جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 29 العدد: 4 السنة: 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

# نهاية الزمان وقيامة المسألة اليهودية
# في رواية "الطريق إلى عين حارود" لعاموس كينان.

# *The end of time and the resurrection of the Jewish question in "The road to Ein Harod" Amos Kenan.*

جليد محمد[1]
Hamzamoh0985@hotmail.fr

بن تومي اليامين[2]
lyamine2050@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2025/02/04 تاريخ النشر: 2025/09/15
Received: 04/02/2025 published: 15/09/2025

**ملخص المقال:**
يناقش هذا المقال غياب الأصل الأرضي/ الصلابة من خلال تتبع وبحث علاقة شخصيات رواية "الطريق إلى عين حارود" بالجغرافيا التي يحتلونها/ فلسطين، وهذا من خلال الحفر داخل حالات الاقتلاع التي يعيشونها فرديا، وبحث تساؤل محوري متعلّق رأسا بالكيفية التي تعتاش بها شخصيات الرواية التي ترتكز على مخيال جمعي/ ديني توارثي ينطلق بانطلاق الخروج الأول ليهود الشتات/ التيه Homelessness، بحثا عن أرض موعودة، ووطن متخيل/ غير متحقّق بل مبحوث عنه لتشكيله أو خلقه من العدم، وهو ما يبدأ به الكاتب في روايته، وينتهي إلى خروج جديد بحثا عن وطن مخترع جديد، مهما كان، وأينما كان، فالتحديد لا يهم ما دام اليهودي موجودا.

**كلمات مفتاحية:** المسألة اليهودية، القَبَلية، القيامة اليهودية، المحو.

**Abstract:**
This article discusses the absence of a solid grounded origin by tracing and investigating the relationship of the characters in the novel “The Road to Ein Harod” with the geography they occupy, Palestine. This is done by digging into the cases of uprooting they experience individually, and under a central question directly related to how the characters in the novel live, which is based on a collective imagination, a hereditary religion that begins with divorce, the first exit of the Jews, the diaspora, the wandering, the homelessness, in search of a promised land, and an imagined homeland that has not been realized, but rather is sought after, the formation or ring of nothingness, which is what the writer begins his novel with and ends with a new exit in search of a new invented homeland, whatever it is, and wherever it is, because renewal does not matter as long as the Jew is present.

**Keywords:** The jewish question; Tribalism; Jewish resurrection; Erasing.

(1) جامعة محمد لامين دباغين . سطيف 02 .
(2)جامعة الحاج لخضر . باتنة 01 .

## مقدّمة:

يعيش الخطاب السردي العبري على طباقية واضحة تظهر عيانا لمن يحاول الحفر في مواضيعه التي تظهر كخطاب تخييلي بعيد عن الحمولة الأيديولوجية أو التيولوجية، وهو ما يمكن ملاحظة زيفه بالمراقبة النقدية المتسلحة خصوصا بآليات النقد الثقافي كمنهج كاشف عن مضمرات هذه الخطابات التي تمتح من النصوص الدينية اليهودية كالتوراة أو الفكر القبالي. وكذا فإنها تستعين بالخطاب التاريخي المزيف، وتستعيض بالخطاب التخييلي في الرواية لتمرير خطابات أيديولوجية عنصرية تهويدية للعالم خدمة للمسألة اليهودية. حيث يحاول هذا المقال البحث في تشكلات وتمظهرات المسألة اليهودية داخل الخطاب السردي التخييلي اليهودي في رواية "الطريق إلى عين حارود" لعاموس كينان، من خلال بحث أسئلة محورية، هي: كيف ينظر اليهودي إلى الزمان؟ بأية طريقة يحاول اليهودي تطويع وتزييف التاريخ ليكون في خدمة قضيته؟ كيف يحاول اليهودي رسم الدمار ونهاية الكون التي تعطيه فرصة جديدة للاستيلاء على أرض جديدة يمارس فيها عنصريته؟

## التاريخ كتركة قَبَلِيَّةٍ

الأبدية تناقض الزمان، ولا يمكن للذات أن تعيش الزمنية إلا في صورة التعامل مع الما قبل والما بعد، لأنّ الإنسان كائن زمني يتحدّد وجوده داخل اللحظة، أي أنّ الأبدية شرط لا بشري ميتا زماني لأنها محاولة للاستمساك على زمن فائق لا يشترط بشروط المضي والتعاقب، وهذا ما يعيشه اليهودي الذي يسكن داخل زمن فائق لا يتعلق باللحاظ والفترات وهذا لـ"إنّ اليهود، في العالم الحديث، لم يكونوا سوى نزعة تأسلية Atavisme (مرتدة إلى طباع الأسلاف)" (ترافيرسو، 2020، صفحة 37 و38) فهم متواجدون ضمن ميتا زمن قائم على وقات المسألة اليهودية وديمومة ظهورها، أي أنّ الزمن اليهودي زمن مفرغ من المعنى، لا يتحقق إلا بتواجد اليهودي فيه، فالزمان الذي لا يكون اليهودي فيه العنصر الأسمى المؤثث له زمن لا معيش أصلا، لهذا فإن اليهودي يقفز على هذه المسلمة من خلال تعويضه للتاريخ بالأرشيف القائم على الانتقاء والحذف، وهذا كلّه في سبيل أن يرسم هو حدود اللحظة، وأن يحدّد صورة البداية والنهاية وهو ما يمكنه من تحقيق "دهرية الكينونة" (هيدغر، 2012)، فهو ساكن في اللحظة التي يختارها وليس محكوما بالزمان الذي يتحكم في مراحل حياة الإنسان، ويحقق مبدأ التعاقب والتحوّل. فاليهودي متحكم في الزمان ولا يخضع لأنظمته أو مبادئه "لقد اختبأتْ هنا ذات مرّة قرية متمردين بكاملها. ولكن متى كان ذلك؟ هل في أيام رعمسيس؟ أم بعد ذلك؟ ربما في أيام المكابيين أو الرومان، أو ربما بعد ذلك؟ متى لم يكن هنا متمردون؟ متى لم يكن هنا لاجؤون؟ متى لم يهبط هنا شعب بأكمله تحت الأرض ليحيا هناك حتى تمرّ العاصفة.. وهل مرّت العاصفة؟ وهل ستمرّ ذات مرّة؟" (كينان، 2023، صفحة 67) وهنا يتحول هذا اليهودي إلى مقاوم لفعل التأريخ ومزيف للوقائع، فهو يعيش على الذاكرة

التي لا تريد الانفصال عن حاضره، وتأسره في تماهٍ مدوخٍ بين لحظة الماضي والحاضر الملتبس غير المنفك عن ماضيه، فهو لا يعيش زمنيته لوحده بل يعيش زمنيات كثيرة "اليهود هم أنا" (كينان، 2023، صفحة 23) فصورته تتشكل في كل يهودي حامل لبذور القضية وزارعها في كل مكان حلّ فيه، فكل حاضر هو لحظة للعيش المؤقت لأنه وحده المتاح، وداخل العداء في التاريخ يظهر رمزيا اختراع التاريخ.

"إنّ الماضي لا يدافع عن نفسه كما يدافع الحاضر والمستقبل عن نفسيهما"(Jankélévitch, 1986, p. 60) ، فالحاضر دوما مسكون بالماضي، ويتحول إلى ماض مستمر لا ينقطع أبدا، فاليهودي يعيش زمنا مختلفا عن الجميع، لأنّ زمانه متقوّم على الهناك التي يعيشها في الهنا، زمن مستعاد دائم، متقوّم على ديمومة إنتاج لحظات الماضي في الآن/ اللحظة المعيشة التي لا تعاش إلا من أجل أن تشكّل ماضيا جديدا يستمر فيه الشواه، كي تستمر حالة الضحية الدائمة، أي أن كل ما يكون في لحظة الحاضر بالنسبة لليهودي هو بناء لبنة جديدة في الماضي المسكون بالألم، فاليهودي يعيش زمانه ليرصفه على بعضه البعض فيكون بذلك صورة جديدة عن ماض دائم/ دهري. وما دام اليهودي ككائن مبتور عن أصلين جغرافي وزماني، فقد "ظلّ اليهودي دائم الافتقار إلى مكان أو وطن ينتمي إليه حقيقة، الأمر الذي دفع بمفهوم الوطن في الخطاب اليهودي إلى منطقة واقعة في المتخيل أو قريبة منه" (البازعي، 2007، صفحة 77)، لذلك فإن الأصلح أن يصطلح عليه بالكائن العابر transient being الذي يعيش التاريخ كقفزات مفتوحة على فجوات زمانية كبيرة، هذه الفجوات التي يسببها عدم انوجاده في الزمن الحاضر بما أنه مرتبط بزمن ماض، ومتطلع إلى زمن قادم مجهول وربما يكون معدوما، فمستقبله لحظة افتراضية قد لا تكون موجودة أصلا، وكي يرى نفسه في الحاضر ويحقّق وجوده فيه فإنه يخترع لنفسه صراعات تبقي صوته موجودا في الوجود "التزمت الصّمت، كانت القهوة قوية ولذيذة، العالم لم يعدْ موجودا لمنْ لم يعدْ موجودا، وأنا ما زلت موجودا" (كينان، 2023، صفحة 27)، أي أنه يحاول أن يسمع صدى خطواته التي تثبت له بأنه ليس شبحا وأنه موجود حقا في هذا العالم وفي هذه الزمنية الحاضرة، ولو ككائن طارئ على المكان، لأن لحظته هذه هي عبور بين ماضيه ومستقبله، وكي يديم لنفسه الأمل فإنه يجبر نفسه على معيش لحظة ترقّبٍ مستدامة حتى لا يقطع الأمل في مستقبله الذي يترقبه في كل لحظة لأنه منقطع الأمل في حاضر لم يشارك في صنعه ويعيش ماضيا لم يكن ضالعا أيضا في صنعه فهو ضحية الأزمنة السابقة ومنقطع عن لحظة الحاضر التي تشكل له هوسا وخوفا لا ينتهي، لهذا فهو يحاول مسرعا الوصول إلى لحظة المستقبل التي يرسمها داخل مخياله على أنها من صنعه، وما دام الحاضر أيضا غير مستوفٍ لشروط البقاء به، فإن إفناءه والخروج منه كلحظة ولو كان بالدمار الشامل أفضل من البقاء فيه متحملا لتبعات ماض محزنٍ يرمي في لحظة الحاضر ويحتلها، مؤكدا أنه كائن متفرّد وجوده متقوّم على "الاختلاف عن الآخرين، سواء بالتفوق أو بالتمأزق، والتقويض كفعل وموقف استراتيجي هجومي أو دفاعي إزاء أولئك الآخرين حين يصيرون مصدر تهديد" (البازعي، 2007، صفحة 101)، والحال هذه، فهو دائم الارتباط بلحظة المستقبل التي يحاول تشكيلها في مخياله ويرسمها داخل استعاراته ظنا منه أنه سيكون المستحكم عليها والراسم لكل تفاصيلها وإن توهما، هذا ما يدفع به نحو سلوك السرعة والقفز على مراحل التاريخ بغية الوصول إلى النهاية، حتى وإن كانت هذه النهاية تشكل حتمية فنائه "هذا يعني أننا أيضا بقينا . قال محمود . وهذا يعني أنكم في خاتمة المطاف ستغرقون في هذا المستنقع. القضية قضية وقت فقط" (كينان، 2023، صفحة 47)، إلا أنه يرى أنّ هذا الفناء أرحم له من أبدية الانتظار الذي يرمي به نحو غياب الوضوح، أي أنه كائن غير تاريخي طارئ بالجملة، هذه الحال التي تدفع به

نحو العدمية ومحاولة إفناء الوجود الذي لم ولن يكون رحيما معه ولا مع قضيته التي يريد أن يعممها على العالم، وعذابه الذي يريد أن يعدي به الجميع، فهو كالوباء لا ينتهي حتى يعم العالم أجمع، ومنه فنهايته هي بوصوله إلى كل العالم، أي إنه لا ينتظر المستقبل ولا ينظر إليه إلا لأنه يشكل لحظة الفناء النهائي التي ليس بعدها أمل في رؤية جديدة.

وكهذا فاليهودي يعيش حالة من الاستعجال نحو المستقبل الذي يريد الوصول إليه قبل أوانه، وحتى وإن كان هذا الاستعجال يعني إعدام لحظة الحاضر التي يكون فيها، فهو على يقين تام وكلي بأن لحظات الحاضر التي يسكنها الآن ما هي إلا لحظات عابرة ولن تعود أبدا، وهذا انطلاقا من عودته اللحظية نحو ماض عاش فيه كل أن أنواع الأسر والسبي والاضطهاد، فهو ينظر إلى نفسه على أنه يعيش لحظة طارئة لن يكون لها الاستمرار بما أنها لحظة إبادة ذاهبة نحو الانتهاء/ الانتفاء دونما أن يحقق منها التشبّع أو الديمومة وهو ينظر إليها، وهي تنفذ وتتسرب من بين يديه لحظة بعد أخرى، وأقصى ما يصبو إليه أن يوقف هذا الحاضر ويعيش "دهرية الكينونة" (هيدغر، 2012) وألا يتحول أبدا إلى ماض لأنه بهذا التحوّل يسرب كل لحاظه وينهي زمانه القائم على لحظية حاضرة لا ماضي لها لأنه مسكون بالألم ولا مستقبل له لأنه مبني على الإبادة التي ستأتي عليه هو أولا، فهو لا يتوقف ولا يريد أن يتوقف عن استغلال عيش لحظاته واحدة تلو الأخرى وبأقصى سرعة ممكنة لأنه يرى نفسه يخسر زمانه كلما عاش فيه، ومن ناحية أخرى لا يريد أن يرى لحظاته تسرق منه، فهو لا يمكن أن يكون خارج الزمان ولا يريد أن يستغل لحظاته التي تنتفي كلما عاش فيها. هو بهذا طارئ لا زماني أي أن مكوثه في هذه الأرض مؤقت لا ديمومة له، وإن طالت مدّة مكوثه فيها فهو متيقن بأنه لا استمرار له فيها لأنها أرض لا تخصه، وفي أية لحظة سيتعرض للفظ "هو ليس مألوفا، إنّه "يقطع علينا الطريق"، وهو "مزعج"، "محرج"، "مكدّر"، "معقّد"، إنّه يضايقنا" (هيدغر، 2019، صفحة 265). اليهودي يعيش زمنا مخترعا لا يعيشه غيره زمن فائق/ ميتا زمن يعيش داخله/ فيه على ومضات/ Flashes اختيارية/ انتقائية يرتحل من خلالها عبر شقوق التاريخ الذي يسطّره ويرسمه على هواه وفقا لاختياراته الخادمة لقضية اليهود/ المسألة اليهودية، فينتقل عبر أزمنة كثيرة وعبر عصور مختلفة لا يجمع بينها إلا خيط رفيع واحد هو وجود اليهودي فيها كمرجعية سواء أكان ضحية معذبا أو متسيّدا للموقف "قاعة ضخمة منحوتة من الصّخر، تملكني العجب، إنّه ليس استحكاما، إنها مغارة أخرى من تلك التي نحتها آباء آبائنا، علامات الإزميل على الصّخر غير قابلة للتأويل، أيدي الإنسان لا أيّ آلة صنعت كلّ هذا" (كينان، 2023، صفحة 162)، ذلك أنّ المهم عنده هو تواجد العنصر اليهودي في لحظات هذا الزمان الذي يستخدمه كمعطى وظيفي مهمته لا تنحصر في استعادة لحظات ذلك الزمن استذكارا أو استحضارا وإنما الهدف منه هو معاودة إظهار المسألة اليهودية والإبقاء على مركزية الذات اليهودية داخل التاريخ المعتمد في أصله على الأرشيف أكثر من التأريخ، فالمرجو من هذا التاريخ هو دفترة وتسجيل الأحداث دونما تعليق عليها، لأن المهم هو حفظها حتى لا تتعرض للنسيان أو الطيّ، منطلقا من مسلمة أنّ اليهودي عنصر خادم لقضية أكبر من وجوده وهي المسألة اليهودية التي يجب أن تبقى مركزا لكل الأحداث، ومنطلقا لكل التأريخات عبر العصور، فاليهودي إذن يعيش طباقيا عبر زمانين غير قابلين للقسمة أو القياس؛ زمن كرونولوجي/ فيزيائي يشترك فيه مع العالم أجمع، ويعيش فيه على المضايفة أكثر من الاشتراك سواء في أحداثه أو في تدوينه وحفظه لأنه زمن لا يخصه إلا لأنه موجود في هذا العالم مع غيره من الكائنات، وزمن آخر فائق/ ميتا زمن، هو زمن القبيلة اليهودية التي ترتحل عبره عبر التاريخ، وهذا الزمن متعلّق رأسا بكل ما يحيط باليهودي وبكل ما يتعرض له من تجارب وأحداث لا يشترك فيها الآخرون لأنهم لا يشكلون مشتركا مع المكون اليهودي المتفرّد في عرقه وتكوينه وأهدافه التي يسعى إلى فرضها على العالم أجمع، الزمن اليهودي إذن زمن عنصري لا يعترف بالآخر ولا يقبل أن يتدخل فيه غيره من الأغيار الذين لا يكونون في مستواه ولا يحقّ

لهم الاشتراك معه في زمنه أو في أحداثه، إما لأنهم أعداء يسعون لإفساد زمنيته الخاصة، أو لأنهم يسعون جاهدين للقضاء عليه بنفيه من العالم ومن الزمن.

لقد عاش اليهودي في الماضي الذي كان يحمل كل أنواع الظلم والعذاب حاضره وهو يصبو أن يراه ينتهي قبل أن يبدأ لأنه كان متطلعا إلى مستقبل قادم يريده أن يتجاوز كل الأزمنة في لحظة واحدة للوصول إليه، فهو في معتقده مستقبل زاهر سيحمل كلّ أنواع الخير والبشارة، وهو ما ربطه بنبوءة دينية محضة وهي "قدوم المشيح المنقذ" فكان زمن حاضره في الماضي لحظة وميض لا يصبو إلا إلى إطفائها حتى يشعل لحظة جديدة في مستقبل ينتظر وصوله قبل أوانه، ولهذا كثرت نبوءات المشيح في تاريخ اليهود، غير أنه ما إن وصل إلى لحظته التي كان ينتظرها ويعيش لأجلها حتى وجد نفسه في مأزق أنطولوجي كبير لأنه بوصوله إلى منتهاه وجد نفسه في لحظة فارقة ليس له بعدها تحدٍّ أو أملٌ يعيش عليه، فكانت حياته كلّها في انتظار غريب للحظة فنائه التي صار ينتظرها كل يوم وهو ما جعله يعيش حاضره/ يومه "يوما دائما" كما يقول القديس أوغسطين، ساعيا إلى تحقيق كل زمنيته وإفنائها في لحظته الحاضرة بما أنه مستحكم عليها ولا يريدها أن تتسرب من بين يديه، فهو لا ينتظر غده القادم لأنّه ينظر إلى حاضره ك "حاضر خالد"، فالماضي كان وقد تمّ وانتهى وليس له أن يرجع إليه إلا في حالة الديستوبيا لأنه ماض مليء بالآلام والشواه Shoah، وهو لا يريد أن يرجع إليه إلا من أجل استكمال المحت منه لأنه خزانه الذي يروي ظمأه من الاستعادة التي تربطه بأرشيفه الذي ينمي قدرته على مواصلة العمل على إحياء قضيته/ مسألته اليهودية، ولكن من المفارقة أنه لا يريد أن يعود إلى هذا الماضي أبدا ولا مكابدة ما كان فيه، والمستقبل منتفٍ لأنه قد أتمّ لحظته في حاضره الأبدي وليس له أن يتطلّع إلى الغد القادم لأنه لا يرى فيه أيّ خير، وإذا جاء فإنه لا يحمل إلا الإبادة، فهو قد عاش مشحيانيته وأنهى وجوده في حاضره، وهذا ما يفسره قول فلاديمير يانكيليفيتش:"كيف ستتصرف الأرض المقدسة عندما تصبح الأرض المقدسة حقيقة الحاضر. كيف سيتطور الماضي الخيالي الشديد، الذي يصعب تصديقه، والماضي الألفي المذهل، ومن ناحية أخرى، المستقبل الأقصى للأمل الأخروي، في وعي الإنسان عندما يصبح حاضرًا ملموسًا ومرئيًا" (Jankélévitch, 2023, p. 139)، فاليهودي يعيش أزمة وجود كبيرة تجعله منبتا عن كل لحظاته القادمة المستقبلية لأنه قد استهلك زمانه بين الماضي الذي عاشه والحاضر الذي يستمر فيه كأبدية لا تتطلع إلى الغد المنتفي بقوة اللاهوت اليهودي الذي يرسم النهاية بعد الوصول إلى الجنة التي كان يرسمها اليهودي انطلاقا من دينه، فوصوله على أرضه المقدسة . التي يزعم . هي نهاية الرحلة التي ليس بعدها أي أمل في مستقبل، وهو ما يدفع به نحو جحيم المجهول أو استحداث صورة أخرى لزمن جديد يبحث فيه عن وطن ضائع آخر، وهو ما دفع بالكاتب إلى أن يرسم دمارا جديدا للقدس/ مملكته المقدسة، ما يجعله في هذه اللحظة ينسحب من زمنه الحاضر ويحوله على ماض آخر ينطلق منه نحو مستقبل يوتيوبي متخيل، يحاول فيه أن يرسم صورة جديدة لوطن موعود من جديد وهذا حتى يبقي الأمل في استمرار متخيل داخل زمن الكون، وإن كان هذا الزمن لا يستوفيه مبتغاه إلا أنه مجبر على سكناه هذه المرة حتى يحقّق من خلاله مرورا برزخيا جديدا بين لحظتين تجتمعان في أنهما تحتويانه حتى لا يجد نفسه في العدم "ما هي العلاقة بين قدس رجائنا البعيد السرية، أمة الرجاء الأخروي، وأورشليم الحجرية التي يتم بناؤها على تلال اليهودية؟ وبالتالي فإن المشكلة هي مشكلة ميتافيزيقية وزمنية، لأنها مشكلة الحاضر. كيف سنتوقف عن قول "العام المقبل في القدس" " (Jankélévitch, 2023, p. 140)، وبهذا يجمع اليهودي بين لحظات زمانية متباعدة، فهو يعيش زمنا فائقا بامتياز لأنه يجمع هنالك في الماضي والآن، وهنا الآن التي تستهلك غدا في اليوم، لأنه معتقد بأنه لا زمان جديد له غير الحاضر الذي يسكنه الآن، فهو بهذا لهوف على هذا الزمن الذي من خلاله يحاول استنفاذ كل

صراعات الماضي السحيق التي حملها معه لأنه متفرغ لقضية لا يمكنه التخلي عنها، فهو مستأمن على إرث" "عمودي" يأتيه من أسلافه وتقاليد شعبه وجماعته الدينية" (معلوف، 1999، صفحة 92)، وهو يعيش حاضرا لا يخصه وحده بل يخص أمّة كاملة، ولا يسكن داخل حاضره وحده، بل يحاول أن يستهلك حاضرا بالجمع أي أنه حاضر لجميع اليهود، فكلّ يهودي يمثل غيره لأنه لا يعيش إلا لقضيته التي هو كائن في سبيلها، وإن انتفت قضيته انتفى وجوده، فهو كائن في ما مضى بسابقيه وأسلافه، وكائن في لحظته بوجوده، حتى يحقق لنفسه حيوات كثيرة وحضورا بالجمع Present plural لأنه ذوات متشظيّة تجتمع في تشكيل صورة اليهودي الذي تشتت عبر الزمان وعبر المكان، فهو يعبر بالجمع عن "كائنات تحمل في داخلها انتماءات تتواجه اليوم بعنف؛ كائنات حدودية، بشكل ما، تخترقها الصدوع" (معلوف، 1999، صفحة 10)، كائنات تقتات على الحاضر الذي لا تريده أن ينتهي وإذا انتهى فبحاضر آخر يتلوه تثق فيه وتعرف حدوده وأحداثه لأنه حاضر كانت موعودة به، ولا تثق في غيره من المستقبل الذي يحمل لها المفاجآت التي لا تكون في أفق توقعاتها ولا قادرة على كشفها قبل حضورها، وهي بهذا تحاول جاهدة أن تستمر في لحظات حاضر متتابعة بلا انقطاع، وتحاول أن لا ترى المستقبل وهي حاضرة فيه، فهي تستنفذ كل إمكاناتها في لحظتها التي إذا انتهت فإن نهايتها المحتومة يجب أن تكون بالموت أو الفناء الكلي لعالم يجب ألا يبقى قائما بغياب هذه الذات اليهودية المحورية التي هي في نظرها سبب وجود العالم، ونهايته تكون بنهايتها.

## المحو الجغرافي.. خطابات النهاية الحتمية

أقام عاموس كينان روايته على السعي إلى خلق عالم متكامل البنى حول شخصياته اليهودية التي تؤثث للعمل وتخلق تفاصيله التي تتشكل وتتأزم وتُحبك حولها، لأنّ اليهودي هو محور الكون من منطلق تفكير الروائي الذي يؤكد في كلّ مرّة على تعيين الشخصيات بأنها يهودية، ولولا ذلك لما كان لها وجود في العالم الحقيقي أو الروائي التخييلي، حيث كانت شخصيات روايته وإن كانت تتحدث عن النهايات فإنها لا تغفل عن المسألة اليهودية التي وإن ظهرت للقارئ بادئ الأمر أنّها تسير نحو النهاية أو العدم، فإنّها لا تسير إلا نحو التّشكل من جديد، كون البحث فيها متأسس حول وطن جديد/ موعود يكفل لليهودي أن يعيش بسلام غير منتقص الكينونة، وهو ما يؤكّد لا نهائية المسألة اليهودية، ذلك أنَّ "الروائي يقدّم عالما أكثر مما يقدّم قضية/ حادثا أو شخصية" (وليك، 1992، صفحة 223)، فالعمل الروائي من هذا المنطلق يشتغل كنسق تعويضي يحاول من خلاله المؤلف رسم صورة تخييلية لوطن ينتهي بالدمار الشامل على أيدي مجموعة من الجنرالات، وفي هذا استرجاع للحظة ولادة هذا الوطن المغصوب من طرف الجنود منذ لحظة التكوين الأولى، فهذا الوطن ليس أصلا جغرافيا ولكنه استعمار مقنع بصورة الحق المسلوب من اليهود، وفي هذا اعتراف مضمر من الكاتب بأن هذا الوطن ليس جغرافيا متوارثة يعيشون عليها، بل هو وطن مصطنع، بني عن طريق السلب والاغتصاب، وسينتهي كما بدأ مسلوبا مغتصبا، ولا أدلّ على ذلك من أنّ الكاتب يحاول من خلال هذه الرواية الوصول إلى أرض ميعاد جديدة سماها "عين حارود"، وهي أرض لا وجود لها، كما كان أول الأمر حينما كان وطن اليهود المخترع/ الأرض الموعودة متخيلا لا استقرار له "وهنا تتخذ الكتابة عن الوطن بتصوّر معني باستعادة وطن غير مختبر أو معاين، عبر استدعائه، وهي محاولة لتكوين الوطن من الشتات وتثبيته في المتخيّل السردي" (شهاب، 2017، صفحة 284) وهو ما يغذّي تجربة الاغتراب

التي يعيشها كل أبطال الرواية من اليهود، أما العربي الذي ظهر كمساعد ضعيف محكوم وبلا قوة، وهي صورة نمطية تعكسها عقلية الشعب المختار، وكذا محاولة تسريب السيطرة العسكرية الموجودة في الواقع إلى الكتابة التخييلية، ولكنه ـ العربي ـ يبدو عارفا بجغرافيا المكان مرتبط بالأرض لأنها أرضه، وبحكم الانتماء الحقيقي الذي تمثله علاقته بأرضه الأصلية، فهو لا يعيش الاغتراب ولا يتملكه الخوف من المصير، لأنه يعيش على أمل قائم باستعادة الأرض التي هي ملكه في الأصل ولها علاقة ارتباط حقيقية به "نظرتُ في الأرض، لم أكنْ البتّة في أرض محمود، إنّه لم يغنِّ عن قبور آبائي، عن أرض أبنائه وأجداده غنًّى، لكني لم أكنْ فيها إطلاقا، لم تكنْ لي البتّة حصة في أرض محمود، ولم تكنْ لي ملكية ولا ميراث" (كينان، 2023، صفحة 140)، وهو نوع من السرد الموهم، سرد يمارس خطابا تفكيكيًّا (deconstructive discourse) يهدف إلى تقويض واضح لخطاب مضاد هو الخطاب العربي/ الفلسطيني في سرد رواية النكبة، مستبدلا إياه بخطاب مضاد/ طباقي هو خطاب الصّدمة الذي يرنو من خلاله إلى بناء صورة جديدة عن الجلاد الذي يتّخذ صورة الضّحيّة الهاربة من كل العالم، والتي لا تريد إلا مكانا ضيّقا من العالم لا من أجل اضطهاد الآخر، وإنما لمحاولة لملمة الشتات المستمر الذي عاشته هذه الضحيّة التي تمارس اليوم خطابا بنائيا/ تشييديا وليس إلغائيا ماحيا، واختراع زمن تعايشي تتقارب فيه الرؤى وتتحدّ لخلق صورة من الجنة التي لم يحظ بها اليهودي في العالم الآخر لأنه منقطع عنه، فما له إلا أن يبنيها على أرض ميعاده التي تحويه، وتبقي الآخر مجاورا له.

تظهر الرواية حدودا للمتخيل الذي يعيش داخله المؤلف، فهو يظهر صورة لعالم خارطته منتهية محدّدة، فحتى التخييل هنا يبدو محصورا وموجها على جغرافيا لا خروج له منها، فالعالم ينتهي في حدود فلسطين المحتلة ولا يخرج عنها "نظرت إلى الأرض وإذا هي خربة وخالية، وإلى السماوات فلا نور لها. نظرت إلى الجبال وإذا هي ترتجف وكلّ الآكام تقلقلت، نظرت وإذا لا إنسان، وكلّ طيور السّماء هربت، نظرت وإذا البستان بريّة وكلّ مدنها نُقضت من وجه الرّب من وجه حُمُوّ غضبه" (كينان، 2023، صفحة 206) وذلك لأن الكاتب يعرف بأنه لا خروج له خارج الحدود الجغرافية المرسومة له في واقع أمره، وهو تفكير غيتوي متجذر متوارث لدى اليهودي، لأنّ "عددا كبيرا من اليهود في عالمنا اليوم، يحنون إلى ذلك العالم (الغيتو المغلق والجاهل بالعلوم)، إلى فردوسهم المفقود، المجتمع المغلق المريح، الذي لم يتحرروا منه بقدر ما طردوا منه" (شاحاك، 1997، صفحة 44)، فاليهودي كائن غير مرغوب فيه خارج هذه الجغرافيا التي صارت تشكل في زمن الرواية سجنا كبيرا له، فلا يمكنه تخطي حدوده لأن العالم أجمع رافض له ومتخلٍّ عنه كونه قد أخذ حقّه من الغرب الذي يرى بأنه قد سدّد كل ديونه نحو اليهودي الملفوظ/ المبعد، ولا يصدق أنه قد وجد له مكانا يحتويه ويؤسس لنفسه فيه دولة باسمه لا يبقى داخلها غريبا لأنها مرسومة على مقاييسه، والعرب الذين يحيطون به لن يقبلوه عندهم، ولهذا فهو لا يرى مكانا آخر، وأقصى ما وصل إليه خياله هو المكان المقدس الوحيد لدى العرب/ المسلمين/ مكة لأنه يحمل داخل مخياله أن الأرض التي حصل عليها/ فلسطين هي أرض ميعاد مقدس أي أنّ دينه اليهودي هو من كفلها له، واليوم وهو يغادر هذا الدين فهو يغادر هذه الأرض أيضا رمزيا وواقعيا، وهو يصرّح بذلك حيث يقول :"ولمْ أكنْ لأضع صهيون أورشليم في رأس اهتماماتي، إذْ ما الذي تعنيه صهيون وماذا تعني أورشليم مقارنة مع الحياة؟ وأي شيء أكثر سموًّا من الحياة؟ وأي شيء أدنى من صهيون أورشليم إذا كان الأمر هو الموت أو احتلال الجبل؟" (كينان، 2023، صفحة 137)، والدليل الواضح على هذا الطرح هو ربطه مباشرة للعرب/ المسلمين بمكة باعتبارها أرضهم المقدّسة التي يجتمعون فيها إذا ما تعرضوا هم أيضا للطرد أو التشتيت، في صورة واضحة على الحمل الديني الذي يحمله خطابه، حتى وإن حاول طمسه أو تغييبه، لأن

المسألة اليهودية تتسرب إلى أعماله بما أنها كلّها ترتكز على المساهمة في إنجاح الحلم اليهودي أو الإبقاء عليه حيًّا على أقل تقدير، فاليهودي الذي تقدّمه الرواية محكوم بهاجس التّرقّب، يعيش الخوف والرعب من أن تتجدّد الصّدمة ومن أن يكون ضحية لعذابات جديدة تغرقه في مستنقع من البدايات المتعاودة، وهو ما يرهن وجوده في التفكير في "الزمن اللاحق" الذي يجتمع فيه الموت مع البقاء على قيد الحياة في سبيل الوصول إلى "الأزمنة الأخيرة"، حيث "تغرق في قراءة الذات التي تشكّلها ظاهرة الخوف ضمن تجليّات أو سياقات ثقافية تتصل بالطبقة والعرق والطائفة" (شهاب، 2024، صفحة 184)، ويشكّل الخوف من الفناء أو الخوف المرضي/ الهوس من كل شيء، من المجهول ومن الآخر، ومن الأرض ومن الزمن أسًّا لبناء السّرد المغلّف بغلاف ثقافي لا يمكن فصله عنه، والدليل من أحداث الرواية التي تظهر البطل اليهودي يقتات على الخوف ويعيش عليه، الخوف الذي وإن انتفى فإنه لا يكون إلا بغفوة نوم أو عن طريق الخمر أو الإغماء، حيث تدلّ هذه الحالة على ما يعيشه البطل من "رعب" ناتج عن خوفه الهوسي من فشل المشروع اليهودي واندثار "المسألة اليهودية" التي عليها تعتاش الشخصية اليهودية منذ البداية، فإن انتفى هاجسها فهي إلى زوالٍ لا محالة "إنني في كهف في الجليل تحيط به جيفٌ آدميّةٌ، أنا فقط بقيت على قيد الحياة من سائر أصدقائي، ها قد هربنا من الرومانيين، والآن ما من مكان نهرب إليه" (كينان، 2023، صفحة 156)، وهي صورة من صور كثيرة لغياب كلي للأمل أو في الغد، وتغييب كلّ حقيقة قائمة، نهاية كل الآمال النهائية، وانعدام الثقة في كل المسلمات، حتى وإن كانت مسلمات تجعل اليهودي مركزا لها، إنّه السقوط في الفراغ الذي يخشاه اليهودي بعد أن يكون قد استنفذ كلّ ما كان يخطط له، ويصل إلى المبتغى الذي صوره لنفسه، نهاية كلّ التحديات ونهاية كل الآمال، إنها نقطة الوصول إلى العدم الذي ليس من بعده نور ولا وضوح لما هو قادم، الفراغ القاتم والقاتل الذي يميّز نهاية الحياة المبنية على إبادة الآخر مهما كان هذا الآخر، فنهاية الخصوم تستلزم إبادة الذات بعينها ونهاية الحروب المدارة ضد الكلّ تستلزم في النهاية الانتحار "يمكن الاعتراف بـ"الخوف" كأحد العديد من آلهة اليهود الحديثين، كما يمكن الإقرار بتلازمة إجهاد ما قبل الصدمة بوصفه ممارسة يهودية حديثة" (عتسمون، 2012، صفحة 196)، فالكاتب يريد أن يصل بالجميع إلى نهاية هذا التأجيل ووقف نهائي لهذا التسويف، ويريد استنفاذ كل الخيارات الإرجائية التي يقول بها دريدا، والوصول إلى الإجابة النهائية والختامية لهذا السؤال: ماذا غدا؟ أي أنه يريد أن يصل بالحلم اليهودي الذي يعيش على التأجيل والانتظار إلى نهايته الحتمية، ويرى من خلاله ماذا يمكن أن يكون غدا؟ هذا الجواب الذي سيقضي جملة على المسألة اليهودية القائمة على الإرجاء الدائم، فحياة اليهودي قائمة دوما على انتظار الغد وما يحمله دونما إجابة قطعية، لأنه بعد الحسم، سيكون العدم، بعد النهاية لن تكون هناك بداية جديدة، فإذا وصل اليوم فلن يكون هناك غد، إنها النهاية التي ستحسم الوجود المأمول وستنهي المسألة اليهودية لأنها وصلت إلى حسمها أو استنفاذ كل حيلها/ أوهامها، لأنها ستلغي كل الامتيازات وستقطع معها كل أساطير الشعب المشتت وضحية العالم، وستجعل العالم يسنى هذه المعاناة التي لم تنتهِ منذ فجر التاريخ، وبهذا سيفقد اليهودي ميزته التي يتألى بها على العالم أجمع، ولن يكون بعد اليوم "الضّحيّة"، والآن بعد أن تمّ تحقيق ما لا يمكن تحقيقه، فإن الصراع بين الخصوصية ودعوة الضحية العالمية قد وصل إلى الحد الحاسم لحالة الضمير، وانتهى بهذا الدور التمثيلي الذي استمر منذ الأزل، وحانت لحظة القيامة اليهودية التي لن يكون بعدها إلا العدم وانعدام هذا الجنس القبلاني اليهودي، لأنه قد استغل واستهلك آخر طاقة لديه "نحن في الواقع لا نتوقع أي شيء، ونعلم جيدًا أننا إذا توقعنا شيئًا من هذا القبيل، فسنشعر بخيبة أمل بالضرورة، لأن الاهتمام من هذا النوع لا يمكن أن يولد إلا خيبة الأمل" (Vladimir Jankélévitch, 2023, p. 162)، ولهذا فإنّ الكاتب يتحايل حتى في نهاية المسألة راسما لأمل جديد يسكنه هو ومن يتقصّى بهذه القضية اليهودية، لأنه

يرمي من خلال خروجه نحو الفراغ أو اللامكان، أن يرى نفسه يذهب نحو انطلاقة جديدة، صورة لعدم آخر يكون برزخا بينه وبين ظهور جديد لوطن يراه هو في فكره على أنّه قناعة لا تنتهي ولا تموت بانتفاء المكان، بل هي هذه اللحظة التي تأخذه من زمن سابق انتهى وانتفى إلى زمن جديد يتكون وينتظر لحظته الحاسمة لظهور جديد وولادة من العدم، حتى ينقل إلى من يقرؤونه أن المسألة اليهودية لا تموت ولا تنتهي حتى انتهاء آخر يهودي مؤمن بها، وما صورته وهو ينظر إلى الفراغ إلا استعادة جديدة لمبدأ البحث عن أرض جديدة بلا شعب كما يقول معتقده العنصري الراسخ داخل كل نفس متشبعة بهذا الفكر الهدّام الاحتلالي العنصري الاستيطاني الذي يرى لنفسه الحق في سكنى أية جغرافيا تقع تحت يديه إما بالقوة أو الخديعة المعهودة عندهم "عين حارود هي المكان الذي يبدأ منه كلّ شيء، وأعرف كيف أصل إلى البداية، لكن لا شيء هنا" (كينان، 2023، صفحة 178)، حتى وإن لم يجرأ الكاتب على كتابة النهاية/ القيامة مباشرة، فإنّه يلجأ إلى تحميل الآخر هذه النهاية التي لا يشارك فيها إلا ممثلا للذات اليهودية، بل يكون ضحية لها لأنه لا يمارس أفعاله بإرادته وإنما هي أفعال تفرض عليه كردات فعل تجعل منه ذاتا بريئة كانت لتكمل مسيرتها في العالم دون أذية، لأنها لا تريد سوى السلام الداخلي الذي يجعلها تكمل أيامها دونما تعرّض للآخر الذي تحاول أن تعيش بمنأى عنه لأنه لا يمثل لها سوى القتل أو الإفناء، وهي الذريعة التي تجعل الكاتب يرى في نفسه صورة المخلّص الموعود لكي يجد لنفسه الصلوحية التامة في إبقاء رسالة اليهودية والاستمرار في سكنى العالم المجهول الذي ينتظر الفتح حتى يرى نور العالم الذي ينبجس بمجرد أن يطأ هو أرضه الموعودة الجديدة/ المتجدّدة لأنه مستحق دوما للفداء/ التكفير عن الذنب في سبيله، كيف لا وهو ضحية العالم وضحية الآخر التي لا تنقطع عذاباتها ولا تتوقف آلامها "القيام بالمغامرة هو ما نسميه تجاوز الخط. هناك نقطة يقطع منها الإنسان مقولات وانفصالات التجريبي، وينتقل إلى البديل، ويرى أن الزمن قد انتهى. وينتهي تطور القصة بمجرد اتخاذ الخطوة الحاسمة" (Vladimir Jankélévitch, 2023, p. 73) فاليهود هم شخصيات لها أهواء ومشاعر وطموحات، وأسماء وملامح، أما الآخرون، فلا دور لهم إلا محاولة إفناء اليهودي، إنهم فزّاعات حقول ليس لها دور إلا صناعة الخوف، بلا أسماء وبلا ملامح وبلا شخصيات، وإن توفرت هذه الملامح فهي متطابقة لأنها لأشياء وليست لبشر. هذه النظرة التي لم تنتج عن تعاملهم مع الآخرين، بل كانت نتيجة تشبّعهم بالثقافة اليهودية المرتكزة على الإرث الديني الذي لا يترك فرصة إلا وذكّرهم بأنّهم خادمون للمسألة اليهودية، فلا يمكن لهم إلا أنْ يرثوا عداءات الماضي التي تشكّل وجودهم في العالم، ولا يمكن لهم إلا أن يكونوا مساهمين في توصيلها إلى العالم أجمع، وكذا الدفاع عن اليهودي أينما حلّ أو ارتحل. إنه الاختراع الذهني داخل الخطاب ما يرسم لليهود وطنا متخيلا سمّوه/ أطلقوا عليه "أرض الميعاد"، والتي كانت في البداية عندهم داخل النصوص الدينية، ثم وصلت إلى الخطاب العام لدى الشعب اليهودي. والحال هذه، فقد داوم العقل/ المخيال اليهودي اختراع جملة من النكبات التي من خلالها كان تعامله مع العالم أجمع وعبر فترات التاريخ من منطلق الضحية الواجب تعويضها، فكان في البداية الخروج من مصر Exodus، ومن بعده السّبي عبر مراحله، ومن بعده الشتات، لتكون المحرقة هي آخر صوره ، فكانت "الكتابة عن الهولوكوست بطريقة تنزع إلى رفض أي محاولة لتناسي هذا الحدث؛ ولهذا كان لا بدّ من تعميق الألم وتصوير نواتجه، أضف إلى ذلك التّركيز على تمثيل الضّحيّة والجلاد في سياق مواجهة مستمرة وتاريخية" (شهاب، 2024، صفحة 145)، وإن كان السّرد الروائي تخييليا فإنّ المتتبع لأحداث الرواية انطلاقا من كونها تحاول تثبيت بؤرة الضوء على أحداث معيّنة من التاريخ خدمة لما يسهم في توطين المسألة اليهودية ضمن ثنايا السّرد سواء السرد التوثيقي ككتابة التاريخ أو السرد التخييلي الذي يسهم في تثبيت المسألة اليهودية داخل المخيال الجمعي العالمي، بما أنّ الرواية تقدّم بناء جديدا للعالم، وهو ما يساهم لا محالة، والحال هذه، في تثبيت هذه

الرؤية القائمة على حق اليهودي في تقديم نظرته للعالم والتي يكون هو فيها دوما الضّحيّة التي لا يسقط حقّها لأنها تعيش مبتكرة لزمن يهودي متعالٍ على فيزياء الكون، وهو ما يفضي إلى استحالة ردّ الدَّيْنِ لها بما أنّها لم تحصّل اعترافها ولم تنلْ حقوقها من العالم الذي يجب عليه دفع ثمن الإساءة إليها منذ الأزل، وإلى نهاية غير محدودة، لأنّ "المقياس الجديد ينتمي إلى معيار الضّحيّة، ووحدة الألم، ومن ثمّ اختلط الأمر بحيث فقد هذا المكون أو المعيارية حين تعالى النموذج، وبات الفصل بين الضّحيّة والمجرم أمرا عسيرا" (شهاب، 2024، صفحة 156)، وهو ما تحاول الشخصية اليهودية المتشبعة بالثقافة اليهودية والمغلفة بغلاف صهيوني بالخصوص تصديره إلى العالم أجمع، فهي تعكس هذه الصورة عن الشخصية المأزومة وتحاول إن تلصق بالعالم كل تهم التمييز والتعامل غير السليم أو التعامل الذي يظهر في صورة على أنه تمايز عنصري، وهي بهذا تحاول أن تلعب دور الضحية التي لا تكتفي بتحقيق الاعتراف والاعتذار بل إنها تسعى لإدامة هذا الصراع المحموم بينها وبين كل ذوات العالم الذين ينظرون إليها على أنّها تعيش كالعلقة على امتصاص خيرات الآخرين وتشحذ تعاطفهم، متسلّحة دوما بـ"الرؤية التي تركز على أنّ الكوارث هي نتيجة ما نسميه "الثنائية الصلبة" المرتبطة بالرؤية الحلولية الكمونية والتي تقسم العالم إلى الأنا والآخر، المقدس والمدنس، وهي ثنائية تعبر عن نفسها هنا في رؤية التاريخ اليهودي باعتباره مجال الفوضى الكاملة (الكوارث) ولكنه سيتحقق في لحظة يتجلى فيها النظام الكامل (نهاية التاريخ المشيحانية)" (المسيري، 1999، صفحة 25)، ومن هذا المبدأ تسعى الذات اليهودية إلى اختراع تُهَمٍ جاهزة دائما لمواجهة النقص التكويني الذي تراه كامنا فيها، فكل المفكرين أو الفلاسفة أو الأدباء اليهود الذين سعوا للخروج من بوتقة الظلم ولعب دور الضحية الذي لا ينتهي ألصقت به تهمة "جلد الذات" أو "التنكر" للمسألة اليهودية، بل وحوربوا في مجتمعاتهم التي يعيشون بين ظهرانيها، أي والحال هذه، أنّ كلّ ما لا يساهم في تدويل "المسألة اليهودية" واستدامتها فهو ناكر لها، وعليه يعامل معاملة العدو الذي سيتعرض للعقاب الجاهز دوما، والذي من أمثلته معاداة السامية أو العنصرية أو كره جنس اليهود.

## خاتمة:

إنّ رواية "الطريق إلى عين حارود" تصوّر ما يتعرض له اليهودي من خديعة على يد ما يسمى بالديموقراطية لنفيه من جديد أو إبادته، من طرف يهود متنكرين في صورة أعداء هدفهم محوه أو تدميره تماما، ومن خلالها يحاول المؤلف دقّ ناقوس الخطر في وجه المسألة اليهودية التي استنفذت كافة خطابات العداء في وجه آخرها فما يكون لها إلا أنْ تحاول اختراع أعداء من الداخل، ومن خلال تجربتها في مواجهتهم تحقق مناعة ذاتية تحاول من خلالها الاستبقاء على ديمومتها كي تبقي آخرها في حيرة لا نهاية لها، ليس لها نهاية ولا حل ممكن لها، وهي بهذا ترنو نحو خطاب يجعل اليهودي "ذو الذاكرة النائمة" يستفيق من غفلته من خلال اختلاط المقاييس والمرجعيات داخل زمن جديد لا يخضع لكرونولوجيا الزمن الأرضي، وإنما هو زمن مخترع ما يفتأ يتوقف أو يتسارع خدمة للأحداث التي يحاول المؤلف إيصالها أو تأليفها، هذا الزمن الذي يخدم "المسألة اليهودية" من جوانب متعدّدة كونه يحيل إلى الزمن اليهودي الذي اصطلحنا عليه زمن القبلانية؛ والذي يتشكل داخل المخيال اليهودي ويشكّل تصوّرا وحضورا لا ينقطع للمسألة اليهودية.

**التوصيات:**

. الانفتاح على الخطابات التي تضع الأدب والفكر العبري تحت مجهر البحث للوصول إلى طريقة مواجهة خطره المحدق بالأمة.

. محاولة استكمال الدراسات الجادة التي عكف عليها دراسون كبار كعبد الوهاب المسيري، وسعد البازعي، لكشف كيفية تغلغل الفكر اليهودي داخل العقل العربي ومواجهته فكريا.

## المصادر والمراجع:


1. إسرائيل شاحاك. (1997). *الديانة اليهودية وتاريخ اليهود، وطأة 3000 عام*. لبنان: شركة المطبوعات للنشر والتوزيع.
- Isrā'īl Shāḥāk. (1997). al-diyānah al-Yahūdīyah wa-tārīkh al-Yahūd, waṭ'at 3000 ‘ām. Lubnān : Sharikat al-Maṭbū‘āt lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
2. أمين معلوف. (1999). *الهويات القاتلة، قراءات في الانتماء والعولمة*. دمشق: ورد للطباعة والنشر والتوزيع.
- Amīn Ma‘lūf. (1999). al-huwīyāt al-qātilah, qirā'āt fī al-intimā' wa-al-‘awlamah. Dimashq : Ward lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
3. إنزو ترافيرسو. (2020). *نهاية الحداثة اليهودية*. الإمارات العربية المتحدة. صفحات للدراسات والنشر والتوزيع.
- inzw trāfyrsw. (2020). nihāyat al-ḥadāthah al-Yahūdīyah. al-Imārāt al-‘Arabīyah al-Muttaḥidah. Ṣafaḥāt lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘.
4. جلعاد عتسمون. (2012). *من التائه؟ دراسة في سياسة الهوية اليهودية*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- jl‘ād ‘tsmwn. (2012). min al-tā'ih? dirāsah fī Siyāsat al-huwīyah al-Yahūdīyah. Bayrūt : al-Mu'assasah al-‘Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr
5. رامي أبو شهاب. (2017). *في الممر الأخير: سردية الشتات الفلسطيني، منظور ما بعد كولونيالي*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- Rāmī Abū Shihāb. (2017). fī al-mamarr al-akhīr : sardīyah al-shatāt al-Filasṭīnī, manẓūr mā ba‘da kwlwnyāly. Bayrūt : al-Mu'assasah al-‘Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr.
6. رامي أبو شهاب. (2024). *كتاب الضحية، آداب الصدمة (الترومى)، الصيغة الأثر، الامتداد*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- Rāmī Abū Shihāb. (2024). Kitāb al-ḍaḥīyah, ādāb al-Ṣadmah (altrwmā), al-ṣīghah al-athar, al-imtidād. Bayrūt : al-Mu'assasah al-‘Arabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr.
7. رنيه وليك. أوستن وارن. (1992). *نظرية الأدب*. الرياض: دار المريخ للنشر.
- Rinīh wlyk. awstn wārn. (1992). Naẓarīyat al-adab. al-Riyāḍ : Dār al-Mirrīkh lil-Nashr.
8. سعد البازعي. (2007). *المكون اليهودي في الحضارة الغربية*. المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي.
- Sa‘d al-Bāzi‘ī. (2007). al-mukawwan al-Yahūdī fī al-Ḥaḍārah al-Gharbīyah. al-Maghrib, Lubnān : al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
9. عاموس كينان. (2023). *الطريق إلى عين حارود*. عمان: العائدون للنشر والتوزيع.
- ‘āmws kynān. (2023). al-ṭarīq ilá ‘Ayn ḥārwd. ‘Ammān : al-‘Ā'idūn lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
10. عبد الوهاب المسيري. (1999). *موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية*. مصر: دار الشروق.
- ‘Abd al-Wahhāb al-Misīrī. (1999). Mawsū‘at al-Yahūd wa-al-Yahūdīyah wa-al-Ṣihyūnīyah. Miṣr : Dār al-Shurūq.
11. مارتن هيدغر. (2019). الأنتولوجيا، تأويليات الحدثية. بيروت. الرباط: مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع.

- Mārtin Hīdghar. (2019). al'ntwlwjyā, t'wylyāt al-Ḥadithīyah. Bayrūt. al-Rabāṭ : Mu'minūn bi-lā ḥudūd lil-Nashr wa-al-Tawzī'.

12. مارتن هيدغر. (2012). *الكينونة والزمان*. بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة.

- Mārtin Hīdghar. (2012). al-kaynūnah wa-al-zamān. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Jadīdah al-Muttaḥidah.

13. Jankélévitch, V. (1986). *L'imprescriptible. Pardonner ? Dans l'honneur et la dignité*. Paris: éditions du Seuil.

14. Vladimir Jankélévitch. (2023). *La conscience juive*. Paris: éditions de l'herne.