جامعة المنصورة
كليـة الآداب

التشكنز في رواية "أمزالج" للكاتب الإسرائيلي يوسي سوكاري"دراسة تحليلية نقدية"

إعـــداد

د. أميرة عبد الحفيظ محمد عمارة

مدرس الأدب العبري الحديث – قسم اللغات الشرقية

كلية الآداب– جامعة المنصورة

مجـلة كلـية الآداب – جامعـة المنصـورة

العدد الثانى والسبعون – يناير ٢٠٢٣

التشكنز في رواية "أمزالج" للكاتب الإسرائيلي يوسي سوكاري
دراسة تحليلية نقدية

د. أميرة عبد الحفيظ محمد عمارة

مدرس الأدب العبري الحديث – قسم اللغات الشرقية

كلية الآداب– جامعة المنصورة

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تناول ظاهرة التشكنز (הִשְׁתַּכְּנְזוּת) في أوساط اليهود الشرقيين في إسرائيل من خلال عمل روائي هو رواية أمزالج (אמזלג) للكاتب الإسرائيلي يوسي سوكاري (יוסי סוכרי). يتناول البحث مصطلح التشكنز وتعريفًا بالكاتب وبالعمل الروائي وبأهمية هذا العمل على الساحة الأدبية العبرية. ويقدم البحث مدخلاً عن المسألة الشرقية، ويسلط الضوء على مظاهر التشكنز وفشله واضطراب الهوية والبحث عنها كنتيجة لهذا الفشل، والبحث عن الجذور الثقافية في إطار سياسات الهوية وما بعد الحداثة، مع شواهد من النص الروائي.

تعد هذه الرواية من أهم أعمال الكاتب يوسي سوكاري، ومن الأعمال المهمة في الأدب العبري؛ لأنها تطرح بشجاعة ظاهرة التشكنز بكل تفاصيلها، وتواجه ظاهرة اجتماعية يتم إسكاتها ولا يتم الحديث عنها بما فيه الكفاية حتى بين الدوائر الشرقية في إسرائيل بشكل علني ومكشوف، كما أنها تسلط الضوء على أبعاد الطبقية والعنصرية داخل إسرائيل، وفشل المشروع الصهيوني في تحقيق الاندماج والمساواة بين الطوائف المختلفة.

Abstract:

This research aims at studying Hishtaknezut (passing) (הִשְׁתַּכְּנְזוּת) among Mizrahim in Israel as depicted in Amzalj novel (אמזלג) by the Israeli writer Yossi Sukary (יוסי סוכרי). The research manipulates the term "Hishtaknezut", introduces the writer and the novel, and focuses on the importance of this work on the Hebrew literary scene. Additionally, it introduces preface for Mizrahim issue, and sheds light on (passing) (הִשְׁתַּכְּנְזוּת) aspects, it's (passing) (הִשְׁתַּכְּנְזוּת) failure. It also focuses on identity disorder searching for it because of this failure, as well as searching for cultural roots within the identity politics context and postmodernism, coupled with quotations from the novel.

This novel is one of the most important works of Yossi Sukary writer, and one of the important works in Hebrew literature as well as it courageously presents the painful phenomenon of Hishtaknezut (הִשְׁתַּכְּנְזוּת) in details. The novel confronts a social phenomenon that is being suppressed not manipulated enough even among Mizrahim contexts publicly and clearly. It also sheds light on dimensions of racial stratification in Israel, and the failure of the Zionist project to achieve integration and equality between the different sects.

المقدمـــة :

هدفت الصهيونية إلى إنشاء مجتمع يهودي متجانس على النمط الأوروبي، وحاولت استيعاب جميع الطوائف اليهودية على اختلاف ثقافاتها وعاداتها في إطار بوتقة الصهر، لتشكل يهوديًا جديدًا بطابع غربي.

وكان اليهود في الدول العربية والإسلامية يعيشون حياة هادئة ومستقرة، ضاربة في جذور الثقافة العربية، وعندما هاجروا إلى إسرائيل صنّفهم المشروع الصهيوني كجماعة واحدة لا تَمايز بين ثقافاتها وعاداتها، وكان عليهم أن يتخلوا عن ثقافة بلدانهم التي يعدُّها الصهاينة ثقافة معادية، فسعى فريق منهم إلى محاولة الاندماج في المجتمع الإسرائيلي الناشئ؛ لإيجاد موطئ قدم في السلم الاجتماعي الذي صنفهم من أدنى طبقاته.

نظر الرواد من الصهاينة الأوائل إلى اليهود القادمين من الدول العربية النظرة نفسها التي نظر بها يهود أوروبا الغربية إلى يهود أوروبا الشرقية؛ هؤلاء اليهود الذين لاقوا نظرة احتقار، و"عُدّوا –في إطار

الاستشراق– نقيضًا للبيض أثناء تواجدهم في أوروبا"[١]، ورأى هؤلاء الرواد من الصهاينة الأوائل بأنه من الواجب عليهم أن يصبغوا اليهود الشرقيين بصبغة أوروبية تطمس كل ملامح عروبتهم.

أصبح الجيل الثاني من اليهود الشرقيين في إسرائيل أكثر تعليمًا وحظًا في نيل مكانة اجتماعية ووظائف وعلاقات بالإشكناز مما كان لدى جيل آبائهم. و"بدأ النضال الشرقي عملية اجتماعية وثقافية طويلة، غير من خلالها وجه الديمقراطية الإسرائيلية، ومن ذلك الانتقال إلى نظام سياسي ثنائي الأحزاب، وتمثيل سياسي واسع للغاية لليهود الشرقيين (وإن كان في أغلبه زائفًا)، وممارسة عالية جدًا للسلطة الانتخابية في السلطات المحلية، وممارسة سياسية مستقلة داخل الطوائف، وحركات اجتماعية، ومنظمات بحثية وحقوقية، ومنظمات تربوية بديلة، وازدهار ثقافة إسرائيلية شرقية بديلة في الأدب والسينما والموسيقى؛ ونضالات واسعة في مجال التشريع، وخطاب أكاديمي نقدي وغير ذلك"[2]. وقد نشأت ثلاث مدارس منذ بداية الثمانينات في إطار العلاقات العرقية في إسرائيل، الأولى المدرسة الثقافية، وتقول بأن هناك عملية استيعاب وهي خطر على الطوائف المختلفة وتتجاهل الهيمنة الإشكنازية، والثانية المدرسة الطبقية وهي ضد المدرسة الثقافية، وتقول بأن هناك مشكلة طائفية وطبقية بين الإشكناز واليهود الشرقيين، والثالثة التعددية وقد مزجت بين المدرستين الثقافية والطبقية، وتقول بأن هناك استيعاب وطبقات عرقية أي استيعاب لليهود الشرقيين مع طمس ثقافتهم، ومنذ بداية القرن الحادي والعشرين دار الحديث عن انهيار الهيمنة الثقافية للإشكناز، وعدم وضوح الانقسام خاصة بعد ظهور جيل جديد من ذوي الأصول المختلطة، إضافة إلى ظهور حركة شاس، فأصبح الأمر مزيجًا من التعددية الثقافية وسياسة الهوية وما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار والعولمة[٣].

اهتم الأدباء اليهود الشرقيون وبخاصة من الجيل الأول بالمسألة الشرقية في أعمالهم الأدبية، وكتبوا عن صدمة الهجرة إلى إسرائيل، ومشكلات التمييز والاضطهاد والتغييب السياسي، ومشكلات ازدراء ثقافتهم ومحو هويتهم. وفي الجيل الثاني ارتبطت الأعمال الأدبية بسياسات الهوية من منظور ما بعد الصهيونية وما بعد الحداثة، انطلاقًا من نظريات إدوارد سعيد "التي تبنتها التنظيمات الشرقية المناضلة، فعُرِّف اليهود الشرقيون من خلالها على أنهم أقلية في قلب الحداثة الغربية، ثم تطور التعريف ليصبح هويات هجينة طبقًا لنهج ما بعد الاستعمار"[٤].

في إطار هذه النظريات تناولت رواية أمزالج للكاتب الإسرائيلي يوسي سوكاري رحلة البحث عن الجذور لليهودي الشرقي المثقف، الذي تشكنز، أي تبنى نمط حياة إشكنازي من أجل الاندماج في الطبقة الوسطى الإشكنازية، والذي من المفترض أن يكون قد خاض مسألة الاندماج ثقافيًا وطبقيًا في المجتمع الإسرائيلي، وتم هذا التناول من خلال قاص واحد في حبكة مترابطة ومتبلورة.

يتناول هذا البحث ظاهرة تشكنز يهودي شرقي مثقف من الجيل الثاني، ورحلته في البحث عن جذوره الثقافية، وينقسم البحث إلى مدخل يتناول المسألة الشرقية، ومبحث أول يتناول مظاهر التشكنز، ومبحث ثانٍ يتناول فشل التشكنز، وخاتمة بأهم النتائج.

منهج البحث

اعتمد البحث المنهج التحليلي الوصفي؛ حيث درس واقع ظاهرة التشكنز، من خلال نص محدد هو رواية "أمزالج"؛ عن طريق جمع المعلومات المفصلة عن هذه الظاهرة داخل المجتمع الإسرائيلي، مع تحليل هذه المعلومات وترجمة الشواهد من النص الروائي، وتحليلها لاستنباط النتائج.

الكاتب والرواية

يوسي سوكاري (יוסי סוכרי) هو أديب إسرائيلي ولد عام ١٩٥٩م في رمات جان، لأبوين من ليبيا، وفي سنوات الستينيات انتقل مع أسرته للعيش في شمال تل أبيب، وكان لهذه الخطوة تأثير كبير على حياته، التحق بمدرسة بار كوخفا الابتدائية والمدرسة الثانوية الجديدة في تل أبيب، وكان لاعب كرة سلة متميزًا في أندية تل أبيب. درس في قسم الفلسفة ومعهد التاريخ وفلسفة العلوم في جامعة تل أبيب، واشتغل بالتدريس في عدة كليات، وعمل محاضرًا في مؤسسات مختلفة، ونشر مقالات صحفية عن قضايا سياسية وتعليمية في مختلف الصحف. نال جائزه برينر في عام ٢٠١٤ عن روايته بنغازي– برجن–بيلزن (בנגאזי-ברגן–בלזן)، التي تُرجمت إلى الإنجليزية وأدخلت في منهج التدريس للمرحلة الثانوية، كما نال عدة جوائز أخرى منها جائزة رئيس الوزراء عام ٢٠١٥، وجائزة المعهد الإسرائيلي في واشنطن في العام نفسه.

من مؤلفاته: إيميليا وملح الأرض (אמיליה ומלח הארץ) ٢٠٠٢، وقد تُرجم إلى الفرنسية، ملاذ (מקלטור) ٢٠٠٥، ليس سويًا من الناحية العاطفية (לא תקין רומנטית) ٢٠٠٨، بنغازي– برجن– بيلزن (בנגאזי-ברגן–בלזן) 2013، أمزالج (אמזלג) ٢٠١٩.

تعد رواية أمزالج (אמזלג) خامس أعمال الكاتب يوسي سوكاري، صدرت في عام 2019، عن دار نشر عَم عوفيد، وتبدأ أحداثها بانفصال الأكاديمي الإسرائيلي عمانوئيل أمزالج، ذي الأصول الشرقية (والده من المغرب ووالدته من ليبيا)، عن زوجته الطبيبة الإشكنازية، وبحثه عن منزل جديد ومعاناته النفسية جراء الطلاق. يبدأ أمزالج على إثر هذه التجربة البحث عن هويته وأصوله، ومحاولة الاقتراب من الثقافة العربية والشرقية، بعد مسيرة طويلة من البعد عنها، والخجل من أصوله ومن مظهر والديه ولغتهما العربية في مرحلة طفولته، وفي أثناء رحلة البحث يتعرض لكثير من الأزمات النفسية.

يحاول أمزالج تعويض أبنائه، وإثبات أنه أب جيد بعد تجربة الطلاق، ويظل يحلل هويته ويبحث عنها من خلال النظريات الفلسفية الغربية، ويتأمل رحلة التشكنز التي عاشها، وانغماسه في الثقافة الغربية والبعد عن جذوره الثقافية. يقرر السفر إلى المغرب وإلى ليبيا بعد وفاة والديه للبحث عن ممتلكاتهما وعن

هويته الضائعة، وعن جذوره وأصله، ولكنه يعود من الرحلة محبطًا؛ فيقرر بعد العودة إنشاء مدرسة تهتم بالثقافة الشرقية، وتعرف الأجيال الجديدة بأصول اليهود الشرقيين وتراثهم وحضارتهم.

تمثل هذه الرواية أهمية كبيرة في الأدب الإسرائيلي لأسباب عديدة، منها أن "يوسي سوكاري هو أول كاتب شرقي من أصل ليبي"[٥]، كما أنه يتناول قضية التشكنز وضياع الهوية في روايته بصورة مباشرة، و"يقدم رواية واضحة وذكية وممتعة، تدعو إلى التأمل"[٦]. ويصنفها الناقد الأدبي أريك جلاسنر على أنها أفضل كتاب ليوسي سوكاري[٧]، كما تُصنف الرواية بأنها "عمل مهم وشجاع في الأدب الإسرائيلي"[٨]. ويرى نقاد آخرون أن الرواية مبتكرة تمامًا في بعض الجوانب، وبها موضوعات مثيرة للاهتمام من الناحية الاجتماعية، رغم وجود فقرات كثيرة يظهر الكاتب فيها معرفته بالمجال الفلسفي، ويعطي من خلالها مجالاً واسعًا لآرائه السياسية بوصفه يساريًا شرقيًا[٩].

تعد الرواية نوع من أنوع السير الذاتية، يقدم فيها يوسي سوكاري عملية إبداعية ويوسع اهتمامه بما هو شخصي وسياسي إلى مجالات هوياتية واجتماعية أخرى فيما يتعلق بالجندر والتأملات المتعلقة بالنوع الذكري[١٠]، وهي رحلة محاولات لتحرير وتفكيك أغلال الهوية الإسرائيلية الإشكنازية والبحث عن نوع من الرضا[١١]. وبالنظر إلى أعمال يوسي سوكاري فإننا إذا وضعنا "إميليا"، وسيلفانا في رواية "بنغازي برجن بيلزن" و"أمزالج" بجانب بعضهما، سنحصل على ثلاثية تدور حول مسائل الهوية والمكان، وإسرائيلية الدولة والشرقنة[١٢].

عنون الكاتب الرواية باسم شرقي، وهو اسم يهودي مغربي شائع، و"يضع يوسي سوكاري بطله عمانوئيل أمزالج في عملية دريدية لتفكيك وإعادة تجميع هويته الإسرائيلية"[١٣]، ويظل يبحث البطل عن الهوية دون جدوى، من خلال طرح ظاهرة التشكنز بكل تفاصيلها. ويصف النقاد الرواية بأنها عمل شجاع، لأنها تواجه ظاهرة اجتماعية يتم إسكاتها ولا يتم الحديث عنها بما فيه الكفاية حتى بين الدوائر الشرقية بشكل علني ومكشوف[١٤]، ولأنها أيضًا تكشف أكاذيب يقولها المثقفون الشرقيون لأنفسهم[١٥].

مدخل: المسألة الشرقية

قبل توالي الهجرات اليهودية من آسيا وإفريقيا في سنوات الخمسينيات، كان المهاجرون الإشكناز قد وضعوا الأسس السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في إسرائيل، في وقت كانوا يشكلون فيه الغالبية العظمى من السكان، في حين جُلب اليهود الشرقيون كأيدي عاملة رخيصة، وسكنوا في بلدات شحيحة الخدمات في ظل شعور بالتهميش والتمييز والاغتراب.

أدت الفجوات الاجتماعية والاقتصادية بين الإشكناز واليهود الشرقيين إلى تأجج شعور اليهود الشرقيين بالغبن، وظل طمس ثقافتهم العربية، وتهميشهم في السكن والوظائف وتدني أوضاعهم الاقتصادية وإقصاؤهم عن المراكز الحيوية يتفاقم على مدى سنوات، مما أدى إلى حالة سخط على مدى عقود، إلا أن هذا السخط كان تجاه الأحزاب الحاكمة فقط ولم يكن تجاه الصهيونية نفسها.

وبتأمل السياق الذي تجسدت فيه اللقاءات الأولى بين اليهود الشرقيين والمبعوثين الصهاينة الأوروبيين، نجد أن "هذه اللقاءات كانت تتم بوساطة الممارسات الكولونيالية المشربة بافتراضيات استشراقية حول اللون والعرق والاحتلال الإثني"[١٦]. وطبقًا لما تناوله إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق، حول الأنظمة الاستعمارية في الشرق، فإن الأوروبي الأبيض هو القادر فقط على تسمية غير البيض وتخصيصهم، فالشرقي ينتمي إلى نظام القواعد الذي كان مبدأه ببساطة التأكد على أنه لم يكن ليسمح له أبدًا بالاستقلال وحكم نفسه، فما دام الشرقيون جهلة بحكم الذات، فإن الأفضل لمصلحتهم أن يبقوا كذلك[١٧].

انطلاقًا من هذا الفكر شرقن اليهود الإشكناز اليهود القادمين من البلاد العربية، إضافة إلى الفلسطينيين والعرب، بالرغم من أن "الإشكناز ليسوا كلهم أوروبيين حقًا، وأن غالبية اليهود الشرقيين لم تأت إلى إسرائيل بثقافة عربية بالضرورة"[١٨]، فالإشكناز جاءوا أيضًا من بلاد على أطراف النظام الرأسمالي العالمي، وهي بلاد دخلت عملية التصنيع والتطور العلمي التكنولوجي في الوقت نفسه تقريبًا كبلاد الشرقيين"[١٩]. لكن اليهودي الذي لفظته أوروبا نصّب نفسه سيد التقدم والحداثة على الشرق، وشرقن يهود الدول العربية الذين كانوا في الغالب أكثر حداثة وتنورًا مما كان عليه هو في أوروبا، وسعى إلى صبغ الدولة الإسرائيلية الناشئة بصبغة أوروبية، رغم وجودها الجغرافي في قلب الشرق العربي.

اكتنفت هجرة اليهود الشرقيين الخيبات والحسرات، فقد اقتلعتهم من حياتهم المستقرة في بيئتهم التي نعموا فيها بنسيج اجتماعي مترابط مع العرب –على عكس الحال لدى يهود أوروبا–، وجيء بهم للعمالة في بناء الدولة الصهيونية الناشئة ولخدمة الطبقة الإشكنازية التي سبقتهم إليها. وقد وطنت الحكومة الإسرائيلية اليهود الشرقيين فيما يعرف ببلدات التطوير وفي الأطراف والمناطق الجبلية في القرى التعاونية، وفي الأحياء الفقيرة، في مناطق لا تتوافر فيها الخدمات. وكان توطينهم في مناطق الحدود "ليكونوا السياج الواقي لإسرائيل أمام هجمات الدول العربية من أجل تنمية عدائهم لدول المخرج العربية، وبذلك يزيد انتماؤهم إلى الدولة الجديدة[٢٠]"، كما تم توطينهم في بيوت الفلسطينيين التي هُجِّروا منها، من أجل تهويد هذه المنازل وجعل عودة الفلسطينيين إليها أمرًا صعبًا. وقد ارتبط اليهود الشرقيون في مدن التطوير وفي الأطراف بحزب العمل الذي فرض سيطرته آنذاك، ثم بدأوا التمرد على الحزب، مع ظهور جيل من الشباب منخرط في سوق العمل، وقد أيد اليهود الشرقيون بعد ذلك حزب الليكود وأحزاب إثنية صغيرة، فلم يفز حزب الليكود في انتخابات عام ١٩٧٧ إلا بفضل أصوات اليهود الشرقيين، ورغم أن نسبتهم في عام ١٩٦٧ مثلت ٥٥% من إجمالي السكان لكنهم لم يحظوا بأي تمثيل سياسي؛ فقد عانوا من هيمنة اليهود الإشكناز، ومن التمهيش والإبعاد عن المواقع السياسية، ولكن هذا لا ينفي وصول بعض اليهود الشرقيين إلى مراكز قيادية في إسرائيل، كرئاسة الدولة والبرلمان والجيش وبعض الوزارات[٢١].

نشأت حركات احتجاجية على أوضاع اليهود الشرقيين البائسة، فاحتجت حركة الفهود السود على تلك الأوضاع وطالبت بتوزيع عادل للموارد، وفي النهاية لم تنجح هذه الحركة ولكنها خلقت وعيًا اجتماعيًا، وساهمت في دخول أعضاء من اليهود الشرقيين إلى حزبي العمل والليكود. وظهرت بعد ذلك حركات مثل حركة الخيام في القدس، واستمرت في النضال للحصول على فرص حياة أفضل، وأيضًا حركة "تامي" في ١٩٨١ التي دخل بها أبو حصيرا الانتخابات بعد قرار براءته[٢٢]. وكان التحول الهائل في أوضاع اليهود الشرقيين ممثلاً في صعود حركة شاس، "وكان نجاح هذه الحركة الانتخابي والعام المذهل نتيجة تطورات سياسية عامة، والمقصود في المقام الأول هو تقدم المجتمع الشرقي والثقافة الشرقية المهمشة إلى مقدمة الساحة الإسرائيلية، فبعد سنوات من مفهوم "بوتقة الصهر"، الذي حاول طمس المكونات الخاصة للطوائف والقطاعات المختلفة في المجتمع لصالح هوية إسرائيلية موحدة –"صبارية" وعلمانية في الأساس– جاء العصر الإثني، الذي تبرز فيه بالذات الهوية المتفردة للمكونات المختلفة، برز هذا التحول بوجه خاص فيما يتعلق بالهوية الشرقية"[٢٣]. وبنت حركة شاس قاعدة تنظيمية دينية واجتماعية، وعملت على إعادة الاحترام لثقافة اليهود الشرقيين وتراثهم وتقاليديهم، وعملت على تحسين أوضاعهم المادية، إضافة إلى إيجاد مكان لهم على المسرح السياسي الإسرائيلي. وقد نجحت الحركة في ملء الفراغ الاجتماعي والثقافي والسياسي، وركزت على اليهودية كديانة وقومية وليس على التوجه الإثني. لكن هذه الحركة "أصبحت عمليًا صمام النضال الشرقي وامتصاص الاحتجاج الاجتماعي"[٢٤].

منذ ذلك الحين، بدأت أوضاع اليهود الشرقيين في أخذ منحنى جديد، فظهرت في منتصف التسعينيات في القرن الماضي، حركة القوس الديمقراطي الشرقي (הקשת הדמוקרטית המזרחית) ودار نشر تابعة لها، كما ظهرت فرق موسيقية شعبية تبلور هوية شرقية علمانية، ومسرح شرقي، ومدارس ثانوية ذات نزعة شرقية، كما برزت حركة نسائية شرقية. كما "ازدادت القوة الاجتماعية والسياسية لأبناء هذه الطائفة من اليهود الشرقيين، حيث بدأت تتبلور شريحة اجتماعية عليا من أصل شرقي يعتزون بأنفسهم وبانتمائهم[٢٥].

المبحث الأول، التشكنز

أولا، المصطلح

– اليهود الشرقيون والإشكناز

يسود الربط بين مصطلحي الإشكناز (האשכנז) والسفارديم (הספרדים) في الدراسات التي تتناول تقسيمات اليهود داخل إسرائيل بوصف كل مصطلح منهما نقيض الآخر، "فقد صار مصطلح إشكناز يستخدم عكس مصطلح سفارديم"[٢٦]. ويشيع في الدراسات الإسرائيلية مصطلح (המזרחים[27])، حيث يشير هذا المصطلح إلى كل من لا ينتمي إلى الثقافة الغربية مهما كان موطنه الجغرافي، وحينما يُنقل

إلى اللغة العربية فإنه يترجم إلى: المزراحيم، أو اليهود الشرقيين، أو اليهود العرب، أو يهود الدول العربية، أو السفاراد.

استُخدم مصطلح (המזרחים) في الأوساط اليهودية الأوروبية قبل إقامة إسرائيل ليدل على اليهود الموجودين في شرق أوروبا (יהודי המזרח) الذين وصفهم إخوانهم اليهود في غرب أوروبا بـ (אוסטיוּדֶן/ Ostjuden)[٢٨] ، الكلمة التي تدل على احتقارهم. وبعد إقامة إسرائيل أطلق اليهود الإشكناز هذا المصطلح (המזרחים) على اليهود القادمين من الدول العربية، بغض النظر عن موقعهم الجغرافي شرقًا أو غربًا، واعتُبر اليهود القادمون من شرق أوروبا يهودًا غربيين، دون الأخذ في الحسبان موقع الشرق من الغرب ولا الغرب من الشرق[٢٩].

بعد إقامة إسرائيل أصبح هؤلاء الشرقيون (המזרחים)، هم اليهود القادمين أو أبناء القادمين من الشرق الأوسط وبعض البلدان الإسلامية والهند وإيران وآسيا الوسطى وجورجيا وكردستان وأثيوبيا والجزيرة العربية. وقد وُضعت عدة تعريفات للمصطلح، من أهم هذه التعريفات أنهم أولئك المهاجرون اليهود إلى إسرائيل، على تعاقبهم، الذين أصلهم أو أصل أحد والديهم من أحد الأقطار الإسلامية، وفي حالة الزيجات المختلطة للوالدين، بإمكان الفرد أن يختار بنفسه الهوية المريحة له (التي قد تتغير من حالة اجتماعية إلى أخرى)، أو أن يطمس كليًا هويته الإثنية (في سياق اختيار هوية إسرائيلية "تسبارية" [أي مواليد إسرائيل]، أو يهودية[٣٠]، وقد ركز هذا التعريف على منشأ اليهود من الدول الإسلامية فقط، دون الأخذ في الحسبان النواحي الجغرافية أيضًا للدول التي عاش اليهود الشرقيون فيها. وقد اختلفت التسميات الخاصة بالمصطلح وفق رؤية كل باحث، فأُطلق عليهم اليهود العرب[٣١]، ويهود البلاد العربية[٣٢]، ويهود الدول الإسلامية، كما استُحدث مصطلح "اليهود المستعربة" وقُصد به يهود البلاد العربية الذين اكتسبوا خصائص الحضارة العربية فأصبحوا عربًا، من أغلبية يهود العالم العربي ولا سيما قبل دخول الاستعمار الغربي الذي فرنج عددًا منهم، وهم جزء ممن يطلق عليهم الآن مصطلح يهود الشرق[٣٣].

وقد شاع إطلاق مصطلح السفاراديم كترجمة لـ (המזרחים) في الدراسات العربية، "والسفارديم صيغة الجمع بالعبرية من الإصطلاح "سفاردي" نسبة إلى "سفاراد" (إسبانيا)، وهو اصطلاح يستخدم للإشارة إلى اليهود الذين أقاموا في أجزاء مختلفة من شمال أفريقيا (المغرب–تونس–الجزائر–ليبيا) وتركيا وإيران واليونان والبرتغال[٣٤]"، و ليس دقيقًا أن يُستخدام هذا المصطلح كتعريف لليهود الشرقيين في إسرائيل؛ لأن السفاراديم شكلوا تجمعات متمايزة وبالأخص في دول البلقان وفلسطين وكذلك في مناطق من أوروبا الغربية وأمريكا، وحاليًا يتضامن بعضهم وليس كلهم مع اليهود الشرقيين في إسرائيل[٣٥]، وسبب أخر لافتقار هذه التسمية إلى الدقة هو أن بعض اليهود الغربيين في هولندا وإنجلترا وإيطاليا من السفاراديم، كما أن الحسيديم يتبعون بعض التقاليد السفارادية في العبادة[٣٦]. أما مصطلح الإشكناز (האשכנז) فيعني ألمانيا بالعبرية، ويطلق على كافة اليهود الذين ينحدرون من أصول ألمانية وفرنسية، والذين هاجروا إلى

بولندا وروسيا وشمال ووسط وشرق أوروبا بعد الحروب الصليبية، وذلك من قبيل إطلاق الجزء على الكل، ويمتد شمول التسمية لتطلق كذلك على يهود أمريكا الشمالية والجنوبية[٣٧]. ويشوب دلالة مصطلح الإشكناز بعض الالتباس أيضًا، لتداخل نمط العبادة الذي يتبناه بعض اليهود الإشكناز مع نمط العبادة السفارادي، مثال ذلك تبني اليهود الحسيديم ممارسات عبادية سفارادية في محاولة تأكيد استقلالهم عن المؤسسة الحاخامية الإشكنازية[٣٨]، ولذلك تعتمد بعض الدراسات مصطلح اليهود الغربيين كوصف لليهود الإشكناز وكمقابل لمصطلح اليهود الشرقيين، وفي كل الأحوال لا يمكن إطلاق وصف دقيق على جماعات وطوائف يهودية اختلفت بلدانها ولغاتها وجذورها الثقافية وعاداتها الدينية لتكوّن في النهاية جماعة واحدة متجانسة.

سوف يعتمد البحث مصطلح اليهود الشرقيين انطلاقًا من وجهة النظر التي ترى بأن: هذا المصطلح هو الكل الذي يضم معظم السفاراد كجزء، وهذا الكل يضم يهود الفلاشا ويهود الهند وغيرهم، وأيضًا لأن مصطلح اليهود الشرقيين ذو مضمون طبقي عرقي ثقافي متعيِّن، على عكس مصطلح سفاراد ذي المضمون الديني غير المحدد[٣٩].

– التشكنز

يعد مصطلح التشكنز أو الشكنزة (הִשְׁתַּכְּנזוּת) المشتق من الفعل (הִשְׁתַּכְּנֵז) أي تشكنز أو تحول إلى الإشكنازية، من المصطلحات الشائعة في إسرائيل؛ "وهي كلمة عامية تشير إلى الروابط الهرمية التي أنشأتها إسرائيل بين الوضع الثقافي والاقتصادي"[٤٠] ويرتبط هذا المفهوم في الأساس بعملية انغماس فئة من اليهود من ذوي الأصول الشرقية في نمط الحياة الإشكنازي في إسرائيل، وقد "أصبحت كلمة تشكنز بالنسبة لبعض الشرقيين ومن بينهم نشطاء، نموذجًا مثاليًا لتبني قيم التغريب الحداثي، وحقوق الإنسان، والأخلاق الرفيعة والتعليم"[٤١].

وتسمى هذه العملية في علم الاجتماع (passing)، أي الانتقال أو العبور أو التحول من هوية إلى أخرى، وشاعت هذه التسمية بشكل رئيسي في الولايات المتحدة الأمريكية، في وصف عملية تحول الأفارقة إلى البيض هروبًا من التمييز العنصري، "فمنذ أن كان باستطاعة ذوي البشرة الفاتحة من السود أن يتحولوا إلى البيض، اكتسبت هذه الظاهرة الاجتماعية أهمية أدبية خاصة لدى الأمريكيين الأفارقة"[٤٢]، أما التشكنز فهو الافتتان باللون الأبيض الذي استشهد به هومي بابا فيما أطلق عليه "استبداد الشفافية"[٤٣].

إن هذا التحول هو تحول أحادي الوجهة، فهو من البيض إلى السود أو من الشرقيين إلى الإشكناز فقط، "فبينما يتطلع الشرقي إلى التشكنز لا يتطلع الإشكنازي أبدًا إلى الشرقنة"[٤٤]، ولا يوجد من الإشكناز من يسعى إلى تبني نمط حياة شرقي ويريد الانغماس في الثقافة الشرقية، "وحتى لو كان هناك مثل هذا النوع من الانتقال فهو غير شائع، وغير موثق وغير ظاهر اجتماعيًا"[٤٥]، فلا يوجد مصطلح مكافئ

للتشكنز، يصف العبور إلى الاتجاه المعاكس[٤٦]؛ أي لا يوجد المصطلح التشرقن (התמזרחות) كمقابل للتشكنز (השתכנזות).

ومما يسهل عملية التحول أن تكون ملامح الشخص الذي يريد الانتقال قريبة من الملامح الأوروبية، مثلاً "بالنسبة للنساء ذوات الملامح اليمنية، أو العربية، أو الأثيوبية، أو الإيرانية تفشل عملية التشكنز، كما لدى النساء السود في الولايات المتحدة اللاتي ليس بوسعهن الهروب من لون الجلد، ولا يجدي إنكار الذات في ذلك الوقت"[٤٧]، في حين أن ذوي البشرة الفاتحة هم أسهل في الانتقال إلى المجموعة المهيمنة الأوروبية أو الإشكنازية.

يمكن رد أسباب هذه الظاهرة من الأساس إلى أن الصهاينة الأوائل دأبوا على صبغ الدولة الصهيونية الناشئة بصبغة أوروبية، وحاولوا فرض نمط الحياة والثقافة الأوروبيين على المجتمع، في إطار بلورة وتشكيل يهودي جديد، هو إسرائيلي على النمط الأوروبي، في قلب المشرق العربي. وأصبح اليهود القادمون من أوروبا هم الفئة المهيمنة في المجتمع الإسرائيلي، وخلقوا مشكلة بين المركز والأطراف في المجتمع الإسرائيلي تبرهن على تناقض خطاب الهوية، ذلك الخطاب "الذي يسعى حين يكون مركزيًا إلى اندماج الأطراف فيه، واندياح الهويات الفرعية في بوتقة الهوية المركزية، منطلقًا من حق الهوية الأكثرية المركزية بفرض هويتها على الحيز الجغرافي والثقافي الذي تسيطر عليه، ولكنه حين يكون طرفيًا فإنه يسعى إلى تأسيس مبادئ احترام الأقليات والأطراف وهوياتها الخاصة الفارقة عبر رفض الاندماج والحرص على المسافة بين محيط الدائرة ومركزها"[٤٨]. فنظر هؤلاء اليهود الأوروبيون بازدراء إلى اليهودي الشرقي المهاجر من الدول العربية، فكان "الشرقي حينما يحكم على نفسه بمقاييس حضارية إشكنازية يجد نفسه ناقصًا، وهذا تكتيك استعماري معروف يشكل جوهر التبعية"[٤٩]. وكان بمقدور الإشكناز فعل ما يمكن لمجموعة مهيمنة أن تفعله، بأن "تثير البيئة الفكرية لجماعة مهيمن عليها (اليهود الشرقيين) من خلال إخبارهم على نحو منهجي أنهم ذوو ثقافة متدنية"[٥٠]؛ فاضطرت مجموعة من اليهود الشرقيين إلى هجر ثقافتها ونبذ عاداتها، محاولة الاندماج في وسط الإشكناز أو تقليدهم، "فكانت الأضرار التي سببتها الفرضية القمعية التي نشأت من قلب الثقافة العرقية البيضاء الإشكنازية والذكورية، ليس فقط في أنها حكمت على الشرقيين بالاختيار القاسي ما بين الخضوع لنظام ثقافي مهيمن أي التشكنز، بل وبإبقائهم على هامش المجتمع الإسرائيلي أيضًا"[٥١]، كما أن التشكنز جعل من الهوية الشرقية مسخًا، فأصبح اليهودي الشرقي المتشكنز لا هو من الشرقيين ولا هو من الغربيين، إضافة إلى أن "الرغبة في التشكنز منعت الشرقيين من رؤية عدم المساواة بعين ناقدة لوضعهم السياسي والاجتماعي مقارنة بذوي المنشأ الأوروبي"[٥٢]، كما أن هذه الرغبة أعطت شرعية للتمييز الذي يمارسه الإشكناز، وروجت للنظريات التي تقول بتفوق الإشكناز، ما دام اليهودي الشرقي يرغب في التحول إلى هذه المجموعة.

ورغم كل ما سبق، فالتشكنز ما هو إلا عملية تحويل طوعية، ولا يمكن وصف هذه العملية بالصهينة أو الأسرلة، أو التأسرل، فمفهوم الأسرلة يشير في الأساس إلى "تهويد الأراضي الفلسطينية، وفرض قوانين عنصرية على الأقلية العربية داخل إسرائيل وتهميشهم تمامًا، لتشويههم حضاريًا وقوميًا، إضافة إلى أسرلة الوعي لديهم، وفرض ممارسات مؤسرلة لاندماج الجماهير العربية في إسرائيل والتماهي مع سلوكيات إسرائيلية"[٥٣]. ويشير مفهوم الأسرلة بالنسبة لليهود الشرقيين إلى محاولة دمجهم –بشكل قسري في أغلب الأحوال– في المجتمع الإسرائيلي على النحو الذي يرتئيه الإشكناز، وهو ما يختلف عن مفهوم التشكنز الطوعي.

يمكن إذًا وضع تعريف للتشكنز (הִשְׁתַּכְּנְזוּת) على أنه: تبني نمط حياة إشكنازي، في كافة مناحي الحياة، وتغيير الأذواق الثقافية للفرد إلى الطريقة الإشكنازية، بشكل طوعي دون قهر أو إجبار، من أجل قبول هذا الفرد في المجتمع الإشكنازي في إسرائيل، ومن أجل أن يحظى بمكانة داخله.

يتصرف الشخص المتشكنز كإشكنازي أو يكون بصحبة إشكنازي، ويتبنى أذواقه الثقافية، والأطعمة ذاتها والأغاني الغربية، ويستمع ويشاهد الإذاعة والقنوات الخاصة بالإشكناز، ويغير اسمه، وطريقه لباسه، ويتجنب الكلمات الشرقية، ويغير لكنته إلى اللكنة الإشكنازية ويحاول الاندماج في الوسط الإشكنازي.

في الرواية، استطاع الراوي تصوير أمزالج، البطل الشرقي، كمتشكنز تمامًا، وغاص الراوي في تفاصيل تشكنزه، معبرًا عن هذه الظاهرة بكل تفاصيلها، وما يميز هذه الرواية أن "الكاتب يضع ربما لأول مرة في تاريخ الأدب العبري ألم التشكنز في المقدمة، صحيح يوجد شخصيات متشكنزة في الأدب الإسرائيلي {ومثال ذلك مولخو عند أ. ب يهوشواع}، إلا أننا لم نر بعد مثل هذه الرواية التي تسعى للتأكيد على التشكنز كظاهرة"[٥٤].

تعددت مظاهر التشكنز في الرواية، فتزوج أمزالج من امرأة اشكنازية، وعكف على الفلسفة الغربية والفكر الغربي، وارتدى ملابس من أجود الماركات الغربية، واستمع إلى الموسيقى الغربية، وانغمس في وسط أكاديمي إشكنازي، وتجنب كل ما يربطه باليهود الشرقيين وبعاداتهم وثقافتهم، فكان نتاج ذلك شخصًا فاقدًا للهوية والانتماء، ذا شخصية ضعيفة مترددة، حيث "كان من المفترض ظاهريًا أن يكون أمزالج مثالاً ناجحًا للغاية للمشروع الإسرائيلي، الذي يدعم الاندماج والزواج المختلط بين الشرقيين والإشكناز، لكي يؤسس رؤيته بالمساواة والعالمية، لكن على أرض الواقع، أمزالج هو شخص لا يقف على أرضية ثابتة، وضائع، وتائه وغير مرتاح"[٥٥].

ثانيًا، الزواج بين الإشكناز واليهود الشرقيين كأحد مظاهر التشكنز

يُنظر إلى الزواج بين الطوائف المختلفة في المجتمع الإسرائيلي على أنه نوع من الاندماج والاستيعاب، وبشكل خاص بين الشرقيين والإشكناز، ولكن في الواقع، "لا يؤدي هذا الزواج إلى صهر

الطبقات، إنما يعني ببساطة ارتقاء أحد الطرفين السلم الطبقي، صعودًا أو نزولاً، وليس له أي تأثير في تغيير البنية الطبقية للمجتمع"[٥٦]. وقد كان ينظر إلى الزواج بين الشرقيين والإشكناز بوصفه تقدمًا في حل مشكلات التمييز والطبقية داخل إسرائيل، فكان الاعتقاد بأن هذا التزاوج قد يؤدي إلي رفع مستوى الطرف الشرقي في هذه الزيجة، إما بانتقال الجينات الوراثية من الطرف الإشكنازي إلى الأطفال أو بتأثير "الوسط الحضاري" الذي يفرضه هذا الطرف على جو العائلة[٥٧]. وقد بحث مفكرو الاستعمار وما بعد الاستعمار في السبب وراء الزيجات بين الأعراق، وفُسر السبب على أن هذا الزواج يحدث نتيجة عقدة النقص التي ورثها المستعمِر في المستعمَر، فعلى سبيل المثال "كان يبرر زواج الأشخاص غير البيض الذين يسعون للزواج من شخص أبيض، بأن غير البيض يحاولون بذلك الوصول إلى المساواة الكاملة مع هذا العرق سيد العالم والحاكم لغير البيض"[٥٨]، ويعد السعي إلى هذا النوع من الزواج أحد محاولات التحول إلى اللون الأبيض (Lactification) أي الرغبة بتبييض العرق[٥٩]. أما في إسرائيل فإذا كان الزواج يتم بين الطبقات المختلفة داخل إطار الديانة اليهودية؛ فإن هناك جماعة مهيمنة تقابل المستعمِر كما في الدول الأخرى، وجماعات هامشية طرفية تقابل المستعمَر، وتسعى هذه الجماعات الهامشية إلى المساواة أو القبول في الوسط المهيمن.

يعد زواج الشرقيين من الإشكناز أحد مظاهر التشكنز، وفيه يتزوج اليهودي الشرقي من امرأة إشكنازية، أو تتزوج اليهودية الشرقية من رجل إشكنازي، وفي الحالتين لا يحدث هذا الزواج من أجل تبييض العرق كما في سائر محاولات الانتقال (passing) من عرق إلى آخر في العالم، وإنما من أجل الحصول على بعض المنافع من خلال هذا الزواج ليتم قبول الفرد داخل المجتمع الإسرائيلي وتحسين أوضاعه بشكل عام. و"يكون الزواج الأكثر شيوعًا من امرأة إشكنازية ثرية، ويفضل أن تكون ذات جنسية مزدوجة، مع كون الجنسية الأخرى هي أمريكي"[٦٠].

وقد أشارت العديد من الدراسات التي تتناول الزواج المختلط بين الإشكناز والشرقيين إلى معدلات نسب في حدود ٢٠% من حالات الزواج، في الغالب تزيد هذه النسب عن ٢٠% وتقل عن ٣٠%، "في التسعينيات على سبيل المثال كان المعدل ٢٨%، وفي استطلاع مؤشر الديمقراطية لعام ٢٠١٧، عرّف ١٥٪ أنفسهم على أنهم مختلطون أو غير شرقيين وغير إشكناز"[٦١]. لكن بصفة عامة يبقى الزواج بين الشرقيين والإشكناز أقل بكثير من الزواج في أوساط اليهود الشرقيين القادمين من مختلف الدول ببعضهم البعض وأقل من الزواج بين الإشكناز وبعضهم البعض"[٦٢]؛ وفي الجيلين الثاني والثالث المولوديْن في إسرائيل أصبح الزواج المختلط بين الأعراق أكثر شيوعًا[٦٣].

هذا النوع من الزواج ليس بعيدًا عن أوساط المثقفين من اليهود الشرقيين، حتى المدافعين عن حقوق الشرقيين في إسرائيل، والمناهضين لمحاولات الإشكناز طمس ملامح الهوية اليهودية الشرقية، وهو ما

حاولت الرواية إظهاره، من خلال البطل أمزالج، الأكاديمي المثقف، الذي يُدرِّس الفلسفة في الجامعة، حيث تزوج من هاداس، الطبيبة، ابنة العائلة الإشكنازية الثرية.

لم يكن أمزالج هو أول بطل شرقي في الأدب العبري يتزوج من إشكنازية، فقد سبقه على سبيل المثال بطل رواية مولخو عند أ. ب. يهوشواع، مولخو اليهودي الشرقي الذي تزوج امرأة إشكنازية أيضًا، وفي كلتا الروايتين ثبت فشل هذا الزواج، وشعر البطل بالتحرر بمجرد انتهائه. فإذا كان الفشل عند مولخو ينتهي بتفكيك هذا الزواج، حيث تصور العلاقة بينه وبين زوجته الراحلة على أنها نتائج الربط بين الأيديولوجية الصهيونية القديمة التي نشأت في الغرب، وبين الواقع في دولة إسرائيل التي أقيمت في الشرق[٦٤] "بعد أن تسببت زوجته في عدم معرفته لمواطن قدرته"[٦٥]؛ فإن الطلاق عند أمزالج يفتح له بابًا واسعًا للبحث عن الذات والهوية والجذور الثقافية، "كما لو أن مغادرة البيت العائلي جعلته يطرح أسئلة حول جميع البيوت –المادية والمفاهيمية– التي عاش فيها"[٦٦]، ويضعه في مواجهة أمام مآلات مسألة تشكنزه.

في الرواية يتفق أمزالج مع هاداس على الطلاق، وبعد إتمام الطلاق يتأمل هويته الضائعة، فيبدأ بالتفكير في سبب انهيار هذا الزواج والحب الذي كان في بدايته مثاليًا، إلا أنه تفكك سريعًا، وتقادمت خيوطه التي نُسج منها سريعًا أيضًا، ويقارن هذا الزواج القصير الذي لم يتجاوز الخمسة عشر عامًا، بزواج أمه وأبيه، اللذين استمر زواجهما وحبهما لأكثر من خمسين عامًا، وهو يريد بذلك المفارقة بين تجربة ناجحة لزواج شرقيَيْن هما مغربي وليبية، وبين تجربته الفاشلة كشرقي مع هاداس الإشكنازية:

"אימו הניחה את כף ידה בידו של אביו. אהבתם של מוריס ויולנדה לבלבה אפילו בשנים הצחיחות (...) אהבה בת חמישים ומשהו שנים (...) הנה חשב, האהבה שלי ושל הדס, אהבה שנדמתה פעם כה נדירה — קרסה מול אין אויב חיצוני; התפוררה רק בשל התיישנות החוטים שמהם נארגה[67]".

"وضعت أمه كف يدها بيد أبيه. أزهر حب موريس ويولاندا حتى في سنوات الجفاف (...) حب خمسين سنة ونيف (...)، وهنا فكر، حبي أنا وهاداس –هذا الحب الذي بدا أنه نادر جدًا ذات مرة– انهار من دون عدو خارجي؛ لكنه تفكك بسبب تقادم الخيوط التي نُسج منها".

يمكن تفسير سبب زواج امرأة من ثقافة مهيمنة برجل من ثقافة أدنى من خلال التحليل النفسي بارتباط الأمر بموضوع السلطة الأبوية أو بمكانة الأب داخل الأسرة؛ "فمدى انجذاب المرأة البيضاء الكولونيالية نحو الشخص، يرتبط بانحطاط صورة الأب[٦٨]"، فإذا اعتُبرت هاداس من الثقافة الإشكنازية المهيمنة فإن زواجها من أمزالج ذي الثقافة الهامشية بحاجة إلى النظر؛ لأنه "في الغالب تفضل كلٌ من النساء الإشكنازيات الطبيعيات والنساء الشرقيات الرجال الإشكناز"[٦٩]، ولذلك يمكن تفسير شخصية هاداس في الرواية في هذا الإطار، فالدافع الأصلي للتمرد على النظام الأبوي، الذي وُجِّه في البداية إلى حياة مع رجل أقل منها في المكانة، حُرر ووصل إلى التعبير الكامل عنه في وقت الطلاق، بالإعراض

التام عن عالم الرجال"[٧٠]، حيث يؤكد هذا المبدأ ظهور ميول هاداس كمثلية بعد الطلاق: "רק לאחרונה נודע לו שהיא נמצאת בקשר עם אישה ובאופן מוזר כלשהו"[71]، "**علم مؤخرًا أنها في علاقة مريبة إلى حد ما مع امرأة**".

تتعدد السلبيات الناتجة عن الزواج بين الشرقيين والإشكناز، ومن هذه السلبيات أن اليهودي الشرقي يفتقد سمة رئيسية تميز العائلات الشرقية، وهي شكل الأسرة الممتدة المكونة من الأعمام والعمات والأخوال والخالات وبقية التسلسل العائلي، وبدلاً من ذلك تتحول الأسرة إلى ما يسمى بالأسرة النووية التي تتكون من الأب والأم والأبناء فقط. ومن مساوئ هذا الزواج أيضًا مسألة الهوية التي سيتبناها الأبناء، أهي الإشكنازية أم الشرقية، ومن الطبيعي أن يتبنى الأبناء الهوية المهيمنة، وبالتالي ينشأ جيل جديد خليط بعيد تمامًا عن الهوية الشرقية بشكل خاص. وفي الرواية يدرك أمزالج أبعاد هذه المشكلة ويساوره القلق بشأن الهوية التي سيختارها أبناؤه، مستخدمًا مفهوم "البيت" بوصفه مصدر الانتماء ورمز الهوية:

"חרדתו מהשימוש המובחן של ילדיו במושג בית הלכה והתעצמה בימים הבאים. זה מכבר ידע שבכל פעם שדיברו על בית התכוונו לדירת אימם. הדבר הגיע לידי כך שהוא נמנע במכוון לשאול את בתו שאלות"[٧٢].

"**في الأيام التالية تزايد قلقه من استخدام أبنائه مصطلح البيت بشكل خاص. فقد كان يعلم أنه في كل مرة كانوا يتحدثون فيها عن البيت فإنهم يقصدون شقة أمهم. وصل الأمر إلى أنه تعمد اجتناب طرح أسئلة على ابنته**".

وبما أن المظهر له دور كبير في تشكيل الهوية الاجتماعية للشخص، فإن الرغبة وحدها لا تكون المحدد الوحيد لتبني هوية بعينها، فلون البشرة مثلاً محدد مهم. تُثبت ذلك رسالة دكتوراه تتناول مدى نجاح أهداف الحركة الصهيونية في مسألة الاستيعاب ومحو الاختلافات بين كافة الطوائف، بالتطبيق على جيلين من اليهود في إسرائيل، حيث توصلت نتائجها إلى أن نسل الأزواج المختلطين (طرف إشكنازي والآخر شرقي) يختار هويته وفق لون البشرة بصورة أساسية، ثم بعد ذلك وفق لقبه ومحل إقامته، أي أن النسل ذا البشرة الفاتحة يميل إلى تعريف نفسه على أنه إشكنازي، مقارنة بالنسل ذي البشرة الداكنة الذي يميل إلى تعريف نفسه على أنه شرقي أكثر[٧٣]، وبذلك يستطيع ذوو البشرة الفاتحة الحصول على مزايا في الوظائف والسكن والتعاملات اليومية وغير ذلك، بصورة أكبر من أصحاب البشرة الداكنة.

يدرك أمزالج هذه المشكلة في وقت متأخر، ولكنه يحاول حلها عن طريق ربط هذا الجيل الناشئ عن زواج طوائف مختلط بجيل الآباء الذي هاجر إلى إسرائيل، وطُمس كثير من إرثه الثقافي بداخلها، لكي يتعرف الأبناء على ذلك الإرث، محاولاً ربط أبنائه بهويته الشرقية: "הרהר כיצד ינחיל לילדיו את מורשת אבותיו שאיחר לחקור (...) למחרת טלפנה אנה לסבתה כדי ללמוד ממנה איך נראו

חייה לפני שהגיעה לישראל[74]״، "**فكر كيف يمكنه أن ينقل لأبنائه إرث آبائه الذي تأخر في البحث عنه (...) هاتفت أنّا جدتها في اليوم التالي لكي تعرف منها كيف كانت حياتها قبل أن تأتي إلى إسرائيل**".

ثالثًا، شخصية اليهودي الشرقي المتشكنز

يعد أمزالج البطل الرجل الوحيد الذي كتبه يوسي سوكاري في رواياته، حيث كانت بطلات رواياته كلهن نساء. وقد تناولت الرواية أبعاد شخصية أمزالج، في محاولة رسم صورة كاملة عن شخصية اليهودي الشرقي المثقف المتشكنز، بكل نقائصها وازدواجيتها، فأظهرت الرواية عيوب شخصية أمزالج، ولكنها لم تغفل جوانب الثقافة والفكر، وزخرت الرواية بالمقاطع الفلسفية التي عنيت بالوجودية والتفكيكية وما بعد الحداثة، فقدم أمزالج رؤاه من خلال مفاهيم متعددة مثل الاستشراق والعنصرية والتعددية والليبرالية الجديدة[٧٥].

يُصور أمزالج في الرواية على أنه ضعيف الشخصية، ومتردد؛ فهو يتخذ قرارات ويعود فيها على الفور، وعلاقاته النسائية قصيرة، كما أنه ذو خصائص أنثوية، فهو يحب الملابس ويتابع الموضة، ويعمل على رعاية أبنائه في إجازة طليقته، وينضم إلى حركة "أختي" الشرقية، ويتكسب من ممارسة الجنس في فترة مرض والدته. و"ربما اختار يوسي سوكاري أن يمنح بطله هذه الصفات الأنثوية ليعزز من ازدواجية شخصيته وتقلباتها"[٧٦].

يعزو أمزالج هذا الضعف بداخله إلى والده، ويرى أنه تسبب في إضعافه لأنه في الأصل لم يكن له دور ولا موقف حينما هاجر إلى إسرائيل: "היה לך נוח להקטין את עצמך — ומי שילם על זה את המחיר? אני והבת שלך. כן, תגידו שאני חלש. אני חלש כי החלשתם אותי כל החיים[77]"، "**كان من المريح لك أن تُصغِّر نفسك– ومن دفع ثمن ذلك؟ أنا وابنتك. نعم، قولا أنني ضعيف. أنا ضعيف لأنكما أضعفتماني طيلة الحياة**". كما أنه يشعر بالبؤس في غالبية الأحيان: "כמה אני עלוב, חשב (...) אם כבר עלוב, אז עד הסוף, גמר בליבו[78]"، "**فكر، كم أنا بائس (...) استقر رأيه، وإن كنت كذلك فعلاً، فإلى الأبد**".

إن لبؤس أمزالج وضعفه علاقة وثيقة بتشكنزه، وقد تحول إلى ذلك بسبب الاضطراب الذي يعانيه؛ فالبناء العميق الساخر يسلب أمزالج شرقيته عندما يقدمه كمن يستطع أن يسخر من نفسه أيضًا، وأن ينظر إلى سلوكه من زاوية أخرى، وأن يفكر فيه ويشكك فيه، وأن يضحك على أفكار يطرحها، وأن يؤمن بهذه الأفكار للحظة ثم يلغيها بعد ذلك على الفور[٧٩]. يتجلى سلب صفات أمزالج الشرقية في مشهد خاطف، حينما يكرر عليه الحاخام الجملة التي يجب أن يقولها لهاداس: "أنت طالق"، في حين أن أمزالج لا يستطيع النطق بها، فيتعجب الحاخام من ضعف شخصيته وهو الشرقي المغربي، قائلاً له: "אתה בטוח שאתה מרוקאי?[80]״، **هل أنت واثق من أنك مغربي؟**".

ثمة بعد آخر من أبعاد شخصية اليهودي الشرقي الذي تشكنز، يتمثل في ظهور أمزالج طيلة أحداث الرواية بمظهر أنيق، فهو يقتني ملابسه بعناية، من جميع الماركات العالمية، وحتى في أصعب الأوقات التي يضيق فيها حاله، ولا يتوافر معه المال، يتخلى عن كثير من الأمور المهمة بالنسبة له إلا أنه لا يستطيع التنازل عن الملابس غالية الثمن: "רק על רכישת בגדים יקרים לא יכול היה לוותר לגמרי, אף לא בדמיונו. בלעדיהם חש שהוא מסתובב עירום ברחובות"[٨١]، **"لكنه لم يستطع التخلي أبدًا عن شراء ملابس باهظة الثمن، حتى في خياله. فبدونها شعر كأنه يمشي عاريًا في الشوارع"**. ويظهر تهافته على الماركات العالمية باهظة الثمن في أكثر من موضع بالرواية، فرغم ضائقته المادية بعد الطلاق، لم يتردد في شراء قميص بألفين ومئة شيكل، وبعدها يشعر براحة تامة، فـ"الملابس هي الشيء الوحيد الذي يمنحه الاستقرار والأمان"[٨٢]:

"החנות שחיבב הייתה ידועה בכך שהציעה למכירה בין היתר פרטי לבוש נדירים במחיר שפוי. לפני שהספיק לחשוב כה וכה, הפקיד בידיה של המוכרת אלפיים ומאה שקלים בעד חולצה של "ויויאן וסטווד". אמזלג יצא מהחנות רגוע ומחייך כששקית נייר בצבע כתום מיטלטלת על אצבעו.

הוא טייל ברחובות העיר עוד קצת, נהנה ממזג האוויר היפה ומן ההקלה הפתאומית שחש. קניית בגדים הייתה דרכו הבטוחה להביע כלפי עצמו אהבה"[٨٣].

"كان المتجر الذي أعجبه معروفًا بأنه يعرض قطع ملابس نادرة بسعر مقبول ضمن ما يبيع. قبل أن يفكر في هذا وذاك، كان قد أودع يد البائعة ألفين ومائة شيكل مقابل قميص "فيفيان ويستوود". خرج أمزالج من المتجر هادئًا ومبتسمًا بينما يهتز "كيسٌ" ورقي برتقالي بين أصابعه.

عاود التجول في شوارع المدينة، مستمتعًا بالطقس الجميل وبالراحة المفاجئة التي انتابته. كان شراء الملابس هو طريقته الواثقة للتعبير عن حبه لنفسه".

وتسهب الرواية في أدق تفاصيل هوس أمزالج بالملابس الثمينة، فيُصور على أنه لا يتردد في شراء سترة بألف وخمسمائة دولار، بما يعادل راتب شهر كامل له:

"כשנתקל במקטורן "איסי מיאקי" הופתע לגמרי. שנים רבות חלפו מאז לבש אותו. על המקטורן הזה בזבז בזמנו משכורת חודשית שלמה (...) מה באמת חשבתי לעצמי כשקניתי אותו אז באלף וחמש מאות דולר שיכלו לכלכל אותי ברווחה חודש שלם?".

"عندما صادف سترة "ايسي مياكي" تفاجأ للغاية. مرت سنوات طويلة منذ أن ارتداها. أنفق لأجل هذه السترة راتب شهر كامل في حينه (...) ما الذي فكرت فيه حقًا عندما اشتريتها آنذاك بألف وخمسمائة دولار كان يمكن أن تعيلني مرفهًا لشهر كامل؟"

يمكن تفسير هوس أمزالج بالملابس الثمينة من خلال نقطتين، الأولى أن ارتباط الملابس بالهوية لا يمكن إنكاره في حالة أمزالج، لأن "استهلاك السلع الثقافية، مثل أحدث صيحات الملابس، يؤدي دورًا

مهمًا للغاية في بناء الهوية الشخصية"[٨٤]، فأمزالج يسعى إلى الانفصال والتميز عن محيطه، من خلال الملابس التي تجسد فصلاً واضحًا وحدودًا بين ما هو ذاتي وما هو خارج الذات[٨٥]، لأن أمزالج يريد الاندماج في المجموعة المهيمنة والانفصال عن كل ما يدل على شرقيته، ومن ذلك شكل الملابس ونوعيتها، انطلاقًا من مبدأ أن "الناس يستهلكون الثقافة المادية في جميع مستويات الطبقة الاجتماعية من أجل تعزيز هويتهم مع مجموعات معينة ولكن ليس مع المجتمع ككل"[٨٦]، فأمزالج يريد تعزيز هويته بعيدًا عن الشرقيين، بالملابس التي تجعله منتميًا إلى الإشكناز الغربيين.

النقطة الثانية أن الملابس بالنسبة لأمزالج هي طريقة لإظهار تفوقه على المجموعة التي يريد الاندماج فيها؛ "فأمزالج، الرجل الذي محا ماضيه الشرقي، والذي اندمج وتشكنز إلى درجة الانفصال التام عن جذوره، ورفض هذا الماضي وأزال كل السمات الشرقية عنه، يميز نفسه من خلال ملابسه على أنه شخص مختلف"[٨٧]؛ فهو يعيب على هذه الطبقة ملابسها وعلى النخبة الأكاديمية الإسرائيلية، وعلى زوجته السابقة، ويتعجب من ملابس النخبة في إسرائيل أنها ليست ذات جودة، وينتقد ملابس النساء اللاتي يرتبط بهن في علاقات حب قصيرة، فيعلق على عدم ملائمة "صندل" إحداهن للسير في تل أبيب:

"הוא הביט ברגליה ואז אמר לה בשקט: ״אני לא חושב שאת יכולה להתהלך כאן עם הסנדלים האלה״. פניה של נילי החווירו לעומתו, ועיניה האירו כשני פנסים בוהקים את מה שביקש כל העת לחמוק מלראות: ״איפה זה כאן? בבית שלך?״ שאלה. ״אני מתכוון בתל אביב״, השיב לה. מיד כשאמר את המילים התחרט עליהן[88]".

"نظر إلى قدميها ثم قال لها في هدوء: "أعتقد أنه لا يمكنك المشي هنا بهذا الصندل". شحب وجه نيلي، وأنارت عيناها ما أراد تجنب رؤيته طيلة الوقت وكأنهما مصباحان ساطعان: سألتْ: "هنا؟ في منزلك يعني؟". أجابها، "أنا أقصد في تل أبيب". ندم على الفور على قوله هذه الكلمات".

ولا يشعر أمزالج بالراحة في هذا المسألة أبدًا داخل إسرائيل، ولكن فقط في المؤتمر الذي حضره في الأرجنتين، فلا يشعر بأن ملابسه تختلف عن ملابسهم، ويثنون على بدلته، ويتحدثون معه في الموضة، بكل سرور: "אמזלג הפנה את מבטו הצידה ובתיק הפעור זיהה להפתעתו גיליון חדש של QG, מגזין האופנה האהוב עליו. מאותו הרגע עברו כולם לשוחח בהתרגשות על אופנה עילית״[89]، **"التفت أمزالج فتفاجأ بعدد جديد من مجلة QG ٩٠، مجلة الأزياء المفضلة لديه، في الحقيبة المفتوحة. منذ تلك اللحظة بدأ الجميع يتحدثون في حماس عن أحدث صيحات الموضة".**

لكن الراوي أراد أن ينفي عن أمزالج كل وجهات النظر السابقة، وأراد أن يعزو اهتمام أمزالج الشديد بالموضة والملابس الفاخرة إلى تنشئته فحسب؛ ويبرهن سبب ولعه الشديد بالموضة أن أسرته كانت تهتم بجودة الملابس، وبخاصة أمه: ״אנחנו במשפחה מתלבשים אצל חייט בויה, גם כשאין מה לאכול״, שיננה באוזניו אימו כשהיה ילד[91]"، **"أعادت أمه على مسامعه عندما كان صبيًا قولها:**

نحن في العائلة نرتدي ملابس من عند خياط في فيا[٩٢]، حتى لو لم نجد ما نأكله". ويعزوها أيضًا إلى مجلات الموضة التي كان يرسلها خاله إلى أمه من إيطاليا: "בחלוף שעות אחדות פנה אל ארון הקיר וסידר בנחת את עשרות פרטי הלבוש שליקט בתשוקה ובשקדנות כל שנות בגרותו. בעודו ילד יצא ליבו אל ירחוני האופנה שנשלחו לאימו מאיטליה. אחיה המהולל נהג לשלוח אותם אליה בקביעות. שעות ארוכות היה מעיין בתמונות שמילאו את דפי הז'ורנלים וראה בהן ביטוי מופלא לכל מה שנכסף אליו"[٩٣]، "**بعد مرور عدة ساعات اتجه نحو خزانة الملابس ورتب بارتياح عشرات الملابس التي اقتناها بشغف وجدٍّ طيلة سنوات شبابه. عندما كان صبيًا هفا قلبه إلى مجلات الموضة التي أُرسلت إلى أمه من إيطاليا. اعتاد أخوها المبجل إرسال تلك المجلات إليها بانتظام. كان يتأمل تلك الصور التي امتلأت بها صفحات المجلات لساعات طويلة وكان يجد فيها تعبيرًا رائعًا عن كل ما تاق إليه**".

لا ينفي هذا المبرر الذي ساقه الراوي العامل النفسي بالنسبة لأمزالج في هذا البعد من شخصيته، لسبب آخر أيضًا، هو أن أمزالج خجل في صباه من ملابس أمه التي كانت تشبه ملابس المغنيات اللبنانيات آنذاك، عندما كان يضحك منها زملاؤه الإشكناز في المدرسة بتل أبيب، فكان أمزالج يتوسل إلى أمه أن ترتدي مثل باقي الأمهات القادمين إلى المدرسة، ولكنها لم تأبه لطلبه؛ مما أدى إلى ترك هذا الأمر أثرًا عميقًا في نفسه.

صورت الرواية بعدًا آخر من أبعاد شخصية أمزالج المتشكنز، وهو عنصريته تجاه أخته المتدينة التي تعمل صيدلانية؛ فبتشكنزه صار يرفض أفكارها ولا يزورها في بيتها أو يتعامل مع أسرتها، وصارت تشعر باغتراب حينما تزوره في تل أبيب، وتعاني من العنصرية هناك. وبتشكنز أمزالج، أصبح ينظر إلى سائر اليهود الشرقيين وبخاصة المتدينين منهم، النظرة نفسها التي يراهم بها الإشكناز. يضع أمزالج موقفه من أخته في مقارنة بموقف الإشكناز من والديه بعد هجرتهم إلى إسرائيل، فالعنصرية هي ذاتها، والنظرة الاستعلائية هي ذاتها، ويجد أمزالج لنفسه مبررات ثم يتملص من هذه المقارنة:

"קול פנימי לחש לו שהדרך שבה הביט באחותו ובבני משפחתה, מבט ההודף אותה אל השוליים, דומה להחריד לאופן שבו הביטו הישראלים הוותיקים בהוריו כשהיה נער. "להבדיל אלף הבדלות", הזדעק. אני לא מתנשא! ובכל זאת ידע שבבואו לאריאל כפי שבא, חטא כלפיהם בצורה כלשהי. הוא ניסה נואשות לשרטט הבדלים בין טבע התנכרותו להתנכרותם של ההם, אך לא הצליח לגייס טיעון מספק"[٩٤].

"**همس بداخله صوت يقول بأن الطريقة التي نظر بها إلى أخته وأسرتها، تلك النظرة التي همشتها، تشبه حد الخوف النظرة التي نظر بها الإسرائيليون الأوائل إلى والديه عندما كان صبيًا. صاح قائلاً "مع البون الشاسع"، أنا لست متكبرًا! ومع كل هذا أدرك أنه بمجيئه إلى أريئيل مثلما فعل، قد أخطأ بحقهم بطريقة ما. حاول في يأس أن يضع الخطوط العريضة للاختلافات بين طبيعة اغترابه واغترابهم، لكنه لم ينجح في صياغة حجة مُرضية**".

أراد أمزالج أن يثبت من خلال هذا البعد من أبعاد شخصيته أنه –وهو اليهودي الشرقي المثقف– أرقى طبقية من سائر اليهود الشرقيين، فهو ليس متكبرًا حينما ينظر إليهم تلك النظرة التي تمتهنهم، لأنه يختلف عنهم بالفعل. وهو أيضًا، أرقى طبقية من كثير من الإشكناز، بشهادة الإشكناز أنفسهم، ويثبت ذلك من خلال لمحة سريعة، في موقف والد هاداس حينما عرف من خلال اسم عائلة أمزالج أنه يهودي شرقي من أصل عربي، وكيف كان والد هاداس سعيدًا بأن ابنته لم تأتِ إلى العائلة بأوست يودن Ostjuden، الأمر الذي تخوف الوالد من حدوثه طيلة حياته: "מיד נזכר גם בחיבוק הלבבי שחיבק אותו אביה היקֶה של הדס כששמע לראשונה שעמנואל הוא אמזלג. חיבק ולחש באוזנו: "איזה מזל, כל החיים פחדתי שהיא תביא לי אוסְט יודֶה"[95]، **"تذكر على الفور العناق الودود الذي عانقه إياه والد هاداس اليهودي من أصل ألماني عندما سمع لأول مرة بأن عمانوئيل هو أمزالج. عانقه وهمس في أذنه قائلاً: "يا لحسن الحظ، خشيت طيلة حياتي أن تأتي لي (هاداس) بأوست يودن".**

ثمة بعد آخر لشخصية أمزالج قدمته الرواية، وهو الوعي لديه، فاستطاع أن يرى بعين ناقدة مساوئ المشروع الصهيوني وعلل المجتمع الإسرائيلي، ففي المشهد السابق استطاع أن يكشف الزيف الأيديولوجي والنفاق المجتمعي؛ فعنصرية الإشكناز ليست تجاه الشرقيين فقط، ولكن تجاه بعضهم البعض أيضًا، فالإشكناز الذين من المفترض أنهم قد تحرروا من المشاعر الدونية في الشتات، لم تتحرر هويتهم الجديدة في إسرائيل من قيود الفكر العنصري الغربي. هذا الوعي لدى أمزالج جعله وهو الشرقي المتشكنز يقدم مثالاً لليهود (الشرقيين) الذين سعوا إلى الاندماج في الرواية الإسرائيلية الصهيونية ووجدوا أنفسهم – حتى لو لم يكونوا على وعي بذلك – يفككون الافتراضات الأساسية التي قامت عليها هذه الرواية من خلال موقعهم ضمن التاريخ الصهيوني[٩٦].

فقد استطاع أمزالج أن يقدم دلائل على فشل المشروع الصهيوني –وهو نفسه بتشكنزه دليل على ذلك– وأن يبرز بعض جوانب المسألة الشرقية في الرواية، سواء بفرض المشروع الصهيوني الاندماج على المهاجرين من مختلف الدول، أو بتمييزه وعنصريته مع إنكار ذلك، فانتقد أمزالج المجتمع المريض الذي لا تتحقق فيه المساواة والعدالة: "הוא התבונן במנוף נישא שהופיע מולו, באבנים הענקיות שהסיע ובפועלים שעל ראשיהם קסדות בטיחות צהובות. הללו נראו לו זערוריים כמו חיילי בדיל. הוא חשב לעצמו שהמראה הזה אוצר בתוכו דבר־מה חולה, שכל הבנייה הזאת היא עדות לחברה חולה, שאין תרבות בריאה בחברה חולה, שעוד לא נוצר גוף בריא שנולד מגוף חולה. שגוף כזה מת בעודו ברחם".[٩٧]

"نظر إلى رافعة ظهرت أمامه وهي ترتفع، وإلى الأحجار الضخمة التي رفعتها وإلى العمال الذين يرتدون خوذات أمان صفراء. بدا هؤلاء بالنسبة له صغارًا مثل بيادق مصنوعة من القصدير. فكر أن هذا المشهد يحوي بداخله شيئًا ما مريضًا، وأن كل أعمال البناء تلك هي شهادة على مجتمع مريض،

وألا ثقافة صحية داخل مجتمع مريض، وأن الجسد الصحيح الذي ولد من جسد مريض لم يتشكل بعد. فهذا الجسد قد مات وهو لا يزال في الرحم".

كما انتقد مزاعم الصهيونية بشأن نجاح الاندماج بين المهاجرين إلى إسرائيل:

"הביטוי שתיאר מזיגה מוצלחת בין עולים שהגיעו לישראל מכל קצוות תבל הכעיס אותו, ויותר מכך זעם על שיש עדיין רבים שמאמינים בכך. הדברים היו שונים בתכלית, האמין. דין אביו שהגיע לארץ ממָכְנַאס ב־1957 וזה של אימו שהגיעה מבנגזי באותה שנה, לא היה כדין משפחה שהגיעה אליה מאירופה; איפה היו הוריו ואיפה בני הזוג קלזמר? אמזלג הפציר במחשבותיו לשתוק — מספיק עם זה"[٩٨].

"أغضبه التعبير الذي وصف اندماجًا ناجحًا بين المهاجرين الذين جاءوا إلى إسرائيل من جميع أنحاء العالم، وما أغضبه أكثر أن هناك كثيرين لا يزالون يعتقدون ذلك. اعتقد، بأن الأمور كان مختلفة تمامًا. حكم والده الذي قدم من مكناس عام ١٩٥٧، وحكم والدته التي قدمت من بنغازي في العام نفسه لم يكونا كحكم عائلة قدمت من أوروبا، أين كان والداه وأين كان الزوجان كلزمير؟ ناشد أمزالج أفكاره أن تصمت- هذا يكفي".

من المفترض أن يكون أمزالج مثالاً ناجحًا للاندماج، فقد اندمج وتشكنز طواعية منه، ولكنه مع ذلك يقدم تناقض الفكرة ويبرز عيوبها، ويسلط الضوء على أبعاد الطبقية والعنصرية داخل إسرائيل، وفشل تحقيق الاندماج والمساواة بين الطوائف المختلفة التي هاجرت إليها، وبخاصة والديه. فقد مروا بتجربة صعبة، شأنهم شأن يهود المغرب الذين اجتاز جزء منهم في بلدهم عملية "مغربة" وتحضر، وسكنوا في المدن وامتلكوا ثقافة علمية ملحوظة، وجدوا أنفسهم وقد وطنوا في المناطق النائية التي لم توفر لهم فرصة لاستخدام مهاراتهم، أما إخوانهم الذين وصلوا إلى فرنسا مع مستوى مهارات شبيه أو مماثل، فتم استيعابهم على مستوى العمالة وعلى المستوى الطبقي الرمزي داخل الطبقة الوسطى في فرنسا، وحتى شغلوا مواقع بارزة في أوساط النخبة الاقتصادية والفكرية الفرنسية[٩٩]. وفي دراسة أجريت في السبعينات، قابل عالما اجتماع بين مجموعات تضم كل منها أخوين من المغرب انتهى المطاف بأحدهما في فرنسا وبالآخر في إسرائيل، وجد أن الذين ذهبوا إلى فرنسا نالوا وظائف أفضل وكسبوا مداخيل أعلى من أولئك الذين ذهبوا إلى إسرائيل[١٠٠]. بدأ التمييز الذي أشار إليه أمزالج بمجرد وصول اليهود الشرقيين إلى إسرائيل، وتشير كثير من الدلائل والشهادات الشخصية على هذا التمييز المذكور؛ من ذلك شهادة أحد اليهود المغاربة بشأن هجرته هو وعائلته إلى إسرائيل سنة ١٩٥٥، وعن لقائه الأول هو وعائلته مع مادة د. د. ت، التي رُشت بها رؤوسهم وملابسهم بواسطة جهاز كجهاز رش الذباب، ويتحدث عن توالي الصدمات عندما اكتشف المهاجرون أنهم ضللوا وأنهم كانوا ضحية عملية خداع، وعن صدمتهم بتسكينهم في مخيم بلا ماء، في ظل بكاء للنساء وكأنهن في مأتم، حتى عندما أتيحت له فرصة الدراسة بعد عام ونصف يقول: أخذ يتملكني إحساس، أنا الصبي ابن العائلة البروليتارية من مدينة طنجة، أنني مع

قدومي إلى (فلسطين) نزلت بضع درجات من ناحية البيئة الاجتماعية والثقافية التي كنت أعيش وسطها[١٠١].

لكن الوعي الذي اتسم به أمزالج يفقتد إلى الرؤية، فهو يعي المشكلات ولكن ليس لديه أي رؤية بشأن الحلول، وفي النهاية يستسلم أمام علل المجتمع الإسرائيلي ويناشد أفكاره أن تصمت، لأنه ليس لديه في النهاية ما يمكن أن يقوم به.

المبحث الثاني، فشل التشكنز

خاض أمزالج عملية تنشئة اجتماعية إسرائيلية كاملة، وابتعد تمامًا عن بيئة والديه وجذوره الثقافية، واستطاع بتشكنزه أن يحصل على عمل أكاديمي وأن يتزوج من طبيبة إشكنازية من عائلة ثرية. وبعد أن تبنى نمط حياة إشكنازي، وانغمس في الثقافة الغربية بدراسته الفلسفة والأدب الغربيين، وحرص على مظهر خارجي من أجود الماركات الغربية، واهتم بالموسيقى الغربية ورافق دائمًا أصدقاء إشكناز؛ "استسلم هذا البطل البائس للفشل، ذلك الفشل نفسه الذي توصف به عملية التشكنز"[١٠٢]، وتملكه شعور بالاغتراب (Alienation)، وهذا الشعور هو حالة أو تجربة يكون المرء فيها معزولاً عن جماعة أو فعالية ينتمي إليها أو يشارك فيها، وفي الطب النفسي هو حالة من طمس الشخصية أو فقدان الهوية التي تبدو فيها النفس غير حقيقية، بسبب صعوبات الارتباط بالمجتمع وكبح العاطفة المستمر الناتج عن ذلك[١٠٣]. ونتيجة لهذه المشاعر يقرر البحث عن هويته في كل مكان، ويحاول ربط نفسه بجذوره الثقافية، ولكنه لم يجد في النهاية شيئًا مما توقعه.

اضطراب الهوية كمظهر من مظاهر فشل التشكنز

يمر الشخص المتشكنز بالعديد من المشكلات أثناء عملية تحوله وبعد التحول أيضًا، لأنه "ينظر إلى المتحولين إلى هوية أخرى على أنهم يمثلون هوية لا يمتلكونها قانونيًا أو نفسيًا أو ثقافيًا، كما يُنظر إلي فعل التحول على أنه خيانة للهوية الحقيقية للفرد أو تمثيل زائف"[١٠٤]. يقدم الراوي شخصية معقدة للبطل الذي يمر بعملية التشكنز ولا تكون هذه العملية حلاً لمشكلته، فيستمر شعور الاغتراب، ويكتشف أنه يتألم بسبب التشكنز نفسه واضطراب هويته، ولذلك "سيتعين عليه أن يمر بكثير من الأزمات قبل أن يفهم أساس مشكلته"[١٠٥].

يضع مشهد التدريس في المدرسة الثانوية باللد أمزالج في مواجهة فشل تشكنزه، من خلال النقاش الذي يجريه مع الطلاب. يذهب أمزالج إلى المدرسة وأثناء الطريق يدور حديث في نفسه حول المركز والأطراف، ولكن بمجرد وصوله يتلقى صفعة بكرة القدم على وجهه، ويضحك منه الأولاد الذين تعاطف معهم أثناء حديثه لنفسه، ليكتشف بذلك زيف كثير من الأفكار، ويواجه بجلاء فشل تشكنزه أثناء النقاش مع الطلاب، فلا الإشكناز يرونه منهم، ولا الشرقيون يرون بأنه ما يزال منهم، وكأن "يوسي سوكاري يشارك القراء رغبة بطله المتشكنز غير المتحققة في ملء الفراغ السحيق في لب شخصيته ومحاولاته

الفاشلة لتحقيق ذلك"١٠٦، فحين يحاول أحد أفراد الجماعة ذات الهويّة الطرفية الهامشية الاندماج مع الهوية المركزية، فينتقل من الأطراف إلى المركز، فإنه يواجَه بتحديات من فئتين: جماعته التي تركها في الأطراف، والجماعة ذات الهوية المركزية، وتبدأ جماعته التي بقيت في الأطراف ورفضت الاندماج بالضغط على هذا المرتحل كي يعبّر عن هويته الطرفية الهامشية علنًا وبوضوح، وإلا فإن الخزي والعار سيلحقه، ثمّ النفي عن الهويّة الطرفيّة الهامشيّة١٠٧، كما أن الجماعة المركزية لا تتقبله في وسطها بسهولة، مما يجعل الشخص المتحول مضطرب الشخصية وفاقدًا الهوية:

"בתחילת פברואר קר במיוחד נסע לראשונה ללמד בלוד מלא כוונות טובות ותחושת שליחות פועמת. "אז מה، אתה מזרחי שהשתכנז?" לעגה לו באחד השיעורים הראשונים אלמוג ביטון. אלמוג הציגה את עצמה כמרוקאית משני הצדדים בטון שהעיד על מעמדה הרם בין חבריה לכיתה. "אתה בא לכאן מצפון תל אביב וחושב שתשחק לנו אותה מזרחי? אתה לא. תירגע. ובחיים לא תהיה"، הטיחה בו. "מבפנים אתה לבן". קול בס נשמע מן השולחנות האחוריים: "מי אמר לך שנקבל אותו? הוא שחור מדי בשבילנו، האשכנזים"، תלמיד שישב בקצה השני של הכיתה צחק בפה פתוח. "הוא שייך לכם בטאבו". אמזלג התכווץ. מעולם לא חשב שיצטרך יום אחד גם להתדפק על הדלת של המזרחיות. "מה זו זהות؟" שאל אותם. "איך אפשר להגדיר את המילה הזו؟ האם אנחנו יכולים בכלל להגדיר במילים מושגים כמו זהות ומקום؟" התלמידים דחקו בו לכרוך את השאלה אל ההקשר הישראלי. "המורה، תענה. איפה אתה בתמונה הזאת؟" שאלה אותו שרית בוכריס בטון חזק. אמזלג לא השיב"١٠٨.

"سافر في بداية شهر فبراير قارص البرودة للمرة الأولى من أجل التدريس في اللد مفعمًا بالنوايا الحسنة وبشعور الرسالة النابضة. سخرت منه ألموج بيطون في أحد الدروس الأولى قائلة "إذًا، أنت شرقي تشكنز؟". قدمت ألموج نفسها أنها مغربية من ناحية الأب والأم بلهجة تشير إلى مكانتها العالية بين زملائها في الفصل. صاحت عليه، "أنت جئت إلى هنا من شمال تل أبيب وتظن أنك ستلعب دور الشرقي لنا؟ أنت لست ذلك. اهدأ. ولن تكون كذلك أبدًا". "أنت أبيض من الداخل". سُمع صوت جهير من الطاولات الخلفية: "من قال لك أننا سنقبله؟ هو أسود بما يكفي بالنسبة لنا، نحن الإشكناز"، ضحك بشدة طالب يجلس في الناحية الأخرى: "هو ينتمي إليكم بالطابو١٠٩". ضاق صدر أمزالج. لم يعتقد أبدًا أنه سيضطر في يوم من الأيام أن يطرق باب المسألة الشرقية. سألهم "ما هي الهوية؟" كيف يمكن تعريف هذه الكلمة؟ هل يمكننا تعريف مفاهيم مثل الهوية والمكان من خلال الكلمات حتى؟" طالَبَهُ الطلاب بأن يربط السؤال بالسياق الإسرائيلي". سألته ساريت بوخريس بنبرة قوية "أجب، أيها المعلم، أين يكون موقعك في تلك الصورة؟" لم يجب أمزالج".

إن عملية التشكنز هي عملية بائسة، فهي لا تعبر عن النجاح في التحول، ولكنها عملية تنطوي على خطر الانكشاف، والفشل في هذه العملية مرتبط بشعور الخزي ارتباطًا وثيقًا، فالشرقي المتشكنز مثل الأسود الذي يتحول إلى أبيض، يتعرض لمشاكل الخزي والذنب أيضًا والحكم الأخلاقي من البيئة

المحيطة بسبب سلوك الكذب والتخفي[١١٠]. وحين يكشف هذا السلوك يتعرض الشخص المتحول للنبذ والإبعاد، سواء من المجموعة التي ارتحل منها أو التي انضم إليها، ومثال ذلك أن "حركة "بيت أختي" التي انضم إليها أمزالج، وشعر فيها بالترحيب للحظة، تستبعده بسبب أنه رجل شرقي يفضل علاقاته الرومانسية مع الإشكناز"[١١١].

وقد عبر الراوي عن مزيج المشاعر الناتجة عن فشل التشكنز؛ فالبطل يعاني شعور القلق والاغتراب، واضطراب الهوية والشعور بالإقصاء، والانعزال عن المحيط وشعور التفكك. وقد "عرّف مارتن هايدجر[١١٢]– أحد أكثر الفلاسفة الذين اقتبست عنهم الرواية– القلق على أنه نوع من الشعور بالتشرد الرهيب"[١١٣]. ونتج عن شعور القلق الذي تملك بطل الرواية على الدوام شعور بالانعزال، وكأنه بعيد عن العالم الذي يعيش فيه، رغم نجاحه أكاديميًا واجتماعيًا واقتصاديًا، ورغم علاقاته المفتوحة مع الإشكناز: "ומה הייתה תחושה זו של זרות? הלוא היה מוערך למדי בעבודתו, השיג הישגים חברתיים וכלכליים, היה מוקף ידידים ובני משפחה, את חלקם קיבל בירושה מהדס ובכל זאת, כל העת המשיך להרגיש תחושת נפרדות מן החוץ"[١١٤]، **"وماذا كان إحساس الاغتراب ذاك؟ ألم يكن موضع تقدير كبير في عمله، وحقق إنجازات اجتماعية واقتصادية، وكان محاطًا بأصدقاء وأهل، حظي ببعضهم عن طريق هاداس ومع ذلك كله، شعر طيلة الوقت بالانفصال عن العالم الخارجي".**

ويعترف أمزالج بإحساس الضياع والعجز جراء مشاعر عدم الانتماء بسبب اضطراب هويته؛ لأن الهوية الإنسانية لها ثلاثة مبادئ ثابتة متجذرة في الحالة الإنسانية ومتعلقة بالطبيعة البشرية، هذه المبادئ تتخطى الزمان والمكان، وهي الاندماج والتميّز والاستمرارية[١١٥]، وهو ما افتقده أمزالج فالاندماج لم يتحقق والشعور المستمر بالضياع والانفصال ينفيان معنى الاستمرارية: "הוא חשב על כך שאצלו אין שום דבר חמקמק בתחושת אי־השייכות, תחושה איתנה שמשתקת אותו ממש"[116]. **"فكر بأنه ليس لديه شيء سوى شعور عدم الانتماء، شعور راسخ يجعله عاجزًا فعلاً".** وحينما تتعارض الهوية الشخصية مع المجتمع يشعر الشخص بشعور الإقصاء، هذا الشعور الذي عبر عنه أمزالج أيضًا، و"نجح في تجسيد غربة اليهودي الشرقي المتأصلة بصورة مؤثرة"[١١٧]، فلم يفلح التشكنز في دفع هذا الشعور، ولم يستطع الصديق الإشكنازي فهم أبعاد هذه المعاناة: "רוזנצוויג לא יבין לעולם את המושג נידחות, את ההרגשה של הימצאות הרחק מהמקום ומהזמן שהדברים מתרחשים בו, לדעת שאתה בחוץ בלי שיהיה לך מושג איך נכנסים, איפה השער, היכן המפתחות"[١١٨]، **"لن يفهم روزنزفايج أبدًا مفهوم الإقصاء، شعور التواجد بعيدًا عن الزمان والمكان اللذين تجري بهما الأمور، ولمعرفة أنك في الخارج دون أن يكون لديك فكرة عن كيفية الدخول، ولا أين البوابة، أو أين المفاتيح".**

نتيجة لهذا الفشل أصبح أمزالج يعاني التفكك النفسي، فهو من فرط شعوره بالاضطراب لا يستطيع فهم ما يعانيه، أو الفصل بين ما بداخله وما يدور من حوله، لأن هوية الفرد من المفترض أن تتطابق داخليًا وخارجيًا وجسديًا، ولكن عملية التحول التي مر بها حالت دون حدوث هذا التناسق، "فالمتشكنز

يبتعد عن شرقيته وفي الوقت نفسه هو ليس إشكنازيًا حقًا، فهو يصارع مشكلة الأصالة لأنه لا يشعر بالواقعية، حتى أن هؤلاء الذين خاضوا عمليات التشكنز يتحدثون عن تجربة مؤلمة من الانفصال واكتساب الكراهية الذاتية[١١٩]. ويصور المشهد التالي التشتت واضطراب الرؤية الذي يعانيه أمزالج، فبالنسبة له تحولت الهوية الإسرائيلية إلى إحدى سلاسل البيوت التي يشعر بالتناقض تجاهها، فهي ملاذ وسجن في الوقت نفسه[١٢٠]:

"בדרכו הביתה חשב שגם אם הזרות היא תחושה מוחשית ואין שום דבר חמקמק באי־שייכותו לשום מקום, כעת יש לתת את הדעת על כך שאחיזתו בחיים מגומגמת ורפה באופן מדאיג. גם עכשיו, כמו שקרה מדי פעם בפעם, הוא חש שתוכו נעשה ערפילי ומתמעט והוא ביקש להילחם בתחושה על ידי ניתוח קר ומסודר שלה. אמזלג פצח בתרגיל שסייע לו פעמים להיחלץ מבלבול. הוא ניסה לתאר את אשר הוא רואה. אף על פי שניסה להפריד בין העיקר לטפל, בין המוכח למוחש ובינו לסביבתו, לא הצליח אפילו להבחין בשיירת המכוניות, לראות את מגדלי עזריאלי, לזהות את הבניינים הנמוכים בצידי הדרך ולתאר את אפור השמיים. אי־יכולתו להשקיף החוצה גזרה עליו ייאוש. בעצמי נעשיתי אובייקט מטושטש. אמזלג ביקש להגיע מהר ככל האפשר לביתו, ובכניסה לרחוב דיזנגוף התנשף בקולי קולות, בקושי מצליח לנשום. הפירוק. כן, הפירוק — התפייט בינו לבינו — הוא בסיס חיי"[121].

"فكر في طريقه إلى المنزل بأن الغربة لو كانت شعورًا ملموسًا ولا يوجد أي التباس في عدم الانتماء لأي مكان، يجب الأخذ في الحسبان بأن وضعه في الحياة مضطرب وواهن بصورة مقلقة. والآن أيضًا، مثلما حدث أكثر مرة، شعر بأن داخله ضبابي وآخذ في الانكماش وأراد أن يحارب هذا الشعور من خلال تحليل بارد ومنظم. بدأ بتمرين ساعده عدة مرات في التخلص من الارتباك. حاول أن يصف ما يراه. لكن على الرغم من محاولته الفصل بين ما هو أساسي وما هو ثانوي، وبين ما هو يقيني وما هو محسوس وبينه وبين محيطه، لم ينجح حتى في ملاحظة طابور السيارات، أو رؤية أبراج عزرائيلي، أو تمييز المباني المنخفضة على جانبي الطريق أو وصف لون السماء الرمادي. عدم قدرته على رؤية ما هو بالخارج حكمت عليه باليأس. لقد أصبحت كائنًا مشتتًا. أراد أمزالج الوصول إلى منزله بأسرع ما يمكن، وعندما دخل شارع ديزنجوف لهث بصوت عالٍ، تنفس بصعوبة. تمتم بتنغيم بينه وبينه نفسه – إنه التفكك، نعم، التفكك هو أساس حياتي".

البحث عن الهوية الشرقية والجذور الثقافية كنتيجة لفشل التشكنز

ظهر مصطلح سياسات الهوية في الدراسات التي تعنى بحقوق الأقليات والمضطهدين للتعبير عن أنفسهم، سواء فيما يتعلق بالعرق أو الدين أو الجنس أو التوجه أو الطبقة أو الأيديولوجية، "وهناك علاقة وثيقة بين توجه البحث عن الجذور وسياسات الهوية، فالمسألتان تتغذى كل منهما على الأخرى، وهما ظاهرتان تبوأتا مكانة أساسية في الثقافة الغربية في القرن الحادي والعشرين وبالطبع في الثقافة الإسرائيلية"[١٢٢]. وقد ادعى كتاب من الجيلين الثاني والثالث في إسرائيل أن آباءهم هجروا الثقافة الغنية

التي أتوا منها عندما حاولوا الاندماج في المجتمع الإسرائيلي، فأبناء المهاجرين يريدون أن يتذكروا أو يستعيدوا ما أراد جيل آبائهم نسيانه على عكس ما حدث في الولايات المتحدة الأمريكية –بلد الهجرة الكبيرة– فالجيل الأول من المهاجرين لم يكن يعرف اللغة الإنجليزية، ولم يتلق تعليمًا غربيًا، وكان ينتمي إلى وضع اقتصادي واجتماعي متدنٍ؛ في حين أن أفراد الجيل الثاني قد تحدثوا الإنجليزية وتلقوا تعليمًا غربيًا واندمجوا في المجتمع، وادعوا بأن آباءهم ليسوا أمريكيين بما فيه الكفاية[١٢٣]. كان أمزالج بطل الرواية أحد هؤلاء الباحثين عن الجذور الثقافية، بعد أن استطاع فهم حقيقة فشل تشكنزه، فلم يستطع تحقيق مبدأ الاندماج ضمن الهوية الإشكنازية المهيمنة، لأنه ما دامت الهويّة معطىً ثابتًا لا يتغير؛ فاندماج الهوية الطرفية بالهوية المركزية مستحيل[١٢٤].

ومن هنا بدأ أمزالج رحلة البحث عن هويته وجذوره، في إطار ما يسمى بتصفية الاغتراب (disalienation)، ويقصد به نزع "الأقنعة البيضاء" أو الوعي المزيف، وبالتالي استعادة سلامة النفس الحقيقية[١٢٥]، وبدأ ذلك الوعي لديه منذ لحظة طلاق هاداس، وتطور بعد ذلك في عدة شواهد، منها الموقف الذي يقارن فيه أمزالج موقفه المخجل من ثقافته الشرقية التي تعمد تجاهلها، بموقف يوليا إحدى حبيباته التي دأبت على التواصل بثقافتها الأوكرانية رغم مكوثها في إسرائيل لسنوات طويلة، فيقرر أمزالج أن يسترجع ثقافته العربية التي ابتعد عنها وأن يربط نفسه بها:

"יוליה יצאה מחייו ומה שהשאירה לאמזלג היה רושם אחד שממנו הוסיף להתפעל עוד זמן רב. שנים לאחר שהיגרה מארצה, יוליה המשיכה להתמצא בתרבות האוקראינית בלי שהשתקעותה בהווה הישראלי תופרע. יוליה חרתה בו סימני שאלה: מה ידע הוא על התרבות שממנה באו הוריו? איך הוא קשור אליה? הספק החל לכרסם בו. אפשר שהשקעתי את עצמי בלימודי התרבות המערבית כתחליף למה שהציעו לי הוריי מצפון אפריקה? אולי התאמצתי כל כך, לא רק כדי להצליח, אלא דווקא כדי להתרחק.

מאז הניח לענייני האהבה, עיתותיו התפנו. אמזלג החליט באופן חגיגי להתעמק בתרבות המזרח. כמזרחי עליי להכיר את שורשיי התרבותיים. הוא גמר בליבו להשיב לעצמו נכסים מעין אלה ועל כן התחיל באיסוף מידע (...) בכל מאודו רצה לחוש קשר להיסטוריה של אביו ולהיסטוריה של משפחתו, רצה לממש את הקשר הזה ולהוכיח לכול, ובעיקר לעצמו, שהקשר חי ואין טבעי ממנו"[126].

"خرجت يوليا من حياته وما تركته به كان انطباعًا واحدًا بقي أثره فيه مدة طويلة. بعد سنوات من هجرة يوليا من بلدها، واصلت التعمق في الثقافة الأوكرانية ولم يَحُل ذلك دون انغماسها في الحاضر الإسرائيلي. حفرت بداخله علامات استفهام: ماذا يعرف هو عن الثقافة التي جاء منها والداه؟ وما طبيعة ارتباطه بها؟ بدأ الشك ينغص عيشه. ربما انغمست في دراسة الثقافة الغربية بدلاً مما اقترحه عليّ والداي من شمال إفريقيا؟ ربما اجتهدت لهذا الحد، ليس فقط لكي أنجح، وإنما لأبتعد على وجه التحديد.

منذ ذلك الوقت الذي ترك فيه أمور الحب، أصبح لديه وقت فراغ، قرر أمزالج بكل سرور أن يتعمق في الثقافة الشرقية. يتوجب عليّ كشخص شرقي أن أعرف جذوري الثقافية. عقد العزم على أن يستعيد نفائس من هذا النوع ومن ثم شرع في جمع المعلومات لأجل ذلك (...) أراد بكل عزم وإرادة أن يشعر بصلة بتاريخ آبائه وعائلته، أراد أن يخرج هذه الصلة إلى حيز التنفيذ وأن يثبت للجميع، وبخاصة لنفسه، أن الصلة قائمة وطبيعية كأفضل ما يكون".

في سبيل تحقيق ذلك بدأ بالتخلص من مشاعر خجله من والديه وعائلته، هذه المشاعر التي لازمته منذ كان صبيًا يخجل من ملابس أمه عندما كانت تزوره في المدرسة، وعندما كانت تتحدث باللغة العربية أمام مدرسي المدرسة فينظر إليه زملاؤه الإشكناز على أنه لا يشبههم أو أنه دونهم. حينما استطاع أمزالج إدراك فشل تشكنزه، كان بمقدوره أن يعي أن الخجل الحقيقي لا يجب أن يكون من الهوية الثقافية بل من فعل التشكنز نفسه؛ فذهب إلى والديه وأخبرهما ببدء رحلته في البحث عن جذوره:

בביקורו הבא אצל הוריו סיפר להם על ממצאיו: "אני מתחיל להבין טוב יותר מאיפה באתם", אמר להם. "זה מעניין אותי. אני קורא על זה הרבה".

"יופי, יופי", אמר לו אביו, ואימו חייכה חיוך מוזר"[127].

في زيارته التالية لوالديه أخبرهما عما توصل إليه، قال لهما: "أنا بدأت أفهم بشكل أفضل من أين أتيتما. هذا يعنيني. أقرأ كثيرًا عن هذا".

"قال له والده، جميل، جميل، وابتسمت أمه ابتسامة غريبة"

وبعد أن عكف على هايدجر، وقرأ ديفيد هيوم و فيتجنشتاين ودريدا ولاكان وهنري بيرجسون وسبينوزا وليفيناس[128] وحاور أفكارهم، آن الأوان ليقرأ مؤلفات كتاب شمال إفريقيا من مصر والجزائر والمغرب، شأنه شأن العديد من الشباب اليهود الشرقيين "الذين بدأوا في السنوات العشرين الماضية (أي منذ بداية القرن الحادي والعشرين) دفع عملية تجديد ثقافتهم اليهودية العربية، حيث يُعرِّف كثيرون منهم أنفسهم بشكل حازم على أنهم شرقيون أو يهود عرب"[129]، فلم يعد هذا الجيل يخجل من جذوره الثقافية ولكنه في المقابل يبحث عنها:

"הוא מצא בקלות ספרי הגות של הרמב"ם ואת שירת רבי יהודה הלוי ואִבן גַּבִּירול, אבל לא את אלה חיפש. הוא תר אחר ספרים וטקסטים מצפון אפריקה ומאגן הים התיכון שנכתבו במאה העשרים. ליבו נכסף להכיר הוגים וסופרים שפעלו במקביל לפילוסופים ואנשי הרוח המערביים שלמד והוקיר (...) תחושה מוזרה עלתה בתוכו כשקרא את ספריהם של יוסף אדריס, אדמונד זׂאבֹס, אלבר ממי, טהאר בן ג׳לון, מניטו, תאופיק אל־חכים ואחרים. כשהאזין בביתו לדיסקים של סמירה תאופיק ודיאנה יאסין, קולותיהן כמו המַסו את השנים שבהן לא שמע מוזיקה ערבית כלל"[130].

"لقد وجد مؤلفات موسى بن ميمون الفكرية وأشعار الحاخام يهودا اللاوي وابن جبيرول، ولكن ذلك لم يكن ما يبحث عنه. فتش عن كتب ونصوص من شمال إفريقيا وحوض البحر المتوسط كتبت

في القرن العشرين. تاق قلبه للتعرف على مفكرين وأدباء ألفوا في نفس الوقت الذي ألف فيه فلاسفة ومفكرون غربيون تعلم منهم وأعزهم (...) انتابه شعور غريب عندما قرأ كتب يوسف إدريس، وإدمون جابس، وألبرت مامي، والطاهر بن جلون، ومانيتو[١٣١]، وتوفيق الحكيم وغيرهم. عندما استمع في منزله إلى الأشرطة الصوتية لسميرة توفيق وديانا ياسين، كأن أصواتهن قد محت السنوات التي لم يستمع فيها إلى الموسيقى العربية قط".

لكن أمزالج لم يجد ما بحث عنه في الثقافة الشرقية، لأنه فكر في هويته الشرقية من خلال الفلسفة الغربية، وكأنه "يغوص إلى داخل العالم الشرقي بمعدات غوص حصل عليها من العالم الغربي"[١٣٢]، فكانت النتيجة أن إقباله على هذه الثقافة لم يقلل من شعور الاغتراب بداخله: "הספרים שנוספו לחייו (עם הקולנוע הערבי, ראוי להודות, התקשה) לא הפחיתו את מה שכינה בינו לבינו "תחושת הזרות"[133]، **"الكتب التي أضيفت إلى حياته (يجب الاعتراف، أنه وجد صعوبة، فيما يتعلق بالسينما العربية) لم تقلل ما سماه بينه وبين نفسه "شعور الاغتراب"".**

بحث أمزالج عن هويته أيضًا من خلال ربطها بما سماه محرقة يهود ليبيا، ويقصد بها الأحداث التي تعرض لها يهود ليبيا إبان الحرب العالمية الثانية، والتي تناولها يوسي سوكاري باستفاضة في روايته بنغازي– بيرجن– بيلزن، ولم يستطع إغفالها في أمزالج، فقد "شكلت ليبيا ومدينتاها طرابلس وبنغازي، خلفية لجميع كتبه"[١٣٤]. ما حدث ليهود ليبيا في تلك الفترة أنه قبل انتصار الحلفاء في شمال إفريقيا، نقل الإيطاليون وحلفاؤهم النازيون حوالي ٢٠٠ مواطن بريطاني إلى إيطاليا، وحوالي ٢٥٠ فرنسي إلى تونس، ونزحت عائلة يوسي سوكاري التي تحمل الجنسية البريطانية من ليبيا إلى إيطاليا والنمسا أولاً ثم إلى معسكرات الاعتقال والإبادة، فبين فبراير ومايو ١٩٤٤ تم إرسال بعض المنفيين إلى معسكر اعتقال بيرجن بيلزن في شمال ألمانيا[١٣٥]. وعلى غرار باقي الذكريات الجماعية الشرقية، حفظت هذه الذكريات الخاصة بما حدث لليهود في ليبيا في أوساط العائلات أساسًا وانتقلت بهذا الشكل من جيل إلى آخر، مغلفة بأساطير مختلفة[١٣٦]، ونقل أمزالج تجربة أمه في معسكر الاعتقال والتعذيب إلى أبنائه، فسألت ابنته أنّا المعلم عن سبب التركيز على ما حدث للإشكناز فقط دون اليهود الشرقيين: "ימים אחדים אחר כך במהלך שיעור היסטוריה בכיתה ו 2 בבית הספר גבריאלי שאלה אנה את המורה מדוע בשיעורי מורשת והיסטוריה מלמדים אותם כל הזמן רק על מה שקרה בפולין וברוסיה ובגרמניה ואף פעם לא על הדברים שקרו ליהודים בלוב[137]".

"بعد مرور عدة أيام على ذلك سألت أنّا المعلم خلال حصة التاريخ في صف سادس/٢ بمدرسة جابرئيلي لماذا يدرسون لهم دائمًا في دروس التراث والتاريخ ما حدث في بولندا وروسيا وألمانيا ولكن لا يدرسون لهم أبدًا ما حدث لليهود في ليبيا".

رغم أن ما حدث لليهود في ليبيا لم يحدث إلا بسبب الدول الغربية الاستعمارية المتحاربة آنذاك، إلا أن أمزالج يريد أن يربط هويته بتلك الأحداث التي حدثت لليهود الشرقيين بعدما تم ترحيلهم من ليبيا إلى

معسكرات الاعتقال في ألمانيا، بوصفها كارثة في الشرق، في محاولة للتساوي مع الإشكناز فيما يخص أحداث النازي التي تخصهم وحدهم دون اليهود الشرقيين، لأن "كون الفرد من الناجين من (أحداث النازي) أو أحد أقرباء ناجٍ من (أحداث النازي) أو "جيل ثانٍ" لضحايا (أحداث النازي)، أو حتى جزء من مجموع ألحقت به (أحداث النازي) الأذى، أصبح مصدراً للهيبة وعظمة الشأن والقوة في المجتمع الإسرائيلي، ويعتبر عنصرًا مركزياً فيه[١٣٨]. وهو ما يفتقر إليه اليهود الشرقيون ويحاول يوسي سوكاري خلقه، ويذكر أن "والدته مرت بالمحرقة بطريقة وحشية، ونشأت كشخصية شرقية بين الإشكناز في تل أبيب ولكنها لم تعبر أبدًا عن حزنها في أي وقت"[١٣٩]، وأن معلمته في المدرسة غضبت منه لأنها ترى أنه يكذب بقوله أنه ابن عائلة نجت من محرقة[١٤٠]، فيدعي أمزالج بذلك التمييز بين الإشكناز واليهود الشرقيين حتى في نسب مثل هذه الأحداث لأنفسهم (مع التحفظ على المبالغة في ما يذكره أولئك وهؤلاء)، فليس مسموحًا لليهود الشرقيين بنسب أحداث كهذه لأنفسهم، أو البكاء عليها، أو حتى التباكي على الهوية العربية، وهو ما يعده أمزالج نوعًا من قمع الهوية واستخفافًا بالمشاعر، وإثباتًا للنهج العنصري. ففي الرواية يتهمه صديقه الإشكنازي روزنزفايج بأنه شخص بكاء، وكثير الشكوى، لأنه "غاضب من كبت الثقافة العربية في بيت والديه، يبكي ويتباكي على ضياعها، وبكاؤه يناكف الاستهزاء من "التباكي الشرقي" بوعي"[١٤١]: "ונניח שאני בכיין, אמר אמזלג לעצמו, בסדר. סתם בכיין. מה באמת כל כך רע בהתבכיינות, מי קבע שזה לא לגיטימי, אבות אבותיו של רוזנצוויג? מה הבעיה עם להתבכיין ומה זה הכפייה העקרונית הזאת אם לא דיכוי?"[١٤٢]، **"قال أمزالج لنفسه، ولنفترض أنني متباكٍ، حسنًا. مجرد متباكٍ. ما السيء في التباكي إذًا، من قرر أن هذا ليس شرعيًا، أهم أجداد روزنزفايج؟ ما المشكلة مع التباكي وما هذا الإكراه المبدئي إن لم يكن قمعًا؟".**

بحث أمزالج عن هويته أيضًا من خلال الطالبة الفلسطينية جميلة، عندما ذهب للتدريس في المدرسة الثانوية باللد ولكنه سرعان ما أدرك استحالة البحث عن هويته من خلال مقارنة وضعه كيهودي شرقي محتل بوضعها كفلسطينية ترزح تحت هذا الاحتلال. فباستثناء هذا المشهد الوحيد "تحجم الرواية عن النظر إلى شتى نتائج القمع الاستعماري الإسرائيلي"[١٤٣]، ويظهر في هذا المشهد تعاطفًا مع الطالبة الفلسطينية، بالرغم من موقف اليهود الشرقيين الواضح من الفلسطينيين ومن العرب عامة، وبالرغم من أن "دعم الليكود والموقف المعادي للعرب كان مقتصرًا على الجيل الثاني والثالث من اليهود (الشرقيين)"[١٤٤]. يحاول أمزالج رسم صورة مثالية لليهودي الشرقي المثقف اليساري الذي لا يحمل أي عداء تجاه الفلسطينين فهو أقرب ما يكون إليهم لأنهم جميعًا في العروبة وفي الاضطهاد وسوء الأوضاع سواء، فيعرف نفسه من هذا المنطلق على أنه عربي، ولكنه يكشف بنفسه زيف المزاعم التي تساوي بين وضع اليهود الشرقيين والفلسطينيين، فهو اليهودي المتشكنز، الذي لم تستطع جميلة تقبله. يدرك أمزالج من

خلال هذا الحوار القصير أن هويته التي اضطربت طواعية أو قسرًا لم تكن أسوأ حالاً من هوية الفلسطيني التي توالت منهجية طمسها وتشويهها عبر عقود:

"לבסוף פטר אותם בכך שהבטיח שידברו על כך בשיעור האחרון בסמסטר — נראה אם זה יעניין אותם עד אז, סייג בינו לבינו. לקראת סוף השיעור הוא הגניב מבט לעבר ג׳מילה, התלמידה הערבייה היחידה בכיתה, שבעיניה הנבונות היה גם משהו מתריס. הוא ניסה להביט על הכיתה דרך עיניה. מה היה לה במשותף עם בני הנוער האחרים? הוויכוחים שמתנהלים בכיתה הלוא אינם נוגעים לה, מן הבחינה החברתית היא בודדה לנפשה ואין אפילו איש הוראה שיעמוד לצידה. אמזלג ביקש בליבו להיות לה למדריך. הוא הזמין אותה לשיחה אישית לאחר שעות הלימודים, והיא נענתה אך בקושי. הוא ניסה לכוון את השיחה ביד עדינה ובוטחת. הוא דיבר אליה לאט ובחיבה וציפה בליבו לשמץ הכרת תודה על מאמציו. אך ג׳מילה נשארה מנוכרת לאורך כל המפגש. ״רק אל תשכח שאתה מאלה ששולטים כאן ואני מאלה ששולטים בהם, תתקדם״, אמרה לו לפני שנפרדו. (...) מה חשב כשאמר יהודי־ערבי? האין היה זה אלא גימיק עלוב, שלא לומר שקר ששיקר כדי להתקרב אליה? וכיצד העז בכלל להשוות את מצבו לזה שלה. לא הייתה לו תשובה לשאלה הזאת, ואולי התבייש לענות עליה. הוריה והוריו, ג׳מילה וילדיו, ילדיה ונכדיו. לאן מתקדמת ההשוואה המגוחכת הזו, והאם אפשר בכלל להשוות? השאלות הדהדו בראשו"[١٤٥].

قرب نهاية الدرس ألقى نظرة خاطفة على جميلة، الفتاة العربية الوحيدة في الفصل، التي كان في عينيها الذكيتين شيء من التحدي أيضًا. حاول أن ينظر إلى الفصل من خلال عينيها. ما الذي تشترك فيه مع الفتيان الآخرين؟ لا تعنيها المجادلات الدائرة في الفصل، هي وحيدة من الناحية الاجتماعية ولا يوجد حتى مرشد يقف إلى جانبها. تمنى أمزالج أن يكون مرشدًا لها. دعاها إلى حديث شخصي بعد انتهاء ساعات اليوم الدراسي. وافقت ولكن بصعوبة. حاول أن يدير الحديث بلطف وثقة. تحدث إليها ببطء ومودة على أمل أن يلمح امتنانًا لجهده. لكن جميلة بقيت متجافية طيلة اللقاء. قالت له قبل أن يفترقا "لكن لا تنس أنك من أولئك الذين يحكمون هنا وأنا من المحكومين، استكمل" (...) ساورته أسئلة، بماذا فكر حينما قال (إنه) يهودي عربي؟ ألم يكن هذا مجرد حيلة بائسة، أن لا يقول على سبيل الكذب أنه كذب كي يتقرب منها؟ وكيف تجرأ أصلاً على مقارنة وضعه بوضعها. لم تكن لديه إجابة على هذا التساؤل، أو ربما خجل من الإجابة عنه. أبواها وأبواه، جميلة وأبناؤه، أبناؤها وأحفاده. إلى أين تذهب هذه المقارنة السخيفة، وهل يمكن المقارنة من الأساس؟".

إن نسب أمزالج العروبة إلى نفسه يحتاج إلى مراجعة، فهو من ناحية صهيوني متشكنز، ومن ناحية أخرى "لم ير اليهود الشرقيون أنفسهم عربًا في بلدانهم الأصلية، ولم يروا أنفسهم عربًا منذ وصولهم إلى إسرائيل، ويشعرون بأن إطلاق هذه التسمية عليهم إهانة لهم؟"[١٤٦]، وقد كان على اليهود الشرقيين الاختيار بين عروبتهم والصهيونية، "وتقريبًا ولأول مرة في تاريخ يهود الشرق، وُضِعَت العروبة واليهودية على أنهما متضادتان، أي كدالتين معاكستين لبعضهما البعض"[١٤٧]، كما طالبت الصهيونية اليهود الشرقيين بالتخلص من أعدائهم العرب، فالصهيونية تصف اليهود الشرقيين بالعروبة حين تريد وضع الفلسطينيين

في مقابل يهود الدول العربية كلاجئين، للتملص من حق العودة الفلسطيني، وتنفي عروبتهم حينما تصفهم كمهاجرين يهود من الدول العربية يتوقون إلى وطنهم ويحققون حلم العودة إليه.

ولا يمكن في حالة أمزالج إغفال الربط بين تشكنزه ونظرته إلى جميلة، لأن "إحساس الدونية تجاه الإشكناز يترجم نفسه إلى إحساس بالفوقية تجاه العرب"[١٤٨]، وبخاصة تجاه الفلسطينيين. فقد كان أمام اليهود الشرقيين عدد من الخيارات لتأكيد الفارق بينهم وبين (الفلسطينيين)، فكان إما إبراز تمغربهم، أو إبراز يهوديتهم كديانة، أو إبراز يهوديتهم كقومية، أو كل التشكيلات الممكنة للخيارات الثلاثة سويًا، أيضاً ميل معظم الشرقيين لتبني مواقف سياسية متصلبة وقومية متطرفة في مواضيع ذات صلة بالنزاع اليهودي– العربي هو تعبير عن رغبتهم في تأكيد الاختلاف والحدود الأخلاقية والثقافية بينهم وبين العرب[١٤٩]. إلا أنه لا يجب التعميم في هذا الشأن، فليس اليهود الشرقيون جميعهم معادين للعرب، وتشير دراسات إلى أن "الاتجاهات والميول المعادية للعرب لم تظهر سوى لدى اليهود العرب الذين يقبعون في أسفل الهيكل الاقتصادي الاجتماعي"[١٥٠].

بحث أمزالج عن هويته في كل مكان سافر إليه، فهو يسافر على مدار أحداث الرواية، مرة إلى جنوب إسرائيل، ومرة إلى المقابر في الشمال، ومرة إلى المستوطنة التي تعيش فيها أخته وإلى حي طفولته، ثم إلى المؤتمر في الأرجنتين. ويمثل السفر إلى موطن والديه، المغرب وليبيا، ذروة هذا الحراك ولكن بعد خوضه تجربة البحث عن الجذور، بتوجهه إلى بيتيْ والديه، بيت أبيه في المغرب وبيت أمه في ليبيا، لا يجد شيئًا مما توقعه، فلم يشعر بالانتماء إلى بيت أبيه في المغرب، ولم يجد بيت أمه في ليبيا. "فسد الفجوة التاريخية وكشف الجذور التاريخية التي علق عليهما الأمل في ملء الفراغ السحيق بداخله، لم يجديان نفعًا؛ فهو ضيف أيضًا على الثقافة الشمال إفريقية، فالأصل (الثقافي) لم يعرفه على أنه جزء منه وهو نفسه أيضًا لا يعرف الأصل على أنه بيت، وبقي أمزالج مشتتًا ومعزولاً عن كل مكان، فاللا موطن نما بداخله طيلة حياته"[١٥١].

في المغرب يجد عائلة تسكن بيت والده، وتذكر صاحبة البيت أنه قد سُلب من مالكته الأسرة اليهودية، قبل سنوات: "אמזלג שאל אותה אם היא יודעת משהו על הבית שבו היא מתגוררת. היא השפילה את מבטה ואמרה שהם קנו את הבית ממשפחה מוסלמית, והיא אכן שמעה פעם מאישה זקנה שכבר הלכה לעולמה, שהבית הזה נגזל ממשפחה שעזבה את מרוקו לפני שנים רבות"[١٥٢]، "**سألها أمزالج عما إذا كانت تعرف شيئًا عن البيت الذي تعيش فيه. غضت طرفها وقالت إنهم اشتروا البيت من أسرة مسلمة، وقد سمعت ذات مرة من عجوز ماتت، أن هذا البيت قد سُلب من أسرة غادرت المغرب منذ سنوات عديدة**".

وعندما يزور أمزالج بنغازي، يظل يبحث عن بيت أمه، هذا البيت الذي كان فاخرًا في حينه، لم يجد شيئًا منه وإنما وجد مكانه مجرد حفرة عميقة: "חיפש ונבר כדי למצוא את בית משפחתה של אימו. הם פילסו דרך אל המקום שבו אמור היה להיות הבית על פי המסמכים שבידו אבל לא היה

שם אלא בור פעור. הוא חש שנכשל כישלון חרוץ"[١٥٣]، "**بحث ونقب ليجد بيت عائلة أمه. مهدوا طريقًا باتجاه المكان الذي كان من المفترض أن يكون هو البيت وفقًا للوثائق التي بحوزته لكن لم يكن هناك سوى حفرة سحيقة. شعر وكأنه فشل فشلاً ذريعًا**".

لم يسهب الراوي في مشهد زيارة أمزالج إلى بيت والده كثيرًا، ولم يظهر في الرواية أي تعبير شعوري أو رد فعل تجاه بيت العائلة في المغرب، فتبدو المشاعر مصطنعة، ولا تتلاءم مع حالة التقاء بالإرث والماضي. ولكن في كلا المشهدين شيء من التلميح أن ليهود الدول العربية ممتلكات سلبت، بعد هجرتهم إلى إسرائيل، والراوي بذلك يتبنى السياسة الصهيونية التي روجت لها إسرائيل من أجل التلاعب بأملاك اللاجئين الفلسطينيين، ويؤكد مشهد آخر زعم الراوي بأن هذا البيت قد سُلب: "לייווה אותו מוריס לביתו ובדרך סיפר לו על בית המשפחה במכנאס שנגזל מהם במרמה"[154]، "**رافقه موريس إلى بيته وفي الطريق حكى له عن بيت العائلة في مكناس الذي سُلب منهم عن طريق الاحتيال**"، ولكن التلميح بهذا الزعم يحتاج إلى تفنيد فلم يُهجر يهود الدول العربية حتى تسلب ممتلكاتهم، ولكن هجرة يهود الدول العربية إلى فلسطين شابها كثير من المؤامرات والمكائد لدفع اليهود للقيام بها، وتشير كثير من الدراسات إلى صعوبة القبول بفرضية طرد اليهود من هذه الدول، وتؤكد بعضها على الصعوبات التي واجهها المبعوثون الصهاينة في إقناع اليهود العرب بالهجرة لإسرائيل، وكانت أحداث العنف التي ارتكبت في بعض الدول العربية تتم على مرأى ومسمع من حكومة الانتداب البريطانية آنذاك، "فاستقطاب اليهود وحثهم على الهجرة إلى فلسطين لم يكن ليقدر له النجاح في ظل غياب المذابح"[١٥٥].

وفيما يتعلق بيهود ليبيا، توكد دراسات أنه على الرغم من محاولات الحركة الصهيونية جذب يهود ليبيا للهجرة إلى فلسطين إلا أن هذه المحاولات لم يكتب لها النجاح إلا بدرجة ضئيلة جدًا، إذ أن عدد المهاجرين اليهود من ليبيا إلى فلسطين المحتلة بلغ عام ١٩٤٨ ألف وأربعة وستون يهوديًا فقط[١٥٦]. وكانت المظاهرات التي حدثت في ليبيا عام ١٩٤٥ على مرأى ومسمع من الجنود الإنجليز أيضًا، وكما يذكر شهود العيان أن الذي حدث لم يكن رغبة لليهود الليبيين في الخروج من ليبيا، وبأن هذا الأمر من صناعة الإنجليز لكي يجعلوا اليهود يخافون ويفكرون في الهجرة خارج ليبيا، حتى يأمنوا على أنفسهم من أية هجومات أخرى[١٥٧].

ورغم كل ما يكتنف هجرة اليهود العرب من مؤامرات ومكائد، فإن القادة الصهاينة استمروا في استغلال هذه الهجرة في كل ما يخدم المشروع الصهيوني، "فوظف الرابط الذي أقيم بين اللاجئين العرب (الفلسطينيين) في العام ١٩٤٨ واليهود العرب بغية حجب أي مطالبة فلسطينية بحق العودة ووأدها في مهدها"[١٥٨]، وفي كل الأحوال لا يمكن بحال من الأحوال عقد مقارنة بين هجرة اليهود العرب الطوعية إلى فلسطين، وطرد الفلسطينيين وتهجيرهم منها تحت نير الجماعات الإرهابية الصهيونية والمذابح الجماعية الممنهجة.

يقف أمزالج أمام قبر أمه ويطلب منها المسامحة لأنه لم يشعر بالانتماء ولا بمشاعر العودة، عندما عاد إلى بنغازي باحثًا عن بيتها، فيما هو غير قادر على التحرر من وجهة النظر الاستشراقية (إدوارد سعيد)، ومن وجهة النظر القاهرة أو المقهورة- أدرك أنه ارتبط بوالديه أيضًا في إسرائيل- بخجل هكذا، في ليبيا فهم أيضًا سلسلة اللانتماء التي جمعها في أسفاره: إسرائيل، والمغرب وليبيا[١٥٩]: "תסלחי לי שלא הצלחתי למצוא בבנגזי את הבית שלך. שלא הרגשתי חוזר הביתה, לבית שלך, שלנו, שלא מצאתי לעצמי מקום שם[160]"، "**سامحيني أنني لم أنجح في أن أجد بيتك في بنغازي. أنني لم أشعر بالعائد إلى البيت، إلى بيتك، بيتنا، أنني لم أجد لنفسى مكانًا هناك**".

لم يجد أمزالج شيئًا مما توقعه، لا الشعور بالانتماء للمكان، ولا البيت نفسه، فقد تغير كل شيء، وهو بذلك يتبنى نظرة إدوارد سعيد بشأن مسألة الهوية؛ فإدوارد سعيد بعد السعي لتمثل هويته العربية، والسعي الحثيث لتجسير تلك المهمة، توصل إلى أنها تتكون من تيارات وحركات لا من عناصر ثابتة وجامدة، وأنها في النهاية ما هي إلا فكرة طوباوية[١٦١]. وأمزالج يريد بذلك تغيير آلية البحث عن الهوية، ومفاهيم الانتماء وفقًا لنظريات الليبرالية الحديثة، تلك النظريات التي أدى المنظور الثقافي الخاص بها إلى تغيير جذري في تصور طبيعة الهوية؛ فبدلاً من النظر إليها على أنها معطى تجريبي أو جوهر محايد للذات، أصبح يُنظر إليها على أنها بناء ثقافي، يتشكل ويعاد تشكيله باستمرار في سيرورة التمثيلات الثقافية التي يجري إنتاجها وتداولها في الثقافة[١٦٢]. ووفقًا لهذا المنظور رأي أمزالج أن السعي لإحداث حالة من الانتماء لمكان ما لن يجدي نفعًا، وسؤال الهوية لن يكون له جواب شاف، "فلا توجد هوية شرقية مميزة وواضحة، ولكن يوجد هويات كثيرة تتشكل في الوقت نفسه من خلال علاقات معقدة من الدمج والإقصاء"[١٦٣]:

"וכך, חלה אצל אמזלג תנועה שראשיתה אולי באירוע תמים אבל המשכה הרחיק לכת. במשך שנים עסק בשאלת המקום ובמיוחד שאל את עצמו מה הופך טריטוריה פיזית למקום של שייכות. שאלה זו, שכל ימיו חזר ושאל, הדהדה אליו כעת בכאב. בה בעת שחתר באדיקות להגיע למקום כזה, בעצם נפשו ידע שאין הוא בנמצא, לא עבורו. אלא אם את תנועת החיפוש עצמה אגדיר כמקום שלי, גיחך במרירות. חיי המשפחה היציבים סיפקו לו אמנם מרגוע מן הצד המוחשי, אבל אמזלג מעולם לא הפסיק לחפש. לא יכול היה לחדול מן הגעגוע, ולא יכול היה להפסיק להתאכזב"[١٦٤].

"**وهكذا، استشعر أمزالج حركة كانت بدايتها حدثًا بريئًا ولكنها سارت به بعيدًا. فانشغل طيلة سنوات بمسألة المكان وسأل نفسه بشكل خاص ما الذي يجعل أرضًا مادية مكانًا للانتماء. هذا السؤال، الذي ما انفك يسأله دائمًا، آلمه رجع صداه الآن. في الوقت الذي سعى فيه بإخلاص للوصول إلى مكان كهذا، كان يعلم في قرارة نفسه أنه لا وجود له بالنسبة له. ضحك في مرارة قائلاً، إلاّ إذا عرّفت عملية البحث نفسها على أنها مكاني. صحيح أن الحياة الأسرية المستقرة أراحت أمزالج من الناحية**

المادية الملموسة، لكنه لم يتوقف أبدًا عن البحث. ولم يكف عن الشوق، أو يتوقف عن الشعور بالحسرة".

اختتم أمزالج هذه الرحلة من البحث عن الذات والهوية بخلاصة مفادها أن هويته لا يجب أن تكون من خلال البحث عن جذوره، فهي لا تتحدد بمكان، ولذلك عليه أن يكف عن التفكير والبحث، وأن يعمل شيئًا ما ملموسًا على الأرض، ولذلك قرر بناء مدرسة تهتم بتعريف الأجيال الجديدة بالثقافة والجذور الثقافية لليهود الشرقيين. وهذه الفكرة التي قرر أمزالج تنفيذها ليست مبتكرة، فقبل عقود أسس الإسرائيلي من أصل مغربي سامي شالوم شطريت عام ١٩٩٣ المدارس المعروفة باسم كيدما "باتجاه الشرق أو شرقًا"، في الأحياء الفقيرة هاتيكفا بتل أبيب، وقاتامون بالقدس وكذلك في المدينة التنموية كريات مالاخي، وكانت تهدف إلى استرجاع الهوية الثقافية لليهود العرب التي محتها الصهيونية الإشكنازية[١٦٥]:

"לפתע הכיר בבעיה: אני כל הזמן מחפש אחורה. הלוא יכולתי לעשות כל כך הרבה במקום זה. בליבו דמיין לפתע איך יקים חלקת אלוהים קטנה בלב המרחבים הירוקים. מוסד כלשהו, מעין בית ספר. למה מעין? בית ספר. בית ספר של סובלנות ושל סקרנות, בית ספר של הומניזם וכבוד הדדי"[166]، **فجأة أدرك المشكلة: أنا أنظر إلى الخلف على الدوام. كان يمكنني أن أفعل الكثير جدًا بدلاً من ذلك في هذا المكان. تخيل فجأة كيف سيبني قطعة أرض لوجه الله في قلب المساحات الخضراء. مؤسسة ما، مدرسة مثلاً. لماذا شيء من قبيل مدرسة؟ مدرسة للتسامح والفضول، وللإنسانية والاحترام المتبادل"**. ويقف على قبر والديه يعترف لهما بتقصيره في البحث عن هويته، ويعتذر عن خجله من أصوله، ويطلب المسامحة، ويحاول تعويض ما فاته بإنشاء هذه المدرسة مع صديقه: "אנחנו רוצים להקים בית ספר שילמדו בו על התרבות העשירה שממנה באתם"[١٦٧]، "**نحن نريد إنشاء مدرسة يتعرفون فيها على الثقافة الغنية التي أتيتم منها**". ولكن أمزالج سرعان ما يسخر حتى من هذه الفكرة، وينفيها قبل أن تتبلور، فتصبح في النهاية مجرد ابتسامة مريرة، وكأن الرواي بذلك "يشعر القراء أن البحث عن الجذور ليس أكثر من مجرد كلام"[١٦٨]: "כששב למכוניתו וככל שהתקדם בנסיעה לעבר תל אביב, התפוגג הקסם. הקמת בית ספר כזה נראתה לו יומרנית. פנטזיה אוטופית (...) בכניסה לתל אביב לא נותר מהרעיון שלו אלא גיחוך מר[169]"، "**عندما عاد إلى سيارته وكلما تقدم في السير نحو تل أبيب، تلاشى السحر. بدا له إنشاء مدرسة كهذه أمر غير واقعي. خيال طوباوي (...) عند مدخل تل أبيب لم يتبق من فكرته سوى ابتسامة ساخرة مريرة**".

وبذلك ربط أمزالج بين الهوية والنظريات الفلسفية التي انشغل بها، فقد حاول البحث عن هويته ضمن إطار الفلسفة الغربية، وصاغ مفهوم انتمائه من خلال رؤى الوجودية (existentialism)، كما عند هايدجر مثلاً فيما يتعلق بالوجود الإنساني، فالوجودية نقيض للجوهرية أو الماهية/ الماهوية (essentialism)، ومما ذهبت إليه الفلسفة الوجودية في ذلك أن "واقع الإنسان الاجتماعي لا يمكن اختزاله في مجرد مجموعة من المكونات الماهوية"[١٧٠]، وفي الوقت الذي يؤكد النموذج الماهوي أن الهوية

جوهر متجانس وثابت، يجري توارثها جيلاً بعد جيل، يؤكد الموقف المضاد للماهوية أن الهوية عملية علائقية، غير متمركزة حول نواة موحدة (جوهر)، فهي أداء (Performance) وليست معطى أو ميراثًا، يرتبط بالجهد الذي تبذله الذات في عملية التوليف بين مكوناتها المتنازعة والمتنافسة (الطبقة، العرق، الدين، اللغة، الجندر) داخل سياقات ثقافية اجتماعية وتاريخية محددة، وتظل هذه المكونات قابلة لإعادة التمفصل (Articulated) بطرائق جديدة في الوضعيات المستجدة والطارئة[١٧١]. وتذهب الماهوية إلى أن الحياة لها معنًى صميم وغاية مسبقة وعلى الفرد أن "يعثر" على هذا المعنى وتلك الغاية، بينما تنكر الوجودية ذلك وتضع على عاتق الفرد أن "يبتكر" معنى لحياته وغايتها، ويخلق ماهيتَه بنفسه[١٧٢].

يتضح مما سبق أن أمزالج بطل الرواية هو شخص سلبي لم يكن له موقف واضح من جذوره الشرقية، ولم تكن لديه فكرة واضحة عن كيفية الوصول إليها أو الارتباط بها، "فعلى الرغم من أنه منغمس في الأسئلة الأيديولوجية، لا يوجد في الرواية في نهاية الأمر، أي موقف منظم فيما يتعلق بالهوية الشرقية واليسارية، وإنما عدة انسحابات وتراجعات كئيبة، تفتقر إلى الأطروحة"[١٧٣]، حتى مشاهد العودة إلى البيت ليس فيها عمق الطرح أو قوة الشعور، وتصويرها في الرواية شأنه شأن تصوير المكان في الأدب اليهودي الشرقي الإسرائيلي "حيث لا يعد الأمر حنينًا، ولكنه محاولة لتغيير الحاضر، بمعنى، أنه محاولة لإيجاد موضع شرقي في الحاضر"[١٧٤]. أمزالج إذًا هو نموذج لليهودي الشرقي المثقف المتشكنز ضمن النخبة السياسية والاقتصادية والثقافية ذات الأصل الشرقي التي نشأت في إسرائيل التي يراها باروخ كيمرلينغ أنها مصبوغة بصبغة إشكنازية تمامًا، ولا تختلف سماتها في أي شيء عن سمات الطبقة الوسطى القديمة أو عن سمات طبقة وسطى من أصول أوروبية شرقية، وأنها مجموعة تآمرية نقدية ذات أيديولوجيا شبه اشتراكية (يسارية، وفي جزء منها ترتكز على حقوق النساء)، تتأرجح بين الحداثة وما بعد الحداثة[١٧٥]، إضافة إلى مسألة الوعي لدى اليهود الشرقيين في إسرائيل، حيث أنه لا يوجد لدى غالبيتهم وعي شرقي أو أي وجهة نظر شرقية ذات معنى، وإنما وعي صهيوني فقط[١٧٦].

خاتمـــة

تناول البحث التشكنز كعملية انتقال طوعية يقوم بها اليهودي الشرقي في إسرائيل من أجل أن يحظى بقبول اجتماعي في الوسط الإشكنازي المهيمن. كما تناول ضريبة الفشل التي يتعرض لها الشخص المتشكنز، من خلال رواية أمزالج للكاتب يوسي سوكاري ذي الأصول الشرقية الليبية. الذي وضع أمزالج بطل روايته في مواجهة هذه الظاهرة ليظهر نقائصها، ويبحث عن هويته وجذوره الشرقية جراء الاضطراب الذي أحدثته بداخله؛ فاليهود الشرقيون يرونه متشكنزًا ويرفضونه، والإشكناز يرون أنه شرقي ولا يقبلونه، والطالبة الفلسطينية تعتبره عدوًا، ولا يشعر بالانتماء في أي مكان يذهب إليه، سواء في بيت والديه أو في بيت أخته أو في جمعية اليهود الشرقيين التي انضم إليها أو في الوسط الأكاديمي

الذي يعمل به أو حتى في رحلته للبحث عن جذوره في المغرب وليبيا بلديْ والديه، هذه الرحلة التي لم تعرفه بهويته أو تغير حياته.

توصل البحث إلى أن أمزالج هو نموذج لليهودي الشرقي المثقف الذي يحاول التمسك بهويته الشرقية والاعتزاز بها في مواجهة عنصرية الإشكناز، ولكنه يفتقد الأطروحة ولا يمتلك الأدوات الكافية التي تؤهله لهذه المهمة، وبدلاً من ذلك فإنه بتشكنزه، أو حتى في مجرد استخدامه لمصطلح التشكنز يسّوق للأفكار الإشكنازية التي تدعي تفوق الإشكناز، وتصوّر أن الانتقال إلى ثقافتهم هو أمر طبيعي لأولئك الذين من شأنهم أن يكونوا أدنى في المنزلة، رغم أن غالبية هؤلاء اليهود الإشكناز لم يكن لديها استعداد للتحضر أو للاستنارة في أوروبا، على عكس يهود الدول العربية الذين كانوا أكثر انفتاحًا وتعليمًا وتحضرًا. وفي النهاية يقدم أمزالج نموذجًا لشرقي متشكنز على طريقته الخاصة، لأنه لا يرى في الإشكناز مثالاً للتحضر ويزدري ملابسهم ويعزو أناقته إلى أسرته الشرقية التي كانت الملابس الراقية جزءًا أصيلًا من ثقافتها قبل أن تهاجر إلى إسرائيل، ويمقت عنصرية الإشكناز، لكنه في الوقت ذاته يناقض نفسه ويروج للفكرة القائلة بأن المثقف الشرقي هو متشكنز بالضرورة.

الهوامـــش

1. **Djerrahian, Gabriella and Dorchin, Uri (editors):** ***Blackness in Israel: Rethinking Racial Boundaries*****, routledge, londen, 2021, p 7.**
2. שטרית، סמי שלום: **המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור، בין הזדהות לאלטרנטיבה -2003 1948**، עם עובד، ٢٠٠٤، ע׳ ٧.
3. סמוחה، סמי: העדתיות היהודית בישראל כתופעה ממשית מתמשכת ב: עורך/כים: אבי בראלי، גדעון כ"ץ ופנחס גינוסר: **עיונים בתקומת ישראל، מאסף לבעיות הציונות، היישוב ומדינת ישראל** - כרך 13، מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות، אוניברסיטת בן-גורין בנגב، ٢٠٠٣، ע׳ 413.
4. אריה קיזל: האתגרים הפילוסופיים והחינוכיים של הנרטיב: המזרחי החדש בישראל: היבטים ביקורתיים، *IJJER international journal of Jewish education research*، אוניברסיטת חיפה، (5-6), 2013.8 ، ע׳
5. זוטא، רמה: **יוסי סוכרי / אמזלג،** אימגו מגזין מאמרים، כתב עת בנושאי תרבות ותוכן، 07/05/2020، https://www.e-mago.co.il/magazine-12639.htm
6. שלו، עמיחי: **אמזלג، הפילוסוף הגנדרן، נוסע למסע שורשים במרוקו ומרגיש מנוכר**، 27-8-2019 https://www.makorrishon.co.il/culture/166563/
7. גלסנר، אריק: **בקצרה על ספרים שקראתי לאחרונה،** מבקר חופשי: https://cutt.us/XXHor
8. רחל גץ: **"אמזלג" של יוסי סוכרי: יצירה נדירה על המשתכנז האולטימטיבי שהולך לאיבוד**، סלומון 4-10-2019 https://www.haaretz.co.il/literature/prose/.premium-review-1.7926206
9. זוטא، רמה: **שם**.
10. רחל גץ: **שם**.סלומון ،
11. **שם**.
12. שלו، עמיחי: **שם**.
13. פרא، אדמית: **על קצה האמזלג**، 14-10-2019
14. https://cutt.us/VwVQG

15. ، רחל גץ: **שם**.סלומון
16. **שם**.

١٧. يهودا شنهاف شهرباني: **اليهود العرب، قراءة ما بعد كولونيالية في القومية والديانة والإثنية**، ترجمة ياسين السيد، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠١٦، ص ٣٣٨.

١٨. إدوراد سعيد: **الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء**، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٨، ٢٠١٠، ص ٢٣٦.

19. קמחי، רמי: **אמזלג מתחיל במקום שמולכו נגמר**، 9-9-2019 https://www.haaretz.co.il/literature/prose/.premium-1.7823537

٢٠. إيلا حبيبة شوحط: اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، المجلد ٩، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨)، ص ١١٦.

٢١. راسم خمايسي: تركيبة اليهود الشرقيين في إسرائيل: توزيعهم والسياسة الرسمية لتوطينهم، في: أودي أديب وآخرون (محرر): **اليهود الشرقيون في إسرائيل**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣، ص٨٢.

٢٢. على سبيل المثال: موشيه كتساف أول رئيس إسرائيلي من أصل شرقي –أصول إيرانية، دافيد ليفي من أصول مغربية عضو كنيست لمدة ٣٧ سنة، ووزير خارجية في حكومة نتنياهو، وغيرهما.

٢٣. للتوسع، أسعد غانم: **الهامشيون في إسرائيل، تحدي الهيمنة الإشكنازية**، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله، ٢٠٠٥، ص ص ٢٣٥– ٢٩٨.

٢٤. شيلج، يائير: **المتدينون الجدد في إسرائيل**، ترجمة يحيى محمد عبد الله إسماعيل، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠١٠، ص ٢٥٨.

25. שטרית، סמי שלום: **שם**، ע' ٨.

٢٦. عبد الرحمن مرعي: الصراع الثقافي في إسرائيل وأثره في اليهود الشرقيين، في: أودي أديب وآخرون (محرر): **اليهود الشرقيون في إسرائيل**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣، ص ١٤٨.

27. Skolnik, Fred, Editor in Chief :*Encyclopaedia Judaica*, second edition, Volume 2, Keter Publishing House, United States of America, p 569.

٢٨. يشير باروخ كيمرلينغ إلى أن شلومو سفيرسكي هو من وضع هذا المصطلح عقب نشر كتابه النقدي الاحتجاجي في العام ١٩٨١، "لسنا ضعفاء متخلفين إنما مستضعفون"، {اسم الكتاب بالعبرية هو: לא נחשלים אלא מנוחשלים: لسنا متخلفين ولكن فُرض علينا التخلف} وأن هذا الكتاب كان أشبه ببيان سياسي بالنسبة إلى شباب شرقيين مثقفين، ولكن رسائله تسللت من هذه الشريحة إلى شرائح اجتماعية أعرض. وروى سفيرسكي في حديث خاص أن من طبعت الكتاب كانت امرأة يمنية، ولذا استخدمت مصطلح "مزراحييم" بدلاً من "مزراحيم"، الأمر الذي تتطلب منه تصحيح. باروخ كيمرلينغ: **المجتمع الإسرائيلي، مهاجرون مستعمرون مواليد البلد**، ترجمة هاني العبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠١، ص ٤٩٨، نقلا عن: ر. بن – شوشان: عدالة اجتماعية في إسرائيل: الخاصية المفقودة، שורש – الجذر دورية، (حزيران/ يونيو ١٩٨٢).

٢٩. أوست يودن (Ostjuden): أي "يهود الشرق" بالألمانية، أطلقت هذه التسمية على اليهود الناطقين باليديشية من دول أوروبا الشرقية الذين هاجروا إلى ألمانيا والنمسا بسبب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحرب في شرق أوروبا، وكانت غالبيتهم من الفقراء المفتقرين إلى التعليم والمهن، أُطلقت عليهم هذه التسمية في غرب أوروبا وأصبحت تشير إلى اليهودي ذي المكانة المتدنية أو غير المتحضر.

30. يسوق أفيعاد كلينبرج مثلاً على ذلك أن دولة المغرب التي يعتبر اليهود القادمون منها يهودًا شرقيين، تقع غرب سويسرا والدول الإسكندنافية وبالطبع غرب روسيا وأوكرانيا وبولندا والمجر ورومانيا. קליינברג، אביעד: **המצאת האשכנזיות והמזרחיות**، 11-7-2016

31. https://cutt.us/8MqhI

٣٢. باروخ كيمرلينغ : **مرجع سابق**، ص ٤٩٩.

٣٣. اعتمد عالم الاجتماع الإسرائيلي يهودا شنهاف شهرباني هذا المصطلح، وعنون به كتابه: **היהודים-הערבים: לאומיות، דת ואתניות**، תל אביב، הוצאת עם עובד، 2003.

٣٤. اعتمدت المؤرخة الفلسطينية خيرية قاسمية مصطلح يهود البلاد العربية وعنونت به كتابها: **يهود البلاد العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.

٣٥. عبد الوهاب المسيري: **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الثاني، النسخة الإلكترونية، https://www.elmessiri.com، ص ١٨٠.

٣٦. استحدث الدكتور المسيري هذه التسمية، وأشار إلى أنهم يسمون خطأ "السفاراد"، حيث أن كثيرًا منهم يتبع المنهاج السفارادي في العبادة، ولكن هذا لا يجعلهم من السفاراد بالمعنى الإثني، الذي لا ينطبق إلا على اليهود الذين خرجوا من إسبانيا والذين ينتمون إلى أولئك الذين كانوا يتحدثون اللادينو ومنهم المارانو "أو البرتغاليون".

37. رشاد عبد الله الشامي: **الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٦، ص ٩٩.

٣٨. شلومو سفيرسكي: **الأكثرية اليهودية الشرقية**، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١، ص٨.

٣٩. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص ١٧٩.

٤٠. رشاد عبد الله الشامي: **مرجع سابق**، ص ٩٩.

٤١. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص ١٧٦.

٤٢. المرجع سابق، ص ١٧٩.

43. ע' 70-69.,מרים، שירת: **אנתולוגיה ביוגרפית על מירי בן־שמחון ושירתה**، כרמל، 2010

44. גבאי، שושנה: **אנו הסנטימנטלים: המאבק המזרחי כמשרתה הנאמן של התקשורת הניאו-ליברלית**، 16-1-2015

45. https://cutt.us/T5sbA

46. Hostert, Anna Camaiti *:Passing: A Strategy to Dissolve Identities and Remap Differences,* Translated from the Italian Version by Christine Marciasini, Madison Teaneck& Fairleigh Dickinson University Press, 2007, p10.

47. מרים، שירת: **שם**، ע' 70-69.

٤٨. هومي بابا: هو بروفيسور هندي بريطاني، ويعد من أهم الشخصيات في دراسات ما بعد الاستعمار المعاصرة.

49. מרים، שירת: **שם**.

50. **וביקורת**، מכון ון וכישלונו، **תיאוריה** אתני פרפורמנס לוי، אורנה ששון ואבי שושנה: השתכנזות: על ליר בירושלים، גיליון 42، אביב 2014، ע' 79.

51. כהן، טובה: **אשה במזרח، אשה ממזרח: סיפורה של היהודייה בת המזרח**، אוניברסיטת בר־אילן، 2005، ע' 291.

52. כלב، הנרייט דהאן: פמיניזם בין מזרחיות לאשכנזיות ב: **אריאלה פרידמן ואחרים: מין מיגדר ופוליטיקה**، הקיבוץ המאוחד، 2006، ע' 217.

٥٣. نارت قاخون: **الهويّات العرقيّة والدينيّة: بين "نسق الثبات"، و"نسق التحوّل"**، ٢٨ يناير ٢٠١٦

54. https://cutt.us/pIUHI

٥٥. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، مرجع سابق، المجلد السابع، ص ٤٥٨.

٥٦. توماس هايلاند إريكسن: **العرقية والقومية وجهات نظر أنثروبولوجية**، ترجمة لاهاي عبد الحسين، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٢، ص ٤٥.

57. גורביץ',דוד: **פוסטמודרניזם: תרבות וספרות בסוף המאה ה-20**، דביר، 1997، ע' 29.

58. **،** מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות، 2004، ע' 11.**?**לופו، יעקב: **האם תחזיר ש"ס עטרה ליושנה**

٥٩. عزمي بشارة: **العرب في إسرائيل: رؤية من الداخل**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٧٤.

60. **،** רחל גץ: **שם**.סלומון

61. **שם**.

٦٢. شلومو سفيرسكي: **مرجع سابق**، ص ٤١.

٦٣. **المرجع السابق**.

64. Fanon, Frantz: *Black skin, White masks*, Translated by Charles Lam Markmann, 1986, Pluto Press, London, p ٨٢-٦٣.

٦٥. حميد دبشي: **بشرة سمراء، أقنعة بيضاء**، ترجمة حسام الدين خضور، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ص ٢٤١.

66. 15–8–2013ה، סמדר: **אגדת נישואי התערובת**، לביא

67. https://cutt.us/OqXwa/

68. בלאנדר، דנה: **שסעים ישנים וחדשים בחברה הישראלית – מבט מסקרי דעת קהל**، 16 באפריל 2018،

69. https://www.idi.org.il/parliaments/22242/22263 :מן, Okun, B. S., & Khait-Marelly, O. : *Demographic behaviour of adults of mixed ethnic ancestry: Jews in Israel. Ethnic and Racial Studies*, 31(8), 2008, 1357-1380.

70. Smooha, Sammy: The Jewish ethnic divide and ethnic politics in Israel, in: Alan Dowty ،Menachem and others (editors): *The Oxford Handbook of Israeli Politics and Society*, oxford university press, United States of America, 2021, p 200.

71. Weingord, Alex: what has become of the ethic devile? Reflections on the current state of Israeli ethnicity, in: Julius H. Schoeps and others (editors): *Handbook of Israel: Major Debates*, volume 1, part 1, library of congress, 2016, p 288.

٧٢. رشاد عبد الله الشامي: **تفكيك الصهيونية في الأدب الإسرائيلي**، الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٢، ص ١٧٣.

٧٣. عمرو عبد العلي علام: **الأسطورة الزائفة، رحيل الصهيونية والبحث عن بديل، دراسة في الأدب الإسرائيلي**، دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ص ٨٤.

74. דותן، קרן: **"אמזלג" של יוסי סוכרי: שובו של הגבר המתלבט**، 1-8-2019

75. https://www.israelhayom.co.il/article/679193

76. סוכרי، יוסי: **אמזלג**، עם עובד، תל אביב، 2019. تم الاعتماد على النسخة الإلكترونية من خلال التطبيق (Indiebook)الخاص بموقع.

٧٧. نايجل سي. غبسون: **فانون: المخيلة بعد– الكولونيالية**، ترجمة خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٣، ص ٩١.

78. קמחי، רמי: **שם**.

79. **שם**.

80. סוכרי، יוסי: **שם**.

81. **שם**.
82. טובי، איתמר: **עור לבן מסכות שחורות: לגופם של מזרחים**، 06.12.16
83. https://cutt.us/QzmWs
84. وأيضًا: טליה שגיב: **חצי חצי : על ישראלים ממוצא עדתי מעורב**، הקיבוץ המאוחד، תל אביב، ٢٠١٤، ע'.
85. סוברי، יוסי: **שם**.

٨٦. تبوأ خطاب الاستعمار وما بعد الاستعمار مكانة في الدراسات الحديثة، واهتمت هذه الدراسات بما شكلته الثقافة الغربية في ميادين مختلفة عبرت عن توجهات استعمارية لمناطق مختلفة من العالم، ثم عالجت نظريات ما بعد الاستعمار مرحلة الهيمنة الإمبريالية، بصفة أن الاستعمار التقليدي قد انتهى، فأصبح العالم يعيش مرحلة الرأسمالية الاستهلاكية ومفهوم ما بعد الحداثة. وعبّر كثير من الكتاب عن مشكلات الثقافة والأعراق، في إطار سياسات الهوية وما بعد الكولونيالية، والليبرالية الجديدة، بعد انشغال المفكرين بسؤال الـ ما بعد (ما بعد الاستعمار– ما بعد الحداثة– ما بعد البنيوية وغير ذلك)، لدراسة ثقافة المركز وثقافة الهامش، وبحث الموقع السياسي للثقافة في الفضاء الزماني/المكاني الذي ينشؤه المهمشون والمضطهدون. وفي الرواية ينطلق أمزالج من هذه المفاهيم نحو رحلته إلى البحث عن هويته وجذوره.

87. סקירת ספרים: **אמזלג / יוסי סוברי**، 26-7-2019
88. https://cutt.us/kT6Jb
89. סוברי، יוסי: **שם**.
90. **שם**.
91. פרא، אדמית: **שם**.
92. סוברי، יוסי: **שם**.
93. **שם**.
94. זוטא، רמה: **שם**.
95. סוברי، יוסי: **שם**.
96. **Crane, Diana: *Fashion and Its Social Agendas: Class, Gender, and Identity in Clothing*, the University of Chicago press, London, 2012, p 11.**
97. רחל גץ: **שם**.סלומון ،
98. Crane, Diana: *Ipid*, p 14.
99. רחל גץ: **שם**.סלומון ،
100. סוברי، יוסי: **שם**.
101. **שם**.

١٠٢. مجلة أمريكية شهرية تهتم بالموضة واللياقة البدنية للرجال.

103. סוברי، יוסי: **שם**.

١٠٤. المقصود (Via dei Condotti): أحد الشوارع المعروفة في مدينة روما عاصمة إيطاليا، يشتهر بمتاجر الأزياء الراقية الموجودة هناك.

105. סוברי، יוסי: **שם**.
106. **שם**.
107. סוברי، יוסי: **שם**.

١٠٨. يهودا شنهاف شهرباني: **مرجع سابق**، ص ٣٤٤.

109. סוברי، יוסי: **שם**.
110. **שם**.

١١١. باروخ كيمرلينغ: **مرجع سابق**، ص ٥٢٤.

١١٢. أفيشاي مرغليت: إسرائيل الأُخرى، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، المجلد ٩، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨)، ص ١٣٦، ١٣٧.

١١٣. مجلة الدراسات الفلسطينية: **مقابلة مع عضو الكنيست شلومو بن . عامي**، المجلد ٩، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨)، ص ١٤٣.

114. ، רחל גץ: **שם**.סלומון

١١٥. حميد دبشي: **مرجع سابق**، ص ٢٣٥.

116. [1] Julie Cary Nerad (editor): *Passing Interest: Racial Passing in US Novels, Memoirs, Television, and Film*, state university of New York press, New York, 2014, p 10.

117. סקירת ספרים: **שם**.

118. ، רחל גץ: **שם**.סלומון

١١٩. نارت قاخون: **مرجع سابق**.

120. סוברי، יוסי: **שם**.

١٢١. سند ملكية أو ثيقة ملكية أرض أو عقار.

122. לוי، אורנה ששון ואבי שושנה: **שם**، ע' ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١.

123. פרא، אדמית: **שם**.

١٢٤. مارتن هايدجر: فيلسوف ألماني، كان له تأثير كبير على المدارس الفلسفية في القرن العشرين، كالوجودية والتفكيكية وما بعد الحداثة. تقوم فلسفة هايدجر على ثلاثة أركان هي القلق والاغتراب والموت، ضمن ثنائية الوجود والعدم بما يعني الحياة والموت. تأثر أمزالج بطل الرواية بأفكار هايدجر واقتبس عنها الراوي وحاورها في أثناء السرد، ويمكن تلخيص تقاطع أفكار أمزالج مع هايدجر في مسألة القلق الوجودي، و"حسب مفهوم هايدجر، فإن القلق يتصل بالأنا، وهو "الوجود في العالم"، حيث الشعور القوي بالعزلة في هذا الوجود. فالقلق يعمل على تجريد الذات الإنسانية، ويساعد الإنسان على توكيد ذاته، وأن يكون هو نفسه، وهذا الوجود الإنساني هو "الوجود الأصيل"، حيث القبول بمعايشة القلق لإثبات ذاتية الفرد الذي يسعى إلى معرفة حقيقته، ومعنى وجوده الخاص في هذا العالم". عماد الدين الجبوري: **الزمن، دراسة تحليلية ومقالات أخرى**، إصدارات دار إي كتب، لندن، ٢٠٢٠، ص ١٨٦.

125. שלו، עמיחי: **שם**.

126. סוברי، יוסי: **שם**.

١٢٧. جيمس إي كوتيه و تشارلز جي ليفين: **تكوين الهوية، والشباب، والتنمية: مقاربة مبسطة**، دار الكتاب التربوي، ٢٠٢١، ص ٦.

128. סוברי، יוסי: **שם**.

129. דותן، קרן: **שם**.

130. סוברי، יוסי: **שם**.

131. לוי، אורנה ששון ואבי שושנה: **שם**، ע' ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١.

132. דותן، קרן: **שם**.

133. סוברי، יוסי: **שם**.

134. שלו، עמיחי: **שם**.

135. זוטא، רמה: **שם**.

١٣٦. نارت قاخون: **مرجع سابق**.

١٣٧. حميد دبشي: **مرجع سابق**، ص ٢٣٨.

סוכרי، יוסי: **שם**. 138.

שם. 139.

١٤٠. **ديفيد هيوم:** فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي، طبق المنهج التجريبي على الموضوعات الفلسفية والأخلاقية. **لودفيج فتجنشتاين:** فيلسوف نمساوي بريطاني، اهتم بفلسفة العقل وفلسفة اللغة والمنطق والرياضيات ويعد من أهم فلاسفة القرن العشرين. **جاك دريدا:** فيلسوف فرنسي، أول من استخدم مصطلح التفكيك في الفلسفة لنقد الفلسفة الأوروبية التقليدية، ويعد من أهم فلاسفة القرن العشرين. **جاك لاكان:** محلل نفسي فرنسي، قدم نظريته النفسية وفق التصور اللغوي حيث اعتمد في تحليلاته النفسية على اللغة بوصفها مرآة اللاوعي. **هنري بيرجسون:** فيلسوف فرنسي، اعتمدت فلسفته على الفكر والمتحرك، نال جائزة نوبل في الآداب عام ١٩٢٧. **باروخ سبينوزا:** فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن السابع عشر. **إيمانويل ليفيناس:** فيلسوف يهودي فرنسي لتواني الأصل، كتب العديد من التفاسير حول التوراة.

١٤١. موشيه بهار وتسفي بن دور: هل ثمة تاريخ لليهود في بلاد العرب، **مجلة قضايا إسرائيلية**، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، عدد ٨٦، ٢٠٢٢، ص ٨٢.

סוכרי، יוסי: **שם**. 142.

١٤٣. **إدمون جابس:** شاعر وكاتب فرنسي من أصل مصري. **ألبيرت مامي** أو **ألبير مامي:** فيلسوف وعالم اجتماع تونسي الأصل. **الطاهر بن جلون:** روائي وشاعر فرنسي من أصول مغربية. **مانيتو** هو **يهودا ليون إشكنازي:** حاخام فرنسي إسرائيلي من أصل جزائري، سمي بـ مانيتو.

שלו، עמיחי: **שם**. 144.

סוכרי، יוסי: **שם**. 145.

זוטא، רמה: **שם**. 146.

שם. 147.

١٤٨. باروخ كيمرلينغ: **مرجع سابق**، ص ٥٤٣.

סוכרי، יוסי: **שם**. 149.

١٥٠. باروخ كيمرلينغ: **مرجع سابق**، ص ٥٤١.

שלו، עמיחי: **שם**. 151.

זוטא، רמה: **שם**. 152.

דותן، קרן: **שם**. 153.

סוכרי، יוסי: **שם**. 154.

קמחי، רמי: **שם**. 155.

١٥٦. عمر كامل: **اليهود العرب في إسرائيل، رؤية معرفية**، ترجمة شيرين القباني، مكتبة الأسكندرية، ٢٠١٨، ص ٤٠٧.

סוכרי، יוסי: **שם**. 157.

סמוחה، סמי: **שם**، ע' 418-417. 158.

159. הפורום ללימודי וזברה ותרבות : מנגנוני כינון וייצור הידע הקאנוני על מזרחים בישראל ב: יהודה שנהב ואחרים (עורכים): **מזרחים בישראל : עיון ביקורתי מחודש**، מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד، 2003، ע' ٢٩٠.

١٦٠. **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، المجلد السابع، مرجع سابق، ص ٤٥٨.

١٦١. باروخ كيمرلينغ: **مرجع سابق**، ص ٥٧٨.

١٦٢. عمر كامل: **مرجع سابق**، ص ٤٠٩ نقلاً عن:

163. Y. Peres, S. Schemer, "The Ethnic Factor in Elections", in: *The Roots of Begin's Success: The 1981 Israeli Elections* (London, 1984).

164. רחל גץ: **שם**.סלומון ،

165. סוכרי، יוסי: **שם**.

166. **שם**.

167. סוכרי، יוסי: **שם**.

١٦٨. يهودا شنهاف شهرباني: **مرجع سابق**، ص ص ٩٣-٩٤.

١٦٩. أحمد سميح: **تاريخ جماعات اليهود واليهودية في إفريقيا في العصر الحديث، رؤية تاريخية جديدة**، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠١٤، ص ٢٩٠.

١٧٠. أحمد مصطفى رحال، رفائيل لوزون: **سألتهم فتحدثوا: دراسة حول يهود ليبيا**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٥٩.

١٧١. يهودا شنهاف شهرباني: **مرجع سابق**، ص ٢٣٨

172. גולן، מירב: **אמזלג / יוסי סוכרי**، 11-9-2020

173. http://meiravgolan-hitarbut.co.il/amzaleg-yossi-sucary/

174. סוכרי، יוסי: **שם**.

١٧٥. إدوارد سعيد: **خارج المكان**، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٠م ، ص ص ٨-١٠.

١٧٦. محمد بوعزة: تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي، **مجلة تبين**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد ٤٠، المجلد ١٠، ربيع ٢٠٢٢، ص ٤٨.

177. שנהב، יהודה ואחרים (עורכים): **מזרחים בישראל : עיון ביקורתי מחודש**، מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד، ٢٠٠٣، ע' ١٠.

178. סוכרי، יוסי: **שם**.

١٧٩. عمر كامل: **مرجع سابق**، ص ٤٣٩.

180. סוכרי، יוסי: **שם**.

181. **שם**.

182. אקדמית، ואתיקה חברתי הון ,זהויות של פוליטיקה על?יהודית־ערבית זהות צריך שניר، ראובן: מי **מאעה: כתב עת בין תחומי לחקר המזרח התיכון**، אונבירסיטת בן גוריון בנגב، כרך '، **ג?**יהודית־ערבית ע' 351-2020.350 ,25،

183. סוכרי، יוסי: **שם**.

١٨٤. ميك كوبر: **العلاجات النفسية الوجودية**، ترجمة طه ربيع عدوي ورانيا شعبان الصايم، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠١٥، ص ٣٥.

١٨٥. محمد بوعزة: **مرجع سابق**، ص ٤٨.

١٨٦. عادل مصطفى: **وهم الثوابت، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص ٥٨.

187. דותן، קרן: **שם**.

188. חבר، חנן: לא באנו מן הים: גיאוגרפיה ספרותית מזרחית، **תיאוריה וביקורת**، מכון ון ליר בירולשלים، גיליון 16، אביב 2000، ע' 194.

١٨٩. باروخ كيمرلينغ: **مرجع سابق**، ص ص ٥٧٥- ٥٧٧.

190. גבאי، שושנה: **שם**.

المصادر والمراجع

كتب باللغة العربية

١- أحمد سميح: **تاريخ جماعات اليهود واليهودية في إفريقيا في العصر الحديث، رؤية تاريخية جديدة**، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠١٤.

٢- أحمد مصطفى رحال، رفائيل لوزون: **سألتهم فتحدثوا: دراسة حول يهود ليبيا**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٨.

٣- إدوارد سعيد: **خارج المكان**، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ٢٠٠٠.

٤- إدوراد سعيد: **الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء**، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٨، ٢٠١٠.

٥- أسعد غانم، **الهامشيون في إسرائيل، تحدي الهيمنة الإشكنازية**، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، رام الله، ٢٠٠٥.

٦- أودي أديب وآخرون (محرر): **اليهود الشرقيون في إسرائيل**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

٧- باروخ كيمرلينغ: **المجتمع الإسرائيلي، مهاجرون مستعمرون مواليد البلد**، ترجمة هاني العبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠١.

٨- توماس هايلاند إريكسن: **العرقية والقومية وجهات نظر أنثروبولوجية**، ترجمة لاهاي عبد الحسين، المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٢.

٩- حميد دبشي: **بشرة سمراء، أقنعة بيضاء**، ترجمة حسام الدين خضور، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق.

١٠-خيرية قاسمية: **يهود البلاد العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥.

١١-رشاد عبد الله الشامي: **الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٦.

١٢-رشاد عبد الله الشامي: **تفكيك الصهيونية في الأدب الإسرائيلي**، الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٢.

١٣-شلومو سفيرسكي: **الأكثرية اليهودية الشرقية**، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩١، ص٨.

٥- شيلج، يائير: **المتدينون الجدد في إسرائيل**، ترجمة يحيى محمد عبد الله إسماعيل، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠١٠.

١٤-عادل مصطفى: **وهم الثوابت، قراءات ودراسات في الفلسفة والنفس**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧.

١٥-**موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، النسخة الإلكترونية.
https://www.elmessiri.com

١٦-عزمي بشارة: **العرب في إسرائيل: رؤية من الداخل**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨.

١٧-عماد الدين الجبوري: **الزمن، دراسة تحليلية ومقالات أخرى**، إصدارات دار إي كتب، لندن، ٢٠٢٠.

١٨-عمر كامل: **اليهود العرب في إسرائيل**، رؤية معرفية، ترجمة شيرين القباني، مكتبة الأسكندرية، ٢٠١٨.

١٩-عمرو عبد العلي علام: **الأسطورة الزائفة، رحيل الصهيونية والبحث عن بديل، دراسة في الأدب الإسرائيلي**، دار العلوم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

٢٠-ميك كوبر: **العلاجات النفسية الوجودية**، ترجمة طه ربيع عدوي ورانيا شعبان الصايم، مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠١٥.

٢١-نايجل سي. غبسون: **فانون: المخيلة بعد– الكولونيالية**، ترجمة خالد عايد أبو هديب، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٣.

٢٢-يهودا شنهاف شهرباني: **اليهود العرب، قراءة ما بعد كولونيالية في القومية والديانة والإثنية**، ترجمة ياسين السيد، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠١٦.

أبحاث ومقالات بالعربية

١. أفيشاي مرغليت: إسرائيل الأُخرى، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، المجلد ٩، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨).
٢. إيلا حبيبة شوحط: اليهود الشرقيون في إسرائيل: الصهيونية من وجهة نظر ضحاياها اليهود، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، المجلد ٩، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨).
٣. **مجلة الدراسات الفلسطينية:** مقابلة مع عضو الكنيست شلومو بن . عامي، ، المجلد ٩، العدد ٣٦ (خريف ١٩٩٨).
٤. محمد بوعزة: تمثيل الهوية الهجينة في رواية "ساق البامبو" لسعود السنعوسي، **مجلة تبين**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد ٤٠، المجلد ١٠، ربيع ٢٠٢٢.
٥. موشيه بهار وتسفي بن دور: هل ثمة تاريخ لليهود في بلاد العرب، **مجلة قضايا إسرائيلية**، مدار المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، عدد ٨٦، ٢٠٢٢.
٦. نارت قاخون: الهويّات العرقيّة والدينيّة: بين "نسق الثبات"، و"نسق التحوّل"، ٢٨ يناير ٢٠١٦.
https://cutt.us/pIUHI

مصادر بالعبرية

סוכרי، יוסי: **אמזלג**، עם עובד، תל אביב، 2019. נسخة تطبيق (Indiebook).

كتب بالعبرية

١- גורביץ׳،דוד: **פוסטמודרניזם: תרבות וספרות בסוף המאה ה-20**، דביר، 1997.
٢- הפורום ללימודי וזברה ותרבות: מנגנוני כינון וייצור הידע הקאנוני על מזרחים בישראל ב: **מזרחים בישראל : עיון ביקורתי מחודש**، עורך/כים: יהודה שנהב، חנן חבר ופנינה מוצפי-האלר، מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד، 2003.
٣- כהן، טובה: **אשה במזרח، אשה ממזרח: סיפורה של היהודייה בת המזרח**، אוניברסיטת בר־אילן، 2005.
٤- כלב، הנרייט דהאן: פמיניזם בין מזרחיות לאשכנזיות ב: אריאלה פרידמן ואחרים (עורכים): **מין מיגדר ופוליטיקה**، הקיבוץ המאוחד، 2006.
٥- לופו، יעקב: **האם תחזיר ש"ס עטרה ליושנה?**، מכון פלורסהיימר למחקרי מדיניות، 2004.
٦- מרים، שירת: **אנתולוגיה ביוגרפית על מירי בן־שמחון ושירתה**، כרמל، 2010.
٧- סמוחה، סמי: העדתיות היהודית בישראל כתופעה ממשית מתמשכת ב: אבי בראלי، גדעון כ"ץ ופנחס גינוסר עורכים): **עיונים בתקומת ישראל، מאסף לבעיות הציונות، היישוב ומדינת ישראל** - כרך 13، מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות، אוניברסיטת בן-גורין בנגב، ٢٠٠٣.
٨- שגיב، טליה: **חצי חצי: על ישראלים ממוצא עדתי מעורב**، הקיבוץ המאוחד، תל אביב، ٢٠١٤.
٩- שטרית، סמי שלום: **המאבק המזרחי בישראל: בין דיכוי לשחרור، בין הזדהות לאלטרנטיבה -2003 1948**، עם עובד، ٢٠٠٤.
١٠-שנהב، יהודה: **היהודים-הערבים: לאומיות، דת ואתניות**، הוצאת עם עובד، תל אביב، 2003.

١١-שנהב، יהודה ואחרים (עורכים): **מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש**، מכון ון ליר בירושלים הקיבוץ המאוחד، ٢٠٠٣.

مجلات ودوريات بالعبرية

١- אריה קיזל: האתגרים הפילוסופיים והחינוכיים של הנרטיב: המזרחי החדש בישראל: היבטים ביקורתיים، *IJJER international journal of Jewish education research*، אוניברסיטת חיפה، 2013 ,(5-6).

٢- חבר، חנן: לא באנו מן הים: גיאוגרפיה ספרותית מזרחית، **תיאוריה וביקורת**، מכון ון ליר בירולשלים، גיליון 16، אביב 2000.

٣- לוי، אורנה ששון ואבי שושנה: השתכנזות : על פרפורמנס אתני וכישלונו، **תיאוריה וביקורת**, מכון ון ליר בירולשלים، גיליון 42، אביב 2014.

٤- שניר، ראובן: מי צריך זהות יהודית־ערבית**?** על פוליטיקה של זהויות **,**הון חברתי ואתיקה אקדמית، יהודית־ערבית**?**، **ג'מאעה: כתב עת בין תחומי לחקר המזרח התיכון**، אונבירסיטת בן גוריון בנגב، כרך**,**2020 ,25.

مقالات إلكترونية بالعبرية:

١- בלאנדר، דנה: **שסעים ישנים וחדשים בחברה הישראלית – מבט מסקרי דעת קהל**، 16 באפריל 2018،
מתוך: https://www.idi.org.il/parliaments/22242/22263 :

2- גבאי، שושנה: **אנו הסנטימנטלים: המאבק המזרחי במשרתה הנאמן של התקשורת הניאו-ליברלית**، 16-1-2015
https://cutt.us/T5sbA

3- גולן، מירב: **אמזלג/ יוסי סוכרי**، 11-9-2020
http://meiravgolan-hitarbut.co.il/amzaleg-yossi-sucary/

٤- גלסנר، אריק: **בקצרה על ספרים שקראתי לאחרונה**، מבקר חופשי:
https://cutt.us/XXHor

5- דותן، קרן: **"אמזלג" של יוסי סוכרי: שובו של הגבר המתלבט**، 1-8-2019
https://www.israelhayom.co.il/article/679193

٦- זוטא، רמה: **יוסי סוכרי / אמזלג**، אימגו מגזין מאמרים، כתב עת בנושאי תרבות ותוכן، 07/05/2020،
https://www.e-mago.co.il/magazine-12639.htm

7- טובי، איתמר: **עור לבן מסכות שחורות: לגופם של מזרחים**، 06.12.16
https://cutt.us/QzmWs

8- לביאה، סמדר: **אגדת נישואי התערובת**، 15.08.13
https://cutt.us/OqXwa/

9- סלומון، רחל גץ: "**אמזלג" של יוסי סוכרי: יצירה נדירה על המשתכנז האולטימטיבי שהולך לאיבוד**، 4-10-2019،
https://www.haaretz.co.il/literature/prose/.premium-REVIEW-1.7926206

10- סקירת ספרים: **אמזלג/ יוסי סוכרי**، 26-7-2019
https://cutt.us/kT6Jb

11- פרא، אדמית: **על קצה האמזלג**، 14-10-2019
https://cutt.us/VwVQG

12- קמחי، רמי: **אמזלג מתחיל במקום שמולכו נגמר**، 9-9-2019
https://www.haaretz.co.il/literature/prose/.premium-1.7823537
13- קליינברג, אביעד : **המצאת האשכנזיות והמזרחיות**, 11-7-2016
https://cutt.us/8MqhI
14- שלו، עמיחי: **אמזלג، הפילוסוף הגנדרן، נוסע למסע שורשים במרוקו ומרגיש מנובר**، 27-8-2019
https://www.makorrishon.co.il/culture/166563/

مراجع باللغة الإنجليزية

1- **Crane, Diana** :***Fashion and Its Social Agendas: Class, Gender, and Identity in Clothing*, the University of Chicago press, London, 2012.**
2- **Djerrahian, Gabriella and Dorchin, Uri (editors): *Blackness in Israel: Rethinking Racial Boundaries*, routledge, londen, 2021.**
3- **Fanon, Frantz: *Black skin, White masks*, Translated by Charles Lam Markmann, 1986, Pluto Press, London.**
4- **Hostert, Anna Camaiti** :***Passing: A Strategy to Dissolve Identities and Remap Differences*, Translated from the Italian Version by Christine Marciasini, Madison Teaneck& Fairleigh Dickinson University Press, 2007.**
5- **Nerad, Julie Cary (editor): *Passing Interest: Racial Passing in US Novels, Memoirs, Television, and Film*, state university of New York press, New York, 2014.**
6- **Skolnik, Fred, Editor in Chief** :***Encyclopaedia Judaica*, second edition, Volume 2, Keter Publishing House, United States of America.**
7- **Smooha, Sammy: The Jewish ethnic divide and ethnic politics in Israel, in: Alan Dowty ،Menachem and others (editors): *The Oxford Handbook of Israeli Politics and Society*, oxford university press, United States of America, 2021.**
8- **Weingord, Alex: what has become of the ethic devile? Reflections on the current state of Israeli ethnicity, in: Julius H. Schoeps and others (editors): *Handbook of Israel: Major Debates*, volume 1, part 1, library of congress, 2016.**