



**الإيهام بالبداهة في خطاب اليهود العرب الداعم
للهجرة إلى فلسطين في ثلاثينيات القرن
العشرين: تحليل تنظيمي نقدي**

د. نورهان عبد الرؤوف أحمد محمد

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية

كلية الألسن – جامعة عين شمس

DOI: 10.21608/qarts.2025.412093.2289

مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – المجلد (٣٤) العدد (٦٩) أكتوبر ٢٠٢٥

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: <https://qarts.journals.ekb.eg>

الإيهام بالبداهة في خطاب اليهود العرب الداعم للهجرة إلى فلسطين في ثلاثينيات القرن العشرين: تحليل تنظيمي نقدي

المخلص

تسعى هذه الدراسة إلى تحليل نماذج من خطاب اليهود العرب المؤيد للفكرة الصهيونية، والداعي إلى هجرة يهود العالم إلى فلسطين في ثلاثينيات القرن العشرين؛ بهدف فحص وسائله اللغوية في إرساء مفاهيمه وتوطيد تصوراتها، من أجل إعادة السمة "الخطابية" إليها ورفع وهم البداهة عنها. تتشكل هذه النماذج من مجموعة نصوص صحفية من الأعداد الثلاثة الأولى لجريدة "الشمس" اليهودية الصادرة في مصر سنة ١٩٣٤م.

تنتهي الدراسة إلى مجال التحليل النقدي للخطاب، وتتبع إحدى مقارباته الأساسية وهي المقاربة التنظيمية التي عُرِفَتْ بها مدرسة دويسبورج الألمانية، والتي تدرس بشكل رئيس المُنظَّمات الخطابية المتحركة في العلاقة المتبادلة بين الممارسات الخطابية وغير الخطابية وما ينتج عنها من تغييرات في الواقع المادي.

تبدأ الدراسة بقسم نظري يشرح مفاهيم المقاربة التنظيمية ومنطلقاتها وإجراءاتها، ثم تعقبه بقسم تطبيقي لوصف المادة الخطابية وتحليلها، التحليل الذي انصب على جديلتين خطابيتين من نصوص الجريدة، أولاهما تختص بموضوع انتماء الجريدة وهويتها، وثانيتهما تختص بموضوع التميز الحضاري اليهودي. وقد تناولت الدراسة عدة ظواهر لغوية خطابية على المستويين الحقيقي والمجازي، منها: التناص، والدوال اللفظية المستخدمة في تسمية الجماعات وتشكيل الأدوار وتمثيل الأمكنة، والرموز الجمعية والاستعارات، ومختلف وسائل الاستراتيجيتين التضامنية والإقناعية.

الكلمات المفتاحية: خطاب اليهود العرب، التحليل النقدي للخطاب، المقاربة التنظيمية، زيجفريد ياجر، المُنظَّمات.

مقدمة

لعل من أصعب المشكلات التي تواجه محلل أي خطاب محاولته ألا يقع تحت تأثير التوجيه الأيديولوجي للخطاب نفسه؛ فما من خطاب إلا ويدعي صاحبه لنفسه حقاً، أو ينسب لنفسه فضلاً، أو يبرر لنفسه خطأً. وليست أقل منها صعوبة محاولته ألا تزل به منظومة قيمه الخاصة في فخاخ التحيز والإفراط في التأويل.

وبين هذه وتلك بدا أن المسار الأنسب نحو التحليل النقدي لنماذج من خطاب اليهود العرب المؤيد لفكرة الصهيونية، والداعي إلى هجرة يهود العالم إلى فلسطين في ثلاثينيات القرن العشرين، ينبغي أن يكون مساراً يعترف بالنزاعات الأيديولوجية وتعدد المعايير الأخلاقية في العالم ونسبية النقد الذي يؤديه التحليل النقدي للخطاب بحسب كل مجتمع. من هنا كان اختيار الدراسة للمقاربة التنظيمية للخطاب التي عُرفت بها مدرسة دويسبورج الألمانية، والمنهج الذي شرحه رائدها زيجفريد ياجر، وهي أدنى مقاربات التحليل النقدي للخطاب إلى مفاهيم الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو حول الممارسة الخطابية.

تبدأ الدراسة بقسم نظري يشرح مفاهيم المقاربة التنظيمية ومنطلقاتها وإجراءاتها، ثم تعقبه بقسم تطبيقي لوصف المادة الخطابية وتحليلها، وهي تتشكل من مجموعة نصوص صحفية من الأعداد الثلاثة الأولى لجريدة "الشمس" اليهودية الصادرة في مصر سنة ١٩٣٤م.

القسم النظري

أولاً: مفهوم التحليل التنظيمي

يُعَدُّ التحليل التنظيمي (بالإنجليزية Dispositive analysis، بالألمانية Dispositivanalyse) إحدى مقاربات التحليل النقدي للخطاب. ومقاربات التحليل النقدي للخطاب عموماً هي مناهج في تحليل الخطاب لا تتوقف عند وصف الممارسات

الخطابية، بل تتجاوز ذلك إلى تحليل مظاهر السلطة والأيدولوجيا وعلاقات القوى والهوية في تلك الممارسات، وتربطها بالنقد السياسي والمجتمعي.

تُنسب المقاربة التنظيمية إلى مدرسة دويسبرج Duisburg بألمانيا، وأبرز روادها زيجفريد ياجر Siegfried Jäger ويورجن لينك Jürgen Link. وفي ترجمة تسمية هذه المقاربة إلى العربية صعوبة واضحة، وخط ولبس كبيران؛ فقد ترجمها البعض - منهم حسام أحمد فرج وعزة شبل^(١) - بتعبير "تحليل التصرفات"، في حين ترجمها آخرون - منهم جمعان بن عبد الكريم الغامدي^(٢) - بـ "التحليل التنظيمي"، وربما وُجد لها ترجمات أخرى؛ ذلك أن الكلمة المفتاحية في تلك التسمية (بالألمانية "Dispositiv"، وبالإنجليزية Dispositive) بحد ذاتها كلمة إشكالية، وهي صفة مأخوذة من مصطلح فرنسي للفيلسوف ميشيل فوكو Michel Foucault هو مصطلح Dispositif.

هذا المصطلح مشتت في ترجمته إلى كثير من اللغات بين دلالات: التنظيم، والتصرف، والجهاز، والآلية، والترتيب، والعُدّة...، وقد لا يعدم البحث المتقصي ترجمات أخرى عابرة بحسب التأويلات المختلفة في فقرات متفرقة، وكأن المترجمين والشارحين لم ينظروا إليه قط بوصفه مصطلحاً^(٣). علاوة على أن له استعمالات في السياقات الحقوقية والطبية والعسكرية وغيرها، حيث يشير إلى المحاذير المادية التي تسمح بتنفيذ عملية استراتيجية ما وفقاً لخطة معينة^(٤)، كما أن له استعمالاً أساسياً في المجال القانوني؛ إذ يُقصد به "منطوق الحكم"، أي: "نص ما قضت به المحكمة في قضية معينة"^(٥). أما ما قصده فوكو بالتحديد بهذا المصطلح فهو نظام يحكم العلاقات بين مجموعة من العناصر التي تبدو غير متجانسة تماماً، كالخطابات، والمؤسسات، والأشكال المعمارية، والقرارات التنظيمية، والقوانين، والإجراءات الإدارية، والمصطلحات العلمية، والقضايا الفلسفية

والأخلاقية والإنسانية؛ إذ ينتمي بعض من هذه العناصر إلى مجال الممارسات الخطابية، وينتمي بعض آخر إلى مجال الممارسات غير الخطابية^(٦).

والحقيقة أنه لا يمكن فهم المصطلح إلا بربطه بمفهوم فوكو عن "نظام الخطاب"، وتمييزه للإجراءات التي تراقب الخطابات وتتحكم في انتشارها واستهلاكها، سواء الإجراءات الداخلية المتعلقة بطبيعة الخطاب نفسه، أو الخارجية المتعلقة بالشروط المجتمعية لتشكيل الخطاب واستهلاكه^(٧)، فالخطابات عند فوكو ليست مجرد وعي زائف أو تحريف للواقع، بل هي وسائل تعمل على إنتاج الواقع؛ الخطاب هو واقع مادي بحد ذاته^(٨)؛ ومن هذا المنطلق عرّف دليل أكسفورد للنظرية السياسية مصطلح Dispositif بأنه "تجمعات معينة من السلطة والمعرفة: الآليات المؤسسية والإدارية والبنى المعرفية المعززة لممارسة السلطة، والمتعلقة بالجنون، أو العقاب، أو الجنس، أو الحكومة. تنبثق هذه على أساس شروط تاريخية عرضية معينة تمكنها من العمل ضمن سياق اجتماعي معين"^(٩).

ويعرّفه أصحاب المقاربة التنظيمية - وعلى رأسهم زيجفريد ياغر - بأنه "مجموع كل الوسائل الاجتماعية التي يجري عن طريقها خلق حالة طبيعية"^(١٠)، وهم يضعون تنظيرات حول كيفية تكوّن تلك الحالة الطبيعية، وكيفية استمرارها، وما يُعدّ طبيعياً وما يُعدّ شاذاً، فالخطاب عندهم هو طريقة مؤسسية للحديث تتدفق عبرها المعرفة المجتمعية المختزنة على مر الزمن، وتحدد الممارسات الفردية والجمعية، وتمارس بحد ذاتها سلطة في تشكيل المجتمع. أما تلك المُنظّمات فيشرحونها على أنها شبكة يمكن نسجها بين كل العناصر التي ذكرها فوكو، فتتداخل فيها الممارسات الخطابية (كلمات)، كالحديث والكتابة)، والممارسات غير الخطابية (أفعال، كعبور الطريق)، والتجسيّدات المادية لهذه الممارسات (موجودات، كمبنى مدرسة)، والروابط التي تربط كل هذه العناصر بعضها

ببعض، والتي تنشأ وتتغير استجابةً لحاجة أو وضع طارئ في المجتمع^(١١)، وقد تصارع بحد ذاتها للدفاع عن نفسها ضد التغيرات التي قد تُتلف بنيتها أو تُغيّر وظائفها، حتى بما يخالف استراتيجيات المشاركين أنفسهم^(١٢).

من كل التعريفات والتفسيرات السابقة يمكن شرح ما يقصده فوكو بمصطلح Dispositives عبر تشبيه مجازي، بأنها مجموعة صمامات لمنافذ، تتحكم في انتقال المكونات المعرفية والسلطوية أو عدم انتقالها بين أنحاء الممارسات الاجتماعية، وفي التأثيرات المتبادلة بينها؛ أي أنها تتحكم في العلاقات المتبادلة بين: الكلمات، والأفعال، والأشياء.

وقد اختارت هذه الدراسة مصطلحات: "الْمُنْظَم" ترجمة للمفرد الإنجليزي Dispositive، و"الْمُنْظَمَات" للجمع Dispositives، و"التنظيم" Disposition، و"المقاربة التنظيمية" Dispositive approach، و"التحليل التنظيمي للخطاب" Dispositive Discourse Analysis؛ لأنها تُشتق في العربية من جذر "نظم" نفسه؛ فتتعد بذلك الصلة الدلالية بينها وبين مصطلح "نظام الخطاب" الذي تستند إليه المقاربة من فلسفة فوكو.

إلى جانب اعتماد زيجفريد ياجر الأساسي في وضع أسس منهجه على فلسفة ميشيل فوكو، فإنه يستلهم كذلك نظرية النشاط لألكسي ليونتييف Aleksei Leontiev في ربطه بين الحاجة التي تنشأ في المجتمع والاستجابة الخطابية لها. ونظرية النشاط هي نظرية ذات مرجعية ماركسية في علم النفس تُبرز دور النشاط المادي الجمعي الهادف في تشكيل الوعي البشري، وتؤكد أن البشر يستخدمون أدوات ثقافية وتاريخية واعية في إدارة نشاطهم، مُعارضةً بذلك النظرية السلوكية^(١٣). فيرى ياجر أن الفعل البشري هو الوسيط في العلاقة بين الكلمات والأفعال والأشياء؛ فعندما ينشأ وضع طارئ جديد في المجتمع،

تظهر الحاجة إلى مُنظّمات جديدة؛ فيبدأ أفراد المجتمع في ضبط العناصر الخطابية وغير الخطابية في المجتمع، وتشكيلها كالمواد الخام لإنتاج مُنظّمات جديدة. وهكذا تُسند معاني جديدة إلى الأشياء، وتتحوّل عن معانيها القديمة. وهذا كله يجري بفعل النشاط البشري المتأثر بالمجتمع، فالشيء الذي لا يُسند إليه معنى هو غير مرئي ومن ثم غير موجود، وكل ما له معنى فالبشر هم الذين جعلوه كذلك^(١٤).

أما هدف التحليل النقدي للخطاب عند ياجر فهو مساءلة الخطابات وإخضاعها للنقد عن طريق تعرية التناقضات الكامنة فيها، والوسائل التي تستخدمها لجعل تعبيرات معينة تبدو عقلانية وخارج نطاق الشكوك^(١٥). ومن أجل هذا لا يمكن الاكتفاء بتحليل عناصر التنظيم الثلاثة - العناصر الخطابية والعناصر غير الخطابية والتجسيدات المادية -، بل يجب تضمين البحث وصفًا وتقديرًا لوجهات النظر والممارسات التي تطرحها المُنظّمات، وذلك بهدف استيعاب شبكة العلاقات والوظائف المتبادلة بين عناصرها، والإجابة عن سؤال: كيف يُعاد إنتاج مُنظّم بعينه، أو كيف يُزعزع؟

وعند مقارنة تلك الممارسات ووجهات النظر قد يُكشّف عن كونها في حقيقتها عبارة عن خطابات متجمدة ومتحجرة، أو هي بالأصح نتاج لما خطّه ورسّخه مشاركون في خطابات سابقة. فهي تتضمن معارف كانت ضرورية لتكوينها في زمان ومكان معينين، وكان مطلوبًا أن تحافظ على دلالاتها باستمرار. لذا ينبغي إعادة بناء هذه المعارف بحد ذاتها، ومن ثم وجهات النظر والممارسات المبنية عليها، من خلال إعادة السمة "الخطابية" إليها بدلًا من التسليم بها على أنها حقائق، كما ينبغي إخضاعها للتحليل الخطابي، وتجريدها من الإيهام ببداهتها^(١٦).

ثانيًا: إجراءات التحليل التنظيمي:

في تحليل الخطابات يميز ياجر بين عدة أجزاء نصية:

فهناك الشذرات الخطابية: وهي التي يُطَلَق عليها تقليدياً النصوص. فالشذرة الخطابية هي النص أو القطعة النصية التي تتناول موضوعاً معيناً^(١٧). ويُفَضَّل ياجر مصطلح "شذرة" على "نص"؛ لأن النص المفرد قد يمس موضوعات متعددة، وبالتالي يحتوي على شذرات خطابية متعددة^(١٨).

وكل مجموعة من الشذرات الخطابية ذات الموضوع الواحد تُشكِّل عند جمعها معاً جديلة خطابية.

فالجداول الخطابية: هي تدفقات الخطاب التي تركز على موضوع مشترك، من بين تشكيلة هائلة من الموضوعات. ولكل جديلة بُعد عرضي تزامني يرصد نقطة زمنية معينة في الخطاب، وبُعد طولي تعاقبي يرصد نقاطاً زمنية متوالية، ويسمح بدراسة التغيرات والسابقات التاريخية^(١٩).

وقد يَرِد تعبير واحد يمس مجموعة متعددة من الموضوعات؛ فيُسمَّى "العقدة الخطابية"، كما قد يحدث تشابك للجداول الخطابية، بحيث يتناول نص واحد موضوعات متعددة بدرجات متساوية أو متفاوتة، وعبر هذه التشابكات يتشكل خطاب مجتمعي متشعب ومتداخل في مكان معين وزمان معين^(٢٠).

قد تجري أيضاً إعادة تصنيف للجداول الخطابية في حزم وفقاً لمعايير خاصة، كجمع الجداول الخاصة بالخطاب الإقصائي ضد اللاجئين أو ذوي الإعاقة، أو الخطاب السياسي المعاصر لإحدى الدول... إلخ^(٢١).

وأما الإجراءات التطبيقية كما يشرحها ياجر فيمكن تقسيمها إلى مراحل ثلاثة: مرحلة ما قبل التحليل، ومرحلة التحليل، ومرحلة ما بعد التحليل.

١. **فمرحلة ما قبل التحليل** تتضمن إجراءات مثل تحديد الموضوع، والهدف، والفجوة البحثية، والنظرية، والمخطط المنهجي، كما تتضمن مبررات اختيار الموضوع إذ من الضروري أن يتوجه التحليل النقدي للخطاب إلى الموضوعات القلقة ذات الأهمية الاجتماعية والسياسية، وكذلك ينبغي تحديد مادة الدراسة والاعتبارات التي اختيرت على أساسها، وتحديد السياق الخطابي^(٢٢).

ويشير ياجر إلى أن النص المفرد ليس له إلا حد أدنى من الآثار، ولا تلاحظ إلا بصعوبة شديدة، وأما المهم فهو التكرار المستمر للتعبيرات عبر الخطاب ككل، فهو ما يقود إلى ظهور المعرفة وتعزيزها. وهو يشبه هذا بتعاطي جرعة صغيرة من الزرنينخ بشكل دوري؛ إذ لا يُكشف أثرها السام إلا بالتراكم على المدى الطويل^(٢٣).

٢. **أما مرحلة التحليل** فتتضمن في البدء وصفًا أوليًا لمادة الدراسة من حيث البنية والمضمون والموقف الخطابي، والأجزاء ذات الصلة بالموضوع وغير ذات الصلة، وعناصر المحتوى، والوسائل التوضيحية، والوسائط الناقلة... إلخ، ثم تُنقَى على أساس هذا الوصف الشذرات التي تخضع للتحليل التفصيلي. بعد ذلك يأتي دور التحليل التفصيلي لشذرة خطابية نموذجية واحدة، أو أكثر من شذرة إذا تعذر إيجاد شذرة نموذجية جامعة لجميع جوانب التحليل النقدي. ويشمل التحليل التفصيلي العناصر الشكلية، والعلاقات الخطابية، والوسائل اللغوية والبلاغية، وبنية الضمائر، والأفعال، والأزمنة، والحجج، والرموز الجمعية، ورمزية الأسماء، وعبارات المحتوى الأيديولوجي... وفي النهاية يوضع تقييم تحليلي شامل عبر الربط والمقارنة. وتُرفَق جميع إجراءات التحليل بعنصر نقدي^(٢٤).

٣. **وأما مرحلة ما بعد التحليل** فيرد فيها التعليق الختامي والمقترحات^(٢٥).

القسم التطبيقي

أولاً: ما قبل التحليل:

(أ) التعريف بمادة الدراسة وهدفها:

تحاول هذه الدراسة إخضاع نماذج من الخطاب اليهودي المنشور بالعربية في ثلاثينيات القرن العشرين إلى التحليل النقدي، مستندةً إلى المقاربة التنظيمية؛ بوصف هذا الخطاب نموذجاً للممارسة الخطابية اليهودية في المجتمع العربي، في المرحلة الزمنية الممهّدة لإنشاء دولة رسمية لليهود على أرض فلسطين. تتمثل هذه النماذج في جديلتين خطابيتين جُمعت شذراتهما من النصوص المنشورة في الأعداد الثلاثة الأولى لجريدة "الشمس" اليهودية التي كان يملكها ويرأس تحريرها الصحفي اليهودي المصري سعد يعقوب المالكي (ت ١٩٨٨م)، وتواريخها على التوالي: ١٩٣٤/٩/١٤، و ١٩٣٤/٩/٢١، و ١٩٣٤/٩/٢٨م.

يقف تحليل هذه الشذرات الخطابية على البعد العرضي التزامني للجديلة الخطابية، فيرصد نقاطاً زمنية متقاربة تنتمي إلى مرحلة واحدة من مراحل الخطاب اليهودي المؤيد للصهيونية المكتوب بالعربية، ممثلاً في إحدى أبرز وسائله الصحفية في ثلاثينيات القرن العشرين، وهي جريدة "الشمس"^(٢٦)، على أنها تضع في اعتبارها بطبيعة الحال الثابت والمتحولات الخطابية التي كشفت عنها التطورات التاريخية اللاحقة على تلك المرحلة. وهي تهدف بهذا إلى الكشف عن مُنظّمات الخطاب اليهودي الداعي إلى هجرة اليهود إلى فلسطين في طور نشاطه الكثيف بعد بزوغه إلى العلن في البلدان العربية وفي مصر بالتحديد، وفحص وسائله اللغوية في إرساء مفاهيمه وتوطيد تصورات، من أجل إعادة السمّة "الخطابية" إليها ورفع وهم البداهة عنها - وفقاً لمفهوم ياجر - . أما اختيار الأعداد الثلاثة الأولى من جريدة "الشمس"؛ فلأنها الأعداد التي تشتمل على التصريح

بأهداف الجريدة وتوقعات الكُتَّاب والقُرَّاء منها، والتصور الأول الذي وضعه القائمون على تحريرها لتقديم أنفسهم وجريدتهم إلى القُرَّاء العرب من اليهود وغيرهم.

ب) السياق المؤسسي: جريدة الشمس:

من العسير الإلمام في عجالة تقتضيها مساحة هذه الدراسة بكل ما يخص نشاط اليهود المصريين في المجال الثقافي، أو حتى الصحفي؛ لذا يُكتفى في هذا القسم الأولي بنبذة تاريخية مختصرة، ومدخل تعريفي بجريدة "الشمس"، والسياق المحيط بالجديلتين الخطابيتين المختارتين.

تقسم سهام نصار الصحافة اليهودية في مصر إلى مراحل ثلاثة^(٢٧)، هي:

- **المرحلة الأولى:** مرحلة مولد الصحافة اليهودية: تبدأ من سنة ١٨٧٧م، حين أصدر يعقوب صنوع (ت ١٩١٢م) جريدته الساخرة "أبو نضارة زرقا"، ثم تبعتها عدة صحف ومجلات يملكها يهود. وتشير سهام نصار إلى أن الصحافة اليهودية في تلك المرحلة لم تكن تهتم كثيراً بالمسائل اليهودية الطائفية، ولا يُرصد فيها ترديد للأفكار الصهيونية.

- **المرحلة الثانية:** مرحلة ما قبل وعد بلفور: وتبدأ من سنة ١٨٩٧م، وهي السنة التي انعقد فيها المؤتمر الصهيوني الأول^(٢٨). كانت هذه المرحلة بداية الدعوة إلى الصهيونية في الصحف اليهودية المصرية، غير أن كثيراً من الصحف التي ظهرت فيها لم تستمر طويلاً بسبب عدم حماس اليهود المصريين أنفسهم للأفكار الصهيونية. كما ظهرت فيها بعض الصحف اليهودية التي انصب اهتمامها على المسائل الطائفية والفروق بين الطوائف اليهودية.

- **المرحلة الثالثة:** مرحلة ما بعد وعد بلفور: تبدأ من ١٩١٧م^(٢٩)، وتُعَدُّ مرحلة نشاط صهيوني صحفي مكثف.

تنتمي صحيفة "الشمس" إلى صفح المرحلة الثالثة، وقد أصدرها سعد يعقوب المالكي سنة ١٩٣٤م، واستمرت في الصدور أربع عشرة سنة حتى ١٩٤٨م. وكان القصد من إنشائها أن تكون بديلاً لجريدة يهودية سابقة عليها هي جريدة "إسرائيل". وكانت جريدة "إسرائيل" قد أنشئت سنة ١٩٢٠م، وهي أول جريدة يهودية تصدر بالعربية بعد صدور وعد بلفور وبدء استعدادات اليهود لإدخال مشروع الهجرة إلى فلسطين حيز التنفيذ، فقد شعرت الطائفة اليهودية بالحاجة إلى لسان يهودي ناطق بالعربية - بعد أن كانت الصحف اليهودية في مصر تصدر بالفرنسية - يتولى الدفاع عن الشؤون اليهودية، والرد على الآراء المضادة التي كانت تُنشر في الصحف المصرية، وإظهار نوايا يهودية حسنة ورغبة في التعاون مع العرب، وأيضاً لكيلا تقتصر الجريدة على مخاطبة اليهود الذين يجيدون الفرنسية، وتترك الذي لا يعرفون سوى العربية منهم يتأثرون بالصحف العربية الأخرى^(٣٠).

كانت جريدة "إسرائيل" تصدر في طبعات ثلاثة: عبرية وفرنسية وعربية، وكان موقفها صريحاً في تأييد وعد بلفور والمبادئ الصهيونية بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. وقد توقفت الطبعة العبرية سريعاً لقلّة قرائها، واستمرت الطبعة العربية أربع عشرة سنة، حتى توقفت سنة ١٩٣٤م بسبب ضعف التمويل من كبار رجال الطائفة اليهودية^(٣١).

وبعد توقف إصدار صحيفة "إسرائيل" أصدر سعد يعقوب المالكي الذي كان رئيساً لتحريرها جريدة جديدة ناطقة بالعربية في السنة نفسها، هي جريدة "الشمس". وقد حرص المالكي - بحسب عواطف عبد الرحمن - على تجنب سلبيات جريدة "إسرائيل"؛ فلم يتسرع في الكشف عن الانتماء الصهيوني، واهتم بعدم الاصطدام برجال الطائفة البارزين، وكان دائم التصريح بأن هدف الجريدة هو خدمة مصر والقارئ الشرقي، والتأكيد على الاعتراز بانتمائها المصري. وكان يهدف إلى استقطاب الرأي العام المصري ككل وليس

فقط اليهودي منه^(٣٢)؛ لذا استعانت "الشمس" في تحرير محتواها بكتّاب يهود مصريين، وبعض الكتاب الصهيينة في فلسطين، وبعض الصحفيين المسلمين العرب^(٣٣).

غير أن السياق السياسي في ثلاثينيات القرن العشرين كان قد اختلف عن عشرينياته؛ فكانت الهجرة اليهودية إلى فلسطين قد زاد تدفقها، وأصبح عدد اليهود في فلسطين ثلاثة أمثال ما كان عليه؛ ومن ثم أصبح يشكل تجسيداً مادياً لوعد بلفور، يدعم الإفصاح عن المرامي الصهيونية التي كان من الخطورة الإفصاح عنها في العشرينيات، فبدأت الصحف المؤيدة للصهيونية تطرح بوضوح تصور قيام دولة يهودية مستقلة حلاً للمسألة الفلسطينية، وليس مجرد اعتبار فلسطين وطنًا قوميًا لليهود^(٣٤). وقد عُرف عن "الشمس" ومؤسسها سعد يعقوب المالكي موقف يتبنى كلاً من القومية المصرية، وصهيونية توصف بأنها معتدلة. هذه الرؤية المتناقضة كانت تعبر عن هويات وولاءات هجينة يشترك فيها العديد من اليهود المصريين في فترة ما بين الحربين العالميتين، دون أن يشعروا بما فيها من تناقض، لكنها لم تكن قابلة للصمود، حتى وإن كانت صادقة^(٣٥).

وخلال فترة صدورها حظيت "الشمس" بدعم كبار الرأسماليين اليهود في مصر؛ فكانت معظم إعلاناتها عن كبرى المتاجر والمصارف ودور السينما اليهودية فيها، وبعض الشركات الصهيونية لبيع الأراضي في فلسطين^(٣٦). كما حققت "الشمس" شعبية واسعة بين اليهود المصريين؛ إلى درجة أنهم طالبوا بعد سنوات من صدورها بتحويلها إلى جريدة يومية بدلاً من أسبوعية، ولكن كبار رجال الطائفة حالوا دون ذلك خشية إثارة المزيد من المشاعر العدائية ضد اليهود بعد الحرب العالمية الثانية^(٣٧).

وقد كان لجريدة "الشمس" طبعة فرنسية صدرت لمدة سنتين، أما الطبعة العربية نفسها فاستمرت أربع عشرة سنة حتى أصدرت الرقابة العامة المصرية قراراً بتعطيلها سنة ١٩٤٨م، على أثر تقدم إدارة الصحافة بالجامعة العربية بشكاوى تتهم فيها الجريدة بالدعوة

إلى تأييد المطامع الصهيونية في فلسطين، والطعن في الجامعة العربية، وأنها تصدر بتمويل صهيوني^(٣٨).

ثانيًا: التحليل

أ) الوصف الأولي لمادة الدراسة من حيث البنية والمضمون والموقف الخطابي:

في البدء فَحَصَت الدراسة نصوص الأعداد الثلاثة الأولى من جريدة "الشمس" كاملة، بما في ذلك المقالات، والأخبار، والإعلانات، والتنويهات، وعنوان الجريدة، وشعارها، وعناوين الأبواب والقطع النصية الرئيسة منها والفرعية. عن طريق هذا الفحص تخيرت الدراسة جديلتين خطابيتين قوامهما موضوعان رئيسان مهيمان على خطاب الجريدة. الجديلة الأولى: عن موضوع انتماء الجريدة وهويتها، والشذرات البارزة في هذا الموضوع الرئيس يمكن تمييزها إلى مجموعات ثلاثة من الموضوعات الفرعية، هي: رمزية شعار الشمس، وتعيين الجماعة الخطابية، والوطن القديم الجديد. أما الجديلة الخطابية الثانية فهي عن موضوع التميز اليهودي وإسهام اليهود في الحضارة والنهضة. بعد ذلك استبعدت الدراسة الشذرات غير ذات الصلة بالموضوعين الرئيسين، كنصوص الإعلانات التجارية، والأخبار والمقالات التي تنقل أو تناقش نشاط الحكومة المصرية أو الملك، أو تلك التي تغطي أخبارًا سياسية عامة أو طائفية اجتماعية، أو تقدم معلومات صرفه في الطب أو علم النفس أو ما أشبه ذلك. أُجْرِيَ التحليل النقدي للخطاب على مجموعة الشذرات الأوثق صلة من غيرها، ثم انتُقي منها الشذرات النموذجية أو شبه النموذجية - حسبما يقترح ياجر - لإثباتها في التحليل التفصيلي، وجاءت جميعها من نصوص: الأخبار، والمقالات سواء كانت مقالات رأي خالصة، أو تلك التي اقتربت من شكل المقال العلمي التخصصي، والخطابات الموجهة إلى هيئة التحرير من جهة قراء من الشخصيات العامة أو الأفراد المغمورين، وبعض تنويهات الجريدة.

سبقت الإشارة إلى أن الموقف الخطابي السياسي للجريدة - في أعدادها الأولى موضع التحليل - لم يصرح باتصال رسمي مع الصهيونية، لكنه دعم بوضوح الهجرة اليهودية إلى فلسطين. وأما الموقف الأخلاقي لها فيظهر بوضوح أنها كانت تنسب إلى نفسها موقفًا مدافعًا عن الأخلاق والفضائل ومحاربًا للفساد والظلم، فتربط بذلك بين المواقف السياسية التي تتبناها وتدعو إليها، وبين جبهة الحق؛ وتُظهر مَنْ يخالفها معاديًا للأخلاق والفضائل.

أما أبرز كُتّاب الجريدة الذين أخذت شذرات في التحليل التفصيلي من نصوص لهم، إلى جانب الأخبار وخطابات القُرّاء، فهم:

- مؤسس "الشمس" ورئيس تحريرها **سعد يعقوب المالكي**: الذي رأس قبلها تحرير جريدة "إسرائيل"، عمل مدرسًا بمدارس أسرة "جرين" اليهودية، وكان حاصلًا على الحماية الإيطالية^(٣٩). له من الترجمات ترجمة كتاب "تاريخ اليهود الماران في البرتغال"^(٤٠). وكان من أعضاء اللجنة التحضيرية لتأسيس "جمعية الشبان اليهود المصريين" التي تأسست سنة ١٩٣٥م، وكان شعارها "الوطن والدين والثقافة"، ومبادئها: خدمة مصر، ورفع شأن اليهود فيها أدبيًا واجتماعيًا، وتعويد الشباب على الأخلاق القويمة، والتقريب بين عناصر الأمة^(٤١).

- **إسرائيل ولفنسون (ت ١٩٨٠م)**: الملقب بأبي ذؤيب. وُلِدَ بالقدس لعائلة تتحدر من روسيا البيضاء، ودرس العلوم الإسلامية واليهودية في "دار المعلمين" بفلسطين، ثم انتقل للدراسة الجامعية في القاهرة. كان مدرسًا للغات السامية بدار العلوم، وعضوًا بجمعية الأبحاث التاريخية الإسرائيلية التي تأسست بالقاهرة سنة ١٩٢٥م لإحياء التاريخ والوعي القومي اليهودي، كما عمل موجهًا عامًا لتدريس العبرية في المدارس اليهودية. عاد إلى فلسطين في ١٩٣٥م وعمل مدرسًا بالجامعة العبرية

بالقدس، وكان مواظبًا على الكتابة في الصحف اليهودية الصادرة في مصر. من أبرز مؤلفاته: "تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام" وهي بالأساس رسالته للدكتوراه التي أشرف عليها الدكتور طه حسين وكتب مقدمة طبعها، و"تاريخ اللغات السامية"، و"موسى بن ميمون: حياته ومصنفاته" وغيرها. وكان كذلك من مؤسسي "جمعية الشبان اليهود المصريين" (٤٢).

- **ألير (ألبرت) مصلياح:** كان سكرتيرًا عامًا لـ "جمعية الشبان اليهود المصريين" (٤٣)، وأحد أعضاء مجلس إدارة جريدة "الشمس" (٤٤).

- **هلال فارحي:** طبيب وأديب يهودي، ترجم العديد من كتب الصلوات الخاصة بالأعياد ومراسم العبادة اليهودية شعرًا إلى العربية (٤٥)، وكان نائب رئيس "جمعية الشبان اليهود المصريين" ومجلس إدارة "الشمس" لعدة سنوات (٤٦). من ترجماته: "الأرجوزة الفارحية في الوصايا الإلهية" و"سذور فارحي".

ب) التحليل التفصيلي للشذرات والتعليق الشامل على الجداول:

١. الجديلة الخطابية الأولى: انتماء الجريدة وهويتها:

١-١ رمزية شعار الشمس:

يشير استقراء مواضع عدة من الجريدة، لا سيما في عددها الأول، إلى أن تسميتها بـ "الشمس" لم تأتِ اعتباطًا، ولا حتى كانت مجرد استناد إلى مدلول عام للشمس مستقًى من رمزياتها المرتبطة في تقاليد بعض الثقافات بالملوك، والسلطة الأبوية، والمكانة الدنيوية، والشهرة، والنصر، وقوة الحياة، وقوة الإرادة (٤٧)، أو من دلالتها على البعث بعد الموت الناتجة عن حدثي الغروب والشروق (٤٨).

بل إن كل هذه الدلالات تنصهر في تفاعل حيوي بينها وبين خصوصية الخطاب اليهودي من جهة والمصري العربي الشرقي من جهة ثانية، وهو خطاب يرجع إلى النصف

الأول من القرن العشرين من جهة ثالثة، انصهاراً يعكسه توظيفها في نصوص الجريدة المختلفة، صراحةً أو ضمناً.

يكتب صاحب الجريدة سعد يعقوب المالكي في مقاله بالعدد الأول "غايتنا من إصدار الشمس":

- "هذه صحيفة الشمس لم نقصد من إصدارها سوى نشر الفضيلة ومحاربة الفساد. إذ لا قيمة للأدب والعلم أو الثقافة بوجه الإجمال ان لم يكن أساسها الخلق المتين ومعرفة الواجبات الإنسانية ودعامتها الفضيلة والاستقامة. فالأنبياء والرسول لم يرتفع ذكركم في العالمين من أجل ثقافتهم بل لمتانة أخلاقهم وسموها وأمانتهم وإخلاصهم في أداء الرسالة التي نيّطت بهم".

ويكتب ألبير مصليا ح تحت عنوان "الشمس أشرقت":

- "أيها الشباب الشرقي لقد أشرقت الشمس فانهض من سباتك العميق، فلقد تقدمك الغرب وفاتك بمراحل ونهض بمدنيته وحضارته اللتان^(٤٩) أصبحتا عنوان الرقي والتقدم، وأنت لا زلت خاملاً في سباتك، مع العلم بأن آباءك وأجدادك هم الذين وضعوا أس الحضارة والمدنية، ثم تسربت إلى الغرب فنهض بها وأصبحت الآن تستضيئ بنوره بعد أن كان سابجاً في غياهب الظلمات والجهل. فترك آباؤك الأهرامات الكبرى وغيرها من أعمال الفراعنة مثل التحنيط وهي من الأعمال التي تبين مقدرتهم ورسوخ قدمهم في العالم والحضارة والمدنية".

ثم يقول:

- "فها هي جريدة الشمس تشرق فأقبلوا عليها وعضدوها بكل الوسائل حتى تسترجعوا بقوتكم وثباتكم مجد آباءكم وأجدادكم. هي الجريدة العربية التي تنطق بلسان الشرق عامة واليهودية خاصة، فتدافع عن الحق وتنصر الضعيف"... .

"وسيكون شعارها الأخذ بيد الضعيف ومساعدته حتى يسترد حقه كاملاً وينهض من كبوته قريباً بفضل قوة الشمس التي أشرقت اليوم وسيعم نورها جميع الأرجاء".

وتحتل موقعَ المركز تماماً من الصفحة الأولى للعدد الأول قصيدةً بتوقيع الشاعر اليهودي رحمين كوهين عنوانها "إيه يا شمس اطلعي"، مما جاء في أبياتها:

لاح وجه الشمس في أفق الأدب ناشراً أنواره في العالمين

ناسجاً منها خيوطاً من ذهب حاكها ثوباً له الحق المبين

أيها الحق أسطع بين طيات القلوب

أنت كالشمس تعي ما اختفى خلف الغيوب

إيه يا شمس اطلعي واسبحي فوق الوجود

ثم إن غبت ارجعي واشرحي معنى الخلود

أنت رمز العدل في الدنيا انتصب أنت نار للطعاة الخاسرين

أنت نور وهو للحق انتسب فابعثيه في قلوب الحائرين...

إيه يا شمس الهدى بددي جنح الظلام

وأنيري سرمداً للورى سبل السلام...

هذه الشذرات الخطابية تُظهر أمرين ذوي صلة كبيرة بخصوصية الخطاب، الأول هو التناس والتداخل الخطابي مع الكتاب المقدس الذي يرمز بشروق الشمس ولمعانها إلى تقدم الرجل الصالح نحو الكمال^(٥٠)، وذلك في تفرقة سفر الأمثال بين سبيل الأشرار وسبيل الصديقين: "وأما سبيل الصديقين فكنور مشرق يتزايد وينير إلى النهار الكامل، أما طريق الأشرار فكالظلام لا يعلمون ما يعثرون به"^(٥١). من ثم يُفهم اتخاذ الشمس رمزاً

للعدل والحق والهدى، واتساق هذا الرمز مع الهدف المصرّح به من إصدار الجريدة وهو نشر الفضيلة ومحاربة الفساد.

غير أن هذا ليس المظهر الوحيد للتناص مع الكتاب المقدس فيما يتعلق برمزية الشمس، فإن بعض المواضع السابقة يشير إلى "قوة الشمس" ودورها في نصرته الضعيف ورد حقه، وهو ما يستدعي موضعاً آخر من الكتاب المقدس في سفر يشوع الذي يروي انتصارات بني إسرائيل في حروبهم في أرض كنعان، ومن ضمن ما يرويه في تفاصيل إحدى المعارك أن الله عطل مغيب الشمس دفاعاً عن العبرانيين وتسهيلاً لتغلبهم على أعدائهم^(٥٢): "قدامت الشمس ووقف القمر حتى انتقم الشعب من أعدائه أليس هذا مكتوباً في سفر ياشر فوقفت الشمس في كبد السماء و لم تعجل للغروب نحو يوم كامل. ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده سمع فيه الرب صوت إنسان لأن الرب حارب عن إسرائيل"^(٥٣).

يعضّد هذا الفهم التصميم المرئي الذي قُدّم به شعار الجريدة في الأعداد المتوفرة من فترة الثلاثينيات، ثم تغير فترة، وأعيد من جديد في أعداد سنة ١٩٤٦م. يقوم ذلك التصميم على كتابة كلمة "الشمس" في الواجهة، وخلفها رسم خطي لقرص شمسي مجتزأ تخرج منه أشعة النور، ويحجب جزءاً منه كتلة من السحب، والسحب في العهد القديم رمز لمجد الله الذي قاد بني إسرائيل في طريق خروجهم من مصر، كما في: "وكان الرب يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهديهم في الطريق وليلاً في عمود نار ليضيء لهم"^(٥٤)، و"إذا مجد الرب قد ظهر في السحاب"^(٥٥)، و"قال الرب لموسى ها أنا آت إليك في ظلام السحاب لكي يسمع الشعب حينما أتكلم معك فيؤمنوا بك أيضاً"^(٥٦)، و"وكانت سحابة الرب عليهم نهاراً في ارتحالهم من المحلة"^(٥٧).

فاسم الجريدة مع شعارها المرئي يرمزان بوضوح إلى حيابة الحق والنصر الحتمي المدعوم من الله، مع استدعاء ضمني لسياق معارك بني إسرائيل في طريق خروجهم من مصر إلى فلسطين، وانتصاراتهم فيها. وهما إلى جانب هذا يعبران عن انخراط عميق في ثقافة الطائفة اليهودية المستهدفة أولاً من خطاب الجريدة وتراثها الديني؛ إذ هي الجماعة التي يُفترض تحقّق خلفية معرفية سابقة لديها بهذه القيم الإيجابية المستدعاة عبر تلك العناصر الرمزية؛ فهي من العناصر اللفظية التي يُعدّ يأجر قيمتها الإيجابية أو السلبية تابعة لتصورات ثقافات أو أيديولوجيات بعينها، وهي تقوم رمزياً بوظيفة "المُعَبَّر" (بالألمانية Führenfunktion)؛ لأنها تنقل المحتويات المقترنة بها داخل الخلفية المعرفية السابقة للمتلقين إلى مجال جديد؛ فتولد معرفة جديدة لديهم، تشكل موقفهم الإيجابي أو السلبي من التصورات الجديدة^(٥٨)، وهو هنا موقف إيجابي تجاه الجريدة الوليدة.

الأمر الثاني المهم الذي تظهره الشذرات الخطابية السابقة مرتبط بخصوصية الخطاب بوصفه مصرياً شرقياً، فالشمس ليست محض رمز مجرد لرؤية الحق والفضيلة وانتصارهما بعون إلهي، لكنها بحكم قوانين الجغرافيا الطبيعية ترمز إلى الشرق الجغرافي والمعالم الحضارية التي ارتبطت بشرق الكرة الأرضية على مر التاريخ، في مقابل المعالم الحضارية الغربية. هذه الحضارة الشرقية التي ما يفتأ خطاب جريدة "الشمس" بمختلف كتّابها يصرح بالانتماء إليها، ويدعو إلى إعادة إحيائها بوصف الإسهام اليهودي جزءاً لا يتجزأ منها، مفيداً من دلالة الشمس على البعث وإعادة الحياة وتكرار بزوغ النهار بعد غيابه. ومن هذا المنطلق تُستدعى الحضارات الشرقية بجوانبها الروحية كرسالات الأنبياء وقيمها الأخلاقية، وجوانبها المادية كمظاهر الحضارة الفرعونية. ويتسع هذا المنحى في الجريدة بعددها الأول وعدديها التاليين، ليظهر في تعبيرات صريحة عن اندماج الحضارات الشرقية والأمم السامية - كما سيلي - متسقاً مع وصفها بأنها "تتطق بلسان

الشرق عامة واليهودية خاصة" كما مر، وأنها "لسان حال الشعب اليهودي بالديار المصري" كما في مقال لإسرائيل ولفنسون من العدد الأول نفسه.

جدير بالملاحظة أن هذه الظاهرة في الخطاب اليهودي المصري، أي ظاهرة التعبير عن الانتماء إلى الشرق ليست من مشتركات الخطاب اليهودي العالمي، ولا هي من السمات المعروفة عن الفكر الصهيوني؛ فقد أشار عبد الوهاب المسيري إلى أن الفكرة الصهيونية ظهرت في أوروبا في القرن التاسع عشر، أي في عصر الاستعمار الأوروبي القومي للقوميات الأخرى؛ ولذا فقد استمدت كثيرًا من مبرراتها من الأفكار القائمة على التمييز العنصري والقائلة بتفوق الرجل الأبيض^(٥٩)، وأن اليهود كانوا يرون أنفسهم أعضاء في الحضارة الغربية البيضاء^(٦٠). لكن من الواضح - وغير المستغرب - أن اليهود الشرقيين ظلوا على العكس من ذلك متمسكين بكونهم جزءًا من الشرق، وفرعًا أصيلًا من حضارته ذات اليد الطولى على الحضارة الغربية؛ باعتبار إسهاماتهم فيها، وباعتبار أن الديانة اليهودية بالأساس ذات منبع شرقي، ومن ثم لا يُعدُّ وجود وطن خاص بهم على أرض فلسطين أمرًا شاذًا.

٢-١ تعيين الجماعة الخطابية:

يمكن القول إن جريدة "الشمس" مثلت في خطابها دائرتين متقاطعتين كبيرتين للجماعة التي تعد نفسها ناطقة باسمها، الدائرة الأولى تشمل الجماعة اليهودية حول العالم، والثانية تشمل الشرقيين ومن ضمنها العرب والمصريين. ومثل ذلك يقال في تعيينها الفئات اليهودية في مختلف بلدان العالم؛ فثمة دائرة يهودية مشتركة، ودائرة أخرى تخص المنطقة الجغرافية المعنية ضاقت أو اتسعت.

يتضح هذا التقاطع في مواضع عدة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- "نرى لزامًا علينا كيهود^(٦١) مصريين أن ننبه إخواننا الإسرائيليين الغيورين على مصالح طائفهم إلى أن الشمس ستعنى بالشؤون الطائفية وستعالجها بما تتطلبه من حزم وسداد". (من مقال "غايتنا من إصدار الشمس" للمالكي، بالعدد الأول)
- "لقد سرنى ما رأيت منكم من العزيمة على نشر جريدة جديدة تكون لسان حال الشعب اليهودي بالديار المصرية. هذا عمل جريء يؤدي إلى انقلاب في الحياة الاجتماعية والأدبية اليهودية ليس في الأمصار المصرية فحسب بل في جميع الأقطار الشرقية الإسلامية أيضًا التي يوجد فيها جماعات وطوائف من بني إسرائيل".
- "ولنا كشعب^(٦٢) يهودي في مصر حقوق وواجبات". (من "تحتي إلى جريدة الشمس" لولفنسون، بالعدد الأول)
- "استقر رأي اليهود في كافة أنحاء العالم على مقاطعة المصنوعات الألمانية أو يعدل النازي عن استبدادهم واضطهادهم لليهود الألمان".
- "وليس اضطهاد اليهود في ألمانيا هو وحده الذي يحزننا ويثير أشجاننا بل إن حالة اليهود في شرق أوروبا بوجه عام ترغمنا على التفكير في أمر هؤلاء والبحث عن علاج لأدوائهم".
- "أما عن حالة اليهود في غرب أوروبا فهي تبعث على الارتياح".
- "هذا ملخص موجز لحاضر العالم الإسرائيلي في مختلف البلدان".
- "... وأخيرًا المحافظة على كياننا الإسرائيلي من الانهيار".
- "والشعب الإسرائيلي من الشعوب التاريخية القديمة". (من مقال "حاضر العالم الإسرائيلي" لناحوم جولدمان (جُلدمان)^(٦٣) بالعدد الأول)
- "سيجد الشاب الإسرائيلي كل ما يهمه من الحوادث الفلسطينية وكل ما يمس العالم الإسرائيلي". (من "الشمس أشرقت" لأبيير مصلياح، بالعدد الأول)

- "ففي يوم الخميس ٢ أغسطس ١٤٩٢ ترك إسبانيا ٣٠٠٠٠ يهودي. ذلك اليوم الأسود يعرف عند الأمة الإسرائيلية في العالم للآن "جروش إسبانيا" أي طرد ومهاجرة إسبانيا". (من مقال "فضل اليهود في اكتشاف أمريكا" لهلال فارحي، بالعدد الأول)
- "هذا الذي طالما تآقت نفسي إليه ونفوس كثيرين من أبناء طائفتنا الذين ينطقون بالضاد، وهو وجود صحيفة باللغة العربية لسان حال الطائفة الإسرائيلية في الأقطار المصرية وغيرها". (من "خطاب مفتوح" لهلال فارحي بالعدد الثاني)
- "اكتشاف قبيلة إسرائيلية في صحراء إفريقيا"... "المشاهد أن حياة اليهود في هذه المدينة في غاية البساطة". (من مقال بلا توقيع منقول في جزء منه عن صحفي إيطالي، مقسم على العددين الأول والثاني)
- "تاريخ اليهود في مصر في العهد اليوناني". (تتويه بسلسلة مقالات لاحقة، من العدد الثالث)
- "لمناسبة الأعياد الإسرائيلية قصد بعض اليهود المصريين إلى فلسطين لقضاء العيد". (خبر بالعدد الثالث)
- "مما لا شك فيه أن عمل فيتلويش جدير بأن يقدم له ذوو المروءة والنخوة مساعدة مالية وأدبية حتى يتمكن من أن يحقق جميع ما يتمناه لمصلحة جماعة البطون اليهودية الفلاشية في الديار الحبشية".
- "جاء إلى عدن كثير من اليهود اليمنيين قاصدين الرحيل إلى فلسطين". (مقال لإسرائيل ولفنسون منشور في باب الأخبار بالعدد الثالث، بعنوان "زعيم يهود الحبشة يزور مدينة القاهرة")

إن المنطقة المشتركة بين الدائرتين - كما يظهر من المقتبسات السابقة - تشمل اليهود الشرقيين ومنهم اليهود المصريون بالنسبة إلى بلدان الشرق، ومثل ذلك ينطبق

على اليهود في البلدان الغربية. غير أن التعبير اللغوي عن جماعة الانتماء هذه أخذ أشكالاً متعددة الإحالات:

١-٢-١ دائرة الانتماء الأولى:

الدائرة الأولى يحال إلى أفرادها بدوال: "اليهود" - "الإسرائيليين" - "شعب يهودي" - "بني إسرائيل" - "العالم الإسرائيلي" - "الشعب الإسرائيلي" - "كياننا الإسرائيلي" - "الأمة الإسرائيلية" - "أبناء طائفتنا".

يبرز في هذه الدوال المزج في تعيين الجماعة الخطابية بين العامل العرقي والعامل الديني، وهي سمة شائعة في الأدبيات الصهيونية العالمية^(٦٤). فبأخذ معالم السياق التاريخي بالاعتبار يعود هذا الخطاب إلى زمن يسبق إنشاء دولة "إسرائيل" رسمياً، أي إن مرجع الدال "إسرائيلي" ليس كياناً رسمياً مُعترفاً به في العلاقات الدولية الرسمية، وإنما هو مجرد دال لغوي لحقت به ياء النسب لتعبر عن رابطة عرقية تجمع أعضاء الجماعة المعنية في نسب واحد يعود بهم إلى "يعقوب" الأب الثالث لجماعة "أسباط بني إسرائيل" - بعد إبراهيم وإسحاق - والشائع في الأدبيات اليهودية أن كلمة "إسرائيل" تعني بالعبرية: المصارع مع الإله^(٦٥)، وسبب تسمية يعقوب بها وفقاً لسفر التكوين أن الله منحه إياها بعد انتصاره في صراعه مع ملك أرسله الله في هيئة إنسان لمنزلته، فباركه بهذا الاسم بعدها^(٦٦). يُذكر أن الدال "إسرائيلي" يُعد التسمية التي يفضلها اليهود؛ إذ يعدونها "موضع فخرهم واعتزازهم"^(٦٧)؛ لأنهم يرون أن الله نفسه هو الذي أعطى يعقوب هذا الاسم، وربطه بدلالة المجاهدة مع الله والغلبة والقدرة على الوصول إلى تتميم المواعيد، ويرون بالانتساب إليه دلالة على الوعد والرجاء والخلاص من أعدائهم بوصفهم ورثة لهذا المجد القديم^(٦٨)، وهو يقتزن في الأسفار اليهودية بالوعد الذي منحه الله يعقوب بأن يبارك أبناءه ويمنحهم أرض كنعان ويجعلهم له شعباً مختاراً^(٦٩). يضاف إلى هذا كله أن التسمية "إسرائيلي"

تخص نسل يعقوب بن إسحاق، فتحصر فيه النبوة والوحي دونًا عن نسل أخيه إسماعيل^(٧٠).

يتضح إذن أن التسمية وإن كانت تبدو للوهلة الأولى عرقية بحتة، فإنها تحمل في طياتها دلالات هامشية عقدية دينية لها دلالتها الأيديولوجية الخاصة في التشكيلة الخطابية الجمعية لليهود.

أما الدال "يهودي" - وهو المقابل العربي للإنجليزي Jew, Jewish - فيعرّفه معجم روتليدج لليهودية بأنه "هوية عرقية تحمل تبعات دينية"؛ فهي تُمنح للشخص الذي وُلد لأُم يهودية - أو لأب يهودي في بعض الطوائف - أو للشخص الذي تحول إلى الديانة اليهودية طوعًا؛ فالوصف "يهودي" بحد ذاته إذن يمثل ذوبان العوامل العرقية والجينية في العوامل الدينية واللاهوتية، ويبرز الطابع العرقي لليهود بوصفهم جماعة^(٧١).

يمتد هذا التداخل العرقي - الديني أيضًا إلى أصل تسمية "يهود" التي يعود بها البعض إلى يهوذا أحد أبناء يعقوب، ونسل السبط الذي ينتسب إليه، والذي شكل فيما بعد مع سبط أخيه بنيامين "مملكة يهوذا" إحدى المملكتين اليهوديتين المنقسمتين بعد عهد سليمان^(٧٢)، وغلبت التسمية على جماعة اليهود كاملة بعد انهيار مملكة إسرائيل الشمالية في الحروب مع الآشوريين، ومحاولة مملكة يهوذا احتواء الوجود السياسي والديني للمنتقلين إلى مملكة الشمال، التي كانت محاولة ناجحة لا سيما مع المكانة الدينية لمدينة "أورشليم" (القدس) عاصمة المملكة الجنوبية. واستمر هذا نحو قرن وربع قرن حتى سقوط مملكة يهوذا نفسها في قبضة البابليين^(٧٣)، وبقيت التسمية تطلق على المتبقين من جماعة يهوذا بعد السبي البابلي في القرن السادس قبل الميلاد^(٧٤).

وباعتبار النصوص محل الدراسة نصوصًا مكتوبة باللغة العربية فلا يمكن الاكتفاء ببحث هذه التسميات في الأدبيات اليهودية، ولكن من الضروري الإشارة إلى استعمالها

في الأدبيات العربية، المستقى من الاستعمال القرآني؛ حيث يشير الطاهر ابن عاشور إلى أن القرآن حين جاء فيه قول "يا بني إسرائيل" كان يخاطب ذرية يعقوب التي انحصر فيها سائر الأمة اليهودية؛ لأن من كان متبعاً دين اليهودية من غير بني إسرائيل يعدون تبعاً لهم، ولأن هذا الخطاب جاء للتذكير بنعم وكرامات منحها الله على أسلافهم؛ فكان نداؤهم بكونهم أبناء يعقوب وأعقابه أنسب للمقام، أما حين قصد ذكرهم بصفة التدين بدين موسى فقد استعمل وصف "الذين هادوا"^(٧٥).

وهذا الاختصاص في الاستعمال القرآني قد يفسر الاستعمال العربي العام الذي نعرفه من اقتصار اللفظ "إسرائيلي" على الإحالة إلى الصفة العرقية، واقتصار اللفظ "يهودي" على الإحالة إلى الصفة الدينية، على الرغم من اختلاط الداليتين في الإرث اليهودي، ومن ثم الصهيوني.

من الملاحظ في نصوص الجريدة عدم ورود تسمية ثالثة معروفة للجماعة اليهود هي تسمية "العبريون" أو "العبرانيون"، التي يرجح أنها من الجذر المقابل للجذر العربي "عبر"، الذي يرتبط في العبرية بدلالة الانتقال والارتحال^(٧٦). ويُرجع البعض عدم ميل اليهود عموماً إلى استعمال هذه التسمية، إلى أنها كانت تدل على غربة الشعب اليهودي، وكانت ترد بالأغلب في كلام الشعوب الأخرى التي كان مغترباً بينها، ولا ترد على السنة اليهود إلا في سياق الدلالة على أجنبية اليهود بإزاء غيرهم من الأمم^(٧٧)، هذا علاوة على أن ظهور هذه التسمية يعود تاريخياً إلى ما قبل زمن الآباء الثلاثة للجماعة اليهودية يعقوب وإسحاق وإبراهيم^(٧٨).

١-٢-٢ دائرة الانتماء الثانية:

الدائرة الثانية في تعيين الجماعة الخطابية يأخذ التعبير عنها بالأساس في مجموعة الشذرات السابقة أنماطاً تركيبية ثلاثة، أولها نمط النعت والمنعوت (مثل: "اليهود

اليمنيين")، وثانيها نمط الإضافة (مثل: "يهود الحبشة")، وثالثها نمط حرف الجر المكاني ومجروره (مثل: "اليهود في غرب أوروبا").

قد يبدو دخول الوصفين "يهودي" و"إسرائيلي" - وجمعهما، ومرجعهما - في هذه الأنماط الثلاثة محايداً عند التعبير عن فئة أقلية داخل الحيز المكاني الذي تشارك في حياة مجتمعه؛ فتوصف بنسبها النصفى إليه تارةً، وتعرّف بالإضافة إليه تارة أخرى، وتستدعي كيانه الجغرافي أو السياسي تارة ثالثة. والحالات الثلاثة ترتبط سياقياً بتمييز ذلك المجتمع نفسه وثقافته وتقاليده وأوضاعه السياسية عن غيره، وليس بالتمييز بين اليهود المشتتين في تلك المجتمعات.

لكن النمط الثالث تحديداً من تلك الأنماط التركيبية يبدو في بعض مواضعه لافتاً للنظر، لا سيما تلك المواضع التي يرد فيها الوصفان "يهودي" و"إسرائيلي" لا على أنهما وصفان لأفراد من البشر، بل لكيان جمعي، كما في: "الشعب اليهودي في الديار المصرية" - "ولنا كشعب يهودي في مصر" - "حاضر العالم الإسرائيلي في مختلف البلدان" - "الأمة الإسرائيلية في العالم"

في هذه المواضع يظهر بوضوح أن استعمال النمط التركيبي الخاص بالجار المكاني ليس مجرد تمييز لحيز مكاني من العالم عن غيره، وإنما قُصد به إلى التعبير عن المرور العابر للمنضوين تحت ذلك الكيان الجمعي المذكور بمحطة مكانية ما؛ فثمة "شعب" أو "عالم" له وجوده الثابت المستقل، ثم ثمة متغيرات مكانية عابرة في تاريخه، وهو ما يعني أن تلك الأحياز المكانية لا تُعد في الخطاب أماكن اجتماعية طبيعية، بل هي من نمط "اللامكان" الذي أشار إليه زيجفريد ياجر، وضرب له أمثلة بأسطح السفن وساحات النظار^(٧٩). وياجر هنا يستوحي مصطلح الأنثروبولوجي الفرنسي مارك أوجيه Marc Augé في كتابه "اللامكنة" الذي يميز فيه "المكان" بأنه "هوياتي وعلائقي وتاريخي"،

ويرى أن كل مكان لا تتحقق فيه تلك الصفات الثلاثة هو في الحقيقة "لامكان" بالمعنى الأنثروبولوجي، فهو عالم محكوم بوضع فردي وعابر ومؤقت وزائل^(٨٠). ومن أمثلة اللامكان عنده: الطرق السريعة، والمحال التجارية، والمطارات، ومخيمات اللاجئين...^(٨١).

وفقاً لأوجيه تحتاج التجمعات البشرية إلى ممارسة جماعية وفردية لتنظيم الحيز وتشكيل الأماكن بتفكير متزامن من أفرادها في العلاقات والهويات المشتركة بينهم، أو تلك التي تخصهم وتميزهم عن الآخرين، أو حتى الهويات الفردية لكلٍ منهم؛ فالحيز لا يستطيع التعبير عن تقلبات الحياة الاجتماعية، إلا بالاستناد إلى ساكنيه^(٨٢). وبتضافر الهوية والعلاقة يصبح المكان تاريخياً^(٨٣). إذن المكان الأنثروبولوجي تصنعه هوية الأشخاص عبر مشاركة اللغة وعلامات المشهد وقواعد الآداب والسلوك، في حين أن اللامكان يخلق هو هوية مؤقتة مموهة نسبياً لعابريه كالمسافرين والزبائن وسائقي السيارات، وهذه الهوية المؤقتة تحررهم مؤقتاً من واجب الالتزام الاجتماعي^(٨٤)، وهي هوية تعاقدية مع اللامكان أو مع الهيئات التي تحكمه، يُستدعى هذا التعاقد عند الحاجة بإظهار البطاقات أو القسائم أو جوازات السفر، فمرتاد اللامكان وإن كان محرراً من المحددات المعتادة للمجتمع، فإنه مضطر إلى إثبات براءته طوال الوقت^(٨٥)؛ لأنه يثير هاجس الدفاع عن القيم الجغرافية والبحث عن الهويات الوطنية؛ لذا يثير المهاجرون مثلاً القلق لدى السكان المستقرين لأنهم يبينون لهم نسبية اليقينيات المسجلة على الأرض^(٨٦).

هذا الفضاء اللامكاني لا يترك متسعاً للتاريخ، بل يُخضعه لمتطلبات الحاضر^(٨٧)، وتصير العودة إلى "المكان" ملجأ للإنسان الذي يرتاد اللامكان^(٨٨).

على الرغم من أن حديث أوجيه يدور بالتحديد حول عالم الحداثة الذي تطفئ فيه "اللامكنة" المؤقتة على "الأمكنة" المستقرة، فإن مفهومه عن "اللامكان" ينطبق على التصور الذي قدمه الخطاب اليهودي في النصف الأول من القرن العشرين للبلدان التي كان يعيش فيها اليهود، فهو مجرد نقطة عبور يمرون بها، وليس مُستقرًا لكيانهم يحمل معالم من هويتهم أو ينسجون معه علاقات اجتماعية طويلة الأمد، أو يمثل تاريخًا جمعيًا لهم، بل غاية ما يتطلعون إليه فيه هي العودة إلى "المكان"، أي إلى وطن.

يدعم هذا التأويل اللفظ الذي استخدمه إسرائيل ولفنسون على سبيل المثال - وهو المتخصص في اللغة العربية -، أي لفظ "الديار" الذي كرره في مثل: "حوادث حياتنا بالديار المصرية والأقطار الشرقية أيضًا". ولفظ "الدار" في العربية ليس فقط مأخوذًا من فعل يدل على الحركة لا الثبات ("دار" - "يدور")، لكنه أيضًا في استعماله غير مرتبط بالاستقرار، فهو يُطلق على الدنيا "دار الفناء" كما يُطلق على الآخرة "دار القرار" ^(٨٩)، وإن كان يشيع إطلاقه على المنزل الذي تُبنى فيه أبنية للمقام، فإنه يُطلق أيضًا على مواضع الحلول المؤقت؛ فإن "كل موضع حله قوم فهو دار لهم وإن لم تكن فيه أبنية" ^(٩٠). كذلك ظهر هذا التأويل بوضوح في التعبيرات الصريحة عن مفهوم "العودة" إلى "الوطن القديم، في مثل:

- "فاليهود إذ يعودون إلى وطنهم القديم لا يعودون إليه غزاة فاتحين بقوة السيف والنار. فاليهود لا يعتمدون قط في حياتهم على القوة المادية وإنما يستمدون العون من روح الله في جهادهم السلمي الشريف". (مقال لسعد يعقوب المالكي، بالعدد الثالث، بعنوان "تقدم فلسطين الاقتصادي مثال رائع على فائدة التعاون بين العرب واليهود")

كما يعضد هذا الفهم في مثل الحديث عن إسبانيا بالقول:

- "ذلك اليوم الذي فيه ترك اليهود بلادها وكان شؤماً عليها، وسقطت من مركزها الأدبي بين الدول المتمدينة، وانحطت إلى الدركات السفلى. وها هي الآن قد شعرت بغلظتها وتتوسل إليهم أن يعودوا إلى بلادها". (مقال "فضل اليهود في اكتشاف أمريكا" بالعدد الأول)

فبوضع هاتين الشذرتين الخطابيتين موضع المقابلة، يتضح التضاد في قصيدة نسبة المكان بتحديد مرجع الضمير، إن "الوطن القديم" المقصود في الشذرة الأولى منهما هو وطن يمتلكه اليهود بقوة التعبير اللغوي للمضاف والمضاف إليه "وطنهم"، وهم الفئة المقترنة بمفاهيم السلم والشرف والإيمان. أما إسبانيا المخطئة - في الشذرة الثانية - فإنما تُنسب إلى نفسها بضمير الغائبة المؤنثة "بلادها"، ويُميز بوضوح بينها وبين ضمير جمع الغائبين العائد على اليهود، الذين تركوها مجردين إياها من حظها ومركزها الأدبي.

ذلك الكيان اليهودي الجمعي يُعدُّ أفراده محررين بدرجة ما من أعراف المجتمع الذي يعبرون خلاله، كما أنهم في الوقت نفسه يعتمدون في مسيرتهم العابرة تلك على هويتهم الفردية وحسب، وهذا بحد ذاته مما يُفسّر إلحاح الخطاب اليهودي على تميز أفراده داخل تلك المجتمعات في شتى المجالات - وهو موضوع الجدلة الخطابية الثانية -، وهو يفسر كذلك تواتر التشكيل الخطابى لحالة طوارئ تهدد أعضاء ذلك الكيان - كما يلي -

١-٢-٣ صراع دائرتي الانتماء :

يَعْرِف خطاب جريدة "الشمس" تكريراً ملحوظاً للتهديدات التي تحدق باليهود في المجتمعات التي يعيشون فيها، بل بالأحرى "اللاأمكنة" التي يعبرونها، ثم تقديم حل ناجع لإزالة تلك الحالة، متمثل في الجهاد من أجل العودة إلى الوطن/ "المكان"، الجهاد الذي وُصِف بأنه سلمى شريف يستمد العون من الله.

ويأخذ الخلق الخطابي لحالة الطوارئ صيغاً حقيقية غير مجازية في التعبير أحياناً، كما يأخذ صيغاً مجازية أحياناً أخرى.

من مواضع إبراز حالة الطوارئ تلك شذرات عدة من مقال "حاضر العالم الإسرائيلي" لناحوم جولدمان بالعدد الأول، وهو نص يستحق الوقوف عنده بشيء من التفصيل، ويُفتتح بالقول:

- "لست أبالغ إذا قلت لكم إن حاضر العالم الإسرائيلي تكتفه المصاعب من كل جانب. فالأزمة الاقتصادية الشديدة التي يجتازها العالم قد أثرت على اليهود أكثر من سواهم، وحطت عليهم بكلاكلها... . والواقع أن الأزمة الاقتصادية الخائفة قد أثرت بطريق مباشر في إيجاد جو مفعم العداء لليهود في كثير من البلدان كألمانيا مثلاً. وقد كان التعصب الجنسي الذي أطلقه هتلر من عقاله من أكثر العوامل في إثارة الأحقاد على اليهود وتآليب الجماعات عليهم".... .

"أقول ما ينجلي لنا أن اليهود الألمان قد فقدوا مساواتهم بسائر العناصر التي يتكون منها الشعب الألماني وأضحوا في حالة لا تطاق من الظلم والإرهاق يهون بجانبها الموت".

ثم يقول بعد عدة أسطر:

"فليست حالة يهود شرق أوروبا السياسية هي كل ما يؤلمنا ويحز في نفوسنا... ولكن حالتهم الاقتصادية شر من حالتهم السياسية. والحقيقة أن الشعب الإسرائيلي هو شعب فقير بائس وما مزاعم خصوم اليهود عن غناهم وثروتهم سوى أضغاث أحلام".

وأيضاً:

"ولأديب أن العالم الإسرائيلي غارق في خضم متلاطم من القلاقل والارتباك السياسي والفقر واليأس، ولا يتورع خصوم السامية من الزعم وهذه حالة اليهود أن اليهود

يحكمون أو يريدون أن يتحكموا في العالم. والواقع أن العالم الإسرائيلي لم يصادفه من الكوارث والأخطار منذ قرن مثلما يصادفه في هذا الوقت. فأمامنا الآن جملة واجبات يتحتم علينا القيام بها، منها الدفاع عن حقوقنا في المساواة في البلدان التي حرمتنا هذا الحق، وتحسين كياننا الاقتصادي وحقوقنا في الاشتراك في الحياة العامة، وأخيرًا المحافظة على كياننا الإسرائيلي من الانهيار".... .

"ولا فائدة ترجى من البكاء والعيول ولهذا نعتقد أنه من واجب اليهودي أن يجاهد الآن في سبيل الروح واستتصارها على المادة، ويدافع عن الحضارة ضد الهمجية. ولا نملك في هذا الجهاد الشاق الطويل سوى الاتحاد... ولا حاجة إلى التنويه بأن الاتحاد هو الوسيلة الوحيدة للمحافظة على كياننا، وليس المؤتمر اليهودي العالمي سوى رمز للتضامن وتضافر الجهود".... .

"لقد صدق من قال جزى الله الشدائد كل خير؛ فالمحن التي اصطلحت على العالم الإسرائيلي قد ترتب عليها عودة أفواج من الخوارج إلى حظيرة الأمة وانبعاث النشاط في صفوف الأمة وليست النكبات التاريخية سوى فواصل بين الحياة والموت".... .

"الشعب الإسرائيلي من الشعوب التاريخية القديمة وقد ذاق العذاب ألوانًا والاضطهاد أشكالًا، وقد تجدد شبابه في الثلاثين سنة الأخيرة تجديدًا يبعث على الدهشة. وليس هناك من يعتقد أن الشعب الإسرائيلي يوشك على الاضمحلال والزوال. وإذا شئنا أن ننتصر أمكننا الخروج من المحنة أقوىاء أشداء".

ثم يُخْتَم بالقول:

"إن مستقبلنا القريب ملبد بالغيوم وإذا تمكنا من تبديدها - ولست أشك في ذلك - عندئذ ينجلي أمامنا أفق الأمل والرجاء بفضل النهضة القائمة على قدم وساق في فلسطين. ففي هذه النهضة عزاء وسلوة (٩١) للأمة. وقد نيط بهذا الجيل أن يتعهد

هذه النهضة ويساعد الأمة على تعمير فلسطين وتجديدها انتظارًا للمستقبل السعيد الباهر".

جاء هذا المقال - "حاضر العالم الإسرائيلي" - في قالب قريب من البنية النصية للبحث العلمي، التي تقوم على مكونين أساسيين هما: طرح المشكلة والحل، ولا تعتمد على مجرد استنتاج مصحوب بتبرير. تنطلق بنية البحث العلمي من ملاحظة أو مجموعة ملاحظات عن واقعة ما، ثم محاولة إيجاد تفسيرات لهذه الواقعة، ثم يعمم هذا في شكل فرضية، تبنى عليها مجموعة من التوقعات أو التنبؤات، وقد يُختبر انتظامها بالتجربة، وتناقش نتائجها، مع تباينات ممكنة بحسب التخصصات التجريبية وغير التجريبية^(٩٢). هكذا تمامًا حاول المقال أن يحدد مساره، فبدأ بطرح مشكلة المصاعب والتهديدات التي تواجه الكلّ المسمى "العالم الإسرائيلي"، ثم قسم هذا الكلّ إلى أجزائه وعرض مجموعة ملاحظات عن واقع الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية لليهود الممثلين لتلك الأجزاء في الماضي والحاضر، ومحاولات تفسيرها، وتعميمها، وبناء توقعات، ثم استنتاج الحل الذي يصور على أنه حل ناجع في نهاية المقال وهو المؤتمر القومي اليهودي والعمل على النهضة في فلسطين.

هذه البنية العلمية بحد ذاتها تُكسب النص تأثيرًا خاصًا؛ لأنها تقرّبه من تصور الخطابات المتخصصة - وإن لم تكن متخصصة أو أكاديمية تمامًا -، غير أن الخطاب المتخصص بحد ذاته لا يجري في فضاء، بل هو جزء من علاقات القوى وتكتلاتها الاجتماعية والعلمية المهيمنة^(٩٣)؛ ومن ثم تمتلك عناصره الخطابية والآراء التي ترد فيه جدارة بالتدفق إلى الخطابات اليومية المتداخلة معها؛ مع أقل قدر من احتمال التعرض لمزيد من النقاش.

أما تصوير حالة الطوارئ التي تحدث باليهود في العالم خلال هذا المقال بصيغ حقيقية غير مجازية، فمما يلفت فيه التكثيف باستعمال صيغ مختلفة، منها عدد من السلاسل اللفظية التي تتكون بعطف أو بغير عطف، فتصنع تأثيراً حماسياً جارفاً في عقول المتلقين^(٩٤). كما تكون في أحيانٍ أخرى عبر جمل أو عبارات مزدوجة تعبر عن تراكمات دلالية ووظيفية متساوية. وكلتا الآليتين تركز على تعيين ظواهر متعددة لحالة التهديد الجوهرية وآثارها النفسية والحسية على اليهود في محاولة لتغذية الشعور الجمعي بالاضطهاد والترقب الخارجي، مثل: "إثارة الأحقاد على اليهود وتأليب الجماعات عليهم" - "يؤلّمننا ويحزن في نفوسنا" - "شعب فقير بائس" - "مزاعم خصوم اليهود عن غناهم وثروتهم" - "القلق والارتباك السياسي والفقر واليأس" - "الكوارث والأخطار" - "البكاء والعويل" - "ذاق العذاب ألواناً والاضطهاد أشكالا".

وأما الآلية الخطابية المجازية الأبرز من غيرها في الشذرات الخطابية المنتقاة من هذا المقال فهي آلية الرمز الجمعي. يُقصد بمصطلح "الرمزية الجمعية" في مدرسة دويسبورج: مجموع ما يمكن تسميته "رصيد التصورات" في ثقافة ما، أي مجموع ما يشيع فيها من قصص رمزية، وشعارات، واستعارات، وتمثيلات، ونماذج توضيحية، ومبادئ حجاجية، ومقارنات، وأقيسة، يمكن لها أن تجسّد الصورة المعاصرة والصحية للمجتمع ونظامه في شكل رمزي مكثف. النظام المشترك لهذه الذخيرة التصويرية هو الذي يجعل خطاب مجتمع ما متماسكاً، ويُمارس تأثيراً بليغاً على جميع أفرادهِ في طريقة إدراكهم للواقع وتفسيره وفهمه^(٩٥). فالرموز الجمعية هي مواضع ثقافية تُتوارث وتُستعمل بشكل جمعي في المجتمع، وتُوجّه دائماً بحيث تنطوي على أحكام عقدية سلبية أو إيجابية، بحسب المواقف الخطابية التي يتخذها المشاركون، والأحداث الخطابية التي تصاحبها.

في حالة الغرق مثلاً سيحمل رمز "الفيضان" قيمة سلبية، أما رمز "السد" فسيحمل قيمة إيجابية^(٩٦).

يُمثِّل لآلية عمل هذه الرموز الجمعية بدائرة تحيط بمحاور ثلاثة: أفقي ورأسي وقطري مائل؛ يمثل محيط الدائرة حدود النظام الذي تنتمي إليه الجماعة الخطابية (نحن)، وما خارج الدائرة يُعد متسللاً إلى الجماعة أو خارجاً عليها. يرمز المحور الرأسي إلى الطبيعة الهرمية حيث الأعلى هو الجانب المضيء الجلي والأسفل هو الجانب المظلم الخفي. المحور الأفقي يرمز إلى التوازن بين يمين ويسار، والمحور القطري المائل يرمز إلى مقدار التقدم أو التراجع في القيم الإيجابية أو السلبية، الذي يُفسَّر في الغالب على أنه ازدهار أو تدهور. أما مركز الدائرة ونقطة تلاقي المحاور فيرمز إلى مركز نظام الجماعة وقلبها الذي يضخ فيها الطاقة. وتعمل الرموز الجمعية بمبدأ استعاري يحقق وظيفة "المعبر" - السابق الإشارة إليها -؛ فيقيم جسراً بين مجالات الخبرة السابقة للمتلقين ومجال المنطوقات الحالية، ويصنع مفارقة في الاستعمال تخفي أية تناقضات بين المجالين، وتكسب الرمز معقولية^(٩٧).

يُلحَظ في مجموعة الشذرات من المقال السابق أكثر من موضع لهذه الرموز الجمعية؛ فهناك أولاً تشكيل لدائرة الكيان اليهودي التي ينتمي إليها كل الفئات اليهودية في العالم، وهناك العناصر الخارجة عن هذه الدائرة التي يشار إليها بـ "خصوم اليهود" و"خصوم السامية" ويُخص بالذكر منهم الزعيم النازي أدولف هتلر Adolf Hitler (ت ١٩٤٥م).

أما المجالات التي يُستعار منها الرمز نفسه فمتنوعة، أولها مجال علاقات الفضاء الفيزيائي قرباً وبعداً، فنُصوِّر دائرة الكيان اليهودي جسماً مادياً وتُصوِّر المصاعب والأزمات أجساماً أكبر منه أو أقوى، تقترب منه فتكتنفه من كل جانب" أي تحيط به^(٩٨)،

أو تضغط عليها ف"تحت عليه بكلاكلها" أي تنزل به من علو^(٩٩) بصورها^(١٠٠)، والصدور كناية عن الأثقال^(١٠١)؛ فتتشكل بذلك حالة طوارئ تهدد الكيان وتدفع إلى محاول الحفاظ عليه من "الانهيار"، أي السقوط عبر المحور الرأسي لمخطط النظام الجمعي من الجانب العلوي المضيء إلى السفلي المظلم. وقريب من هذا المجال استعارة البحر، حيث يُصوّر الكيان الجمعي جسمًا يحيط به "خضم متلاطم الأمواج" - و"الخضم" البحر لكثرة مائه^(١٠٢) -، فهو من ناحية يتعرض لعوائق في حركته تمثلها الأمواج المتلاحقة، وهو ثانيًا "غارق" أي أنه مهدد أيضًا بالسقوط في الظلام إن لم يتمكن من الصعود للطفو على السطح.

من مجال القرب الفيزيائي أيضًا يُستقى الرمز الجمعي الذي يصوّر مستقبل الجماعة اليهودية على أنه "مלב بالغيوم"، و"مלב" من أصل لغوي يدل على "تكرّس الشّيء بعضه فوق بعض"^(١٠٣)، "وكل شيء ألصقته بشيء إلصاقًا شديدًا، فقد لبّذته"^(١٠٤). والتصاق الغيوم بمستقبل الجماعة اليهودية، أو التصاق بعضها ببعض في مسيرتهم المستقبلية يعني بحد ذاته سقوطهم إلى الظلام وإعاقة الرؤية، وهو التهديد الذي يجب العمل على رفعه لكي "ينجلي أفق الأمل والرجاء"، يُقدّم هذا الانجلاء حصرًا على أنه تحقق النهضة في فلسطين.

ومن المجال نفسه أيضًا يرد في تصوير حالة الطوارئ والتهديد رموز أخرى متعددة، مثل: "الأزمة الخانقة" وأصل دلالة الخنق "الضيق"^(١٠٥)، ومنه أيضًا "تأليب الجماعات عليهم" و"التأليب" من أصل دال على التجمع والانضمام^(١٠٦)، وكذلك تعبير "جو مفعم العداء لليهود" فاللفظ "مفعم" من أصل دال على الاتساع والامتلاء^(١٠٧)، فيتحوّل الجو هنا إلى حيز مكاني ممتلئ على اتساعه بأعداء يحيطون بأعضاء النظام الجمعي من كل الجوانب.

استعارة أخرى من مجال القرب الفيزيائي تحقق مفهوم الرمز الجمعي، لكنها ترسم هذه المرة صورة لحدود المأوى الجمعي وما فيه من أمان واتحاد، تكمن في التعبير عن "عودة الخوارج إلى حظيرة الأمة"، ففيه تطابق واضح بين مفهوم دائرة الانتماء اليهودية الجمعية الموسومة بأنها "حظيرة"، و"الحظيرة": "ما أحاط بالشيء لإيوائه وتصلّحه"^(١٠٨)، وتصوير لليهود المبتعدين عن ذلك الاتحاد بأنهم خوارج شاردين، أي مُقَصِّين من مركز توازن النظام الجمعي، إلى أطرافه أو إلى خارجه، فلا مأوى ولا أمان لهم إلا بعودتهم.

تجسّد عناصر التهديد عبر استعارات عابرة من مجالات أخرى، منها المجال الحيواني الطبيعي؛ بالرمز الذي ينقل إلى عقائد التعصب العرقي - النازي بالتحديد - صفة حيوان خُلّي عنه عقله؛ فصار يشكل خطرًا على المنضويين ضمن دائرة اليهود.

أيضًا من المجالات الاستعارية الأساسية التي تُستقى منها الرموز الجمعية في الخطاب مجال جسد الشخص الحي. وتُعَدُّ استعارة "الدولة شخص" الاستعارة المهيمنة على الفكر المتعلق بالسياسة الخارجية، حيث تميل المنظّمات بمختلف أنواعها إلى أن تكون مُشخّصة في هيئة أشخاص اعتباريين. تحمل هذه الاستعارة معها بالضرورة معتقدات حول الشخصية الإنسانية، وبناءً عليها يمكن ترشيح الاستعارة فتتصوّر الدول - والكيانات - على أنها تدخل في علاقات اجتماعية مع دول أخرى قد تُعَدُّ أصدقاء، أو أعداء أو جيران... إلخ، وقد توصف بأن لها طبائع فتكون جديرة بالثقة أو مخادعة أو عدوانية أو محبة للسلام أو مارقة...، وقد يُنسب إليها امتلاك رغبات وغرائز مثل غريزة البقاء والرغبات التوسعية، كما قد يُنظر إليها على أنها روح وجسد معًا، وقد تنمو وتتضج وتتدهور وتكون ضعيفة أو قوية، أو مريضة تنتقل العدوى وتحتاج إلى العلاج، أو يجب الحفاظ على سلامتها^(١٠٩). ولعل عددًا من المواضع في شذرات مقال ناحوم جولدمان يفيد تمامًا من هذه الخواص للمجال البشري في عدّ الكيان اليهودي جسمًا حيًا له روح

ينبغي استنصارها على المادة، ويصارح بين الحياة والموت، وينبعث فيه النشاط، ويتجدد شبابه، والوسيلة الوحيدة للمحافظة على سلامته هي الاتحاد المتجسد في الاعتراف بهذا الجسم الحي الاعتباري على هيئة "المؤتمر القومي اليهودي". مع ملاحظة أنه بسبب القيود الخطابية، لم يُقدّم هذا الجسم الاعتباري خلال هذه الأعداد قط على أنه دولة رسمية تقام على أرض "فلسطين".

رمز جمعي أخير يمكن ملاحظته في هذا المقال متمثل في الاستعارة من مجال الحرب والجهاد؛ فالمحافظة على الكيان اليهودي الجمعي تُصوّر على أنها ميدان معركة، والموقف اليهودي منه هو الموقف الشريف المدافع عن الروح والحضارة، في حين يتمثل العدو المهاجم في المادة والهمجية. تكمن أهمية هذا الرمز الجمعي في نقل خواص المعارك الحربية إلى النزاع السياسي، مفيداً من العرف الأخلاقي القاضي بأنه لا يجوز الفرار من المعركة، والعرف الحربي الذي يسيغ استعمال كل ما يمكن حيازته من أسلحة للدفاع عن الفئة التي تنصر الحق، مُشرِّعاً الموقف السياسي الصهيوني عبر استعمال دال "الجهاد" الذي لا يُستعمل في العربية إلا لتشريع موقف إحدى الفئات المتحاربة والإيحاء بنبله.

احتوت نصوص أخرى من الجريدة على عدد من الرموز الجمعية التي تُسيج الجماعة الخطابية، وتُرمّز حدودها وحدود ما يخرج عنها وما يضرها، وهي تقترب في مجملها من الرموز نفسها الواردة في مقال ناحوم جولدمان؛ ففي العدد الأول يرد مقال عن تيودور هرتزل تحت عنوان "أمنية الزعيم الخالد، ومتى تتحقق؟"، استهله كاتبه الذي لم يضع توقيعه بالقول:

- "جاهد هرצל (هرتزل) جهاد الأبطال الصناديد ودافع عن أمته دفاعًا مجيدًا سيبقى على مدى الدهر مسطرًا بالتبر في تاريخ الأمة الإسرائيلية، وقد لبث في جهاده يناضل ويكافح حتى استشهد في ميدان الجهاد".

في هذه الشذرة ارتكاز واضح على مجال الحرب ونقل لدواله اللفظية إلى مجال الفكر السياسي الصهيوني، فنُسمى نشاطات هرتزل جهادًا ودفاعًا ونضالًا وكفاحًا، ويُسمى مجالها القومي اليهودي "ميدان الجهاد"، حتى إن المقال عبر عن موته بالادل الفعلي "استشهد"، و"الاستشهاد" صرفيًا طلب الشهادة، وهو مرتبط في سياقات الاستعمال العربي بمن يُقتل في سبيل الله أو الوطن أو المبادئ العليا، على الرغم من أن هرتزل مات بنوبة قلبية ولم تذكر أية روايات تاريخية أنه قُتل. إن المفهوم العام للشهادة معروف في مختلف الثقافات، ومنها الثقافة اليهودية؛ إذ عَرَف التاريخ اليهودي عددًا من الذين آثروا الموت على التخلي عن الدين اليهودي، لكن هذا المبدأ بقي مصدر قلق عند اليهود بسبب التحريم التوراتي العام لإزهاق الأرواح، وعدم وجود قاعدة عقدية استشهادية في اليهودية^(١٠). ولعل استعمال لفظي "الجهاد" و"استشهد" بشكل خاص قد جاء في محاولة للاندماج الخطابى ضمن التشكيلة الخطابية العربية وتقاليدها اللغوية الشائعة، إظهارًا من الكاتب لانضوائه تحت الهوية المصرية.

أمّا تقديم هرتزل نفسه بوصفه نموذجًا يُحتذى للبطل القومي اليهودي وتجسيدًا لكل المعاني النقية التي يتبناها الخطاب اليهودي، فيُعدّ من نوع الرموز الجمعية التي يسميها ياجر "الرموز التداولية" (بالألمانية Pragmasymbole)، ويُقصد بها الرموز الجمعية التي يُستخدَم فيها موضوع واقعي لأداء وظيفة رمزية، فيتطابق فيها الواقع والرمز^(١١)، وهو ما يصلح لتقديم نموذج قابل للاستلham والاحتذاء إلى المتلقين اليهود.

في خطاب عنوانه "إلى صاحب الشمس" بالعدد الثالث:

- "يقول علماء الطب إن الله خلق الألم رحمة منه ورأفة بالناس، لأن الألم يدل على وجود العلة ويعين موضعها، وإنه لولا الألم لفتكت العلل بالناس وهم لا يدرون، ولفاجأتهم المنية وهم لا يشعرون، ومثل هذا يصح أن يقال في الصحافة الحرة"....

"لا أكون مغاليًا أو مبالغًا إذا قلت بأن شمك، ستكون الحكم العدل في قضايا أمتنا مع الأمة العربية الكريمة التي تنكر عليها حقها في الحياة، حقها في النهوض، حقها في تبوء مركزها تحت الشمس".

"نعم لقد ظننت بعد احتجاب "إسرائيل" أنه لم يبق في غمدك سيف ولا فوق عاتقك رمح ولا في كنانتك سهم، ففضلت الانسحاب قبل أن تسقط قتيلاً في المعركة"....
"ولكن في ظهورك مرة أخرى بميدان الجهاد من على منبرك الخاص "الشمس" برهنت أنك لم تتلكأ تلك البرهة القصيرة إلا لتزداد قوة"....

"وغاية ما أرجوه منك ويرجوه معي كل حكيم معتدل أن تعالج قضية التفاهم المنشود بين الشعبين الصنوين العربي واليهودي، لعلك تستطيع أن تحيل الجهل علمًا، والظلمة نورًا والسواد بياضًا؛ فتفهم أولئك الذين يحملون للشعب اليهودي بين القلوب ضغائن وسخائم لا سبب لها إلا ذلك الوهم الذي غرسه في قلوبهم قساة السياسة".

لا تختلف الرموز الجمعية المستخدمة في هذه الشذرة الخطابية كثيرًا عن السابقة، فمنها ما يركز على مجال الجسم البشري الحي؛ فيعبر عن "الأمة اليهودية" بكائن يواجه تهديدات بالآلام والعلل والمنية، التهديدات التي فُسِّرت خلال المقال بأنها الضغائن والكراهية والتحيز من جانب الأمة العربية - الموصوفة بلفظ "الكريمة" على سبيل المفارقة - تجاه تلك الأمة اليهودية. منها كذلك ما يوظف مجال الحرب ومظاهرها من أسلحة

وقتال، مع استعمال اللفظ العربي الرنان نفسه "ميدان الجهاد" الذي يُحظر تركه أو الهرب منه. وكذلك تفيد من ثنائية النور الذي يرمز إلى العلم والممثل في الجانب العلوي من المحور الرأسي في ترميز النظام الجمعي، والظلام السفلي الذي يرمز إلى الجهل. وفي كل هذه التمثيلات الخطابية لحالة تهديد جمعية يتعرض لها اليهود في شتاتهم بين المجتمعات، كان المخرج الذي يُطرح على فترات متقاربة أو متباعدة هو العودة إلى الوطن/ المكان.

١-٣ الوطن القديم الجديد^(١٢):

أما ذلك الوطن القديم الذي يحلم العابرون اليهود بالعودة إليه فإن الدال اللغوي المستعمل في تسميته في الأعداد الثلاثة المحددة من الجريدة هو لفظ "فلسطين"، إذ يرد فيها جميعاً باب بعنوان "أخبار فلسطين"، في مقابل باب آخر عنوانه "أخبار خارجية". ولا يخفى ما في هذين العنوانين من تشكيل رمزي للحيز المكاني وهويته، فاستعمال لفظ "خارجية" يعني بالضرورة أن الموصوف به منعزل أو بعيد بالنسبة إلى مركز ما يركز عنده مُرسِل الرسالة اللغوية (ذاتاً كان أو مؤسسة)، ويَعُدُّه داخلياً. هذا الداخلي لم يُعيّن خطابياً على أنه مصر أو الشرق أو البلاد العربية... بل هو "فلسطين".

يُخصّص باب "أخبار خارجية" لنقل أخبار الطوائف اليهودية وأفرادها في كل بلدان العالم عدا فلسطين، كألمانيا والبرازيل والعراق وببيروت...، أما ذلك الباب الخاص بأخبار فلسطين فهو في معظمه يختص بأخبار اليهود داخل فلسطين، مع شوارد عن سياسات حكومة الانتداب البريطاني عليها؛ فمما فيه:

- "كان عدد يهود فلسطين في عام ١٩٢٠ نحو ٦٦,٥٧٤ نسمة، منهم ٥١,٠٠٠ في المدن، و ١٥,٠٠٠ في المستعمرات. أما في عام ١٩٣٣ فقد بلغ هذا العدد ١٧٥,٠٠٠ في المدن و ٦٥,٠٠٠ في ١٢٦ مستعمرة..." وقبل الحرب كان في

فلسطين ١٢٣٥ مصنعًا معظمها للعرب، أما الآن فقد بلغ عدد المصانع ٥٢٩٠ مصنعًا لليهود منها ١٠٠٠ على وجه التقريب".... "وقد زادت الأراضي التي في حوزة اليهود....".... "فاليهود الآن ٥٠ في المائة من محصولات الفواكه الحمضية في فلسطين"....

- "مع أن أدعام المؤسسات الصناعية تتقدم في ببطء، فإن الدلائل تدل على أن الصناعات الفلسطينية لا ضعف فيها؛ فهي تجد أسواقًا لها في الداخل وفي الخارج. قد أسست مصانع جديدة خلال العام يشرف عليها خبراء من صناعات يهود ألمانيا، وها هي جهة رامات غان في تل أبيب تتحول بالتدريج إلى منطقة صناعية. ومن الصناعات الجديدة في فلسطين غزل الحرير والألومنيوم...."

- "في مساء السبت الماضي استمع سكان فلسطين إلى خطاب عبري في الراديو ألقى من معرض باري من القسم الفلسطيني، وكان محور هذا الخطاب عن القسم الفلسطيني في المعرض وتوثيق العلاقة الاقتصادية بين إيطاليا وفلسطين"، في خبر بعنوان "العبرية في الراديو".

- "لا تزال حركة البناء والعمران في تل أبيب تسير باطراد".

- "ورد على الجامعة الإسلامية من لندن أن المندوب السامي الموجود الآن في لندن يسعى لحل المسألة الفلسطينية حلًا نهائيًا وذلك بتقسيم البلاد إلى مناطق على الرغم من صعوبة تطبيق هذا النظام"، تحت عنوان "مساعي المندوب السامي لحل المسألة الفلسطينية".

- "نشرت جريدة "البالستين بوست" مقالًا لمراسلها الخاص في معرض باري الذي أرفض^(١١٣) حديثًا روى فيه أن القسم الفلسطيني قد أقيم بطريق الصدفة بجانب القسم الألماني، وكانت تخفق على القسم الفلسطيني الأعلام الصهيونية. وبينما كان القسم

الألماني في ركود نتيجة السياسة النازية، كان القسم الفلسطيني موضع إعجاب الجميع"، تحت عنوان "القسم الفلسطيني في معرض بالي".

- "أذاع المكتب المركزي لإسكان اليهود الألمان في فلسطين إحصاء عن أعماله في سنة ١٩٣٣ والستة الأشهر الأولى من العام الحالي. ويؤخذ من هذا الإحصاء أن مجموع اليهود المهاجرين الذين دخلوا فلسطين في سنة ١٩٣٣ يبلغ عددهم ٢٧٢٨٤".

إن أول ما يلفت النظر في هذه المقتبسات وأمثالها هو إقرار الخطاب اليهودي للاسم المحلي "فلسطين"، وثاني ما يلفتته هو المجانسة بين ما يخص فلسطين وما يخص اليهود فيها؛ بعلاقات حبك نصي صريحة أو ضمنية، مثل علاقة الملكية بين اليهود الممتلكين والممتلكات الفلسطينية من أراضٍ ومرافق وموارد، العلاقة التي ترصد الأخبار تزايد إحصاءاتها، عبر أدوات الملكية اللغوية وتعبيراتها المعجمية المختلفة، مثل: " لليهود - " في حوزة اليهود - " يشرف عليها".

وأهم منها علاقة وحدة المرجع أو الاشتراك الإحالي Coreference، وهي العلاقة التي تُطلق على مكونين يحيلان إلى الشخص أو الشيء نفسه^(١١٤)، أي عنصرين لهما القيمة الدلالية نفسها. وتتحقق هذه العلاقة بتكرار المركبات الاسمية، أو الصفات، أو الضمائر التي تُستبدل بها^(١١٥). ووفقًا لتوين فان دايك Teun A. van Dijk فإن هذه التعبيرات في الخطاب لا تحيل إلى تعبيرات أخرى، ولا إلى مفاهيم داخل النص نفسه، بل إلى عناصر داخل نموذج الموقف في ذهن المشارك الخطابى، أي إلى التجارب المخترنة في ذاكرته، كأن تُذكر كلمتان مثل "أخي" و"المحامي" اللتان تحمل كلٌّ منهما معنى مغايرًا تمامًا عن الأخرى، لكنهما قد تحيلان إلى فرد واحد في نموذج موقف يوفر لهما تمثيلًا ذهنيًا واحدًا^(١١٦).

علاقة وحدة المرجع هذه هي بالأساس التي تربط بين عنوان الباب والأخبار المدرجة تحته، وكذلك بين ذكر الاسم "فلسطين" أو الوصف به أو الإضافة إليه داخل نصوص الأخبار والهوية اليهودية، فـ"سكان فلسطين" الذين ينتظرون إذاعة بالعبرية هم بالضرورة اليهود الناطقون بها. و"القسم الفلسطيني" في المعرض هو في الحقيقة قسم يهودي "تحقق" عليه الأعلام الصهيونية، ويوضع في علاقة مقارنة مع القسم الألماني النازي الراكد. والصناعات التي توصف بأنها "الفلسطينية" هي الصناعات التي يشرف عليها اليهود، والنموذج الذي يُضرب به المثل لها هي مدينة تل أبيب ذات الكثافة اليهودية، وهي كذلك النموذج الذي يُضرب مثلاً مشمولاً لتقدم حركة العمران في فلسطين.

يشير فان دايك إلى أن مثل هذا الاشتراك الإحالي لا يُسمح به إلا على افتراض أن المشاركين المستهدفين من الخطاب مؤهلون لفهمه؛ فهو من وسائل الحيك النصي التي تُضمّن النص معتقدات ذات أساس أيديولوجي^(١١٧). فالخطاب اليهودي في مصر انطلق من فرضية أن متلقيه يسلمون بأن وجود اليهود في أرض فلسطين وتملكهم إياها وممارسة طقوسهم باسمها هي - ببساطة - أمور طبيعية، أو يحاول ضمناً فرض هذا التسليم عليهم. إنه لا يقدم لأي من هذه الأمور بأية مؤشرات استدراكية أو استثنائية أو أية عناصر لغوية تعبر عن تناقض أو اختلاف مع الحالة الطبيعية، بل يقدمها على أنها متسقة مع مفهوم الحالة العادية أو السوية المفترضة للعوامل المشمولة في الخطاب "Assumed normality of the worlds involved"، وهو شرط إدراكي يقول بأن توقعات المتلقين حول البنى الدلالية للخطاب تحددها معرفتهم حول بنى العوامل المشمولة في الخطاب نفسها في عمومها، أو حول مسائل أو مسارات أحداث بعينها^(١١٨).

إن تغيير تسمية المكان لم يكن من الممكن قبوله في تلك المرحلة؛ ربما يرجع ذلك إلى وجود "حدود خطابية" تحول دون ذلك في المجتمع المصري وربما حتى على المستوى

الدولي في ذلك الزمن أي قبل الإعلان الرسمي عن "دولة إسرائيل"، وهي الحدود التي تميز بين ما يمكن قوله وما لا يمكن قوله، وقد يلجأ الخطاب إلى إيجاد مفاتيح معينة كالتلميحات والتضمينات؛ لتجنب المخاطرة بمواجهة عقوبات^(١١٩). فمن الجلي أن الخطاب اليهودي في بادئ الأمر لم يكن يستعمل اسم "إسرائيل" على هذه البقعة من العالم، بل كان يستعمل اسم "فلسطين"، محاولاً تحويل معناه الشائع بين الناطقين بالعربية آنذاك الذي يعده علماً على بلد عربي، وتخصيص معنى جديد له يماهي بينه وبين الوطن اليهودي، بحسب الحاجة التي أنتجتها الحركة الصهيونية، وعملت على تسخير الممارسة الخطابية في الاستجابة لها؛ عبر توطيد معرفة خطابية معينة، ومن ثم التأثير في الممارسات غير الخطابية، وما ينبني عليها من تجسيدات في الواقع المادي، أي باختصار في منظمات الخطاب بمفهوم ياجر، الذي استقاه من فوكو. فعلى أساس المعرفة التي تنتقل عبر الخطاب ينسب الناس المعاني إلى الأشياء، وليس هذا فقط، بل يديرون أفعالهم حول تلك المعاني التي نسبوها^(١٢٠)، وهكذا قد يعتمد الخطاب إلى التخلي عن المعاني الأصلية للشيء وإنشاء معاني جديدة^(١٢١)، بل إن الشيء قد يفقد هويته السابقة بفعل انسحابها من الخطاب ويتحول إلى شيء مغاير تماماً^(١٢٢).

ويمكن القول بأن تلك الحدود الخطابية تماست مع تقاليد خطابية لدى متلقي الخطاب من الجماعة الخطابية اليهودية نفسها؛ بسبب شيوع اسم "فلسطين" في الأدبيات التوراتية، وفي الوثائق الدولية - بما في ذلك صك الانتداب البريطاني على فلسطين، ووثيقة وعد بلفور، أي Palestine بالإنجليزية -؛ حتى إن كلمة "فلسطين" قد استُخدمت في دراسات التاريخ التوراتي الأكاديمية الغربية مرادفةً للأرض المقدسة أو أرض إسرائيل، وذلك باعتبار أن تاريخ فلسطين هو تاريخ القبائل الإسرائيلية التي سكنتها فقط، مع إغفال التاريخ الكنعاني، وعدم تسليط الضوء على بقية العناصر التي سكنت المنطقة عبر

التاريخ. وأصبحت الأرض التي تُسمى "فلسطين" مجردة من أية قيمة كامنة في ذاتها، بل مجرد مسرح لتاريخ مملكتي إسرائيل ويهوذا، ولا تصير مأهولة وذات قيمة إلا بتحقيق الوعد ودخول الإسرائيليين إليها. وليس ثمة سكان يوصفون بأنهم "فلسطينيون"، بل مجرد مجموعات غير منسجمة وغير متحدة ولا اسم لها، ولا تتضح لها هوية إلا حين يكون أفرادها إسرائيليون أو يهودًا. وهكذا استعمل الوصف المنسوب إلى فلسطين للدلالة على أشياء جامدة مثل المكان المادي والاقتصاد، مع تجنب استعماله لنعث سكان المنطقة، في إنكار الوجود الفلسطيني، وبحيث يصبح التاريخ الفلسطيني غير موجود، ويصبح تاريخ المنطقة ذاتها مطابقًا فقط لتاريخ إسرائيل القديمة كما صوره التراث التوراتي^(١٢٣).

إذن فقد كان الخطاب اليهودي/ الصهيوني غير العربي، يستعمل اسم "فلسطين" في البدء عاديًا إياه دالًا فارغًا إحيائيًا، يمكن توجيه دلالاته وتعيين مدلوله بحسب الحاجة، أو على الأقل هذا ما كان يروجه، في معادل معجمي لمبدأ "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"، واتفق الاستعمال مع الحدود الخطابية الشائعة عربيًا.

إن تحليل التطورات اللاحقة في الخطاب الصهيوني يحتاج إلى دراسة مستقلة، وربما أكثر من دراسة، ولكن يبدو من وقائع التاريخ اللاحقة أن محاولة "الاحتلال الدلالي" للفظ "فلسطين" لم تكن ناجحة؛ إذ قوبلت بصراع حول امتلاك التسمية نفسها، ولم يتخل المشاركون العرب عن استعماله دالًا على بلد عربي ومن ثم لم تتسحب هذه الدلالة من ساحة الخطاب السياسي، ما حدا بالخطاب الصهيوني بعد ذاك إلى استبدال دالٍ آخر به، ومحاولة طمس الدال المتصارع عليه في حد ذاته أو تشويهه.

٢. الجديلة الخطابية الثانية: التميز الحضاري اليهودي:

باعتبار الهوية الفردية أو الفئوية للأشخاص العابرين في اللامكان هي الملاذ الأول لهم؛ فقد توزع الإلحاح على حالات التميز اليهودي الفردي والجماعي بين شتى

المجتمعات على أنماط عدة من الشذرات الخطابية في نصوص الجريدة، تنتمي إلى مجالات حضارية وثقافية متنوعة، من اختيار الأخبار المجتمعية المتفرقة التي تركز على تقدم المؤسسات اليهودية كالمدارس، ونجاح الفعاليات اليهودية المختلفة كالحفلات الراقصة، وفوز الرياضيين اليهود في الفعاليات الرياضية الدولية المختلفة، والدراسات التي تلقي الضوء على تميزهم الخلقي، وحتى المقالات التي تحتل مساحة كبرى لتناول إسهام اليهود الحضاري في العالم ونماذجهم من الشخصيات اليهودية البارزة... إلخ.

ذلك الإسهام اليهودي عُبِّرَ عنه تارة بلفظ "فضل" وبإسناد صريح للنسبة في مقال "فضل اليهود في اكتشاف أمريكا":

- "اليهود علاقة كبيرة في الاكتشاف العظيم وإليهم يمكننا أن ننسب مباشرة وغير مباشرة نجاح كولومبس في مشروعه"... "رابعًا مصارييف الرحلة الأولى كانت سلفة من سانت أنجيل، ومصارييف الرحلة الثانية كانت جميعها من أموال اليهود المطرودين من إسبانيا".

لكنه عُبِّرَ عنه تارات أخرى بألفاظ من قبيل "المساعدة" و"الاشتراك" و"التعاون" حين تعلق الأمر بالحضارة العربية، بل الموصوفة حينًا بأنها "الحضارة السامية"، بل ورد نسبة لفظ "الفضل" ذاته إلى العرب، وذلك في الشذرات التالية:

- "لقد كان اليهود في القرون الوسطى من قادة الفكر في الشرق وكان اليهود قد ساعدوا على نقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية وعلى تقدم العلوم الفلكية والطبيعية والطبية وغيرها، وكان ذلك من أسباب تقدم العمران والحضارة في البلدان الشرقية". (في "تحيتي إلى جريدة الشمس" لإسرائيل ولفنسون)

- "مع العلم بأن آباءك وأجدادك هم الذين وضعوا أسس الحضارة والمدنية... ترك آباؤك الأهرامات الكبرى وغيرها من أعمال الفراعنة...". (مقال "الشمس أشرقت" لألبير مصلياح، مخاطبًا الشباب الشرقي)
- "ولكن فات هؤلاء أن العرب ساميون من أصل واحد انحدروا منه هم واليهود، وهم ولا شك يحزنون للاضطهاد الواقع على الساميين في ألمانيا والمطاعن التي توجه إلى السامية من الكتاب الألمان وتحقيرهم للساميين؛ لأن العرب ساميون أيضًا، وقد عاش اليهود منذ ظهورهم في العالم وإلى اليوم في بلاد العرب وتعاونوا معهم في الغابر على تشييد مجد العرب ورفع لواء العروبة في الخافقين، وكل عربي يعلم هذه الحقيقة. واليهود جميعًا في كل عصر وأوان يشيدون بكرم إخوانهم العرب وفضلهم وتسامحهم، ويذكرون بالخير فضل العرب في العصور الغابرة وإيوائهم^(١٢٤) لهم عندما طردتهم إسبانيا وغيرها من ممالك العصور الوسطى.
- وهم إلى اليوم يشتركون اشتراكًا فعليًا في حركة النهوض والتجديد التي شملت بلاد العرب، ويرغبون من صميم قواذهم أن يتعاونوا على النهوض بالمشروعات الهامة والعمل يدًا بيد لإعادة العهود الزاهرة التي كان العرب فيها ينزلون اليهودي العربي منزلة سامية لإخلاصه وتقانيه في خدمة العروبة وأوطانها. وهذا تاريخ الأندلس طافح بالصفحات الذهبية، وهي تنطق بما عاد به تعاون اليهود والعرب على العروبة وأوطانها من سؤدد ومجد". (في مقال بعنوان "الدعاية النازية في بلاد العرب ومخالفتها للروح العربية والتسامح الإسلامي" لسعد يعقوب المالكي، بالعدد الثاني)
- "ونحن اليهود قد كنا في القرون الوسطى من أقوى العوامل التي عملت مع العرب على نشر الحضارة السامية في جميع بلدان المعمورة". (بحث "مستقبل المدارس الإسرائيلية في مصر" لولفنسون بالعدد الثالث)

تندرج هذه الشذرات ضمن النصوص التي تُظهر التباين الطبيعي بين الخطاب اليهودي الشرقي وما هو شائع عن الخطاب الصهيوني الغربي من تقديس الجنس الأبيض. هذا التباين يصل في الحقيقة إلى درجة من التناقض؛ فخطاب اليهود المصريين يعبر عن إحسان يهودي إلى عناصر الحضارة الغربية قابله الغربيون باستغلال وإقصاء، في مقابل إحسان عربي إلى اليهود يقابله اليهود بالتقدير والتعاون. لذلك جاء التركيز على التميز اليهودي في الشرق ضمن استراتيجية خطابية تضامنية^(١٢٥) تستدعي الصلات التاريخية المشتركة بين العرب واليهود، من علاماتها الخطابية: الوصف والنسبة باسم شامل يجمع الفئتين: "الشباب الشرقي" - "العرب ساميون" - "الحضارة السامية"، مع شرح هذا الوصف بأنه انحدار "من أصل واحد"، وألفاظ القرابة في "آباءك وأجدادك" التي تخلق قرابة تاريخية بين الأجناس الشرقية وتربط اليهود بالحضارة المصرية القديمة لا بصفتهم مصريين، بل بصفتهم شرقيين. لا يمكن عدُّ مثل هذه الإشارة إلى القرابة بين العرب واليهود من باب المجاز الأسري؛ لأنها في الحقيقة لا ترمي إلى تحقيق وظيفة عبور بين مجالات حقيقية وأخرى مجازية، بل تستدعي قرابة حقيقية تستند إلى الرواية الدينية عن الأجناس البشرية التي تُعدُّ سلالاتي النبي إسماعيل والنبي إسحاق جميعًا من نسل سام بن نوح، وقد ورد هذا بتعبير صريح في شذرة خطابية أخرى من خطاب هلال فارحي المفتوح إلى الجريدة بعدها الثاني إذ يقول:

- "صحيفة بلغة شقيقة لغتنا العبرية العزيزة. فما أجمل وأحلى كون الشقيقتان تعودان وتتبادلان أطراف الحديث والآراء والأفكار الأدبية في العلوم والمعارف بلغة الأخين إسماعيل وإسحق؛ فيزول ما بينهما من شقاق وسوء التفاهم، ويعيش الأخان على أتم وفاق في مصر وسورية وفلسطين والعراق وسائر بلاد الشرق"^(١٢٦).

هذا الاستدعاء الخطابي في الحقيقة يعتمد على ما سماه جمال حمدان "المغالطة الكبرى العامدة" التي يترتب عليها تسمية اضطهاد اليهود باضطهاد السامية، والتي تدعي ليهود العصر الحديث وعدًا إلهيًا بأرض فلسطين؛ لأنها تفترض في اليهود "النقاوة الجنسية" وكأنهم ظلوا بمنأى عن الاختلاط الدموي مع الشعوب الأخرى^(١٢٧)، على الرغم من التغييرات الجذرية والإحلال والإبدال المطلق الذي لحق دماءهم ووحداتهم الوراثية^(١٢٨). وباعتبار هذه المغالطة يُسقط جمال حمدان أيضًا أية دعوى قرابة دم بين العرب واليهود، ويَعدها من قبيل "أوهام العوام"؛ فقد يكون يهود التوراة والعرب القدامى أبناء عمومة، لكن تاريخيًا فحسب حين بدأ الكل قبائل مختلفة من الساميين الشماليين، كما أنه صحيح أن إسماعيل وإسحاق أخوان غير شقيقين، ولكن هذه القرابة لا تصدق على نسلهما إلا في البداية فقط قبل اختفاء يهود التوراة وشتاتهم، وقبل الاختلاط والذوبان في دماء غريبة^(١٢٩). وبناء على هذا الفهم يمكن القول بأن القرابة المذكورة بين العرب واليهود ما هي إلا محاولات خطابية متراكمة متحجرة لإسناد معنى خاص للعلاقة اليهودية العربية وتطبيعها، أفرزتها الحاجة اليهودية إلى دعم العرب وقبولهم للدولة اليهودية على أرض فلسطين.

من العلامات الخطابية للاستراتيجية التضامنية أيضًا التعبيرات المجازية الدالة على التضامن مثل الكناية في "يدًا بيد"، ومختلف ألفاظ المعجم التي تجسد التقارب بين الفئتين بقولها الصرفية والنحوية وتنويعاتها الزمنية، كما في: "تعاونوا" - "أن يتعاونوا" - "يشتركون اشتراكًا" - "إخلاصه" - "تفانيه" - "خدمة" ...، إلى جانب مختلف القيم الإيجابية التي تُنسب إلى العرب في تركيب إضافي صريح في مثل: "بكرم إخوانهم العرب وفضلهم وتسامحهم" - "فضل العرب" - "وايوائهم لهم" ...، علاوة على أن ذكر السمات الإيجابية للمرسل إليه في العموم يُعدُّ من الآليات التضامنية للخطاب.

غير أن هذه الاستراتيجية التضامنية بقيت غير مكتملة، لسبب أساسي هو توزيع العناصر الإحالية؛ فمعظم الشذرات السابقة - وغيرها في نصوص الجريدة - لا يجتمع فيها العرب واليهود معاً في مرجع لعنصر إحالي واحد، أي بتعبير آخر لم يعبر عنهما قط بضمير جمع شامل، بل يُستدعى كلٌ منهما بضمير ذي مسار إحالي مستقل عن الآخر: "اليهود قد ساعدوا" - "انحدروا منه هم واليهود، وهم ولا شك يحزنون" - "وهم إلى اليوم يشتركون" "إخوانهم العرب"...، والشذرة الوحيدة في هذه المجموعة التي جمعت الفئتين في عنصر إحالي واحد هي المأخوذة من مقال "الشمس أشرقت" الذي يخاطب "الشباب الشرقي" في نبرة حماسية احتفائية بصور الجريدة. تكشف هذه التوزيعات الإحالية أن خطاب اليهود العرب قدم جماعته الخطابية بوصفها عضواً في الشعوب الشرقية، لكنها ليست جزءاً من أحدها. هذا العضو ليس موازياً أو مساوياً في القيمة الحضارية لهذه الشعوب، بل يحتفظ لنفسه بدوري المُنقِّذ والمُصدِّر في إنتاج حضارتها، وذلك عبر صيغ تركيبية تتنوع بين وظيفة الفاعل النحوي: "وضعوا أسس الحضارة والمدنية" - "وتعاونوا معهم في الغابر على تشييد مجد العرب"، والتعبيرات الدالة على المنشأ والسببية: "من أسباب تقدم العمران والحضارة" - "من أقوى العوامل... على نشر الحضارة السامية" - "بما عاد به... من سؤدد ومجد"، علاوة على الإسناد الخبري بدال القيادة والتوجيه في: "كان اليهود في القرون الوسطى من قادة الفكر في الشرق"، وتقديم كثير من ذلك في جمل اسمية تقريرية، حتى تلك التي تحمل الحدث في خبرها، مقترنة بالعديد من الموجهات اليقينية والمؤكدات اللفظية والتعبيرية مثل: "قد" - "لقد" - "ولا شك" - "مع العلم بأن" - "وكل عربي يعلم هذه الحقيقة".

من الشذرات الجديرة بالفحص عن التميز اليهودي تلك التي تشير إلى انحدار الحال الاقتصادية المعاصرة للخطاب عند معادي اليهود، في مقابل ارتقاءها عند مشايعهم، كما في الحديث عن مقاطعة اليهود للبضائع الألمانية:

- "على أثر نزوح اليهود من مدينة فرنكفورت أخذت هذه المدينة المشهورة تتحط بعد أن كانت معدودة من أهم مدن ألمانيا. ويؤخذ من تعداد رسمي نشر أخيراً أن التجار اليهود في هذه المدينة قد آثروا تصفية أعمالهم والهجرة إلى الخارج، وفعلاً نزح كثير منهم إلى مختلف الأقطار في الشرق والغرب مما أدى إلى انحطاط هذه المدينة وفقدانها المكانة الممتازة التي كانت لها". (خبر تحت عنوان "ماذا جنت ألمانيا من سياستها النازية؟" بالعدد الثاني)

- "روت جريدة الديلي هيرالد أن مقاطعة اليهود للفاكهة الألمانية قد أثرت على سوق الفاكهة في ليبزيغ، وكان من أثر ذلك أن انتعشت سوق الفاكهة الإنجليزية. وما زالت مصائب قوم عند قوم فوائد". (خبر تحت عنوان "هبوط سوق الفاكهة في ليبزيغ" بالعدد الثالث)

ويبرز من تلك الشذرات بشكل خاص الشذرات التي تبرز ازدهار حال فلسطين بعد الهجرة اليهودية إليها، في:

- "من الغريب حقاً أن تتدهور مدينة نابلس وتتحط وتتن الشكوى من سوء الحال بسبب اشتداد وطأة الأزمة، بينما ترتع فلسطين في ببحوحة من الرخاء واليسر تغبطها عليهما أعظم مدن العالم. فقد عم الرخاء فلسطين وأثرى العرب في كل مكان، ويلاحظ أن في فلسطين نهضة قوية شاملة، ولكن نابلس تشكو الفقر وسوء الحال وتندب حظها دون سائر مدن فلسطين، فما هو السر يا ترى في ذلك؟ لقد تعاون عرب فلسطين مع اليهود وكان من أثر هذا الاشتراك في الأعمال النهوض بالوطن المشترك، أن نهض العرب بعد

خمول وأثروا بعد فقر، ولكن سكان نابلس أبوا التعاون ولو مع عرب فلسطين فظلوا متمسكين بعزلتهم حتى قضت عليهم وكادت تخرب مدينتهم ولا تترك فيها دياراً ولا داراً". (من باب "أخبار فلسطين" تحت عنوان "تدهور مدينة نابلس بسبب الأزمة الاقتصادية عبرة لأولي الأفهام"، في العدد الثاني)

- "إثراء عرب فلسطين من بيع الأراضي: إن العرب قد أثروا من وراء هذا البيع... فلا يجوز لأمثال هؤلاء بعد هذه التجارة الرباحة أن يحتجوا لدى المندوب السامي على تسرب الأراضي لليهود، ويطلبون منه سن قوانين لإيقاف البيع وهم الذين يبيعونها لهم طوعاً". (من تقرير لجنة الانتداب). (من نص منقول عن التقرير في الصفحة الأولى من العدد الثاني)

- "ولا يوجد بطالة في فلسطين لأن العمال فيها يشتغلون، بل أن كثيراً من متاجرها ومصانعها يحتاج إلى عمال جدد. ولقد ارتفعت قيمة الأرض في تل أبيب وحيفا والأراضي الصالحة لزراعة البرتقال... . والذي أدى إلى هذه النتيجة عاملان، الأول قيام حكومة ثابتة قوية تؤيد النظام... وتدير شؤون البلاد المالية بفضة واستقامة. والعامل الثاني هو المهاجرة اليهودية والمواد المالية القائمة بها... . وقد جلب هؤلاء المهاجرون إلى فلسطين عشرات الملايين من الليرات الإنكليزية، وقامت في البلاد نهضة تجارية عظيمة فأنشئت فيها متاجر كثيرة كبيرة". (نص منقول في الصفحة الأخيرة من العدد الثاني عن مقال للسير هربرت صموئيل Herbert Samuel أول مندوب سامٍ لبريطانيا في فلسطين)

- "وقد أفاض الأستاذ ديزنجوف في شرح التقدم الذي بلغته فلسطين في السنوات الأخيرة وقال إن هذه النهضة الشاملة التي عمت فلسطين تبشر بمستقبل زاهر"... . "وقد حادثهم ديزنجوف عن رقي تل أبيب وكيف تحولت خلال السنوات القلائل إلى

مدينة عظيمة من مدن الشرق الأدنى". (خبر بعنوان رئيس بلدية تل أبيب في الثغر" بالعدد الثالث، والمقصود بالثغر مدينة الإسكندرية)

- "وقد أصدر أخيراً قلم المهاجرة ١٢٠٠ جواز سفر إلى فلسطين فوق الرقم المقرر لهذه السنة؛ وذلك بقصد تنشيط الحركة الصناعية في البلاد وخصوصاً استخراج البوتاسيوم والبروميوم من البحر الميت وإنشاء محطات لتوليد الكهرباء على نهر الأردن ومعامل للأسمنت في حيفا". (خبر بعنوان "المهاجرة إلى فلسطين" بالعدد الثالث)

- "وليس ثمة من ينكر أثر اليهود في هذه النهضة العامة التي عمت فلسطين ونقلتها من البداوة إلى التمدن العظيم والرخاء الواسع. كل هذا قام به اليهود حباً في خدمة بلاد لهم فيها ذكريات تتصل بتاريخهم اتصالاً وثيقاً، فما أجمل هذا التعاون الودي بين اليهود والعرب للنهوض بوطنهم المشترك"... . "وبدهي أن فلسطين قد انتقلت خلال الخمسة عشر عاماً الأخيرة من حالة البداوة والفطرة التي كانت عليها إلى قطر ناهض راقٍ يفيض بالحياة والحركة"... . "ولقد دلت اختبارات تلك السنين على أن في البلاد مجاًلاً واسعاً للعمل المشترك بين العرب واليهود وأن البلاد في مسيس الحاجة إلى جهودهم جميعاً لتتبوأ المكانة التي يتمناها لها كل شرقي مخلص"... .

"ظهرت آثار التعاون بين اليهود والعرب جلية واضحة، وعادت عليهم جميعاً بأجلز الفوائد إذ أثرى العرب وتقدموا ودبت في المدن العربية حياة جديدة وحركة ناشطة لا عهد لها بها، واشترك العرب في المشروعات الكبيرة التي قام بها اليهود فأفادوا من وراء ذلك فائدة كبيرة. أما نابلس فشذت عن القاعدة وأبت إلا العزلة والانفراد دون سائر مدن فلسطين؛ فكان من أثر هذه الأنانية أن انحطت وأوشكت أن تضمحل، وهذا مثل ناطق بحاجة البلاد إلى تعاون العرب واليهود بالوطن المشترك"... .

"من دواعي الأسف أن تتعثر سوريا في ذيول خيبة الأمل وتحط عليها الأزمة حتى كادت تقضى عليها القضاء المبرم الذي لا بعث وراءه، بينما ترتع فلسطين في بحبوحة من الرخاء والغبطة وما ذلك إلا لأن فلسطين قد وجدت في اليهود رسل الرحمة والإنسانية، إذ أقبلوا عليها ينتشلونها من وحدة الشقاء والفقر بأموالهم الوفيرة ورؤوسهم المفكرة وأيديهم العاملة وقلوبهم المخلصة، حتى أوصلوها في سنوات قليلة إلى حالة لم تكن تحلم بها قط على حين ظلت سوريا تشقى وتئن من وطأة الفقر والأزمة، وتستغيث وليس من مغيث. هذا الفارق الهائل بين رخاء فلسطين وفقر سوريا يدعو إلى التأمل وإنعام النظر؛ لأن الله لو لم يقيض لفلسطين من يأخذ بيدها ويعبر بها في معارج الرقي لظلت في خمولها وفقرها ولكانت أسوأ حالاً من سوريا. ولقد أدرك عرب فلسطين هذه الحقيقة منذ سنوات عديدة ولذلك أعرضوا عن كل داعٍ إلى الشقاق؛ لأن البلاد جربت شتى التجارب فلم تجد خيراً من التعاون بين كافة العناصر التي تتكون منها الأمة، ولأن الاتحاد في حد ذاته قوة، والنزاع العنصري يستنفد الجهود عبثاً ويعوق تقدم البلاد ويرجعها القهقري". (من مقال "تقدم فلسطين الاقتصادي مثال رائع على فائدة التعاون بين العرب اليهود")

تعتمد هذه المجموعة من الشذرات استراتيجية إقناعية حجاجية واضحة، والمشارك الرئيس بينها جميعاً هو اللجوء إلى الحجج النفعية التي تقدر قيمة الأحداث بناءً على نتائجها السلبية أو الإيجابية، أي بناءً على مقدار المنفعة التي تحققها أو الضرر الذي تجلبه. ففي هذه الشذرات ميل واضح إلى الربط السببي الطردي بين أشكال التقدم الاقتصادي في فلسطين وغيرها، وقبول أهالي تلك البلدان النفوذ اليهودي، وربط سببي مقابل بين التدهور الاقتصادي ورفض الأهالي للتعاون مع اليهود أو امتناع اليهود أنفسهم عن هذا التعاون. تكتفي بعض الشذرات بالعلاقة السببية الأولى لتبرير الهجرة اليهودية

إلى فلسطين وإكسابها الشرعية وترغيب المتلقين العرب غير اليهود فيها وحثهم على تشجيعها. وتكتفي شذرات أخرى بالعلاقة السببية الثانية التي تبين عواقب الغضب اليهودي من التحيز النازي ضدهم، لا بهدف التحذير ولكن بهدف الدعوة إلى المقاطعة؛ باعتبار نتائجها واقعاً مؤكداً؛ إذ يُذكر أنه بعد وصول هتلر إلى السلطة في ألمانيا قامت عدة منظمات مناهضة لمعاداة السامية، ومنها منظمات مارست أنشطتها في مصر، وكان السلاح الأساسي لها يتمثل في مقاطعة السلع الألمانية، إلى جانب الحملات الصحفية، ولكنها لم تتمكن من التأثير كثيراً على الصادرات الألمانية الموجهة إلى مصر^(١٣٠). وعلى هذا فإن الحديث بشكل قاطع عن آثار المقاطعة اليهودية لألمانيا إنما يأتي بالأساس ضمن حملة صحفية تدعو اليهود المصريين إلى تلك المقاطعة، أكثر من كونه تحذيراً للنازيين أو حتى شماتة.

أما بقية الشذرات فهي تمزج بين الحجتين النفعتيتين، فتضعهما في حجة مقارنة بين الحاليين تُرغّب في الأولى وتُرهّب من الثانية. وجميع الشذرات ترفق كلاً من الحجتين بنماذج عليها من الواقع الاقتصادي للبلدان المذكورة (فرنكفورت - ليبزيج - فلسطين - نابلس - تل أبيب - سوريا) - كما تمثله خطابياً -؛ فيتضح بالنظر إلى القسم الذي تكونه هذه الشذرات من الجديلة الخطابية بناء حجاجي مدمج يجمع مخططين حجاجيين أساسيين: الحجاج السببي متمثلاً في الحجة النفعية، والحجاج المقارن متمثلاً في حجتَي المقارنة والنموذج^(١٣١).

يتضافر مع هذين المخططين الحجاجيين الأساسيين في تدعيم قضية التمييز الاقتصادي اليهودي تنويعات أخرى من الحجج، منها: الحجة الشخصية الموجهة إلى تنفيذ مطلب منع بيع الأراضي الفلسطينية إلى اليهود بالطعن في الممارسة العملية للعرب

أنفسهم - أصحاب المطلب -، وهي حجة تعتمد على الاتهام بالتناقض بين أقوال المتكلم وأعماله، أي الخرق العملي لمبدأ أساسي من مبادئ المنطق هو مبدأ "عدم التناقض" (١٣٢).

إلى جانب هذا يُلاحظ في كثير من هذه الشذرات الخطابية ميل الخطاب إلى التحصن بشكل من أشكال حجة السلطة، أي الأقوال التي تكتسب قيمتها من سلطة قائلها وسلطته (١٣٣)؛ فجاءت هذه الأحكام في كثير من الأحيان منقولة عن نصوص أخرى لجهات رسمية أو ذات سلطة أكبر من الجريدة وكتابها (مثل: مقال المندوب السامي البريطاني - تصريحات رئيس بلدية تل أبيب - تقرير لجنة الانتداب - قلم المهجرة - تعداد رسمي)، ناهينا بأن بعض هذه الشذرات وردت على أنها أخبار بالأساس وليست ضمن مقالات الرأي، أي إن المفترض فيها نقل الحقائق عن مصادر صحفية وإن لم يعلن عنها، وليس إيراد الآراء والحجج.

تُقدّم كل هذه البنية الحجاجية عبر أدوات لغوية إقناعية متعددة، تجتمع في آلية وصفية حجاجية تعتمد على انتقاء مظاهر بعينها ونقلها إلى صدارة الوعي لتقديمها في عرض الحاليين المقارن بينهما، عبر ألفاظ معجمية تحمل حكماً جوهرياً بالقيمة السلبية أو الإيجابية؛ فيما يصفه بيرلمان Chaïm Perelman (١٣٤) بأنه "عرض مغرض" لكنه يبدو موضوعياً، ولا يظهر طابعه المغرض إلا إذا وُوجه بأدلة ذات اتجاه معاكس. وهكذا يُستحضر في وصف حال البلدان التي يرفض أهلها التعاون مع اليهود مفاهيم ذات قيمة سلبية، من قبيل: "الانحطاط" و"الفقدان" و"المصائب" و"الانحطاط" و"الشكوى" و"وطأة الأزمة" و"التعثر" و"سوء الحال" و"الأنين" و"الفقر" و"الحاجة" و"الندب" و"خيبة الأمل" و"الاضمحلال" و"الخراب" و"البداوة" و"الخمول" و"الاستغاثة"... إلخ، في حين تُربط حال البلدان التي ترحب بذلك التعاون بمفاهيم القيمة الإيجابية، مثل "الثراء" و"الرخاء"

و"البحبوحة" و"التقدم" و"الرقى" و"الحياة" و"الحركة" و"الغبطة" و"النشاط" و"البشرى" و"العظمة" و"الجمال"... إلخ.

ولا يكتفي خطاب الجريدة باستحضار تلك الجوانب في الوصف، بل يلح عليها بعدة طرق، منها: تقسيم الكل إلى أجزائه، في مثل عرض أمثلة التقدم الاقتصادي كمحطات الكهرباء ومعامل الأسمنت، أو النشاط التجاري والزراعي - وغير ذلك متواتر بكثرة في نصوص أخرى من الجريدة -. ومنها مراكمة التفاصيل في مثل تعداد الصفات الجاذبة لليهود: "بأموالهم الوفيرة ورؤوسهم المفكرة وأيديهم العاملة وقلوبهم المخلصة"، وكذلك التكرير اللفظي، والتكرير بالمعنى الذي يسميه بيرلمان "الترادف التصاعدي"؛ حيث تكرر الفكرة نفسها بألفاظ مختلفة تتصاعد في قوة توجيه المعنى نحو موقف معين، ومن أمثلة ذلك في وصف الحاليين: "تدهور مدينة نابلس وتحط وتئن الشكوى" - "قضت عليهم وكادت تخرب مدينتهم ولا تترك فيها دياراً ولا داراً" - "القضاء المبرم الذي لا بعث وراءه" - "التمدن العظيم والرخاء الواسع" - "قطر ناهض راقٍ يفيض بالحياة والحركة" - "يأخذ بيدها ويعبر بها"؛ فتتكون بهذا صورتان حجاجيتان حيتان تعملان على تغيير منظور المتلقي للدور اليهودي.

يُدعم كل هذا التراكم الحجاجي بمجموعة من العوامل الحجاجية التأكيدية أو النافية مثل "قد" - "إن" - "وليس ثمة من ينكر" - "لا يجوز" - "لا يوجد"...، ومجموعة من روابط التعارض الحجاجي الموظفة في تقديم المقارنة، مثل "بينما" - "بعد أن" - "ولكن" - "على حين"...، وبطبيعة الحال مجموعة روابط السببية والتعبيرات الدالة عليها الموظفة في تقديم الحجاج النفعي، مثل: "لذلك" - "لأن" - "حتى" - "على أثر" - "وكان من أثر ذلك" - "فكان من أثر هذه" - "ظهرت آثار" - والذي أدى إلى هذه النتيجة عاملان"... .

بقي في التعليق على هذه المجموعة من الشذرات الخطابية الإشارة إلى إفادتها من التعبيرات الاستعارية التي تجمع بين محاولة تحقيق التضامن والدفع نحو تبني موقف المرسل، والتي يمكن إدراجها ضمن مفهوم الرموز الجمعية؛ فهي تسعى إلى ترميز حالة تهديد تحقق بأهالي البلدان الشرقية، وتقدم قبول العنصر اليهودي بوصفه الحل الوحيد الممكن لإزالة ذلك التهديد. المبدأ الاستعاري البارز في هذا الترميز هو المبدأ الاتجاهي المرتكز على المحور الرأسي في نظام الرموز الجمعية، وجانبه السفلي الذي يمثل الجانب المظلم والعبء الذي يقع على أعضاء النظام ولا يستطيعون حمله. فيتضح بتأمل النصوص السابقة أنها تغيد من الخطاطة الإدراكية: المصدر ← المسار ← الهدف^(١٣٥)، ومن استعارة بنية "الحدث مكان"؛ لتصور ركباً من سكان البلاد الشرقية ينطلقون في مسار يبدأ من إحداثي سفلي (مصدر)، ثم يرتقي إلى الأعلى (مسار)، حتى يصل إلى إحداثي علوي (هدف). يرمز الإحداثي السفلي إلى مختلف القيم الحضارية السلبية كالخراب والخمول والرزوح تحت وطأة الأزمة، في حين يرمز الإحداثي العلوي إلى الرخاء والنهضة وحتى "الحياة"، وأما المسار الذي ينبغي اجتيازه للوصول إلى تلك المكانة العلوية فهو الموصوف بتعبير "معارج الرقي" - و"معارج" أي مساعد أو درج^(١٣٦) -، ويرمز إلى العمل الذي يصوّر بوصفه حركة، بحيث يكون إحراز التقدم عبارة عن حركة إلى الأمام، والصعوبات هي معوقات لهذه الحركة، والمساعدة على العمل هي مساعدة على الحركة، وتعطل التقدم هو تقهقر إلى الوراء^(١٣٧). وأما المبدأ الجمعي في هذه الاستعارة فيكمن في ربطها بحالة التهديد الذي يمثله "الشقاق" و"النزاع العنصري" اللذان يُقصد بهما رفض التعاون مع العناصر اليهودية. ونوع التهديد هو إعاقة حركة أعضاء الركب وإرجاعه القهقري ومنعه من الوصول إلى الهدف، أما السبيل الوحيد المطروح لمنع هذا التهديد والإغاثة منه فهو قبول العون من اليهود الموصوفين بأنهم "رسل الرحمة والإنسانية" وبأنهم يمتلكون كل مفاتيح حل الأزمة.

غير أن هذا التصور الذي تُحاجُّ عنه الجريدة وترسمه عبر الرموز الجمعية يغفل أن اليهود في تاريخهم لم يُعرَف عنهم التميز في الزراعة أو الصناعة، بل كانوا يتركزون في التجارة والأعمال الحرة^(١٣٨)، كما أنه يناقض الرؤية الجمعية للجماعة العربية المقابلة، التي تقول بأن موجات الهجرة اليهودية إلى فلسطين هي التي أفست البناء الاقتصادي الفلسطيني وأدت إلى البطالة بتحويلها عددًا كبيرًا من الفلاحين الفلسطينيين إلى عمال غير مؤهلين، وأوصدت أبواب الصناعات الجديدة دونهم^(١٣٩).

علاوة على أن إدوارد سعيد يشير إلى أن الحديث عن التقدم اليهودي في فلسطين وُظِف فيما بعد - في مرحلة تالية تاريخيًا على زمن أعداد الجريدة - للإيحاء بأنه كان هو سبب اجتذاب العرب إليها بشكلٍ لاحق، أي إن الفلسطينيين في الحقيقة هم عرب من الدول المجاورة جاءوا إلى فلسطين بسبب الرخاء الذي حققه فيها الاستيطان الصهيوني^(١٤٠)، ولم يكونوا يسكنونها قبله؛ بغرض إنكار التاريخ الفلسطيني وإعفاء الدولة اليهودية من مسؤولية مشكلة اللاجئين^(١٤١). وإن صدق هذا على خطاب يستهدف القراء الغربيين، فإن الخطاب اليهودي العربي لم يكن بوسعه أن يعتق مثل هذه المقولات التي تنكر وجود السكان العرب في فلسطين؛ فالصلاوات بين سكان فلسطين والبلدان العربية المحيطة بها كانت وثيقة ومباشرة؛ لذا فقد وَجَّه الدفة توجيهًا آخر مفاده أن العرب الموجودين في فلسطين عاجزون عن تطوير حياتهم بأنفسهم؛ فيحتاجون إلى مغيث. ولعل هذا بحد ذاته تأثر من الاستعارة السياسية الشائعة التي تُعدُّ الدول - وبالمقياس الجماعات السياسية - أشخاصًا، وتمتد لترتبط نضج الدولة/ الشخص بالتصنيع، ومن ثم يستعار للدول الأقل تصنيعًا تصور الأطفال الذين يحتاجون إلى مساعدة كبارهم ليصبحوا بالغين وناضجين، وهم تابعون لأبويهم بالفطرة، يحتاجون منهما إلى المساعدة، وربما العقوبة إن لزم الأمر^(١٤٢).

خاتمة

سعت هذه الدراسة إلى تحليل نماذج من الخطاب الصحفي اليهودي المكتوب بالعربية في ثلاثينيات القرن العشرين، هادفةً إلى الكشف عن الوسائل اللغوية والآليات والخطابية التي استُخدِمت فيه بغرض دعم الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وتقديمها بوصفها حقاً بدهياً له أسبابه الطبيعية والمشروعة والمقبولة من كلٍّ من اليهود والعرب على حد سواء.

اعتمدت الدراسة في هذا على المقاربة التنظيمية في التحليل النقدي للخطاب، التي تستلهم مفهوم فوكو عن المُنظّمات الخطابية التي تتحكم في مسار التغيرات الاجتماعية والسياسية بين المجالين الخطابي وغير الخطابي، وما ينتج عنهما من تجسيدات مادية في الواقع، وهي تدرس الوسائل التي يستخدمها الخطاب لجعل تعبيرات معينة تبدو غير مشكوك فيها، فتعيد السمة الخطابية إليها بدلاً من التسليم بها على أنها حقائق. وبهذا المفهوم حللت الدراسة جديلتين خطابتين من نصوص الجريدة، أولاهما تختص بموضوع انتماء الجريدة وهويتها، وثانيتها تختص بموضوع التميز الحضاري اليهودي، وخرجت بنتائج عدة، أبرزها:

١. ارتبط شعار الشمس في خطاب الجريدة برمزية خاصة في ثقافة الجماعة اليهودية تستلهم استعمالاته في العهد القديم، وبخاصة تلك المواضع التي تروي الانتصارات اليهودية في أرض كنعان، التي تدل على امتلاك الحق والنصر الإلهي. كما ارتبط برمزية عامة تنبع من قوانين الجغرافيا، فتحقق دمجاً حضارياً لليهود شرق الكرة الأرضية في الحضارات الشرقية بجوانبها الروحية كرسالات الأنبياء والقيم الأخلاقية، وجوانبها المادية كمظاهر الحضارة الفرعونية، ومن ثم لا يكون وجودهم في أرض فلسطين مستغرباً، بل إنه يبدو مدعوماً بنصر إلهي. وهذا بخلاف ما هو

شائع في الفكر الصهيوني الغربي من أنه يرى اليهود أعضاء في الحضارة الغربية البيضاء.

٢. مثل خطاب جريدة "الشمس" الجماعة التي تُعدُّ نفسها ناطقة باسمها في دائرتين متقاطعتين، الأولى تشمل الجماعة اليهودية حول العالم، والثانية تشمل الشرقيين ومن ضمنها جماعة المصريين والعرب. ومثل ذلك في تعيين الفئات اليهودية في مختلف بلدان العالم الغربي.

٣. الخلط الشائع في الأدبيات الصهيونية بين العامل العرقي والعامل الديني في تعيين الجماعة اليهودية إنما يبدأ من الدالّين اللغويين المُستخدَمين في هذا التعيين؛ فالدال "إسرائيلي/ون" ليس مجرد نسبٍ عرقي إلى يعقوب، بل هو استدعاء للرواية التوراتية عن المباركة الإلهية له ولأبنائه ومنحهم أرض كنعان. كذلك لا يرتبط الدال "يهود/ي" بالعقيدة وحدها، وإنما يطلق في بعض الحالات لاعتبارات وراثية، إلى جانب أنه قد يُعدُّ بدوره استدعاءً تاريخياً لسبط يهوذا أحد أبناء يعقوب، الذي شكل نسله مملكة يهوذا الجنوبية بعد عهد سليمان، ثم امتد ليغلب بالتسمية على جميع اليهود.

٤. وهذا على الرغم من أن الشائع في الخطاب العربي اقتصار الدال الأول على الصفة العرقية، والثاني على الصفة الدينية؛ مما تخفى معه أحياناً دلالة الخلط العائد بين الاثنين.

٥. بتحليل الصيغ اللغوية التي عُيِّنَت عن دائرة الانتماء الثانية ظهر بعض الصيغ التي تعبر عن انتماء عابر غير أصيل، مثل مواضع بعض حروف الجر المكاني بعد ذكر كيان يهودي مستقل، والتباينات في إضافة المكان إلى ضمير المتكلمين أو ضمير الغائب، واستعمال بعض الألفاظ المعجمية التي توحى بعدم الاستقرار. ما يشي بأن الخطاب اليهودي كان يُعدُّ المجتمعات التي يعيش فيها اليهود مجرد

متغيرات مكانية في تاريخ ذلك الكيان اليهودي، فلا يمثلها على أنها أوطان، بل مجرد "لأمكنة" لا يربطه بها هوية أو علاقة أو تاريخ، وأفراده فيها مهددون ومطالبون دائماً بإثبات براءتهم وتميزهم الفردي؛ مما يقتضي ضرورة عودتهم إلى "مكان"/ "وطن".

٦. حالة الطوارئ تلك التي تهدد أفراد الكيان اليهودي قدمها خطاب الجريدة عبر كلا المستويين: الحقيقي والمجازي. فأما الحقيقي فكان بمنح النص بنية البحث العلمي القائم على طرح المشكلة والحل، عبر تقسيم الكل إلى أجزائه، ومحاولات التفسير والتعميم، ثم استنتاج الحل الناجع المتمثل في المؤتمر القومي اليهودي والنهضة اليهودية في فلسطين. واستعين في ذلك بعدد من الأدوات اللغوية التي تسهم في التراكم الدلالي والتأثير الجارف، مثل السلاسل اللفظية، والعبارات المزدوجة، والخيارات المعجمية بحد ذاتها.

٧. المستوى المجازي في تمثيل حالة التهديد المحدقة بأفراد الكيان اليهودي اندرج في معظمه تحت نمط الرموز الجمعية - كما شرحها رواد المقاربة التنظيمية -؛ فنُرْمَز حدود لدائرة الكيان اليهودي التي ينتمي إليها كل الفئات اليهودية في العالم، ثم العناصر الخارجة عن هذه الدائرة التي يشار إليها بدال "خصوم اليهود" و"خصوم السامية". أما المجالات التي يستعار منها الرمز نفسه فمتنوعة، أولها مجال علاقات الفضاء الفيزيائي والقرب المادي بتصوير الأزمات أمواجاً متلاطمة تحيط بالكيان اليهودي، أو غيومًا ملتصقة تعوق رؤيته، أو يدًا تخنقه، وهو يحاول النجاة من الغرق والانهيال والسقوط في أسفل المحور الرأسي للترميز.

٨. من تلك المجالات أيضًا المجال الحيواني الذي يصوّر عناصر التهديد - وبالتحديد النازيين - حيوانًا أفلت من عقاله. وكذلك مجال جسد الشخص الحي حيث يُعَدُّ الكيان اليهودي جسمًا حيًا له روح، تهدده الآلام والعلل، ويصارع بين الحياة

والموت، ويتجدد شبابه، وينبغي الحفاظ على سلامته عبر وسيلة وحيدة هي الاتحاد المتمثل في "المؤتمر القومي اليهودي".

٩. برز أيضًا مجال الحرب والجهاد والشهادة الذي ينقل خواص المعارك الحربية إلى النزاع السياسي، فيقضي بأنه لا يجوز الفرار من المعركة، ويسبغ استعمال كل الأسلحة، والذي يصب أيضًا في محاولة للاندماج الخطابي في التشكيلة الخطابية العربية الإسلامية وتقاليدها اللغوية الشائعة.

١٠. من أنواع الرموز الجمعية التي وظفها الخطاب أيضًا نمط الرموز التداولية التي يُستخدم فيها موضوع واقعي لأداء وظيفة رمزية فيتطابق فيها الرمز والواقع، وذلك بتقديمه نموذج هرتزل بوصفه تجسيدًا لكل المعاني النقية التي يتبناها الخطاب اليهودي.

١١. الحدود الخطابية في المجتمع المصري في ثلاثينيات القرن العشرين لم تكن لنقبل تغيير تسمية اسم "فلسطين"، علاوة على شيوعه في الغرب نفسه في الأدبيات التوراتية والوثائق الدولية والدراسات الأكاديمية؛ لذلك أقر الخطاب اليهودي آنذاك الاسم نفسه، محاولًا "احتلاله دلاليًا" بتحويل معناه عن البلد العربي المعروف إلى معنى جديد يماهي بينه وبين الوطن اليهودي؛ ومن ثم يُعدّ تملك اليهود أرض فلسطين وممارسة طقوسهم باسمها أمرًا طبيعيًا متسقًا مع الحالة السوية المفترضة في إدراك عالم الخطاب. وقد اتفق ذلك مع الخطاب الصهيوني الغربي الذي كان يستعمل اسم "فلسطين" على أنه دالٌّ فارغٌ إحاليًا، يمكن تعيين مدلوله بحسب الحاجة كأنه المعادل المعجمي لمبدأ "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض". غير أن الصراع حول امتلاك هذا الدالّ حداً بالخطاب اليهودي فيما بعد إلى استبدال دالٍ آخر به. أما الوسائل اللغوية لهذا الاحتلال الدلالي فكان أبرزها توظيف علاقات الحبكة النصي الصريحة والضمنية، مثل علاقات الملكية ووحدة المرجع والمثال المشمول.

١٢. أظهر تحليل الجديلة الخطابية الثانية "التميز الحضاري اليهودي" أن التركيز على التميز اليهودي في الشرق قد جاء ضمن استراتيجية تضامنية تستدعي الصلات التاريخية المشتركة بين العرب واليهود؛ بغرض اجتذاب دعم العرب وقبولهم للوطن اليهودي. وأهم علاماتها الخطابية: الوصف والنسبة باسم شامل يجمع الفئتين، وألفاظ القرابة التي تستدعي قرابة تاريخية مستندة إلى الرواية الدينية بين سلالتي النبي إسماعيل والنبي إسحاق جميعاً، على الرغم من استحالة امتداد هذه القرابة و"النقاوة الجنسية" في عصور ما بعد الشتات اليهودي. ومن علاماتها كذلك: التعبيرات المجازية الدالة على التضامن، ومختلف ألفاظ المعجم التي تجسد التقارب، ونسبة القيم الإيجابية إلى العرب.

١٣. بقيت هذه الاستراتيجية التضامنية غير مكتملة، بسبب توزيع العناصر الإحالية؛ إذ لم يعتد خطاب الجريدة أن يجمع بين العرب واليهود في مرجع لعنصر إحالي واحد، أي لم يكن يعبر عنهما بضمير جمع شامل، بل يستدعي كلا منهما بضمير ذي مسار إحالي مستقل عن الآخر، فقد قدم جماعته الخطابية بوصفها عضواً في الشعوب الشرقية، وليست جزءاً من أحدها.

١٤. احتفظ خطاب اليهود العرب لجماعته الخطابية بدوري المُنقذ والمَصْدَر في إنتاج الحضارات الشرقية، وذلك عبر صيغ تركيبية تتنوع بين وظيفة الفاعل النحوي، والتعبيرات الدالة على المنشأ والسببية، والإسناد الخبري بدال القيادة، إلى جانب مختلف أساليب التوكيد واليقين.

١٥. بعض الشذرات الخطابية عن التميز اليهودي أشارت إلى انحدار الحال الاقتصادية المعاصرة للخطاب عند معادي اليهود، في مقابل ارتقائها عند مشاييعهم. واعتمدت هذه الشذرات استراتيجية إقناعية حجاجية واضحة، وبشكل خاص الحجج النفعية التي تقدر قيمة حدث ما بناءً على مقدار المنفعة التي يحققها أو الضرر الذي يجلبه؛ فعبرت عن علاقة سببية بين أشكال التقدم الاقتصادي في فلسطين وفي بلدان أخرى وقبول أهالي تلك البلدان النفوذ اليهودي، وربط سببي مقابل بين التدهور

الاقتصادي ورفض الأهالي للتعاون مع اليهود أو امتناع اليهود أنفسهم عن هذا التعاون. مُرِجَ أحياناً بين هاتين الحجتين النفعيتين ووضِعَتَا في حجة مقارنة، وأُرفِقَتَا أيضاً بحجج نموذج من الواقع الاقتصادي، وأسُهِبَ في تقديم آلية وصفية حاجبية لهما تعتمد على انتقاء مظاهر بعينها ونقلها إلى صدارة وعي القراء.

١٦. ومن الحجج التي برزت أيضاً الحجة الشخصية التي تطعن في مطلب بعض العرب منع بيع أراضي فلسطين إلى اليهود، إلى جانب عدة أشكال من حجة السلطة التي تحصن ما تورده الجريدة وتقدمه على أنه وقائع منقولة عن مصادر رسمية. واقترن كل ذلك أيضاً بعدد من العوامل الحاجبية المؤكدة أو النافية، وروابط التعارض الحاجبي، والروابط السببية.

١٧. أفادت الشذرات المتعلقة بالتميز اليهودي أيضاً من بعض الرموز الجمعية التي تجمع بين محاولة تحقيق التضامن والدفع نحو تبني موقف المرسل؛ فسعت إلى ترميز حالة تهديد تحقق بأهالي البلدان الشرقية، وقدمت العنصر اليهودي بوصفه المنقذ الوحيد لإزالة ذلك التهديد؛ معتمدةً على المبدأ الاتجاهي فصورت ركباً من سكان البلاد الشرقية يحاول الانطلاق للوصول إلى مكانة علوية، وتغوق القيم السلبية المجتمعية تقدمه، ولا يحفزها على الحركة ويمنع انهياره إلا التعاون مع اليهود ونبذ الشقاق.

١٨. وقد أغفل كلٌّ من الحجاج الحقيقي والرمزي في الجريدة كون اليهود لم يشتهروا تاريخياً بالتميز في الزراعة أو الصناعة، كما أغفل الأثر الاقتصادي السلبي لأعداد المهاجرين اليهود على عمالة أهالي المنطقة الأصليين.

١٩. اختلف خطاب اليهود المصريين عما هو شائع في الخطاب اليهودي أو الصهيوني الغربي في بعض الملامح، من أبرزها: إعلاؤه من شأن الحضارات الشرقية التي يَعُدُّ نفسه جزءاً منه، وعدم تبنيه المقولات التي تتكرر وجود السكان العرب في فلسطين من أساسه.

الهوامش

١- ياجر، سيجفريد (زيغفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، في *مناهج التحليل النقدي للخطاب*، تحرير: روث فوداك وميشيل ماير، ترجمة: حسام أحمد فرج وعزة شبل محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤، ص ٧٩ وما بعدها.

٢- جمعان بن عبد الكريم: *من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي- مناهج ونظريات*، كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ٢٠١٦، ملحق بترجمة البحث السابق نفسه لزيغفريد ياجر وفلورنتاين ماير (كتبهما: سيجفريد جاجر وفلورنتاينا ماير) بعنوان "النواحي النظرية والمنهجية في تحليل الخطاب النقدي الفوكوي والتحليل التنظيمي"، ص ١٧٥ وما بعدها.

٣- حتى إن ترجمة عربية واحدة لأحد كتب فوكو، وهو "المراقبة والمعاقبة"، تُرجم المصطلح خلال صفحاتها بأكثر من مقابل، فهو تارة "جهاز" وتارة "أجهزة" وتارة ثالثة "ترتيبات"، وتارة رابعة "تدابير"، وخامسة "جاهزية"....

فوكو، ميشيل: *المراقبة والمعاقبة- ولادة السجن*، ترجمة: علي مقلد، مراجعة وتقديم: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠.

4- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*. Edition DISS- Edition des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung im UNRAST Verlag, Münster. 7^{te} Ausgabe, 2015, s. 113.

٥- مجمع اللغة العربية: *معجم القانون*، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٩٩، ص ٢٢٧.

6- Foucault, Michel. *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*. Edited by Colin Gordon. Translated by Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham & Kate Soper. Pantheon Books, New York, 1980, p. 194- 195.

٧- شرح فوكو تصوره للإجراءات الداخلية والخارجية لتنظيم الخطاب بالتفصيل في: فوكو، ميشيل: *نظام الخطاب*، ترجمة: محمد سبيلا، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧.

٨- ياجر، سيجفريد (زيغفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ٨٤ - ٨٥.

٩- درايزك، جون س. وبوني هونيغ وآن فيليبس، دليل أكسفورد للنظرية السياسية، ترجمة: بشير محمد الخضراء، مراجعة: عمر التل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠٢٢، ص ١٨٤.

- 10- Catalano, Theresa, and Linda R. Waugh. *Critical discourse analysis, critical discourse studies and beyond*. Cham: Springer, 2020, p.188.
- 11- Ibid, pp. 188- 189.
- 12- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, s. 116.
- 13- Penuel, William R. and others. "Activity Theory". In *Encyclopedia of educational theory and philosophy*. Edited by: Denis Charles Phillips. Sage Publications, 2014, p. 10.
- ١٤- ياغر، سيجفريد (زيجفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ٩٥ - ٩٦.
- وراجع أيضًا:
- Catalano, Theresa, and Linda R. Waugh. *Critical discourse analysis, critical discourse studies and beyond*, p. 189.
- ١٥- ياغر، سيجفريد (زيجفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ٨٣.
- 16- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, ss. 227- 228.
- 17- Ibid, s. 80.
- ١٨- ياغر، سيجفريد (زيجفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ١٠٦.
- ١٩- السابق، ص ١٠٥.
- ٢٠- السابق، ص ١٠٧.
- وأيضًا:
- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, s. 86.**
- 21- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, s. 189.
- 22- Ibid, ss. 90- 94.
- ٢٣- ياغر، سيجفريد (زيجفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ٨٨.
- 24- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, ss. 95- 108.
- 25- Ibid, s. 91.
- ٢٦- تلتزم الدراسة وصف الخطاب الذي تحلله بـ"اليهودي" لأن منتجيه من اليهود، وتتجنب وصف "الصهيوني" لدواعي الموضوعية العلمية؛ نظرًا لأن جريدة الشمس - عل الأقل في الأعداد المحددة للدراسة - لم تكن تقدم نفسها على أنها ناطقة باسم المنظمة الصهيونية ومبادئها.
- ٢٧- سهام نصار: *اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧ - ١٩٥٠*، تقديم خليل صابات، العربي للنشر والتوزيع، ص ٤٥ : ٥٥.

- ٢٨- انعقد في بازل برئاسة تيودور هرتزل Theodor Herzl (ت ١٩٠٤م)، ورشح عنه تأسيس المنظمة الصهيونية العالمية بهدف تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين.
- ٢٩- وهي السنة التي أصدر فيها وزير الخارجية البريطاني آنذاك آرثر بلفور Arthur Balfour تصريحه بدعم بريطانيا لتأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين.
- ٣٠- سهام نصار: اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧ - ١٩٥٠، ص ٥٦.
- وسهام نصار: الصحافة الإسرائيلية والدعاية الصهيونية في مصر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٤٠، ١٩٩١، ص ١٣٣ - ١٤٠.
- وعواطف عبد الرحمن: الصحافة الصهيونية في مصر ١٨٩٦ - ١٩٥٤: دراسة تحليلية، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط ١، ٢٠١١، ص ٦٤ - ٦٥.
- ٣١- عواطف عبد الرحمن: الصحافة الصهيونية في مصر ١٨٩٦ - ١٩٥٤: دراسة تحليلية، ص ٦٤ - ٦٥.
- ٣٢- السابق، ص ٧٣.
- ٣٣- سهام نصار: اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧ - ١٩٥٠، ص ٦٦.
- ٣٤- عواطف عبد الرحمن: الصحافة الصهيونية في مصر ١٨٩٦ - ١٩٥٤: دراسة تحليلية، ص ٧٢.
- 35- Beinin, Joel. *The dispersion of Egyptian Jewry: culture, politics, and the formation of a modern diaspora*. University of California Press, 1998, pp. 34, 246.
- ٣٦- سهام نصار: اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧ - ١٩٥٠، ص ٦٧.
- ٣٧- عواطف عبد الرحمن: الصحافة الصهيونية في مصر ١٨٩٦ - ١٩٥٤: دراسة تحليلية، ص ٧٤.
- ٣٨- سهام نصار: اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧ - ١٩٥٠، ص ٦٧.
- وعواطف عبد الرحمن: الصحافة الصهيونية في مصر ١٨٩٦ - ١٩٥٤: دراسة تحليلية، ص ٧٥.
- ٣٩- سهام نصار: اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧ - ١٩٥٠، ص ٦٣.
- ٤٠- عرفة عبده علي: يهود مصر منذ الخروج الأول إلى الخروج الثاني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط ٢، ٢٠١٠، ص ٢٧٣.
- ٤١- السابق، ص ١٩٦ - ١٩٧.
- ٤٢- السابق، ص ١٢٤ - ١٢٦.
- وسهير عبد الحميد: يهود الظاهر (مسعودة وليشع ومرزوق)، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ص ١٢٨ - ١٣٦.
- ٤٣- سهام نصار: الصحافة الإسرائيلية والدعاية الصهيونية في مصر، ص ٤٤٠.
- ٤٤- السابق، ص ٧١.

- ٤٥- عرفة عبده علي: *يهود مصر منذ الخروج الأول إلى الخروج الثاني*، ص ٢٧٣.
- ٤٦- رشاد رمضان عبد السلام: *يهود مصر ١٩٢٢ - ١٩٥٦*، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠١٤، ص ٣٣١.
- ولم تتمكن الدراسة من الوصول إلى تاريخ وفاة أي من ألبير مصلياح وهلال فارحي.
- 47- Biedermann, Hans, and James Hulbert. *Dictionary of symbolism: Cultural icons and the meanings behind them*. Meridian, 1992, p. 331.
- 48- Hall, James. *Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art*. Routledge, 2018, p. 109.
- ٤٩- هكذا في النص، وهو خطأ نحوي، والصواب "اللتين".
- ٥٠- بوست، جورج (تأليف وترجمة): *قاموس الكتاب المقدس*، نظارة المعارف العمومية، بيروت، ١٨٩٤، مج ١، ص ٦٣١.
- ٥١- سفر الأمثال ٤: ١٨ - ١٩.
- ٥٢- بوست، جورج: *قاموس الكتاب المقدس*، ص ٦٣١.
- ٥٣- سفر يشوع ١٠: ١٣ - ١٤.
- ٥٤- سفر الخروج ١٣: ٢١.
- ٥٥- سفر الخروج ١٦: ١٠.
- ٥٦- سفر الخروج ١٩: ٩.
- ٥٧- سفر العدد ١٠: ٣٤.
- 58- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, ss. 104- 105.
- ٥٩- عبد الوهاب المسيري: *موسوعة اليهودي واليهودية والصهيونية*، دار الشروق، ج ٧، ص ١٧.
- ٦٠- السابق، ج ٧، ص ١١٨.
- ٦١- هكذا في النص، والصواب عدم استعمال كاف التشبيه هنا.
- ٦٢- الخطأ السابق نفسه باستعمال الكاف في غير مواضع التشبيه.
- ٦٣- الشخصية الشهيرة الوحيدة التي تحمل هذا الاسم - في حدود علم الباحثة - هو ناحوم جولدمان Nahum Goldmann الذي كان رئيساً لكلٍ من المنظمة الصهيونية العالمية (١٩٥٦ - ١٩٦٨م) والمؤتمر الصهيوني العالمي (١٩٥١ - ١٩٧٨م). وُلِدَ في ليتوانيا سنة ١٨٩٥م وهاجر مع أسرته إلى ألمانيا ودرس فيها، قبل أن يستقر في سويسرا، وتوفي في ألمانيا الغربية - آنذاك - سنة ١٩٨٥م.

<https://www.britannica.com/biography/Nahum-Goldmann>.

ولم تعثر الباحثة في سيرته على شيء يشير إلى أنه كان يجيد العربية، لكن المقال المذكور ظهر للقراء على صفحات الجريدة بالعربية، ولا تبدو في أسلوبه معالم للترجمة، حتى إن فيه استدعاء صريحاً لبعض المأثورات العربية، وليس عن طريق استعمال المعادل الثقافي أو ما أشبه ذلك.

٦٤- رصد غسان كنفاني التطورات الأدبية لهذه السمة في السرديات الصهيونية الكبرى في الفصل الثالث من دراسته "في الأدب الصهيوني"، تحت عنوان "العرق والدين في الأدب الصهيوني يستولدان الصهيونية السياسية".

غسان كنفاني: *في الأدب الصهيوني*، منشورات الرمال، قبرص، ٢٠١٥.

٦٥- وحول هذه الدلالة آراء مختلفة عديدة، فيما بين التفسيرات الإسلامية للاسم والتفسيرات المسيحية واليهودية، وفيما بين التفسيرات التي قدمها دارسو أصل الاشتقاق والتركيب للكلمة، وحتى فيما بين من أرجع الكلمة إلى أصل عبري قديم ومن أرجعها إلى أصل كنعاني أو إلى اللغة السامية الأم مباشرة، أو حتى إلى لغات أخرى مندثرة كانت منتشرة في حوض البحر المتوسط. من البحوث المفصلة في هذا الأمر ما قدمه عالم اللاهوت الألماني إدوارد زاكسيه **Eduard Hugo Ludwig Sachsse** تحت عنوان "معنى اسم إسرائيل - بحث نقدي للمصادر"، وكذلك ما قدمه عالم اللغة التاريخي الألماني سيجموند فايس **Sigmund Feist** تحت عنوان "الأصل الاشتقاقي لاسم إسرائيل (Jisrael)".

راجع بالألمانية:

- Sachsse, Eduard. *Die Bedeutung des Namens Israel: eine quellenkritische Untersuchung*. Bonn: Carl George Universitäts-Buchdruckerei und Verlag, 1910.

- Feist, Sigmund. "Die Etymologie des Namens ישראל." In *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*. I. KAUFFMANN VERLAG, Frankfurt, 1929 (ss. 317-320).

٦٦- سفر التكوين ٣٢: ٢٤ - ٣٠.

٦٧- محمد خليفة حسن: *تاريخ الديانة اليهودية*، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢، ص ٢٢٢.

٦٨- كلهون، سيميون: *مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين*، المطبعة الأميركانية، بيروت، ١٩٣٧، ج ٣، ص ٣٢٥.

٦٩- زكي شنودة: *المجتمع الإسرائيلي*، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ص ٩.

٧٠- محمد خليفة حسن: *تاريخ الديانة اليهودية*، ص ٢٣.

يشار إلى أن لفظ "إسرائيل" في التاريخ اليهودي دلالة أحدث زمنياً من عهد يعقوب، حين اختص بعد انقسام المملكة اليهودية الموحدة بعد عهد سليمان إلى مملكتين، بالمملكة الشمالية "إسرائيل"، في مقابل المملكة الجنوبية "يهوذا".

محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص ٢٤٩.

71- Avery-Peck, Alan, and Jacob Neusner. *The routledge dictionary of judaism*. Routledge, 2004, p. 66.

٧٢- زكي شنودة: المجتمع الإسرائيلي، ص ٩٠.

٧٣- محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص ٢٦٠ - ٣١٠.

٧٤- أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ- حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية، العربي للإعلان والنشر والطباعة، دمشق، ط ٢، ص (ر) من المقدمة.

٧٥- الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، ج ١، ص ٤٤٩.

٧٦- محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص ٢٠٠.

٧٧- كلهون، سيميون: مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، ص ٣٢١.

٧٨- أحمد سوسة: العرب واليهود في التاريخ- حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية، ص (ف).

79- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, s. 122.

٨٠- أوجيه، مارك: اللأمكنة، ترجمة: ميساء السيوفي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، ط ١، ٢٠١٨، ص ٧٩ - ٨٠.

٨١- السابق، ص ٣٩٨، ٩٦ - ٩٧.

٨٢- السابق، ص ٥٥٥.

٨٣- السابق، ص ٥٧٥.

٨٤- السابق، ص ١٠١.

٨٥- السابق، ص ١٠٢ - ١٠٣.

٨٦- السابق، ص ١١٩.

٨٧- السابق، ص ١٠٤.

٨٨- السابق، ص ١٠٧.

٨٩- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ج ٤، ص ٢٩٨. (دور)

٩٠- القرطبي (أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري): *الجامع لأحكام القرآن*، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ج٢، ص١٨٨.

في تفسير الآية ٨٤ من سورة البقرة، نقلاً عن الخليل، ولم تجد الباحثة العبارة الأخيرة "وإن لم تكن فيه أبنية" في معجم العين نفسه.

٩١- هكذا في النص، والصواب "سلوى".

٩٢- فان دايك، توين: علم النص - مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، ٢٠٠١، ص٢٤٢-٢٤٣.

93- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, s. 145.

٩٤- عدنان ج. ر. الجبوري: "دور التكرار في خطاب المجادلة العربي"، في *بحوث في تحليل الخطاب الإقناعي*، ترجمة: محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠١٣، ص٧٢-٧٦.

95- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, ss. 55- 58.

96- Link, Jürgen. "Collective Symbolism in Political Discourse and its Share in Underlying Totalitarian Trends." In *The Public Realm: Essays on Discursive Types in Political Philosophy*, ed. Reiner Schurmann, SUNY Press, 1989, pp. 229- 230.

وأيضاً:

Jäger, Margarete, and Siegfried Jäger. *Deutungskämpfe*. VS Verlag für Sozialwissenschaften (GWV), 2007, s. 36.

97- Link, Jürgen. "Collective Symbolism in Political Discourse and its Share in Underlying Totalitarian Trends.", pp. 230- 233.

Jäger, Margarete, and Siegfried Jäger. *Deutungskämpfe*, ss. 40- 42.

وقد قدمتُ شرحاً مفصلاً لمفهوم الرموز الجمعية وآلية عملها في دراستي للمجستير قبل عدة سنوات، وهي مطبوعة تحت عنوان:

نورهان عبد الرؤوف أحمد: خطاب السلطة في عام الثورات العربية ٢٠١١ (تونس - مصر - ليبيا - اليمن)، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٦، ص٩٤-١١٠.

٩٨- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): *لسان العرب*، ج٩، ص٣٠٨. (كنف)

٩٩- أحمد بن فارس: *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٢، ج٢، ص١٣. (حطّ)

١٠٠- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): *لسان العرب*، ج١١، ص٥٩٦. ("والكلكل والكلال: الصدر من كل شيء")

١٠١- محمد عبده: *هامش الشرح على نهج البلاغة* (مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام علي بن طالب)، علي بن الحسين الشريف الرضي، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص١٣١.

- ١٠٢- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): *لسان العرب*، ج٢، ص١٨٣. (خضم)
- ١٠٣- أحمد بن فارس: *مقاييس اللغة*، ج٥، ص٢٢٨. (كرس)
- ١٠٤- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): *لسان العرب*، ج٣، ص٣٨٧. (لبد)
- ١٠٥- أحمد بن فارس: *مقاييس اللغة*، ج٢، ص٢٢٤. (خفق)
- ١٠٦- السابق، ج١، ص١٢٩-١٣٠. (ألب)
- ١٠٧- السابق، ج٤، ص٥١١. (فعم)
- ١٠٨- أحمد مختار عمر: *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ج١، ص٥١٩. (حظر)
- 109- Chilton, Paul, and George Lakoff. "Foreign policy by metaphor." In *Language & peace*. Routledge, 2005, pp. 39- 45.
- ويتحدث تشيلتون ولايكوف هنا عن الدول بالتحديد لأن أمثلتهما التطبيقية في معظمها من خطاب دولي رسمي في القرن الحادي والعشرين، لكن الشيء نفسه ينطبق على التمثيل الخطابي لأي كيان سياسي.
- 110- Baskin, Judith Reesa. *The Cambridge dictionary of Judaism and Jewish culture*. Cambridge University Press, 2011, pp. 413- 414.
- 111- Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*, ss. 61- 62.
- ١١٢- تتناص الدراسة بهذا العنوان الفرعي مع عنوان الرواية الألمانية الشهيرة لتيودور هرتزل نفسه "الأرض القديمة الجديدة" (بالألمانية *Altneuland*)، التي قدم من خلالها تصورًا سرديًا عن عودة اليهود إلى "أرض إسرائيل" وإقامة دولة مثالية لهم فيها.
- ١١٣- هكذا في النص، ولعل المقصود "أرفق".
- ١١٤- أحمد المتوكل: *الوظائف التداولية في اللغة العربية*، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر/ دار الثقافة، الدار البيضاء ط١، ١٩٨٥ ص١٠٢-١٠٣.
- وقد ترجم أحمد المتوكل مصطلح **coreference** بمصطلحي "المحاولة" و"التحاول"، وليس الاشتراك الإحالي. وهما مصطلحان غريبان وملبسان حتى من الناحية الصرفية والنحوية.
- ١١٥- محمد الغريسي: *اللسانيات العربية والإضمار- دراسة تركيبية دلالية*، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٤، ص١٦٠.
- 116- van Dijk, Teun A. and Walter Kintsch: "Strategies of Discourse Comprehension" Academic press, Inc. 1983. p. 338.
- 117- van Dijk, Teun A. "Principles of critical discourse analysis." *Discourse & society* 4, no. 2, 1993, p. 277.
- ١١٨- فان دايك، توين: النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٠، ص١٤.

- ١١٩- ياجر، سيجفريد (زيغفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ١٠٦.
- 120- Catalano, Theresa, and Linda R. Waugh. *Critical discourse analysis, critical discourse studies and beyond*, p. 188.
- ١٢١- ياجر، سيجفريد (زيغفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، ص ٩١.
- ١٢٢- السابق، ص ٩٨.
- ١٢٣- وايتلام، كيث: *اختلاق إسرائيل القديمة*، ترجمة: سحر الهندي، مراجعة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩، ص ٧٢-٨٢.
- ١٢٤- هكذا في النص، والصواب هنا "إيواءهم".
- ١٢٥- عن الأدوات والآليات اللغوية الخاصة بالاستراتيجية الخطابية التضامنية راجع: عبد الهادي بن ظافر الشهري: *استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية*، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٢٧٠-٣٢١.
- ١٢٦- في هذا المقتبس خطأ نحوي في كلمة "الشقيقتان" والصواب: "الشقيقتين"، وخطأ صرفي في "الأخين" و"الأخان" وصوابهما: "الأخوين" و"الأخوان".
- ١٢٧- جمال حمدان: *اليهود أنثروبولوجيا*، دار الهلال، ١٩٩٦، ص ١٢٠.
- ١٢٨- السابق، ص ١٨٢.
- ١٢٩- السابق، الصفحة نفسها.
- ١٣٠- حاسون، جاك: *تاريخ يهود النيل*، ترجمة: يوسف درويش، دار الشروق، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٨، ص ٩٥-٩٦.
- ١٣١- عن المخططات الحجاجية وعناصرها راجع:
- Eemeren, Frans H. van, and Bart Garssen. "Argument schemes: Extending the pragma-dialectical approach." In *From Argument Schemes to Argumentative Relations in the Wild*, Springer, 2020.
- ١٣٢- محمد النوبري: "الأساليب المغالطية مدخلاً لنقد الحجاج"، في: *أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم*، تحرير: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس (كلية الآداب، منوبة)، ١٩٩٨، ص ٤١٦-٤١٩.
- ١٣٣- محمد سالم محمد الأمين طلبة: *الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر*، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ص ١٣١.
- ١٣٤- عن الصورة الحجاجية ودور الوصف واستحضار سمات الموصوف في الحجاج راجع:

- بيرلمان، شايميم: *الإمبراطورية الخطابية - صناعة الخطابة والحجاج*، ترجمة: الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠٢٢، ص١٠٦ - ١١٤.
- ١٣٥- لايفوف، جورج ومارك جونسون: *الفلسفة في الجسد*، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠١٦، ص٧٣ - ٧٤.
- ١٣٦- ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): *لسان العرب*، ج٢، ص٣٢١. (عرج)
- ١٣٧- لايفوف، جورج ومارك جونسون: *الفلسفة في الجسد*، ص٢٦٣ - ٢٦٨.
- ١٣٨- جمال حمدان: *اليهود أنثروبولوجيا*، ص١١٤ - ١١٥.
- ١٣٩- عبد الوهاب المسيري: *موسوعة اليهودي واليهودية والصهيونية*، ج٧، ص٩٢.
- ١٤٠- سعيد، إدوارد وكريستوفر هيتشينز: *إلقاء اللوم على الضحايا - الدراسات الزائفة والقضية الفلسطينية*، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة، ١٩٩١، ص١٣. (لم يُذكر اسم المترجم على هذه الطبعة من الكتاب)
- ١٤١- السابق، ص٢٣ - ٢٤.

142- Chilton, Paul, and George Lakoff. "Foreign policy by metaphor.", p.43.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية والمترجمة:

١. أحمد المتوكل: *الوظائف التداولية في اللغة العربية*، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر/ دار الثقافة، الدار البيضاء ط١، ١٩٨٥.
٢. أحمد بن فارس: *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٩٧٢، ج٢.
٣. أحمد سوسة: *العرب واليهود في التاريخ- حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية*، العربي للإعلان والنشر والطباعة، دمشق، ط٢.
٤. أحمد مختار عمر: *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨، ج١.
٥. أوجيه، مارك: *اللامكنة*، ترجمة: ميساء السيوفي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، ط١، ٢٠١٨.
٦. بوست، جورج (تأليف وترجمة): *قاموس الكتاب المقدس*، نظارة المعارف العمومية، بيروت، ١٨٩٤، مج١.
٧. بيرلمان، شايم: *الإمبراطورية الخطابية- صناعة الخطابة والحجاج*، ترجمة: الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠٢٢.
٨. جمال حمدان: *اليهود أنثروبولوجيا*، دار الهلال، ١٩٩٦.
٩. جمعان بن عبد الكريم: *من تحليل الخطاب إلى تحليل الخطاب النقدي- مناهج ونظريات*، كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ٢٠١٦.
١٠. حاسون، جاك: *تاريخ يهود النيل*، ترجمة: يوسف درويش، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٨.

١١. درايزك، جون س. وبوني هونيغ وآن فيليبس، دليل أكسفورد للنظرية السياسية، ترجمة: بشير محمد الخضرا، مراجعة: عمر التل، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠٢٢.
١٢. رشاد رمضان عبد السلام: يهود مصر ١٩٢٢-١٩٥٦، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠١٤.
١٣. زكي شنودة: المجتمع الإسرائيلي، مكتبة الخانجي، القاهرة.
١٤. سعيد، إدوارد وكريستوفر هيتشينز: إلقاء اللوم على الضحايا- الدراسات الزائفة والقضية الفلسطينية، الهيئة العامة للاستعلامات، القاهرة، ١٩٩١.
١٥. سهام نصار: الصحافة الإسرائيلية والدعاية الصهيونية في مصر، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩١.
١٦. سهام نصار: اليهود المصريون: صحفهم ومجلاتهم ١٨٧٧-١٩٥٠، تقديم خليل صابات، العربي للنشر والتوزيع.
١٧. سهير عبد الحميد: يهود الظاهر (مسعودة وليشع ومرزوق)، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
١٨. الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، ج١.
١٩. عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب- مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ط١، ٢٠٠٤.
٢٠. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهودي واليهودية والصهيونية، دار الشروق، ج٧.
٢١. عدنان ج. ر. الجبوري: "دور التكرار في خطاب المجادلة العربي"، في بحوث في تحليل الخطاب الإقناعي، ترجمة: محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ٢٠١٣.

٢٢. عرفة عبده علي: يهود مصر منذ الخروج الأول إلى الخروج الثاني، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط٢، ٢٠١٠.
٢٣. عواطف عبد الرحمن: الصحافة الصهيونية في مصر ١٨٩٦ - ١٩٥٤: دراسة تحليلية، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط١، ٢٠١١.
٢٤. غسان كنفاني: في الأدب الصهيوني، منشورات الرمال، قبرص، ٢٠١٥.
٢٥. فان دايك، توين: النص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٠.
٢٦. فان دايك، توين: علم النص - مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، ٢٠٠١.
٢٧. فوكو، ميشيل: المراقبة والمعاقبة - ولادة السجن، ترجمة: علي مقلد، مراجعة وتقديم: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ١٩٩٠.
٢٨. فوكو، ميشيل: نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧.
٢٩. القرطبي (أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ج٢.
٣٠. الكتاب المقدس.
٣١. كلهون، سيميون: مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، المطبعة الأميركانية، بيروت، ط٧، ١٩٣٧، ج٣.
٣٢. لايكوف، جورج ومارك جونسون: الفلسفة في الجسد، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠١٦.
٣٣. مجمع اللغة العربية: معجم القانون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٩٩.

٣٤. محمد الغريسي: اللسانيات العربية والإضمار - دراسة تركيبية دلالية، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠١٤.
٣٥. محمد النويري: "الأساليب المغالطية مدخلاً لنقد الحجاج"، في: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تحرير: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس (كلية الآداب، منوبة)، ١٩٩٨.
٣٦. محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢.
٣٧. محمد سالم محمد الأمين طلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨.
٣٨. محمد عبده: هامش الشرح على نهج البلاغة (مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام علي بن طالب)، علي بن الحسين الشريف الرضي، دار المعرفة، بيروت، ج٢.
٣٩. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣ (ج٢، ج٣، ج٤، ج٩، ج١١، ج١٢).
٤٠. نورهان عبد الرؤوف أحمد: خطاب السلطة في عام الثورات العربية ٢٠١١ (تونس - مصر - ليبيا - اليمن)، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١٦.
٤١. وايتلام، كيث: اختلاق إسرائيل القديمة، ترجمة: سحر الهندي، مراجعة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩.
٤٢. ياجر، سيجفريد (زيغفريد) وفلورنتاين ماير: "الجوانب النظرية والمنهجية في التحليل النقدي للخطاب وتحليل التصرفات لدى فوكو"، في مناهج التحليل النقدي للخطاب، تحرير: روث فوداك وميشيل ماير، ترجمة: حسام أحمد فرج وعزة شبل محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٤.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

1. Avery-Peck, Alan, and Jacob Neusner. *The routledge dictionary of judaism*. Routledge, 2004.
2. Baskin, Judith Reesa. *The Cambridge dictionary of Judaism and Jewish culture*. Cambridge University Press, 2011.
3. Beinín, Joel. *The dispersion of Egyptian Jewry: culture, politics, and the formation of a modern diaspora*. University of California Press, 1998.
4. Biedermann, Hans, and James Hulbert. *Dictionary of symbolism: Cultural icons and the meanings behind them*. Meridian, 1992.
5. Catalano, Theresa, and Linda R. Waugh. *Critical discourse analysis, critical discourse studies and beyond*. Cham: Springer, 2020, p.188.
6. Chilton, Paul, and George Lakoff. "Foreign policy by metaphor." In *Language & peace*. Routledge, 2005.
7. Eemeren, Frans H. van, and Bart Garssen. "Argument schemes: Extending the pragma-dialectical approach." In *From Argument Schemes to Argumentative Relations in the Wild*, Springer, 2020.
8. Feist, Sigmund. "Die Etymologie des Namens לְאִיזְרָאֵל." In *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*. 1. KAUFFMANN VERLAG, Frankfurt, 1929.
9. Foucault, Michel. *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972-1977*. Edited by Colin Gordon. Translated by Colin Gordon, Leo Marshall, John Mephram & Kate Soper. Pantheon Books, New York, 1980.
10. Hall, James. *Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art*. Routledge, 2018.
11. Jäger, Margarete, and Siegfried Jäger. *Deutungskämpfe*. VS Verlag für Sozialwissenschaften (GWV), 2007.

12. Jäger, Siegfried. *Kritische diskursanalyse- Eine Einführung*. Edition DISS- Edition des Duisburger Instituts für Sprach- und Sozialforschung im UNRAST Verlag, Münster. 7^{te} Ausgabe, 2015.
13. Link, Jürgen. "Collective Symbolism in Political Discourse and its Share in Underlying Totalitarian Trends." In *The Public Realm: Essays on Discursive Types in Political Philosophy*, ed. Reiner Schurmann, SUNY Press, 1989.
14. Penuel, William R. and others. "Activity Theory". In *Encyclopedia of educational theory and philosophy*. Edited by: Denis Charles Phillips. Sage Publications, 2014.
15. Sachsse, Eduard. *Die Bedeutung des Namens Israel: eine quellenkritische Untersuchung*. Bonn: Carl George Universitäts-Buchdruckerei und Verlag, 1910.
16. van Dijk, Teun A. "Principles of critical discourse analysis." *Discourse & society* 4, no. 2, 1993.
17. van Dijk, Teun A. and Walter Kintsch: "Strategies of Discourse Comprehension" Academic press, Inc. 1983.

ثالثاً: مواقع رقمية:

1. <https://www.britannica.com>.

The Illusion of Self-Evidence in the Discourse of Arab Jews Supporting Immigration to Palestine in the 1930s: A Critical Organizational Analysis

Abstract:

This study analyzes selected examples of the discourse of Arab Jews in the 1930s that supported the Zionist project and advocated the immigration of world Jews to Palestine. The study investigates the discourse linguistic means with which this discourse sets its concepts and boosts its representations with a view of restoring its rhetorical dimension and challenging the illusion of self-evidence. The corpus consists of some journalistic texts from the first three issues of the Jewish newspaper "Al-Chams", published in Egypt in 1934. The study follows the dispositive approach of the Duisburg School, one of the basic approaches in critical discourse analysis, studying the discursive organizers that govern the interrelationship between discursive and non-discursive practices and their resulting changes in reality. The analysis proceeds in two stages: a theoretical part outlining the premises and procedures of the organizational approach, followed by a practical investigation of the corpus. Two major discursive strands are analyzed: the question of the newspaper's identity and affiliation, and the theme of Jewish civilizational distinctiveness. The study highlights several discursive-linguistic phenomena, both literal and figurative, including intertextuality; lexical choices in naming groups, shaping roles, and representing places; collective symbols and metaphors; as well as strategies of solidarity and persuasion.

Keywords: Arab Jewish Discourse – Critical Discourse Analysis – Organizational Approach – Siegfried Jäger – Discursive Organizers