يهودا شنهاف ـ شهرباني *

تصحيح الاسم ١

حين عرض إيتان بار- يوسف على يهودا شنهاف العودة إلى فترة توليه رئاسة تحرير نظرية ونقد (تيئوريا وبيكورِت) والتفكير بما أهدر، أخطأ، لم ينجز، كان واضحا لي أنها لحظة مواتية للتصحيح. تولى شنهاف تحرير تيئوريا وبيكورت لسنوات عديدة (٢٠٠٠ – ٢٠١٠) ولم يهتم، قطّ، بذكر اسمه العربي. يشهد الله أنني انتظرت طويلا بفارغ الصبر حتى حزمت قراري على الخروج من أعماق اللغة إلى ضوء الشمس المُبهر. هذا العدد ـ الذي أتخيّله، أصممه في عقلي وأعرضه هنا أمامكم ـ يتمحور حول تصويب الاسم. أهو تصويب لغوي؟ أم تصويب سياسي؟ هذا مرهون بذاك. تصويب لاحق، بأثر رجعي، لاسم الوالد الذي تجزّأ في الماضي ويعود إلى الالتحام مجدداً اليوم ـ كأنّ التجزيء والالتحام يشكلان هدفا قد حُدِّد على نحو ارتجاعيّ. وإنْ كان هذا الكلام يبدو غائياً، لاهوتيا أو شيئا من هذا القبيل، فإنني أعتذر. حين يتطرق التلمود البابلي إلى تصحيح الاسم، فهو يوصي بأن يكتب الانسان جميع أسمائه، بما فيها تلك غير المعروفة بين الناس (التلمود، فصل الطلاق ٣٤، ص. ٢). بما أن التصويب الأول (من شهرباني إلى شنهاف) قد حصل قبل سنوات عديدة، فإن تصحيح الاسم مسموح طبقا لقانون الأسماء أيضا ولا يتطلب تصديقا استثنائيا من وزير الداخلية. وعليه، فسأنتهز لفتة بار ـ يوسف الطيبة لعرض المبادئ التي توجّه العدد الذي لم يستطع شنهاف، لم ينجز أو لم يُحسن تحريره. وسأنهي التمهيد بمقارنة تم تفويتها بين كاتبين لا يمكن ترجمتهما إلى لغتهما الأم: أنطون شماس، الكاتب العربي الذي كتب باللغة العبرية، وسمير نقاش، الكاتب اليهودي الذي كتب باللغة العربية. هذا الكتاب منوط بتصويب الاسم، إذن ـ تصويب يرتبط بجملة

* محاضر في قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في جامعة تل أبيب، وزميل بحث في معهد ڤان لير في القدس.

من القضايا المرتبطة ببعضها البعض أيضا: قضية اللغة، قضية الترجمة، قضية السيادة وقضايا تتعلق بالفكر السياسي وبفرص ضائعة أخرى.

تبدأ قصة تفويت فرصة العربية منذ العدد الأول من دوريّة تيئوريا وبيكورت، في مقالة حنان حيفر «عبرية بقلم عربيّ» (حيفر، ١٩٩١). فحص حيفر مدى تقبل رواية عربسك لأنطون شماس (١٩٨٦) وعرض معارضة الكتاب العبريين الشديدة لأن يكتب بالعبرية. تحدى حيفر المزاوجة التلقائية المباشرة بين اللغة والقومية وطرح خيارات متعددة اللغة: العربية بقلم يهودي، العربية بقلم يهودي ـ عربي وما شابه. لكنّ دعوة حيفر ظلت، للأسف الشديد، صوتا صارخا في البريّة، ولم تستجب المجلة للتحدي الذي وضعه أمامها. لم نُلق بالاً للغة العربية؛ ظلت لغة النقد أسيرة الصلاحية والأوامر العسكرية (لغة الحاضر) وليست لغة الجدارة (كما وصف شماس العبرية القديمة). نشرت تيئوريا وبيكورت على مدى سنوات صدورها مقالات قليلة فقط عن اللغة، ولم يجر على صفحاتها، قط، أي نقاش منهجي حول منظومات القوة التي تمتلكها وتمارسها اللغة وحول المدلولات السياسية الدراماتيكية لشطب اللغة العربية.[٢] السجالات النقدية في المسائل اللغوية، مثل البحث في نظريات (جاك) دريدا، و(والتر) بنيامين أو (ميشيل) فوكو، جرت باللغة العبرية وانطلق المشاركون فيها من فرضية ـ مُضمَرة، غير واعية ـ ترى العبرية لغة قد تطهرت من محمولها العربي؛ بينما اعتبروا العربية، من باب المفهوم ضمناً، لغة الأقلية الفلسطينية، لا لغة يهودية. الفلسطيني الوحيد الذي كان شريكا في تأسيس المجلة، عزمي بشارة، كتب وتحدث العبرية الفصيحة ولم يخطر في بال أحد احتمال أنه يتحدث ويفكر بلغة أخرى، كما لو كان (وليعذرني بشارة) «جمعة» روبنسون كروزو، الذي ذوّت لغة السيد. يُبقي هذا التوجه من جانب النقاد فجوة غير قابلة للتفسير بين نقد التطهير العرقي للمكان والسكان (النكبة)، وبين التغاضي عن مشروع التطهير اللغوي للحيّز، بل والمشاركة السالبة فيه. تلك هي البنية التحتية اللغوية للاستعمار، إذ إن اللغة هي أحد الأوتاد الثلاثة التي تنبني عليها السيادة الحديثة، إلى جانب الأرض والسكان.

لا تزال هذه الإضاعة تعذبني، خاصة وأن لغة أمي هي العربية. في فترة شبابي (كيهودا شهرباني) تولّد لديّ نفور من اللغة العربية ورفضت تعلّمها، ولو لتجنّب التجنّد لتلك الوحدة العسكرية التي خدم فيها والدي، أعمامي وجميع الرجال العراقيين الذين كنت أعرفهم، تقريبا. اكتفيتُ، في تلك الفترة، بمعرفة العربية اليهودية ـ العراقية بصورة جزئية ولم أتحدث يوماً مع والدي بلغته الأم، إطلاقا، حتى توقف أبي ـ ذات يوم ـ عن التكلم بالعربية، بل توقف عن التكلم بتاتا. توقف قلبه عن الخفقان في العام ١٩٩١ إثر سقوط صاروخ عراقي، وكان في الحادية والستين من عمره. الصمت، الإسكات، السكون التي طالت عربيّته أيقظت الشياطين في داخلي. لا أذكر متى بدأ كل شيء بالضبط، لكنني أذكر جيدا العاصفة التي تملكتني حينما كتبتُ مقدمة كتابي اليهود ـ العرب، حيث وصفتُ لقاء صادماً مع ماضي والدي العربيّ. استبدّ بي الجنون لمعرفة ما كان يدركه والدي ويريدني أن أدركه، ما رفضت أنا إدراكه. رب العائلة «أبو إسلام»، الذي كان عبقريا، كان يلقي عليّ جُملاً حفظتها عن ظهر قلب، أسبوعا تلو آخر. أصغيتُ، لساعات طويلة، إلى تسجيلات «أبو إسلام» بصوته الصافي وحديثه الفصيح، يشدد النطق مثل مؤذن ـ يمدّ الحركة ما قبل حرف الألف ويضاعف حرفا مشدَّدا. حاولتُ تقليده وشرعتُ في تعبئة المخازن. خمسون جملة في الشهر، ستمائة في السنة، تجميع دؤوب مثل سباحة عديمة الأمل في محيط شاسع. في لحظات يأسي، كنت أسأل «أبو إسلام» متى وكيف سأجيد العربية بالضبط، فيضحك ويقول: صبراً، لا بد أن يحصل. لم أكن قد فهمت آنذاك، بعد، أنها كانت بداية رحلة إلى شتات، إلى لغو يبعد مسافة طويلة عن لغتي الأم، في قلب المصفوفة الكبيرة المسماة «لغة عربية».

في تلك الفترة ذاتها، أنّبني ساسون سوميخ، يهودي من مواليد بغداد، على أنني لستُ يهوديا ـ عربيا لأنني لم أتعلم في مدرسة ثانوية عربية ولم أعِش بين العرب. في كتابه بغداد، أمس يعرّف نفسه بأنه «ابن الجيل الأخير من اليهود العرب الذين كانت جذورهم بين العرب» (سوميخ، ٢٠٠٤، ص. ١٤٦). انضم إليه سامي سموحه، الحائز على جائزة إسرائيل في علم الاجتماع، الذي ادعى بأن التسمية «يهودي ـ عربي» لا تتناسب مع واقع المشرقيين السوسيولوجي ولا مع سيرتي الذاتية أيضا. كان هذان الادعاءان صحيحين وباطلين بالقدر نفسه. فسيرة حياة سوميخ تختلف، حقا، عن سيرة حياتي، لكنّ هذه الأخيرة تمثل محو العربية أو تشويهها في أوساط الجيلين الثاني والثالث من المشرقيين. حتى سموحه، المولود في العراق أيضا، لا يتكلم العربية. في لندن مثلا، التقيتُ عرباً من أبناء الجيل الثاني أو الثالث للهجرة، الذين لم يتكلموا العربية إطلاقا، تقريبا. اقتصار الهوية على اللغة (التي تم محوها) فقط وعلى ما تمثله في الواقع سوسيولوجياً يسدّ الآفاق. يستعيد آلية نزع العروبة التي مارستها الدولة، وهي الآلية ذاتها التي أدت إلى فعل تغيير الاسم من شهرباني إلى شنهاف. تكمن قوة آلية نزع العروبة في التجزئة والفصل التامين اللذين تغيّت تحقيقهما: العروبة تنتمي إلى هناك، بينما تنتمي اليهودية

إلى هنا. وقد عكست الخوفَ من الضياعِ أو من انزياح الخطِّ الحدوديِّ والجهدَ الراميَ إلى التأشير على الفصل في الحيز، مادياً. وتشكل عودتي كيهودا شهرباني عملية تأشير أيضا، تنطوي في ذاتها على استحضار (إعادة عرض) اسم الوالد – تماما، مثلما أن تصنيف «يهود – عرب» ليس تمثيلا وضعياً أو إحصائيا للواقع، بل هو أفقه.

حاملاً هذه الأفكار، توجهتُ إلى الناصرة. في ساعات الصباح، كنت أجلس في الصف الحادي عشر في مدرسة ثانوية محلية وأصغي إلى دروس المدنيات، علم الاجتماع والتاريخ التي كان يلقيها المعلم أليف فرانش. في ساعات ما بعد الظهر، كنتُ أسير في أزقة البلدة القديمة في مسارات رسمتها لي طالبتي السابقة أريج صباغ – خوري. علي الاعتراف والتصريح بالامتيازات التي أتمتع بها كيهودي – عربي، ليس عربيا، والتي أتاحت لي هذه الرحلة في قلب المدينة العربية. موقع المُستعمِر المتنور هذا ليس شخصيا وغير قابل للمحو، لأنه خاضع لبنية السيادة وللعلاقة الكولونيالية بين اللغتين. وقد خبرتُ في الناصرة، على جلدي، مدى قابلية الاشتعال في الشؤون اللغوية. عندما توجهتُ إلى فلسطينيّ باللغة العربية للمرة الأولى، أجابني بالعبرية على الفور. ربما وجد في توجهي إليه فرصة لإظهار ضلوعه في اللغة العبرية، صورة طبق الأصل عما كنت أريده أنا أيضا. ربما رأى في توجهي إليه بالعربية استملاكاً للغته الأم. ربما شكّ في أنني مستعرب أو، على الأقل، أن لغتي العربية مُكتسَبة من الجيش ومن الاستخبارات. ربما أراد التسهيل عليّ فقط. وفي المقابل، حين جلست في مقاهي المغتربين العرب في شارع إدجوير في لندن، لم يشكّ أحد في لهجتي، إذ توزع في فضاء المكان طيف واسع من اللهجات. في ثقافة متعددة اللغات، كثقافة المغتربين العرب في لندن، ليس ثمة وعي لتمايز ثنائي، كما هو الحال في إسرائيل التي يحدد فيها «الفارق الصغير» (المسمى «اختلافا») العلاقات بين اليهود والعرب. وبالعودة إلى الناصرة، فقد أوقفتُ محاولاتي لتمويه الفارق في أعقاب محادثة عابرة سمعتُها تدور وراء ظهري في حانوت الفواكه القريب من العين:

– من هو هذا الرجل؟

– يقولون إنه بروفسور في جامعة تل أبيب. يقول عن نفسه إنه يهودي – عربي.

– هل أنت متأكد؟ ربما كان من «الشاباك»؟

– لا يبدو لي؛ لا يجنّدون للشاباك مَن هم في هذا السنّ.

– ربما كان مفتشا من وزارة التعليم؟

توقفتُ عن الاستعراب منذ ذلك اليوم. بدّلتُ استراتيجيتي اللغوية. بدلا من محاولة «المرور» (to pass) كفلسطيني، قررت تكثيف «الفارق» بالذات وتبيانه أثناء الحديث. أكثرتُ من استخدام كلمات عراقية غير معروفة للفلسطينيين وأبرزتُ اللهجة الصحراوية العميقة التي كان يتميز بها والدي، وخصوصا «القاف» و«الطاء» العميقتين كما في كلمة «طريق». وعلى نحو متناقض، فقد أزال «الفارق» الذي ازداد تكثيفا الحواجز بيني وبين محادثيّ الفلسطينيين، بصورة تدريجية، إذ أشار إلى حقيقة كوني يهوديا عراقيا وليس شخصا متظاهرا بأنه فلسطيني.

مزوَّداً بهذه الفوضى اللغوية، أتيتُ إلى مكتب د. عليزه شنيتسر في جامعة تل أبيب. أخبرني الجميع بأنها المعلّمة المثالية للغة العربية الفصحى. ترددتُ في البداية. لم تدرك ما أحمله في مخزوناتي، إذ أبديتُ فجوات لا تفسير لها بين معرفة عميقة ومتبحرة في بعض المواقع مقابل جهل تام في مواقع أخرى. اجتزتُ امتحان القبول (ترجمة نص صحافي يحتوي على كلمات طويلة بشكل خاص) بنجاح، كما كذبَتْ عليّ بنصف ابتسامة، لكنّها سرعان ما استعادت جديّتها وبدأت المشاحنة. شنيتسر ضليعة جدا في قواعد اللغة وأنا، هكذا أخبرتُها، لا أفقه شيئا من القواعد، في أي لغة. لكنها لم تستسلم. قرأتُ، على عجل، كتاب قواعد أزرق اللون، امتحنتني به على عجل ثم تظاهرَتْ، ثانية، بأنني اجتزتُ الامتحان بنجاح. منذ ذلك اليوم، انتقلت إلى ضفة أخرى ولم تعد تتحدث معي عن قواعد اللغة. من منطلق الاحترام والتقدير، وافقتُ على ترجمة ستين مقالاً من الصحافة وإرسالها إليها للفحص، كما شاركتُ في أحد دروسها عن الإسلام. فقط في ختام مساق في الأدب العربي بإشراف بروفسور محمود غنايم، سمحت لي شنيتسر بترجمة قصة قصيرة للكاتب اللبناني ميخائيل نعيمة، «أبو بطة»، تولّت هي فحصها وتحريرها. حملت القصة توقيعي كمترجم، للمرة الأولى: شنهاف – شهرباني. وهكذا انتقلنا من قصة إلى أخرى، حتى انتهينا من ترجمة مجموعة قصصية كاملة لفنان القصة القصيرة. لم أستطع نشر هذه المجموعة القصصية الجميلة، ساعة الكوكو وقصص أخرى، نظرا لأن العائلة لم توافق على منح إسرائيليين حقوق نشر ترجمة للكتاب. أقنعتُ نفسي بأن الترجمة بمثابة أجرة تعليم ودسستُها في الدُّرج. بفضل العمل في الترجمة، ازداد حبي للغة العبرية وتعرّفتُ على العلاقة الآسرة بين العربية والعبرية: لغتان متشابكتان وكل منهما تزيد الأخرى غزارة وغنى.[٢]

ثم جاءت الرواية الأولى. تحولت صُحبة طويلة السنوات مع الكاتب سلمان ناطور إلى صداقة وثيقة. اتفق مع الاستراتيجية اللغوية المتمثلة في العودة إلى لغة الأم، أو لغة الأب، بل أصرّ على أن أتحدث معه بالعربية فقط. كل صباح، في طريقه من

لم أكتشف، شخصيا، هشاشة النظرية النقدية المنسلخة عن اللغة والفكر العربيين إلا في مرحلة متأخرة. ليس ثمة أي شك لديّ اليوم في أنه لن يكون من الممكن بلوغ التعايش الثنائي القومية والسيادة المشتركة بدون حركة عكسية تدفع نحو إعادة العبرية إلى العربية.

دالية الكرمل إلى عمله في حيفا، كان يتحدث معي هاتفيا طوال السفرة، بالعربية فقط. منحني سلمان، الذي كان إنسانا سخيا، هدية حينما اقترح عليّ ترجمة قرّة عينه، رواية هي، أنا والخريف (ناطور، ٢٠١٢). العمل قبالة كاتب على قيد الحياة يعرف لغة الهدف ـ العبرية ـ معرفة عميقة يشكّل تحدياً مركّباً. ليس كما في حالات أخرى من الترجمة، كان سلمان مواكبا لصيقاً ويفحص نتاج عملي بدقة متناهية. كان يُخيَّل إليّ، أحيانا، أنه يقف وراء ظهري وينظر إلى شاشة حاسوبي خلال عملي. إنه تحدٍّ للمترجم القلق على استقلاليته وللعلاقات بين الاثنين، على حد سواء، تحدٍّ يثير أسئلة حول الإخلاص، الخيانة وعلاقات القوة. خلال العمل في الترجمة، وجدنا أنفسنا، غير مرة، نتفاوض، بل نتشاجر، حول معانٍ ودلالات وصياغات. لم تعكس المفاوضات بيننا التوتر الطبيعي بين الكاتب والمترجم فقط، ولا التوتر الطبيعي بين لغتين (العبرية والإنكليزية، مثلا) فقط، ولا الصراع السياسي المستمر ما بين اليهودي والعربي فقط. كانت، في أساسها، مفاوضات سياسية حول العلاقات بين العربية والعبرية ـ لغتين سادت بينهما، قبل خمسمائة سنة، علاقات تكافلية بينما تلوِّث اللقاء بينهما اليوم علاقات العداوة والكراهية. كانت تلك مفاوضات حول العلاقة الاستعمارية بين اللغتين؛ حول المحمولات اللاهوتية المثقلة كل منهما بها؛ حول المساحات العصية على الترجمة؛ حول الفراغات الدلالية التي تجعل من الصعب الانتقال بين اللغتين وحول الانفجارات الدلالية المترتبة على الانتقال ما بينهما. كنا نودّ عقد مصالحة بين اللغتين، حسب تعبير وولتر بنيامين. حددنا المناطق التي يمكن فيها عربنة العبرية، أو عبرنة العربية بالمقابل.

كان ذلك مشروعا طَموحاً، ذا طابع مسياني تقريبا. لكننا تطرقنا أيضا، بطبيعة الحال، إلى تفاصيل دقيقة تتصل باللغة. خضنا في أسئلة من قبيل: هل تحمل عبارة «صباح عادي جدا» الدلالة ذاتها كما في العبرية (בוקר שגרתי מאוד- بوكِر شِغرَتي مِئود)؟ تسلينا بفكرة إقامة منتدى للمترجمين يهتم بأسئلة مماثلة، بينما أنجزتُ في الأثناء ترجمة روايات الياس خوري ورواية أخرى لناطور: حدثتني الذاكرة ومضت: عن حياة وموت الشيخ مشقق الوجه (ناطور، ٢٠١٤)، إلى أن ابتسم الحظ والتقينا، ذات يوم، مجموعة أشخاص كانوا يهجسون بالموضوع ـ د. يونتان مندل، ميسلون دلاشة، تومر غاردي وآخرين ـ فأقمنا، سوية، منتدى المترجمين ومشروعه الأكبر «مكتوب» ـ سلسلة ترجمات نثرية وشعرية في معهد «فان لير». ثم انضم إلى منتدى المترجمين مترجمون معروفون مثل عمانوئيل كوبلفيتش، بروفسور ساسون سوميخ، د. حنّه عميت ـ كوخافي، نبيل طنوس، يهونتان نداف، بروريا هوروفيتس، راحيل حلبه، راوية بربارة، ليئا غلازمان، عيدان برير، د. يوتام بنشالوم وكثيرون آخرون. لكن، للأسف، توفي سلمان قبل أن يشهد صدور كتابه يمشي على الريح، بترجمة يونتان مندل، عن المشروع الذي كان شريكا في إطلاقه (أنظروا: شنهاف، ٢٠١٦).

❋

حدث الكثير مما أعرضه هنا خلال الفترة التي كنتُ فيها محرراً لمجلة تيئوريا وبيكورِت، لكنّ الأمور لم تكن قد نضجت وتشكلت في أفكار مبلورة. وأدرك الآن، بنظرة إلى الوراء، أن اللغة لم تكن موضوعا لمشروع نقدي، أن مجلة تيئوريا وبيكورت لم تُحدث تغييرا في المسلّمة القائلة إن اليهود يكتبون بالعبرية والعرب يكتبون بالعربية، وأن فرصة الإفلات من قفص اللغة قد أُهدِرت. فقد وقفت النظرية النقدية في صفّ صاحب السيادة، الطرف المُسيطِر، اعتبرت العربية منطقة خارج الحدود وأبدت عمىً مطبقاً حيال العربية وحيال الخيارات اللغوية والفكرية المستمدّة من إمكانية الخلط بين العربية والعبرية.

في ظل الوضع السياسي السائد في إسرائيل، تُشتقّ العلاقة بين اللغتين من مفهوم لاهوتيّ ـ سياسي قطبيّ للسيادة ـ مفهوم يرفض الوجود الثنائي القومية لأنه يقوم على التمييز المطلق بين الصديق والعدو، وعلى حالة الطوارئ التي تكرّس علاقات العداء. وإذا ما استعدنا مقولة عالم اللسانيات والباحث في اللغة الييدشية ماكس فاينريخ بأنّ اللغة هي «لهجة بجيش وأسطول بحريّ»، فإن بإمكاننا القول إن ثمة للعبرية جيشاً قويا قد أتاح التطهير العِرقي لفلسطين، في ١٩٤٨ كما في ١٩٦٧ أيضا، وهو

ينعكس نجاح المشروع الصهيوني في جهل اليهود الإسرائيليين المذهل في عمقه باللغة العربية. أصيب مثقفان فرنسيان استضفتهما قبل بضعة أشهر بالذهول حين اكتشفا أن المكتبات في تل أبيب نظيفة من الكتب العربية. تحول الذهول إلى صدمة (أو الصدمة إلى ذهول) حين تبين لهما أن المثقفين اليهود الذين التقياهم - وأبدوا تمكّنا واضحا باللغتين الفرنسية والإنجليزية - يجهلون اللغة العربية جهلا تاما. استخدما مصطلح «الأبارتهايد اللغوي».

يواصل إتاحته حتى يومنا هذا من خلال مشروع ديمغرافي زاحف. تترافق هذه العملية مع عملية تطهير الحيّز من العربية وجعلها لغة العدوّ. محو العربية في إسرائيل ومصادرتها من أيدي العرب والمشرقيين هو جزء لا يتجزأ من بسط السيادة بواسطة العبرية. ففيما يتكلم الفلسطينيون في إسرائيل اللغتين (٩٢٪ منهم يجيدون العبرية)، انكفأ اليهود وانحصروا بالعبرية وحدها، تدريجيا. وبتعبير هيغل، يغرق اليهود في حالة من التنكّس والضمور ولا يتواجهون مع الاغتراب الآخذ في الاتساع والتعمق بين اللغتين ومع الفكر السياسي المتمايز الذي تُنتجانه. فالعلاقة الكولونيالية بين العبرية والعربية في إسرائيل تُولّد ما وصفه وليام دو بويز بالـ«ستار»، وهو ذلك الخط التجريديّ، الشفاف وغير المرئيّ تقريبا، الذي يفصل بين اليهود والعرب.

لم أكتشف، شخصيا، هشاشة النظرية النقدية المنسلخة عن اللغة والفكر العربيين إلا في مرحلة متأخرة. ليس ثمة أي شك لديّ اليوم في أنه لن يكون من الممكن بلوغ التعايش الثنائي القومية والسيادة المشتركة بدون حركة عكسية تدفع نحو إعادة العبرية إلى العربية. فاللغتان تتقاسمان بنية قاعدية نصّيّة وكلامية مشتركة، إلا أنّ العلمنة والكولونيالية قد حجبتا بينهما وغيّبتا تاريخهما المشترك. وُضعت اللغتان خلال السنوات المائة الأخيرة، في حالة من المواجهة والصدام المباشرين في سياق من العداء وزُرع بينهما حقل من الألغام. وكان المترجم الراحل محمد حمزة غنايم (يرفض معالج النصوص قبول حرف الـ ـ غ في اسم غنايم ويصرّ على جعله ع)، الذي وقف على الجبهة بين اللغتين، قد وصف نفسه بأنه يجلس على جمر متوهّج. هذا الجمر تُلهبه علاقات العداء اللاهوتية والكولونيالية بين اللغتين؛ وحين يعلن صاحب السيادة حالة الطوارئ ـ كانت، كائنة وستكون ـ تصطف النظرية النقدية إلى جانب المملكة وتُذعن للأبارتهايد اللغوي.

ينعكس نجاح المشروع الصهيوني في جهل اليهود الإسرائيليين المذهل في عمقه باللغة العربية. أصيب مثقفان فرنسيان استضفتهما قبل بضعة أشهر بالذهول حين اكتشفا أن المكتبات في تل أبيب نظيفة من الكتب العربية. تحول الذهول إلى صدمة (أو الصدمة إلى ذهول) حين تبين لهما أن المثقفين اليهود الذين التقياهم ـ وأبدوا تمكّنا واضحا باللغتين الفرنسية والإنجليزية ـ يجهلون اللغة العربية جهلا تاما. استخدما مصطلح «الأبارتهايد اللغوي». ويبدو اليوم، بمنظور خمسين عدداً من المجلة، أن هذا «الأبارتهايد» قائم حقا، من دون شك، في مختلف مستويات الحياة الثقافية في إسرائيل. فقد تفشى محو العربية في إسرائيل مثل الوباء، ليس في الحيز العام فقط وإنما بين اليهود العرب أبناء الجيلين الثاني والثالث أيضا. لا تتعدى نسبة اليهود دون سن السبعين عاما الذين يستطيعون قراءة كتاب أو صحيفة بالعربية الـ ١٪ فقط (أنظروا: شنهاف وآخرون، ٢٠١٥، ص ١٧). وقد درج الكاتب الراحل سلمان ناطور على التساؤل، باستهجان لا بتحدٍّ: هل أتى اليهود إلى الشرق الأوسط ضيوفاً أم مقيمين دائمين؟ فبناء على موقفهم تجاه اللغة السائدة في المنطقة، وحيال انعدام أي فضول أولي للتعرف عليها، كان ناطور يشك أنها هجرة قصيرة الأجل. تحتل هذه المسألة، إلى حد كبير، مركز العدد الخاص الذي يتمحور حول علاقات القوة الخاصة بآليات التسمية، الترجمة والانتقال بين العربية والعبرية.

❊

.... وسأخصص الجزء الأخير لجانب آخر من قضية الترجمة يعيدنا ـ على ضوء مقالة حنان حيفر في العدد الأول من تيئوريا وبيكورت ـ إلى مسألة الإصداء المزدوج هذا: العبرية بقلم عربي، العربية بقلم يهودي.

❊

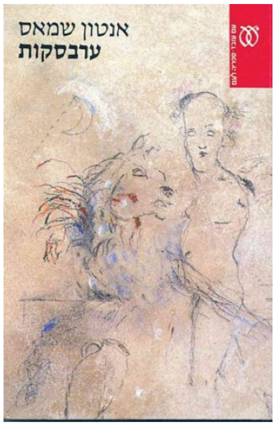
عالج حنان حيفر، في مقالته «العبرية بقلم عربي» (حيفر، ١٩٩١)، رواية أنطون شماس، عربسك، التي كُتبت بالعبرية وصدرت في العام ١٩٨٦. اعتُبر فعلُ الكتابة بالعبرية بمثابة تدخل من طرف شماس في الحوار اليهودي الداخلي الدائر باللغة العبرية. استأنفت الرواية على القاعدة المقبولة بشأن الفصل الراديكالي بين اليهود والعرب لغويا وتحدّت ادعاء الأدب اليهودي الذي يقدّم نفسه أدباً لدولة اليهود.

عالج حنان حيفر، في مقالته «العبرية بقلم عربي» (حيفر، ١٩٩١)، رواية أنطون شماس، عربسك، التي كُتبت بالعبرية وصدرت في العام ١٩٨٦. اعتُبر فعلُ الكتابة بالعبرية بمثابة تدخل من طرف شماس في الحوار اليهودي الداخلي الدائر باللغة العبرية. استأنفت الرواية على القاعدة المقبولة بشأن الفصل الراديكالي بين اليهود والعرب لغويا وتحدّت ادعاء الأدب اليهودي الذي يقدّم نفسه أدباً لدولة اليهود. اعتبر حيفر الرواية محاولةً لكتابة أدب إسرائيلي بصورة تؤشر على حدوده ومعيقاته. وادعى بأن شماس أراد جعل العبرية أقلّ يهودية وأكثر أصلانية، مثلما أن الإنجليزية هي لغة من يتكلمها. هكذا كتب شماس في عربسك: «أخرجتُ الأوراق والكتب والقواميس التي أحضرتُها ورتّبتها على الطاولة، بجانب الآلة الكتابة العبرية [...]» (شماس، ١٩٨٦، ص ١٣٣).

هذا التحويل، المتمثل في عربي يكتب بالعبرية، وضع حراس المعيارية العبرية في حالة من الارتباك. اعتبر عاموس عوز اللغة العبرية أحد إنجازات الصهيونية: «أعتقد بأنه انتصار حقا [...] انتصار اللغة العبرية. إذا كانت اللغة العبرية قد أصبحت جذابة إلى درجة أن يكتب بها إسرائيلي غير يهودي، فيبدو أننا قد حققنا هدفنا إذن» (مُقتبَس لدى حيفر، ١٩٩١، ص ٢٣). يقف عوز كأنه حارس للحدود: العبرية، في عُرفه، هي لغة اليهود فقط ولا فصل بين القومية واللغة. وحين يقول «هدفنا»، فهو يمثل المجموع الصهيوني الذي يريد استكمال مشروع السيادة ـ احتلال اللغة، في موازاة احتلال الأرض والسكان. وبينما يتعامل شماس مع اللغة العبرية بوصفها لغة النعمة، يتعامل عوز معها كلغة تستملكها الصهيونية ـ الصهيونية التي تجيّر لنفسها المصادر اليهودية التي تغذى بعضها من اللغة العربية.

في مقال نشره في مجلة موزنايم بعد صدور رواية عربسك، كتب الأديب سامي ميخائيل أن «زبدة طلب شماس هي أن تكون إسرائيل دولة غير يهودية وأن تكون، في الوقت ذاته، ديمقراطية علمانية ولجميع مواطنيها [...] قراري حازم: في اللحظة التي تصبح فيها دولة إسرائيل مجرد دولة ديمقراطية، سأكون مستعدا للتنازل لشماس حتى عن أغراضي

اَلْعِبْرِيَّة بقلم عربي
עִברִית בעטו של ערבי



تل أبيب: عام عوفيد

الْعَرَبِيَّة بقلم يهودي
ערבית בעטו של יהודי

كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل

الشخصية والانصراف من هنا على الفور» (ميخائيل، ١٩٨٦). شكّل استيلاء شماس على اللغة العبرية تهديدا على الوطن اليهودي الذي يريده ميخائيل، الذي شكك حتى في صدق نوايا شماس، كما في صدق نوايا الفلسطينيين في إسرائيل عامة. «المسلمون، في غالبيتهم، «ارتدوا» الهوية الإسرائيلية لأن الأمر مريح لهم الآن، لكنه رداء فقط، ليس إلا» (هناك). ميخائيل، الذي عرّف نفسه بأن العربية محببة إلى قلبه، تبنى موقف السيد ورأى في عبرية شماس تعبيرا للانتحال. أما دان ميرون فقد استعان بنظرية نفي المنفى للطعن بخطوة شماس: «يبدو أن أنطون شماس لم يقطع، بعد، الطريق كلها التي كان عليه أن يقطعها من أجل المواجهة المباشرة مع عالمه المكبوت طوال «سنوات منفى» عديدة».[4] لستُ قادرا على سبر غور موقف ميرون، فربما كان يقصد امتداح شماس. لكنّ شماس أدرك، كما يبدو، أن ميرون ينصحه باستنفاد مسار المنفى المؤلم، الذي لا يزال في بدايته فقط.

في موازاة عوز، ميخائيل، ميرون وآخرين، ادعى حيفر

تتجسد حركة شماس من المشروع الإقليمي نحو الخارج بوضوح، برأيي، في ترجمة رواية إلياس خوري، باب الشمس (خوري، ٢٠٠٢). في الترجمة العبرية، التي أنجزها موشي حخام وحررها شماس، استُحضِرت العربية في العبرية كاستراتيجية ترجمة رداً على العلاقة الاستعمارية بين اللغتين.

بأن «عربسك، رواية أنطون شماس، قد تكون الرواية الأكثر إسرائيلية، على الإطلاق» (حيفر، ١٩٩١، ص ٢٤). كان حيفر يقصد الإسرائيلية في إطار «دولة الإسرائيليين»، التي تشكل بديلاً لـ «دولة اليهود» المتحققة في نموذج القومية الإقليمية. في دولة الإسرائيليين يتبدل جوهر النظام ومضمونه، بما يشمل إلغاء قانون العودة. في ذاك الوقت، رأى شماس في كتابة العربية بالعبرية جزءا من مشروع الدولة الإقليمية؛ وهو ما يبدو واضحا في استراتيجية الترجمة التي اختارها لرواية إميل حبيبي المتشائل. فالترجمة الحرة التي انتهجها شماس تؤرجح العربية بالعبرية، تستحضرها في العبرية ويعقد لقاء بين اللغتين في مساحات إضافية أخرى ـ نسق العمل الذي كان يتعين على النظرية النقدية تبنّيه واعتماده. على خطى شماس وعطا الله منصور، بدأ كتاب فلسطينيون آخرون يكتبون باللغة العبرية، من بينهم نعيم عرايدي، سلمان مصالحة، سيد قشوع وأيمن سكسك. غير أن فكرة القومية الأصلانية، التي طـُرحت بصور مختلفة في الماضي، لم تصمد سوى لفترة قصيرة ثم تبددت.

تتجسد حركة شماس من المشروع الإقليمي نحو الخارج بوضوح، برأيي، في ترجمة رواية إلياس خوري، باب الشمس (خوري، ٢٠٠٢). في الترجمة العبرية، التي أنجزها موشي حخام وحررها شماس، استُحضِرت العربية في العبرية كاستراتيجية ترجمة رداً على العلاقة الاستعمارية بين اللغتين. وسواء أكان الأمر ذا صلة أم لا، فقد أسس عزمي بشارة، في أوائل التسعينيات، حركة «ميثاق المساواة»، وهي حركة عربية ـ يهودية تبنت نموذج القومية الإقليمية الذي تصبح إسرائيل بموجبه دولة جميع مواطنيها. كان من بين اليهود الذين شاركوا في الحركة عدد من أعضاء هيئة تحرير تيئوريا وبيكورت: يهودا ألكناه، أمنون راز ـ كركوتسكين، رفكا فلدحي، عادي أوفير، حنان حيفر، غدعون كونده، أريئيلا أزلاي وأنا. غير أن المشروع فشل بجميع صوره وهاجر اثنان من منظّريه المركزيين، شماس وبشارة، من دولة اليهود، وإنْ في ظروف مختلفة ـ ليس بمعزل عن فشل مشروعهما. من جانبه، خفف شماس حدة السجال وأوضح أن خيار الكتابة بالعبرية كان ظرفياً وليس إيديولوجيا تماما:

> حين بدأت التفكير بعربسك، لم أكن أعرف الضرب على الآلة الكاتبة باللغة العبرية ولم يكن من الممكن في القدس، في مطلع الثمانينات، العثور بسهولة، وبسعر رخيص، على آلة كاتبة بالعربية. ولهذا، كان من الأسهل لي طباعة الكتاب على آلة كاتبة بالعبرية [...][5].

يؤكد شماس هنا الشروط المادية للغة. نقص المهارة في الطباعة بالعربية وانعدام آلة كاتبة بالعربية هما اللذان حددا لغة الكتابة. ليس بدون سخرية، يقدم شماس شهادة إضافية عن تأثير الظروف المادية على اختيار لغة الكتابة، وهو اختيار لم يكن ينطوي، ظاهريا، على فكرة بديهية:

> كان استعمال القلم متعباً جدا وبدأت يدي تؤلمني. ولهذا، فقد حلّ الانتقال إلى آلة الكتابة بالعبرية مشكلتين جديتين. أما المشكلات التي جرّها عليّ تصرّفي، لاحقا، فلم تخطر لي، قطّ، أثناء الكتابة وبقيت بعيدة بفضل صخب الضرب على الآلة الكاتبة.[6]

بنظرة إلى الوراء، كان الخيار الذي وضعه شماس قد توسل ـ بتعبير حيفر ـ رؤية جدلية أو مجازية موازية، من قبيل «عربية بقلم يهودي»؛ تحققت هذه الإمكانية في العراق ومصر في مطلع القرن العشرين، لكنها لم تُطرح في إسرائيل، مُطلقا. ويصبح لهذه الفرصة الضائعة طعم مرّ، بشكل خاص، إزاء حقيقة أنه في سنة ١٩٨٦، السنة التي صدرت فيها عربسك بالضبط، نُشرت بإصدار خاص أيضا رواية الكاتب اليهودي ـ العراقي سمير نقاش، نزوله وخيط الشيطان: رواية عراقية التي كتبها بالعربية ووضع لها عنوانا فرعيا هو: رواية عراقية. تعرض الرواية صورا عائلية ومرتَسَمات من بيت مشترك يعيش فيه يهود وعرب، مسلمون ومسيحيون، في حي شعبي في بغداد. يصف نقاش «الوقت الذي تناثر»، البيوت التي امتلأت بـ «أرواح وشياطين»، «خيوط العنكبوت» التي غزلها الشيطان وحقيقة أن المسلمين واليهود أصبحوا جيراناً عبر الزمن. حاول نقاش الهجرة من دولة اليهود لكن محاولته باءت بالفشل،

في المقابل، لم يكتب نقاش بالعبرية، إطلاقا، وفي موقفه الذاتي الفريد ما يتيح تعبيرات ساخرة تجزئ التمثيل اللغوي، بواسطة توليفات إنشائية نادرة من الكلمات، متحررة من ثقل العبرية الصهيونية وقيودها

فواصل الكتابة فيها بالعربية بينما بقي العراق المتخيَّل في أعقاب مغادرة اليهود يشكل صورة موطنه. وصف نقاش حيّزا يهوديا بغدادياً متخيَّلا يمتد من بغداد إلى فلسطين / إسرائيل، مرورا بلبنان، مصر، الهند، إيران وبريطانيا. تصل اللغة العربية بين النقاط المختلفة في هذه الشبكة الحيزية ــ الثقافية ــ اللغوية. وعليه، فليس مفاجئا أن تحتوي عربية نقاش على كلمات مهاجرة من لغات أخرى. وباستثناء نقاش، لم يكتب بالعربية في إسرائيل سوى ثلاثة، هم: شالوم درويش، إبراهيم عوفاديا وإسحق بار- موشيه، لكن هؤلاء كانوا يكتبون في العراق أيضا، بينما جاء نقاش إلى إسرائيل وهو في سن الثالثة عشرة فقط.

كتب نقاش نثره بلغة عربية أدبية تقليدية غنية اللهجات وموزعة على مدى دلاليّ واسع. ولكن، كما توقع شمعون بلاص بحق، في سنة ٢٠٠٤: «من المرجح الاعتقاد بأنه لن يُعثر على أي شخص يفهم لغته هذه بعد عقد واحد أو عقدين».[٧] هذه ملاحظة مثيرة للاهتمام، لأن بلاص نفسه هجر العربية، مُرغما تقريبا ــ كما ادعى حنان حيفر الذي أعاد تحرير وإصدار رواية بلاص حول المعبراه (وتُجمَع «معبَروت» ــ مخيمات لاستيعاب اليهود المهاجرين إلى إسرائيل في خمسينات القرن العشرين ــ المترجم) في ثلاثية تل أبيب شرق (بلاص، ٢٠٠٣). أراد حيفر إدخال بلاص إلى قائمة الآثار العبرية ويشهد، بألم، على معارضة بلاص لعبرنته التامة. درج بلاص على افتتاح جُمله بأفعال، كما في العربية، وكان حيفر يدقق له العبرية وفق القواعد المتبعة في العبرية المعيارية. وقول حيفر إن بلاص كان يسير على خيط رفيع في محافظته على الثنائية اللغوية، وأنه قد دفع لقاء ذلك ثمنا باهظا تمثل في استثنائه من قائمة الآثار. وهكذا، فقد وصفه غرشون شكيد، مثلا، بأنه أديب احتجاجيّ.

في المقابل، لم يكتب نقاش بالعبرية، إطلاقا، وفي موقفه الذاتي الفريد ما يتيح تعبيرات ساخرة تجزئ التمثيل اللغوي، بواسطة توليفات إنشائية نادرة من الكلمات، متحررة من ثقل العبرية الصهيونية وقيودها (أنظروا: Al-Atassi n.d.). أحدثت كتابته تشويشا في اللغة العربية أيضا، لأنه كان يعتبر العربية لغة يهودية أيضا. ووصف الشاعر شلومو شبيرا نقاش بأنه «باشيفيس سينجر الطوائف المشرقية». أما سامي ميخائيل فاعتبر نقاش «شخصا لديه آلية تدمير ذاتي»، تجسدت «في مجرد اختياره الكتابة بالعربية». «خلافا لي ولشمعون بلاص»، أضاف ميخائيل، «اللذين أتينا من العراق أكثر بلوغا وكنا قد أصبحنا كاتبين، ورغم ذلك تأقلمنا مع الكتابة بالعبرية، أتى (نقاش) إلى البلاد طفلا وكان بإمكانه التأقلم بسهولة للكتابة بالعبرية».[٨]

أشار شموئيل موريه، الذي ذُكر آنفا، إلى الظروف المادية التي عمل فيها نقاش: «كان سمير يرسل كتبه، بالبريد المسجل وبدون طلب مقابل مادي بالطبع، لأي عربي ألقى عليه التحية في الشارع وهكذا استقطب قراءه».[٩] لم يعتَد نقاش على اللغة العبرية وعلى الدولة اليهودية، مطلقا. حاول، أربع مرات، أن يهاجر من إسرائيل إلى مجتمعات عربية، لكنه عاد في جميعها، إما طرداً وإما طوعا. كان يقيم في بيتح تكفا وأصر، طوال حياته كلها، على الكتابة بالعربية ــ كتابة بدون جمهور قراء. وحين بدأ دراسته للقب الدكتوراه في الجامعة العبرية طلب كتابة أطروحته بالعربية، لكن سلطات الجامعة رفضت طلبه بادعاء أن العربية ليست لغة معترفا بها في الأكاديميا؛ وفي أعقاب ذلك، اضطر إلى التوقف وإنهاء دراسته. ثأر نقاش من الجامعة برواية عورة الملائكة، التي عرض فيها مرتسمات معلميه: شموئيل موريه، ساسون سوميخ والباحث في الفولكلور دوف نوي. كانت تلك رواية على نمط عوليس (يوليسيس) التي وصفت يوما في حياة الراوي ــ الفترة الزمنية ما بين هجر الجامعة العبرية والهجرة إلى لندن، حيث حصل على وظيفة تحرير في تجمع لمهاجرين عراقيين غير يهود.

> ستكون هذه مرة أخرى تمضغ فيها المشكلة ذاتها ويصاب الفكّان بالشلل [...] إنها المشكلة المعقدة التي لا تنتمي بصورة مباشرة إلى لعبة الكلمات وتلوّن المفاهيم [...] وهي تعيدني إلى مشكلة البحث العلمي وتدفعني إلى شحذ حماستي وموهبتي العلمية من أجل اصطياد القرائن كي أثبت لهم إنّ التفاحة ليست سفرجلة وإنّ ثمة فرقاً بين اللقلق والزرافة وإن التكهن وحده لا يعني الحقيقة وإن التمسك بالوهم لحفظ الاحترام فقط وكي لا تذلّك نفسك بقولها «أخطأت» [هو] إيغال في الإهانة الذاتية [...]» (نقاش، ١٩٨٦).

على عكس إسرائيل، حظي نقاش بشهرة واسعة في العالم العربي ويظهر في معاجم الثقافة والحضارة العربية ككاتب عراقي، بكل ما لهذا من معنى. وقد توّجه نجيب محفوظ، مثلا، كأحد المبدعين المهمّين في العالم العربي في زمانه واعتبره الأديب اليهودي العراقي الأكثر أهمية. ورغم أن أرشيف نقاش الكامل لم يُفتح أمام الباحثين بعد، إلا أن كتابته أصبحت تشكل ثروة غنية للغويّين وباحثي اللغة العربية.

على عكس إسرائيل، حظي نقاش بشهرة واسعة في العالم العربي ويظهر في معاجم الثقافة والحضارة العربية ككاتب عراقي، بكل ما لهذا من معنى. وقد توّجه نجيب محفوظ، مثلا، كأحد المبدعين المهمّين في العالم العربي في زمانه واعتبره الأديب اليهودي العراقي الأكثر أهمية. ورغم أن أرشيف نقاش الكامل لم يُفتح أمام الباحثين بعد، إلا أن كتابته أصبحت تشكل ثروة غنية للغويّين وباحثي اللغة العربية. خلافا لشماس، الذي وجد صعوبة في الحسم ما إذا كانت إسرائيل تمثل وطنا أم منفى بالنسبة له، اعتبر نقاش إسرائيل منفى خالصا؛ أبدى وفاء عميقا للعراق، بل وعبر عن رغبته في أن يُدفن هناك. هكذا صاغ هويته: «اسمي سمير نقاش. كنت يهودياً عراقياً في العراق وأنا الآن يهودي عراقي في إسرائيل». وفي مقابلة متأخرة مع الصحافة العربية، رد على منتقديه بشأن اللغة: «لا أستطيع التعبير عن نفسي إلا بالعربية». لم يكن لنقاش جمهور قراء في إسرائيل، لأن الفلسطينيين وجدوا صعوبة في تتبع لغته العربية نظرا لما اختلط فيها من لهجات ولغات، بينما أخذ عدد اليهود قراء العربية بالتناقص ابتداء من الثمانينات فصاعدا.

الروايتان ـ «عربسك» و «نزوله وخيط الشيطان» ـ مكتوبتان بأسلوب تهجيني يضع ألغاما أمام المترجمين. تجاوزت كتابة شماس بالعبرية وكتابة نقاش بالعربية منظومة الهويات المعيارية التي أرستها الصهيونية وشكلتا تهديدا لمبدأ أساس بالنسبة لدولة اليهود: علاقات العداء بين العبرية والعربية. شماس هو فلسطيني اخترق المجال اليهودي وكان نقاش يهوديا أصرّ على امتلاك لغة العدو. وفي الأربعينات، كان اللغوي إسحق أفينيري، الذي عُرف بتعصبه للغة العبرية، قد كتب عن علاقات العداء بين اللغتين: «ما زلنا بعيدين عن حلف السلام والأخوة المتبادلة الحقيقية بين الشعوب [...] ثمة قرابة مادية وشكلية بين اللغتين (العبرية والعبرية)، لكن ليست ثمة قرابة روحية وعقلية» (أفينيري ١٩٤٦، ٨٧). «ثمة حدود معينة»، كتب لاحقا، «إنْ تم تجاوزها، تخرج اللغة عن إطارها القومي نحو أمم أخرى» (هناك، ٤٥٧). موقع نقاش المُهجّن يشكل صدى لموقع شماس المهجّن، كما يمكن الاستدلال من كلام حيفر عن شماس (يستبدل شماس بـ «نقاش»، العربي بـ «اليهودي» والعبرية بـ «العربية»):

> كتابة أديب يهودي بالعربية منوطة بزعزعة الحدود التقليدية للثقافة الإسرائيلية [...] يمكن قراءة رواية سمير نقاش نزوله وخيط الشيطان بكونها تحدياً يقصد، بصورة أساسية، الرسائل المزدوجة التي تميز الخطاب الإسرائيلي [...] فالأدب العبري يثبّت، إلى حد بعيد، قاعدة التداخل بين هوية الكاتب الإثنية وبين اللغة التي يستخدمها، لكن الأديب نقاش يرفضها [...] من جهة أولى، يكتب نقاش بالعربية، لغة ثقافة الأقلية العربية، التي تشكل في حد ذاتها أغلبية بين الأغلبية العربية في الشرق الأوسط [...] هذا الموقع الغريب، الذي عرّفه نقاش بواسطة التشبيه بالدمية الروسية ماتريوشكا، يتيح له التمعن في السجال الإسرائيلي بنظرة مزدوجة، داخلية وخارجية، في الوقت ذاته. هذا النوع من المرونة الروحانية والسياسية يمكّنه من ابتداع تعبير يُلزم قراءه بإعادة النظر في مجمل التوقعات وفرضياتها الثقافية الضمنية [...] في نطاق التوقعات وردات الفعل الإسرائيلية، التي تنشأ حيال ظاهرة ثقافية كهذه من طراز نقاش، تتم موقعته، بشكل عام [...] إما كأديب يهودي ـ عربي يكتب العربية، أو كأديب عبري من أصل عربي[...].[١٠]

يموّه هذان الموقعان المزدوجان لكلا الأديبين التمييز الحاد بين الأصل والترجمة. ليس الأمر من قبيل التكهن، إذ إن شماس نفسه يعترف: «الأصل العبري هو، بمعنى ما، ترجمة لأصل غير موجود».[١١] يمكن اعتبار عربسك، إذن، ترجمة لا مصدر لها، أو مصدرا غير قابل للترجمة. يبدو أن المصدر والترجمة، كليهما، قد اختُزلا في وثيقة واحدة من التصالح بين اللغتين، كُتبت بومضة، بزغت ثم اختفت. ويمكن الافتراض أنّ ثمة لـ عربسك

مصدراً ـ في مسوّدات، في تسجيلات أو في الذاكرة ـ بعضه، أو كله، بالعربية. وقد روى الكاتب اللبناني الياس خوري إنه على الرغم من أنه قرأ عربسك باللغة الإنجليزية، إلا أنه شعر بحضور لغته الأم، العربية:

> الرواية، التي كُتبت بالعبرية، تغطي على لغته العربية ولا تمحوها. إنك تقرأ وتكتشف، ففي ما تحت اللغة، لغة أخرى محفورة فيها كوشم لا يمكن محوه ـ «كباقي الوشم في ظاهر اليدِ»، بتعبير الشاعر الجاهلي (إشارة إلى البيت الأول في معلقة طرفة بن العبد ـ المترجم). وشم عربسك العربي ليس محفورا في الرواية فقط، بل يحتلها وأيضا. هذا هو، على الأقل، الإيحاء الذي لاح لي لدى قراءتي الرواية مترجَمة إلى الإنجليزية؛ وللأسف الشديد، لم تُترجم الرواية إلى لغتها العربية.[١٢]

حسب تبصّر خوري، لا يمكن ترجمة الرواية إلى العربية على نحو يستعيد الأصل المجهول، مثلما لا يمكن استعادة طبقات اللون المتجانسة على خيش الرسم. إذا كان ثمة مصدر مجهول لـ عربسك، فهو غير قابل للترجمة، لأنه ترجمة لترجمة تُنتج فائضا ونقصا في الوقت عينه. شماس هو أول من يوافق على أنه ليست هنالك ترجمة دقيقة أو مُطابقة من لغة إلى أخرى. ذلك أن إلصاق جملة بأخرى، أو كلمة بأخرى، ينطوي على ضياع وفقدان بالضرورة. الترجمة الأدبية هي ترجمة تخلّف بقايا، على الدوام. كذلك ترجمة أعمال نقاش إلى العبرية منوطة بفقدانات وضياعات عديدة. لغته صعبة على الترجمة ومصحوبة بتشويشات ناجمة عن التنقلات الدلالية بين اللغات، اللهجات والسجلّات. فقد استخدم نقاش لهجات عراقية مندثرة ـ في بغداد، الموصل وغيرهما ـ وزاد عليها تعابير وكلمات من الهندية، التركية، الفارسية، الأرمنية واللغة الفصحى. كيف بالإمكان تجاوز حاجز الازدواجية اللغوية ـ أي، ظاهرة توافق الأنغام ما بين «اللغة الأدبية» و«اللغة المحكية»، المتجزئة إلى تعابير اصطلاحية عديدة؟ أو، كما تساءل دريدا، «كيف يمكن ترجمة نص مكتوب بعدة لغات في الوقت نفسه؟ كيف يمكن عرض انطباع التعدد؟» (دريدا، ٢٠٠٢، ص ٥٠). التعدد لدى نقاش فائض ومتعدٍّ جدا إلى درجة أن مبادئ نظرية الترجمة الكلاسيكية المستندة على بنية ثنائية تفقد أصالتها. كل صفحة زاخرة بحواشٍ وهوامش كثيرة، كما أن تمكّن نقاش من اللكنات المختلفة وضلوعها فيها قد جعلا كتبه عصيّة على الترجمة، كما شهدت شقيقته، روت نقاش ـ فيغيسر. فقد ترجمت روت بعضا من مؤلفاته، لكنها فعلت ذلك بالتعاون مع سمير نفسه، الذي كان يشرح لها ما لم تفهمه. ومع ذلك، تقول، تبقى الترجمة عاجزة عن نقل عظمة الاصل. طمس الحدّ الفاصل ما بين الأصل والترجمة (الفكرة المثالية غير الواقعية بوجود ترجمة مُطابقة) وعربنة العبريّة يتيحان نموذجا من الحركة اللغوية التي تشكل، أيضا، نموذجا للسيادة السياسية المشتركة. في مثل هذه الحالة، لا تبحث الكلمة عن توأمها، بل تخلقها وتتموقع في داخلها، في إطار علاقة تبعية تبادلية. اللقاء الذي أُهدِر بين كاتبي الروايتين (شماس ـ نقاش) وبين الاسمين (شهرباني ـ شنهاف) وأوهام الهويات التي يخلقانها، ليسا مجرد تمرين في التفكير النقدي. إنها إضاعة فرصة سياسية كان بمقدورها ـ وكان يتعين عليها ـ الإضاءة على بنية الاضطهاد اللغوي في إسرائيل. لا تقدم الروايتان، كما الاسمين، احتمالات متضادّة، لا تكملان ولا تقصيان بعضهما. إنها حُزم ضوئية رفيعة تصدر من فانوسين صغيرين، من قلب منجم تحت الأرض غير مرئيّ لكتاب العبرية وقرائها. كما كان اسم شهرباني حتى اليوم. هناك، تحت التقنين والتوحيد، تحت طبقة المادة، تحت وسائل الانتاج وسيرورة العمل، ثمة مُطالبة بالتعدد وبالتناقضات. لا يشكل الفصل بين اللغات والتصنيف الأحاديّ للغة والإثنية حائلا أمام التفكير النقدي المشترك لليهود والفلسطينيين فقط، وإنما يشكلان بالأساس عرَضاً / مؤشرا مسبقاً على ذلك البركان الذي سوف ينفجر، بصخب مرتفع، من قلب سجن العبرية المسيانية المُعلمَنَة.

ترجمه عن العبرية: سليم سلامة