

Representations of Identity Between Purity and Hybridity in Contemporary Palestinian Fiction: A Postcolonial Reading of Selected Examples

Tabarak Hadi Hunaydi, College of Arts – Wasit University

Asst. Prof. Dr. Mohammed Redha Abdul Sattar Mohammed alawsy

College of Arts – Wasit University

malawsy@uowasit.edu.iq

Received Nov .14, 2024

Revised Novr.14, 2025

Accepted Nov 20., 2025

Online Jun.1, 2026

ABSTRACT

The representation of identity has gained significant prominence in the contemporary Palestinian novel, after the violent trauma suffered by the Palestinian people due to the occupation of their land, and the ensuing campaigns of displacement, dispersion, and uprooting, and the declaration of the State of Israel on their land in 1948. The contemporary Palestinian novel's involvement in a counter-writing strategy against the colonizer, as part of postcolonial literature that sought to re-represent the self and the other in a manner opposite to their representations in the colonial narrative. To represent the pure identity, some contemporary postcolonial Palestinian novels depict vast areas of Palestinian land planted with fruitful, perennial trees, especially olive and Jaffa orange trees. Describing their cultivation serves as one of the strongest pieces of evidence that deconstructs and undermines the claim of a land without a people for a people without a land, confirming the existence of the Palestinian people on their land, In addition novels chose to represent a hybrid identity after finding in "integration" another strategy of the counter-narrative to the colonial narrative, as in the novel (Badlat Ingliziyyah wa Baqarat Yahudiyyah – An English Suit and a Jewish Cow) by Suad Amiry. in line with the proposals of Edward Saeed and Homi Bhabha. This is enacted through several practices, starting with marriage between the colonizer and the colonized sexes, passing through adopting, protecting, and caring for children, and culminating in conversion to their religion and burial in their cemeteries.

Keywords: Identity, Postcolonialism, Pure Identity, Hybrid Identity, The Nove

تمثيلات الهوية بين النقاء والهجنة في الرواية الفلسطينية المعاصرة قراءة ما بعد كولونيالية لنماذج مختارة

الباحثة تبارك هادي هنيدي/ كلية الآداب – جامعة واسط

أ.م. د. محمد رضا عبد الستار محمد الأوسى/ كلية الآداب – جامعة واسط

المخلص

لقد حاز تمثيل الهوية على مساحة لافتة في الرواية الفلسطينية المعاصرة ، بعد الرضة العنيفة التي تعرض لها الشعب الفلسطيني بسبب احتلال أرضهم ، وما أعقبه من حملات تهجير وتشريد واقتلاع ، وإعلان دولة إسرائيل على أرضهم سنة ١٩٤٨ ، وانخراط الرواية الفلسطينية المعاصرة في استراتيجية الرد بالكتابة على المستعمر ؛ بوصفها جزءاً من أداب ما بعد الكولونيالية التي حرصت على إعادة تمثيل الذات والآخر على نحو مضاد لتمثيلاتهما في السرد الكولونيالي . ولتمثيل الهوية النقية لجأت بعض الروايات الفلسطينية المعاصرة إلى التمسك بالاختلاف ، ورفض الاقتلاع ، ووصف المساحات الكبيرة جداً من أرض فلسطين المزروعة بالأشجار المثمرة ، والأشجار المعمرة ؛ ولا سيما أشجار الزيتون ، والبرتقال في يافا ؛ بوصف زراعتها من أقوى الأدلة التي تفكك مقولة " أرض بلا شعب لشعب بلا أرض " وتقوض مزاعمها ، وتؤكد وجود الشعب الفلسطيني على أرضه ، إلى جانب روايات أخرى اختارت تمثيل الهوية الهجينة بعد أن وجدت في " الاندماج " استراتيجية أخرى من استراتيجيات السرد المضاد للسرد الكولونيالي كما هو الحال في رواية (بدلة انجليزية وبقرة يهودية) لسعاد العامري ؛ انسجاماً مع طروحات إدوارد سعيد ، وهومي بابا ، والعمل على تمثيلها من طريق ممارسات عدة ، بدءاً من الزواج بين جنسي المستعمر والمستعمر ، ومروراً بتبني الأبناء ، وحمايتهم ، ورعايتهم ، ووصولاً إلى التحول إلى ديانتهم ، والدفن في مقابرهم .

الكلمات المفتاحية: الهوية ، ما بعد الكولونيالية ، الهوية النقية ، الهوية الهجينة ، الرواية

المقدمة :

لقد حرصت آداب ما بعد الكولونيالية على إعادة النظر في الكثير من القضايا ضمن سياق مواجهتها لإيديولوجيا الكولونيالية ، وكان السؤال عن الهوية في مقدمة المشاغل التي حازت على إعادة النظر فيها والعناية بها ؛ بوصفها أحد وجوه الصراع بين المركز والهامش ، أو الغرب والشرق ، أو ال " نحن " و " ال " هم " وبوصف تمثيلها أحد أساليب السرد المضاد ، ومواجهة الآخر بتمثيل انتماءاتها الوطنية أو الهجينة ؛ نتيجة تعرضها للوعي المزدوج الذي يدفعها للتناظر والاختلاف عن المركز (أشكروفت، ٢٠٠٥، ٢٠٩) أو للاندماج والتماهي مع المستعمر بقصد التحرر من عقدة الشعور بالدونية أمامه ، مع وعيها بأن الهوية مركّب متغيّر ومتطوّر وليس معطى ثابتاً ، وهو ما يدعو إلى تقبّل هجنتها ؛ بفعل عوامل التداخل الكثيرة في ظل المتغيرات العالمية المتسارعة . ما دامت الأمم سروداً ومرويات ، وأن القدرة على ممارسة السرد من أهم قوى الثقافة والامبريالية طبقاً لطروحات إدوار سعيد (سعيد، ٢٠١٤، ٥٨) وأن ثلاثة أرباع شعوب العالم المستعمر صاغت هوياتها بفعل سرديات التحرر ؛ بوصف السرد استراتيجية لبناء الهوية من طريق تأكيد اختلافها مع الآخر (محمد، ٢٠١٦، ١٧٤) .

أولاً- الهوية النقية :

لقد حظي مفهوم الهوية بالكثير من جهود الباحثين المحدثين لإضاءة محدداته ، ومقاربة حدوده ، وأجمع أكثرها على تعريف الهوية بأنها مجموعة من الخصائص والسمات التي تميز فرداً أو جماعة عن غيرهم (بوعزة، ٢٠١٤، ١٦) ويمكن أن تكون الهوية وطنية ، قومية ، ثقافية ، دينية ، أو اجتماعية ، سياسية .. إلخ فهي تمنح للشخص شعوراً بالانتماء والقبول والمشاركة (مهدي ، ٢٠٠٩ ، ٣) ما يعني أن الهوية لا تولد مع الفرد، وإنما هي تشكيل ثقافي يتطلب وعياً وإدراكاً من قبل الأفراد والجماعات، وعلى الإنسان أن يعرفها ، ويعرّف بها نفسه أمام الآخرين، كونها تتشكل وتتطور من طريق التجربة والوعي والتفاعل مع الآخرين. كما أنها ليست مجرد صفات بيولوجية أو ثقافية ، بل هي أيضاً وعي بهذه الصفات وشعور بالانتماء ؛ فالهوية تمنح الفرد صفات تميزه عن غيره ، وكذلك تؤثر في تفاعل الفرد مع المجتمع وتحدد مدى انتمائه إلى جماعة معينة وفي الوقت نفسه تجعل الفرد مختلفاً عن الآخرين خارج هذه الجماعة (جواد ، ٢٠٢١ ، ٢٣٤) وهناك " ثلاثة طرق تكوّن بها الذات: الطريقة الأولى، هي طريقة الذات الجيدة التي تنتج عن التطابق، فهذه الذات (تقبل مجاناً) - كما يقول فوكو - بعملية تشكيل الخطاب التي تحدد مصيرها. أما الطريقة الثانية، فتفضي إلى ذات (رديئة) ناتجة عن إثبات الهوية بالنقيض، فهذه الذات ترفض الصورة المقدمة لها، وترد الصورة على من قام بتقديمها... أما الطريقة الثالثة... بأنها نقض لإثبات الهوية، وهي نتاج لممارسات الخطاب والممارسات السياسية، التي تعمل مع الأيديولوجيات المهيمنة وضدها" (أشكروفت، ٢٠٠٥، ٢١٢) ويرى فوكو أن الخطاب نفسه يخفي كيف تشكلت هذه الهوية. أما الذات الرديئة وهي تتشكل عندما يرفض الأفراد الهوية المفروضة عليهم ويقاومونها على عكس الأولى وهم يحاولون الرد على الصور المشوهة التي فرضها الآخرون عليهم. إن الأيديولوجيات المهيمنة ليست ثابتة بل متغيرة . وهذا التحول لا يؤدي فقط إلى إلغاء الهوية المفروضة ، بل إلى إعادة تشكيلها بفاعلية جديدة " فالواقع أن الهوية لا يمكن أن توجد بمفردها

من دون ثلّة من النقائص، والنوافي، والأضداد ... " (سعيد، ١٩٩٨، ١١٩) فالهوية هي مسألة " تكون " ومسألة " وجود " (لومبا، ٢٠٠٧، ١٨٥) وهي ليست جامدة، وإنما تتطور وتتغير تبعاً للظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية. وهي مسألة وجود؛ لأن لكل فرد هوية قائمة على أساس اللغة، والثقافة، والتاريخ، والدين، وهذه العوامل هي التي تحدد من هم، ومن يكونون، وهي في حالة تشكيل مستمر وليست جاهزة. فضلاً عن هذا تكون من "جملة من العلاقات والروابط العقلية (اجتماعية واقتصادية وثقافية...) ينسجها تطور تاريخي محدد في الزمان والمكان" (ريكور، ٢٠٠٩، ٣١)، وبحسب هذا الرأي تعمل الهوية على تأطير الذات بنظام اجتماعي يظهر من الفرد، وينتهي بالمجتمع الذي يتعايش معه، فهي " انتماء فرد إلى عائلته، طائفته، الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها بنو جلدته، كوجود سابق عن وجوده، ويحفظ له مكانته، ويخصه بمرتبة داخل الانتظام الاجتماعي" (ريكور، ٢٠٠٩، ٣٣). وأن الهوية تعمل على تحديد انتماء الفرد، وكيانه وميوله والجذور التي ينتمي لها على وفق اعتبارات اجتماعية وعرقية وتراثية ثقافية. وتعد الثقافة موجهاً مهماً للهوية، بعد أن أصبحت واحداً من أشد عوامل المقاومة قوة في مجتمعات ما بعد الكولونيالية (أشكروف، ٢٠١٦، ١٢٣)

وبناء على ما تقدم تتعدد أشكال الهوية بتعدد المجالات التي تتداخل معها، وتعد الهوية النقية أو الخالصة غير المتداخلة من أبرز تمثلاتها، وهي تشير إلى جوهر الذات، وحالة من النقاء، أو الصفاء أو الكيان الذي لا يتغير عبر الزمن، أو التأثيرات، وتحاول الحفاظ على تقاليدها، وهويتها الأصلية دون اختلاط مع ثقافات أخرى، ولاسيما مع " خوف المستعمرين من التنجس الناتج عن استيعابهم في حياة المواطنين الأصليين وعاداتهم أفضى صوغ الثقافات الوطنية الأصلية على أنها إما بدائية أو منحلة في خطاب ثنائي للمستعمر/المستعمر، ... في كثير من المجتمعات الكولونيالية " (أشكروفت، ٢٠١٠، ١٩٤) أي إن خوف المستعمرين من الاندماج في مجتمعات المستعمرين كان حافزاً لتكريس الاختلاف بينهما، وتجليه في الحرص على الانتماء الخالص أو الانتماء النقي والانحياز إليه، وخلق تمايز واضح بين المستعمر المتحضر والمستعمر المتخلف، لضمان عدم تشبههم بالسكان الأصليين، وإن هذا المصطلح يستخدم لوصف الهوية الثقافية، أو الوطنية، أو الدينية الخالصة غير الملوثة بتأثيرات خارجية، وتشمل لغة الأم، التقاليد والأعراف، التاريخ والتراث، وكذلك الحفاظ على الهوية الفلسطينية، والالتزام بالقيم الوطنية، والمحافظة على الثقافة والتراث الفلسطيني، وأنها يمكن أن تتعارض مع التطور والتحديث، ويمكن أن تؤدي إلى الانغلاق والتعصب. "من أجل الحفاظ على (الهوية النقية) مصانة من أي تشويه أو تحريف أو تدخل من قبل عناصر من ثقافات أجنبية، من أجل هذه الغاية تمارس الثقافات تمثيلات على الآخرين" (كاظم، ٢٠٠٤، ٤٦)؛ لأنها تجعل الأشخاص، أو الجماعات متجذرة في هذه الأرض عبر ربط الهوية بالدين والعرق والتراث والتقاليد.

أ-التمسك بالهوية الأصلية :

وفي رواية (قناع بلون السماء) تجلّى تمثيل الصراع المستمر بخصوص الهوية بين المستعمر والمستعمر بدءاً من العنوان المجازي، الذي شبّه الهوية الصهيونية بالقناع بقاسم إخفائه الوجه الحقيقي مؤقتاً لملاحق الهوية الأصلية

خلف الوجه المصطنع أو المزيف ، مع جعل القناع بلون السماء إشارة إلى شعار الأرض الموعودة بحسب مزاعم الروايات اليهودية التي تدعي بأن حدودها من النيل إلى الفرات ، وقد تجلّى هذا الصراع في المراسلات والحوارات التي دارت بين شخصيات الرواية ؛ وفي انتحال الشخصية الرئيسة نور الشهدي هوية اليهودي أور شابييرا ، بعد أن عثر عليها في المعطف الذي اشتراه من سوق الخردوات ، إذ " كان يتسكع ذات نهار خريفي في سوق العاديات والخردوات والملابس المستعملة الشهير في يافا ... مأسورا بالماضي والتاريخ المتراكم عليها ... إلى أن وقعت عيناه على معطف جلدي فهرع نحو المعطف تجذبه إليه أنفاقته ، تفحصه بمهارة وخبرة المصاب بلوثة الأنافة ... عازماً على اقتنائه ..كلفه خمسين دولاراً ...وما أن وضع يده في جيبه الداخلي الواقع قبالة القلب حتى التقطت أصابعه شيئاً ما ... فإذا هي بطاقة هوية صهيونية زرقاء اللون يكبره بخمس سنوات صاحب البطاقة أور شابييرا هاله الاسم العبري الذي يعني بالعبرية نور مثل اسمه تماماً "(خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٤٣-٤٤) ليتمكن بهذا الانتحال المؤقت من اجتياز حواجز التفتيش " وأنا عثرت على قناع واسم لا تسلل من خلالهما إلى أعماق العالم الكولونيالي "(خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٥٦) والوصول إلى المكان الذي يمدّه بالمعلومات التاريخية اللازمة لكتابة روايته عن مريم المجدلية " لن أسمح لدان براون وكل الكؤوس المقدسة التي شربت بصحة رواية " شيفرة دافنشي " أن يتطاولوا على المجدلية بترهاتهم ويسرقوا سيرتها مني ؛ لهذا فأنتني سأحاول إعادة قراءة البيانات والمعلومات التي أعددتها في سبيل بحث علمي تاريخي " "(خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ١١) وإعادة تمثيل صورتها بالضد من تصوير الروائي الأمريكي دان براون لها بصورة سلبية في روايته (شيفرة دافنشي) فضلاً عن التحاقه بالبعثة الأثرية لـ " زيارة أطلال قرية اللجون المهجرة...تفقد بقايا القرية المتأصلة بالتاريخ ، ليستمد من حجارتها حقيقة وجوده في هذا المكان ، وهي ليست حقيقة ، بل شرعية تبرر وجوده في هذه المستوطنة "(خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٠٥) إذ ما كان له أن يتسلل مع بعثة التنقيب الأثرية إلى قرية اللد التي تعمد المستعمر طمرها ، وإخفاء آثارها ، ومحو تاريخها بأساليبه المعروفة ، من دون الاستعانة بتلك الهوية ، ومساعدة ابن القدس الشيخ مرسي " طالبا منه العون في تزويرها عبر استبدال صورة أور بصورته ...ليعود بعد أسبوع ويبيده قناع نور الجديد " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٦١) واصفاً هذا الاستبدال الذي انجزه بمعونة الشيخ المرسي أحد أشكال الرد المضاد على المستعمر الذي احتل وطنه وانتكح هويته " أجد متعة بنجاحي في تمرير شخصيتي كأور شابييرا ...ممارسة هذا الاسم على أرض الواقع الكولونيالي هو انتهاك بحد ذاته لاسم الآخر الذي انتهكني منذ ولدت من رحم الأزقة أنا لم أنتحل الاسم فقط ، بل تخيلته أيضاً أمتلك الجرأة عن التخيل "(خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٥٦) وقصد بهذا في كيفية الرد على أور شابييرا ، فيما لو تم القبض عليه منتحلاً هويته ، معولاً على جهل أور شابييرا باسم جده ، أي جهله بجذور وجوده " من أنت ؟ اسم جدك - ... ؟ - اسم جدتك - ... ؟ رأيت أيها الأحقق ..أنت لست أنا " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٦٢) ؛ لأن الهوية النقية تبنى بالاختلاف مع الآخر ، ونور لم يسمح للمستعمر بمحو وجوده ؛ لأنه تمسك بهويته ولم يستخدم سوى الاسم فقط " هذا ما أدركه أثناء توغله في هوية أور شابييرا ؛ إذ كان على وشك الوقوع نحو أعماق هاوية التباس لا قرار لها ، ليستعيده صديقه مراد من غياهب أسره دون أدنى قصد منه ، ومعرفة مسبقة بغوايات قناع نور الأبيض والأزرق. انتشله بتلك الكتب والدراسات

المذخرة بأصول ومحددات الكولونيالية وتاريخها ، نشأة الحركة الصهيونية وأهدافها وأصول كيانها السياسي ليعود نور، ليشهق، ليتنفس أصله اللاجئ والمشرود والمشوه والمنكوب. لم ينسحب نور الشهدي من أمام هوية أور شابيررا بل واجهها. . بل ارتداها هذه المرة مدركا أصولها، فالإدراك هو ما منحه الحصانة وعدم التحول إلى كائن مكون من بشرة سوداء وقناع أبيض بحسب رأي صديق مراد «فرانز فانون» (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٦٣) الذي حث في كتابه على مقاومة المستعمر ، بعد أن كانت ملامح المستعمر ولغته العبرية المتقنة كفيلتين بمروره الامن إلى مقاصده الأثرية التاريخية ، الخاصة ببحثه عن أصول وأقدار مريم المجدلية ، إلى جانب شكله الاشكنازي الجذاب الذي جعل الشبه بينه وبين صاحب الهوية كبيراً ، فافتتح بأن " الملاحم قناع " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٥٨) وداعم له في مهمته بمؤهلاته الأخرى ، وكان من أهمها " اتقانه للغتين العبرية والانجليزية وسعة اطلاعه الأثاري والتاريخي " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٥٨) بوصف المعرفة ، والاستحواذ على لغة المستعمر من أهم أدوات الرد المضاد عليه ؛ فقد " كانت العربية لغة قلبه ، والإنجليزية لغة عقله ، والعبرية لغة ظله وملاحمه الاشكنازية " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٤١) وتخرجه من معهد الآثار بتفوق كل هذا مجتمعاً مكنه من العمل مرشداً سياحياً في بداية الأمر ، ومنحه فرصة اغتنام الإعلان عن موسم التنقيب الأثاري واختراق الحدود ؛ إذ " لم يعد نور يقيم عند الحافة ، بل في أعماق المركز " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٦٣) الكولونيالي بعد أن رافق نور الشهدي البعثة الأثرية ، وأرسل إلى صديقه مراد المغيب في السجون الصهيونية رسالة أخبره فيها عن ردة فعل الأثرية أيلالا شرعابي اليهودية ، وتذمرها من طريقة سماء إسماعيل الفلسطينية حين تمسكت بهويتها الأصلانية في التعريف ببطاقتها الشخصية " هكذا عرفت عن نفسها واسمها. سماء إسماعيل من حيفا من هذه البلاد، لم تقل إنها من إسرائيل أو عربية إسرائيلية ؛ لأنها تحمل بطاقة هوية إسرائيلية.. كما أنني اعتقد بسماعي لتذمر هامس اطلقته أيلالا الجالسة على يميني . نعم أيلالا تدمرت من الطريقة التي عرفت سماء بنفسها .. أي بلاد ؟ قولي اسمها .. إسرائيل .. أرض إسرائيل ، وأنت مواطنة فيها ... هل هذا صحيح يا مراد ؟ سماء إسماعيل مواطنة في دولة إسرائيل أم مقيمة ؟ أم ضيفة ؟ أم عابرة سبيل ؟ المواطنة بحاجة إلى وطن . أليس كذلك ؟ وهذه الفتاة سماء وطنها حيفا حتى الان على الأقل " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ١٦٥) فسماء إسماعيل رفضت التنازل عن هويتها الفلسطينية ، على الرغم من احتلال الصهاينة لوطنها فلسطين ، ولمدينتها حيفا التي تعد من أكبر المدن الفلسطينية وأقدمها ، ولم تقل أنها من عرب إسرائيل ، على الرغم من المضايقات التي تعرضت لها من أيلالا اليهودية عضوة بعثة التنقيب عن الآثار ، وكأن سماء كانت اسماً على مسمى ؛ لدلالة اسمها على السمو والجمال، فهو لم يش بهويتها فحسب ، وإنما أشار إلى التراث العربي الفلسطيني في التسمية ، التي تجلت في اسم والدها إسماعيل الذي أحال إلى الجد الأكبر للعرب بحسب الروايات التاريخية ، فضلاً عن انتسابها إلى مدينة حيفا التي ترمز إلى التراث والثقافة الفلسطينية، أي إنها اختارت التعبير عن هويتها عن طريق تحديد انتمائها للمكان ، وتحديد حيفا ؛ بوصفها من أكبر مدن فلسطين وأهمها وظن نور الشهدي أن صديقه مراد سيستغرب من عدم مؤازرته لسماء والوقوف إلى جانبها في هذا الموقف، ويساند فيه شجاعتها ، وينبه أيلالا على تناقض منطقها ؛ لمطالبتها سماء بالاعتراف بوطنها إسرائيل مع عدم اعترافها هي بوطن سماء ، فضلاً

عن استمرار نور الشهدي بالتواري خلف الهوية المزيفة وعدم الإفصاح عن هويته الحقيقية من خلال لغته العربية المحببة له ولسماء؛ بوصف اللغة أحد أهم مقومات الهوية ، معللاً استمراره بالتواري خلف هذه الهوية المزيفة برغبته في انجاز المهمة التي جاء من أجلها والتي تمثلت باختراق أسوار التفتيش للبحث أسرار مريم المجدية من مرافقة البعثة الأثرية المكلفة بالتنقيب عن الجذور التاريخية " أعلم أنك تكاد تنقض علي بالسؤال الآن : ولماذا لم تُجِب أياً هكذا بقسوة ؟ لماذا لم تباغت سماء بعربية محببة إلى قلبك وقلبك ؟ بضع كلمات عربية يا رجل لطرده برد الغربة . بضع دفء مستمد من حروف عربية ! معك حق يا مراد ... لكنني هنا لأغراض بحثية روائية تاريخية مجدية محددة ولا أريد التورط في مهاترات قد تتسبب بالقضاء على هويتي المزيفة .. حائر أنا الآن. كيف سألتقيها غدا؟ كيف سأراها؟ بأي لغة سألقي عليها تحية الصباح؟" (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ١٦٥) لأن نور انتحل هوية اليهودي أور شابير ، وتحمل عبء الصراع بين هويته الحقيقية والهوية المزيفة ، وهو يعني أن " الملامح تصنيف مسبق في تل أبيب ، ولكنها ليست كذلك في أماكن أخرى .. فلامحي أصلية كلامح العديد من أبناء شعبي المحتل .. وما قمت به ليس سوى التحايل على قيمة الملامح لدى المعايير الصهيونية الكولونيالية " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٧٠) ، وأن الهوية النقية تبنى من الملامح والدم ، فالهوية النقية في النص تشكلت من هيمنة نور على الآخر من طريق ملامحه ، وهي إدارة رمزية وجسدية لتحديد من يملك الأمان والأرض ، وحين تحايل نور على الآخر لم يكن بقصد الخضوع له ، وإنما قصد اختراقه بذكاء ، كما أن ملامحه الأصلية مثلت النقاء الفلسطيني ؛ لارتباطها بالوجع والمعاناة والمقاومة ؛ الأمر الذي حملته على الاعتراف لسماء بهويته وكل ما يثبت لها أنه فلسطيني عربي "سماء أنا لست يهودياً.. أنا عربي مثلك. ...، أجابها بصوت مجروح، متوسلاً مصرّاً على حقه بالعربية: كلا.. أرجوك.. صدقيني. أنا عربي فلسطيني لاجئ، وأسكن مخيمًا في رام الله.. أصلي من اللد. ..، كلا أرجوك خاطبيني بالعربية أنا اسمي نور. نور مهدي الشهدي ، ولست أور شابير. " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢٢-٢٢٣) ؛ فقد سعى نور إلى إثبات هويته العربية الفلسطينية من طريق نفي هويته الإسرائيلية ، والتأكيد على أصله من مدينة فلسطينية ، وهي اللد ، أي باللغة والانتساب إلى المكان لإثبات هذا الانتماء ، مع نفي هوية أخرى ، وهي هوية أور ، محاولاً إنهاء حالة الصراع بين الانتماء والإقصاء تحت مظلة القناع ، مستعينا باللغة العربية التي لم تكن أداة تواصل فحسب، وإنما علامة واضحة على أصل هويته ، ليجد نفسه في نهاية المطاف على أرض مشتركة مع سماء التي بدا صوتها تمثيلاً لرأي النساء الفلسطينيات ، بإعلانها أمام الصهاينة والأجانب في البعثة الأثرية انتماها لفلسطين ، وإن كانت تحمل الجنسية الإسرائيلية؛ " لأنها لا تعترف بوجود إسرائيل كدولة على الرغم من حيازتها على الجنسية الإسرائيلية ... سماء التي أشهرت أمام الملأ الأجنبي هويتها الحقيقية وأصلها العربي الفلسطيني دون أن تخشى في حق وجودها على هذه الأرض لومة لائم أو غضب صهيونية مثل أياً لا " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ١٧٧) فالهوية الوطنية لا يمكن أن تكون في رأي سماء بطاقة تعريفية ، يمنحها المستعمر لها بعد أن سلب وطنها ، وإنما انتماء واع لا يخشى صاحبه الإفصاح عنه تحت أي ظرف كان ، ولا يقبل المهادنة ولا المساومة ، ويجب اغتنام كل الفرص للتعبير عنه ، ولا سيما أمام الآخر المختلف ؛ كما فعلت هي ، حين اختارت اللحظة المناسبة ، وأعلنت أمام

بعثة التنقيب عن هويتها ، والتمسك بها ، غير مبالية بردات فعل الجميع ، ولا سيما أياً لا اليهودية ، التي لم تتمالك نفسها أمام جرأة سماء وشجاعتها ، فراحت تتهجم عليها وتتهمها بالحق ، وتطالبها بالاعتراف بالحقيقة " لا يوجد سوى حقيقة يجب أن تعترف بها وهي دولة إسرائيل شئت أم أبيت ... خسئت .. فما دمت أنا هنا صامدة فهذه حقيقة " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢١) وسرعان ما احتد الحوار بين سماء وأياً لا بعد أن قالت سماء " أليس التطهير العرقي الذي اقترفتموه بحقنا هو الهولوكوست ؟ " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢١) فاندفع نور الشهدي بعد هذا الجدل الحاد لمساندة سماء في حوارها ، واتخذ منه فرصة لتأكيد هويته " وقف على بعد خطوتين منها ، كان يلهث ، يرتجف ، ... ثم قال بكل ما أوتي من لغته العربية: سماء أنا لست يهودي .. أنا عربي مثلك ... أنا عربي فلسطيني لاجئ واسكن مخيماً في رام الله أصلي من اللد " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢٢) ؛ فتفاجأت سماء بهذا الموقف ، واستولى عليها الشك ، وظنت أنه ضابط يهودي يريد خداعها " كل شيء فيك يؤكد على يهوديتك الأشكنازية ... هل تعتقد أنني غبية لأصدقك ، أنا أعرف تماماً أن عناصر الشاباك يتقنون العربية " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢٣) فحاول نور الشهدي مرة أخرى أن يبذل شكها بإيضاح سبب مجيئه إلى قرية اللجون المهجرة لكتابة رواية تاريخية عن مريم المجدلية " صدقيني بإمكانني أن أثبت لك هويتي الحقيقية . أور شايبيرا مجرد قناع ، مثل هويتك الزرقاء التي تحملينها " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢٤) فردت عليه سماء بلغة عربية " أيها المغفل أنا أنتظر عمراً بأكمله من أجل الخلاص من هذه الهوية .. وأما أنت فقد خسرت عمرك كله لترتدي هذا القناع هذه الهوية التي نكبتني " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢٤) ولم يجد نور الشهدي أمامه بعد كل هذا الإنكار سوى التأكيد لها بأنه لم يكن " خائناً ولا مطبوعاً ولا ضابط شابك ... اسمي نور .. اسألني عني صديقي مراد ... الشيخ مرسى .. أزقة المخيم جدتي سمية .. قبر أمي ... " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٢٤) ولم يعد لديه أي مبرر لارتداء نجمة داود ، ولا الاختفاء خلف قناع أور شايبيرا بعد انتهاء مهمته مع البعثة الأثرية ، مترجماً تمسكه بهويته الفلسطينية الأصلية وهو " يخلع حقيبتة عن ظهره ، ينحني ليشاهد سماء إسماعيل ، يتأملها للحظات لا مكان للحلم في حقيقتها ، ثم ينتصب واقفاً مرة أخرى . ينزع قلادة نجمة داود من عنقه ، يلقيها بعيداً نحو السهل المحاذي للرصيف ، ينتشل بطاقة الهوية المزورة من جيبه ، هوية أور شايبيرا ، يستعرضها أمام ناظري سماء ، ثم يمزقها بعنف ليلحقها بالقلادة ... ، يخرج هاتفه من جيبه ، يعيد برمجته إلى اللغة العربية " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٢٣٨) . ليمثل رفض الهوية الاستعمارية الزائفة ؛ ويعزز هذا بإعادة برمجة هاتفه باللغة العربية ؛ ليؤكد تمسكه بالجزور الثقافية للهوية الأصلانية ؛ لأن التخلص من القلادة والهوية كان بمثابة الإعلان عن التحرر الكامل من الرموز التي تعكس الاحتلال والهيمنة ، وهي محاولة لاستعادة هوية " نقية " خالية من الاعتراف بالاستعمار والخضوع له ، وهي لحظة تحول جذري في وعي الشخصية ، وتمثيل استراتيجية الرواية المضادة في تفكيك الهوية الكولونيالية ، وإعادة تأكيد الانتماء الفلسطيني ، بتحول نور الشهدي من حالة التبعية إلى حالة الاستقلال الثقافي والهويتي ، وتثبيت ملامح الهوية الأصلانية .

ب- رفض الاقتلاع :

وفي رواية (بدلة انجليزية وبقرة يهودية) التي كانت أحداثها مستقاة من أحداث حقيقية جرت لعائلة شمس وعائلة صبحي اللتين تشتت شملهما في عمان ولبنان وغزة بعد أحداث النهب والسلب التي قام بها اليهود على الرغم من كون يافا مدينة عربية بحسب قرار التقسيم الذي قسّم أراضي فلسطين إلى دولتين (الشحري ، alyamamahonline.com). إذ نجد في هذه الرواية أكثر من شاهد لتمثيل الهوية النقية ، وكان في مقدمتها تمسك جدة صبحي الميكانيكي ببيتها ، وعدم مبالاتها بجرائم النهب والسلب والقتل ، والاقتلاع التي ظلت الجماعات الصهيونية تمارسها بحق العوائل الفلسطينية ؛ لإجبارها على ترك بيوتها وممتلكاتها ؛ فالجدة فريدة كان اسمها مطابقاً لهويتها ، في فرادة شخصيتها بتحدي التهديدات الصهيونية ، حين صرخت بوجه ابنتها خديجة بعد أن طلبت منها مغادرة بيتها ، وترك مدينة يافا ، إذ ردت عليها " على جثتي صرخت فريدة بأعلى صوتها، «أنا تركت بيتي مرة في حياتي، ومش رح أعيدها مرة ثانية،» «أنا بقولك يا ابنتي، الواحد عمره ما بيحس إنه في بيته وهو بعيد عنه» صممت قليلاً، ثم أضافت: « في بيتك بتموتي مرة وحدة، بس في الغربة بتموتي كل يوم من المذلة»... احترمت خديجة رغبة والدتها، وتركتهما وشأنهما" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٦٨-١٦٩) وحين ظن حفيدها صبحي أنها صماء ، وأن إصرارها على البقاء في بيتها ورفض مغادرته بسبب عدم سماعها أصوات الانفجارات ، وأراد أن يقطع الشك باليقين بسؤاله " ستي أنت ما خفت من صوت القذائف ؟ من أيش ؟ ردت عليه زاعقة . قهقهة صبحي ولم يكن قد ضحك منذ مدة طويلة . من القذائف ياستي اللي ظلت تضرب البلد كل أيام الأحد والاثنين والثلاثاء « قصدك لما طيارات الإنكليز قصفت ولاد الكلب وختهم ينسحبوا ع تل أبيب ؟ آه ، هداك النهار احتفلت وأكلت كعكة شوكلاته كاملة لحالي «" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٦٨-١٦٩) لتبدد بصوتها وتفاصيل ردها شكوك حفيدها ، وتثبت له أنها ما زالت في كامل وعيها ، وأن موقفها من قضية بلدها تجلى في شتمها للمستعمرين ، وابتهاجهم بالحق

بهم ، وترجمت ذلك باحتفالها بأكل كعكة كاملة من دون المبالاة بمرض السكري الذي كانت تعاني منه ؛ لتثبت بهذا كله ثباتها على موقفها الرافض لجرائم المستعمر الذي سرق وطنها ، وأنها لم تتراجع عن ذلك على الرغم من بلوغ عمرها الثمانين عاماً .

ج - زراعة الأرض :

تجلى تمثيل الهوية النقية في العناية بزراعة أشجار النخيل والسرو وبساتين البرتقال التي كانت تسمى باللهجة الفلسطينية بالـ (بيّارة) لعلاقتها بتفكيك مقولة الصهاينة التي زعمت أن أرض الميعاد هي " أرض بلا شعب ، لشعب بلا أرض " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٧١) ؛ لأن زراعة الأشجار وكثرة بيّارات البرتقال في مدينة يافا كانت من أقوى الأدلة التي تدحض هذه الكذبة التي صدقها العالم وتبناها ، وتفكك أسطورة أن أرض فلسطين كانت صحراء ، غير مسكونة وغير معمّرة ، وأن المستعمر جاء ليعمرها بالزراعة والبناء ؛ فكثرة بيّارات البرتقال تفكك هذا الادعاء ، وتثبت بما لا يقبل الشك أن وراء كثرتها ، وكثرة ملاكها فلاحون فلسطينيون ارتبطوا بها ، وداوموا على العناية بها ، ولولا ذلك لما بدت مدينة يافا مدينة البرتقال ، ولما بات برتقال يافا " ذهب يافا " بحسب رأي والد

صباحي ، الذي كان يحث ابنه على الاشتغال فيها مع " شقيقه جمال وأمير اللذين يعملان مع والدهما في زراعة عدد من البيارات ورعايتها " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٠) ولم يدرك صباحي مغزى نصيحة والده الا بعد أن شاهد صباحي ذات يوم مدينة يافا من جهة الشرق " رأى منظرًا بانوراميًا رائعًا لمدينة يافا، لم يكن قد رآه من قبل. يا إلهي، شو هالروعة، تمتم صباحي لنفسه، إذ كانت هذه المرة الأولى التي يرى فيها مدينته من جهة الشرق، حيث توجد معظم البيارات امتد أمام ناظريه بحر أخضر، عوضًا عن المتوسط الأزرق الذي اعتاد رؤيته، وقد طرزت حبات البرتقال السجادة الخضراء الممتدة أميالًا أمام عيني، وفي بعض الأماكن، قسمت أشجار النخيل الباسقة وأشجار السرو المخروطية الشكل والداكنة الخضرة المشهد، وشكلت له إطارًا، مبرزة جماله الأخاذ. ورغم معرفته الجيدة ببيارة والده، وبيارات كثيرة أخرى، إلا أنه لم ير ما يضاهي هذه البيارة في حجمها " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٣٠) إلى أن أكمل إصلاح مضخات ماء بيارة الخواجا ميخائيل المسيحي ، وركب معه في سيارته ، وشاهد في طريق عودته ما لم يخطر بباله من بيّارات البرتقال المسجلة باسم العوائل الفلسطينية ، وعرف بيارة البرتقال الكبرى التي فاقت مساحتها مساحة بيارة الخواجا ميخائيل ، وذلك بعد أن أقله الخواجا بسيارته و " جلس بهدوء في المقعد الأمامي ... استمتع بالرحلة في الشوارع الترابية وسط أكبر البيارات في يافا. كان سعيدًا بالتعرف على أسماء أغنى تجار البرتقال الذين كان يذكرهم الخواجا ميخائيل: «هاي بيّارة الإخوة أبو الجبين، وهاي بيّارة عبد الغني النابلسي، أكبر بيّارة في المدينة، مساحتها عشر آلاف دونم». لم يستطع صباحي أن يتخيل بيّارة أكبر من بيّارة الخواجا ميخائيل . وهاي البيارة ملك لعائلة أبو لبن ، وهاي لعائلة أحمد المهدي من قرية سلمة " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٤٠) ليشير بالمساحة الكبرى لبيّارة عبد الغني النابلسي إلى عمر هذه البيّارة ، وعدد المشتغلين فيها ، ومقدار الجهد الذي بذل فيها على مدار السنين المتوالية ، فضلا عن إشارته لملاكها من العوائل الفلسطينية وأسمائهم العربية ، ولا يدع مجالًا للتسليم بصحة مزاعم المقولة اليهودية التي ادعت بأن أرض فلسطين أرض بلا شعب لشعب بلا أرض بحجة بوارها وعدم زراعتها ، وليعي بعد هذا كله مغزى نصيحة والده الذي ألحّ عليه أكثر من مرة في الاشتغال ببيارة البرتقال " فهم صباحي الآن فقط لماذا يفضل أبوه أن يكون بيّارًا يعمل في مثل هذا النعيم، بدل أن يعمل صياد سمك وسط بحر هائج. كان والده محقًا عندما اختار عبير أزهار البرتقال على رائحة البحر اللاذعة. لطالما اعتقد صباحي أنه يحب رائحة البحر، إلى أن امتلأت رثاه بعطر زهر البرتقال " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٣٠) ولا سيما بعد أن ناول الخواجا ميخائيل صباحي أجرة إصلاحه لمضخات ماء بيارته ، وراح يقلب فيها ليعزز تمثيل هويته النقية من طريق قراءة ما كتب عليها ؛ إذ كانت جنيّات ورقية مكتوب عليها أنها جنيّات فلسطينية ، وليست صهيونية ، مؤكدا بهذا انتماءه لبلد ذي سيادة بحكم التلازم بين شرعيته وتداول عملته بعد أن أخرج " من جيبه محفظة جلدية، ويسحب، من دون تردد، ورقة حمراء وثلاث أوراق خضراء. وبذهنه المتوقد استعاد شكل الأوراق ولونها... كُتب على الورقة الحمراء بحروف كبيرة «خمسة جنيّات فلسطينية»، بينما كتب على الأوراق الخضراء المائلة للصفرة «جنيّ فلسطيني واحد». وعلي رأس كل ورقة نقدية، قرأ بحروف كبيرة Palestine Currency Board » مجلس فلسطين للنقد». ... لاحظ أن ورقة الجنيه الواحد تحمل صورة قبة الصخرة " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٥٠) ليقطع

بهذا كله الطريق على المشككين بتاريخ وجود الشعب الفلسطيني على أرضه المحتلة ، ويضع الحجج الدامغة على ذلك الواحدة تلو الأخرى .

د- التسمية :

تجلى تمثيل الهوية النقية في رواية (بدلة إنكليزية وبقرة يهودية) بطريقة التسمية بإقرار كل شخصية من شخصياتها بلقب على صلة بتاريخ حدث مهم في فلسطين ، مع وضع الألقاب لكل شخص ولد في هذه السنة ففي النص " لقب أخوه الأكبر جمال بـ إسرائ ، لأنه ولد في ليلة الإسرائ من العام ١٩٣١ التي عقد فيها المؤتمر الإسلامي الذي انطلق معلناً عن رفضه لإنشاء كيان صهيوني في فلسطين...، شقيقة صبحي حنان، التي ولدت في أثناء ثورة ١٩٣٦، حصلت على لقب فوزى،...؛ لأنّ الفوزى كانت واحدة من سمات ثورة ١٩٣٦ والإضراب الكبير...، الوحيدة من بين الأشقاء والشقيقات التي لم تكن بحاجة إلى لقب كانت كلثوم، الشقيقة الصغرى، إذ إنها سميت على اسم المطربة أم كلثوم" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٨) فالنص يقدم تصوراً معقداً للهوية الفلسطينية، من خلال التأكيد على أنها ليست خواء أو بلا محددات أو مواقف أو انتماءات ، وإنما هي مركّب من مرجعيات عدة ، تعمل على تعزيز تضامنها في ساحة المقاومة أمام نقيضها ، إذ يتم تحديدها من طريق رفض المشروع الصهيوني، وهو ما يتجلى في اختيار الأسماء ذات الدلالات القوية (جمال يساوي إسرائ، حنان يساوي الثورة، كلثوم تساوي التراث الثقافي العربي) أي إن الهوية في السياق الفلسطيني ليست محض انتماء ثقافي أو قومي، بل هي حالة مقاومة دائمة، تشكلت كردة فعل على الاحتلال والتدخلات الأجنبية ، ويظهر مفهوم "الهوية النقية" في النص من خلال الحضور للثنائية بين الفلسطيني والصهيوني وبين العربي والمستعمر ، وبين النضال والاضطهاد. فالهوية تكون في موقف المقاومة ، وهو ما يتضح من ولادة "حنان" أثناء الثورة وحصولها ، على لقب "فوزى" ، وهو ما يعكس الوجود الفلسطيني في ظل الاستعمار والانتداب ، وتعد أم كلثوم رمزا ثقافيا متجذرا في محاولة لإعادة تأصيله من خلال الفنون ، وما تحدّثه من آثار إيجابية في نفس المستعمر وهو يتصدى المستعمر ، فضلا عن رمز (أم كلثوم) إلى التراث، وما يمثله من توتر بين النقاء والتعددية ، فيبقى مفتوحاً على إمكانية إعادة التشكيل المستمر للهوية الفلسطينية في ظل سياقاتها التاريخية والسياسية المتغيرة ، حين أصبح الفرد الفلسطيني مرتبطاً بالرموز الكبرى، وذلك من تسميات الأشخاص بالأحداث المترامنة مع ولادتهم ، وأن الهوية ليست مجرد انتماء ثقافي، بل هي معركة بين الماضي والحاضر، وبين الاستعمار والمقاومة " فوالد صبحي ،إسماعيل، الذي ولد ١٩١١، لقب بالصخرة، نسبة إلى قبة الصخرة....، مع مرور الزمن، أصبح إسماعيل قاسياً مثل صخرة" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٧) إشارة إلى أثر ثباته في وجه المستعمر والمعاناة والصراعات التي شكلت ملامحه الفلسطينية منذ طفولته، وجعلته أكثر صلابة في مواجهة الظروف. فضلا عن تمثيل الارتباط بين الأرض والإنسان والتاريخ الذي جعل الفلسطيني امتداداً لمكانه، ليس على أنه حضور مادي فقط بل كيان مهدّد يحتمي برموزه ، الأمر الذي جعل النص مثالا لتمثيل الهوية الفلسطينية النقية؛ لارتباطها بالمكان المقدس وبتاريخ المقاومة . فهو يجد نفسه محاصراً بين قدسية الرموز والمواجهة، في عملية مستمرة لإثبات الوجود أمام محاولات الطمس والاقتلاع. كما يظهر في النص مفهوم الهوية

النقية كعملية متجذرة في سياق المقاومة والتاريخ الفلسطيني، واقتران الأسماء بأحداث تاريخية فارقة، كما في حالة "إسماعيل" الملقب بـ "الصخرة" وارتباطه برمز مقدس وديني في القدس، وهو قبة الصخرة، التي تمثل جوهر الصراع الفلسطيني مع المستعمر .

وفي رواية (قناع بلون السماء) بدا مراد الذي قرأ كتاب الثقافة والإمبريالية لإدوارد سعيد ، وكتاب الإمبراطورية ترد بالكتابة لبيل أشكروفت – واعيا بفاعلية التسمية في السرد المضاد ؛ ووجوب مراعاة ذلك في كل الخطابات " يجب أن نقوم بالتصدي لهذا الوحش الكولونيالي من خلال التأسيس لمرجعية معرفية خاصة بنا " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ٤٨) ثم كشف مراد عن نجاحه في العمل بهذه المرجعية المعرفية بعد استلامه رسالة من صديقه نور ؛ ليؤكد له التزامه بهذه الاستراتيجية في التسميات " ألوذ بالنهاية بأور في رقصة أخيرة سأرقصها بعد قليل في ((كيبوتس مشمار هعيمق)) وسهل ((هرمجدون)).. فقل لي إذن يا صديقي: هل أستخدم تعبير مستوطنة أم كيبوتس إزاء ((مشمار هعيمق))؟ حسنًا.. لا تغضب.. فأنت من هوسني بالمسميات والتفاصيل الكولونيالية، أليس كذلك؟! " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ١٤٠) . في النص الروائي يضع القارئ في مشاكل تتعلق بالتسميات الكولونيالية للمكان. فيتساءل عن الفرق بين "كيبوتس" و "مستوطنة" والروائي مذكرا بأن اللغة قد تكون أداة استعمارية، وليست محايدة في الوصف التعبيري " فقل لي يا صديقي... أم كيبوتس إزاء مشمار هعيمق " ؛ فهذه الجملة تناقش استعمال التسميات ؛ كون كلمة "كيبوتس" ذات دلالة صهيونية وبلغة ناعمة ومضللة ، أما كلمة "مستوطنة" فهي تشير إلى بنية احتلالية للصهاينة ، ما يعني أن الاستعمار لا يفرض سيطرته فقط على المكان والأرض لكن يتعداه إلى اللغة والمعرفة والتسميات. فالروائي صار واعيًا بهذه التفاصيل بعد النقاشات التي كشفت أن الصراع لم يكن على المكان فقط ، وإنما كان على اللغة والتسميات أيضا. أما "كيبوتس مشمار هعيمق" ؛ فهو مكان استيطاني في أرض فلسطين وتسميته بـ " كيبوتس " كان لمحو سياقة الاحتلال ، ولكن التحول في وعي المستعمر تصدى لهذه التسميات الكولونيالية ، وانتبه على ما تنطوي عليه من مساع لطمس آثار الاحتلال " مراد .. هل تسمعي ؟ اعذري على هذا الهمس الشديد .. فأنا الآن في عقر الكيبوتس .. أقصد المستوطنة .. لا لن أسميه كيبوتس. هذا المسمى بحسب رأيك أنت ينتزع الصفة الكولونيالية عن المشروع الصهيوني، أليس كذلك؟ يا لتحيلاتك يا رجل ! .. وأما إطلاق مسمى مستوطنة، فإنّ هذا يدل على الطابع الاستيطاني الاستعماري للدولة الصهيونية. أجل، إنّها مستوطنة .. مستوطنة .. مستوطنة، إنها التفاصيل والمسميات، أليس كذلك؟ " (خندقجي ، ٢٠٢٣ ، ١٥٦) مؤكدا أن التسمية إحدى استراتيجيات السرد المضاد للإثنوغرافيا الكولونيالية ، وأداة لتفكيك خطاباتها ، وأن سرد الرواية الفلسطينية المعاصرة لم يقتصر على ذكر المكان فقط ، وإنما أعاد صوغه لغويًا ومعرفيًا ، ومثل الجدل فيما يخص تسمياته ، وحولها إلى صراع، فأصبح السرد مقاومة ضد المحو ، وإعادة تشكيل للواقع بطريقة تفكك الخطاب الاستعماري بواسطة إعادة تسمية الأماكن في الروايات الفلسطينية ؛ كون السرد المضاد يسعى إلى إعادة امتلاك اللغة وهي جزء من استعادة الأرض والهوية.

ثانيا -الهوية الهجينة

تعد الهوية الهجينة مفهوماً اجتماعياً وثقافياً يصف الكيفية التي تندمج فيها الهويات الثقافية، الدينية، أو العرقية الاجتماعية المختلفة لتشكيل هوية جديدة تتميز بفرادتها ، تعكس هذه الهوية التنوع الثقافي الذي ينشأ من دمج عناصر من ثقافات متعددة ؛ ما يجعلها أنموذجاً لتحولات اجتماعية وثقافية تتجاوز الهويات التقليدية ، وفي إطار دراسات ما بعد الكولونيالية تمثل الهوية الهجينة مفهوماً محورياً، ظهر في سياقات تاريخية وثقافية متعددة ، وبحسب رأي إدوارد سعيد " تعتبر الهجنة لعبة الهويات المركبة التي تواجه الخطاب الأصولي، عبر النهل من الثقافات متعددة. وهو ما يتيح إمكانية تجاوز (ماهوية) الهوية نحو، آفاق ثقافية رحبة أساسها التفاعل المستمر. وما دامت الهجنة تمجد التلاقح والتواصل، فإنها بذلك تدحض علاقة الصراع والفرقة والانقسام بين الأنا والآخر. ولأن الهوية ليست ثابتة وسكونية ، بل تخضع لمنطق التحول والتغيير، فإن الهجنة مفهوم مناوئ للهوية الصلبة التي تصف نفسها نقيضاً للآخر، وتقيم الحواجز بين العوالم(الهاشمي، ٢٠١٤، ٥). وهذه الرؤية ما بعد الكولونيالية ترى في الهجنة أداة لتحرير الذات من الحدود الثقافية الصارمة ، وفضاءً للتفاعل والتطور والتبادل المستمر؛ لأن " الثقافات في نظر سعيد كلها هجينة، وبمقدار هجنتها يكون ثراؤها... ولا أتبني الهجنة في تجلياتها القصوى، فللهجنة حدود تنقلب بعدها إلى زندقة وبندقة(سعيد، ٢٠١٤، ٣٤) أي هناك حاجة إلى الحدود للحفاظ على التوازن وعندما تتجاوز هذه الحدود تصبح حالة من الخسارة الثقافية أو انعدام المعنى والإلغاء الكامل للهوية ؛ لأن الانفتاح المفرط قد يؤدي إلى فقدان القيم الثقافية الأساسية ، وأن " البندقة " استعارة للفوضى أو العبث الذي يحدث عندما يتم تجاوز حدود التهجين، وتصبح الهوية مزيجاً غير منظم ، مما يؤدي إلى حالة من التشطي والتشتت ، ولهذا فإن مفهوم الهجنة يعكس الديناميكيات الثقافية والاجتماعية التي ظهرت في المجتمعات المستعمرة سابقاً ، ليتها فهاً أعمق لتداخل الهويات ، وتأثيرها في تشكيل الثقافات المعاصرة . "ويقدم سعيد مفهوم أن الثقافات ليست نقية ، مطهرة من غيرها، بل هي جميعاً هجينة مولدة وهذا المفهوم منتشر في العربية منذ أن كانت العربية ،...ولسبب ما مولعين بالتمييز بين الصريح المحض وغير الصريح المحض"(سعيد ، ٢٠١٤ ، ٥١). أن الثقافات ليست نقية أو معزولة عن التأثيرات الخارجية ، بل هي دائماً مزيج من عناصر متعددة .

أما هومي بابا فقد رأى أن الـ"هجنة" تقاوم أي اختزال، كونها سيرورة مزدوجة من المقاومة ؛ لأنها تشتمل على مقاومة الآخر بوصفها تنكراً، ومقاومة الذات لرغبتها الخاصة الرامية إلى الاستقطاب والنقاء، وهذه المقاومة التي يخلقها أثر الآخر الذي لا تستطيع الذات محوه من ذاتها" (بابا، ٢٠٠٦، ١٦) أي إن الهوية الهجينة معقدة ولا يمكن اختزالها ، فهي تخوض صراعاً مزدوجاً: مقاومة للآخر برفضه، ومقاومة للذات التي تسعى إلى النقاء والتميز ، وفي النهاية يترك الآخر أثره في الذات، ولا تستطيع محوه ، وبحسب رأي بيل أشكروفت يعد مصطلح " الهجنة واحداً من أكثر المصطلحات استعمالاً وإثارة للخلاف في نظرية ما بعد الكولونيالية ، ويشير عادة إلى خلق أشكال ثقافية جديدة داخل نطاق الاحتكاك الذي يخلقه الاستعمارفالمصطلح يشير إلى تناسل متبادل لجنسين مختلفين ، بالتطعيم أو التأثير المتبادل ، لتكوين ثالث ، جنس "مهجن" . يتخذ التهجين أشكالاً كثيرة : لغوي ، ثقافي ، سياسي ، عرقي ...، لقد ارتبط مصطلح "هجنة" مؤخراً بأعمال "هومي ك.بابا"، الذي يؤكد تحليله لعلاقات المستعمر

/المستعمر على اعتمادهما المتبادل بعضهما على بعض والصياغة المتبادلة لذاتيهما (أشكروفت، ٢٠١٠، ١٩٩) في الفضاء الثالث المزدوج والمتناقض و" كل هذه الطاقات المضادة الهجينة الفاعلة في العديد من الميادين والأفراد، واللحظات توفر مجتمعا وثقافة يتكونان من إشارات وممارسات معادية للنظم لا حصر لها، (وتؤسس) لوجود إنساني جماعي "لا مذاهب ولا نظريات مكتملة" غير قائم على الإرغام والسيطرة (سعيد، ٢٠١٤، ٢٦) فالهجنة في الوقت الحالي والحاضر تواجه تحديات كثيرة حتى تحقق الاستقلال والحرية وتكون مستقلة عن الماضي الذي عانى من القيود، وهي "تجاهد جهادًا لا ينتهي"، كي تحرر نفسها من ماض كان يركز على كرم المحتد، وكان يعلي من قيمة (الصفاء) على (التوليفة) (أشكروفت، ٢٠٠٥، ٦٣) لأن الهجنة عملية مستمرة من التفاوض الثقافي، والتداخل بين الهويات المختلفة، لتقويض نزعة التمرکز الثقافي نخص الذات والوطنية. للعبور نحو التلاقي بين الجغرافيات والثقافات والقوميات لتأسيس أفق إنساني يتحرر من وهم الانتماء المنغلق المعادي للحوار. فالهجنة هيمنة بنبذ العنصرية، وحركة تبقي الهوية متمسكة بطابع الانفتاح وقادرة على التجدد؛ لأن الهوية ليست بناء جامدا بل تخضع للتحويل والتغير والبناء المستمر والمتواصل بدون انقطاع. وأن كتابات هومي بابا تؤكد على عدم استقلالية المستعمر والمستعمر عن بعضهما؛ وأن هويات كلا الطرفين ليست مستقرة، وفي حالة تدفق مستمر يوهن ادعاءات المستعمرين والقوميين بوجود ذات موحدة (لومبا، ٢٠٠٧، ١٨٢).

وفي رواية (بدلة انجليزية وبقرة يهودية) نجد أمثلة عدة للهوية الهجينة بعد تمثيلها لأحداث حقيقية بحسب عتبة الغلاف الخارجي التي أكدت أنها "رواية مقتبسة من قصة حقيقية" فضلا عن إشارة الكاتبة في عتبة داخلية وتنبيهها على أن "الرواية مبنية على مقابلات شخصية أجريتها سنة ٢٠١٨ مع صبحي (٨٨ عانا) المقيم في عمان، وشمس (٥٨ عما) المقيمة في يافا" وأن زمن الرواية يعود إلى ما قبل النكبة ١٩٤٨ وما بعدها في أعقاب قرار الأمم المتحدة الذي قسم فلسطين إلى دولتين فلسطينية ويهودية، ومنح اليهود "أكثر من نصف مساحة فلسطين التاريخية للمهاجرين اليهود" (العامري، ٢٠٢٢، ٨٤) فالكثير من أحداثها ومواقف شخصياتها مثلت الهوية الهجينة من تسليط الضوء على تعايش الفلسطينيين واليهود في مدينة يافا التي كانت من أكبر المدن الفلسطينية الواقعة خارج حدود الدولة اليهودية والمعروفة بمكانتها الثقافية "كيف ممكن ابن يعقوب أبو الإسرائيليين يكون مسلم؟"، سأل صبحي وقد اختلط عليه الأمر، محاولاً أن يجد تفسيراً منطقياً. «يا ابني، إنت ما بتعرف إنه المسلمين بيؤمنوا بكل الأنبياء اللي أجوا قبلهم، حتى لو كانوا يهود أو مسيحيين موسى عيسى، إسحق إسماعيل، كلهم في مقامات كثيرة مقدسة عند التلات ديانات أو ديانتين عالأقل، مثل الحرم الإبراهيمي في الخليل، وقبة راحيل في بيت لحم، ومقام الخضر في قرية الخضر، وغيرهم كثير، وكمان قبر يوسف جنب نابلس بس أنا عمري ما شفت يهودي في موسم النبي روبين!». هاد مش صحيح، على أيامي لما كانوا العرب واليهود عايشين بسلام مع بعض قبل ما ييجوا الإنكليز الأشرار على فلسطين، وقبل بكثير ما ييجوا الصهاينة، وقبل الشواشر اللي بدت بين العرب واليهود كانوا كثير يهود يبيجوا عالنبي روبين" (العامري، ٢٠٢٢، ٢٤٤) فضلا عما فيها من أماكن اقتصادية واجتماعية وفنية جمعت مختلف الهوية القومية والدينية قبل النكبة وبعدها وكانت مثالا للتعايش

والتفاعل والتصاهر بين تلك الانتماءات المتعددة في وقت ما ؛ إذ عاش فيها المسيحي والمسلم واليهودي والملحد والمثلي لاعتقاده " أنّ التعاطف الإنسانيّ وحده، وليس الدين أو القومية، قادر على أن يغزو القلوب " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٠٥) بحسب رأي بنات سلمة الثلاثة بوصفهن الجيل الجديد الذي يمثل رؤية مغايرة تؤمن بإمكانية التعايش بين الثقافات والديانات المختلفة من دون صدامات وصراعات أو اعتداءات .

أ-المحاكاة :

وبحسب طروحات هومي بابا فإن المحاكاة والتقويض قد تتجلى في تقليد لغة المستعمر وسلوكه تقليدا ناقصا ، ليضعف سلطة المستعمر ، ويؤكد عجزها عن السيطرة الكاملة على المستعمر (لومبا ، ٢٠٠٧ ، ١٨١) لأن الهجنة فضاء ثالث لا يقتصر على مزج الثقافات بل يخلق هوية جديدة تعيش بين ولائين ، وأن هذه الازدواجية هي ليست سلبية دائما ؛ لأنها قد تصبح مصدر قوة للشخصيات الهجينة ، التي تعبر عن الانجذاب إلى السلطة الاستعمارية ، ونبذها في الوقت نفسه؛ ولهذا تصبح الهجنة أداة فاعلة للمقاومة ضد الهيمنة الثقافية والسياسية حين تعطل الفصل الثنائي بين المستعمر والمستعمر من خلال الهويات المختلطة ، التي تتحدى شرعية السرديات الاستعمارية . (أشكروفت ، ٢٠١٠ ، ٦١-٦٢)

وربما كان حلم صبحي الميكانيكي بلبس البدلة الإنجليزية في مقدمة شواهد هذه الهجنة حين طلب من الخواجا ميخائيل المسيحي أن تكون مكافأة إصلاحه مضخات ماء بيارات برتقاله – بدلة انجليزية بعد أن وعده الخواجا أمين ميخائيل بقوله " وأنا بوعدك إني أشتريلك أحلى ، بدلة إنكليزية في البلد، إذا شفت المي بتدشع في الماسورة الرئيسية كمان مرة» (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٤٤). لأن أناقة البدلة الإنجليزية للخواجا ميخائيل عنت الكثير لصبحي الميكانيكي حين قابله لأول مرة ؛ إذ بدت في نظره علامة من علامات الرقي والغنى والوجاهة والنفوذ ، وأنها يمكن أن تكسبه هذا كله ، وتغير حاله نحو الأفضل ، فيما لو تمكن من ارتداء مثلها ؛ وتشبه بمن يرتديها ، ولاسيما من الإنكليز؛ الأمر الذي حمله على جعلها ثمنا لتصليح مضخات بيّارة الخواجا ميخائيل " شيء ما في البدلة الإنكليزية منح صبحي إحساساً بالثقة واعتداداً بالنفس. هذه المشاعر الجميلة لم تراوده من قبل رغم أنه لم يكن يفكر أيّ (كذا) منها . كان يدرك أنه يملك الكثير... هل هذا ما يشعر به الأغنياء أمثال الخواجا ميخائيل عندما يرتدون بدلاتهم الإنكليزية، أنيقين وواثقين من أنفسهم؟ تساءل صبحي وهو يتذكر كيف أخرج الخواجا ميخائيل محفظته الجلدية اللامعة من جيبه، ودفع الجنيّهات الثمانيّة. «صحيح أنا ما عندي محفظة مليانة جنيّهات خضرا وحمرا، بس بهيك بدلة أنا متأكد إنه الناس رح يفترضوا إنه معي محفظة مليانة مصاري». شعر صبحي وكأنه رجل إنكليزي، بطوله الفارع وكبريائه، والأّن فقط فهم السر وراء سلوك الإنكليز ، غرورهم واعتدادهم بأنفسهم. " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٦٥) ولهذا قرر مع نفسه أن يحقق ما كان يحلم به في حال انتهى الخياط من خياطتها له ، ليعيش الإحساس والشعور الذي خالجه حين رأى الخواجا ميخائيل وهو يرتدي مثلها ، معتقدا بأن البدلة الإنجليزية جواز سفر ، يمكنه من الوصول إلى كل الأماكن التي لم يكن بوسعها الدخول إليها ؛ بسبب الاعتبارات الطبقيّة التي كانت تجعله مستبعدا عنها ، فما أن استلمها من الخياط حتى " صفا ذهنه. الشيء الوحيد الذي أحب أن يفعله اليوم هو أن يستمتع بهيئته

الجديدة، وهكذا قرر أن يذهب في رحلة عرض أزياء كبرى في أرجاء المدينة. فكر في الذهاب إلى أماكن يعرفها، وأماكن أخرى لا يعرفها. استعرض في ذهنه الأماكن الفاخرة والراقية كلها في شارع الملك جورج وحي النزهة الجديد، أماكن كانت كثيرًا ما تشعره بالرهبة ولم يملك الجرأة أبدًا للذهاب إليها. عدَّ هذه الأماكن على أصابعه: مقهى فينيسيا، قاعة فندق إنتركونتيننتال، حيث يأمل أن يصادف أحد المشاهير العرب من المغنين والممثلين والكتاب والشعراء الذين يأتون إلى الفندق لإجراء مقابلات مع إذاعة الشرق الأدنى، وسينما الحمراء. فكر أيضًا بزيارة النادي الأرثوذكسي، الفريق المنافس لناديه «الإسلامي»، حيث لم يكن الأولاد المسلمون الفقراء مثله موضع ترحيب، ولم يُسمح لهم بالدخول إليه... شعر صبحي بأن البدلة الإنكليزية كانت أقرب ما تكون إلى جواز سفر إنكليزي، أتاح له الدخول إلى أماكن محرمة عليه في مدينته، أماكن كان يراها من بعيد ولكنه لم يجروا أبدًا على الذهاب إليها." (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٦٦-٦٧) وبهذا تحولت البدلة الإنكليزية إلى بطاقة تعريفية مكنت صبحي من اكتساب علاقات جديدة ، جسرت المسافات بينه وبين الثقافات الأخرى ، ونقلته إلى عالم آخر عنوانه التعدد والهجنة والانفتاح وليس الواحدية أو الانغلاق .

ب- التصاهر والتبني:

ومن شواهد هجنة الهوية في رواية (بدلة إنكليزية وبقرة يهودية) الزواج المختلط ، إذ " كان في كثير زيجات مختلطة في يافا " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٧٤) وكان زواج رفقة اليهودية بعبد المسلم من أبرزها ؛ بل إن رفقة اليهودية لم تكتف في تمثيل قبول الآخر والتعايش معه ، ومغادرة الانتماءات القومية أو الدينية واستبدالها بالانتماء الإنساني من خلال الزواج فقط بعد أن " أحببت وتزوجت عبد " الحميد المصري المسلم " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢١٩ ، ٢٣٤) وإنما ذهبت إلى أبعد من ذلك بتبني شمس وشقيقتيها نوال ونظيرة ابنتي السادسة والسابعة الفلسطينيات المسلمات بعد فقدانهن لعائلتهن ؛ بسبب حملات الترويع والتهجير التي طالت يافا والقرى المجاورة لها " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢١١-٢١٢) وحين سأل عبد زوجته رفقة عنهن بعد خروجه من السجن " مين هالبنات الحلوين ؟" ردت عليه " هدول بناتنا بنات سلمة اللي تبنيتهن قبل أربع أشهر " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٣٥) ولذا طلبت رفقة من شمس وشقيقتيها أن يخاطبنها بـ " يمّا " بدلا من أم محمود " الكل بيناديني أم محمود . بس أنا بفضل تنادوني "يمّا " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢١٩) وهكذا بدت رفقة اسما على مسمى ، وظلت تؤكد هذا لهن في معاملتها يوميا ، فبعد أن تبنتهن وجاءت بهن إلى بيتها دعتهن بقولها " فوتوا فوتوا يمّا ، يا حبيباتي ، هادا بيتكم من اليوم وطالع " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢١٨) ثم طلبت من ابنها محمود ابن العشر سنوات أن يحسبهن أخوات له " محمود حبيبي ، وين أنت ؟ تعال تعرف على خواتك " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢١٩) ثم سارعت إلى ترجمة محبتها ولطفها ، ورعايتها لهن بتحميمهن وإطعامهن وتغيير ملابسهن " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٢٠) فازداد زوجها عبد المسلم فرحا بازدياد أفراد عائلته ، ووجد فيها عونا لزوجته اليهودية في تقديم المساعدات التي اعتادت على تقديمها " للمحتاجين وكبار السن الذين عثر عليهم في البيوت المهجورة أو في الحقول ...حبيبي محمود ، أنت روح مع عمك أسطة عالبساتين ، وأنتو يا بنات حضروا حالكم لجولتنا اليومية " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٣٥) لإيصال

الوجبات السريعة الساخنة من الطعام في المناطق الغربية والشرقية" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٣٧) مشكلين فريقا هجينا متعدد الانتماءات من خمسة أشخاص بعد انضمام جاراها المسيحي أسطة إليهم" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٣٥) ولم يكن بوسع رفقة اليهودية بعد كل هذه الألفة والتعايش أن تفرط بشمس وشقيقتها ؛ أو تتقبل لضغوط موظفي دائرة الشؤون الاجتماعية الفلسطينية الذين جاءوا ليستردوا شمس وشقيقتها بحجة استحالة عيش بنات فلسطينيات مع امرأة يهودية ؛ " شو مالهم؟ سألت أم محمود وهي تحاول جاهدة أن تمنع دموعها من الانهمار ، خاطب الموظف الأكبر سنا عبد قائل : استاذنا المحترم ، إحنا عارفين منيح ، وبرضو ممتنين إلك ولزوجتك رفقة اللي ... >> " >> قصد أم محمود >> حاول عبد أن يؤكد على الاسم الذي اختارت زوجته أن تستخدمه لنفسها منذ أن تزوجا ، ولكن لم يكتثر لكلامه . >> أكد رفقة كانت نيتها طيبة لما ادّعت إنّه البنات الثلاثة اللّي من سلمة قريباتها، وإحنا كمان عارفين إنه زوجتك مش بس اعتنت بالبنات، لكن ، كمان أنقذت حياتهم...، لكن، زي ما إنت عارف، يا أستاذنا المحترم، بنات سلمة مسلمات، وما بيصير تربيهن أم يهودية">> (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٤١) " من وجهة نظر رجال الأوقاف على الرغم من كل القرائن التي أثبتت أن رفقة كانت نعم الأم البديلة ، التي حرصت على بناء بناتها بالتبني بناء إنسانيا قويا ، عابرا لحدود الهوية التقليدية ، ذات الانتماءات الأحادية ، فلطالما أوصتهن باحترام حرمت البيوت ، ولطالما حثتهن على مساعدة المحتاجين ، وغرست فيهن الأخلاق النبيلة " يا بنات ما تلمسوا ولا إشي ، بيوت الناس وأشياؤهم مقدسة ، مش لازم تنمس ، لازم نحميها ونحترمها حتى في أوقات الحرب كانت أم محمود تكرر هذه الجملة لبناتها كل يوم " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ١٣٥) ولهذا لم يكن مطلب رجال الأوقاف الفلسطينية معقولا في نظر رفقة اليهودية" توخدهم وين ؟ لأ ، مش ممكن ، هاد مش كلام عقال " ...تدخل عبد قائل... ما في حدا بكرر ما في حدا اهتم بالمحتاجين والكبار واللاجئين مثل مرتي اليهودية "" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٤١) ثم تشعب الحوار ، وازداد حدة تعبيرها منها عن تمسكها ببناتها الثلاث بالتبني ، وعدم تقبلها حرمانها منهن وحرمانهن منها ، وتعتن رجال الأوقاف بموقفهم مقابل عدم مبالاتهم بما يحدث للفلسطينيين من ترويع وتجويع واعتداء ، وتحولهم من الانشغال بما هو أهم إلى الانشغال بما هو دون ذلك " كل اللي بيهكم إنت والأوقاف تاعتك إنكم تاخذوا بناتي مني لأنني يهودية ؟ يا عيب الشوم شوها الحكي الفاضي ثم انهارت باكية "" (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٣٤-٢٤٤) مذكرة بأضرار الهوية النقية ، التي تختزل الانتماء في بعد أحادي ، ولا تلتفت إلى البعد الأهم الذي يجمع بين بني البشر ، بصرف النظر عن خلفياتهم الدينية أو القومية أو العرقية ، ونعني بهذا البعد الإنساني الذي يجمع مختلف الانتماءات في الهوية الهجينة كما أرادت رفقة اليهودية ، وكما أدركت بنات سلمة الثلاث " أن التعاطف الإنساني وحده وليس الدين أو القومية قادر على أن يغزو القلوب " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٤٤) الأمر الذي مكنهن من العودة لأحضان أمهن بالتبني بعد نجاح خطة تهريبهن بالاتفاق مع عبد زوج رفقة " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٦٣) والتمهيد للقائهن بوالدهن بعد فراق طويل دام لأكثر من ثلاث سنوات " أخيرا رح تجتمعوا بأبؤكم بعد قديم ؟ ثلاث سنين ونص ؟ " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٩١) ليكون هذا اللقاء سببا لتغيير موقف والدهن من المرأة اليهودية ، وقلب تصوره السلبي تجاهها ، واختيار ترجمة هذه المشاعر بطريقته الخاصة التي حملته على تقبيل

قدمي رفقة امتنانا لأمومتها الحانية_ " لأول مرة بعد طول انتظار مثقلاً بالشعور بالذنب بسبب أفكاره الشريرة تجاه المرأة اليهودية والرجل المصري اللذين «خطفا» بناته، لم تكن أمام خليل إلا وسيلة واحدة للتعبير عن امتنانه حين خائنه الكلمات: بعد أن صافح عبد ومحمود ركع على ركبتيه، وانحنى وقبل قَدَمَي رفقة قائلاً: «مش غريب إنه النبي قال الجنة تحت أقدام الأمهات»، وظل يعيد هذه الكلمات، إلى أن أعانته رفقة وعبد على الوقوف على قدميه، «لا أنا ولا بناتي ولا ربنا رح ننسى اللي عملتوه، إلكم الجنة، بإذن الله». " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٢٩٦) ولهذا استمرت علاقة ابنته شمس برفقة اليهودية ولم تنقطع عن زياراتها مع شقيقتها ، والتواصل معها والاهتمام بها لآخر لحظة في حياتها ، ومبادلتها المشاعر النبيلة التي غمرت بها رفقة اليهودية من قبل ، يوم كن صغيرات ضائعات جائعات ، لنكون من خلال هذه النهاية أمام مثال آخر على قدرة الهوية الهجينة في ضمان التعايش بسلام مع الآخر المختلف ، بعيداً عن الانتماءات الأحادية " استمرت علاقة رفقة وشمس الحميمة حتى آخر يوم من حياة رفقة. كانت بنات شمس يعشقن «ستي رفقة»، وكن يزرنها دائماً، إما وحدهن أو برفقة شمس، في شقتها الصغيرة في بيت يافا، كما كانت كثيراً ما تأتي هي لزيارتهم، وتتناول الغداء معهم في أيام الجمعة " (العامري ، ٢٠٢٢ ، ٣٠٧) إيذاناً بتحولها العقدي، وإسلامها الذي لم يعرف إلا بعد وفاتها ؛ ومجيء شقيقتها لتتولى دفنها في المقبرة اليهودية ، وتواجه باعتراض ابنها محمود الذي أخبرهم بأن أمه قد أسلمت وطلبت منه أن يدفنها إلى جانب زوجها في مقبرة المسلمين ، لتكون في مماتها كما كانت في حياتها مثالا للهوية العابرة للانتماءات الضيقة " أنت شقيقة رفقة من بيت يافا، لتأخذ جثمان أختها، وتدفنها في المقبرة اليهودية ، ولكن محمود اعترض مؤكداً أن أمه قد أسلمت ، وأوصت بأن تدفن إلى جانب زوجها عبد في المقبرة الإسلامية في يافا، وأمام إصرار محمود استسلمت شقيقة رفقة " (حشمة ، ٢٠٢٣ ، hadfnews.ps/post) لتكون رفقة شاهداً على إمكانية التعايش مع الآخر ، تحت مظلة الهوية الهجينة بعيداً عن الصدام والاحتراق .

النتائج :

١- عملت روايتا (قناع بلون السماء) لباسم خندقي و (بدلة إنكليزية وبقرة يهودية) لسعاد العامري على تمثيل الهوية النقية ، والتمسك بالاختلاف خياراً ثابتاً من خلال ممارسات عدة ، بدأت بتمسك الفلسطيني بهويته الفلسطينية ، ورفضه التعريف بما سواها ؛ بوصفها الهوية الأصلية ، إلى جانب رفضه الاقتلاع والتشريد من دياره ، والتأكيد على زراعة مساحات كبيرة جداً من أرض فلسطين بالأشجار المثمرة والأشجار المعمرة ؛ ولا سيما زراعتها بأشجار الزيتون والبرتقال في يافا ؛ كون زراعتها من أقوى الأدلة التي تفكك مقولة " أرض بلا شعب لشعب بلا أرض" وتثبت وجود الشعب الفلسطيني على أرضه ، وتسرد تاريخ إعمارها لها ، وليس العكس كما حاول المستعمر الترويج لذلك .

٢- لقد تجلت تمثيلات الهوية النقية في ممارسات أخرى ، شملت الحرص على تسمية الأبناء والأماكن بأسماء عربية ذات ظلال عربية ومحلية ودينية ؛ لترسخ هوية فلسطين العربية ، وتقاوم محاولات المستعمر في طمس تاريخها وهويتها ، إلى جانب قيام الأجداد والأبائ بسرد قصص بطولاتهم في مقاومة المستعمر

لأبنائهم وأحفادهم ؛ بوصف الأمم قصصا وسرودا ، فضلا عن تحريضهم على المشاركة في التظاهرات ضد المستعمر ، ومقاومته بالسلاح .

٣- لقد عمل السرد المضاد للرواية الفلسطينية المعاصرة على تمثيل هجنة الهوية إلى جانب الهوية النقية ؛ انسجاما مع طروحات إدوارد سعيد ، وهومي بابا ، التي أكدت بأن الهوية مُركَّب متغيّر ومتطوّر وليس معطى ثابتا ، وهو ما يدعو إلى تقبّل الاندماج بدلا من التنافر ؛ بفعل عوامل التداخل الكثيرة ، والتحويلات العالمية المتسارعة ، والعمل على تمثيلها من خلال ممارسات عدة ، بدءا من الزواج بين جنسي المستعمر والمستعمر ، ومرورا بتبني الأبناء ، وحمايتهم ، ورعايتهم ، ووصولاً إلى التحول إلى ديانتهم ، والدفن في مقابرهم .

المصادر والمراجع :

١. أبو شهاب، رامي، الممر الأخير سرديّة الشتات الفلسطيني منظور ما بعد كولونيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١٧.
٢. أشكرت، بيل وآخرون ، الإمبراطورية ترد بالكتابة آداب ما بعد الاستعمار : النظرية والتطبيق ، تر خيري دومة، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن ، ط١، ٢٠٠٥.
٣. أشكرت، بيل وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرئيسية، تر: أحمد الروبي، وآخرون، المركز القومي للترجمة - مصر، ط١، ٢٠١٠.
٤. بابا، هومي، موقع الثقافة، تر: ثائر ديب، المشروع القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٤.
٥. باركر، كريس، معجم الدراسات الثقافية، تر: جمال بلقاسم، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط١، ٢٠١٨.
٦. بن الهاشمي ، د هشام ، إدوارد سعيد، من دنيوية النقد إلى هجنة الهويات ، مجلة الأزمنة الحديثة، المغرب العربي، العدد ٨، ٢٠١٤.
٧. بوعزة ، محمد ، سرديات ثقافية – من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، دار الامان، الرباط، ط١، ٢٠١٤.
٨. بينيت، طوني، وآخرون، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠١٠.
٩. جاسم، د. محمد جري، إشكالية الهوية في الرواية العربية (٢٠٠١-٢٠١٣)، دار شهرار العراق، ط١، ٢٠٢١.
١٠. جواد ، حوراء ، أ.م. د محمد رضا عبد الستار الأوسي ، تمثلات العنف الديني في الرواية العربية (روايات البوكر القائمة القصيرة ٢٠١٨ أنموذجاً) مجلة لارك ، مجلد ١ ، العدد ٤٠ ، ٢٠٢١ DOI: <https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss40.1709>
١١. حشمة، د. ليلى، قراءة تحليلية تأويلية في رواية «بدلة إنجليزية وبقرة يهودية» لسعاد العامري، الهدف، بوابة الهدف الإخبارية، الانترنت، الأربعاء ٠٤ يناير ٢٠٢٣، ٠٨:٠٢ ص، hadrnews.ps/post.
١٢. خندقجي، باسم، قناع بلون السماء، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط٧، ٢٠٢٣.
١٣. ريكور، بول، الهوية والسرد، تر: حاتم الورفلي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط)، ٢٠٠٩.
١٤. سعيد، إدوارد، الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب، دار الآداب بيروت - لبنان، ط٤، ٢٠١٤.

١٥. الشامي، د. رشا عبد الله، إشكالية اليهودية في إسرائيل، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (٢٢٤)، ١٩٧٨ م.
١٦. الشحري، د. صالح، بداية الشتات الفلسطيني عبر قصة حقيقية، الانترنت، alyamamahonline.com.
١٧. صالح، فخري، إدوارد سعيد، دراسات وترجمات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
١٨. العامري، سعاد، بدلة إنكليزية وبقرة يهودية، تر: هلا شروف، منشورات المتوسط إيطاليا، ط١، ٢٠٢٠.
١٩. كاظم، د. نادر، تمثيلات الآخر، صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٤.
٢٠. لومبا، أنيا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا اللاذقية، (د. ط)، ٢٠٠٧.
٢١. محمد، د. محمد رضا عبد الستار، م.م. ميعاد طالب علي – الأدب في مواجهة العنف – قراءة تداولية في رواية فرانكشتاين في بغداد، مجلة لارك، العدد ٢١، ٢٠١٦، DOI: <https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss21.633>
٢٢. مهدي، حبيب صالح، دراسة مفهوم الهوية، جامعة الموصل، مركز الدراسات الإقليمية، المجلد (٥)، العدد (١٣)، ٢٠٠٩.

Sources and References:

1. Abu Shahab, Rami, *The Last Passage: A Narrative of the Palestinian Diaspora from a Postcolonial Perspective*, Arab Institute for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2017.
2. Ashcroft, Bell, et al., *Empire Writes Back: Postcolonial Literature: Theory and Practice*, trans. Khairy Douma, Azminah Publishing and Distribution, Jordan, 1st ed., 2005.
3. Ashcroft, Bell, et al., *Postcolonial Studies: Key Concepts*, trans. Ahmed Al-Roubi, et al., National Center for Literature, Cairo, Egypt, 1st ed., 2010.
4. Baba, Homi, *The Site of Culture*, trans. Thaer Deeb, National Translation Project, 1st ed., 2004.
5. Parker, Chris, *Dictionary of Cultural Studies*, trans. Jamal Belkacem, Ru'ya Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 1st ed., 2018.
6. Bin Al-Hashemi, Dr. Hisham, Edward Said, *From the Secularism of Criticism to the Hybridity of Identities*, Azminah Magazine Al-Haditha, Maghreb Arabi, Issue 8, 2014.
7. Bouazza, Mohamed, *Cultural Narratives – From Identity Politics to Difference Politics*, Dar Al-Aman, Rabat, 1st ed., 2014.
8. Bennett, Tony, et al., *New Terminological Keys: A Dictionary of Cultural and Social Terms*, trans. Saeed Al-Ghanmi, Arab Organization for Translation, 1st ed., 2010.
9. Jassim, Dr. Mohamed Jari, *The Problem of Identity in the Arabic Novel (2001-2013)*, Dar Shahriar, Iraq, 1st ed., 2021.
10. Jawad, Hawraa, A.M. Dr. Muhammad Reda Abdul Sattar Al-Awsi, "Representations of Religious Violence in the Arabic Novel (The 2018 Booker Prize Shortlist Novels as a Model)," *Lark Journal*, Volume 1, Issue 40, 2021. DOI: <https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss40.1709>

11. Hashma, Dr. Lina, "An Analytical and Interpretive Reading of Suad Al-Amiri's Novel 'An English Suit and a Jewish Cow'," Al-Hadaf, Al-Hadaf News Portal, Internet, Wednesday, January 4, 2023, 8:02 AM, post hadfnews.ps/.
12. Khundakji, Basim, A Mask the Color of the Sky, Dar Al-Adab for Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, 7th edition, 2023.
13. Ricoeur, Paul, Identity and Narrative, trans. Hatem Al-Warfali, Dar Al-Tanweer for Printing, Publishing and Distribution, (n.d.), 2009.
14. Said, Edward, Culture and Imperialism, trans. Kamal Abu Deeb, Dar Al-Adab, Beirut, Lebanon, 4th edition, 2014.
15. Al-Shami, Dr. Rasha Abdullah, The Problematic of Judaism in Israel, Alam Al-Ma'rifah (World of Knowledge), a monthly cultural book series published by the National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, No. (224), 1978.
16. Al-Shahri, Dr. Saleh, The Beginning of the Palestinian Diaspora Through a True Story, online, alyamamahonline.com
17. Saleh, Fakhri, Edward Said, Studies and Translations, Al-Ikhtilaf Publications, Algeria, 1st ed., 2009.
18. Al-Amiri, Suad, An English Suit and a Jewish Cow, trans. Hala Shrouf, Al-Mutawassit Publications, Italy, 1st ed., 2020.
19. Kazem, Dr. Nader, Representations of the Other: The Image of Black People in the Medieval Arab Imagination, Arab Institute for Studies and Publishing, 1st ed., 2004.
20. Lumba, Anya, On Colonialism and Postcolonial Theory, trans. Muhammad Abd al-Ghani Ghanoum, Dar al-Hiwar for Printing, Publishing and Distribution, Latakia, Syria, n.d., 2007.
21. Muhammad, Dr. Muhammad Reda Abd al-Sattar, M.M. Mi'ad Talib Ali, "Literature in the Face of Violence: A Pragmatic Reading of Frankenstein in Baghdad," Lark Journal, no. 21, 2016, DOI: <https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss21.633>
22. Mahdi, Habib Salih, A Study of the Concept of Identity, University of Mosul, Center for Regional Studies, vol. 5, no. 13, 2009.