التاريخي، بهدف خلق المشروعية الواهية للوجود الصهيوني على أرض فلسطين العربية.

٥ ـ يقدّم الخطابُ الثقافي التسوويُّ العامل الهامشيَّ جداً إلى مكان الأساسي جداً، ليغيب هذا الأخير عن ساحة الحوار والنقاش ولينتقل الاهتمامُ إلى ما هو ممكن في الحوار بدلاً من أن يتمحور حول الجوهر. فيُهمل الخطاب الثقافي التسووي، عامداً متعمداً، الكيانَ الصهيوني كتمثل أيديولوجي وسياسي لمنظومة العولمة الإمبريالية، ويهمل احتلاله لفلسطين باستعمارٍ استيطانيٍّ نازيّ مكشوف، ويهمل اقتلاعَه وقمعَه وفتكه وتشريكه لملايين العرب، ويوجّه الاهتمام إلى قضايا الزواج والتوزير والإدارة.

يتناسى الخطابُ الثقافي التسووي بنية «إسرائيل» العسكرية ويعتّم على ارتباطها العضوي بالامبريالية، ليسهل مهمة الخطاب السياسي الأوسلوي!

٦ ـ يتناسى الخطاب الثقافي التسووي البنية العسكرية للكيان الصهيوني، ويقدّمه كأيِّ مجتمع آخر متماسك ذي سمات بنيوية وتأصيل مرتبط بعلاقات اجتماعية متكاملة تبدأ بالتوازن المجتمعي المعروف بالنسبة لأشكال الملكية والنمطية الانتاجيّة وتنتهي بكل أشكال البنى الفوقية. ويقصد بذلك: التعتيمَ عن ارتباطه العضوي مع المركزة الإمبريالية، والتلفيق باتجاه خلق وهم ما حول بنيته، على أنها متجانسة. وهذا ما يسهّل مهمة الخطاب الأوسلوي السياسي. بل إنّ الخطاب الثقافي التسووي يتناسى تماماً (ويرفض قطعياً) عملية الربط بين الكيان الصهيوني والآلة الامبريالية.

٧ ـ يدمج الخطاب الثقافيُّ الأوسلويُّ «الآخَرَ» (كبنية ثقافية منتجة خارج الكتلة الاجتماعية العربية) مع «الآخر» الصهيوني، بحيث يطرح مقولة الحوار مع «الآخر» والمثاقفة والتلاقح في قالبٍ ليس المقصود منه المثاقفة والتفاعل مع الآخر «اللاصهيوني»، بل المقصود وجود المدخل «الثقافي» للتعامل مع ذلك «الآخر» [الصهيوني] بخطاب سياسيٍّ «مشروع»، ألا وهو الخطاب الأوسلوي. ومن أهم أهدافه بذلك: نزعُ صفات النازية والفاشية والعدوانية والسادية عن الصهيونية وطرحها تحت الخطاب اليهودي بشكل عام، بغض النظر عن الوعاء القومي الذي تمّ فيه ذلك الانتاج، أو الهوية القومية التي صبَّ فيها.

٨ ـ يرفع الخطاب الثقافي التسووي شعارات المركزة الإمبريالية ومقولاتها، باعتباره الوسيط الوظيفي لها، ويعمّق معها مفاهيم الهوية التقزيمية. فأصبحنا نقرأ عن القومية الجيبوتية، والخطاب القومي الفلاني.... والقومية الموريتانية... وغيرها. فتشكلت لدى ذلك الخطاب هويّات في الوهم يحاول أن يجذّرها واقعياً وموضوعياً بهدف التشتيت والتشظي، وإعطاء المشروعية اللازمة للخطاب السياسي الأوسلوي لقيادة استسلامه «القومي» بطريقته «القومية».

٩ ـ بالنسبة لمقولات الثقافة عبر القارية، يتطابق الثقافي مع السياسي في مقولات ومعانٍ يتمُّ التأكيد في قوامها الأساسي على حتمية دونية الآخر اللاإمبريالي وعبوديته، وتطرح صيغ «التعددية» والليبرالية و «الحرية»... بمقاصدها الأيديولوجية، وبما يضمن لها استمرار سيطرتها المطلقة على العالم، يساعدها في ذلك جيش ثقافة الاغتراب السياحي بقدرتها الإعلامية الجبّارة بما يعمّق مظاهر الثقافة الطفيلية من استلاب ودونية وعدمية أخلاقية وتبعية، بقصد نزع البنية العضوية بين طفيليات الأطراف والمراكز بهدف التأكيد التلفيقي على ذاتية عوامل التخلف.

هذه بعض ملامح الخطاب الثقافي الأوسلوي التي يعتمدها الخطاب السياسي التسووي. ذلك أنّ الأول هو القادر على تفتيت البنية المخيالية الجمعية، والذاكرة الاجتماعية، وتشويه العوامل السيكيولوجية (الذات الجمعية)، وما يتلو ذلك من تحطيم قاسٍ للتاريخ وللّغة. وعندها فقط يستطيع المشروع الصهيوني أن ينجز خطواته التالية. وأمّا الخطاب السياسي فهو عاجزٌ عن ذلك عجزاً تاماً.

من هنا كانت الأهمية الكبيرة لفعل الجرّافة الثقافية التطبيعية في التمهيد لما يفعله السياسي.

وسيبقى السياسي عاجزاً عن الفعل في القاع الجماهيري، إن لم يجد الخطاب الثقافي المتواشج والمتداخل معه في الحركة والهدف قنواته في فعل ذلك والتأثير باتجاهه.

(حمص، سوريا)

ردّاً على إميل حبيبي

(...) يقول الدكتور فيصل درّاج في مقالة بعنوان: «اميل حبيبي ـ أقنعة متعددة لوجهٍ لا وجود له»(*): «تشكل حالة إميل حبيبي، ربما، آية نموذجية على نفي ذاتي متواتر، كأن الرجل مولع بالفصول، كلما جاء فصل أخذ بألوانِهِ.. مع فرق بسيط: هو أن فصول العام أربعة، وألوان إميل تحتاج إلى لامتناهي الفصول. ينفي إميل ذاته راضياً كلما دخل إلى مناسبة، يتخفّف من المناسبة التي كانت، ويدخل جديداً في جديد المناسبات، يقرّظ القادم الجديد نادماً على تقريظه السابق للمناسبة التي سبقت. فيختصر الرجل تاريخه في لحظته الراهنة، ويخبر أن الحق في اللحظة وأن ما سبقها كان ضلالاً، وأن التاريخ الصحيح لا وجود له، لأنّ الصحيح الوحيد قائمٌ في اللحظة الراهنة التي تتنكّر لكل التاريخ. ويختزل الرجل ذاكرته إلى ما شاءت اللحظة وأرادتْ، فلا يحتفظ من ذاكرته إلا بغيابها، كأنّ إميل لا يتنفس مرتاحاً إلاّ إذا باع ذاكرته في أسواق النسيان». وأعتقد من ناحيتي أن تلك المقدمة أفضل ما يمكن أن أبدأ به من كلمات في وضع رحلة تقييمية لذلك الشخص... لأن ما تركته السنون على ملامحه لا يتعدّى «الأقنعة المتعددة لوجهٍ لا وجود له».

فهو يقول في توضيحه المنشور في **الآداب** العدد ٣ ـ ٤/آذار ـ ونيسان

(*) كل أقوال الدكتور فيصل دراج الواردة في مقالتنا مأخوذة من مقال له بعنوان: «إميل حبيبي ـ أقنعة متعددة لوجهٍ لا وجود له» نُشرت في مجلة **فتح** العدد ٣٢٩ تاريخ ١٩٩٤/١٢/٣؛ ومن محاضرة له بعنوان: «مثقف المؤسسة الرسمية الفلسطينية /إميل حبيبي نموذجاً»، ألقاها في قاعة الشهيد ناجي العلي بدمشق بتاريخ ١٩ تشرين الثاني ١٩٩٤؛ ومن ندوة أقامتها جريدة **السفير** البيروتية وشارك فيها بالإضافة إلى الدكتور فيصل دراج، يحيى يخلف، وغالب هلسا وأدارها علي حسين خلف، ونشرت تحت عنوان «تجربة إميل حبيبي» في الصحيفة المذكورة بتاريخ ١٩٨٠/١٠/١٢. وقد ردَّ الأستاذ إميل حبيبي على الأفكار الأساسية الواردة في الندوة في جريدة **الاتحاد** بتاريخ ١٩٨١/١/١٦، وأعادت **السفير** نشر ردّه بتاريخ ١٩٨١/٣/١ (كما أوضح ذلك الأديب المرحوم غالب هلسا في رؤيته النقدية لأعمال إميل حبيبي المنشورة في **الكرمل** ـ العدد الثاني ـ ربيع ١٩٨١).

١٩٩٥: «نتلقّى مجلتكم **الآداب** هنا في بلادنا بتشوّقٍ وبتقدير...» دون أن يحدّد هذه البلاد، هل هي فلسطين المحتلة أم «اسرائيل». وأعتقد أنّه كان خجولاً جداً من قول الأخيرة، لأنّ توضيحه مرسلٌ إلى **الآداب**. فإميل حبيبي لم يخجل من تأكيد انتمائه إلى إسرائيل ككيان سياسي وفي أكثر من مناسبة أو حوار، ومنذ سنوات عديدة، كلّلها باستلامه لـ «جائزة الإبداع» في الكيان الصهيوني، والتي قال بعدها في حوارٍ مع جريدة **الاندبندنت** اللندنية: «إن في الجائزة الإسرائيلية الممنوحة لي اعترافاً بالثقافة الفلسطينية في إسرائيل كجزءٍ من تطور التراث الإسرائيلي». ويعلق الدكتور فيصل درّاج على ذلك بقوله: «تتحول الثقافة الفلسطينية لدى الذات التي تنكر ذاتها، إلى جزءٍ من «التراث الصهيوني» كما لو كانت العلاقة بين الثقافة الصهيونية والثقافة الفلسطينية علاقة تفاعل وتكامل، أو كما لو كانت الثقافة الصهيونية ترعى الثقافة الفلسطينية وتؤمن لها سبيل التطور والازدهار. والرجل لا يكتفي بعلاقة جوار وتكامل محددين، بل يرفع التطور إلى مقام التاريخ الركين، الأمر الذي يحرضه على استعمال كلمة «تراث» التي تحيل على زمنٍ بعيد احتضن فيه الصهيوني شقيقه الفلسطيني الأصغر!!». يضاف إلى ذلك التأسيس التاريخي والجغرافي للكيان الصهيوني بما يعني ذلك من التزام قيمي وثقافي يعني إميل حبيبي أكثر ممّا يعني وجود أي صهيوني آخر مهاجر للتوّ من بقعةٍ بعيدة. ذلك أن «حبيبي» ينتمي إلى الدولة اليهودية من فلسطين بعد أن قسّمها كذلك إلى قسمين، الآخر منهما «هو القسم العربي: فلسطين»(**).

ثم يتابع في ردّه: «والدكتور جمال الدين الخضور بدا لي أنّه أراد أن يقنعني بأنني وغيري ممن يسميهم بـ «الجوقة الأدونيسية» أو بجماعة «أدونيس الغرناطوي» ناقصو دين وعقل! غير أن هذه الشراسة الثقافية في تكفير الرأي الآخر لا تستطيع أن تخفي هدفه الأساس من وراء هذا المقال...».

من الملاحظ دائماً أنّ إميل حبيبي يتحرك «بالنيّات»، يؤسّس على نيّاته لينطلق بعدها باتجاهٍ ما، لينسى مباشرةً النيّة التي أسس عليها، فيقول: «بدا لي» و «أراد» ـ «فيما أراد» ـ ثم ينطلق للحديث عن التكفير. وأنا لم أُكفّر أحداً، بل طرحت مجموعة من المعطيات التاريخية والجغرافية، ونصوصاً صريحة «للجوقة» لا تحتمل التأويل لما هو أبعد من مدلولها اللفظي. فكان من الجدير بإميل حبيبي أن يدافع عن رأيه بتأسيس نقيض يدحض المعطيات الموثّقة التي سقتها في دراستي.

فالضلالات التي يقودنا إليها السكوت أخطر من تلك التي يقودنا إليها الجهل ـ كما يقول الباحث الفرنسي بيير روسي في كتابه الموسوم، **مدينة إيزيس ــ التاريخ الحقيقي للعرب** (وهو من ترجمة فريد جحا/وزارة التعليم العالي ـ دمشق ١٩٨٠/). ويضيف روسي:

ـ «في اليوم الذي يتوقف فيه العهد القديم عن تغذية علمنا التاريخي، يغدو شرحنا لأمور الشرق محرّراً من امبراطورية الأفكار المسبقة...» ص ٤٨ ـ ٤٩.

ـ «وأن الأمر سيكون بسيطاً جداً فيما لو أننا تكلّمنا بدلاً عن الساميين، الأبطال المختَلَقين من أصل خيالي،... لو أننا تكلّمنا عن العرب، ذلكم الشعب الحقيقي الذي يمتلك وجوداً اجتماعياً مستمراً، وجوداً ثقافياً ولغوياً يعطي حياةً وتوازناً لهذا البحر المتوسط منذ عدة آلاف من السنين» ص ١٨.

ذ ـ «وأننا عندما نؤكد من خلال نظرة شاملة، أن الشرق يتعين من خلال ثقافة عربية في مساحةٍ عربية، فإننا لا نخترع شيئاً، إننا لا نفعل شيئاً جديداً سوى جمع وإحكام العناصر الجغرافية والثقافية الموطدة الواحد إلى الآخر» ص ٣١.

ـ «أننا لم نعثر حتى اليوم على أثر، ولا على أقل إشارة، تجبرنا على التحدث عن عاصمة عبرية أو عن ملوكٍ عبريين، ولم يسجّل في مكانٍ ما اسمُ داود أو سليمان، ولم تسجّل في أي مكان الفتوحات الكبرى التي يمجدها العهد القديم. إن الديوان الفرعوني صامت في هذا الصدد، وهو الذي يحلو له أن يقص أدنى الأحداث السياسية أو العسكرية للمنطقة» ص ٤٨.

ـ «وإذا كنا عازمين على ألا نستعير شيئاً من أحلامنا، فيجب علينا عندئذٍ أن نعرّف العروبة كثقافة الشرق الوحيدة» ص ٣٤.

ويمكن أن نسوق الكثير من الأفكار التي تؤكّد وحدة البنية الثقافية الأناسيّة للمنطقة العربية بسماتها العروبية والتي تؤكد أيضاً أنّ اليهودية هي بنية تيولوجية بدون حامل ثقافي، وبأنها بحدّ ذاتها مأخوذة من أساطير وميتولوجيات وآداب الشرق العربي. ويكفي أن يعود إميل حبيبي إلى الكتاب المذكور أعلاه، مع وثائق وكتب الباحث العربي المصري سيد القمني وكتاب ليوتا كسيل **التوراة... كتاب مقدس، أم جمع من الأساطير؟** وإلى كتب منظّري التراث «الإسرائيلي» أنفسهم كـ «لسنر» وهنري جيمس برستد وغيرهم، ليكتشف بأن القضية تتعلق بالكرامة الإنسانية، لا القومية فقط، بل، وتتعلق بالكرامة الشخصية، لأنّ المنظومة المعرفية ومفهوم «الحق» مسألة لها علاقة بالنزوع الإنساني بشكل عام.

ثم يعود الـ «حبيبي» لينوي من جديد بأنني «سأقول» ـ أو هكذا بدا له: «بأن المثقف العربي يعدُّ العدّة للانتقال إلى تعليق عدم شجاعته الأدبية على شمّاعة الخائن الفلسطيني». غير أنّ المتابع لما أكتب من دراسات وكتب يدرك بأن الهم الفلسطيني ليس شماعةً، بل هو همٌّ عروبي شامل يتمحور حوله المشروع النهضوي العربي.

وفي روايتي **الظل الدائري** التي تدور أحداثها قرب قلعة الشقيف أثناء معارك ١٩٨٢ في مواجهة الغزو الصهيوني للإقليم اللبناني من الوطن العربي، يعاني أبطالها العرب من فلسطينيين وعرب آخرين نفس المعاناة، بدون أن ترد كلمة فلسطيني تحاشياً للوقوع في قطرية القراءة السايكسبيكوية. وتحولت «الظل الدائري» في الشقيف القلعة عام ١٩٨٦ (عام نشر الرواية) إلى شقيف المساحة الممتدة من المحيط إلى الخليج عام ١٩٩٤ في روايتي الثانية.

أما ما يقوله حبيبي حول فهمه لقولي «بأن الهوية العربية لا تكون إلاّ بالاشتباك التناحري مع «الهوية الصهيونية»، بأن هذا القانون «ينفي وجود الهوية العربية على مدى الدهر الذي سبق ظهور الحركة الصهيونية»... فهو تعامل بالنيّات أيضاً، وقراءة مبتورة على طريقة «ولا تقربوا الصلاة». فأنا قلت بأن الهوية العربية فعل سيروري لا يكتمل إلاّ بإنجاز الدولة الوطنية العربية الواحدة على كل التراب العربي عبر مشروع نهضوي عربي يستند على الهوية القومية العربية الناجزة تاريخياً والطامح لإنجاز الهوية الوطنية عبر الدولة الوطنية العربية الواحدة، وهذا لا يمكن إنجازه إلاّ عبر مشروع تنموي قادر على فك الارتباط مع المركزة الامبريالية، وعبر الاشتباك التناحري مع ذراعي هذه الامبريالية في الوطن العربي: الكيان الصهيوني، والبرجوازية الطفيلية العربية ممثلةً بنظامها العربي الأوسلوي السائد.

أما ردُّكَ عبارَتَكَ «انشغلنا بالكفاح ضد العروبة» إلى الأخطاء المطبعية وإلى

(**) مجلة **الوسط** العدد ١٦٠ (٢٠ ـ ٢٦ شباط ـ فبراير ١٩٩٥) ص ٥٤.

الإجابات الشفهية و «عفو الخاطر»، فذلك ما لم يبرّر موقفك. فأنا لم أقف عند مقابلتك في مجلة **المجلة**، بل اعتبرتها جزءاً من السياق العام لمسيرة إميل حبيبي في العقد الأخير خصوصاً. ولقد كتبت حول تلك المسيرة في معظم الدوريات التي تصدرها المؤسسات الفلسطينية قبل تلك المقابلة. وكتبت أيضاً حول ذلك في **أخبار الأدب** القاهرية.

أما محاولة ردك بتصحيف كلمة «استعبار» على أنها «استعمار»، فأعتقد أن آفة التكرار قد بلغت حداً عظيماً لديك. فقد استخدمت نفس الحادثة للرد على جمال الغيطاني وعلى سعد الدين وهبة، عندما استنكر جمهور معرض الكتاب في القاهرة وجودَك، واحتجوا عليه. وأنت تنسى دائماً:

نسيت أنك كنت باحثاً في يوم ما عن الحوامل الإبداعية الروائية للتراث العربي، ونسيت أنك كنت جدانوفياً ميكانيكياً من الطراز الستاليني، لتصبح لاحقاً بيريسترويكياً ومن ثم يلتسينياً، ومن ثمَّ باحثاً عن «التراث الإسرائيلي» ومتعلقاً بالعالم الديناصوري الـ «بلا أقفاص».

كتب الأديب العربي الكبير المرحوم غالب هلسا ومنذ أربعة عشر عاماً: «يبدو، هنا، أن إميل حبيبي يريد أن يفعل في مجال الأدب ونقده، عكس ما فعله بالسياسة. إنَّه يعتقد أن نظريته النقدية تجبُّ ما قبلها. إن مجرد الإشارة إلى نظرية نقدية سابقة على نظريته، تعني الخيانة. باختصار، يريدنا في مجال النقد أن نعيش بلا ذاكرة»(***). وبالطبع هذا الكلام قبل أوسلو، وقبل البيريسترويكا، حين كان إميل حبيبي يخوّن كل من ليس متزّمتاً لفكر الطبقة العاملة بصيغته الستالينية، وكان يتشدّق ملياً بالثورة الاشتراكية العظمى، وفكر اكتوبر العظيم. فحتى عام ١٩٨٧ وفي مجلة **دراسات اشتراكية** العدد العاشر كتب إميل حبيبي مقالة بعنوان: «أبواب الحرية لا تفتح بالدعوات» جاء فيها: «متى تأثرتُ لأول مرة، بأفكار اكتوبر العظيم؟؟.... كلما أوغلتُ في استرجاع تجربتي الذاتية، ازددتُ اقتناعاً بعدم ظهور «أول مرة» هذه، لا في صورة الصدمة، ولا في صورة المفاجأة، إلاَّ بمدى القدرة على تحديد البدايات الزمنية لعملية اكتشاف الذات. لقد قُيّض لي منذ الصغر، أن تمتزج عملية اكتشاف ذاتي بعملية اكتشاف ثورة اكتوبر الاشتراكية العظمى». وقبلها كان أكثر من ماركسي ميكانيكي جدانوفي؛ فبتقييمه لندوةٍ أقامتها **السفير** البيروتية تحت عنوان «تجربة إميل حبيبي» اتهم كلاً من فيصل درّاج وغالب هلسا بأنهما يحملان ستاراً يخفيان خلفه أفكاراً شريرة ونوايا تآمرية؛ ومن الواضح أن إميل حبيبي ـ كتب غالب هلسا ـ «اعتبَرَنا فيصل وأنا من أركان أو على الأقل، من أعوان وأتباع أنظمة القطاع العام العربية، وأننا وبشكل جوهري معادون للشيوعية، وللطبقة العاملة العربية، ووفق هذا التصور حاكمنا. وهو تصوّر أقول يقيناً إنه لا يستند إلى الحقيقة»....

ونتيجة لتماهي إميل حبيبي مع ثورة اكتوبر الاشتراكية العظمى، «وقدرة الرفاق السوفيات على شيل ما لم يستطع أحد حمله عبر التاريخ ولا أي شعب ولا أي بلد ولا أية حركة سياسية، وقد يكون الاستعداد الواعي لإنجاز هذه المهمة المصيرية هي الدافع الأساسي الذي يدفع رفاقنا السوفيات إلى هذه الشجاعة وهذه الجرأة في تجديد شباب الفكر الشيوعي» (وكان يقصد البيريسترويكا)، تابع: «ستظل مسيرتنا، نحن الشيوعيين، خطوات في طريق غير مطروق لا يسير فيه إلاَّ الشجاع والجريء... فهل يوجد هذا الحزب؟... نعم يوجد!! وما كان من الممكن أن يكون سوى الحزب نفسه الذي سجّل في أكتوبر الأيام العشرة التي غيّرت العالم ووجه التاريخ وإلى الأبد».

ومع تراكم الأحداث وتسارعها يتحول «الشجاعُ الجريء» إلى جبان مذلّ، وتتحوّل «المسيرة» إلى مستنقع آسن، «والحزب الذي هزَّ العالم في عشرة أيام، وغيَّر وجه التاريخ» إلى جثة عفنة ـ طبعاً برأي إميل حبيبي ـ وذلك بعد أحداث محاولة الانقلاب في موسكو آب/أغسطس ١٩٩٠. فها هو يقول بعد هذا الانقلاب: «إنني أتفهم غورباتشوف، في محاولته التي استمر فيها حتى اللحظة الأخيرة، حتى وقوع الانقلاب العسكري بتأييد جهاز الحزب المتعفّن». ويتابع: «من غير الممكن تجاهل الحقيقة التي مفادها أن الماركسية ـ اللينينية قد أخرجتْ أبناء جيلي من «كهف أفلاطون». لكن بفضل غورباتشوف، أدركنا أن مسار الوعي الإنساني غير مؤلف من كهف واحد. خرجنا من كهف ودخلنا كهفاً آخر». ثم ينتقل لاحقاً إلى القول: «فما حاجتنا إلى التشبّث بنظام لم يَزُلْ فقط، بل، لم نرَ في ظله سوى الكوارث». وهنا استذكر قول الدكتور فيصل درّاج: «ويمكن لمن شاء أن يقف على أقنعة متعددة لوجهٍ لا وجود له، أن يستأنس بكتاب إميل حبيبي الصادر في حيفا عام ١٩٩٣، بعنوان **نحو عالم بلا أقفاص**. إذ يقف القارئ على قناع قدّس الشيوعية في زمن، ورجم الشيوعيةَ حتى التعب في زمن آخر؛ والفرق بين الزمنيين ثلاث سنوات فقط (...)».

وإميل حبيبي باحث في التراث العربي ينتقل في المراحل الأخيرة لباحثٍ عن «تراث اسرائيلي». فبالنسبة له، فإنّ مسألة وجود هذا التراث الأخير معترف بها تماماً، لكنه يبحث حالياً عن المشاركة الفلسطينية في إغنائه. فما هو هذا التراث الذي يتحدّث عنه إميل حبيبي؟!

هل هناك بنية تراكمية معرفية إسرائيلية في سياق تاريخي واضح، تتمتع فيه كأي بنية أخرى، أو تراث آخر، بمخيال جمعي وذاكرة اجتماعية، وتاريخ جغرافي، وجغرافية تاريخية، وذات كتلية اجتماعية متجانسة بالمفهوم المعرفي؟! وهل اليهودية نفسها كخطاب ميتولوجي تحمل غير البنية التيولوجية بدون توفّر الحامل الثقافي؟ إن كل ميتولوجية تتألف من مكوّنين: المحور التيولوجي، والحامل الثقافي. وهذا الأخير يتطلّب بنية اجتماعية تاريخية ذات سيرورة خاصة ومخيال وذاكرة. ومنظومة معرفية تعطي صفة الهوية. أما البنية التيولوجية لليهودية فهو مجرد مقتطفات مأخوذة من ميتولوجيات وآداب وأساطير الشرق العربي، بدون أيّة خصائص مميّزة. فأين هو «التراث الإسرائيلي»، وكيف استطاع حبيبي فصلَ الثقافة العربية في فلسطين عن بنيتها وكتلتها العربية عموماً ليحوّلها إلى خصائص مستقلة، مميّزة تغني «التراث الإسرائيلي»؟ ويقول الدكتور دراج عن هذه النقطة: «... غير أن إميل حبيبي السادر في إلتهام ذاكرته، أبى أن تذهب كتابته إلى تراثه العربي، واستقدم تراثاً آخر، هو التراث الإسرائيلي، كتراث قائم على التناغم والانسجام! حالة غريبة عن الضحية التي تعشق جلادها إلى حدود التلف. فالصهيوني يلتفُّ حول ثقافته، ويرغب قاطعاً عن وصلها بغيرها لأن الثقافات مراتب. وإميل الضحية يلتف حول ذاته، ويتوق إلى الانتساب إلى الجلاد. ويمضي إميل في جدل الضحية والجلاد، ربما ليغدو جلاداً، فيجلد ذاته وثقافته ويجلد العروبة... غير أنّ إميل لا يكاثر جلد الذات وجلد الغير إلاَّ ليصبح ضحية مثالية، يرضى عنها جلادها الأول» (...)

جمال ...

(***) كل آراء غالب هلسا مأخوذة من دراسة في مجلة **الكرمل** ـ العدد الثاني ربيع ١٩٨١ ص ١٥٩ ـ ١٨١.