازية: بين الإبداعية العنيفة، العمياء، التي يجسدها الرجل المسلم، أو الفقير، وبين شخصية الأشكنازي، الثوري، الطلائعي أو المثقف، وهي شخصية تعاني من عجز جنسي على الرغم من كل ما تتمتع به من تفوق ومزايا. وهو يقيس النجاح بنفس الأدوات الثقافية التراتبية التي يسعى إلى تفكيكها وإزالتها. ليس فقط النظرة البيضاء هنا. الرجل الشرقي الجديد يسعى لإظهار تفوقه، ولذلك فإنه لن يكتفي بهذا الدمج بين الجسد الشهواني- الغرائزي الشرقي وبين الروح الفلسفية الغربية، وإنما يسعى لإعادة امتلاك ما كان يعود له في ماضيه المتخيل أو الحقيقي: الموسيقى واللغة العربية، وتلك الثقافة التي ما زالت غريبة بالنسبة للأشكناز. وهو يريد، من خلال خليط الثقافات في روحه وجسده، أن يجاهر بأنه ولي العهد الجدير. فمن القمة التي يتربع فوقها يغدو مدى الرؤية أبعد.

وتعبر الشهوة الشرقية عن نفسها في الوصف المفضل للمأكولات وأصوات التلذذ والاستمتاع الصادرة عن المتوجبين، وفي حب الموسيقى، وبالأساس في الانشداد القوي للجنس. فالفتى رفائيل "الذي خرج من عتمة القبو.. رأسه مكشوف وشعره مفروق من منتصف الرأس على غرار المستشارين الألمان" يرتدي بذلة "مميزة" ناصعة البياض (ميخائيل ١٩٩٣، ٧- ٨).

وها هو نفس الفتى، التي داعبت بنات في العاشرة أسفل بطونهن حينما شاهدنه بعد سنة واحدة من ذلك: "في ظهر ذلك اليوم، خرج رفائيل، وكان في الخامسة عشرة من عمره، ليسافر على متن عربة شحن شقت طريقها في الصحراء صوب دمشق" (المصدر السابق، ٢٠). أنظروا، نحن نعيد إلى الملك تاجه.

ولكي يكون طليعيا وعاشقا، كان يتحتم على رفائيل التغلب على مخاوف قديمة. من هنا فإنه يسخر من الجن والعفاريت ويؤمن بالتقدم. إنه (إنسان) عصري وطلائعي بحكم قوته ومناعته الداخلية فقط، قبل أن يخطر في بال أحد من الصهيونيين القدوم إلى بغداد. وهو يقرأ بنهم كل ما ينشر باللغة العربية. ونحن نجده، على امتداد رواية "فيكتوريا"، منذ الربع الأول من القرن العشرين، يتنقل دون خوف بين بغداد والبصرة ودمشق وبيروت. حنكته وجرأته يحولانه إلى معيل كفؤ، كما أن خروجه من القبو القذر، قبو الفقر والانحطاط الثقافي والاجتماعي، يعني أيضا تخليص شهوته الجنسية من العفن.

وتخلق شهوته الجنسية امتداداً وتواصلا بين الروحي والجسدي، بين القداسة والجنس، دون أن يرى في ذلك تناقضاً. انظروا كيف تفكر به فيكتوريا: كانت القارورة ماعونا من الزجاج مملوءاً بالماء تعلوه طبقة من الزيت. غطت فيكتوريا رأسها بالمنديل، فيما لمعت ألسنة النار داخل القارورة.. خيل لها أنها تطفو مع ألسنة النار الصغيرة فوق سطح الزيت اللماع، وانبلجت من أعماقها كلمتان: الله

ولكي يكون طليعيا وعاشقا، كان يتحتم على رفائيل التغلب على مخاوف قديمة. من هنا فإنه يسخر من الجن والعفاريت ويؤمن بالتقدم. إنه (إنسان) عصري وطلائعي بحكم قوته ومناعته الداخلية فقط، قبل أن يخطر في بال أحد من الصهيونيين القدوم إلى بغداد. وهو يقرأ بنهم كل ما ينشر باللغة العربية. ونحن نجده، على امتداد رواية "فيكتوريا"، منذ الربع الأول من القرن العشرين، يتنقل دون خوف بين بغداد والبصرة ودمشق وبيروت. حنكته وجرأته يحولانه إلى معيل كفؤ، كما أن خروجه من القبو القذر، قبو الفقر والانحطاط الثقافي والاجتماعي، يعني أيضا تخليص شهوته الجنسية من العفن.

ورفائيل، رفائيل والله. ها هو رفائيل يجلس متألقا على مائدة ليلة السبت يرتدي عباءة بيضاء، فيما يحلق الله فوق المأدبة الاحتفالية. أومأ لها رفائيل مبتسما بينما كان يمسك بيده كأس التقديس المصنوعة من الفضة، والمزينة بنقوشات جميلة. . . وكما لو أن ذلك كان بإذن من الله ومباركته، اقترب منها رفائيل وفي يده الكأس ورفع بيده الأخرى أطراف ثوبها. . . وراح يداعبها بأطراف أصابعه بينما كانت هي تضحك في قلبها. . وفيما كان الجزء العلوي من جسدها يستقبل السبت، كان الجزء الأسفل تجتاحه عاصفة ساحرة. . (المصدر السابق، ٨٢).

نجح رفائيل، العاشق، في الجمع بين الغريزة التي لا تعرف الشبع وبين الرقة اللامتناهية:

"صحيح أنه عامل أحيانا أبويه وأخوته، بل وعاملها هي أيضا، بعنف وفظاظة، لكن عندما كانت غرائزه الجسدية تتأجج، كان يتحول إلى حمامة رقيقة، إلى رذاذ منعش، إلى لمسة ناعمة كنعومة الحرير، إلى نفخة من ريح الصباح، إلى جمرات دافئة في ليلة باردة، إلى أفق مشرق خلف رتابة مملة" (المصدر السابق، ١٠٠). فهو يأخذ من عائلته البغدادية الغريزة الجنسية ويقوم بتهذيبها بواسطة العصرية الأوروبية، وبذلك تنضفر لديه الرغبة في المعرفة والشهوة للجسد والحب: "وعندئذ أرسل إلى بين فخذيها "سفير المصالحة" . . . في ذلك الوقت انكب على صحف عربية ليأخذ منها هذا الوصف. حمل عضوه الذكوري باعتزاز هذا اللقب المبجل، إلى أن خر هاويا بعد خدمة جليلة وقد بلغ السادسة والثمانين، ومع ذلك فقد حزن عليه أيما حزن" (المصدر السابق، ١٥٤-١٥٥).

حب فيكتوريا الشديد لرفائيل يجعلها تغفر له عن ضربه لها، على كثرة عشيقاته وكثرة ابتعاده وتخليه عنها، فقوتها تقاس في نظرها ونظر الراوي، في قدرتها على إعادته إليها من صولاته وجولاته. إنه انتصارها الذي يمنحها اسمها. طاقة رفائيل الجنسية التي تجازف بسببها نساء كثيرات بكل ما يملكن من أجل تذوقها، تكمن في تلك الشرارة الفلزية التي يحملها:

حل القرن العشرون في تلألؤ مصابيح الكهرباء وضجيج السيارات المسرعة. خرج اليهود من الحي المكتظ وتوسعوا جنوبا على امتداد دجلة، حيث قاموا باقتلاع أشجار النخيل وغرسوا مكانها أزهاراً وبيوتا جميلة. بذلة رفائيل الغريبة صارت لباسا يرتديه الكثيرون. اكتشف الرجال القوة الكامنة في الكلمة المكتوبة، فعادوا إلى الكرة الأرضية وانقضوا عليها بعزيمة وإصرار متسلقي الجبال. . . لقد خيل إلى فيكتوريا أن رفائيل هو صانع المعجزات في المدينة، مثلما عرف كيف يلهب جسدها ويؤجج روحها (المصدر السابق، ١٤٩).

يسخر ميخائيل في أماكن أخرى من خصوبة يهود بغداد ويصفها بـ "الوهم" الذي يتسبب بغرور مفرط. هنا تتحول المبادرة والإبداع، وذلك التوهج أو الحماس الذي يجترح المعجزات، إلى صفة للرجال أنفسهم، الذين "ينقضون مثل متسلقي الجبال"، أولئك الذين يستطيعون إثارة وإلهاب الجسد والروح. إنها صفة يمكن نقلها من

الأب إلى الابن، صفة تبرر الشعور بامتلاك البيت.

على نحو مشابه، نجد أن الشخصيات الذكورية لدى عمير مفعمة بشهوة قوية، مستمرة. فهم يتمتعون بقوة جنسية جامحة ومع ذلك يواصلون القيام بمهمتهم كطليعة ولا يرون تناقضا بين الأمرين. "نحن جيل من المتمردين" يقول "كابي" لابن عمه جورج (عمير ١٩٩٢، ٢١٣)، وهما يتحدثان عن ردفي الآنسة سيلفيا بنفس الجدية التي يتحدثان بها عن السياسة التي تحاك في صالون عماري الكبير. وتستند شخصية الآنسة سيلفيا إلى شخصية حقيقية كما قال إيلي عمير لرؤوبين سنير، غير أنها في الواقع كانت قبيحة، سوداء ولها شاربان (عمير ٢٠٠٥). لكنه ولكي يستمتع بعملية الكتابة جعلها شقراء رشيقة القوام. هنا تتنقل الشهوة الجنسية الجامحة بين الكاتب وأبطاله. وهو يوزع منها على سائر شخصياته من مختلف الطبقات. فهي موجودة لدى إدوار، الذي يمارس العادة السرية فوق سطح المنزل دون خجل على مرأى من "كابي"، وكان جسمه الممشوق يتصبب عرقا؛ وهي لدى الخباز "أبو صالح"، الذي تعشقه بائعة "القيمر" البدوية الحسناء، والتي "تتسلل معه إلى القبو.. وعلى سماع تأوهات غنجها تنفر الجرذان هاربة من جحورها" (عمير ١٩٩٢، ٢٣)؛ وهي قائمة لدى "عابد" الخادم، الذي تخصص له بائعة الهوى المسلمة "فوزية" ليالي السبت، وهي لدى "سليم أفندي" المدرس، الذي يشبه في نظر سيلفيا كلارك غيبل شرقيا:

طوال يومين تقريبا لم يبارحا السرير. أحضر لهما فتحي، الذي يعمل خادما في الماخور، حليبا طازجًا في الصباح وأسياخ الكباب المشوي في ساعات الظهر، في أوقات الاستراحة.. كانا يحتسيان عرق الويسكي ويستمعان إلى براهمز وموتسارت يقرآن قصائد إنكليزية، تماما كما حلمت وخططت للاستحواذ عليه. كان سليم أفندي لطيفا ورقيقا حتى في غمرة مطارحة الحب، مثلما توقعت بحسها الأنثوي، بعد الانطباع الغريب الأول الذي أثاره لديها. فخلف ملامح الرجل الغريب وشخصيته الكاريزماتية في المدرسة، وجدت إنسانا مرهفا وعاطفيا (المصدر السابق ٢٣٦-٢٣٧).

هل نستطيع تصور المدرس "فوتشو" يطارح الغرام بهذا الشكل؟!

الآن في وسع الأب والابن الالتقاء دون شعور بالاغتراب في رعاية الشهوانية الشرقية على ضفة نهر دجلة:

خرجنا من حي اليهود، عبرنا شارع الرشيد... حين كنت صغيرا كان بابا يجلس هناك ممدود الساقين، وكان يجلسني على ركبتيه فينقل دفئه إلي... وحين كبرت جلست على كرسي خاص بي.

بيت يهودي عراقي في كردستان العراق

كنا نذهب إلى النهر في كل سبت.. نزلنا إلى الشاطئ وصعدنا على قارب أبيض، أبحرنا على متنه في عباب النهر صوب إحدى الجزر. كان النهر مليئا بالسمك.. أحد الصيادين العرب أوقد مشعلا من النار فوق جزيرتنا.. ثم سرعان ما أخذت المشاعل تتوقد واحدة تلو الأخرى، وبدا كما لو أن النهر تحول إلى ترنيمة من نار.. زكمت أنفي روائح السمك المشوي إلى أن سال لعابي. صب أبي على يديه "حليبا أبيض" – عرق مستقي ممزوج بالماء– مثلما يغسل اليهودي يديه قبل تناول الطعام... وللمرة الأولى في حياتي قدم لي كأسا من هذا المشروب.. دوزن أحد الموجودين أوتار عود، وسخن آخر جلد طبل على نار الموقد، وراحت فتاة ممشوقة القوام كحيلة العينين، محمرة الشفتين، تغني بصوت رخيم أغنية محمد عبد الوهاب "محلاها عيشة الفلاح" بينما كانت تهتز وتتمايل كألسنة نار المشعل. لم يقيض لي قط أن أشاهد عن قرب امرأة عارية... لم أستطع إزاحة عينيّ عنها. وبينما كنت أحدق بها، قطع أبي ذيل السمكة من جهة، ورأسها من الجهة الأخرى، وراح يلتهمها بكلتا يديه قطعة تلو أخرى،

وبالفعل فإن رجلنا الأنتولوجي من المنادين بالحرية الفردية. يقول "كابي" لابن عمه جورج "نحن جيل متمرد". هذا التمرد يستمر في الغليان سواء في الكتابة الأدبية أو الكتابة ما بعد الكولونيالية، معبرا عن نفسه في القدرة الحتمية على مواصلة إثارة ذكريات ممنوعة. هنا أيضا يحطم الحنين والشوق إلى بغداد أسوار المنع التي فرضتها الهيمنة الأشكنازية- الصهيونية: "بغداد التي تسكن داخلنا- كتبت إيلاه شوحط - دمرت خلايا النسيان" (شوحط ٢٠٠١، ٢٤٥). فالذاكرة تعيد الشرقيين إلى الشرق الأوسط، وتلبسهم ثوبا قديما- جديداً: اليهود العرب. كذلك يعود ويتأجج الحب للغة العربية، كما ورد في مجموعة "مظهر شرقي" (نزري ٢٠٠٤).

وقال لي مبتسما "كل يا أبني، فهي لا تستطيع الهرب". فأكلت وأكلت.. (المصدر السابق ١٢٩-١٣٠).

حتى "في أزقة بغداد"، وهي الرواية التي وضعتها في وسط الأنتولوجيا كي تشوش الأطروحة التي بنيتها، يمكننا أن نجد هناك الصلة بين الشهوة الذكورية الشرقية وبين تاج الملك. فقر الحي لا يتيح لأبطال الرواية اعتلاء قمة الجبل، غير أن الشهوة الذكورية تنقذ حتى رؤوبين الأحول من العجز الجنسي:

كان روبين يعود إلى البيت نصف سكران، يتأرجح في مشيته يمينا وشمالا، ولكن بمزاج رائق.

كان يتوجه إلى "مسعودة" يحدق إليها بنظرات تنم عن شهوة جامحة، ثم يدور حولها، ويقول لها بصوت مرتفع: "والله أنا بموت فيك يا مسعودة!" دللته مسعودة ومنحته شعوراً بأنه ملكها العظيم الجبار... (فتال ٢٠٠٣، ٤٥- ٤٦).

لا تمثل الشهوة الجنسية في حد ذاتها دائما ذلك التألق والبريق، ذلك الشيء الإضافي، ذلك الشوق والحنين لدى الرجل الشرقي. أحيانا يكون ذلك في كونه غير مدجن. بعض الأتراك الذين كانوا يبحثون عن جنود يهود لتجنيدهم في معارك الحرب العالمية الأولى، كانوا يتذمرون قائلين عن طوران "حي متمرد" غير أن "جدي لم يرتدع، وواصل إخفاء فارين في بيته. كان يلعب بالذخيرة الحية في مواجهة الحكام الذين لا إله في قلوبهم" يقول سليم (المصدر السابق، ٢٩-٣٠). في فترة الثلاثينيات والأربعينيات، تأججت روح الشباب في الأحياء اليهودية: "في خضم الضائقة والمعاناة المشتركة أخذ يتشكل في بغداد فسيفساء إنساني من الشبان اليهود الذين كافحوا من أجل كرامتهم وحريتهم، ثم ذهب كل واحد منهم في حال سبيله: بعضهم توجه إلى الصهيونية وآخرون إلى الشيوعية" (المصدر السابق ١٠). هذا العنصر الفوضوي، المتمرد، ينتج أيضا خيطا رفيعا من الاستمرارية البين جيلية. فسليم فتال، الذي ينضم لعضوية الحركة الشيوعية، يواصل طريق جده الذي "لعب بالذخيرة الحية" أمام الحكام الذين لا إله لهم. والفتى "كابي" يساعد أباه في تخزين وإخفاء أسلحة الحركة الصهيونية في قبو المنزل.

كذلك يولد العنصر الفوضوي رابطة قوية بين اليهود والعرب: فعندما ذهب ساسون سوميخ ليودع صديقه الشاعر أكرم الوتري، طلب منه الأخير أن يتذكر "أننا، نحن العرب، نتميز بالفردية، وأن الاستهتار بإرادة المجموع يستحكم داخلنا" (سوميخ ٢٠٠٤، ١٤٣).

وبالفعل فإن رجلنا الأنتولوجي من المنادين بالحرية الفردية. يقول "كابي" لابن عمه جورج "نحن جيل متمرد". هذا التمرد يستمر في الغليان سواء في الكتابة الأدبية أو الكتابة ما بعد الكولونيالية، معبرا عن نفسه في القدرة الحتمية على مواصلة إثارة ذكريات ممنوعة. هنا أيضا يحطم الحنين والشوق إلى بغداد أسوار المنع التي فرضتها الهيمنة الأشكنازية- الصهيونية: "بغداد التي تسكن داخلنا- كتبت إيلاه شوحط - دمرت خلايا النسيان" (شوحط ٢٠٠١، ٢٤٥). فالذاكرة

تعيد الشرقيين إلى الشرق الأوسط، وتلبسهم ثوبا قديما- جديداً: اليهود العرب. كذلك يعود ويتأجج الحب للغة العربية، كما ورد في مجموعة "مظهر شرقي" (نزري ٢٠٠٤).

يرفض هذا العامل، عامل الفوضى والجموح، احترام الحدود. وهو يسخر من التقسيمات ويجد نفسه، حتى عندما يسعى إلى إرضاء الهيمنة، متمردا عليها ومقوضا لها. وعلى سبيل المثال يسعى أعضاء المنظمة العالمية ليهود البلدان العربية (ووجاك) برئاسة مردخاي بن بورات (وهو يهودي عراقي) إلى تجنيد مساعدة الدولة اليهودية في المفاوضات مع الدول العربية. وقد اتضح أن محاولتهم لتقوية وتعزيز الدولة الصهيونية تؤدي إلى تقويض الفرضيات الأساس لهذه الدولة. وهم يتفوقون في "الامتحان الصعب" للتآمر (شنهاف ٢٠٠٣، ١٤٧) ويقترح شنهاف النظر إلى بروتوكولات منظمة "ووجاك" كمجموعة ذاكرة. "خلافا للمشروع الهستوريوغرافي الذي يتطلع إلى احتلال الماضي، وإلى ترويض الأصوات المتمردة وتدجينها في كتلة واحدة، فإن مجموعة الذاكرة هي مجموعة جامحة غير قابلة للترويض أو السيطرة" (المصدر السابق، ١٥٨). وهي "تهدد الحدود والملامح الإقليمية للقومية" و"تضع علامة استفهام حول نموذج نفي المنفى"، "تتحدث" و"تطرح الشرق كعامل مولد، منتج وتقدمي"، "تناقض الأدب الصهيوني وتشوش فرضياته الأساس"، تكشف "الانحراف" وتروي "رواية تمزق الوحدة الإثنية- القومية" (المصدر السابق، ١٦٩-١٧٠).

كما أسلفنا، فإن تمرد الرجال الشرقيين الجدد يرفض، ولا يحتمل، الحدود والتقسيمات. فالعنصر الهجيني الفوضوي لا يرتاح لتقسيمات فظة على هذه الشاكلة: "الشبان العراقيون مولعون بعناصر ثقافية مختلفة" كتبت موتسابي هالر عن المثقفين (اليهود) العراقيين من صحيفة "نهرايم- النهران"، وأضافت "بعضهم يناقض البعض الآخر.. ومن خلال الجمع الخلاق، الذي لا يكون دائما واعيا أو موجها، بين عناصر ثقافية مختلفة، يذيب الخطاب المتبلور فوق النهر الفوارق بين الشرق والغرب، بين التدين والعلمانية، وبين الثقافة العليا والثقافة السفلى" (موتسابي هالر ٢٠٠٢، ١٧٦). يبدو أن عنصر الشهوة الجنسية، والعنصر الفوضوي اختيرا بحرص شديد من جانب الرجل الأنثوي الذي يعي المخاوف التي يثيرها لدى منافسه الأبيض.

الرجل الشرقي الجديد- النساء الشرقيات (القديمات)

كان يمكن الاعتقاد للوهلة الأولى، وبنظرة خاطفة، أن أخانا الرجل الشرقي الجديد- بحكم توقه للحرية والمعرفة- سيقوم، حتى دون وعي أو قصد، بإزالة التقسيمات الاجتماعية التي تقيدنا بقيود التسمية "امرأة" والتي تقصينا إلى مكانة متدنية، اقتصاديا واجتماعيا. وقد تلقينا مسبقا إشارات أولية في هذا الخصوص.

كتب ميخائيل يقول "بصورة عامة نشأت الفتيات كجوار لآبائهن وأخوتهن" (ميخائيل ١٩٩٣، ١٢) ونحن نشعر بغضبه واحتجاجه على ذلك وإدراكه أن هذا النمط من الحياة لا علاقة له بالتقدم الذي يرمز إليه رفائيل. وصف مشابه نجده لدى فتال: "بالنسبة للبنات فقد ولدن دونيات، بشكل متفاوت، وتربين كجاريات خانعات ذليلات ومغبونات، كما لو كن نبتة برية. قيمتهن الرئيسية كانت تكمن في أرحامهن المؤتمنة على المحافظة على مني الرجل في امتداد وراثي متواصل من جيل إلى جيل" (فتال ٢٠٠٣، ٥١).

يبدي هارون سوسان امتعاضه أيضا إزاء مصير النساء في مجتمعه. ابنته أنهت دراسة الدكتوراه بتفوق ولكن "الأمر ليس سهلا على فتاة متعلمة ومستقلة مثلها في مجتمع ذكوري.. فالرجال، بل معظم الرجال في مجتمعنا، تنقصهم ميزة السلوك الإنساني تجاه المرأة..." (بلاص ٢٠٠٥، ١٠).

يلقي ميخائيل على "مريم" مهمة التمرد العلني على القوانين الأبوية، وقد سمعناها تشكو من الظلم وانعدام العدالة: لا تستطيع البنات تعلم القراءة والكتابة، في حين يحظى الأولاد (الذكور) بذلك مهما كان مستواهم العقلي (ميخائيل ١٩٩٣، ٦٦) في رواية "وهو آخر" تتمرد "بثينة" أيضا: "هذا لا يليق به، ولكنني لن أتخلى عن الوظيفة من أجل كرامته كرجل!" (بلاص ٢٠٠٥، ١٠-١١). في "مطير الحمام" تكون جارة الفتى "كابي"، الفتاة الحسناء "أميرة"، ابنة أبو إدوار مطير الحمام، في عمره (أي في عمر "كابي") ومع ذلك تتقدم عليه بصفين في المدرسة نظرا لتفوقها في الدراسة (عمير ١٩٩٢، ٢١٦-٢١٧). ونجد أن مسألة مكانة المرأة تشغل أبطال قصة عمير، كما يليق بأبطال ثوريين. ويعبر "سليم أفندي" عن شعوره بتأنيب الضمير بقوله: "أنظر، أنا أيضا ابن عرب مثلك.. لقد لقنني حتى آبائي اليهود، ناهيك عن جيراني المسلمين، أن النساء مخلوقات من درجة ثانية.. وأن العذرية هي الركيزة التي يقوم عليها بيتنا، وأن شرف العائلة أهم من الله جل جلاله. ولكنني في صراع

كتب ميخائيل يقول "بصورة عامة نشأت الفتيات كجوار لآبائهن وأخوتهن" (ميخائيل ١٩٩٣، ١٢) ونحن نشعر بغضبه واحتجاجه على ذلك وإدراكه أن هذا النمط من الحياة لا علاقة له بالتقدم الذي يرمز إليه رفائيل. وصف مشابه نجده لدى فتال :"بالنسبة للبنات فقد ولدن دونيات، بشكل متفاوت، وتربين كجاريات خانعات ذليلات ومغبونات، كما لو كن نبتة برية. قيمتهن الرئيسية كانت تكمن في أرحامهن المؤتمنة على المحافظة على مني الرجل في امتداد وراثي متواصل من جيل إلى جيل" (فتال ٢٠٠٣، ٥١).

مع ذاتي . . . " (المصدر السابق، ٦٦).

لكن النظرة الثانية، المتأنية، تميط اللثام عن أشياء أخرى. ومريم وبثينة لن تنعما بثمار تمردهما. فرجلنا دائم الرحيل والترحال. مسافر "خفيف". وهو عصري وذو نزعة فردية. رجل شرقي (جديد) ينافس الرجل الأشكنازي (القديم الجديد). رجلنا سفير. . يروي- يتخيل الماضي ليس من أجل التحرر من أصفاد القمع وحسب، وإنما أيضا كتذكرة مرور للحصول على الشرعية، ولتبرير انتمائه للطبقة المتوسطة. وهو يبني لنفسه، ولتيار الملتحقين الجدد به، سرداً تاريخيا يلتف على الصهيونية.

وعوضا عن الخضوع للسرد (الرواية) الصهيوني- الذي يسعى إلى تصوير كل إنجاز شرقي كشيء من صنع يديه وكنتيجة لسخاء المجموعة اليهودية (أي الأشكنازية) إزاء مهمشيها- يوصف ظهور الطبقة الوسطى الشرقية على أنه سيرورة طبيعية تأخرت فقط بسبب صدمة "المعبراه". هذه الطبقة تستمد توقها للثقافة من مصادر تاريخية، تربط بين مقاهي بغداد ومقاهي تل أبيب، بين ضفاف دجلة وضفاف الأردن، مروراً بدمشق والقاهرة وباريس وبيروت ولندن. والمنافسة هنا صعبة فرجلنا مسافر "خفيف". إنها منافسة على الموارد، على المكانة، كذلك على النساء البيض. وفي هذه المنافسة يمكن أن تشكل النساء الشرقيات وزنا زائداً، خاصة البدينات منهن. ويعطي التفوق للعصرية والعلمنة والتحصيل العلمي ومعرفة اللغات والعالم الواسع، وتشخص هذه مع مقاييس الجسم التي تدل على القدرة على التحكم بالشهوة الداخلية لا أن تكون هي المتحكمة، أو المسيرة للمرأة.

ويرمز الجسد الأنثوي في الأنتولوجيا المطروحة هنا، إلى القيم الايجابية أو السلبية التي يعطيها الكتاب للتقليدية أو العصرية. فاللباس التقليدي ومقاييس الجسم الكبير يطرحان كلاهما في الكثير من الأحيان في ضوء سلبي، في حين نجد أن النحافة والجسد الذي تظهر مفاتنه عارية أكثر، يحاطان بالتقدير والإعجاب ويتم ربطهما بثقافة أكثر رقيا[١٣]. وعلى سبيل المثال فإن أم إدوار، التي يقوم زوجها، مطير الطيور، بضربها مرارا وتكراراً، توصف بأنها "امرأة بدينة تشي ملامح وجهها بالطيبة والخنوع" (عمير ١٩٩٢، ٧١).

إذن فالخنوع والسمنة يمثلان هنا وجهين لنفس الصفة التقليدية التي تتيح للمرأة أن تتقبل بخنوع واستسلام عنف زوجها وتسمح لزوجها في الوقت ذاته أن يكون عنيفا تجاهها. في رواية "في أزقة بغداد" توصف المرأة المرفوضة بأنها امرأة منظرها منفر ذات "قامة قصيرة ووجه سمين. نهداها عامران كضرعي بقرة لكنهما مترهلان" (فتال ٢٠٠٣، ١٩). فهل رجلنا (الشرقي) يعاني من فوبيا النساء؟!

نجد النظرة الأكثر سلبية تجاه النواحات، ففي رواية "فيكتوريا" وصفت "جميلة" على النحو الآتي: في ذلك الوقت صار جسدها هزيلا خاليا من أية نضارة، ولذلك كان منظر راحتي قدميها المطليتين

ويرمز الجسد الأنثوي في الأنتولوجيا المطروحة هنا، إلى القيم الايجابية أو السلبية التي يعطيها الكتاب للتقليدية أو العصرية. فاللباس التقليدي ومقاييس الجسم الكبير يطرحان كلاهما في الكثير من الأحيان في ضوء سلبي، في حين نجد أن النحافة والجسد الذي تظهر مفاتنه عارية أكثر، يحاطان بالتقدير والإعجاب ويتم ربطهما بثقافة أكثر رقيا. وعلى سبيل المثال فإن أم إدوار، التي يقوم زوجها، مطير الطيور، بضربها مرارا وتكراراً، توصف بأنها "امرأة بدينة تشي ملامح وجهها بالطيبة والخنوع" (عمير ١٩٩٢،٧١). إذن فالخنوع والسمنة يمثلان هنا وجهين لنفس الصفة التقليدية التي تتيح للمرأة أن تتقبل بخنوع واستسلام عنف زوجها وتسمح لزوجها في الوقت ذاته أن يكون عنيفا تجاهها.

بالحناء وشفتيها المصبوغتين بلون الصدأ، يبدو سخيفا. . . جلست منفرجة الساقين وقد بات واضحا لها أن منظرها يشي بمنظر داعرة. . أشعلت سيجارة رخيصة. . . (ميخائيل ٣٢، ١٩٩٣).

من ناحية عملية فإن الراوي أيضا يضمر الاحتقار لهذه الشخصية النسائية، احتقار ينبع من ضمن جملة أشياء، من كفاءاتها المرتبطة كافتها بالمجتمع اليهودي البعيد عن الأوروبية والعصرية. فمن جهة، تجري الرواية حوارا مع السلطة الأبوية التي تقود الطائفة معبرة عن معارضتها ورفضها للنظرة تجاه المرأة التي "لا تستطيع الخروج لكسب رزقها كالرجال. فهي تعيش على الصدقات ووابل الإهانات" (المصدر السابق ١٨٣). ولكن، من جهة أخرى، نجد أن شخصية "جميلة"، التي تعيل نفسها وتلبي الاحتياجات الروحية والعاطفية للطائفة، لا تحظى بالتقدير على قدرة مواجهتها للمجتمع الذكري القامع، وهي لا تمثل رمزا لقوة المرأة، بل على العكس، للقوة الذكورية الأبوية.

تقف "النواحات" لدى "عمير" أيضا في الجانب غير الصحيح للحدود بين التقليدية والعصرية، بين الظهور المشروع للأنثوية وبين ظهور ينتمي إلى الماضي المظلم والمختلف.

لنر في المقابل كيف تتناول فيرد مدار (٢٠٠٥) شخصية "النواحات". خلافا للرجال، التبريريين، تتناول "مدار" أولا وقبل كل شيء العرض الكلامي للنواحات، أي النواح ذاته. ففي بحثها يعتبر النواح جزءا من عملية إبداع شعرية- غنائية شفوية نسائية.

فتأمل نصوصهن يظهر أن النواح يؤكد من جهة على النظام القائم، من خلال تكرار القواعد والأعراف وذكر "دور ووظيفة كل فرد في المجتمع. . وسط المحافظة على النظام الاجتماعي والتقسيم الثابت بين وظائف النساء والرجال"، ومن جهة أخرى تخل النواحات بهذا النظام من خلال ما تقترحه نصوصهن على مجتمع الطائفة من إمكانية لـ "التواجد في المكان الذي يتحدثون فيه مع الأموات ويعبرون عن مشاعر الحزن والحنين حتى النهاية" وعن طريق ذلك "العودة إلى الحياة الإنسانية الثقافية المعروفة".

وفيما يتعلق بمسألة الأصالة، فإن النظرة الثقافية الغربية لمصطلح الحقيقة تشكل، حسب قولها، عائقا أمام اعتبار النواح إبداعا نسائيا مشروعا. وتشير "مدار" إلى حالات طلب فيها أبناء عائلة المتوفى أو المتوفية من النواحات، في العقود الأخيرة، عدم رثاء الميت بدعوى أنهن لسن من قريباته عائليا، ولذلك فإن حزنهن ليس أصيلا أو صادقا. وحسب قولها فقد شعرت النواحات بالإهانة لهذا الكلام، إهانة نبعت على رأيها من الفجوة الناشئة في التفسير الثقافي للأصالة، وللصدق والكذب.

البديل الذي تطرحه مدار- اعتبار النواحات نساء يسدين خدمة روحية وعاطفية مهمة لمجتمع الطائفة، وفهم عملية النواح كعملية إبداع نسائية جسدية وكلامية على حد سواء- غاب تماما عن أنظار عمير وميخائيل.

في الكتابة ما بعد الكولونيالية- التي "تدمر فيها بغداد خلايا

في الكتابة ما بعد الكولونيالية- التي "تدمر فيها بغداد خلايا النسيان" وتنشأ فيها "مجموعة ذاكرة مضطربة" "تمتزج فيها عناصر ثقافية مختلفة"- لا يوجد أيضاً متسع كاف من الفوضى والتهجين لاستيعاب نواحات أو قابلات أو أية وظيفة نسائية مهما كانت. فمن ألفي سنة بغداد، ألفي سنة ولادة وموت، طعام وشراب، تنظيف وطهي، تترك الذاكرة المشوشة حنينا للغة، للمشهد، للموسيقيين، لأصحاب المناصب الرفيعة، للرجال المتوفين، وربما للنساء اللائي يرفهن عنهم في الرقص على ضفاف دجلة. حتى الحنين للطعام ينجح بمهارة رأسمالية في الفصل بين الروائح والمذاقات وبين من تعب في صنعها، مانحا الامتياز للطعام وليس لمن قامت بإعداده.

النسيان" وتنشأ فيها "مجموعة ذاكرة مضطربة" "تمتزج فيها عناصر ثقافية مختلفة" - لا يوجد أيضاً متسع كاف من الفوضى والتهجين لاستيعاب نواحات أو قابلات أو أية وظيفة نسائية مهما كانت. فمن ألفي سنة بغداد، ألفي سنة ولادة وموت، طعام وشراب، تنظيف وطهي، تترك الذاكرة المشوشة حنينا للغة، للمشهد، للموسيقيين، لأصحاب المناصب الرفيعة، للرجال المتوفين، وربما للنساء اللائي يرفهن عنهم في الرقص على ضفاف دجلة. حتى الحنين للطعام ينجح بمهارة رأسمالية في الفصل بين الروائح والمذاقات وبين من تعب في صنعها، مانحا الامتياز للطعام وليس لمن قامت بإعداده.

في مقابل شجب النواحات، ينبري قسم من الكتاب والمؤلفين للدفاع عن مؤسسة الدعارة- ففي رواية "مطير الحمام" نجد استعدادا للتذمر إزاء النظرة البيضاء وللدفاع عن الدعارة، على الرغم من وصفها كمؤسسة مرتبطة، من ضمن جملة أشياء، بالمتاجرة بعذرية فتيات قاصرات. فعندما يأتي (يهاجر) كابي إلى البلاد وهو ما يزال عذريا، نجده يوبخ نفسه قائلا: "أي أحمق كنت حين لم أذهب في نهاية المطاف إلى إحدى العاهرات في بغداد، في مكان كل شيء فيه ممأسس ومنظم بدرجة كبيرة" (عمير ١٩٩٢، ٤٤٥).

وكابي ليس الوحيد الذي يعطي قيمة إيجابية للدعارة الممأسسة في العراق، فسليم أفندي أيضا، الذي يحاول في البداية، في حديثه مع الآنسة (ميس) سليفيا، إيجاد الذرائع لوجود العاهرات، يجد طريقة للدفاع عن هذه المؤسسة، التي تخدمه وتخدم أصدقاءه بإخلاص.

الرجل الشرقي- بين النساء البيض والنساء السمر

يحتاج الرجل الأنتولوجي، بغية إعادة التاج إلى الملك، إلى الجرة الذهبية، التي تمكنه من الخصلة في أرجاء العالم المتخيل- المستنسخ الذي اختلقه. "حقل قمح" يتدلى فوق رأس زوجته يجسد له ذاته، والملك الذي يسعى للإطاحة به عن عرشه، لأن جرة الذهب تعود له. في الماضي، في فترة فانون، كان الرجل الشرقي يحتاج إلى إذن أو تصريح من الرجل الأبيض كي يذهب لزيارة شقيقته (فانون ٢٠٠٤، ٥٣). اليوم لم يعد يحتاج إلى ذلك. فالمرأة البيضاء يتيمة (عمير ١٩٩٢، ٤٢٨) أو عاهرة، أو ابنة عاهرة، أو أنه ببساطة يستحق الحصول عليها بسبب لغته الانكليزية الأوكسفوردية، التي تنساب بطلاقة كبيرة من فمه المتوج بشارب كلارك غيبل. والمرأة البيضاء تتسم بالتمرد والجموح من حيث أنها لا تستسلم لقوانين وأعراف الشرف البطريركية، فهي امرأة مثقفة مطلعة، تستحق التقدير، لكنها تفتقر إلى شهوانية الشرق. ولا يسعى الرجل الشرقي إلى التحكم بشهوته فقط بل يعلن عن امتلاكه أيضا شهوة المرأة الشرقية.

أضحى الطريق إلى "احتلال" المرأة البيضاء الآن سلسا واستمرارا طبيعيا لعملية طبيعية. وقد عبر كابي عن ذلك أثناء وجوده في "المعبراه": "أتت إلينا مجندتان: الملازم نوعمي عوزري كانت يمنية سمراء، حسناء ممشوقة القوام، هيأتها تنم عن هدوء وثقة. العريف نوعا فينغارتين.. كانت شقراء متوهجة، ذات وجه لطيف وقوام

مكتنز مثير (حين سرح خيالي في تلك الليلة احترت من أختار منهما وفي النهاية اخترت الاثنتين)" (عمير ١٩٩٢، ٤٤١).

لدى ساسون سوميخ أيضا تتم هذه العملية بصورة طبيعية:

طوال الخمسين عاما الماضية لم تبق الجالية (اليهودية) العراقية في البلاد (إسرائيل) منغلقة ومستقرة. على العكس، فقد شهدت تغييرات عديدة: ازدادت الزيجات المختلطة في دولة إسرائيل بين القادمين من العراق وبين أبناء وبنات باقي الطوائف (ولا سيما الأشكناز). في عائلتي الصغيرة، المكونة من ولدين وبنت، تزوجنا أنا وشقيقي من امرأتين من أصل أشكنازي، بينما تزوجت أختي الكبرى (البكر) من رجل من أصل عراقي (سوميخ ١٢، ٢٠٠٤).

الآن وصلنا إلى نهاية الأنتولوجيا تقريبا. هنا ينتظرنا بلاص، ليرسم إمكانية من بين إمكانيات عديدة لوصل واختلاط أيام الرجل الأنتولوجي. فمن خلال شخصية أحمد هارون سوسان، اليهودي من "الحلة" الذي اعتنق الإسلام، نعود إلى الوراء، إلى أيام بغداد الصاخبة، عندما شكل هو وأسعد نسيم (شخصية تستند إلى شخصية أنور شاؤول)[١٤] وكاظم ثلاثي صداقة مثيرة يمكن من خلالها التعرف على بغداد في ذلك الوقت. هنا أيضا يحرص الكاتب على وصف شخصيته (أي أحمد هارون) بمصطلحات التعليم العالي والتفوق وقدرة الحركة أو الانتقال جغرافيا وعقليا، وعدم الإذعان والطاعة. هذه الشخصية تربعت فوق قمة العالم، لكننا نحن القراء نقابله وقد أمسى كبيرا في السن، ومعزولاً ومنطويا على نفسه.

اقتضت منه الحياة الحقيقية الإقدام على قرارات حاسمة إلا أنه كان مخيبا للآمال في جميع المرات. فشيخوخته ترغمه على النظر ليس إلى الأمام فقط، كحال الرجل الأنتولوجي الذي رأيناه حتى الآن، وإنما النظر إلى ما حوله أيضا والنظر إلى ما حوله يكشف عن عجزه وعدم قدرته على القيام بدوره كأب، كمحب، كيهودي وكمسلم. فهو يموضع نفسه بين امرأتين، ليست أي منهما هجينة: من جهة "جين" المسيحية البيضاء الأميركية التي لم تتأقلم قط مع الحياة في بغداد، وهي التي انجذب إليها لكنه لم يكن يستطيع احتمال وضعيته إزاء عائلتها الثرية، البيضاء. ومن جهة أخرى "حميدة" التي لا يشعر بأي انجذاب نحوها، فهي في نظره مجرد ربة بيت لحوحة، ولكنه كان بفضلها يستطيع الانتماء إلى المجموعة المسلمة. بين هاتين المرأتين، بين الشرق غير الهجين، والغرب غير الهجين، كان في وسعه أن يرى نفسه كرجل يصول ويجول في حيز ثالث. ولكنه يؤثر من الموقع المنغلق لِسِنّه أن يرى إلى أي حدّ كانت

. . واحدة من آخر ٣٤ يهوديا رفضوا مغادرة العراق

مجموعة الهويات التي انتحلها مقطوعة الصلة عن المجموعات التي لم يفلح قط في الانتماء إليها: وكرجل، لم يرغم سوسان نفسه أبداً على مواجهة امرأة لم يكن يستطيع أن يهرب منها إلى هوية أخرى. فمن جين هرب إلى هويته اليهودية- العراقية، ومن حميدة هرب إلى هوية المثقف المعذب. فقط ابنته "بثينة" اعتبرها مساوية له في القيمة، وقد رأى أن فرصها كامرأة ناجحة، معدومة في تدبر أمرها بصحبة الرجال. وهو، للوهلة الأولى، يرى صبري، والد طفلة بثينة، في عيون ابنته. ما يعني أن الرجل الأنتولوجي بات يشاهد أو يرى بعيون نسائية تصدر الأحكام. وصبري هو شاب ذكي موهوب، ولكن فيه شيء صبياني. . . لقد تفوق في سائر المجالات، ما عدا في المواظبة والاستمرارية. . وهو يحتاج إلى الدفء والاهتمام، ولا يخامرني الشك في أنه كان يمكنه أن يكون زوجاً مخلصا وأبا مثاليا لو أن بثينة عاملته بشيء من التسامح. لكنها ليست متسامحة، إنها عنيدة وعنادها هذا سرّ نجاحها. . (بلاص ٢٠٠٥، ١١).

لقد بدأت المرأة الأنتولوجية تفقد إذن شفافيتها لدى الرجل

الآن وصلنا إلى نهاية الأنتولوجيا تقريبا. هنا ينتظرنا بلاص، ليرسم إمكانية من بين إمكانيات عديدة لوصل واختلاط أيام الرجل الأنتولوجي. فمن خلال شخصية أحمد هارون سوسان، اليهودي من "الحلة" الذي اعتنق الإسلام، نعود إلى الوراء، إلى أيام بغداد الصاخبة، عندما شكل هو وأسعد نسيم (شخصية تستند إلى شخصية أنور شاؤول)وكاظم ثلاثي صداقة مثيرة يمكن من خلالها التعرف على بغداد في ذلك الوقت. هنا أيضا يحرص الكاتب على وصف شخصيته (أي أحمد هارون) بمصطلحات التعليم العالي والتفوق وقدرة الحركة أو الانتقال جغرافيا وعقليا، وعدم الإذعان والطاعة. هذه الشخصية تربعت فوق قمة العالم، لكننا نحن القراء نقابله وقد أمسى كبيرا في السن، ومعزولاً ومنطويا على نفسه.

الأنتولوجي. فهي عنيدة وعنادها هو سرّ نجاحها. الرجل الأنتولوجي يطلب منها، في خريف عمره، الدفء والاهتمام والتسامح، ربما حتى في مقابل نجاحها. وهو يؤثر أن يقول لنفسه إنه كان يتعين عليها، كي تنجح، إخفاء وكبت شهواتها. وهي، من جهتها، ستروي بالتأكيد قصة أخرى، مختلفة.

الهوامش

١ عمليا فإن أعمال هاتين الباحثتين، إيلاه شوحط وبنينا موتسابي هالر، لا تمثل توجههما العام، سواء في الكتابات البحثية أو الكتابات الصحافية. وعندما لا تتناولان "الشرقيين" كمقولة تحليل عامة، نجد أن جل اهتمامهما ينصب على نساء العالم الثالث. أنظر مثلا: شوحط ١٩٩٤، موتسابي هالر ٢٠٠٥.

٢ للاطلاع على مناقشة لموضوع خصاء الرجل الشرقي والطريقة التي يتحول فيها الخصاء إلى نقطة انطلاق يعيد من خلالها اختراع نفسه مجدداً، أنظر: تساروم (٢٠٠٤) والذي يحلل مجمل أبحاث وأعمال الكاتب دان بينيا ساري.

٣ حول انقطاع (انفصال) الكتاب الشرقيين والعرب عن مجتمعاتهم، وحول العلاقة بين الذكورية الشرقية والذكورية الأشكنازية والذكورية القومية العربية أنظر لافي: ١٩٩٤.

٤ للإطلاع على صيغة موسعة للمقال أنظر: lavie 1996.

٥ خطاب الهجينية المتضمن في الخطاب الشرقي الذكوري، مستعار في الغالب من الموديلات التي اقترحها هومي بابا. أنظر مثلا فصول المقدمة لدى شنهاف (٢٠٠٣) ولدى حيفر وآخرين (٢٠٠٢).

٦ "الكتاب الوحيد الذي رغبت في كتابته" – يقول إيلي عمير لرؤوبين سنير في مقابلة "هو (رواية) مطير الحمام. ولكن القلم رغب في أن يقص أولا قصة ديك الكفارة، بسبب الإهانة" (عمير ٢٠٠٥).

٧ حنان حيفر (٢٠٠٢) يناقش الخريطة الخيالية لبغداد التي يقترحها بلاص في روايته "طفولة متخيلة" (بلاص ١٩٧٩).

٨ من اللافت أن الاغتراب لدى بلاص، في روايته "وهو آخر" (بلاص ٢٠٠٥)، ليس بين الأب والابن وإنما بين أصدقاء ينتمون إلى نفس الجيل ونفس الطبقة، سار كل منهم في طريق مختلفة.

٩ دولي بن حبيب تتطرق إلى حب دافيد (داود) لمرغليت في "متساوون ومتساوون أكثر" لسامي ميخائيل (١٩٧٤). فـ "اشتهائه" لها يكشف مواطن ضعفه وشعوره بالدونية والضعف حيال خصومه.

١٠ دافيد فتال، مقتبس لدى شنهاف ٢٠٠٣، ١٩٦٥.

١١ أنظر شخصية رفائيل في "فيكتوريا" (ميخائيل ١٩٩٣).

١٢ أنظر شخصية سليم أفندي في "مطير الحمام" (عمير ١٩٩٢).

١٣ حول موضوع الجسد الأنثوي العاري كرمز للتقدم أنظر بن حبيب ١٩٩٤.

١٤ شاعر وكاتب وصحافي، وهو يهودي عراقي أعتبر نفسه شريكا في النهضة الثقافية العربية في النصف الأول من القرن العشرين، أنظر عنه: سنير ٢٠٠٥.

ببليوغرافيا

(بالعبرية)

- لافي. س. "كم أفواه متعدد الاتجاهات: كاتبات العالم الثالث في إسرائيل وبناء العرق/ الجندر لدى الصهيونية" – محاضرة من طرف "مركز أدفا" في "بيت الكاتب" – تل أبيب.
- مدار. و، ٢٠٠٥. "ماذا قال لك الموت حين أتى؟ نواح النساء من أصل يمني في سياقه الثقافي". "بعاميم"، ١٠٣، ٥-٤٥.
- ٢٠٠٢. "المثقفون الشرقيون ١٩٤٦- ١٩٥١: الهوية الإثنية وحدودها"، ح. حيفر، ي. شنهاف وب. موتسابي هالر (محررون)، "شرقيون في إسرائيل: مراجعة نقدية جديدة"، القدس وتل أبيب: معهد فان لير في القدس و"الكيبوتس الموحد".
- ميخائيل. س، ١٩٧٩. "حفنة ضباب"، تل أبيب: عام عوفيد.
- ميخائيل. س، ١٩٩٣. "فيكتوريا"، تل أبيب: عام عوفيد.
- نزري. ي (محرر)، ٢٠٠٤. مظهر شرقي، حاضر يتحرك في لجة ماضيه العربي. تل أبيب: بابل.
- سوميخ. س، ٢٠٠٤. "بغداد الأمس"، تل أبيب: الكيبوتس الموحد.
- عمير. إ، ١٩٨٣. "ديك الكفارة"، تل أبيب: عام عوفيد.
- عمير. إ، ١٩٩٢. "مطير الحمام"، تل أبيب: عام عوفيد.
- فتال. س، ٢٠٠٣. "في أزقة بغداد"، القدس: كرمل.
- ١٩٩٤ "نفي داخل السيادة: حول نقد (نفي المنفى) في الثقافة الإسرائيلية" الجزء الثاني- مجلة "تيئوريا فبيكورت (نظرية ونقد) ٥، ١١٣-١٣٢.
- ٢٠٠١- "ذكريات ممنوعة": نحو تفكير متعدد الثقافات"، تل أبيب: بيمات كيدم لسفروت (سلسلة القوس الشرقي).
- ٢٠٠٣ "اليهود العرب: القومية، الدين والاثنية"، تل أبيب: عام عوفيد.

بالانكليزية

Bonnett، A.، 1997. "Constructions of Whiteness in European and American Anti-Racism،" in P.

Webner and T. Modood (eds.)، Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism، London: Zed Books، pp. 173-192.

Fanon، F.، 1967. The Wretched of the Earth، Harmondsworth، Middlesex: Penguin Books.

Finkielkraut، A.، 1987. La Defaite de Ia pensee، Paris: Gallimard.

Firestone، S.، 1970. The Dialectic of Sex؛ The Case for Feminist Revolution، London: Paladin.

Hurtado، A.،1989. "Relating to Privilege: Seduction and Rejection in the Subordination of White Women of Color،" Sins : Journal of Women in culure and society (summer): 833-855.

Spivak، G.G.، 1985 "Can the Subaltern Speak؟ Seduction on Widow Sacrifice،" Wedge 7(8): 120-130