الأدب العبري الحديث
(التنوير والإحياء الصهيوني)

إعداد

د/جلال السيد جلال: كلية الآداب بقنا، جامعة جنوب الوادي، قسم اللغة العبرية وآدابها، المستوى الثاني، فصل الربيع، الطبعة الأولى، ٢٠٢٢-٢٠٢٣م.

بيانات المقرر

١-بيانات المقرر

الرمز الكودي : 222عبر	**اسم المقرر : الأدب العبري الحديث (التنوير والإحياء الصهيوني)**	**المستوى الثاني**
فصل الربيع	**التخصص : أدب عبري**	**عدد الوحدات الدراسية : نظري: ساعتان**

أهداف المقرر

٢- أهداف المقرر	**من المستهدف بانتهاء المقرر الدراسي أن يستطيع الطالب تحقيق الأهداف التالية:** **أ- يستوعب المعارف والمفاهيم الأساسية الخاصة بالادب العبري الحديث في مرحلة الهسكالا والمرحلة الصهيونية.** **ب- يتبع مناهج التفكير والأسلوب العلمي المناسب في تحليل مضامين نماذج من نصوص عبرية من فترة الهسكالا والإحياء الصهيوني** **ج- يدرك مدى تأثر الأدب العبري الحديث منذ مرحلة**

	الهسكالا بالنموذج الأوربي. **د- يدرك كيفية نشر وترويج وتدعيم الفكر الصهيوني من خلال الأدب العبري الحديث**

إرشادات عامة

عزيزي الطالب:

- **انتظم في مجموعتك وتأكّد من تواصلك الدائم مع أعضائها.**
- **تنتخب كل مجموعة قائدًا لها وتحدد له مهامه.**
- **داوم على النقاش مع أعضاء المجموعة وبقية المجموعات.**
- **تواصل بشكل دوري مع أستاذ المقرر ومعاونه.**

غير مسموح بتداول هذا الكتاب بأي شكل من الأشكال.

مقدمة و تمهيد

ليس الأدب إلا أحد أشكال تعبير الإنسان عما يجول بداخله من عواطف و أفكار وانطباعات عنه وعن البيئة المحيطة به . ومع مرور الزمن بدأ الإنسان يتفنن في أساليب التعبير الأدبي من نثر إلى نثر منظوم و قصة و شعر موزون ، ساهمت جميعها في تعميق رؤية الإنسان لواقعه و جمال استخداماته للغة ، التي بدورها ارتبطت ارتباطا وثيقا بالأدب ، بحيث تشكل سره و روحه ، فبحضورها و قدرتها يتميز الأدب و يزدهر .

وفي المقابل كان للأدب دور رئيسي في تطور اللغة و نموها في كل حضارة فالإبداع الأدبي يستمد قوته و رونقه من التركيبات اللغوية و مخزون المفردات اللغوية ، لذا أصبح الأدب منذ قديم الزمان أحد أهم أشكال التعبير لدى الإنسان .

و بالنسبة للأدب العبري ، فقد كلف هذا الأدب بأداء وظائف لم يكلف بمثلها أي أدب آخر، حتى أنه أصبح جزءا من منظومة عامة تجمع بين العمل السياسي و العسكري و الأدبي و الثقافي ، ليصب كل شيء في خدمة المخططات الصهيونية في فلسطين. لذا يجب دراسة الأدب العبري ليس لأنه راق ، أو جميل ، أو إنساني ، بل لأنه أحد النوافذ التي يمكن من خلالها الوقوف على طبيعة العقلية اليهودية ، ثم الإسرائيلية الحالية ، و لذلك بات من الصعب فصل الأدب عن السياسة في إسرائيل حتى أن الناقد الشهير " بن أور " ذهب بعيدا و ذكر أن الأدب العبري هو الأدب الوحيد في العالم الذي قام بإنشاء دولة .

وتجدر الإشارة إلى أن الأدب العبري الحديث قد نشأ بلا حدود جغرافية ، حيث نشأ هذا الأدب في كل الدول الأوربية تقريبا و إذا عدنا إلى الوراء ، أي إلى بدايات تاريخ الجماعات اليهودية ، لكي نفهم كيفية وصول تلك الجماعات إلى أوربا و من ثم نفهم

البدايات الأولى للأدب العبري الحديث سنجد أنه أدت الظروف السياسية في الشرق الأدنى القديم في النصف الثاني من القرن الحادي عشر قبل الميلاد إلى ظهور عدة قوى صغيرة في شكل ممالك مستقلة في كل من سوريا و فلسطين . و من أهم هذه الظروف الضعف الذي أصاب الإمبراطوريات و الدول الكبرى في الشرق الأدنى القديم ، الأمر الذي مكن بعض الشعوب الصغيرة من تأسيس ممالك لها في غياب الدول الإمبراطورية ، و هكذا ظهرت مملكة داود و سليمان عليهما السلام في فلسطين ، تلك المملكة التي لم تدم طويلا فبعد موت سليمان عليه السلام انقسمت مملكته إلى مملكتين إحداهما مملكة يهوذا الجنوبية وعاصمتها أورشليم ، و الثانية مملكة إسرائيل الشمالية و عاصمتها السامرة ، و قد استمرت كلتا المملكتين فترة مشتركة من ٩٢٢ – ٧٢٢ ق . م حين سقطت مملكة إسرائيل الشمالية في يد الحكم الآشوري ، بينما بقيت مملكة يهوذا الجنوبية مستقلة ، حتى سقطت عام ٥٨٦ ق . م على يد البابليين و سبي اليهود إلى بابل ، حتى جاء الملك قورش عام ٥٣٨ ق . م و تمكن من هزيمة الجيش البابلي و أصبح قورش ملكا على بابل ، حيث سمح للجماعة اليهودية بالعودة إلى فلسطين ، حتى تمكن الإسكندر المقدوني من ضم فلسطين إلى ملكه عام ٣٣٢ ق . م و بدأت فلسطين تخضع للثقافة اليونانية ، إلى أن جاء عام ٧٠ م حيث قام تيتوس بن الإمبراطور الروماني قسباسيان بسبيهم مرة أخرى و ذلك بعد أن ازدادت العداوة بين اليهود و غير اليهود ، كما ازدادت عزلة اليهود عن غير اليهود استنادا إلى فكرة الاختيار الإلهي و أنهم شعب الله حسب اعتقادهم و زاد المتحمسون المتطرفون الأمور تعقيدا بأعمالهم التخريبية و الاغتيالات التي ارتكبوها و ازدياد التعصب الديني .

و منذ ذلك الوقت يعيش اليهود في شكل جماعات متفرقة في بلدان العالم المختلفة في مناطق معزولة أطلقوا عليها " الجيتو " و هي تسمية مشتقة من الأصل الإيطالي " بور جيتو " التي تعني جزءا صغيرا من المدينة ، و في هذا الجيتو عاش اليهودي في عزلة تامة عن المجتمع الخارجي .

و الواقع أن فكرة اعتزال اليهود المجتمعات التي يعيشون فيها فكرة أصيلة في نفوسهم و طبائعهم ، لذلك درج اليهود على خلق كيانات صغيرة داخل كيانات أكبر ، ليأخذ هذا الكيان الأصغر شكلا منفصلا ، له أفكاره الخاصة و سماته المميزة له و توجهاته التي ينفرد بها عن المجتمع المضيف و قد أدى ذلك إلى خلق حالة من عدم الثقة تجاه اليهود في المجمعات المضيفة لهم .

و قد كان التعليم المنتشر بين اليهود في الجيتو هو التعليم الديني اليهودي التقليدي الذي يقوم على التلمود و القبالا في معظمه ، فكان محرم على اليهودي آنذاك أن يدرس إلا في الحيدر و هو مدرسة تشبه الكتاب في المجتمع المصري أو في اليشيفا أو في بيت همدراش و بطبيعة الحال كان التركيز الرئيسي في هذه المراكز ينصب على دراسة التراث اليهودي و كل ما يتصل به من الأمور الدينية ، أما التفكير في دراسة العلوم الدنيوية مثل الهندسة و الطبيعة و الفلك ، فكانت تعد من قبيل الهرطقة و الإلحاد ، كذلك فقد ضعف النشاط الأدبي لديهم إلى حد كبير .

هذا و لم تكن اللغة التي يتحدثون بها في هذا الوقت هي لغة البلاد التي يعيشون فيها ، بل كانت لغة اليديش و هي خليط من اللغات السلافية و الألمانية و العبرية و خاصة بين يهود شرق أوربا ، الأمر الذي أثار شكوك الجماهير التي لا تفهم هذه اللغة ، و من جهة أخرى ، لم يكن مسموح لليهودي أن يتعلم لغة أخرى غير العبرية و كانوا يعتقدون أن مجرد النظر إلى أبجديات

الشعوب الأخرى يعد كفرا و زندقة يستحق اليهودي بسببها أن تفقأ عينه .

و تجدر الإشارة إلى حدوث طفرة قوية في الأدب العبري و ذلك في الأندلس تحت الحكم العربي الإسلامي في الفترة الواقعة بين القرنين العاشر و الخامس عشر أو ما يسمى بـ العصر الذهبي (תור הזהב) ، حيث لقي اليهود من المسلمين كل المودة و العطف و الحماية في الوقت الذي لقوا الاضطهاد و التشريد من شعوب أوربا في العصور الوسطى و قد أعطى الإسلام لليهود حق المشاركة في العمل و تولي وظائف الدولة ، فعملوا في حرية و حققوا مكاسب كبيرة و تولوا مناصب عليا في الدولة و بدأوا يعملون قدر استطاعتهم ليخرجوا بفكرهم عن الناطق الديني الذي التزموا به طوال حياتهم السابقة و تقدموا في ذلك تقدما ملحوظا ، و لعل بدايات هذا التقدم الفكري قد تمثلت في قدرة الشعراء اليهود على نظم الشعر طبقا لما تعارف عليه نقاد العربية ، و بالصورة الفنية التي كان عليها الشعر العربي و إن كان ذلك قد استغرق منهم وقتا طويلا حتى اكتملت لأشعارهم كافة الجوانب الفنية العربية .

و الواقع أن الذي يقرأ الشعر العبري في الأندلس يستطيع أن يدرك مدى التأثير العميق للأدب العربي على ذلك الشعر ، لا في الشكل فقط ، بل و في المضمون . فمن ناحية الشكل نجد أن الشعراء اليهود قد استعاروا اثني عشر وزنا من أوزان الشعر العربي و استعملوها في أشعارهم العبرية بعد أن كان الشعر العبري لا يتقيد بالقوافي أو القواعد الشعرية . و من ناحية المضمون ، فقد ظهر في الشعر العبري في الأندلس العديد من الأغراض الشعرية ، التي لم يكن يعرفها و التي استقاها من الشعر العربي ، مثل الفخر و المدح و الغربة و الاغتراب و الأحاجي و الألغاز و الرثاء و شعر الطبيعة ، كما عرف فن الموشحات و

الواقع أنه قد أجمع المؤرخون و النقاد لحركة الشعر العبري في الأندلس أنه ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي شهدت الأندلس حركة شعرية عبرية لم يشهدها الأدب العبري من قبل .

و بعد زوال الحكم الإسلامي من الأندلس وقع اليهود في الذل و الهوان و تشردوا في سائر البلاد العربية و الأوربية ، و مع انهيار الحكم العربي الإسلامي في الأندلس انهار مركز الأدب العبري فيها و انتقل إلى شرق أوربا ، و في أوربا أصاب الأدب العبري شيئا من الركود صاحبه ، خلال ما يقرب من خمسة قرون حتى نشط مرة أخرى ، و لكنه في هذه المرة لم يظهر بوصفه هذا الأدب المتأثر بالأدب العربي ، بل ظهر متأثرا بالقيم الاجتماعية و الفكرية و الفلسفية التي سادت مجتمعات أوربا في ذلك الوقت . ففي أواخر القرن السابع عشر و أوائل القرن الثامن عشر الميلادي ، كانت أوربا قد ضاقت ذرعا بالحكم الاستبدادي ، الذي كان يسودها في ذلك الوقت على يد الملوك و النبلاء ورجال الدين ، الذين تحكموا في الشعوب و سيطروا عليها و نكلوا بها ، حينئذ بدأ العلماء و الفلاسفة في بث آراء جديدة عن دور الدولة و عن حق الإنسان في عرض رأيه في مختلف شئون الحكم .

و قد سميت هذه الحركة " حركة التنوير الأوربية " و قد أعلت هذه الحركة من قيمة العقل و جعلته مضمون و غاية الإنسان ، و أنه الوسيلة الوحيدة و الأساسية لبلوغ الحقيقة و لخلق مجتمع إصلاحي ، و قد أدى ذلك إلى الدعوة إلى جعل الدين يقوم على أسس عقلية ، لا على تأثير الكنيسة المبني على الجهل و الخرافات ، بالإضافة إلى التأكيد على التسامح الديني ، مع إعلاء قيمة العلم و وضعه في مكانة مقدسة لا تقل عن الدين .

و في السبعينيات من القرن الثامن عشر قامت حركة " الهسكالاه " – التنوير اليهودية – حينما وصلت حركة التنوير الأوربية إلى ذروتها ، و انتهت بظهور الحركة القومية اليهودية

في بداية الثمانينيات من القرن التاسع عشر أي أن هذه الحركة استمرت لمدة قرن من الزمان ، و خلال هذه الفترة حاولت هذه الحركة نشر الدراسات العلمانية ، بالإضافة إلى ذلك فإن حركة الهسكالاه أرادت أن تحدث تغييرا في العلاقات بين اليهود و سائر الشعوب الأخرى ، عن طريق تعليم اليهود لغة الدولة التي يعيشون فيها و عن طريق إزالة الفروق الخارجية أو المظهرية ، كالملبس و السلوك و التي كانت تفصل بين اليهود و غيرهم و كذلك عن طريق تقوية الرغبة في أن يعيش اليهود بوصفهم مواطنين متساوين في الحقوق و الواجبات مع سائر المواطنين ، بالإضافة إلى محاولة إحداث تغيير في الحياة الاقتصادية لليهود ، من خلال دفعهم للعمل الإنتاجي و المهن اليدوية ، بحيث يصبحون مثل سائر المواطنين من ناحية التركيب الاجتماعي و الاقتصادي .

و قد كانت هذه أهداف الهسكالاه التي حاولت تحقيقها في كل البلدان التي ظهرت فيها ، إلا إنها لم تنجح بالمقدار نفسه في تلك البلدان .

و في معرض حديثنا عن الأدب العبري الحديث في مرحلة الهسكالاه ، لابد أن نعرض البدايات الأدبية المبكرة لهذه المرحلة :

- موشي حاييم لوتساتو :

ولد في مدينة بادوا بإيطاليا عام ١٧٠٧ م و وفرت له أسرته الثرية دراسة يهودية و علمانية واسعة ، حيث تتلمذ على يد عدد من المعلمين الممتازين في فروع المعرفة المختلفة ، الذين أثروا عليه تأثيرا كبيرا في سنوات شبابه ، و من بينهم " إسحق حاييم كانتاريني " الذي علمه المعارف العلمانية و الأدب العبري و الحاخام " أشعيا باسام " الذي درس له العلوم الدينية و التصوف و أيضا " بنيامين كوهين " الذي أدخله إلى عالم " القبالا " التي أثرت تأثيرا كبيرا عليه منذ صغره و طيلة حياته .

انجذب " لوتساتو " إلى الشعر و انغمس فيه أكثر من التصوف وكان أول إنتاج له في المجال الشعري قصيدة رثاء رثى بها أستاذه " كانتاريني " و قد ألفها و عمره ستة عشر عاما و في السنة التالية وضع كتاب في علم البلاغة بعنوان " לשון הלמודים "" لغة الدراسة " و يتكون هذا الكتاب من ثلاثة أجزاء، كما تتضح فيه قدرات " لوتساتو " البلاغية و عبقريته الشعرية ، و ذلك من خلال بعض النماذج الشعرية التي طبق عليها نظريته ، و من بينها دراما صغيرة على النمط التوراتي ، بعنوان " מעשה שמשון " " قصة شمشون " .

و عند بلوغه العشرين من العمر ألف مسرحيته " מגדל עז " " برج عوز " و التي ألفها عام ١٧٢٧ م بمناسبة زواج صديق له و تعد هذه الملحمة السبب الرئيسي في شهرة " لوتساتو " بوصفه شاعرا و قد نشرت هذه المسرحية لأول مرة بعد تسعين عاما من كتابتها أي عام ١٨٣٧ م و تتلخص القيمة الأدبية لهذه المسرحية في تعبيراتها الشعرية كما تعكس هذه الرواية تجربة " لوتساتو " الشخصية و صراعه مع اليهود الذين بدلوا التعاليم التوراتية بتعاليم أخرى .

بعد ذلك تفرغ " لوتساتو " لدراسة القبالا و أفرد لها المؤلفات و ذلك تقريبا منذ عام ١٧٢٧ م و حتى عام ١٧٣٠ م و في هذه الفترة ألف كتابا على نمط كتاب " الزوهر " الصوفي وضعه تحت عنوان " זהר תנינה "" الزوهر الثاني " كما وضع مؤلفا في مبادئ القبالا أسماه " פתחי חכמה " " أبواب الحكمة " و كتاب آخر في الدفاع عن القبالا ، على هيئة حوار بين فيلسوف و متصوف بعنوان " החוקר ו המקובל " " الباحث و رجل القبالا " .

و لم يقف " لوتساتو " عند حد التأليف ، بل استطاع أن يكون حلقة لدراسة القبالا ، و تنفيذ تعليمها و مبادئها ، و قد خرج

به الأمر عن نطاق العقل و بلغ حد الهوس ، إذ خيل له أن هناك وحي يتنزل عليه من عالم الغيب ، فأبلغ رفاقه الذين بدأوا في الدعوة له ، الأمر الذي أثار حفيظة رجال الدين الذين طاردوه و طلبوا رأسه ، مما اضطره إلى السفر إلى أمستردام و فيها ألف عمله الشعري الرائع " לישרים תהלה " "
مدح المستقيمين " الذي عده فريق من النقاد بمثابة فاتحة للأدب العبري الحديث ، و هو عبارة عن رواية رمزية شعرية تعرض سيطرة العقل على مجريات الأمور و تجعله في مكانة تفوق الإحساس و الشعور و قد طبعت هذه الرواية لأول مرة عام ١٧٤٣ م ، كما كتب بعض الرسائل النثرية مثل "דרך הישרים" "طريق المستقيمين" و "דרך החכמה""درب الحكمة".

و في النهاية سافر " لوتساتو " إلى فلسطين و استقر هناك محاولا تحقيق آماله المسيحانية و ظل هناك إلى أن وافته المنية عام ١٧٤٧ م .

و إذا عدنا إلى أعماله لنستعرضها و نقف على مدى ما قد يكون أحدثه من تغيير في مجال الأدب العبري سنجده في كتابه الأول " לשון הלמודים " " لغة الدراسة " يحاول أن يوضح أسس البلاغة العبرية و هنا تجدر الإشارة إلى وجود كثيرين في إيطاليا قاموا بالتأليف في مجال البلاغة العبرية في تلك الفترة ، إلا أن " لوتساتو " قد اختلف عنهم من ناحية المنهج ، حيث اعتمد في كتابه على اللغة ، و لم يحاول أن يتعرف على أسس البلاغة العبرية ، من خلال قواعد و أسس موضوعة سلفا ، بل يناقش اللغة بوصفها لغة في حد ذاتها مظهرا مدى المرونة فيها .

هذا و يتسم النتاج الأدبي لـ " لوتساتو " بسمة أساسية و هي أن نتاجه الشعري يعد انقلابا على نظم القصيدة العبرية الأندلسية من ناحية الشكل ، إذ استطاع " لوتساتو " أن يحرر الشعر العبري من المؤثرات العربية و خاصة البحور و الأوزان

الشعرية ، كما أضاف بحرا جديدا ليحل به محل بحور الشعر العربية .

الفصل الأول
مرحلة الهسكالاه

يمكن تقسيم تاريخ الأدب العبري في مرحلة الهسكالاه إلى عدة مراحل فرعية تلك المراحل التي تركز الأدب العبري في كل واحدة منها في مركز جغرافي مختلف و هذه المراحل هي :

١-الهسكالاه في ألمانيا (١٧٨١ – ١٨٣٠)

أ – " משה מנדלסון " " موسى مندلسون "

عبر أدب الهسكالاه عن المثل العليا لحركة الهسكالاه ، مثل التطلع إلى حقوق الإنسان و تحرر اليهود و تعظيم الإنسانية و نشر الثقافة . ويأتي في مقدمة حركة الهسكالاه في ألمانيا الفيلسوف الألماني اليهودي " משה מנדלסון " " موسى مندلسون " – ١٧٢٩ م : ١٧٨٦ م – و قد رأى المسكيليم في ألمانيا و في غرب أوربا بأكملها أن موسى مندلسون هو الأب الروحي لحركة الهسكالاه .

ولد مندلسون في مدينة ديساو في ألمانيا لأبوين فقيرين و رغم ذلك اهتم والده بتعليمه التعليم الأساسي الذي كان متبعا في ذلك الوقت بين يهود الجيتو فتعلم " منلسون " الدين و التقاليد و الشرائع و درس التوراة والتلمود ، و بذلك استطاع " مندلسون " أن يلم بالتراث اليهودي و هو بعد في سن صغيرة .

و في فترة مراهقته وقع " مندلسون " تحت تأثير شخصية مثقفة و لامعة ، هي شخصية الحاخام " فرانكل دافيد هيرشل " و قد كان فرانكل متعمقا في دراسة " أفلاطون " كما كان متعمقا في دراسة التلمود و قد قام بنقل هذين التراثين إلى تلميذه الصغير. و حين سافر " فرانكل " إلى برلين ليصير رئيس الحاخامية اليهودية هناك ، كان " مندلسون " في الرابعة عشر من عمره ، فتبعه سيرا على الأقدام حتى وصل إلى عاصمة بروسيا .

و كان يهود برلين أثرياء نسبيا و كان فريق كبير منهم مهتما بالآداب و العلوم العلمانية و بذلك وجد " مندلسون " من يزوده بالكتب الألمانية .

و بعد فترة من الحياة القلقة حصل " مندلسون " من أحد اليهود الأثرياء من برلين على وظيفة مدرس خاص لأبنائه و بهذا استطاع " مندلسون " أن يجد الوقت و المال ليدرس الفلسفة و يتعمق فيها .

و يعد أول بحث لـ " مندلسون " بعنوان " الحوار الفلسفي " عن " سبينوزا " و كان هذا سببا في شهرة " مندلسون " بوصفه مفكرا يلجأ إلى الوضوح و الابتكار .

و قد كان " مندلسون " ، رغم انتمائه إلى فئة المستنيرين الذين يعتمدون على المنطق والعقل في تفسير الأمور ، يهوديا محافظا و رغم ذلك فقد هاله ، ذلك الركود الثقافي و الاجتماعي الذي يعيش فيه اليهود ، من خلال الانغلاق الديني الذي يسيطر على حياتهم داخل أسوار الجيتو . و لم تهدف دعوة " مندلسون " فقط إلى مجرد تحطيم جدران الجيتو الطبيعي من الناحية الاقتصادية و الاجتماعية ، بل كانت تهدف إلى تحطيم سجن الجيتو الروحي الموازي له و هو التزمت و الجهل و الركود الثقافي ، تلك الأمور التي سجن اليهود أنفسهم بداخلها منذ قديم الأزل ، حتى صارت جزءا من شخصيتهم ، و نتيجة لذلك أثار " مندلسون " عدة أسئلة منها : ما هو مستقبل اليهود في المجتمع الأوربي الآخذ في التطور الثقافي و الاجتماعي و العلمي ؟ لماذا يجب أن تقتصر لغة اليهود على اليديش ؟ إلى متى سيظل اليهود جاهلين باللغة الألمانية ؟ و هنا كان عليه أن يقدم الحل لهذه التساؤلات التي طرحها ، و قد تمثل هذا الحل في ترجمة " أسفار موسى الخمسة " إلى الألمانية ، مع عمل تفسير لها و قد ساعده أحد أتباعه و معجبيه و هو " نفتالي هيرش فيزل " و قد

لاقت هذه الترجمة نجاحا كبيرا فاق كل توقعات " مندلسون " و قد تطلع " مندلسون " من خلال هذه الترجمة إلى أن ينشر اللغة الألمانية في الأوساط اليهودية ، كذلك ساهمت هذه الترجمة في إعداد التلاميذ اليهود لاستخدام اللغة الألمانية الصحيحة في الأسفار المقدسة ، و هو الأمر الذي سهل لهم دراسة الأدب الألماني و العلوم الدنيوية ، و إلى جانب ذلك فإن الترجمة الجديدة كانت توجد معها نصوص عبرية مقابلة، ساهمت في خلق روح المنطق بين الشباب اليهودي .

و إذا كان " مندلسون " قد قام بترجمة التوراة (الأسفار الخمسة) ، و ثلاثة أسفار من أسفار المكتوبات هي : (الجامعة ، المزامير ، نشيد الأناشيد) ، فإن التفسير الملحق بهذه الترجمة " הבאור " قد اشترك فيه عدد كبير من مثقفي اليهود . لقد فسر " مندلسون " سفر " الخروج " و قام " شلومو دوفنا " بتفسير سفر " التكوين " ، أما تفسير سفر " اللاويين " فقد أعده " نفتالي هيرش فيزل " ، أما سفر " العدد " فقد شرحه " ربي أهارون " من برسلاف ، و سفر " التثنية " فسره " هيرتس هومبرج " .

هذا و قد آمن " مندلسون " بأن اللقاء بين العالم اليهودي التقليدي و العالم الجديد المثقف ممكن و مقبول و قد صاغ " مندلسون " هذه القاعدة الفكرية في كتاب قصير ترجم للعديد من اللغات الأوربية و هو كتاب " ירושלים " " القدس " الذي نشره عام ١٧٨٣ م .

و قد ركز " مندلسون " في هذا الكتاب على إيمانه الشخصي بإمكانية وجود لقاء مثمر بين العالمين التقليدي اليهودي و العالم الحديث كليهما ، كذلك يفحص " مندلسون " في هذا الكتاب العلاقة بين الدين والدولة ، حيث يؤكد أهمية التسامح الديني ، كما يبرز علاقة الدين بالعقل و ارتباطهما ، و قد هاجم المحافظون

الألمان كتاب " القدس " لأنه تجرأ وعارض سلطة المؤسسة الدينية ، بينما أشاد به سائر المتنورين في ألمانيا و فرنسا .

و لعل ترجمة " مندلسون " للتوراة ، المكتوبة بالألمانية بحروف عبرية والتفسير الملحق بها هو أهم و أقيم عمل قام به و هو الذي رسخ اسمه في هذه المرحلة من مراحل الأدب العبري الحديث ، حيث حظي هذا العمل بالمديح و الاستنكار معا ، و أحدث تأثيرا كبيرا على المثقفين من يهود ألمانيا ، إذا جعل هذا العمل " مندلسون " رائدا للمسكيليم اليهود في ألمانيا و في الوقت نفسه زعيما للمهرطقين من وجهة نظر المؤسسات الدينية ، و لولا هذا العمل لربما كان اسم " مندلسون " قد حذف من تاريخ الأدب العبري الحديث و ظل محسوبا على الأدب الألماني .

و يمكن إجمال دور " مندلسون " في تلك الفترة في إيقاظ اليهود و توجيههم نحو الاندماج فكريا و عقليا مع الشعوب الأوربية و ضرورة تعلم لغاتهم و الاستفادة من العلوم الدنيوية الحديثة و التوجه لدراسة التوراة مع الإحجام عن دراسة التلمود ، إذ مثلت التوراة بالنسبة له المصدر الوحيد للديانة اليهودية .

وبالرغم من أن الهسكالاه ، كما أدركها رائدها الروحي " موسى مندلسون " كانت حركة للإحياء الثقافي اليهودي ، فإنه سرعان ما زاد فيها الجانب الاجتماعي و السياسي لقد تغلب فيها السعي من أجل التحرر المادي على السعي من أجل الإحياء و التطور الثقافي ، و بدأت " الهسكالاه " بوصفها حركة سياسية تسعى إلى إلغاء القوانين الخاصة باليهود . و في هذا الاتجاه حققت حركة " الهسكالاه " اليهودية في ألمانيا و في غرب أوربا بشكل عام تغييرا شاملا في الحياة و الفكر اليهودي .

بـ - " נפתלי הירץ וויזל " " نفتالي هيرش فيزل "

يعد " نفتالي هيرش فيزل " من أعلام حركة الهسكالاه في ألمانيا و هو أحد تلاميذ و أتباع " موسى مندلسون " و على يده بدأ الأدب العبري الحديث يتحرك بخطى وئيدة نحو التطور .

ولد " نفتالي هيرش فيزل " عام ١٧٢٥ م و توفي عام ١٨٠٥ م ، كان والده من الشخصيات الاجتماعية البارزة في كوبنهاجن ، و لكنه مع ذلك علم ابنه التعليم العبري التقليدي المتبع في ذلك الوقت فتعلم التلمود و درسه .

و في عام ١٧٣٥ م حدث تحولا كبيرا في حياة " فيزل " ، إذ تعاقد والده مع النحوي ربي " شلومو زلمان هينه " ليعلمه و بسبب " زلمان " بدأ " نفتالي " يهتم بقواعد العبرية ، كذلك اكتسب منه الميل نحو الانفلات من التعليم اليهودي التقليدي والاهتمام بالتاريخ و الجغرافيا و الطبيعة و الرياضيات، فشرع في قراءة كتب علمية بالعبرية تنتمي إلى العصر الوسيط وكذلك تعلم لغات عدة من بينها الألمانية و الفرنسية و الدنمركية و الهولندية .

و في عام ١٧٤٢ م حين كان يبلغ من العمر سبعة عشر عاما وقع في يده الكتاب المقدس بترجمته الألمانية لـ " مارتن لوثر " ، كما قرأ أيضا كتب الأبوكريفا ، فقرر أن يترجم كتاب " حكمة سليمان " إلى العبرية و قد أضاف إليه تفسير قصير وسعه بعد ذلك ليصبح مؤلفا قائما بذاته و نشره عام ١٧٨٠ م ، و لكنه لم ينل رواجا واسعا بين أوساط المؤسسات الدينية اليهودية بسبب معارضة الحاخامات الاشتغال بأسفار الأبوكريفا .

و في الفترة الواقعة بين عامي ١٧٦٥ م و ١٧٦٦ م نشر كتاب من جزأين بعنوان " **גן נעול** " الذي يعد بحثا في مدلولات و صور الجذر العبري " **חכם** " و قد صار هذا الكتاب حلقة من سلسلة كتب في مجال النحو العبري و في هذه الكتب حاول " نفتالي " أن يعرض وجهة نظره النحوية ، التي مفادها أن اللغة

العبرية هي لغة الرب ، لذا فلا يمكن أن تحتمل الترادف و من هنا اتجه إلى فحص الكلمات و التمييز بين المصطلحات والمفاهيم المتوازية ، الأمر الذي أصاب تفسيراته بالتخمة و خرج بها عن النطاق العلمي .

و في برلين امتلك " نفتالي " وكالة تجارية خاصة به و في عام ١٧٦٩ م عاد إلى كوبنهاجن و تزوج امرأة تدعى " سارة " و في عام ١٧٧٤ م انتقل إلى برلين لإدارة وكالة تجارية تابعة لرجل يهودي و قبل عودته هذه كان قد تراسل مع " موسى مندلسون " حيث مدح أحد كتب " مندلسون " و اقترح ترجمته إلى العبرية . و منذ أن حل ببرلين توطدت عرى الصداقة بينهما .

و قد قام " فيزل " بمعاونة بعض المثقفين اليهود بإصدار المجلة الأدبية العبرية الأولى " המאסף " " الميأسيف " التي أصبحت وسيلة الهسكالاه في بث أفكارها ، و ضمت جماعة من البارعين في اللغة العبرية و آدابها . و قد نشرت هذه المجلة لأول مرة أعمال شعرية و فكرية عبرية تعد بداية الأدب العبري الحديث .

- דברי שלום ואמת " " أمور السلام و الحقيقة "

عام ١٧٨١ م أصدر قيصر ألمانيا و أستوريا " جوزيف الثاني "" مرسوم التسامح " ، كانت الغاية من هذا المرسوم إحداث التطور بين صفوف اليهود و من خلاله منح اليهود امتيازات كثيرة و خففت عنهم كثير من القيود التي كانت تكبل حريتهم ، و لكن فرضت عليهم كذلك واجبات جديدة و بصفة خاصة في مجال التعليم ففي " مرسوم التسامح " أبطل جزء من الضرائب المعتادة آنذاك المفروضة على اليهود ، و سمح لهم بتعلم بعض المهن التي كانت محرمة عليهم ، مثل إدارة الشركات و لم يعد يفرض عليهم ارتداء ملابس خاصة تميزهم عن غيرهم من المواطنين .

من ناحية أخرى فرض عليهم هذا المرسوم قائمة طويلة من القيود الجديدة من بينها تحريم العودة إلى مناطق معينة في أستوريا و منع الكتابة بالعبرية أو لغة اليديش ، بل بالألمانية ، كما اهتم " مرسوم التسامح " ، أيضا ، بالتعليم اليهودي، فسمح لليهود التعلم في المدارس الألمانية الحديثة في الدولة ، و كذلك سمح لهم بفتح مدارس حديثة خاصة بهم شريطة أن يتم التعليم فيها بالألمانية .

استاء " مندلسون " من هذا الأمر ، حيث شك في نوايا القيصر ، إذ رأى أن القيصر يريد أن يندمج اليهود في المجتمع الألماني ، الذي تسود فيه الديانة النصرانية ، فيغيروا دينهم إلى النصرانية . أما " نفتالي " فقد رأى في " مرسوم التسامح " فرصة عظيمة لليهود و هنا ألف كتاب " דברי שלום ואמת " " أمور السلام و الحقيقة " دعا فيه اليهود إلى قبول الإصلاحات الجديدة و وفقا لكلامه في هذا الكتاب أنه يوجد ضرورة لتدعيم دراسة شريعة الإنسان التي تعني العلوم العامة – علوم الاجتماع و الطبيعة – لأن شريعة الرب التي تعني – التوراة و الفرائض – تقوم عليها ، أي إنه يريد قول إن من يدرس التوراة والأنبياء و هو غير ضليع في أمهات الكتب التاريخية ، سوف يجد صعوبة شديدة في فهم الموضوعات التي تحويها هذه الأسفار ، أيضا فبدون علم الجغرافيا لن يعرف اليهودي الدول التي احتلت إسرائيل و لا حدودها .

و بذلك أيد " نفتالي " هذا المرسوم ؛ لأن اليهود قبل هذا المرسوم كانوا محتقرين في نظر الكل ، كما أن ذلك النوع من الدراسة الذي يعتمد على اللغة الألمانية و العلوم الدنيوية سيعود بلا شك على اليهود بالفائدة ، الأمر الذي سيعمل على تقوية و تحسين أوضاع اليهود في الدول التي يعيشون فيها .

و بعد نشر هذا الكتاب ظهرت معارضة كبيرة من قبل الحاخامات ، فقد وصف الحاخام " يحزقيال لندا " نفتالي بأنه رجل الشر و أبطل كل ما أورده " نفتالي " في كتابه ، كذلك فقد عارض الحاخام " دافيد طفال " الكتاب معارضة شديدة و قد تصعدت هذه المعارضات ، حتى وصلت إلى درجة حرق الكتاب في فناء المعبد اليهودي في فيلنا .

و مع ذلك فقد لاقى الكتاب قبولا واسعا لدى بعض الطوائف اليهودية الموجودة في إيطاليا ، حيث أرسل إليهم " نفتالي " رسالة يوضح فيه أنه لا يقصد الإساءة إلى اليهودية . و بعدها تلقى خطابات بها إجازات لدعواه من طوائف يهودية كثيرة في إيطاليا .

بعد ذلك بدأ الحاخام " تسبي هيرش ليفين " في إجراءات طرد نفتالي من المدينة ، إلا أن " مندلسون " توجه إلى بعض السلطات ، التي وعدته بتقديم الحماية لـ " نفتالي " ، بعدها قام العديد من المثقفين بمهاجمة الحاخامات المعارضين لـ " نفتالي " و قام " دافيد فريد لاندر " بترجمة الكتاب إلى الألمانية و كان الحاخام " شاؤل ليفين " ابن الحاخام " تسبي هيرش ليفين " حاخام طائفة ، و لكنه في الوقت نفسه كان أحد المثقفين غير المعلنين و قد ألف كتابا في الخفاء دافع فيه عن كتاب " نفتالي " و لكنه لم ينشر إلا بعد موته عام ١٧٩٤ م .

- " שירי תפארת " " أشعار المجد "

هو مجموعة من القصائد تدور عن فترة المقرا و تعد شخصية " موسى عليه السلام " هي الشخصية الرئيسية في هذه القصائد و يتكون هذا الكتاب من ستة أجزاء و ثماني عشر قصيدة ، صدر الجزء الأول منها عام ١٧٨٩ م و بعده صدرت الأربعة أجزاء التالية عام ١٨٠٢ م ، و الجزء الأخير صدر بعد موته عام ١٨٢٩ م و قد أثير جدل حاد حول دوافع " فيزل "

لتأليف هذه الأشعار و تم الإجماع على أن " فيزل " قد اتجه لتأليف هذا العمل متأثرا بدعوة " هيردر " ١٧٤٤ م – ١٨٠٣ م في كتابه " عن روح الشعر العبري" ، حيث أبدى " هيردر " دهشته من عدم وجود عمل عبري عن " موسى " و إنقاذه لبني إسرائيل من العبودية و تحويلهم إلى (أمة) موحدة و فيما يبدو أن " نفتالي " قد تأثر أيضا في تأليف هذه القصائد بالشاعر الألماني " فردريك جوتليف كلوبشتوك " ، الذي نشر بين عامي ١٧٤٨ م و ١٧٧٣ م مجموعة قصائد بعنوان " أنشودة المسيح " و هي قصيدة عظيمة عن " المسيح عليه السلام " و على غراره ألف " نفتالي " " أشعار المجد " و كأنها أنشودة " موسى " المقابلة لأنشودة " المسيح " الخاصة بـ " كلوبشتوك " .

تدور هذه القصائد حول حياة " موسى " عليه السلام ، منذ مولده و قيادته لبني إسرائيل متجها نحو جبل سيناء و صعوده الجبل و تلقيه الوحي و فيها يشبه " نفتالي " " موسى " عليه السلام بأنه المثقف الأول ، الذي يقود بني إسرائيل نحو التنوير ، بينما يقف المصريون بجهلهم في طريقهم محاربين الثقافة . و الرمز واضح فـ " موسى " عليه السلام هو قائد الهسكالاه و التنوير أما المصريون المعارضون فهم في هذه الأشعار يرمزون إلى الحاخامات و المؤسسات الدينية المعارضة لحركة الهسكالاه و نلاحظ أن " نفتالي " يرفع من قيمة الهسكالاه ، فإذا كان " موسى " عليه السلام هو المثقف الأول ، فهو قد اكتسب ثقافته من السماء ، فكأن حركة الهسكالاه هبة من السماء لابد أن يسر بها اليهود ، لا أن يحاربوها و يديرون لها ظهرهم . هذا و تحوي هذه القصائد كثيرا من الأفكار النفسية و طلب الخلاص الروحي و السياسي لليهود . و قد كتب " نفتالي " أن غايته من تأليف هذه

القصائد لم تكن تأليف قصائد دينية جديدة ، بل تفسير المقرا و تقريب الناس من التوراة من خلال روعة الشعر .

و قد ظل " نفتالي هيرش فيزل " طوال حياته وسطي بين عالم الثقافة و العالم اليهودي التقليدي المحافظ و يعد " فيزل " أحد آباء حركة الهسكالاه مع " مندلسون " ، وقد انقسم الباحثون في مجال الأدب العبري الحديث حول البداية الحقيقية لهذا الأدب فهناك فريق رأى أن " موسى حاييم لوتساتو " هو نقطة البدء وهناك فريق آخر يقف في مقدمته "يوسف كلاوزنر " و " باروخ كورتسفيل " يرى أن " موسى حاييم لوتساتو " هو مجرد بقية أخيرة لفترة القصيدة ، التي كانت سائدة في ما بين القرنين الخامس عشر و السابع عشر و لا يعد بداية للمرحلة التالية . و يروا أن الأديب البارز التالي لـ " لوتساتو " هو " موسى مندلسون " ، و لكن معظم إنتاجه الأدبي كان بالألمانية و كتاباته العبرية لم تخلف ورائها تراث أدبي . و في مقابله يظهر " نفتالي هيرش فيزل " وحده و كتابه " **שירי תפארת** " الذي أثر على الأدب العبري طوال عشرات السنين التالية بعد موت صاحبه ، حيث اعتبر كثير من شعراء الهسكالاه ، مثل " شالوم هكوهين " ، " مائير هاليفي لتريتس " ، " آدم هكوهين " و غيرهم اعتبروا أنفسهم بمثابة ورثة لـ " نفتالي هيرش فيزل " و مكملين لطريقه .

لذلك كله حدد " يوسف كلاوزنر " و " باروخ كورتسفيل " أن " نفتالي هيرش فيزل " هو الذي افتتح بمؤلفه " **דברי שלום ואמת** " عصر الأدب العبري الحديث .

إذن نستطيع أن نتبين من العرض السابق وجود اتجاهين مختلفين إلى حد كبير داخل حركة الهسكالاه في ألمانيا : الاتجاه الأول و يأتي في مقدمته " موسى مندلسون " الذي حاول استبدال اللغة الألمانية بلغة اليديش التي كانت سائدة عند اليهود في ذلك

الوقت ، الاتجاه الثاني و على رأسه يأتي " نفتالي هيرش فيزل " الذي حاول نقل العلم الدنيوي إلى العالم اليهودي بواسطة اللغة العبرية ، وصبغ الأدب العبري الأصيل بروح الثقافة الأوربية .

و قد كتب لاتجاه " مندلسون " النجاح في نشر اللغة الألمانية ، و قد ساعده في ذلك أن الحالة الاقتصادية لليهود كانت في أغلب الأحيان هي العامل الرئيسي في حياتهم ، مما ترتب عليه أن وجد هؤلاء اليهود تحت ضغط العوامل السياسية و الاقتصادية ، أن اللغة الألمانية أكثر نفعا لهم من اللغة العبرية ، من أجل التجارة و التحرر معا . لذلك فإن اللغة العبرية انتهت من بين يهود ألمانيا مع توقف انتشار مجلة " המאסף " " الميأسيف " عام ١٧٩٧ م ، حيث تنازل جمهور القراء عن رغبتهم في القراءة بالعبرية .

وهكذا يمكن القول إن حركة الهسكالاه في ألمانيا قد حققت نجاحا كبيرا إلى حد ما ، و كانت نتائجها بعيدة المدى في الفكر اليهودي ، فقد شقت الطريق أمام الأدب العبري و أصبح العشرات من المثقفين اليهود على علم تام بكل العلوم الدنيوية الآخذة في التطور ، و من ناحية أخرى صارت مثلا يحتذي به اليهود الموجودين في الدول الأخرى في شرق أوربا و حثتهم على البحث عن حقوقهم المدنية في الدول المضيفة .

- نموذج من " שירי תפארת " لـ " נפתלי הירץ' וויזל "

לקראת ישראל מצרים שמחו
את כל שערי עירם להם פתחו ,
ובמיטב הארץ שאנן ישבו .
שם הרבו בנים כדגי ים שרצו ,
שם חילם ואסמם לרב פרצו .

لمقدم بني إسرائيل المصريون ســـــعدوا
و كل أبواب مدنهم لهم فتـــــــــــحوا

و في أطيب الأرض الآمنة ســـــــكنوا
هناك كثر الأبناء و كأسماك البحر تكاثروا
و هناك زادت قواهم و بيادرهم فاضـــوا

- " המאסף " " الميأسيف ":

كان اتجاه " مندلسون " يهدف في أساسه إلى استبدال اللغة الألمانية بلغة اليديش و تزويد النصوص المقدسة بتفسير أكثر منطقية ، من ناحية أخرى ظهر – بعد وفاة " مندلسون " تقريبا – اتجاه بين أتباعه يدعو إلى القضاء على لغة اليديش ، من خلال نقل العلوم الدنيوية إلى العالم اليهودي عن طريق اللغة العبرية و يأتي على رأس هذا الاتجاه " نفتالي هيرش فيزل " ، و من أجل تحقيق هذا الهدف قام " فيزل " و مجموعة كبيرة من المسكيليم بإصدار مجلة فصلية باللغة العبرية لنشر الثقافة العبرية الحديثة أطلقوا عليها " המאסף " التي تعني المقتطف و ذلك عام ١٧٨٤ م و كان الهدف من إصدار هذه المجلة رفع شأن اللغة العبرية التي تدهورت و صارت شبه ميتة و جعلها لغة الهسكالاه اليهودية عوضا عن اللغة الألمانية السائدة . و قد كانت " המאסף " أداة التعبير عن التنوير اليهودي وعن طريقها وضع حجر الأساس ليس فقط للغة العبرية ، بل للاهتمام بالتوراة ، حيث قدمت على صفحاتها مناقشات للخلافات بين القديم و الجديد ، غير أن هذه المجلة توقفت عن الصدور ، فقد رأى اليهود الألمان أن اكتسابهم للغة الألمانية أفضل لهم من اللغة العبرية التي كانت تحاول المجلة إحيائها و قد ساعدهم في ذلك الحالة الاقتصادية التي كانت في الغالب هي المعيار الرئيسي في حياة اليهود و من هنا ، فقد وجد هؤلاء اليهود تحت ضغط العوامل السياسية و الاقتصادية أن اللغة العبرية انتهت بين يهود ألمانيا مع توقف المجلة عن الصدور .

- و يمكن أن نلخص حركة الهسكالاه فى ألمانيا فيما يلى :

رأى المسكيليم اليهود في ألمانيا أن هناك حقيقة واحدة هي " الحقيقة العقلية " و أن هذه الحقيقة هي التي تؤدي إلى باقي الحقائق ، أيضا فقد اعتبروا العلوم غير الدينية جزءا أساسيا في حياتهم و هذا الجزء مساوي لتعاليم اليهودية ، كما رأوا في العقل و المنطق قيم عليا و مطلقة ، فراحوا يحكمون على الشرائع طبقا لدرجة منطقيتها ، فعلى سبيل المثال فإن المعجزات و الإيمان بالثواب و العقاب و اليوم الآخر تم استبعادها بسبب مخالفتها للعقل و المنطق و قد أدى ذلك إلى ضعف الحاجة إلى الدين و إحداث تغييرات محورية فيه وبذلك تجزأ اليهود إلى تيارات دينية و ثقافية مختلفة متعارضة .

و قد اتجهت الهسكالاه في ألمانيا لتعديل نظام التعليم التقليدي الذي كان سائدا في ذلك الوقت فراح فريق منهم يتعلم الألمانية و يرى فيها لغة العلم الحديث و الاختراعات المتطورة و يرى فيها كذلك أحد العوامل الرئيسية لتقريب المجتمع اليهودي من نظيره المسيحي و اتجه فريق آخر لإحياء اللغة العبرية و نقل العلوم الدنيوية إليها و ذلك لإقامة جسر بين الثقافتين الألمانية و العبرية .

من ناحية أخرى دعا المسكيليم اليهود إلى توجيه اليهود للمهن الإنتاجية و أن على اليهودي أن ينتقل إلى مهن مثل الزراعة و الصناعة ، و ذلك لكي يتحول المجتمع اليهودي إلى مجتمع منتج يعود بالنفع على أعضائه اليهود و على الدولة المضيفة ، الأمر الذي سيعود على اليهود بفائدة معنوية و هي تحسين صورتهم و قيمتهم الاجتماعية المتدهورة و بذلك تتحقق لهم هويتهم الاجتماعية بوصفهم أعضاء منتمين انتماء فعليا للمجتمع الألماني ، كذلك فقد رأى اليهود المتنورين الألمان أنفسهم بوصفهم مواطنين ألمان مختلفين فقط في الديانة عن المواطنين

الألمان المسيحيين و بذلك نستطيع قول إن اليهود المتنورين الألمان أبرزوا هويتهم الوطنية على هويتهم الدينية في تعريف أنفسهم .

٢ – الهسكالاه في جاليسيا (١٨٢٠ – ١٨٦٠)

بعد توقّف النتاج الأدبي العبري في ألمانيا انتقل مركزه إلى جاليسيا و فيها تم استيعاب المثقفين اليهود الوافدين من ألمانيا و بتأثيرهم بدأ في جاليسيا ظهور أدب عبري و بذلك فإن الهسكالاه في جاليسيا لم تبدأ من الداخل و إنما بدأت من الخارج على يد مثقفي اليهود القادمين من برلين . و تقع جاليسيا في مفترق طرق التجارة بين المدن الألمانية المستنيرة و روسيا الرجعية ، و كانت مدن جاليسيا مستودعا لتلك التجارة ، لذلك لم يكن من الغريب أن أصبحت المجتمعات اليهودية في جاليسيا و مجتمعات رجال الأعمال الذين يشاركون في زيادة التجارة الأوربية ، متأثرة تأثيرا مباشرا بالآراء الأوربية و صارت المدافع الرئيسي عن بث الآراء المستنيرة ، وهكذا انبثقت الهسكالاه من ظروف و متطلبات الحياة المتصلة بطبقة التجار ، فرجل الأعمال أو التاجر لا يمكنه مباشرة عمله بنجاح ، دون أن يكون متمكنا من الألمانية و الروسية ، و دون أن يكون ملما أيضا بالجغرافيا و الأدب وغيرهما من الموضوعات العلمانية ، و قد أقبل اليهود على العلوم العلمانية و اللغات يتعلمونها حتى يحسنوا من أوضاعهم الاجتماعية و الاقتصادية ليكونوا على قدم المساواة مع غير اليهود .

و قد طالب المسكيليم إخوانهم اليهود بتعلم و إجادة اللغة الألمانية و الروسية ، كما تبنوا موقفا دينيا أكثر اعتدالا من يهود ألمانيا و يرجع هذا الموقف المعتدل من الدين إلى أن معظم المسكيليم في جاليسيا كانوا من المحافظين على التقاليد الدينية و قد أدى ذلك إلى نشر اللغة العبرية في جاليسيا ، حيث اعتبروا

أن اللغة العبرية وسيلة يمكن عن طريقها مواجهة التلموديين ، الذين دخلوا معهم في صراع شديد .

من ناحية أخرى لم يعتبر المسكيليم في جاليسيا أنفسهم نمساويين ، و إنما اعتبروا أنفسهم جزءا من (الشعب) اليهودي و هم بذلك أبرزوا هويتهم الدينية في تعريف أنفسهم فكونهم يهود يجعلهم على صلات وثيقة مع أي يهود آخرين في أي مكان و في الوقت نفسه يجعلهم يقفون على مسافة ثابتة من أن يكونوا مواطنين جاليسيين ، غير أن إبرازهم هويتهم الدينية في تعريف أنفسهم لم يمنعهم من التطرق إلى الديانة اليهودية بالنقد و الشرح و التفسير ، فهاجموا فكرة المسيح المخلص و هاجموا كل أشكال التطرف الديني و هاجموا الحاخامات التلموديين ، الذين يروجون لأفكار الاعتقاد في الأرواح و التصوف المزيف و تقمص الأرواح .

و من أبرز وجوه الأدب العبري في جاليسيا في ذلك الوقت :

أ - שלום הכהן شالوم هكوهين

هو " شالوم بن يعقوب هكوهين " ولد عام ١٧٧١ م في مدينة ميزريتش في بولندا و في عام ١٧٨٩ م وصل برلين و هناك اتصل برواد حركة الهسكالاه في المدينة و بصفة خاصة أستاذه و صديقه " نفتالي هيرش فيزل " ، و يعد " شالوم هكوهين " بحق وريث " فيزل " في مجال القصيدة العبرية .

و في برلين نشر عام ١٧٩٩ م كتابه الأول " משלי גור " " أمثال جور " و هو عبارة عن مجموعة أمثال و حكم شعرية مرفق معها ترجمة ألمانية .

شاهد " شالوم هكوهين " بعينيه غروب شمس الهسكالاه في برلين و موجة تغيير الديانة التي اجتاحت اليهود و توقف مجلة " המאסף " عن الصدور عام ١٧٩٧ م و قد أزعجته هذه الأمور أشد الإزعاج ، فلم يكن منه إلا أن توجه عام ١٨٠٠ م إلى مؤسس المجلة و هو " اسحق أيخل " و اقترح عليه استئناف

إصدار المجلة ، فأجابه " أيخل " بيأس و وضح له أن زمن تمجيد العبرية قد ولى و لا سبيل لاسترجاعه .

بعده أصدر " شالوم هكوهين " عام ١٨٠٠ م ديوانه الشعري بعنوان " **מטעי קדם על אדמת צפון** " " شتلات قديمة على أرض الشمال " و فيه ثلاثة أعمال أدبية مقرائية : قصيدة عن إبراهيم ، و مزمورين عن داود الملك ، و مسرحية من فصلين تختلط فيها الأفكار الرومانسية بالصدق الاجتماعي و مرفق مع هذا الديوان ترجمة بالألمانية .

و في عام ١٨٠٨ م بدأ العمل لاستئناف إصدار مجلة " **המאסף** " و قد نجح في ذلك خلال ثلاث سنوات : ١٨٠٩ م في برلين ، ١٨١٠ م في التونا ، ١٨١١م في ديساو ، و كان قد غير في طبيعة المجلة و أضاف لها أيضا قصائد و أعمال أدبية مترجمة من الأدب الأوربي .

و في عام ١٨١٣ م انتقل " شالوم هكوهين " من ألمانيا إلى أمستردام و في ١٨١٥ م انتقل إلى لندن محاولا أن يقيم فيها مدرسة ، و لكن الأمر لم يفلح فانتقل إلى هامبورج و تزوج هناك . و قد شهد في هامبورج الصراع حول نشاطات رجال اليهودية الحديثة الأوائل لإجراء إصلاحات في الدين ، و قد مال إلى إجراء إصلاحات محددة على اليهودية إلا إنه عدل عن رأيه و صار معارضا بشدة لفكرة الإصلاح .

و في عام ١٨٢٠ م سافر إلى فينا و استقر فيها حتى عام ١٨٣٦ م و في هذه الفترة أصدر كتابه " **כתב יושר** " و قصيدته العظيمة " **ניר דוד** " عن حياة " داود " الملك التي حاكى بها " **שירי תפארת** " لـ " فيزل " ، و تعد قصيدته هذه مثالية بالنسبة للأدب العبري في ذلك الوقت .

في عام ١٨٣٨ م أصدر الجزء الأول من " تاريخ الأجيال " و هو كتاب عن تاريخ بني إسرائيل ، منذ الهيكل الثاني و قد

ظلت باقي أجزاء الكتاب بخط اليد و نشرت أجزاء منها بعد وفاته في مجلات مختلفة . و قد اعتمد " شالوم هكوهين " في هذا الكتاب على المؤلفات التاريخية لـ " اسحق مردخاي يوسط " ، و لكنه كان مكتوبا بلغة أسهل و أوضح لذا كان أكثر انتشارا في أوساط المثقفين .

و في عام ١٨٤١ م احتفلوا في هامبورج ببلوغه السبعين من عمره ، و حينئذ خطب خطبة بالألمانية عن بعض أسفار من المقرا و قد نشرت هذه الخطبة بوصفها كتاب مستقل بذاته .

و بعد أن خبا ضوء الهسكالاه اضمحل التقدير لجدوى شعره و مال الباحثون إلى وصف شعره بأنه مجرد محاكاة للشعراء السابقين عليه و بخاصة " لوتساتو " و " فيزل ". و مع ذلك تنسب له أهمية تاريخية كبيرة بوصفه كان حلقة الوصل بين شعراء الهسكالاه و أيضا بوصفه صاحب دور هام في خروج حركة الهسكالاه من برلين إلى النمسا و جاليسيا و قد أدى هذا الدور من خلال تأسيسه مجلة " ביכורי העתים " .

<u>بـ - يوسف بيرل :</u>

ولد عام ١٧٧٣ م و توفي عام ١٨٣٩ م و هو أديب ساخر يعتبر من مؤسسي المدرسة الساخرة في الأدب العبري الحديث في تارنوبول . و في كتابه " **מגלה טמירין** "" مكتشف الخبايا " ، الذي أصدره عام ١٨١٩ م حارب الحركة الحسيدية ، و كشف ، عن مدى الجهل الكامن في هذه الحركة. و في كتابه " ممتحن ورع " الذي أصدره عام ١٨٣٨ م ، قام بمدح العاملين في المجال الزراعي من يهود جنوب روسيا .

<u>٣ – الهسكالاه في روسيا (١٨٤٠ م – ١٨٨١ م)</u>

طرأت تطورات جديدة على أدب الهسكالاه ، منذ أن انتقل مركزه إلى روسيا و فيلنا و ليتوانيا و روسيا البيضاء و باقي مدن روسيا ، التي يوجد بها يهود ، إذ لم يعد أدب الهسكالاه في روسيا

مضطرا لأن يبدأ من الصفر ، بل استطاع الإفادة من نظيره في ألمانيا و جاليسيا و بذلك أصبح طريقه أسهل من نظيريه .

هذا و قد أخذت حركة الهسكالاه في روسيا طابعا خاصا بها تميزت به عن الهسكالاه في ألمانيا و غرب أوربا بصفة عامة ، فكما اتضح لنا أن الهسكالاه في البلدان الأخرى كانت تتأثر بصورة كبيرة بالظروف الاجتماعية و السياسية المحيطة بها ، بالإضافة إلى الثقافات القومية ، تلك العوامل التي كانت تترك علامات واضحة على إنتاجها الفكري . أما في روسيا ، فقد ظلت الهسكالاه متأثرة بالروح الألمانية و يرجع ذلك ، غالبا ، إلى عدم ازدهار العبقرية الأدبية و الفكرية في روسيا حتى ذلك الوقت ، كذلك فإن اليهود في روسيا كانوا يتحدثوا بلغة اليديش و هي أقرب إلى الألمانية منها للروسية ، بالإضافة إلى أن القيصر الروسي " نيكولاي الأول " قد استخدم جهازا ألمانيا بجانب الجهاز الروسي لتعليم اليهود تعليما حديثا غير ديني ، مما أدى إلى أن تكون لغة هذه المدارس هي اللغة الألمانية في المقام الأول و تليها الروسية.

و قد ساعدت هذه الأمور على إقامة حاجز بين المسكيليم اليهود و الثقافة الروسية ، و لكن ما أن تبددت بعض من هذه الأمور و بدأ الأدب الروسي يثور على أوضاعه و يتحرر من قيوده ، و بدأت الحياة الروسية في الاتجاه نحو الثورة على الحكام والمطالبة بالتغيير حتى وصل تأثيرها إلى حدود منطقة الاستيطان اليهودية .

و من أبرز أدباء هذه الفترة :

أ - יצחק בר לוינזון اسحق بر ليفنسون

ولد في مدينة كرمنيتس عام ١٧٨٨ م و توفي عام ١٨٦٠ م ، تلقى تعليما تقليديا قائما على التوراة و التلمود ، و كان هذا أمرا غير عادي بالنسبة إلى اليهود الموجودين في هذه المستوطنة في تلك الفترة ، كما تعلم اللغة الروسية .

عام ١٨٠٧ م تزوج و انتقل إلى زد جيفيلوف ، و بعد فترة قصيرة طلق و لم يتزوج مرة أخرى و لم يرزق بأطفال ، اكتسب لغات أخرى – الألمانية و الفرنسية و اللاتينية – و إثر إصابته بمرض سافر عام ١٨١٣م إلى جاليسيا للعلاج .

في السنوات التالية تنقل بين مدن جاليسيا و تعرف على كبار المثقفين فيها و صادقهم و قد تأثر بهم تأثرا شديدا في الأفكار و المؤلفات و تشرب قيم و أهداف حركة الهسكالاه و في جاليسيا أيضا أصدر مؤلفاته الأولى و من بينها " ספר לימוד " كتاب تعليم اللغة الروسية لليهود .

و في عام ١٨٢٠ م عاد " اسحق بر ليفنسون " إلى كرمنيتس ، و بسبب المطاردات التي وقعت له جراء ثقافته بدأ في التنقل بوصفه مدرسا خصوصيا في مدن أوكرانيا و بسبب مرض أصيب به اضطر إلى الرجوع عام ١٨٢٣ م إلى كرمنيتس و مكث بها إلى أن توفى .

و من بيته أصدر كتبه و تقابل مع مثقفين يهود و نصارى و تراسل معهم ، و قد حاول تنظيم مثقفي شرق أوربا في إطار منظم و أن يصدر مجلة و لكن دون فائدة .

و في عام ١٨٢٣ م توجه للمرة الأولى إلى السلطات باقتراح مسجل لتحسين وضع اليهود داخل المستوطنة ، و قد تضمن هذا الاقتراح إصلاح و تحديث التعليم اليهودي و في تلك السنة كان قد انتهى من كتابه " תעודה בישראל " " رسالة في إسرائيل " ، الذي دعا فيه إلى الاهتمام بتعلم اللغة العبرية وفقا للقواعد السليمة بالإضافة إلى تعلم لغة واحدة على الأقل من اللغات الأخرى و بخاصة لغة الدولة التي يعيش اليهودي فيها ، كذلك دعا إلى الاطلاع على الثقافات المختلفة و المعارف الفلسفية و عدم الاقتصار على دراسة علوم الدين . و قد تعطل نشر هذا الكتاب حتى عام ١٨٢٨ م ، بسبب نقص الموارد المالية ، و بعد

نشر الكتاب تلقى منحة من القيصر نيكولاي الأول مكافأة له على جهوده في تحسين أوضاع اليهود .

و في عام ١٨٢٩ م أنهى كتابه " בית יהודה " " بيت يهودا " و بعد مفاوضات مستمرة مع الرقابة نجح في نشره عام ١٨٣٩ م و قد حاول في هذا الكتاب أن يثبت وحدة اليهود من خلال الاعتماد على التاريخ ، و لكن الكتاب الضخم خرج عن هدفه و سيطرت عليه السطحية بسبب ضعف الإعداد و قلة القدرات الفلسفية و التاريخية .

وفي عام ١٨٣٣ م قدم " اسحق بر ليفنسون " اقتراحا للسلطات بشأن خطورة طرق الرقابة على الكتب العبرية و طباعتها في روسيا و قد نجم عن هذا الاقتراح أن تم غلق معظم دور الطباعة في نطاق المستوطنة ، فيما عدا قلة قليلة منها و قد اتهم فريق من المؤرخين – و لعل أهمهم " شمعون دوفندوف " – " اسحق بر ليفنسون " بأنه السبب في إحداث هذا الضرر لليهود بسبب ثقته المبالغ فيها في سلطات القيصر ، في حين يرى فريق آخر من المؤرخين ، مثل " يوسف كلاوزنر " أنه اختار أقل ضرر ممكن و أنه أنقذ ما يمكن إنقاذه .

و بعد عدد من الاتهامات ، التي وجهت إلى اليهودية و التي تصفها بأنها ديانة دموية ، طلب زعماء الطائفة اليهودية من " اسحق بر ليفنسون " – لمعرفتهم بمدى قربه من السلطات – أن يؤلف لهم كتاب للدفاع عن اليهودية ضد هذه الادعاءات ، فألف عام ١٨٣٤ م كتاب بعنوان " אפס דמים " و نشره عام ١٨٣٧ م و قد ترجم هذا الكتاب في مرحلة لاحقة إلى الألمانية و الروسية و الإنجليزية .

بعد ذلك ألف كتب أخرى يدافع فيها عن اليهودية بصفة عامة ، و عن التلمود بصفة خاصة ، ضد ادعاءات المبشرين النصارى .

في الأربعينيات و الخمسينيات ، استمر وضعه الاقتصادي في التدهور و لم تجد المحاولات المختلفة لتعيينه في وظائف حكومية ، و في عام ١٨٥٦ م اشترت السلطات المحلية ألفي نسخة من كتابه " בית יהודה " بيت يهودا "، لتوزيعها على الطوائف و في مقابل ذلك تلقى مبلغ مالي من الضرائب التي جبيت من اليهود .

و قبيل وفاته كتب وصية مفادها أن تنصرف كل مؤلفاته إلى ابن أخته لكي ينشرها و توفي بعدها في عام ١٨٦٠ م و دفن في كرمنيتس ، واستمرت مؤلفاته في النشر طوال السنوات التي تلت وفاته .

و قد قام " اسحق بر ليفنسون " بدور هام ، ليس فقط في إطار الأدب العبري الحديث ، بل أيضا في نشر الهسكالاه بين يهود روسيا . فقد كان اليهود في روسيا و بولندا بعيدين كل البعد عن الثقافة العامة ، لدرجة أنهم كانوا يعتقدون أن أية معرفة خارج نطاق الدين هي أمر يهدد اليهودية بالخطر ، و من جهة أخرى فإن حياة الجيتو قد فرضت على اليهود الكثير من الآراء المتخلفة ، مثل أنه لا يجوز لليهودي أن يعمل في فلاحة الأرض ؛ لأن هذا العمل يدنس كل من يمارسه .

و قد حاول " اسحق بر ليفنسون " محاربة كل هذه الأفكار المتخلفة و نظرا لأن اليهود في هذا الوقت كانوا يعتمدون في حياتهم و معيشتهم اعتمادا كليا على كتب الدين التي يؤلفها الحاخامات و التي كانت تحوي تلك الآراء ، فقد وجد " اسحق بر ليفنسون " أنه من الصواب أن يحاربهم بالسلاح نفسه ، فبحث في التلمود و المدراش و التفاسير و في الأدب الديني في العصور الوسطى و استخرج كثير من الأقوال التي تؤكد وجوب معرفة اللغات الأجنبية و الثقافة العامة و لا تعتبر ذلك دنسا ، بل تعتبره واجب و فرض على كل يهودي مخلص ، كما أثبت أن علماء و

حكماء التلمود نفسهم كانوا يعرفون أكثر من لغة و أن هذه المعرفة هي التي جعلتهم يفسرون ويشتغلون في الشريعة، كما أثبت أيضا أن فلاحة الأرض و العمل اليدوي قد أوصى بها التلمود ، و بذلك أوضح " اسحق بر ليفنسون " من خلال مؤلفاته ، التي اعتمد فيها على كتب التراث الديني ، الأمور الرئيسية و الأساسية في الديانة و الأشياء الثانوية و الزائدة فيها ، و نتيجة لمنهجه الذي يعتمد على الحجة و البرهان من التراث الديني راجت كتبه و أثرت في كثير من اليهود الورعين .

<u>بـ - מיכה יוסף לבנזון ميخا يوسف ليفنسون</u>

ولد " ميخا يوسف ليفنسون " في ٢٧ مارس عام ١٨٢٨ م في " فيلنا " عاصمة " لتوانيا " و كان والده " أفراهام دوف هكوهين " أحد الشخصيات الأدبية البارزة ، حيث يعده فريق من نقاد الأدب العبري الحديث من أفضل شعراء العبرية في مرحلة الهسكالاه في روسيا ، و يروا أنه الرجل الذي جلب أدب الهسكالاه الألماني إلى روسيا و قد أشرف " أفراهام دوف هكوهين " على تعليم ابنه و وفر له تعليما دينيا تقليديا و عصريا في الوقت نفسه ، إذ علمه التوراة و أدخله الحيدر ، ثم بعد ذلك عين له مدرسا خاصا يعلمه في المنزل العلوم العلمانية .

من ناحية أخرى كان والده قاسيا في تربيته لابنه و كان كثيرا ما يمنعه عن العديد من الأمور ، التي يقوم بها الشباب في مثل سنه ، فنشأ الابن انطوائيا ميالا للعزلة ، لا يعرف المشاركة مع الآخرين .

تعلم " ميخا " لغات مختلفة ، مثل الروسية و العبرية و الألمانية و الإيطالية والبولندية ، مما فتح أمامه أبواب ثقافات هذه اللغات ، أيضا – و بسبب والده – استمع " ميخا " و هو بعد في مرحلة الطفولة إلى اجتماعات والده مع كبار المثقفين و بذلك

تعرف على أفكار حركة الهسكالاه و اتجاهاتها و هو في سن صغيرة .

و في عام ١٨٤٥ م اكتشف " ميخا " إصابته بمرض وراثي خطير و عرف أنه على وشك الموت و قد زاده ذلك عزلة ، فانكب على قراءة الكتب الفلسفية و ظهرت أعماله الأدبية مشوبة بمسحة من الكآبة الواضحة.

و في عام ١٨٤٩ م سافر " ميخا " إلى برلين امتثالا لإرشادات أطباء " فيلنا " في رحلة بحث عن علاج لمرضه و كذلك لتغيير المناظر و الاستجمام النفسي و في برلين قضى " ميخا " عام تقريبا ازداد فيها مرضه قسوة و استفحالا ، و قد كتب في هذه الفترة العديد من القصائد الغنائية المطولة ، متأثرا في غالب الأمر بالمناظر الطبيعية التي شاهدها ، حين كان يعالج في إحدى المستشفيات الإقليمية في ألمانيا . و من أهم هذه القصائد ، مجموعة بعنوان " **שירי בת ציון** " " أغاني ابنة صهيون " و هي مجموعة تحوي ست قصائد تستقي موضوعاتها من التاريخ اليهودي القديم و من تاريخ اليهود في العصور الوسطى و من هذه القصائد :

قصيدة " **נקמת שמשון** " " انتقام شمشون " و فيها يصف " ميخا " اللحظات الأخيرة من حياة شمشون و هي لحظات مليئة بالرعب و المأساوية و الغضب و الانتقام و كل ذلك مصحوبا بآلام جسمانية هائلة ، و بخيانة حبيبته دليلة و سخريتها منه و من بين كل هذه المشاعر المتضاربة و المستعرة في نفس شمشون يركز " ميخا " على مشاعر الانتقام التي سيطرت على كل حواسه . و قد نالت هذه القصيدة إعجاب كثير من النقاد .

قصيدة " **יעל וסיסרא** " " ياعيل و سيسرا " و هي قصيدة طويلة تصور انفعالات ياعيل الداخلية لحظة هروب سيسرا من جنود باراق و تقوم القصيدة على الصراع النفسي المتأجج في

نفس ياعيل و هو الصراع بين الواجب القومي و المشاعر البشرية فـ ياعيل ملزمة بقتل سيسرا ، دون تفكير ، لأنه عدوها و عدو جماعتها ، و من ناحية أخرى ، فالواجب الإنساني يفرض على الإنسان تقديم الحماية للمستغيث و إغاثة الملهوف .

و تعد قصيدة " **שלמה** " " سليمان " و " **קוהלת** " " الجامعة " من أقيم أعمال " ميخا " ، و لهما مكانة خاصة في الأدب العبري في هذه المرحلة و يمكن قول إن قصيدة " سليمان " و " الجامعة " تمثلان معا وحدة واحدة ، إذ تكمل كل منهما الأخرى و يظهر تأثير العهد القديم في كل منهما و خاصة سفر " **שיר השירים** " " نشيد الأناشيد " و سفر " **קוהלת** " " الجامعة " و تفيض قصيدة " سليمان " بمشاعر الحب و السعادة و الجمال و الشهوة ، أما قصيدة " الجامعة " فتوحي بالسأم و الشك في الوجود و عبثية الحياة ، أيضا تهتم قصيدة " سليمان " بوصف الطبيعة و جمالها الساحر في القدس ، في حين تركز قصيدة " الجامعة " على وصف الجمال الصناعي الموجود في قصر الملك و ما فيه من أعمدة رخامية و أحجار كريمة و كرسي العرش المصنوع من الذهب و العاج إلى غير ذلك من الجمال الصناعي .

و ينشد " ميخا " واصفا الطبيعة الفلسطينية و جمالها في قصيدة "**שלמה**" " سليمان " قائلا :

ולאף כל היקום נשמת אביב באה
וכמו ראוהו אליו שמחו ,
״ תן - לנו ברכתך ! ״ קראו כלם
ופרי נתן לעץ , עלה לענף,
שדות בירוק דשא מהר עטפו .
וזמירות חנן כל צפור בעל כנף
ופני מי הים אז שמש נשקה ,

و رغما عن الكون حلت نسمات الربيع
و تهللت أسارير الجميع لرؤيته
و ناشدوه : أيها الربيع هب لنا من لدنك خيرا
فوهب الشجر ثمره فاستوى على غصنه
و كسيت الحقول بالعشب الأخضر بسرعة
و أنعم على كل طير فصدح
حينئذ كانت الشمس تبعث قبلة لوجه ماء البحر

جـ - אברהם מפו " ابراهام مابو "

روائي يكتب بالعبرية، وُلد في قرية " سلوفودكا " الواقعة في مدينة " كوفنو " في " ليتوانيا " ، كان والده يعمل مدرسا للعلوم الصوفية ، و نتيجة لذلك تلقَّى " ابراهام مابو " من صغره تعليماً دينياً تقليدياً يقوم على الدراسات الصوفية و التلمودية و التوراتية، و لكنه اهتم ، إلى جانب ذلك ، بدراسة اللغات اللاتينية و الفرنسية و الألمانية و الروسية . و هو أمر لم يكن معهوداً في أوساط اليهود ، بل كان يُقابَل بالعداء. و كان "مابو" ، في مطلع حياته ، متعاطفاً مع الحركة الحسيدية ، و لكن هذا لم يَدُم طويلاً ، إذ أصبح " مابو " من أشد أنصار حركة الهسكالاه وصار أحد رموزها . و قد عُيِّن في مدرسة حكومية ، و هو منصب احتفظ به بقية حياته .

بدأ مابو حياته الأدبية برواية " אהבת ציון " " محبة صهيون " التي استغرقت كتابتها ما يقرب من عشرين عاماً . و عند نشرها عام ١٨٥٣ م حظيت بنجاح كبير ، حيث تُعَدُّ أول رواية باللغة العبرية ، و إليها يرجع الفضل في المكانة الأدبية الرفيعة ، التي تبوأها صاحبها بوصفه مؤسسا للفن الروائي في الأدب العبري الحديث . و تدور أحداث الرواية في زمن الملك آحاز و هو أحد ملوك مملكة يهوذا الجنوبية و قد لاقت هذه الرواية رواجا كبيرا ، و يعود نجاح الرواية إلى الجو المثالي العام

الذي يسودها و إلى لغتها التوراتية ، أما من ناحية ترابُط الأحداث و تصوير الشخصيات ، فهي ضعيفة للغاية . و طُبعت الرواية أربع طبعات ، حتى عام ١٨٧٣ م ، و تُرجمت إلى الإنجليزية ثلاث ترجمات مختلفة ، و سبع مرات إلى لغة اليديش و إلى الفارسية و العربية عام ١٩٠٨ م ، كما ظهرت ترجمة إلى الألمانية عام ١٨٨٥ م دون ذكر اسم المؤلف على الغلاف . و دفعه هذا النجاح إلى مواصلة الكتابة ، فكتب ثلاث روايات أخرى هي : **"עיט צבוע"** " المنافق " عام ١٨٥٧ م . و هي رواية تدور أحداثها في الوقت الحاضر وتصف الصراع بين أتباع الحركة الحسيدية و دعاة التنوير، و من أهم الشخصيات في هذه الرواية الحاخام " صادوق " الذي يستخدم الخرافات ليستغل الناس . و الرواية سطحية للغاية لا يوجد فيها أي عُمْق نفسي أو إنساني ، و هي من النوع الدعائي المباشر الذي يدافع عن قضية بعينها . أما روايته الثالثة " **אשמת שומרון** " " إثم السامرة " ، فهي تُبيِّن الصراع بين القدس و السامرة و تأخذ صف القدس بلا تحفُّظ ، إذ تصوِّر رجالات مملكة يهوذا بشكل مثالي ، أما النساء و الرجال في "السامرة" فهم لصوص متآمرون . و مرة أخرى نجد أن تصوير الشخصيات ضعيف . و قد كتب " مابو " بعض المؤلفات الأخرى في موضوع تطوير طرق التدريس التي كانت شائعة في عصره .

وتنتمي روايتا " **אהבת ציון** " " محبة صهيون " و " **אשמת שומרון** "" إثم السامرة " إلى النوع التاريخي . أما روايته " **עיט צבוע** " " المنافق " ، فتتناول الحياة المعاصرة لأعضاء الجماعة اليهودية في ليتوانيا . و رغم هذا التباين في زمان ومكان الأحداث ، فإن ثمة موضوعاً أساسياً يتواتر في الروايات الثلاث و هو الرغبة في العودة إلى فلسطين . و تزخر أعمال " مابو " بتأثيرات شتى ، الأمر الذي يثبت أنه لم يكن مبدعاً أصيلاً بقدر ما كان مقلِّداً . فهناك ، أولاً ، التأثر الشديد بلغة

العهد القديم و بأسلوبه في القص و في تصوير الخلفية الزمانية و المكانية . و هناك ، ثانياً ، السير على نهج الكُتَّاب الرومانسيين الفرنسيين ، و على الأخص " ألكسندر دوماس " ، حيث رسم الشخصيات و وضع شخصيات تاريخية إلى جانب الشخصيات الروائية فضلاً عن إسقاط أحداث الماضي على الواقع المعاش ، كما تأثر بـ " أيوجين سو " من جهة التركيز على المغامرات و الحبكة و العنف .

و تفتقر أعمال " مابو " إلى كثير من الأسس ، التي يقوم عليها الفن الروائي فالأحداث متعددة و متداخلة و يعوزها الترابط و الاتساق في كثير من الأحيان . أما السرد ، فيغلب عليه التكرار و الإسهاب ، الذي لا يبرره شيء ، كما أن الاستخدام الرمزي للشخصيات يتَّسم بالسطحية و السذاجة. و هذه العيوب الفنية الواضحة هي أحد مبررات ذلك الرأي الذي يذهب إلى أن القيمة الأدبية الأساسية لـ " أبراهام مابو " تكمن في ريادته و ليس في فنيته .

" אהבת ציון "

تدور أحداث هذه الرواية في زمن الملك " آحاز " ملك يهوذا ، و يقع مسرح الأحداث في مدينة القدس ، حيث كان يعيش صديقان من وجهاء القوم و أثريائهم ، الأول يُدعى " يورام بن أبيعازر " و كان من كبار قادة الجيش و الثاني " يديدياه " و هو من سلالة ملوك مملكة يهوذا و وزير خزانة الملك .

كان " يورام " متزوجا من " حجيت " و " نعمى " ، و كانت الأولى وفيرة الإنجاب و الثانية عاقر ، ثم من الله على " نعمى " فحملت و قبيل الولادة اندلعت الحرب ضد الفلسطينيين ، فدعا " يورام " صديقه " يديدياه " و أوصاه خيرا بأسرته ، و في

ذلك الوقت كانت زوجة " يديدياه " حاملا ، و تعاهد " يديدياه " مع صديقه على أنه إذا أنجبت المرأتان ولدا و بنتا يتزوجا عند البلوغ ، بعدها ذهب " يورام " إلى ساحة الحرب و وقع في الأسر .

و وضعت " حجيت " ولدا دعته " عزر يقام " و كانت مربية الطفل و تدعى " حلثة " قد وضعت في الوقت نفسه أيضا ولدا دعته " نابال "

و بعد ورود أخبار أسر " يورام " أصبحت " حجيت " تعامل الخدم معاملة سيئة الأمر الذي جعل " عاخان " زوج " حلثة " أن يذهب إلى القاضي " ماتان " شاكيا ، و كان " ماتان " يحب " حجيت " قبل زواجها من " يورام " ، و لكنها فضلت عليه " يورام " و هنا وجدها القاضي فرصة لينتقم منها و من " يورام " في الوقت نفسه ، فحض " عاخان " على أن يشعل النار في منزل " حجيت " ، بعد أن يسرق كل الأموال و يحرق " حجيت " و أطفالها و يستبدل ابنه " نابال " بابنها " عزر يقام " و ألا يفعل ذلك مع " نعمى " و بذلك تتهم الأخيرة . و بالفعل نفذت الخطة و اتهمت " نعمى " و هنا أشار عليها " عاخان " بأن تهرب خشية الانتقام ، فهربت " نعمى " و استعانة بأحد معاوني زوجها ، الذي ساعدها و خبأها عند أخيه " سنري " و وضعت " نعمى " توأم : ولد أسمته " أمنون " و بنتا دعتها " فنينه " و خلال ذلك كان " يديدياه " يدبر أمور صديقه امتثالا للوعد ، الذي أبرمه معه فأخذ ابنه " عزر يقام " الذي هو في الواقع " نابال " بن " حلثة " المربية ليعيش مع ابنه " نيمان " و ابنته " تامار " .

و في هذه الأثناء سقطت السامرة و كان بين الأسرى " حنانئيل " حمو " يديدياه " . و تمكن أحد الأسرى يدعر " زمري " من الهرب و معه خطاب بعث به " حنانئيل " لابنته و زوجها يحدثهما فيه عن حلم رآه يظهر فيه شاب يخبره أنه يحب حفيدته و إنه سوف يخلصه من الأسر و أرسل مع الخطاب خاتمه ، إلا أن " زمري " سلم الخطاب فقط دون الخاتم لحاجة في نفسه ، و قام " يديدياه " بتعينه مديرا لبيته .

و بعد سنوات شب الأطفال فصارت " تامار " فتاة حسناء و صار " عزر يقام " فتى شريرا كثير المشاكل و كان على غير وفاق مع " تامار " و أخيها ، مما جعل " يديدياه " يرسله إلى بيت والده مرة أخرى .

و ذات مرة حينما كانت " تامار " تتنزه في إحدى مزارع بيت لحم هاجمها أسد و أنقذها منه راعي شاب جميل الطلعة ، دمث الخلق و كان هذا الراعي هو " أمنون " الذي نشأ بوصفه أحد الرعاة و لم يعلم شيئا عن أصله الكريم و أحب " تامار " و لم يصرح لها بذلك و دعته لزيارتها في بيتها ، فوعدها بذلك إذا زار القدس و في الوقت نفسه وقع حادث مشابه لـ " نيمان " شقيق " تامار " أثناء وجوده في مزارع " يورام " في جبل الكرمل ، حيث التقى بفتاة جميلة لم تكن سوى " فنينة " شقيقة " أمنون " و وقع " نيمان " في حبها و عندما طلبها للزواج طلبت أن يمهلها فرصة للتفكير في الأمر لمدة ثلاثة أيام ، و لكنه لم يجدها بعد هذه المدة .

و في عيد الأسابيع ذهب " أمنون " إلى القدس و زار " تامار " و رحب به والدها و طلب منه المكوث لديه فقبل " أمنون " و صار بعد ذلك جنديا في سلاح الفرسان و أعجبت " تامار "

به أكثر ، و قد أغضب ذلك " عزر يقام " و حينما سأل " زمري " المشورة قام الأخير بتزوير خطاب من " حنانئيل " أرفق به خاتمه ، الذي كان قد احتفظ به و نفى في هذا الخطاب الحلم الذي أخبرهم به في الخطاب الأول ، و لكن " يديدياه " لم يصدق ما جاء في هذا الخطاب و هنا أبلغه " زمري " بحب ابنته لـ " أمنون " فغضب " يديدياه " و طرد أمنون من البيت .

و خلال ذلك كان القاضي " ماتان " يرقد على فراش الموت فطلب " يديدياه " ليعترف له بجريمته ، إلا أنه وقع في غيبوبة مفاجئة منعته من الكلام و لكنه أعطى " يديدياه " مفتاح خزانته قبل موته ، و فوجئ " يديدياه " عند جرده الخزانة بوجود أموال " يورام " و ممتلكاته الخاصة ، فأرسل بها إلى المحكمة . و هنا بدأ " عاخان " زوج المربية يقع فريسة لعذاب الضمير ، فأبلغ " أمنون " أن " حنانئيل " مازال حيا و بهذا يمكنه أن يحقق الحلم .

و يذهب " أمنون " إلى آشور و ينقذ " حنانئيل " و يأتي به و يوافق " يديدياه " على زواج " تامار " من " أمنون " ، و لكن " زمري " كان قد خطط لمؤامرة كبيرة لمنع تلاقي المحبوبين و قد نجحت المؤامرة ، إذ طرد " أمنون " مرة أخرى ، فراح يلحق بالرجال الذين كان عليهم أن يتصدوا للفلسطينيين و في الوقت نفسه ادعى " زمري " أن نعمى و ابنتها ساحرتان و قبض عليهما . و لكن في النهاية يعترف " عاخان " بجريمته و يعود الحق إلى أصحابه و تحصل " نعمى " و ابنتها على دارهما و ممتلكاتهما .

و في ذلك الوقت كان " سنحاريب " الملك الآشوري يقترب من القدس و كان " أمنون " قد وقع أسيرا في يد الفلسطينيين ،

حيث باعوه لرجال من جزيرة " كفتور " و فيها التقى بأبيه " يورام " و لم يعرف كل منهما الآخر . و بعد انتصار " سنحاريب " حرر اليونانيون العبيد الذين لديهم بما فيهم " أمنون " و " يورام " . و عادا في أمان إلى القدس و التأم شمل العائلة بعد ظهور الحقيقة .

אהבת ציון

א

איש היה בירושלים בימי אָחָז מלך יהודה ושמו יוֹרָם בן אֲבִיעֶזֶר, אלוף ביהודה ושר אלף, ויהי לו שדות וכרמים בכרמל ובשרון ועדרי צאן ובקר בבית לחם יהודה; ויהי לו כסף וזהב, היכלי שן וכל שכיות החמדה, ושתי נשים היו לו, שם האחת חַגִית בת עִירָא, ושם השנית נַעֲמָה. ויאהב יורם את נעמה מאד, כי יפת תואר היא. ותקנא בה חגית צרתה ותכעיסנה, כי לחגית היו שני בנים ולנעמה לא היה ולד. אך נעמה היתה נעימה בתארה ובמעלליה, ויעש לה יורם בית לבד, למען לא תצור אותה חגית צרתה.ועָכָן היה בן-משק בית חורם, ויתן יורם לו את חֶלְאָה, שפחת חגית הכנענית, לאשה. ואוהב דבֵק מאח היה ליורם ושמו יְדִידְיָה הנדיב, מגזע מלכי יהודה, ושר הרכוש אשר למלך, איש חמודות, רך בשנים , עשיר ומגן לבני הנביאים לְמודי ה׳, כי אהב נועם לקחם ויט למשל אזנו, ויתמכם בנדבת ידו, על כן קראו שמו ידידיה הנדיב. ויתנוססו יורם וידידיה כאבני-נזר בדור תהפוכות, דור אחז, כי נאמנה רוח שניהם עם אל ועם קדושיו, ויתהלכו בין למודי ה׳, אשר תעודת בן אמוץ צרורה אתם ותורת ה׳ חתומה בם.

ומַתָן השופט, בן יוֹזָבָד העריץ, התחבר ליורם ויהי איש-עצתו, ויתַמֵם עם יורם באהבה מגולה ועברתו שמר בלבו, מיום קחת יורם את חגית אהובתו לאשה. וזה הדבר

אשר לא נשמר יורם ממנו ויחשבהו לאוהב לו: כי יוזבד העריץ, אבי מתן, היה איש-חמסים, רודף בצע מעשקות, אשר עשה עושר ולא במשפט, ויבלע חיל-זרים, והעשוקים לא יכלו להוציא את החמס מיד עושקם כח, כי היה יוזבד איש-זרוע ונשוא-פנים, וידכא בשער אנשי ריבו. ועירא אבי חגית היה גם הוא איש ריבו ובעל משפטו, כי התעשק עם יוזבד על אודות חלקת שדה דשנה ושמנה, אשר השיג העריץ גבולה. וכאשר צרר יוזבד את עירא, כן אהב מתן, בן העושק, את חגית בת העשוק. ויוזבד זקן מאד בעת ההיא, וחגית היתה אז בנעוריה בית עירא אביה.

الفصل الثاني

المرحلة الصهيونية

ـ فكرة القومية اليهودية النشأة و التطور

مع بداية القرن التاسع عشر حدثت تغيرات سياسية كثيرة في العالم ، و لعل أهمها تغلب القوميات ، حيث تنص فكرة القومية على أن تشكل كل قومية عنصرا اجتماعيا طبيعيا ذا كيان موحد ، له حق إدارة شئونه بصورة مستقلة ، دون أن يكون مقيدا بسيادة قومية أخرى و من حقه أيضا أن يقيم دولته المستقلة .

و قد سادت فكرة القومية أوربا كلها و لم تعد أوربا مجرد كيانات صغيرة داخل حدود سياسية معينة ، بل تحولت لتصبح مجموعة من الأمم المستقلة ، التي تتميز كل منها عن الأخرى بثقافتها الخاصة ، و اتجهت كل أمة لتبحث عن تراثها و شخصيتها المستقلة .

و قد تأثر اليهود بفكرة القومية تأثرا شديدا ، حيث انبثقت لديهم فكرة القومية بوصفها نتيجة مباشرة للتغيرات الاجتماعية و السياسية ، التي طرأت على المجتمعات الأوربية ، فبدأ اليهود يبحثون عن خلاص يحميهم من مخاطر الاندماج و الذوبان في المجتمع الأوربي ، فزعموا وجود ما يسمى بـ الشعب اليهودي في جميع أنحاء العالم و أحقيتهم في العودة إلى – أرض الآباء – وفقا لتعبيرهم .

و قد تبع ذلك ظهور النظرية القومية اليهودية الأكثر تطورا أو الصهيونية ، و يقدم المؤرخون اليهود الصهيونية بوصفها إحدى الحركات القومية ، التي نشأت فكرتها و تطورت بين الحركات القومية الأوربية في القرن التاسع عشر ، و يعترف

هؤلاء المؤرخون بأن الصهيونية بوصفها حركة قومية تختلف عن بقية الحركات القومية الأوربية في أنها لم تحظ بتوافر أهم مقومات الحركة القومية من وجود أرض قومية و وجود لغة قومية ، و لذلك جعلت الصهيونية من أهدافها الوصول إلى تحقيق هذين الهدفين و هما إنشاء الوطن اليهودي و إحياء اللغة العبرية و اعتبارها لغة قومية لليهود .

هذا وتستند الصهيونية على المبادئ التالية :

أ – يشكل اليهود المنتشرون في أنحاء العالم أمة واحدة ، و الرابطة بينهم ليست دينية في الأساس ، بل هي قومية و الديانة المشتركة هي تجسيد لما يمكن وصفه بالعبقرية القومية و لا يمكن أن نفصل فيها الجانب القومي عن الجانب الديني و الديانة ليست إلا تجسيد لجوهر قومي له تعبيرات أخرى ، مثل العقلية اليهودية المشتركة .

بـ - لأي أمة عادية أرض قومية و حقيقة افتقار الشعب اليهودي إلى الأراضي الخاصة به هي إذن خروج عن المألوف . و الوجود غير الإقليمي هو وجود غير طبيعي و عدم توافر هذا الجانب الطبيعي هو سبب ظهور المعاداة للسامية ، التي هي رد فعل طبيعي من جانب شعوب طبيعية لظاهرة تبدو مجردة و مخالفة لقوانين الطبيعة . و هنا لم تتوقف تطلعات اليهود خلال فترة الشتات في العودة إلى البلاد كما ظهر ذلك في صلواتهم و أعيادهم .

جـ - المعاداة للسامية ، في ظروف العالم الحديث ، هي ظاهرة مستحيلة ، بالإضافة إلى ذلك فإن للحركات القومية الحديثة ميل طبيعي و بنائي نحو التجانس المرتبط بإبعاد العناصر الغريبة عن هذا التجانس . و لم يكن في وسع اليهود ، كإطار قومي غريب ، العيش في إطار مجتمع ما قبل القومية و هو المجتمع الإقطاعي أو

الاستبدادي المتنور و لكن ليس لهم مكان في المجتمعات القومية الحديثة .

د – على اليهود إذن أن يتجمعوا مرة أخرى في أراضي خاصة بهم و المكان المناسب لذلك هو وطنهم القديم ، أرض إسرائيل – التي تكون فيها اليهود و تكونت فيها ثقافتهم .

و مما تجدر الإشارة إليه أن هذا الزعم هو الذي ربط داخل حركة محبة صهيون الأصلية بين متنورين على غرار بنسكر و بين الصهيونيين المتدينين الذين يرفضون أي وطن آخر غير البلاد المقدسة و جاءت الصهيونية من الناحية الأيديولوجية ردا على ما وصف بأنه "فشل الاندماج" و هو الفشل الذي تجسد في حدوث اضطرابات ضد اليهود في روسيا في أوائل الثمانينيات من القرن التاسع عشر ، بعد فترة من الآمال في حدوث مشاركة يهودية داخل المجتمع الروسي ، و تجسد أيضا في ظهور ما يعرف بالحركات المعادية للسامية في تلك الفترة في كل من ألمانيا و فرنسا . لقد أدعى الصهيونيون أن اليهود غير قابلين للذوبان داخل البيئة المحيطة بهم . و أن العالم غير اليهودي غير قادر على هضم اليهودي حتى لو حاول هذا اليهودي الاندماج بكل ما لديه من قوة و حدث في حالات معينة الخروج باستنتاجات واسعة بشأن النوعية الإنسانية المختلفة لليهودي عن غير اليهودي ، كما لو أن هؤلاء و أولئك ينتمون إلى فروع مختلفة من الأسرة البشرية .

و قد ادعى الصهيونيون أن الاشتراك في القومية ، و هو الأمر الذي تستند عليه الدولة القومية الحديثة ، لا يقوم فقط على الجنسية المشتركة و على إخراج الانتقاء الديني من المجال العام و تحويله إلى قضية تتصل بضمير الفرد و تقف الدولة إزاءها موقف اللامبالاة ، بل هو مرتبط بروابط عرقية عميقة و أكثر

عضوية ، و أن الدولة السياسية ليست إلا التجسيد الرسمي له . و اليهود هم خارج هذا الارتباط . و نظرا لأن ديناميكية الدولة القومية العصرية تسعى إلى تحديد الكيان القومي بصورة أوضح فإن هذه الديناميكية قد تؤدي إلى تصاعد مستمر في وضع اليهود داخلها . و ستضطر الدولة القومية التي تقوم على أساس عرقي ، و تحت ظروف المنطق إلى إخراج اليهود بعيدا عنها ، إن عاجلا أو آجلا ، أو إلى تقييد أعدادهم ليقفوا عند النسبة التي لا يشكلون معها أساسا يتحدى العضوية القومية . و كما تبين فإن لكل أمة نقطة تشبع لا تستطيع بعدها استيعاب المزيد من اليهود . و عندما يصل عدد اليهود إلى هذه النقطة تظهر ردود فعل عنيفة معادية للسامية .

و الحقيقة أن اليهودي بطبعه غير قادر على التوافق مع صورة الدولة القومية ، فقد واصل اليهود عبر تاريخهم الحياة داخل نطاق الطائفة الدينية ، و حافظوا على دينهم ، و خلقوا نظاما متكاملا للحياة : القانون و اللغة ، و الفولكلور ، و ذكريات الماضي المشترك ، و التعليم ، و التضامن الاجتماعي ... الخ داخل إطار الجيتو في ظل سيطرة كاملة من الحاخامات اليهود ، الذين ظلوا يلعبون الدور الرئيسي في بلورة الحياة اليهودية داخل إطار الطائفة .

فاليهودي يثير في حقيقة وجوده مشكلة الغريب ، مشكلة كونه شخص لا يستطيع أن يعقد تجانس أحادي البعد مع الدولة القومية . و ليس من الأهمية بمكان إذا ما عرفنا اليهودي بوصفه صاحب تجربتين قوميتين أو بوصفه ذا علاقة ما ذات جوانب فضفاضة و مرنة إن اليهودي الذي يقيم علاقة نفسية مع يهود آخرين يشك ، حقا ، في صحة تجانسه . فقط مجتمع تعددي و ديمقراطي و متطور بشكل مفرط من شأنه أن يستوعب اليهودي بصعوبة إذا كان فردا ، و بصعوبة أشد إذا كانت جماعة و حتى

ذلك الاستيعاب ليتم من خلال مشكلات كثيرة و يتم فقط ، خلال فترة استقرار سياسي و اجتماعي . هذه هي المشكلة اليهودية ، التي بدأت في الظهور بكل حدتها مع تبلور الدولة القومية .

و بسبب هذه المشكلة اليهودية ظهرت الصهيونية ، التي ادعت أنها تمثل الحل لمشكلة اليهود و تقدم الخلاص لهم ، و قد اختلفت الآراء حول طبيعة الحركة الصهيونية ، فوصفت بأنها حركة سياسية قومية ، تنبع أساسا من الواقع السياسي اليهودي ، ومتأثرة في ذلك بالأحوال اليهودية في أوربا في القرن التاسع عشر، كما أنها عاصرت ظهور القوميات الأوربية و تأثرت بأفكارها القومية ، بل و حاولت الاستفادة من مواقفها لتحقيق القومية اليهودية و تحديد هدفها القومي بإقامة الدولة اليهودية .

و اعتقد فريق آخر أن الصهيونية حركة تجمع بين الدين و السياسة ، فلكي يحقق أصحاب فكرة الصهيونية هدفهم حاولوا تبرير قيام الحركة الصهيونية تبريرا دينيا حتى يضمنوا انضمام الجماعات اليهودية المتفرقة إلى الحركة و مساندتها المادية و المعنوية لأفكارهم و مشروعاتهم ، ولهذا كان من الضروري ربط فكرة الصهيونية بمضمون التراث الديني اليهودي حتى تتقبلها الجماعات اليهودية .

و هناك فريق ثالث من الصهاينة المتطرفين ، الذين حولوا فكرة الصهيونية إلى ما يشبه العقيدة أو المذهب الديني ، فتطورت الفكرة عندهم لتصبح دينا لا يتعارض مع الديانة اليهودية ، و لكنه بمثابة مذهب قومي ديني يلزم كل يهودي بأن يكون صهيونيا ، فهدف الصهيونية ، حسب هذا الفريق ، هدف ديني بحت يتم تحقيقه بالجهود السياسية . فالصهيونية هي المسئولة عن تحقيق الخلاص بما يتبعه من أمن و استقرار ، و تجميع

للشتات اليهودي و قد كان هذا هو الوجه الذي ظهرت به الصهيونية ، و قدمت به نفسها للجماعات اليهودية .

و الحقيقة أن الصهيونية مجرد حركة سياسية بحتة و لا يمكن أن نعدها حركة دينية فهي لم تأت ببرنامج ديني ، كما أنها لم تبد رأيا في طبيعة الديانة اليهودية و لم تحاول الدعوة إلى المحافظة على القديم في اليهودية أو إدخال إصلاحات عليها أو تجديدها و لكن يمكن القول إن الصهيونية قد استخدمت العنصر الديني لخدمتها و تحقيق هدفها وهو توطين اليهود في فلسطين باعتباره وسيلة لحل ما يسمى بالمسألة اليهودية.

وكلمة صهيونية اشتقها الكاتب اليهودي النمساوي " ناثان برنباوم ١٨٦٤ م – ١٩٣٧ " من كلمة " صهيون " ليصف بها هذا الاتجاه السياسي الجديد بين صفوف اليهود و غيرهم .

و الدليل على ذلك أن كثيرا من مؤيدي الصهيونية قد هجروها بعد أن رأوا أنها قد حققت هدفها بإقامة دولة إسرائيل و لم يعد لها دور معروف تقوم به في حياة اليهود . فحتى عام ١٩٤٨ م كان تعريف صهيوني هو الشخص الذي يتطلع إلى إقامة دولة يهودية في أرض فلسطين . و منذ ١٩٤٨ – أي بعد إقامة الدولة – من الممكن أن نقول إن الصهيونية قد انتهت و أتمت مهمتها .

- الصهيونية السياسية

كان ظهور الصهيونية السياسية رد فعل مباشر لأحداث الاضطهاد التي تعرضت لها الجماعات اليهودية في روسيا . فبعد اغتيال القيصر الإسكندر الثاني في عام ١٨٨١ م اجتاحت روسيا موجة من الاضطهادات ضد اليهود الذين اتهموا بقتل القيصر ، و قد شاع بين الأوساط اليهودية أن الاضطهادات و المذابح التي وقعت الجماعات اليهودية في روسيا ضحية لها تمت بمعرفة

السلطات الروسية و بدون تدخل منها لحماية اليهود . كما اتهمت هذه الأوساط اليهودية جماعة المثقفين في روسيا بالسلبية التامة ، و عدم تصديهم لهذه الأحداث ، بل وجهت إليهم تهمة السلبية المقصودة .

و نتيجة لهذه الأحداث بات مجموعة من السكان اليهود تفكر في الهجرة و اتجه بعضهم إلى دول أوربا الغربية ، كما كانت الولايات المتحدة الأمريكية وجهة الكثيرين منهم في الفترة الواقعة بين عامي ١٨٨١ و ١٩١٤ م و بينما هاجر بعضهم فضل غيرهم البقاء آملين في الإصلاح القريب غير أن المثقفين من يهود روسيا اعتقدوا أن الهجرة لن تحل مشكلة يهود روسيا ظنا منهم أن كراهية اليهود ليست محدودة في روسيا ، و لكنها موجودة خارج روسيا ، و الهجرة إلى البلاد الصديقة قد تكون حلا مؤقتا للاضطهادات الحالية ، و لكنها في رأي هؤلاء المثقفين لم تكن حلا كاملا للمشاكل اليهودية .

<u>ليو بنسكر (١٨٢١ م – ١٨٩١ م)</u>

ينتمي بنسكر إلى الفئة البرجوازية من يهود روسيا و كان والده أحد زعماء الجالية اليهودية في مدينة توما شوف في بولندا الروسية . تخرج طبيبا من جامعة موسكو ، و في عام ١٨٦١ م بدأ في كتابة مقالات أسبوعية في بعض المجلات اليهودية التي كانت تصدر بالروسية و كان يدعو إلى تغلغل الثقافة الروسية في حياة اليهود و اندماجهم فيها و ظل على موقفه هذا حتى عام ١٨٨١ م و وقوع أحداث الاضطهاد لليهود ، تلك الأحداث التي أدت إلى بداية تحليل الظاهرة المسماة بـ " المعاداة للسامية " التي اتخذتها القيادات اليهودية ذريعة فصلت بها بين الجماعات اليهودية و المجتمعات المسيحية التي كانت تعيش بينها . و كان " ليو بنسكر " من أول المفكرين الصهاينة ، الذين تناولوا تلك

الظاهرة بالتحليل ، حيث فسرها بوصفها ظاهرة مرضية و عقدة نفسية دائمة أصيب بها الإنسان الأوربي المسيحي وهي ليست فقط ظاهرة اجتماعية أو اقتصادية، كما اعتقد الكثيرون.

فـ " المعاداة للسامية " في نظر " بنسكر " هي كراهية الغريب و طالما اليهود أقلية غريبة في كل مكان يعيشون فيه، فهم سيظلون مكروهون و مضطهدون ، و لهذا فالسبب الأول في كراهية اليهود هو أنهم لا ينتمون إلى الأوطان التي يعيشون فيها ، ومن ثم فهم عنصر غير مرغوب فيه ، حتى لو حاولت الجماعات اليهودية تغيير أوضاعها داخل هذه المجتمعات ، فالتغيير اليهودي لن يجلب رضا الأغلبية، ولهذا يؤكد بنسكر أن اليهود أجانب على المجتمعات التي يعيشون فيها ، لذلك فإن حلم اندماجهم في هذه المجتمعات لا يمكن تحقيقه و مرد ذلك في رأيه ليس إلى أن اليهود غير قادرين على الاندماج و إنما إلى أن الأغلبية لن تسمح لهم بذلك .

و يقدم " بنسكر " الحل لنظريته و هو الحل الذي يتلخص في نقل اليهود و تهجيرهم من أماكنهم إلى قطعة أرض يملكونها ، فيصبحوا أمة طبيعية و يتغير هذا الوضع غير الطبيعي في رأي " بنسكر " . و يجب أن نلاحظ أن " بنسكر " لم يصر على أن تكون فلسطين هي تلك الأرض و لكنه اقترح أرض تلائم الاستيطان الحالي لليهود ، كجزء من القارة الأمريكية مثلا و يظهر من هذا تأثر " بنسكر " بالأفكار التحررية ، التي ترى مبدأ التحرر اليهودي أساسا لحل المشكلة اليهودية ، كما يظهر هذا في رغبة " بنسكر " في قبول اليهود على قدم المساواة في العالم مع غيرهم من الشعوب و هي فكرة ترجع أصولها إلى مبادئ المساواة التي بثتها الثورة الفرنسية .

و قد عبر " ليو بنسكر " عن آرائه الصهيونية في مقال بعنوان " التحرر الذاتي : نداء من يهودي روسي إلى شعبه " و يعد هذا العمل من الأعمال الكلاسيكية في فكرة الصهيونية و هو يقترب في أهميته من كتاب " هرتسل " " الدولة اليهودية " و كتاب " روما و أورشليم " لـ " موشى هيس " و من أهم الآراء التي وضعها " بنسكر " في مقاله أن المشكلة اليهودية ليست مجرد مشكلة نظرية ، و لكنها مشكلة عملية في حاجة إلى حل حاسم .

و يعد " بنسكر " من وضع الأسس الأولى للفكر الصهيوني السياسي ، فهو لم يقدم فقط أفكارا نظرية عن الصهيونية ، و لكنه كان أيضا أول من يصنع خطة واضحة لتنفيذ فكرة إنشاء الوطن القومي ، و أول من يطالب بعرض المشكلة اليهودية بوصفها مشكلة سياسية دولية . و نظرا لهذه الأفكار التي أثرت في فكر وعمل زعماء الصهيونية السياسيين بعد " بنسكر " و بخاصة " تيودور هرتسل " ، يعد " بنسكر " رائد الفكر الصهيوني السياسي و يحتل مقاله التحرر الذاتي مكانة هامة في الأدب السياسي الصهيوني .

- تيودور هرتسل

في عام ١٨٩٦ م نشر " هرتسل " كتابه المشهور الدولة اليهودية الذي ناقش فيه المشكلة اليهودية ، و الوسائل التي يراها مناسبة لعلاجها و يعد هذا الكتاب الأساس الذي بنيت عليه الصهيونية السياسية ، فقد عرف " هرتسل " اليهود في هذا الكتاب بوصفهم شعبا لا يمكنه الاندماج في الشعوب الأخرى ، و لهذا فالعلاج الوحيد لمشكلتهم هو إقامة دولة يهودية تحميها المعاهدات الدولية ، و هو بذلك يعني أن المشكلة اليهودية مشكلة سياسية دولية و لذلك لابد من طرحها أمام الرأي العالمي .

و يحتل كتاب الدولة اليهودية في الفكر الصهيوني بصفة عامة أهمية بالغة ، حيث أثر هذا الكتاب على تطور الصهيونية من مجرد فكرة في عقول بعض الشخصيات اليهودية السابقة على ظهور " هرتسل " إلى فكرة عملية ، يمكن تحقيقها بالعمل السياسي و المجهود الدبلوماسي .

يشير " هرتسل " في كتابه الدولة اليهودية إلى أن الفكرة التي يحاول تطويرها، وبلورتها في كتابه فكرة قديمة في التاريخ اليهودي وهي محاولة استرداد و إعادة بناء الدولة اليهودية و يصف "هرتسل" هذه المحاولة بأنها محاولة بناءة تعتمد على قوة دافعة ، لها وجود حقيقي في الواقع ، و هذه القوة الدافعة ذات الوجود الحي هي " مأساة اليهود " .

و يمكن تلخيص الأفكار الرئيسية في كتاب " الدولة اليهودية " فيما يلي :

- أن تحرير اليهود و اندماجهم في المجتمع الأوربي كان عملا فاشلا ، لأنه أدى إلى فقدان الشخصية اليهودية في المجتمع الأوربي و في نظره فإن هذا ليس تحررا .

- تأكيد فكرة ارتباط كرامة أي أمة و تكاملها الأخلاقي بالقوة ، لذلك فاليهود في نظره جماعة مهانة لا كرامة لها ، لأنهم جماعة بلا قوة سياسية و هذه الفكرة أصلها من تأثير الأيديولوجية القومية الألمانية على " هرتسل " و قد طور " هرتسل " فكرة أن الأمة التي لا تمتلك القوة هي أمة بلا روح و بدون حماية روحية و طبقها على الوضع اليهودي ، فقد اعتقد أنه بدون القوة لن يكون هناك حل لما أسماه بـ " المشكلة اليهودية " و بدون إنشاء دولة لليهود لن يكون في استطاعتهم استرداد كرامتهم .

و السبب الأول لضياع شخصية اليهودي و كرامته هو تحرير اليهود ، فالخروج من الجيتو كان بالنسبة لـ " هرتسل "

إعلانا بالتخلي عن الروح القومية اليهودية ، حيث كان اليهود منعزلين بشكل حاد و واضح ، و مع ظهور حركات التحرر قلت عوائق الاندماج بشكل أو بآخر في الدول المختلفة ، ثم جاء التحرير ليعلن خروج اليهودي من الجيتو و تعريض شخصيته إلى الضياع في المجتمع الكبير ، و لهذا نظر يهود روسيا و أوربا الشرقية عامة إلى يهود الغرب الذين قبلوا التحرر بوصفهم عبيد في حرية .

- وجود اليهودي في أي مجتمع يعني مزيد من الاضطرابات و التمرد : و يرتبط هذا الأمر بالطبيعة اليهودية ، فاليهودي بطبيعته لا يستطيع التأقلم مع الشعوب الأخرى و إن وجوده في مجتمع ما يجعله عنصر مدمر لقوة هذا المجتمع ، محرضا على الثورة و التمرد مشيعا للفوضى . و قد استغل " هرتسل " هذه الصفات ليقنع الدول التي تضم بين رعاياها يهود بدعم الفكرة الصهيونية و إنشاء دولة لليهود تكون وطنا لهم و تجمع فيها جميع هذه العناصر المضرة بمصالحها .

- إبراز " هرتسل " الفكرة التي تدعي أن اليهود في مختلف الدول يمثلون شعبا واحدا و قد تأثر " هرتسل " في فهمه لفكرة الشعب بالنظرية القومية الألمانية التي استندت إلى فكرة الشعب الألماني بوصفه كائنا عضويا أو على الأصح بوصفه كائنا بيولوجيا .

و لعل هذا الرأي يتعارض مع فكرة " هرتسل " في مرحلته الأولى ، حيث كان من اليهود المندمجين في المجتمع الألماني و الداعي إلى اندماج اليهود في المجتمعات الأوربية ، و لكنه عدل عن دعواه و اتجه إلى تلك المرحلة الجديدة من حياته بسبب التطرف ، الذي انساقت إليه القومية الألمانية فقد أصبحت أكثر عنصرية و جعلت الرابطة الدموية تحتل المقام الأول للشعور

القومي و هنا رأى " هرتسل " فشل جهود مثقفي اليهود في الاندماج رغم محاولاتهم المستمرة ، فمع تطرف القومية الألمانية أصبح من المستحيل أن يصير اليهودي مواطنا ألمانيا .

و المثير للعجب أن " هرتسل " قد طور فكرة القومية اليهودية على غرار القومية الألمانية التي رفضها ، حيث مجد ما أسماه (الشعب اليهودي) و برر ذلك بأن هذا (الشعب) له أفضلية مطلقة على كل الشعوب و تكمن هذه الأفضلية في أنه (شعب) الله ، كما استخدم هرتسل الاصطلاحات القومية نفسها التي استخدمها القوميون الرومانسيون الألمان ، و بخاصة عبارة " الأرض و الدم " و غيرها من العبارات الدالة على العبقرية الألمانية .

و يبدو أن ما يؤكد النظرية الصهيونية تمثل في أكبر حدثين مأساويين شهدهما اليهود في العصر الحديث : الأول المعاناة التي لحقت بكثير من يهود روسيا وأوكرانيا بصورة خاصة على أيدي الجيوش البيضاء خلال الحرب الأهلية الروسية في فترة ما بين ١٩١٨ – ١٩٢١ و الثاني ما حدث في ألمانيا في عهد " هتلر " الذي قام – بسبب رغبة الجماعات اليهودية في السيطرة على الحياة الاقتصادية للمجتمع الألماني – بعمليات تهجير و تشريد جماعات كبيرة من يهود بلاده . و كان يبدو أن هذه الأحداث أثبتت أنه لا مستقبل لليهود في أماكن تشتتهم ، و أن نبوءة الكارثة كما رآها " هرتسل " و كما حدث بالنسبة ليهود القارة الأوربية سوف تتكرر مع أي جمهور يهودي آخر . و كان الادعاء هو : إذا كانت ألمانيا و هي أكثر الدول الأوربية انفتاحا يمكن أن ترتكب مثل هذه الأمور الرهيبة ، فمن الأسهل لأمم أخرى أن تفعل ذلك .

الصهيونية الروحية

- أحد هاعم

أهملت الصهيونية السياسية ، التي نادى بها " هرتسل " ، الجانب الروحي من الحياة اليهودية ، بينما اهتمت بالبحث عن علاج سياسي دبلوماسي للمشكلة اليهودية و قد أدى هذا التقصير في الفكر الصهيوني إلى ظهور دعوة صهيونية جديدة أطلق عليها " الصهيونية الروحية " و قد دعا إليها المفكر الصهيوني " **אשר צבי גינזברג** " الذي اشتهر باسم " أحد هاعم " (١٨٥٦ – ١٩٢٧ م) ولد في مدينة سكفيرا و هي إحدى المقاطعات اليهودية في إقليم كييف جنوبي روسيا، و قد نشأ في عائلة حسيدية ملتزمة فتلقى تعليما تقليديا ، إلا أنه لم يكتف به و قام بتثقيف نفسه الثقافة الأوربية و لغاتها .

استقر " أحد هاعم " في أوديسا ، التي كانت آنذاك مركزا للثقافة العبرية ، و انضم هناك إلى جمعية " أحباء صهيون " و لكنه انتقدها في أول مقال له و كان بعنوان " **לא זה הדרך** " " ليس هذا هو الطريق " و قد نشره في جريدة هاملیتس عام ١٨٨٩ م و قد أحدث هذا المقال جدلا كبيرا بين المثقفين آنذاك .

أسس " أحد هاعم " جمعية سرية باسم " **בני משה** " " بني موسى " و ظل رئيسا لها لمدة عامين تقريبا ، ثم تحول إلى زعيمها الروحي ، إلى أن أغلقت بعد ثماني سنوات من تأسيسها .

و في عام ١٩٠٨ م سافر إلى لندن و لعب دورا هاما في الأحداث التي أدت إلى وعد بلفور و في عام ١٩٢٢ م هاجر إلى فلسطين و فيها نشر إنتاجه في أربعة مجلدات تحت عنوان " **על פרשת דרכים** " " في مفترق الطرق " ، كما جمعت مقالاته في ستة أجزاء بعنوان " **אגרות אחד העם** " " رسائل أحد هاعم " و استمرت إقامته في فلسطين حتى وفاته .

اهتم " أحد هاعم " بالجانب الأخلاقي و الثقافي في حركة بعث القومية اليهودية ، ففي الوقت الذي كانت فيه المشكلة اليهودية مشكلة سياسية في نظر " هرتسل " قدم " أحد هاعم " هذه المشكلة بوصفها مشكلة حضارية روحية أخلاقية . و من هنا اختلف كلاهما على كيفية عرض و معالجة المشكلة ، فاعتقد " أحد هاعم " أن اليهودية ، و ليس اليهود هي التي يجب أن تكون محور التفكير القومي اليهودي و لهذا فالمشكلة في نظره هي كيفية المحافظة على الروح اليهودية في العالم الحديث و قد حذر " أحد هاعم " من خروج اليهودي إلى العالم و اندماجه فيه ، ففي ذلك ضياع الروح اليهودية و التراث الحضاري اليهودي و لكن كيف يواجه اليهودي العالم الجديد بمتغيراته ؟ هنا يحاول " أحد هاعم " تقديم حل يختلف عن حل " هرتسل " و هو التوفيق بين قيم الحضارة اليهودية و قيم الحضارة العلمانية ، و هي حضارة العالم الحديث .

هذا و قد اختلف " أحد هاعم " مع " هرتسل " أيضا في وسيلة تحقيق الحل المطروح ، فوسيلة " هرتسل " كانت العمل السياسي و الدبلوماسي مع غير اليهود أما " أحد هاعم " ، فقد حاول أن يجد حل المشكلة من داخل العالم اليهودي و دون الاعتماد على غير اليهود و لم يكن هذا إلا عن طريق إحياء الروح اليهودية من الداخل ، و بعثها حضاريا و أخلاقيا ، لكي يقاوم بها اليهودي ضياع الشخصية اليهودية في العالم المعاصر .

هذا و قد قدم " أحد هاعم " فكرة المركز الروحي بوصفها إحدى الدعائم الأساسية ، التي تستند عليها صهيونيته ، و قد رأى وجوب بناء مركزا روحيا للقومية اليهودية و هذا البناء مكانه فلسطين و داخل فلسطين يتبلور إحساس اليهود بوحدتهم الروحية و لهذا أطلق " أحد هاعم " على هذا المركز التسمية " المركز الروحي " هذا المركز الذي سينتج عنه تقوية الشعور القومي بين

اليهود المشتتين ويعيد إلى اليهودي استقلاله الفكري و احترام الذات .

و يعترف " أحد هاعم " بأن فكرة المركز الروحي لليهود تعني الرفض لفكرة العودة الكلية للجماعات اليهودية إلى فلسطين ، و قد تعرض بسبب هذه الفكرة إلى نقد شديد من جانب مؤيدي الصهيونية السياسية و قد اضطر " أحد هاعم " إلى الدفاع عن فكرة المركز الروحي بقوله : إن هذا المركز هو مركز روحي في المقام الأول يعمل على نشر الروح اليهودية و يكون رمزا يربط أي يهودي في أي مكان ، بالإضافة إلى ذلك يهتم هذا المركز بالأمور المادية الخاصة باليهود سواء من الناحية السياسية أم الاقتصادية .

و كان هدف " أحد هاعم " من هذا أن الصهيونية لا يجب أن تحدد أهدافها بالعمل المادي على استيطان فلسطين فقط ، ففي رأيه أنه هذا ليس علاج كاف للمشكلة و إنما يتأتى العلاج أولا برفع روح اليهودي المعنوية و إحياء إحساسه القومي ، ثم بعد ذلك يأتي الاستيطان و العمل و الاقتصاد و السياسة .

و قد دعا " أحد هاعم " اليهود إلى أن يهتموا بالجانب الثقافي و المادي من حياتهم ، و أن يبنوا من القاع و القمة معا ، لأن الوضع اليهودي ليس وضعا عاديا ، و لهذا ليس لزاما على اليهود أن يقتدوا بغيرهم من الأمم في هذا الشأن ، بل عليهم أن يتبعوا طريقتهم الخاصة ، مهما بدت غريبة أو غير عادية في نظر الآخرين . و يؤكد " أحد هاعم " أن على الصهيونية أن تحدد هدفها البعيد قبل الانغماس في تيارات السياسة فتنسى الهدف الأهم و هو إحياء الروح اليهودية ، لذلك لابد أن يكون العمل الثقافي الروحي الأساس الأول للعمل الصهيوني .

و بعد انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول الذي حضره " أحد هاعم " كتب مقالا عن الدولة اليهودية عبر فيه عن معارضته للتفكير الصهيوني السياسي الذي تزعمه " هرتسل " في هذا المؤتمر . فمن الناحية الروحية يرى " أحد هاعم " أن المشكلة الروحية اليهودية تظهر في شكلين مختلفين ، فهناك مشكلة روحية شرقية أي خاصة بيهود الشرق ، و هناك مشكلة روحية غربية خاصة بيهود الغرب و يتهم " أحد هاعم " أعضاء المؤتمر الصهيوني الأول بأنهم عالجوا مشكلة اليهودي الغربي ، و أهملوا يهود الشرق تماما، و يوضح هذا الاتهام الاتجاه العنصري داخل الحركة الصهيونية و لاشك أن هذا قد ظهر بعد ذلك بوضوح في بناء المجتمع الإسرائيلي الحالي .

و يتهم " أحد هاعم " أصحاب الصهيونية السياسية بالبعد الروحي عن التراث اليهودي و هذا يعني ضياع اليهودية في الدولة و ستكون النتيجة أن الدولة التي يودون إقامتها لن تكون دولة يهودية ، و لكن ستكون دولة يهود أوربيين (ألمان – فرنسيين - إنجليز ... الخ) و مثل هذه الدولة ستجلب الموت و العار على اليهود ، كما ستعتمد هذه الدولة على الحظ في استمرارها . و هذه الدولة من وجهة نظر " أحد هاعم " لن تمنح الإنسان اليهودي الشعور القومي الذي يجعله يقدر تراثه و ستصبح هذه الدولة دولة صغيرة لا أهمية لها .

<u>و من أشهر أدباء مرحلة الإحياء القومي :</u>

<u>١ – " יוסף חיים ברנר " " يوسف حاييم برنر "</u>

ولد عام ١٨٨١ م و هو أحد رواد الأدب العبري الحديث ، كانت أسرته فقيرة ومرّ بطفولة بائسة ، تعلم في الحيدر و استكمل تعليمه في اليشيفا و ما أن أنهى دراسته حتى مال إلى كتب الهسكالاه ، ففي الفترة الواقعة بين عامي ١٨٩٦ م و ١٨٩٨

م بدأ الاطلاع على النتاج الأدبي المكتوب بالعبرية و قام بخطواته الأولى في عالم الكتابة .

و في عام ١٩٠٠ م نشر عمله الأدبي الأول و هو قصة بعنوان " פת לחם "" كسرة خبز " ، و قد نشر هذا العمل في مجلة המליץ هاملیتس و في العام نفسه نشر في " فرشا " مجموعته القصصية التي تحمل عنوان " מעמק עכור " " عمق عكر " .

و في خريف عام ١٩٠١ م جند في الجيش الروسي ، و خدم فيه لمدة ثلاث سنوات تقريبا ، ثم سافر إلى لندن و هناك ارتبط بحزب " פועלי ציון " ، كذلك كتب مقالات كثيرة عن الأدب العبري نشرها في جريدة جويش كرونيكل .

عام ١٩٠٣ م نشر في مجلة " השלוח " قصته " בחורף " " في الشتاء " و في عام ١٩٠٦ م قام بتأسيس مجلة شهرية أطلق عليها " המעורר " إلا أن تلك المجلة لم يكتب لها الاستمرار ، حيث أغلقت بعد عامين فقط من تأسيسها .

و من لندن سافر " برنر " إلى فلسطين عام ١٩٠٩ م و فيها اشتغل عامل بناء في القدس ، و في الوقت نفسه انضم إلى جريدة " הפועל הצעיר " و في هذا الوقت صدر له كتابان نشرا في وارسو ، الأول : " בין מים למים " " بين ماء و ماء " و الثاني : " מכאן ומכאן " " من هنا و من هنا " .

و تعد السمة الغالبة على أعمال برنر الأدبية سمة الكآبة المفرطة ، حيث تظهر في أعماله آلام البشر و عذاب الإنسان لأخيه الإنسان و لنفسه ، كما يظهر في أعماله صراع الإنسان مع نفسه و مع المجتمع المحيط و لعل أهم العوامل التي أدت إلى ظهور سمة الكآبة في أعمال " برنر " الأدبية هي طفولته البائسة و معاناته الشخصية .

و من أشهر أعمال " برنر ": " מסביב לנקודה " ١٩٠٤ م و " עצבים " ١٩١٠ م و " שכול ו כישלון " ١٩٢٠ م .

٢ – " מנדלי מוכר ספרים " " مندلى موخير سفاريم "

هو " شالوم يعقوب ابراموفيتش " ولد في روسيا البيضاء في مدينة صغيرة تدعى " كابولي " ، كان والده من المثقفين اليهود التقليديين و نتيجة لذلك تعلم " مندلي " الكتاب المقدس و التلمود و غير ذلك من العلوم الدينية .

بعد وفاة والده عانت الأسرة من الفقر و تدهور وضعها الاقتصادي الأمر الذي أثر في نفسيته ، منذ كان طفلا ، و حين بلغ " مندلي " الثالثة عشر استأنف دراسته ، التي كانت قد توقفت بسبب الظروف الاقتصادية الصعبة فسافر ليدرس في اليشيفا اليهودية في فيلنا و حين أنهى الدراسة عاد إلى مسقط رأسه و عمل مدرسا .

و حين بلغ السابعة عشر من عمره صادق رجلا من القرية يدعى " ابراهيميل الأعرج " و كان هذا الرجل يعمل في مجال التجارة و كان بحكم عمله يتجول في أماكن كثيرة و يسافر هنا و هناك و قد جذبت هذه الأسفار " مندلي " ، فرافق الرجل و سافر و تنقل معه ، حتى أدرك أنه شحاذ يستغل زوجة هجرها زوجها و معها طفل ، حيث يتنقل بها بين المدن باحثا عن الزوج ، و لكنه في الوقت نفسه يستدر بهذه القصة عطف الناس و يأخذ منهم الأموال .

و في عام ١٨٥٧ م نشر مقالته الأولى بعنوان " מכתב על דבר החנוך "" خطاب عن التعليم " و قد نشره في مجلة " המגיד " و فيه قدم " مندلي " نقدا لاذعا عن التعليم اليهودي و طرقه و يوضح مدى قصوره و عدم مواكبته لمتطلبات العصر و

في الوقت نفسه يرى أن التعليم اليهودي يحمل الدارس ما لا طاقة له به فيحبطه و يبرز عجزه .

و منذ ذلك الحين توالت مقالات " مندلي " في الصحف العبرية ، كذلك قام بإعداد ترجمات عدة ، مثل ترجمته لكتاب " التاريخ الطبيعي " من الألمانية إلى العبرية .

و في عام ١٨٦٣ م نشر كتابه " اعلموا جيدا " الذي يضم بعض فصول من قصته " האבות ו הבנים " " الآباء و البنون " التي نشرت بعد ذلك في أوديسا عام ١٨٦٨ م و خلال تلك الفترة ألف " مندلي " قصصا بلغة الييدش و وقعها بإمضاء " مندلي موخير سفاريم " و أصبحت تلك كنيته و قد استمر في الكتابة بلغة الييدش حتى عام ١٨٨٦ م ، حيث استأنف الكتابة بالعبرية و نشر العديد من الأعمال الأدبية مثل " שם ו חם בעגלה " " سام و يافث في عربة " عام ١٨٩٠ م و فيها يصف أزمة القومية اليهودية و يقتصر دوره على الوصف فقط ، دون تقديم حل لهذه الأزمة .

و في قصته " בימי הרעש " " في أيام الضجة " يتناول " مندلي " الموضوع نفسه ، فيعرض أزمة القومية اليهودية ، و لكنه في هذه المرة يؤكد أهمية وجود مكان يجتمع فيه اليهود و يعقدون فيها روابط حقيقية مادية و بهذا يكون لهم كيان مادي خاص بهم .

و في روايته " ספר הקבצנים " " سفر المتسولين " يصور " مندلي " كل عادات و تقاليد اليهود سواء في القرية أم المدينة ، و تعد هذه الرواية من أهم روايات " مندلي " ، كما يظهر فيها تأثره بـ " فيكتور هوجو " .

و لعل السمة الغالبة على أعمال " مندلي " هي انتماء أبطاله إلى الطبقة الفقيرة من المجتمع و تصويره حياة اليهود بكل

أشكالها و أنماطها ، لذلك يعد " مندلي " من أبرز الأدباء الأدب العبري الحديث ، الذي استطاع ، من خلال أعماله الأدبية أن يصور الحياة اليهودية بما فيها من بؤس و بطالة و كسل و بما فيها من غربة و انقطاع عن الواقع و العيش في عالم الأوهام ، لذا جاءت شخصياته بمثابة نماذج تمثل الشرائح اليهودية و تدل على أحوالها .

هذا و يتميز أسلوب " مندلي " بالسخرية اللاذعة و التهكم ، كما يعتمد أسلوبه على الرمزية بصورة كبيرة و رغم ذلك فإن وصفه متقن و مقنع إلى حد كبير ، حيث لا يغفل أدق التفاصيل في وصفه حتى ليشعر القارئ بوجوده الحقيقي و المادي داخل مجتمع القصة .

و قد أثرت لغة أسلوب " مندلي " في القصة العبرية الحديثة ، حيث كان حرص " مندلي " شديدا على توسيع نطاق لغة السرد و ذلك من خلال الاستعانة بلغة المشنا و المدراش و البيوطيم .

٣ – ח״נ ביאליק حاييم نحمان بياليك :

هو شاعر يهودي روسي ولد عام ١٨٧٢ م في أحدى قرى " منطقة الاستيطان " اليهودي في روسيا في إقليم " فولهينيا " و هي قرية رادي ، كانت حياته صورة حية من صور الحياة ، التي كانت تسود الجيتو اليهودي و التي اعتمدت على الحياة اليهودية التقليدية .

كان والده " اسحق يوسف بياليك " يعمل حارسا لمعسكر صغير و كان رجل غير موفق في مجال العمل ، و لكنه مع ذلك كان ضليعا في التوراة و علوم الدين اليهودي ، و رغم أن مولد الابن " بياليك " لم يقابل بالترحاب من قبل والده ؛لأنه كان الابن الثامن ، إلا أنه كان يحبه بشدة .

مرت طفولة " بياليك " بالأطوار نفسها ، التي يمر بها أي طفل يهودي يعيش في الجيتو ، فأرسل إلى الحيدر للدراسة ، حيث تلقى مبادئ الديانة اليهودية و فيها أيضا تعلم التعصب الديني الأعمى .

عانى " بياليك " في طفولته معاناة شديدة ، بسبب الفقر و الإهمال ، الأمر الذي نتج عنه ميله الشديد للوحدة و العزلة . و في السابعة من عمره توفى والده و من هنا أضيف إلى معاناته معاناة أخرى و هي الإحساس باليتم و البؤس و قد انعكست تلك المشاعر البائسة في مجموعة من قصائده بعنوان " تيتم " التي عبر فيها عن طفولته و أزماتها .

بعد ذلك انتقل " بياليك " ليقيم في منزل جده ، الذي كان رجلا متدينا بشدة و مولعا بالعلوم الدينية و منشغلا بالتوراة ليلا و نهارا و عند جده تعلم " بياليك " على يد عدد من الربانيين و بدأ يتعلم الورع و الدين ، ثم اتجه نحو مكتبة جده يقرأ في كتبها ، التي كانت بطبيعة الحال كتبا دينية و كان بعضها يدور في المجال الصوفي أو مجال الحكمة ، إلا أنه لم يكتف بهذه الكتب فاتجه نحو كتب الهسكالاه ، التي جذبته و سيطرت عليه .

و يمكن أن ندرك مدى التناقض الذي وقع " بياليك " تحت سطوته . فنشأته كانت دينية ملتزمة أيما التزام و كتب الهسكالاه كانت تحوي في أغلبها أفكارا تتعارض مع الأمور الدينية و الإيمان المطلق ، الأمر الذي حرك في نفس " بياليك " صراعا عميقا بين الأسس الدينية المتينة الراسخة في نفسه منذ أن كان طفلا و بين شعوره بوجوب اكتساب المعرفة الإنسانية و السير في ركب التطور .

و ظلت تلك الحرب تستعر في نفس بياليك حتى حسمت لصالح المعرفة الحديثة و أصبحت الكتب الدينية بالنسبة له أمور

تثير الاشمئزاز و في هذا الوقت حصل على أشعار الشاعر اليهودي " بروج " تلك الأشعار التي دفعته لقرض الشعر بصفة عامة و أيضا طالع " بياليك " في تلك الفترة كتابات المفكر اليهودي " أحد هاعم " و بتأثير منه انضم "بياليك" إلى منظمة صهيونية و ذلك بعد أن سافر إلى فولوجين و في هذه الفترة بدأ يكتب أولى قصائده " **אל הצפור** " " إلى العصفور " و قد نشرت هذه القصيدة في جريدة " هابرديس " و فيها عبر " بياليك " عن شوقه للأرض المقدسة .

و لم يكتف " بياليك " بالشعر فقط ، ففي هذه الفترة كتب أول مقال له و كان ذلك المقال بمثابة البرنامج الثوري للجمعية السرية و قد ظهر فيه تأثر " بياليك " بأفكار " أحد هاعم " بوضوح و بذلك تكون إقامته في فولوجين هي بداية تنمية نشاطه الأدبي و كذلك بداية تأثره بالفكر القومي من خلال " أحد هاعم " .

بعد ذلك سافر " بياليك " إلى أوديسا ، التي فيها يقيم أكبر الأدباء في ذلك الوقت ، إلا أنه لم ينجح هناك ، كما مر بأزمة نفسية شديدة ، إذ فقد جده مما أدى إلى شعوره بالوحدة و الضياع ، و قد انعكست هذه المشاعر في بعض قصائده مثل " **משוט במרחקים** " " التجوال في الآفاق " و " **בתשובתי** " " عند عودتي " ، حيث يصور بياليك آلامه و ما يعانيه من ضياع و وحدة و غربة .

و في عام ١٨٩٤ تزوج " بياليك " رغبة في الاستقرار و عمل في تجارة الأخشاب ، و لكنه لم يوفق في هذا العمل ، فانتقل إلى العمل في مهنة تعليم أبناء اليهود حتى عام ١٩٠٠ م ، و قد شارك في مشروع تطوير تعليم الأطفال من خلال ما أطلق عليه الحيدر المطور ، الذي كان يديره الأديب و المعلم اليهودي " ش . بن تسيون " .

و خلال إقامته في أوديسا ألقى قصيدة من القصائد الغاضبة ، التي وقف فيها موقف المهاجم ، حيث هاجم فيها اليهود غير المبالين بالمشاريع اليهودية ، التي كانت تجري في ذلك الوقت و على رأسها المؤتمر الصهيوني الأول ١٨٩٧ م و هي بعنوان " אכן חציר העם " " حقا إن الشعب لعشب " و منذ ذلك الوقت (١٩٠٠م) نستطيع أن نرى اكتمال شخصية " بياليك " الشعرية بوصفه شاعرا قوميا .

و قد قام " بياليك " بعمل إصلاحات و تجديدات في التعليم العبري و كانت أولى خطواته في ذلك هي عمل (توراة مختصرة) بعنوان (أقاصيص التوراة) جمع فيها بعض أسفار منتقاة من التوراة و جعلها بلغة عبرية سلسة حتى يستطيع الصغار قراءتها ، أيضا قام بالتعاون مع " رافينسكي " بجمع الأساطير المنثورة في التلمود و وضعها في مجلد أسماه " ספר האגדה " " كتاب الهاجادا " و بذلك أصبح " بياليك " أحد العوامل الرئيسية في إحياء اللغة العبرية بين الجمهور اليهودي .

و عندما تواترت الأنباء عن مذابح كيشينيف عام ١٩٠٣ م الموجهة ضد اليهود كتب بياليك قصيدة " על השחיטה " " عن المذبحة " و سافر ضمن وفد لتقصي الحقائق فكتب قصيدته " בעיר ההריגה " " في مدينة القتل " و قد أثارت هذه القصيدة رد فعل عنيف لدى اليهود و أكسبته شهرة كبيرة بينهم ، بل تعدت ذلك إلى تكوين فرق الدفاع الذاتي ليدافعوا عن أنفسهم و أعطت قوة دافعة للصهيونية .

و في شتاء عام ١٩٠٤ م عين " بياليك " محررا أدبيا لمجلة هشيلواح . و كانت هيئة التحرير موجودة ، في ذلك الوقت ، في وارسو التي كانت تعد أحد مراكز الثقافة العبرية حينئذ ، فسافر " بياليك " إلى وارسو و أقام فيها و في وارسو نظم "

بياليك " قصائد عدة و خلال هذه الفترة كانت الثورة تجتاح روسيا و كان اليهود الروس يشاركون في هذه الثورة ، الأمر الذي أثار غضب " بياليك " ، فعبر عن غضبه في قصيدة بعنوان " قول " التي يظهر فيها يأسه من الشباب اليهودي الذي يترك الصهيونية و القومية العبرية ليساهم في بناء القومية الروسية .

و في عام ١٩٠٥ م قصفت البارجة بوتيومكين مدينة أوديسا و أحدثت فيها خرابا شديدا و اندلعت النيران في المدينة و توفي الكثير و أصيب الأكثر و بتأثير ذلك الحدث ألف بياليك قصيدة " מגילת האש " " سفر النار " و بعدها بقليل نشر قصيدته " ידעתי בליל ערפל " " عرفت في ليل الضباب " و قصيدته " על סף ים מות זה " " على شاطئ بحر الموت هذا " .

و في عام ١٩٠٨ م ظهرت المجموعة الثانية من أشعاره ، كما نشر مجموعة من القصائد الشعبية مثل " בין נהר פרת ונהר חדקל " " بين نهري دجلة و الفرات " و " יש לי גן " " عندي حديقة " .

و في صيف ١٩٠٩ م زار " بياليك " فلسطين لأول مرة و في عام ١٩١٣ م اشترك في المؤتمر الصهيوني الحادي عشر و التقى بـ " أحد هاعم " و ناقشا معا مسألة إنشاء جامعة عبرية و في عام ١٩٢٤ م سافر " بياليك " إلى فلسطين و اندمج في العمل الاجتماعي والثقافي ، كما اهتم بتطوير دار نشر דביר و كانت ذكرى ميلاده الستين مناسبة احتفل بها اليهود داخل فلسطين و خارجها و في عام ١٩٣٤ م توفي في فينا إثر عملية جراحية في الكلى و دفن في فلسطين .

و تجدر الإشارة إلى ارتباط " حاييم نحمان بياليك " ، بما أطلق عليه القومية اليهودية و صارت أشعاره بوقا لعرض أفكار

الحركة الصهيونية حتى أطلق عليه الشاعر القومي ، بينما أطلق عليه بعضهم أمير الشعراء العبريين الأحياء .

هذا و قد تميز " بياليك " بالإضافة إلى إنتاجه الشعري الغزير بكتابة المقال و كتابة القصة و يبدو في قصصه أديبا واقعيا . و تعد قصة " ארייה בעל גוף " " أسد ضخم الجثة " هي قصته الأولى و قد كتبها عام ١٨٩٨ م و من أعماله القصصية أيضا " מאחורי הגדר " "من وراء الجدار" ١٩٠٩م "יום הששי הקצר" "يوم الجمعة القصير" وغيرها .

- אכן גם זה מוסר אלהים

אכן גם זה מוסר אלהים ותוכחה רבה

אשר תתכחשו ללבבכם ,

וזרעתם על-כל-מים את -דמעתכם הקדושה

ועל כל - קו אור רמיה תחרזוה ,

ושפכתם את רוחכם על כל - שיש נכר

ובחיק אבן זרה את - נפשכם תשקעו ,

ובעוד בשרכם מטפטף דם בין שני זוליכם –

תאכילום גם - אכול את נשמתכם .

ובניתם אתם למנדיכם את - פיתם ואת רעמסס

והיו ילדיכם לכם ללבנים ,

בשוע אליכם נפשם מן - העצים והאבנים -

במבוא אזנכם שועתם תגוע .

ואשר יגדל מבניכם נשר ועשה כנף –

מקנו תשלחוהו לנצח .

حقا ، هذا قصاص الرب أيضا

حقا ، هذا قصاص الرب أيضا و تعنيف عظيم

الذي تنكره قلوبكم ،

وزرعتم على كل المياه دمعتكم المقدسة

و من كل خيوط النور نظمتم شعرا مدلسا ،

و أزهقتم روحكم على كل رخام أجنبي

و أغرقتم أنفسكم في أحضان الآلهة الأجنبية ،

و بينما لحمكم يقطر دما بين أسنان الشرهين إليكم

تطعمونهم أيضا روحكم .

و شيدتم لمن نفوكم بيثوم و رعمسيس

و جعلتم من أبنائكم لبنات بناء ،

و حين تستصرخكم نفوسهم من بين الأشجار و الأحجار

تموت صرخاتهم على مسامع أذنكم

و كلما كبر من أبنائكم نسرا و اشتد عوده –

ترسلونه من عشه إلى الأبد .

في عام ١٩٠٥ اندلعت الثورات في روسيا مطالبة بحرية الشعوب و سيادتها و قد شارك في هذه الثورات – كما سبق أن أشرنا - كثير من الشباب اليهودي ، الأمر الذي أغضب " بياليك " بشدة فنظم هذه القصيدة لكي يعبر فيها عن جزاء الرب الرادع الذي سيصيب هؤلاء اليهود الذين يزرعون في أرض غيرهم و يربون أولاد غرباء ليكونوا أعداء لهم و هم يبذلون جهودهم هباء تاركين إخوانهم اليهود الذين يكافحون من أجل صنع هوية قومية واحدة تجمع اليهود داخل دولة يهودية .

و يتضح في هذه القصيدة معاداة " بياليك " لاندماج اليهود في المجتمعات الأوربية ، و هو بذلك يقدم الهوية الدينية لليهود على هويتهم الوطنية ، إذ لا يعتبر " بياليك " اليهود الروس مواطنين في روسيا ، بل يراهم يهود فقط يعيشون في هذه الدولة في وضع مؤقت ، حتى يتموا إنشاء وطنهم ؛ لذلك لا يجب عليهم أن يبذلوا أي مجهود أو يضحوا أية تضحية في سبيل هذه البلاد لأنها في النهاية ليست وطنهم ، إذ يرى " بياليك " أن الدول المضيفة لليهود ستعمل على الدوام لجعل اليهودي يعيش فيها على هامش الحياة و من هنا فسواء حاول اليهودي الاندماج و الإخلاص للدولة المضيفة - بما يستلزمه هذا الأمر من تنازل عن الشخصية اليهودية - أم لم يحاول فسيظل ملفوظا فيها .

الفصل الثالث

مقالات متخصصة باللغة العبرية

<u>ספרות עברית</u>

מאז שהעברית חדלה להיות לשון-דיבור, הצטמצמה גם הכתיבה בלשון העברית. אולם היא נשארה בשימוש, לקריאה ולעיתים אף לכתיבה, בתחום חיי הדת ועל-כן הוגדרה כ"לשון הקודש". בכל זאת היו תקופות שבהן פרחה יצירה כתובה עברית, שחרגה גם מעבר לצורכי הקיום הדתי, כגון תקופת ימי-הביניים בספרד, שבה נכתבה שירה עברית גדולה לשמה והונח היסוד לפרוזה עיונית בעברית. בתקופה מאוחרת יותר נכתבה ספרות יפה, בעברית גם בפרובאנס (דרום צרפת) ובאיטליה. בעת החדשה החלה מתפתחת ספרות בעברית, העוסקת בנושאים כלליים חילוניים, במידה רצופה ומרובה הרבה יותר מאשר אי-פעם. חוקרי תולדות הספרות העברית החדשה נחלקים בדיעותיהם בדבר זמן התחלתה.

יש חוקרים הקובעים כזמן זה את ראשית המאה השמונה-עשרה, באיטליה,

בפעילותו הספרותית של ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל,1707-1747), שחיבר יצירות פיוטיות ודרמטיות

בסגנון "מודרני" והשפיע הרבה על ספרות ההשכלה. לעומתם יש חוקרים הקובעים כזמן ההתחלה, את המחצית השנייה של המאה ה-18, בגרמניה של תקופת ההשכלה הנחשבת בעיניהם למהפכנית ביחסה החילוני אל החיים. בין כך ובין כך, במאה ה-18 התחילה הספרות העברית להיות בעלת אופי חילוני יותר, ומסופה של מאה זו החלה להתפתח באופן רצוף כתיבת ספרות עברית בסוגים הספרותיים השונים של הספרות העולמית. מקובל לחלק את תולדות הספרות העברית החדשה לתקופות, שבכל אחת מהן התרכזה הספרות במרכז גיאוגראפי אחר.

1-תקופת ההשכלה (1780-1880), הכוללת את תקופת גרמניה (1781-1830), את תקופת גאליציה (בשנים1820-1860), ואת תקופת רוסיה (1840-1881).

2- תקופת התחייה(1881-1948), הכוללת את תקופת רוסיה ופולין (1881-1920), ואת תקופת ארצות-הברית וארץ-ישראל (1905-1948).

3-תקופת המדינה (1948 ואילך), שבה מתרכזת הספרות העברית כמעט כולה בישראל.

תקופת ההשכלה (1780-1881)

תקופת גרמניה (1781-1830)

ספרות ההשכלה ביטאה את האידיאלים של תנועת ההשכלה, כגון השאיפה לזכויות האדם (האמנציפציה) של

היהודים, להגברת ההומאניזם, ולהרחבת ההשכלה "בת השמיים". בראש תנועת ההשכלה עמד משה מנדלסון, מעורכי כתב-העת העברי ה"משכילי" הראשון, "המאסף" (נוסד 1783), שבו פירסמו סופרים צעירים כנפתלי הרץ וייזל את היצירות הראשונות בספרות העברית החדשה. היו אלו יצירות שיריות, שעלילתן הסתמכה לרוב על סיפורי המקרא *(למשל: "שירי תפארת" מאת נ"ה וייזל היא שירה סיפורית ארוכה בסגנון מקראי, שבמרכזה דמותו של משה)*, משלים ומכתמים לרוב, שירים ליריים, שדיברו בשבח אידיאלים, כגון אהבת הטבע, אהבת האשה, המוסר וכדומה.

ב-1797 פסק "המאסף" להופיע: קוראיו, שנמנו עם משכילי גרמניה, קלטו בין שאר ערכי ההשכלה גם את שפת המדינה, וויתרו על רצונם לקרוא עברית; ובכך נסתיימה אפוא תקופת גרמניה.

תקופת גאליציה (1820-1860).

לאחר הפסקת היצירה העברית בגרמניה הועתק מרכזה לגאליציה, שבה היתה הנטייה לטמיעה חלשה יותר. בגאליציה נקלטו משכילים יהודים מגרמניה, ובהשפעתם נתפתחה שם ספרות עברית. שלום הכהן, מחוגו של וייזל, ייסד בווינה כתב-עת בשם "ביכורי העתים". הנודעת ביצירותיו היא הדראמה "עמל ותרצה",

המשקפת באופן אליגורי את הדרמה של תקופת ההשכלה בכללה.

ר' נחמן קרוכמל (רנ"ק, 1785-1840), שנחשב להוגה דיעות חשוב בדורו, נתן בסיס עיוני מעמיק להשכלה בגאליציה. בספרו "מורה נבוכי הזמן" ניסה להסביר את היהדות ונצחיותה לפי הפילוסוף הגל ברוח האידיאליזם - הזרם הפילוסופי המרכזי אז.

מחקרים בתחום הדת והשירה כתב גם שמואל דוד לוצאטו (שד"ל,1882-1894), משורר יליד איטליה, שפירסם בכתבי העת הגאליציאיים. ספרות ההשכלה בגאליציה העמידה את הסאטירה העברית, שחשיבות רבה לה בהתפתחות הלשון, בעיצוב הדמויות ובהקדמת הרומן העברי. יוסף פרל (1773-1839), למשל, שכיוון את הסאטירה שלו "מגלה טמירין" נגד החסידות ומנהגיה, ידוע בהשפעתו על הספרות העברית שלאחריו.

כמו כן ידוע יצחק ארטר (1791-1851) בקובץ הסאטירות שלו "הצופה לבית ישראל".

<u>תקופת רוסיה (1840-1881).</u>

התפתחויות נוספות חלו בשלב האחרון של ספרות ההשכלה, משהועתק המרכז לליטא ולרוסיה. בווילנה היו משכילים כבר בתקופת גרמניה, כגון יצחק בר לוינזון (ריב"ל, 1788-1860), שניסה להצדיק את רעיונות

ההשכלה לפי המסורת, אבל לכלל מרכז יצירתי הגיעה השכלת ליטא בימיהם של המשוררים אד"ם הכהן לבנזון (1794-1878), שכתב שירה שכלתנית ופיתח את הז'אנר הדרמטי במחזהו "אמת ואמונה"; בנו מיכה יוסף לבנזון (מיכ"ל, 1828-1852), שהעמיד ליריקה עברית מקורית; ויהודה ליב גורדון (יל"ג,1830-1892), שנחשב למשורר המרכזי עד לשנות השמונים של המאה ה-19. בתקופה זו החל להתפתח גם הרומאן העברי. רומן זה נושא לעיתים אופי רומנטי- פסטורלי ולעיתים

סאטירי-ביקורתי, כיצירתו של אברהם מאפו. לעומתו, התקרב פרץ סמולנסקין (1842-1885) ביתר הצלחה לכתיבת רומן ריאליסטי, ויותר ממנו ראובן אשר ברוידס (1851-1902), המראה גיבור הנאבק על "התמשכלותו" ועל השתחררותו מעולמו הצר בעיירה אך מגיע להכרה שהעולם החילוני החדש שאליו הגיע אין בו כדי להקנות שלווה. הכרה זו, כמו האיפיון המורכב של הדמויות המתוארות, הם בגדר חריגה מדרך ראייתם התמימה של המשכילים.

<u>תקופת התחייה (1881-1948).</u>

מאז שנות השמונים למאה ה-19 התרבו גילויי האנטישמיות והפוגרומים במזרח אירופה ובגללם נוצר גל

של הגירה לארצות-הברית ולארץ-ישראל. התפתחות היסטורית זו חוללה שינויים פנימיים עמוקים בספרות העברית: היא החלה לעסוק בתכנים חדשים, כמו רדיפה גזעית, אימת הקיום היהודי והגירה ותלישות, ופנתה לעיצוב נופים חדשים, הקשורים במקומות היישוב החדשים של היהודים. ביחסה של הספרות אל העם התגלתה אהדה גוברת ושותפות גורל. כתוצאה מכך זכו העם והיחיד בעם לעיצוב אנושי מלא הרבה יותר. משנות השמונים ועד למהפיכה הרוסית ב-1917 היו מרכזיה של הספרות העברית במזרח אירופה בוורשה שבפולין ובאודיסה שברוסיה, שם הופיעו כתבי-העת "הפרדס", "הצופה", "השילח" ו"הדור" והתקיימו הוצאות-ספרים כ"מוריה", "אמנות" ו"אחיאסף". לשיא פריחתה הגיעה הספרות העברית באודיסה בראשית המאה הנוכחית, בתקופתם של מנדלי וביאליק, עד שנקטעה בשל המהפיכה הרוסית. בעקבות ההגירה הגדולה הועתק גם מרכזה של הספרות למרחקים: לארץ-ישראל ולארצות-הברית.

הגירת היהודים לארצות-הברית בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 היתה המונית ואילו לארץ-ישראל הגיעו רק מעטים, והם עלו בשל אידיאולוגיה ציונית. רק לאחר מלחמת העולם הראשונה גדלו ממדי העלייה לארץ-ישראל. עובדות אלו השתקפו במצב הספרות העברית, שנוצרה בשני מרכזים אלה.

למן ראשית ההגירה ועד לאחר מלחמת העולם הראשונה שימשה ארצות-הברית מרכז לספרות העברית. בתקופה, זו הופיעו בה כעשרים כתבי-עת כגון "התורן", "התקופה", "הדואר", "בצרון" ועוד, ונוצרה ספרות עברית שבה בא לידי ביטוי עולמם החדש של היהודים. בתוכנה של ספרות זו ניכרה ההתגבשות הרוחנית החדשה ביהדות ארצות-הברית ובדרכי ביטויה - השפעתה הרבה של הספרות האמריקנית. שקיעתה של היצירה העברית בארצות-הברית החלה בתקופה שבין שתי מלחמות העולם בדור הסופרים שנולדו באירופה והיגרו לארצות-הברית.

היו שהלכו לעולמם והיו שעלו לארץ-ישראל. הסופרים היהודים ילידי ארצות-הברית לא המשיכו ליצור עוד בלשון העברית, וכך גם המהגרים והפליטים החדשים שהגיעו מאירופה. בארץ-ישראל, לעומת זאת, התפתחה ספרות עברית חיה, שינקה מהעברית המדוברת שהשתרשה בארץ והשפיעה עליה. הספרות פרחה והגיעה להישגים רבים ואל קהל קוראים שהלך וגדל. המחיצה בין לשון החיים ובין לשון הספרות, שאיפיינה עד כה את מצב הספרות העברית בכל מרכזיה, בטלה לראשונה במרכז הארץ-ישראלי, וזהו השינוי הניכר ביותר בספרות העברית.

<u>תקופת רוסיה ופולין (1881-1920).</u>

הספרות העברית שלאחר תקופת ההשכלה הצטיינה בהתקרבותה אל חיי העם. את מקום העיסוק באידיאלים מופשטים רחוקים, שייחד את ספרות ההשכלה, החלה תופשת חתירה מתמדת לתיאור חיים אנושיים ממש. הנטייה לריאליזם קיבלה גיבוי עיוני מן הביקורת הספרותית העברית, בהשפעת הביקורת הרוסית. המבקרים תבעו מן הספרות, כי תחדל לשגות באידיאלים משכיליים רומנטיים ותעדיף התמודדות עם החיים ושיקוף אופיו האמיתי של העם. אך לא היתה זו רק משאלה עיונית-אמנותית. לפנייה זו אל העם סייעו גם האירועים ההיסטוריים. עליית הריאקציה הרוסית בימי הצאר ניקולאי השני והתגברות הפוגרומים בשנות השמונים סילקו את שארית האמונה המשכילית באמאנציפאציה ובהשכלה, לשמה כמסוגלות לפתור את בעית הקיום היהודי.

בין סופרי אודיסה, שהיתה אז מרכז הספרות העברית, התעורר הצורך להתמודד עם גילויי האנטישמיות. הם האמינו שהפתרון לשאלת הקיום היהודי צריך לבוא במסגרת לאומית.

התרומה הנכבדה ביותר לביצור התודעה הלאומית ניתנה בידי אחד-העם (1856-1927), שיצר בסיס פילוסופי לתנועה הלאומית החדשה, באמצעות סוג ספרותי כמעט חדש בספרות העברית - המסה. בתחום הסיפורת מציין את המעבר מספרות ההשכלה לספרות התחייה מנדלי

מוכר ספרים(1835-1917), שריכז סביבו את סופרי אודיסה. שינויים נוספים התבטאו בספרות שנוצרה במרכז הווארשאי. מרכז זה העלה, בניגוד לריאליזם של מנדלי, כתיבה ניאו-רומנטית. גם כאן נתמכה הספרות היפה בידי המבקרים, שהחשוב בהם היה דוד פרישמן(1859-1922). בין סופרי וארשה בלטו יצחק ליב פרץ (1852-1915) שהרבה בסיפורי חסידים וסיפורי-עם, המגלים גישה חדשה כלפי העולם היהודי, ומיכה יוסף ברדיצ'בסקי (1865-1921), המבקר והוגה הדיעות שהיה בר-פלוגתא של אחד-העם.

הספרות העברית החדשה כולה, ולא רק במזרח אירופה, עומדת בסימן יצירתו והשפעתו של הגדול במשורריה, חיים נחמן ביאליק (1873-1934).

יש הרואים בביאליק את "המשורר הלאומי", בזכות יצירות אחדות המבטאות את הגורל היהודי; אך עיקר הישגיו היה בהיותו משורר לירי, שהעלה את "שירת היחיד" לפיסגה אמנותית. הישגיו האמנותיים של ביאליק העיבו מעט על הישגיהם של משוררים אחרים בדורו. בכל זאת בלטו ביניהם שאול טשרניחובסקי (1875-1943), שיצר גוונים חדשים בשירה העברית בנושאים ובצורות, וכן זלמן שניאור ואחרים. השינויים הניכרים לטובה, המאפיינים את ספרות התחייה במהלך התפתחותה נובעים בין השאר משילוב מוצלח של מקורות היניקה הספרותיים:

מקורות פנימיים ומקורות חיצוניים. חדירתם של יסודות מהמיתוס, מהמקרא, מהמשנה והמדרש, מספרות ימי- הביניים, מהחסידות ומעוד מקורות, העמיקה את היסוד העברי בספרות החדשה, עד שנעשתה מוגנת מפני התבוללות. ולעומת זאת, חדירתן של השפעות ספרותיות אירופיות, כגון אלו של היינה, מטרלינק, האמסון, דוסטוייבסקי, טולסטוי, צ'כוב ואחרים - העשירה לא מעט את דרך יצירתם של הסופרים.

מקורות השפעה אלה קובעים את אופיה הייחודי המקורי של הספרות העברית החדשה.

<u>תקופת ארץ-ישראל (1905-1948).</u>

בארץ-ישראל החלה להיווצר ספרות עברית עוד בימי העלייה הראשונה בשנות השמונים, אבל עיקר התפתחותה היה בראשית המאה ה-20, לאחר העלייה השנייה וייסוד "העומר" בעריכת ש' בן-ציון ו"הפועל הצעיר".

לאחר בואם של סופרים רבים ממזרח אירופה, שעלו בעקבות חיסול המרכז האודיסאי בתקופת המהפיכה הרוסית, חלה בארץ-ישראל התפתחות ניכרת של הספרות. הלשון נתגמשה ונתעשרה מאוד. הריתמוס בשירה נעשה טבעי וקרוב ללשון הדיבור החדש, וההברה הספרדית קנתה לעצמה שליטה מוחלטת. ככל שהספרות התקרבה יותר אל הווי הארץ, כן היא נעשתה קשורה אל

הנוף החדש שבו מצאו עצמם הסופרים. בין הסופרים שהגיעו לארץ היו כאלה, שעיקר יצירתם נכתבה כבר לפני עלייתם (כגון ביאליק), והיו ביניהם, שהתפתחו כיוצרים בעיקר בארץ-ישראל, כגון שמואל יוסף (ש"י) עגנון ויוסף חיים ברנר. הסופרים שהגיעו לארץ-ישראל ואל הספרות העברית לאחר מלחמת העולם הראשונה, בתקופת העלייה השלישית והרביעית, העניקו לספרות ראייה וסגנון יהודיים.

היו סופרים שהמשיכו את הנוסח הריאליסטי, שנשתרש בספרות העברית מאז מנדלי וכתיבתם מתמקדת בתיאור המציאות וההווי בעיקר; והיו שהוסיפו לפתח כתיבה אקספרסיוניסטית, המביעה בעיקר התרשמויות ומצבי נפש. סופרי העלייה השלישית החלו לגלות מגמות חדשות ביצירותיהם. הם העמידו במרכז השקפתם את הצורך בשינוי מבנה החברה היהודית. בהיותם חלוצים שעלו ארצה לאחר הרס קהילותיהם ברוסיה דבקו באידיאלים מהפכניים על הקמת חברה חדשה, אשר תסלק את היאוש. ביטוי אמנותי לעולמם הרוחני ניתן לראות בפואימה "מסדה" מאת יצחק למדן. בתקופה זו התהוו שינויים בשירה העברית. הסימבוליזם הרוסי (שנציגיו הם אלכסנדר בלוק וסרגיי יסנין) והשירה הניאו-רומנטית הגרמנית (כגון סטפאן גיאורגה וריינר מאריה רילקה) השפיעו על סופרים ומשוררים צעירים רבים, שהתרכזו סביב כתב-העת "כתובים" שנוסד בשנת 1926.

הם קראו למודרניזציה של הספרות העברית, ברוח האסכולות שהיו מקובלות באירופה בשנות העשרים, ולהשתחררות ממרותה של מסורת ביאליק, ששלטה בספרות, ובעיקר בשירה, תקופה ממושכת.

הם קראו להבעה אינדיבידואלית ודחו את עודף הרציונאליזם ואת דגש-היתר על הלאומיות הקולקטיבית. בראש קבוצה זו עמדו אליעזר שטיינמן ואברהם שלונסקי, והם עודדו את פירסום יצירותיהם של צעירים, כגון נתן אלתרמן ולאה גולדברג. השפעת אלתרמן ניכרת עד היום על דור שלם של משוררים צעירים. עם סגירתו של "כתובים" בשנת 1933 ייסדו רוב משתתפיו את "טורים".

גוון שונה לגמרי העניקה לשירה יצירתו של אורי צבי גרינברג, שהעמיד מול השקפת העולם ההומניסטית-סוציאליסטית של משוררים רבים בדורו השקפה "יהודית" מאוד, שהבליטה את הייחוד והגורל היהודי.

משוררים רבים נוספים העניקו לשירה העברית גוונים חדשים, איש איש על פי מבנה אישיותו היוצרת.

<u>תקופת המדינה (1948 ואילך).</u>

רוב הסופרים שכתבו בתקופת הקמת המדינה בקירוב הם ילידי הארץ, וראו את מדינת ישראל ביתר ריאליזם מדור הסופרים שנולדו באירופה והגיעו לארץ בבגרותם. לשונם הספרותית גמישה יותר משל קודמיהם, בהיותה לשון אמם, אך אין היא כה מלומדת ועמוסה

במשקעים התרבותיים של המסורת היהודית. ככל שקלטו השפעה ספרותית חיצונית בעיקר מן הספרות האנגלית והאמריקנית היא הגיעה אליהם בדרך כלל באמצעות תרגומים לעברית. החוויות שבמרכז יצירותיהם עומדות בסימן האירועים ההיסטוריים הכבירים המאפיינים את התקופה:

שואת יהדות אירופה ומאבק היישוב למען הקמת המדינה, הווי הקיבוץ והפלמ"ח והשינויים האידיאולוגיים החריפים שהתחוללו. חלק מהיוצרים תוהים על האידיאולוגיה, הציונית והציונית-סוציאליסטית של דור המייסדים, חלקם תוהים על יחסם אל המסורת היהודית וערכיה. מספרי הדור הדגישו ברובם את העניין הקולקטיבי שהדור היה עסוק בו. אף-על-פי-כן היו ביניהם שהצליחו להעלות ראייה וסגנון אישיים יותר, כגון ס' יזהר, שחתר לבטא את עולמו ולבטיו של היחיד בעולם שבו מוטלות עליו משימות ציבוריות כבדות. בספרות הדור ניתן להבחין מעבר הדרגתי אל דרכי ביטוי אינדיבידואליות משוחררות יותר. עניין זה קשור בהתפכחות מן ההתלהבות הציבורית של מלחמת העצמאות. העלייה ההמונית לארץ בראשית שנות המדינה גרמה לראייה חדשה של דמות היהודי, ודמויות חדשות עוצבו ביצירות שנכתבו אז. קמו גם סופרים-עולים, שעקב נסיון חיים שונה משל הסופרים ילידי הארץ, כתבו בנימה שונה.

הקונפליקט המתמשך עם הערבים גרם לבדיקה מחודשת ומעמיקה יותר של שאלת הקיום היהודי-ערבי, ויוצרים רבים עוסקים בה במישרין ובעקיפין. כמו כן עומדים לבדיקה מחודשת נושאים וערכים, שעד כה לא עירערו עליהם. יותר ויותר החלה הספרות מתפכחת מאידיאולוגיות ומתרכזת בתיאור חוויות אישיות.

גישה פילוסופית חדשה אל החיים, המושפעת מזרם האקזיסטנציאליזם, החלה לבוא לידי ביטוי ביצירות. דרכי העיצוב נעשו פחות ריאליסטיות והתקרבו יותר אל דרכי ביטוי אמנותי "מודרניסטי".

השירה, כמו הסיפורת, שביטאה בראשית התקופה דבקות בערכים קולקטיביים וקשר אמיץ אל הנוף וההווי נעשית ביתר שאת ל"שירת יחיד". יניקתם של כמה ממשוררי ישראל מהשירה האנגלו-סאקסית, ואף מהגרמנית, מעשירה את השירה העברית בגוונים חדשים. בהשפעתן, כמו בהשפעת "הביקורת החדשה" האנגלוסאקסית, החלה השירה העברית נעשית בעלת יתר-דיוק בהבעה ציוריות נועזת, מתח לשוני עז, אירוניה, ריתמוס חופשי יותר ושימוש בלשון מדוברת. השירה החדישה משקפת את משבר הערכים שחל בעולם כולו מאז תום מלחמת העולם השנייה ואת שינוי הערכים הפנימי בחברה הישראלית. היא מבטאת עייפות מאידיאלים, ספקנות כלפי ערכים, ניכור והיעגנות באקזיסטנציאליזם. בכללותה היא שירה לירית, קשה

להבנה מיידית ומותירה מקום לקורא לפענחה. משום כך אין פלא שהיא עוררה פולמוס חריף, שהשתתפו בו מבקרים ומשוררים. במחזות שנכתבו בתקופת מלחמת השחרור, כמו בסיפורת משתקפת בעיקר ההתייחסות הקולקטיבית הערכית אל בעיות השעה (כגון "הוא הלך בשדות" מאת משה שמיר ו"בערבות הנגב" מאת יגאל מוסינזון).

עם גלי העלייה בראשית שנות המדינה עולות במחזאות בעיות החברה החדשה ("קזבלן" מאת י' מוסינזון, "שש כנפיים לאחד" מאת חנוך ברטוב), ומתחילה להתפתח ראייה חברתית מפוכחת, סאטירית או הומוריסטית (מחזות רבים של אפרים קישון ועוד). החתירה לדרכי עיצוב חדשות לאו דווקא ריאליסטיות, המתגלה בסיפורת המאוחרת, משתקפת גם במחזות של שנות השישים והשבעים. מתפתח מחזה, סאטירי וגרוטסקי או סימבולי, שעיקר עניינו התייחסות בלתי פשטנית כלפי המציאות החברתית בארץ, וכלי התבטאותו חדשניים ותוססים (המחזאים נסים אלוני, חנוך לוין ועוד). המחזאות בתקופת המדינה, על אף השוני בנושאים ובגישות בין מחזאי למשנהו, מאופיינת גם על-ידי לשון עברית קולחת, מותאמת לבמה ותואמת את הדמויות והעלילה. קהל הצופים, שהסתייג מן המחזה העברי במשך תקופה ארוכה, החל להיענות לו בהנאה כמו לשאר הסוגים הספרותיים.

http://www.snopi.com/enc/values/value740.asp

תחיית הלשון העברית

תחיית הלשון העברית הוא תהליך שהתחולל באירופה ובארץ ישראל בסוף המאה התשע עשרה ובתחילת המאה העשרים, ובמסגרתו הפכה השפה העברית מלשון כתובה וליטורגית המשמשת לצרכים דתיים או ספרותיים בעיקר, ללשון מדוברת, רב-מערכתית ולאומית. תהליך זה לא היה תהליך לשוני גרידא, אלא הוא השתבץ במערכת רחבה של תהליכים שחלו בעם ישראל באותה תקופה, ובעיקר במהפכה הציונית ובהתפתחות היישוב העברי החדש בארץ ישראל. תהליכים אלה הביאו, בסופו של דבר, להקמת מדינת ישראל כמדינה לאומית עברית.

השם "תחייה" אינו שם מדויק לתהליך זה, משום שלפי רוב ההגדרות לא הייתה העברית לשון מתה לפני התהליך; נעשה בה שימוש נרחב וניכרו בה תהליכים של התפתחות והשתנות גם לפני תחילת התהליך. עם זאת, התהליך נחשב לתהליך יחיד במינו, והבלשנות המודרנית איננה מכירה מקרה נוסף שבו לשון שכלל לא הייתה מדוברת בפי דוברים ילידיים הפכה ללשון לאומית המשמשת באופן רב-מערכתי, וכל זאת בתוך פרק זמן של

כמה עשרות שנים בלבד. (מוכרים כמה תהליכים שבהם לשון שהייתה מדוברת בפי מיעוט הפכה ללשון כללית).

התהליך הביא גם לשינויים לשוניים בשפה. אף שבתודעתם של מחוללי התהליך הם רק המשיכו את השימוש בשפה "מהמקום שבו נפסקה חיותה", הרי לאמיתו של דבר הם יצרו מצב לשוני חדש, שמאפייניו שאובים גם מן השפה העברית על כל תקופותיה וגם מן השפות האירופיות שעל רקען התחולל התהליך, בראש ובראשונה היידיש. הלשון החדשה שנוצרה היא העברית הישראלית בת-זמננו.

רקע

מאז שנפסק הדיבור בלשון חז"ל במאה השנייה לספירה לא הייתה העברית לשון מדוברת כשפת אם. אף על פי כן נעשה בה בתקופת הביניים שימוש אצל היהודים במגוון רחב של תחומים, ושימוש זה שימר חלק נכבד מהתכונות שאפיינו אותה.

ראשית לכול - העברית הקלאסית השתמרה באוצר גדול יחסית של מקורות שהיו מוכרים היטב, בראשם המקרא (בעיקר החלקים ששימשו לצרכים ליטורגיים, כלומר התורה, ההפטרות, המגילות וספר תהילים) והמשנה. מלבד המקרא והמשנה הייתה העברית של המקורות מוכרת גם מהתפילה, מהפיוטים, מהמדרשים ומשאר ספרי ארון הספרים היהודי שנכתבו בעברית.

במהלך ימי הביניים נעשה שימוש בעברית כלשון כתב בספרות הרבנית - שכללה ספרי פסיקת הלכה, שאלות ותשובות וספרי הגות. ברוב המקרים, ובוודאי בתקופה ובאזור שעל רקעם צמח תהליך התחייה, כלומר ב אירופה במאות ה-18 וה-19, השימוש בעברית לא היה טבעי, אלא עמוס במליצות ובמובאות, בצורות לא-דקדוקיות ובבלילה של לשונות לעז, בעיקר ארמית. יתר על כן, חלקה של הספרות הרבנית לא נכתבה כלל בעברית, אלא באחת מלשונות היהודים האחרות, כמו ארמית, ערבית יהודית, יידיש וכיוצא בזה.

השימוש בעברית לא היה רק בלשון כתב. העברית הייתה בשימוש גם כלשון הגויה, בבתי הכנסת ובבתי המדרש. באופן זה נשתמרו כללי ההגייה של העברית והאופן שבו מבטאים את העיצורים והתנועות.

עם זאת, בשטח זה חלו שינויים רבים בשפה בהשפעת לשונות מקומיות, והתפתחו דרכי הגייה שונות, שניתן לחלק אותן באופן כללי לשלוש קבוצות:

ההגייה האשכנזית, ששמרה בעיקר על מבנה התנועות אך איבדה את אופן הביצוע שלהן וכן איבדה חלק נכבד מן העיצורים ואת ההטעמה, השווא הנע והדגש החזק;

ההגייה הספרדית, שהייתה בשימוש אצל יהדות ספרד ויהדות איטליה כמו גם אצל רבים מיהודי ארצות

האסלאם, ששימרה מבנה תנועתי השונה מן הניקוד הטברני המוכר (היו בה רק חמש תנועות, כתוצאה מהתמזגות הקמץ עם הפתח והסגול עם הצירה, על פי הניקוד הארצישראלי) אך שימרה את העיצורים וגם את ההטעמה הדקדוקית ואת הדגשים והשוואים;

ההגייה התימנית, שאומנם שימרה כמעט את כל אופן ההגייה של העברית הקלאסית אבל לא הייתה מוכרת במקומות שבהם התחולל תהליך התחייה.

גם בתוך כל סוג היה מגוון רחב של דרכי הגייה; לדוגמה, במסגרת ההגייה האשכנזית, הגיית יהודי פולין לא הייתה כהגיית יהודי ליטא, ושתיהן שונות מהגיית יהודי הונגריה. על פי עדויות שמצאו החוקרים מתברר שבחמישים השנים שקדמו לתחילת תהליך התחייה כבר היה קיים דיבור עברי בשוקי העיר ירושלים. היהודים הספרדים שדיברו לאדינו או ערבית והיהודים האשכנזים שדיברו יידיש נזקקו לשפה משותפת לצורך מסחר, ולצורך זה דיברו ביניהם בעברית. אומנם היה זה שימוש בעברית כשפה מדוברת, ואולם ברור שהעברית לא שימשה כשפת אם ילידית אלא רק כשפה משותפת בתחום מצומצם, מעין לינגואה פרנקה של היהודים.

דיגלוסיה: המצב הלשוני שעל רקעו התרחש תהליך התחייה היה עדיין מצב של דיגלוסיה, כלומר של שימוש בשתי לשונות, אחת לכתיבה - לשון תרבות, שנחשבה

"גבוהה" ואיכותית, כדוגמת הלטינית או היוונית - ואחת לדיבור, לשון עממית ו"פשוטה". בכל ארצות אירופה התנהל במאות האחרונות תהליך של יציאה ממצב זה, שראשיתו באנגליה במאה ה-16, ואולם עדיין השפה שהייתה מדוברת בחיי היום-יום לא הייתה לשון התרבות והספר; הרוסי דיבר רוסית עממית וכתב רוסית גבוהה או צרפתית, הגרמני דיבר בניב מקומי וכתב בגרמנית תקנית, וכן הלאה. כך גם אצל היהודים, הלשון המדוברת הייתה יידיש, ולשון הכתב הייתה עברית לצרכים דתיים, ולשון התרבות המקומית - רוסית, צרפתית, גרמנית וכדומה - לצרכים חילוניים.

<u>תחיית העברית הספרותית</u>

התהליך של תחיית העברית נע למעשה בשני קווים מקבילים: תחיית העברית הכתובה-הספרותית ותחיית העברית המדוברת. בעשרות השנים הראשונות התהליכים האלה היו מנותקים זה מזה ואף התרחשו במקומות שונים: העברית הספרותית התחדשה בערי אירופה, ואילו העברית המדוברת התפתחה בעיקר בארץ ישראל (היו ניסיונות לדיבור עברי גם באירופה, אולם הם נבלעו במגוון העצום של תנועות אידאולוגיות שפעלו ביהדות אירופה בתחילת המאה ה-20). המפגש בין התהליכים התחיל רק בתוך המאה העשרים, ונקודת ציון חשובה בעניין זה היא עלייתו של חיים נחמן ביאליק לארץ ישראל ב-1924. גם לאחר המעבר של העברית הספרותית לארץ נשאר הבדל

ניכר בין מאפייני העברית הספרותית והמדוברת, וההבדל הזה קיים גם היום; מאפיינים של דיבור עברי חדרו ללשון הדיאלוג בספרות רק החל בשנות הארבעים (בספריהם של משה שמיר וס' יזהר), וללשון הנרטיב בספרות רק בשנות התשעים (מפורסמים בהקשר זה ספריו של אתגר קרת).

העברית של תקופת ההשכלה

תהליך מקדים לתחיית העברית הספרותית התרחש בספרות של תנועת ההשכלה באירופה. המשכילים שביקשו להתרחק מן התרבות הרבנית והיידישאית שכנגדה פעלו, החליטו שספרות יפה ראויה להיכתב בעברית, ודווקא בעברית מקראית. לשון חז"ל, ארמית ווריאציות אחרות של העברית נחשבו בעיניהם שפות משובשות ולא מתאימות לכתיבה. הספרות המשכילית שנכתבה בעברית התבססה על שני עקרונות מרכזיים: פוריזם ומליצה. פוריזם, כלומר טהרנות, היה עיקרון שלפיו בטקסט שנכתב הופיעו אך ורק מילים שמקורן במקרא (גם אם במשמעות לא מקראית). עיקרון המליצה התבסס על הבאת פסוקים וביטויים שלמים כצורתם מן המקרא, וככל שטקסט ספרותי הכיל יותר מליצות כך נחשב איכותי יותר. מאפיין לשוני נוסף שהעלה את קרנו של הטקסט היה שימוש מרובה במילים יחידאיות. כדוגמה לטקסט משכילי, הנה פסקת הפתיחה של הרומן *"אהבת ציון"* מאת אברהם מאפו:

"איש היה בירושלים בימי אָחָז מלך יהודה ושמו יוֹרָם בן אֶבְיעֶזֶר, אלוף ביהודה ושר אלף, ויהי לו שדות וכרמים בכרמל ובשרון ועדרי צאן ובקר בבית לחם יהודה; ויהי לו כסף וזהב, היכלי שן וכל שכיות החמדה, ושתי נשים היו לו, שם האחת חַגִּית בת עִירָא ,ושם השנית נַעֲמָה. ויאהב יורם את נעמה מאד, כי יפת תואר היא. ותקנא בה חגית צרתה ותכעיסנה, כי לחגית היו שני בנים ולנעמה לא היה ולד. אך נעמה הייתה נעימה בתארה ובמעלליה, ויעש לה יורם בית לבד, למען לא תצור אותה חגית צרתה. ועָכָן היה בן-משק בית חורם, ויתן יורם לו את חֶלְאָה, שפחת חגית הכנענית, לאשה. ואוהב דבֵק

מאח היה ליורם ושמו יְדִידְיָה הנדיב, מגזע מלכי יהודה, ושר הרכוש אשר למלך, איש חמודות, רך בשנים, עשיר ומגן לבני הנביאים לְמודי ה', כי אהב נועם לקחם ויט למשל אזנו, ויתמכם בנדבת ידו, על כן קראו שמו ידידיה הנדיב. ויתנוססו יורם וידידיה כאבני-נזר בדור תהפוכות, דור אחז, כי נאמנה רוח שניהם עם אל ועם קדושיו, ויתהלכו בין למודי ה', אשר תעודת בן אמוץ צרורה אתם ותורת ה' חתומה בם"

לצד הספרות הקימו אנשי תנועת ההשכלה עולם של עיתונות עברית. החל מקהלת מוסר, נסיון הבוסר של משה מנדלסון בשנות החמישים של המאה ה-18, דרך

המאסף, ביכורי העתים וכרם חמד, ועד המגיד, המליץ, החלוץ, הצפירה, השחר ואחרים. המשכילים שמרו על הקשרים ביניהם באמצעות כתבי עת ועיתונים עבריים שהופצו ברחבי הקהילות באירופה וכללו פובליציסטיקה, מאמרים בחכמת ישראל וקטעי ספרות ושירה. כתבי עת אלה תרמו תרומה חשובה להתחדשות העברית ולהרחבת השימוש בשפה לז'אנרים נוספים.

הכבלים הלשוניים שבהם כבלה את עצמה הספרות המשכילית הקשו יותר ויותר על כתיבה חופשית ורחבת היקף. אם ב"אהבת ציון", רומן המתרחש ברקע מקראי, הצליח מאפו לתת תיאורים סבירים של הדמויות, המקומות והעלילה, הרי כשתיאר ב"עיט צבוע" את הטיפוסים ביהדות ליטא של זמנו נאלץ לעשות שימוש גם בלשון חז"ל. כשפנו סופרי ההשכלה לעסוק בעלילות המתרחשות בזמנים מודרניים יותר הורגש יותר ויותר המחסור באוצר מילים רחב מספיק לצורך התיאור; קל וחומר כשביקשו לכתוב ספרי מדע וטבע או לתרגם ספרות יפה מלשונות אירופה. את המחסום שנוצר פרץ, בשנות ה-80 של המאה ה-19, מנדלי מוכר ספרים.

מנדלי מוכר ספרים

מנדלי (שלום יעקב אברמוביץ, 1836–1917) החל את כתיבתו בעברית כסופר משכילי וכתב ספרות לפי כל כללי העברית המשכילית. בשלב מסוים פנה לכתוב ביידיש

וערך גם בשפה זו מהפכה לשונית, שהתבטאה בהרחבת השימוש ביידיש המדוברת לצורכי ספרות יפה. אחרי הפסקה גדולה חזר ב-1886 לכתוב בעברית, אבל החליט לוותר על השימוש בכללי העברית המקראית והכניס לתוך אוצר המילים והדקדוק שלו את לשון חז"ל והלשון הרבנית של ימי הביניים. בספרו "בסתר רעם" שיצא ב-1886 פתח סגנון חדש בכתיבה העברית, סגנון קולח ומגוון המשקף את היידיש שדוברה בסביבתו, ומשתמש בכל הרבדים ההיסטוריים של העברית. לצורך ספריו העבריים, שהיו בחלקם תרגום של הספרים שכתב ביידיש, נזקק ללשון שתייצג דיבור עממי שוטף, מתובל בהלצות ובתיאורים מפורטים, ואת הצורך הזה סיפק בהשתחררות מכבלי המליצה המקראית המשכילית, בפנייה למטבעות לשון ואוצר מילים חז"ליים ובשילוב מאפיינים תחביריים מן השפות האירופיות.

שפתו של מנדלי נתפסה כ"לשון סינתטית", כלומר מורכבת מכמה רובדי לשון קודמים, ולא כהמשך ישיר של רובד לשון מסוים. בזמן האחרון עברו החוקרים לתפיסה שלשונו ממשיכה בהמשך ישיר את הספרות הרבנית והחסידית של תחילת העת החדשה, עם הוספה של יסודות חדשים, בעיקר דקדוקיים.

המשך תהליך התחייה הספרותית

הסגנון של מנדלי אומץ בהתלהבות על ידי סופרי התקופה והתפשט במהירות. הוא הורחב גם לתחומים נוספים: אחד העם כתב ב-1889 מאמר בשם "לא זה הדרך" שנחשב כמופת לכתיבה עיונית בסגנון החדש, וביאליק הרחיב, עם פרסום שירו הראשון "אל הציפור" ב-1889, את השימוש בסגנון החדש לצורך כתיבת שירה. נעשה מאמץ גדול לכתוב גם ספרי טבע ומדע בעברית, ולשם כך אף הורחב אוצר המילים הטכני והמדעי. באירופה נוסדו עיתונים וכתבי עת בשפה העברית, וישיבות ודיונים של כנסים ציוניים ואחרים נערכו ונרשמו בעברית. הכתיבה העברית הלכה והתרחבה, ועם מעבר הסופרים והמשוררים לארץ ישראל, בעיקר בעלייה השנייה, השפיעה העברית הספרותית החדשה במידה מסוימת גם על תהליך תחיית הדיבור, שהתנהל באותה תקופה בארץ.

על אף ההתקרבות הגאוגרפית והלשונית בין התהליכים, נשארה העברית הכתובה שונה במאפיינים רבים מן העברית המדוברת, יותר מאשר בשפות אחרות שיש להן לשון דיבור ולשון כתב. אוצר המילים, הדקדוק והתחביר העבריים מתנהגים אחרת במסמך כתוב ובדיבור זורם. גם הייצוג של העברית המדוברת בספרות היה בתחילה בסגנון גבוה ורשמי מאוד, ורק במחצית השנייה של המאה העשרים חדרו מאפיינים סגנוניים של העברית המדוברת לתוך לשון הדיאלוג הספרותי.

תחיית העברית המדוברת

אליעזר בן יהודה (1858-1922) מוחזק באופן עממי כ"מחיה השפה העברית", ואולם בחינה של העובדות מגלה שעיקר תרומתו של אליעזר בן יהודה הייתה בתחומים הרעיוניים והסמליים; הוא העלה לראשונה את הצורך בחידוש העברית, הוא פרסם מאמרים ועיתונים בנושא, הוא עמל על כתיבת מילון עברי מקיף והוא זה שפעל ללא ליאות להשארת הנושא בתודעה ונלחם נגד מתנגדי התהליך.

אך חוקרים רבים טוענים היום כי הפעילות המעשית שהביאה בסופו של דבר להחייאת העברית לא התקיימה, ברובה המכריע, בסביבתו של בן יהודה בירושלים, אלא במושבות העלייה הראשונה והעלייה השנייה ברחבי הארץ. שם הוקמו בתי הספר העבריים, שם הפכה העברית ללשון שבה מתנהלים ענייני הציבור ושם הפכה לבסוף ללשון מערכתית ולאומית. עדיין, זכותו של בן יהודה עומדת לו בהיותו המחולל והמנהיג הסמלי של תחיית העברית.

את תהליך תחיית העברית המדוברת ניתן לחלק ***לשלושה שלבים*** עיקריים, המקבילים באופן כללי לעלייה הראשונה, לעלייה השנייה ולתקופת המנדט הבריטי. ***בתקופה הראשונה*** התרכזה הפעילות בבתי הספר העבריים במושבות ובחוגו של בן-יהודה; ***בתקופה השנייה***

הורחב השימוש בעברית להתכנסויות ולפעילויות ציבוריות, בעיקר במושבות; ***ובתקופה השלישית*** הפכה העברית ללשון ששימשה את היישוב כולו לכל צרכיו, לרבות הכרזת העברית כלשון רשמית על ידי ממשלת המנדט. כל השלבים התאפיינו בהקמת מוסדות רבים מסוגים שונים שהתייחדו בפעילות בשפה העברית באופן אידאולוגי ואקטיבי, ועל רקע זה יש להבין את הקמתן של (בסדר לא כרונולוגי) הגימנסיות העבריות: הגימנסיה העברית בירושלים, גימנסיה הרצליה בתל אביב ובית הספר הריאלי העברי בחיפה, וכן הקמתם של האוניברסיטה העברית, הגדודים העבריים, ההסתדרות של העובדים העבריים, וגולת הכותרת - תל אביב, העיר העברית הראשונה.

לכל אורך התהליך סימנה העברית, הן בעיני מחולליו והן בעיני מתנגדיו הרבים, את האנטיתזה ליידיש: כנגד היידיש הגלותית, הרבנית וה"בעל-ביתית" עמדה העברית החילונית והציונית, שפת החלוצים עובדי האדמה - שפת המהפכה של העם היהודי ההופך להיות העם העברי בארצו. היידיש כונתה בזלזול "ז'רגון" ומי שדיבר ביידיש נתקל בהתנגדות חריפה.

העלייה הראשונה: בן יהודה ובתי הספר העבריים

עם התעוררות התנועות הלאומיות באירופה במהלך המאה ה-19 נכבש גם אליעזר בן יהודה ברעיון הלאומי.

התפיסה ששלטה אז באירופה הייתה שאחד הקריטריונים המגדירים עם הראוי לזכויות לאומיות הוא הדיבור בשפה משותפת המהווה "לשון תשתית" של החברה ושל הפרט. בן יהודה ביטא לראשונה את ההשקפה הזו במאמרו "שאלה לוהטה" (שנדפס תחת הכותרת "שאלה נכבדה") בשנת 1879, ובשנת 1881 עלה לארץ ישראל ובא לירושלים.

בירושלים, שכאמור כבר היה בה דיבור עברי במידה מצומצמת, ניסה בן יהודה לעשות נפשות לרעיון הדיבור העברי. הוא קבע שבמשפחתו שלו ידברו רק עברית וניסה להשפיע על משפחות נוספות לעשות כן, ייסד אגודות לדיבור עברי (לרבות ועד הלשון העברית), החל להדפיס את העיתון העברי "הצבי", ולימד תקופה קצרה בבתי ספר, לראשונה בשיטת עברית בעברית. בסביבתו של בן יהודה לא קצרו פעולותיו הצלחה נרחבת: לפי עדות משנת 1902 אפתה אז אשתו עוגה למשפחה העשירית שקבלה על עצמה דיבור עברי בירושלים - למעלה מעשרים שנה אחרי שהחל בפעילותו.

לעומת זאת, פעילות נרחבת, אם כי אף היא עדיין אצל בודדים, החלה במושבות של העלייה הראשונה, ועיקרה בפעילות בתי הספר העבריים. ב-1884 הקים אריה ליב פרומקין בית-ספר פנימייתי ובו הונהגה העברית כשפת הדיבור הרווחת, הן בשיעורים ובן בשיחות התלמידים בינם לבין-עצמם. ב-1886 קם "בית ספר

חביב", בית הספר העברי הראשון, בראשון לציון, ובו נלמדו חלק מן השיעורים בעברית.

ההתקדמות הייתה איטית מאוד בשלב זה ונתקלה בקשיים רבים:

ההורים התנגדו לכך שילדיהם ילמדו בשפה לא שימושית, שלא תעזור להם כשיבקשו להתקדם ללימודים גבוהים, שהיו בדרך כלל בצרפתית; בתי הספר היו ברמה נמוכה, בתי ספר ארבע-שנתיים של ילדי איכרים; והיה מחסור גדול באמצעים לשוניים עבריים, ואפילו חסר במילים שימושיות לחפצים בחיי היום-יום, שלא לדבר על ספרי לימוד. בנוסף לא הייתה הסכמה על המבטא: חלק מהמורים לימדו בהגייה אשכנזית וחלקם בהגייה ספרדית.

ב-1895 התאספו כל המורים העבריים בארץ ישראל, ומספרם היה שלושה עשר בסך הכול. בשנת 1903 הוקמה הסתדרות המורים העבריים, ובאספת היסוד שלה השתתפו שישים מורים וגננות. התהליך לא עשה כברת דרך כמותית בשלב הראשון, אולם היו לו הישגים חשובים בגיבוש גרעין של כמה מאות צעירים דוברי עברית ילידית ובהוכחה שעברית יכולה לתפקד כשפה מדוברת בחיי יום-יום.

העלייה השנייה: תל אביב והמושבות

עם בואם של אנשי העלייה השנייה החלה העברית לפרוץ מן המסגרת המשפחתית ומבתי הספר אל המרחב הציבורי. אנשי העלייה השנייה, שהונעו מאידאלים של שלילת הגלות ותרבותה היידישאית, הקימו תאים חברתיים סגורים יחסית של אנשים צעירים בעלי תפיסת עולם משותפת. בתאים חברתיים אלה - בעיקר במושבות - שימשה העברית בכל ההתכנסויות הציבוריות. אמנם עדיין לא דוברה בכל הבתים ובמסגרות פרטיות, אך תפסה את מקומה כלשון הבלעדית שבה נערכו עצרות-העם, הכינוסים והדיונים הרבים שאפיינו את התקופה. גם הקונגרס הציוני אימץ את העברית כשפתו הרשמית. אנשי העלייה השנייה שהגיעו מאירופה כבר הכירו את העברית הספרותית החדשה שהתפתחה שם, והזדהו עם רעיון הדיבור העברי כמנוף לקיום לאומי של עם ישראל בארץ. לאלה הצטרפו גם בוגרי בתי הספר העבריים במושבות, שכעת כבר הקימו משפחות והולידו ילדים שהעברית הייתה, לראשונה, שפתם הילידית היחידה.

ב-1909 הוקמה העיר העברית הראשונה, תל אביב. ברחובותיה כבר דוברה העברית בכל מקום, גם בחנויות ובבתי הקפה, אבל עדיין לא בתוך הבתים והמשפחות. כל הפעילות המנהלית בעיריית תל אביב התנהלה בעברית, ועולים חדשים או מי שעדיין לא אימץ את הדיבור העברי נאלצו לנסח את דבריהם בעברית; דיבור בשפה אחרת ברשות הרבים לא התקבל בעין יפה. גם שלטי הרחובות

והמודעות נכתבו עברית. הסופר יהואש ספר ב-1913 על תל אביב כי:

"*היידיש כאן היא טריפה מחזיר. כדי לדבר יידיש ברחוב אדם זקוק לאומץ אדיר*".

במקביל נמשכה ההתרחבות של החינוך העברי, והוקמו עוד ועוד מוסדות חינוך בעברית, לרבות בתי ספר תיכוניים (הגימנסיות העבריות). המורים העבריים הקימו מחדש את ועד הלשון, שכעת החל לפעול באופן רחב יותר ולקבוע כללי שפה אחידים, במקום הפעילות הלא-אחידה שהתקיימה עד אז; ועד הלשון קבע לעצמו כמטרה "להכשיר את הלשון העברית לשימוש בתור לשון מדברת בכל ענייני החיים", ניסח כללים בענייני ההגייה והדקדוק והציע מילים ומונחים לשימוש בבתי הספר ובקרב הציבור הרחב. החלה גם פעילות נרחבת של הוצאת ספרי לימוד ועזרי הוראה בעברית, שחסרונם הורגש היטב, ואף הוחל בכתיבת שירי ילדים לעברית (כגון שיריו של לוין קיפניס ושירי הילדים של ביאליק).

את שיא התקופה מסמל אירוע שהתרחש לקראת סופה: מלחמת השפות. בשנת 1913 ביקשה חברת עזרה של יהודי גרמניה להקים מוסד אקדמי על-תיכוני ללימודי הנדסה, והתעקשה ששפת הלימוד בו תהיה גרמנית. היישוב העברי קם כולו כנגד החלטה זו ובסופו של דבר הכניע את חברת העזרה, והטכניון הוקם כמוסד

לימודים עברי. מאורע זה סימן באופן מוחלט את קבלת העברית כשפתו הבלעדית של היישוב.

תקופת המנדט: רב-מערכת עברית

לאחר מלחמת העולם הראשונה כבר היה ברור שהעברית היא השפה שתהיה השפה המדוברת בארץ ישראל. אמנם העולים שהמשיכו להגיע מן התפוצות לא דיברו עברית כשפת אם, אך ילדיהם למדו אותה, ורק אותה, כשפה ילידית; וכל הפעילות התרבותית והיומיומית בארץ התנהלה בעברית. בתקופה זו הדיבור העברי היה כבר עובדה מוגמרת, והתהליך הפך להיות תהליך של התפשטות ולא של יצירה. בתל אביב הוקם גדוד מגיני השפה, שקיים פעילות נרחבת למען הדיבור העברי, לעתים גם בשיטות כוחניות. יהודים שדיברו בשפות אימם ברחוב נענו בתגובה "יהודי, דבר עברית", וכנסים שהתקיימו ביידיש פוצצו על ידי חברי הגדוד (אפילו בשנות החמישים נאסר על צמד הקומיקאים דז'יגאן ושומאכר להופיע ביידיש).

במינוח של איתמר אבן-זהר, בארץ ישראל הייתה קיימת בשלב זה "רב-מערכת עברית חילונית". את החותם הרשמי לתהליך נתנה מועצת חבר הלאומים, שהכירה בעברית כאחת מן השפות הרשמיות בארץ

ישראל, באשרה את ממשלת המנדט הבריטי (בין השאר בהשתדלותו של בן יהודה). מעתה התנהלו כל ענייני האדמיניסטרציה של היישוב בעברית, גם כלפי חוץ. פעילות זו היוותה הקדמה נוחה לקביעתה של השפה העברית כלשון הרשמית של מדינת ישראל, פחות משבעים שנה לאחר שפרסם בן יהודה את מאמרו הראשון.

הפקידות הבריטית הקשתה על התהליך. הדבר התבטא לדוגמה בהנחיה לשימוש בשלוש הלשונות (גם בעברית) באזורים עירוניים וכפריים, שהאוכלוסייה היהודית בהם היא יותר מחמישית מכלל האוכלוסייה (שפה רשמית חייבת להיות בשימוש תמיד), ובמקומות האחרים בארץ ישראל ישתמשו בשפה הערבית או בערבית ובאנגלית. ביטוי אחר לכך ניתן בסירוב להשתמש באותיות עבריות במברקה הארצישראלית (ראו גם מאבקו של ישראל עמיקם במשך 25 שנה מול הממשל הבריטי, להכנסת הלשון העברית למברקה בישראל).

<u>תמיכה וההתנגדות לדיבור העברי; גורמי הצלחת התהליך</u>

כבר מראשיתו של תהליך תחיית הדיבור העברי הוא נתקל בהתנגדות מכיוונים רבים. החרדים התנגדו לשימושה של "לשון הקודש" לצורכי חול, וגם על רקע ההתנגדות הכללית לציונות. מן הכיוון ההפוך התנגדו לו

אלו שסברו שהיהודים צריכים להתערב בעמי אירופה ולדבר את לשונם.

גישה אחרת, ה**יידישיזם**, קיבלה את הרעיון שצריכה להיות שפה לאומית לעם היהודי, אולם סברה ששפה זו צריכה להיות דווקא היידיש. רבים זלזלו ברעיון החיאת הדיבור העברי משום שלא האמינו שניתן לחולל שינוי נרחב כל-כך; **הרצל** כותב בספרו **מדינת היהודים** שלא ייתכן שמדינת היהודים תתנהל בעברית, כי "מי מאתנו יודע עברית במידה מספקת כדי לבקש בשפה זו כרטיס רכבת?".

גם בין מחיי העברית לבין עצמם היו ויכוחים רבים לגבי אופי העברית. בוועד הלשון היו דיונים רבים לגבי דרכי חידוש המילים ולגבי ההגייה הראויה. חלק מן הסופרים העבריים באירופה התנגדו לחידוש הדיבור העברי ולמעבר להגייה הספרדית; עד **שנות השלושים** עוד נכתבו השירים בהגייה אשכנזית. דמותו של בן-יהודה עצמו עמדה במוקד ויכוחים קשים. מתנגדיו השמיצו אותו השמצות קשות, הטרידו אותו והעלילו עליו עלילות שווא שהביאו אף למאסרו בידי השלטונות ה**עות'מאניים**. לחברת "שפה ברורה" שהקים קראו "שפה ארורה". מנגד, תומכי תהליך התחייה העלו את דמותו לממדים מיתיים והאדירו את פעילותו הרבה מעבר להיקפה הממשי.

הגורם הראשון במעלה שהביא להצלחת החייאת הדיבור העברי הוא ההקשר האידאולוגי של התהליך. תהליך התחייה היה חלק משינוי רחב היקף שעבר על החברה היהודית כולה בעת החדשה, ועיקרו עזיבת תרבות השטעטל הדתית והגלותית. מחיי העברית תיעלו את עזיבת העיירה והדת לכיוון של הקמת תרבות חדשה דוברת עברית בהגייה ספרדית, אופוזיציה ליידיש ולהגייה האשכנזית. השילוב של המטען הציוני והלאומי יחד עם ההתנגדות לתרבות העיירה השוקעת הביא לתנופה של התרבות העברית בארץ ישראל, שהזדהתה גם עם ערכים של עבודת אדמה, חלוציות וטבעיות.

מלבד הגורם האידאולוגי סייעו לתהליך התחייה גורמים שעמדו ברקע התהליך. בנימין הרשב מונה *שלושה גורמים עיקריים*:

- **חיי העברית בגולה - במקורות הכתובים, בתפילה ובקריאת התורה בבית הכנסת, בכתיבה בספרות הרבנית, במילים העבריות המשוקעות ביידיש ובשאר השפות היהודיות ועוד.**
- **תחיית העברית שבכתב - בספרות של תקופת ההשכלה ובזו שממנדלי ואילך, על חידושי המילים ועל דרכי הניסוח שלה.**

תאים חברתיים חדשים ב"מדבר החברתי" בארץ ישראל - הקמת תאים חברתיים סגורים ומלוכדים,

רחוקים מההשפעה החזקה של ההיסטוריה היהודית באירופה וצמיחתם במקום שבו לא הייתה קיימת, על פי תפיסת החלוצים עצמם, תרבות או שפה חלופית (ה**ערבית**, שפת המקום, וה**טורקית**, שפת השלטונות, כלל לא נלקחו בחשבון כשפות תרבות).

-השילוב החד-פעמי של כל הגורמים האלה אפשר לאידאולוגיה לפעול את פעולתה ולהצמיח תרבות עברית ילידית בארץ ישראל.

מאפיינים לשוניים

עברית ישראלית

התהליכים הלשוניים שחלו בשפה העברית בתקופת התחייה מתאפיינים בהשפעה שבאה משלושה כיוונים שונים: מן הירושה ההיסטורית של העברית; מתכונות של שפות אירופה, שהיו השפות הדומיננטיות בתודעת מחיי העברית; ומתהליכים עצמאיים שחלו בתוך העברית, כשם שהם חלים בכל שפה חיה. בתודעת בני התקופה עצמה הייתה התייחסות בעיקר למרכיב הראשון, ולפי השקפתם הם אכן חידשו, או ניסו לחדש, את העברית שהייתה מדוברת בימי המקרא ובימי חז"ל. עם הזמן גברה המודעות לפעולת המרכיב השני, בעיקר אצל מתקני לשון שניסו להתריע נגד חדירת גורמים זרים בלשון.

ההכרה שהעברית הישראלית היא שפה העומדת בפני עצמה התגבשה רק בשנות החמישים, עם פעולתם של חיים רוזן וחיים בלנק.

הרחבת אוצר המילים וחידושי לשון

התהליך הלשוני המוכר ביותר ביחס להחייאת העברית הוא הרחבת אוצר המילים שלה. בתחילת תהליך התחייה עמדו הדוברים בפני מחסור חמור במילים שיביעו מעשים וחפצים שבחיי היום-יום. כשביקש בן יהודה מאשתו להכין תה, אמר לה: "קחי כד ועשי כד, והיי לי כד ואשתה"[1]. את המחסור באוצר המילים ניתן היה להשלים על ידי שאיבה מן המאגר ההיסטורי של העברית, לעתים תוך החלפת משמעות או גיוון בין משמעויותיהן של מילים שוות-משמעות מתקופות שונות (ילד - תינוק, ארוחה - סעודה), על ידי יבוא מילים מלשונות זרות או על ידי יצירת מילים חדשות באמצעות כלי גזירה שהיו קיימים בעברית או שהתחדשו.

פעילות חידושי המילים התנהלה גם על ידי יחידים וגם על ידי ארגונים. מבין היחידים, המחדש הפורה ביותר היה בן יהודה עצמו. מלבדו חידשו מילים עוד אישים רבים, בהם יוסף קלאוזנר, ביאליק ורבים נוספים. מבין הארגונים מוכר בעיקר ועד הלשון העברית.

פעילות הרחבת אוצר המילים התנהלה עוד בתקופת ההשכלה (גם בימי הביניים היו חידושי מילים). אנשי ההשכלה, נאמנים לסגנון המקראי שלהם, השתמשו בעיקר במילים מקראיות נדירות או לא מוכרות, בדרך כלל תוך שינוי המשמעות שלהן (למשל מכונה, ביקורת). הייתה נטייה לבחור מילה הקרובה בצלילה למילה הלועזית שביקשו לתרגמה לעברית. לעתים אף נטבעו בדרך זו צירופים המחקים את צליליהן של מילים לועזיות (*"דילוג רב" = טלגרף; "לו כמו תוף" = קטר, בצרפתית* locomotive)

אך חידושים מסוג זה כמעט שלא שרדו. שיטת חידוש נוספת הייתה תרגום של צירופי מילים מן השפות האירופיות כצורתן, למשל *תפוח-אדמה, ספר-מילים* (=*מילון*), *מורה שעות* (=*שעון*).

עם תחילת הדיבור העברי הועדף חידוש מילים יחידות על פני צירופי מילים, בין אם על ידי שקילת שורשים ובין אם על ידי הוספת תחיליות או סופיות למילים קיימות (בינלאומי, קיבוצניק). מילים רבות נוצרו כהלחם של שתי מילים (רכבל, קרנף).

בין מחדשי המילים היו ויכוחים רבים באשר לדרכי חידוש המילים. ויכוח אחד היה סביב שאילת מילים משפות אירופה. בן יהודה התנגד לכך וניסה להפוך את כל המילים הלועזיות לעבריות. בסופו של דבר גברה הגישה

האחרת, ומילים בעלות צליל זר התאזרחו במספר רב בעברית הישראלית, תוך התאמת למערכת הפונולוגית העברית (אנציקלופדיה, אקטואלי).

ויכוח אחר התקיים סביב שאילת שורשים וצורנים מן הערבית.

הגייה

שאלת ההגייה ה"נכונה" של העברית נידונה עוד מתחילת המאה ה-19. אנשי תנועת ההשכלה העדיפו את ההגייה הספרדית של העברית, שלדעתם שימרה תכונות רבות יותר של העברית הקלאסית. לעומת זאת, תחיית העברית הכתובה התקיימה על פי ההגייה האשכנזית; הדבר בולט בעיקר בשירים שנכתבו, שיש בהם חריזה אשכנזית (כגון "אוקיינוס" עם "לבנות", בשירו של ביאליק "ציפורת") והטעמה מלעילית.

עם תחילת הדיבור העברי עלתה במלוא חומרתה שאלת ההגייה. בפרט התלבטו בשאלה זו המורים בבתי הספר העבריים. ההחלטה שנתקבלה הייתה ללמד שנתיים בהגייה המוכרת לתלמידים ושנתיים בהגייה האחרת (בתי הספר היו ארבע שנתיים).

החלטה זו לא הייתה יכולה לשמש לצרכים מעשיים, ובסופו של דבר החליט ועד הלשון, אחרי דיונים ארוכים, לאמץ את ההגייה הספרדית (ובכלל קבע כאחת ממטרותיו "לשמר את תכונתה המזרחית של הלשון"). בין

הנימוקים היו העובדה שההגייה הספרדית משמרת את מערכת העיצורים הקדומה וכן את השווא הנע, הדגש החזק וההטעמה הדקדוקית; האחידות של ההגייה הספרדית לעומת הסוגים השונים של ההגייה האשכנזית (אנשי ועד הלשון, אשכנזים ברובם, לא הכירו את מגוון ההגיות השונות של עדות המזרח); העובדה שהדיבור העברי בשוקי ירושלים התקיים בהגייה ספרדית; וכן העובדה שההגייה הספרדית נתפסה כ"אסתטית" יותר על רקע היחס הכללי של החלוצים לתרבות המזרח.

מה שהתקיים למעשה אצל הדוברים הוא איבוד ההבחנות שהיו קיימות בהגייה האשכנזית ולא היו קיימות בהגייה הספרדית, בעיקר ההבחנה בין קמץ לפתח, בין צירה לסגול ובין ת רפה ודגושה. ואולם הדוברים לא הצליחו לאמץ הבחנות שהיו קיימות בהגייה הספרדית, ובכללן הגיית העיצורים הלועיים והנחציים, השוואים הנעים והדגשים החזקים (הדוברים אימצו את מערכת ההטעמה הדקדוקית). למעשה התקבלה מערכת הגייה חדשה, שהיא בבחינת המכנה המשותף הנמוך של ההגייה הספרדית והאשכנזית. שלמה גויטיין, שהיה הממונה על הוראת העברית מטעם ממשלת המנדט, קבע כי:

"המבטא המקובל ביישוב הוא ספרדי לפי הרצון ואשכנזי לפי היכולת. הוא מנסה להיות ספרדי באמצעות ההגיים הנמצאים באשכנזית".

<u>תכנון לשון</u>

חוקרי תחיית הלשון העברית הצביעו על ייחודו של תהליך זה כמקרה מיוחד של תכנון לשון. המאפיינים של תכנון לשון, כפי שתוארו על ידי בלשנים חברתיים, קיימים בתהליך החייאת הדיבור העברי:

בחירת הלשון המתוכננת (עברית) והעדפתה על פני לשונות אחרות (יידיש ועוד); הרחבת השימוש בלשון לתחומים חדשים, במקרה זה דיבור, כתיבה מדעית ועיתונאית ואדמיניסטרציה; העמדת תקן לשוני לשפה וחיבור ספרי דקדוק, מילונים, ספרי לימוד ומדריכים; והרחבת השפה עצמה - בדקדוק ובאוצר מילים - כדי שתוכל לשמש לצרכים החדשים. במסגרת תכנון הלשון נכללות גם פעולות שמטרתן העלאת יוקרתה של השפה המתוכננת בעיני המשתמשים בה.

פעולות תכנון הלשון נעשו בראשיתו של התהליך בדרך כלל על ידי יחידים, ולא על ידי מוסדות רשמיים ומאורגנים; רק בשלבים מאוחרים הוקמו גופים ומוסדות שהוציאו לפועל את פעולות תכנון הלשון. בשונה ממקרים אחרים של תכנון לשון, המניעים של מתכנני הרחבת השימוש בשפה העברית היו מניעים אידאולוגיים.

האידאולוגיה של החייאת הדיבור התבססה על רעיונות לאומיים, ונשענה על השימוש בעברית במהלך ההיסטוריה של העם היהודי.

יחסה של ספרות ההשכלה העברית ליהדות

1.

על ספרות ההשכלה העברית, כמו גם על תנועת ההשכלה היהודית שיצרה אותה, נהוג לדבר בזלזול, בביקורת, בבוז. כך הם הדברים זה כמאה ועשר או עשרים שנה. כל מי שדיבר או כתב עליהן במשך הזמן הזה, גם אם הוא חילוני – וכמובן אם הוא דתי – זלזל בהישגיהן, ראה בהן טעות חמורה והאשים אותן בכישלון חרוץ. ספרות ההשכלה אינה נלמדת כיום גם בבתי־ספר ממלכתיים, ואילו מערכת החינוך הדתית על כל גווניה מתייחסת בהסתייגות ובברנות רבה לספרות העברית החדשה בכלל, ומחרימה לחלוטין את הספרות העברית של תקופת ההשכלה.

מנקודת-מבט דתית-אורתודוקסית תנועת ההשכלה נחשבה מראשיתה לשורש הרע החילוני. היא הואשמה בפריקת עול מצוות ובסלילת הדרך לנטישת היהדות, דרך שבה צעדה גם הציונות החילונית. מנקודת-מבט זו ההשכלה והציונות החילונית הן שותפות לאותו דבר עבירה: הפקרת היהדות ועריקה למחנה המודרניות

המערבית. שתיהן שאפו ל"נורמליזציה של העם היהודי", כלומר, לטשטש את ייחודו הדתי ולבטל את יהדותו.

ואולם המבט הדתי הכורך יחד את ההשכלה והציונות נוטה לשכוח שהציונות החילונית נוסדה כתוצאה ממשבר האידיאולוגיה של ההשכלה. לפיכך, לדבר בנשימה אחת על ההשכלה ועל הציונות כעל תנועות ששאפו כאחת ל"נורמליזציה של העם היהודי" (עם דגש על "נורמליזציה" ולא על "יהודי") זה כמו לדבר בנשימה אחת על הציונות ועל הפוסטציונות כעל תנועות ששאפו לגרש את העם הערבי מארצו – משהו שאפשר לומר אותו רק מתוך חוסר היכרות מספקת.

כאמור, גם בעיני הציונות-החילונית, שכזכור נוסדה ברוסיה בסוף המאה התשע-עשרה, תנועת ההשכלה הייתה כישלון חרוץ וטעות חמורה, *<u>ומשתי סיבות עיקריות</u>*: *<u>ראשית</u>*, משום שלא הצליחה למנוע את האנטישמיות ברוסיה בסוף המאה התשע-עשרה; *<u>שנית</u>*, משום שלא מנעה התבוללות. הציונות נוסדה כדי להציל את העם היהודי מהטעות הזאת, שמנקודת-המבט הציונית סיכנה את עצם קיומו. לא רק המחשבה האורתודוקסית אלא גם מחשבת הציונות האשימה אפוא את תנועת ההשכלה בבגידה ביהדות, האשמות שחזרו ונשמעו לא רק בתקופת היווסדה אלא גם עשרות שנים מאוחר יותר.

תפיסה זו של תנועת ההשכלה כהפניית עורף לדת ולמסורת היהודית השפיעה על הדרך שבה תוארה ספרות ההשכלה בספריהם של חוקרים והיסטוריונים חילוניים ודתיים גם יחד. יוסף קלוזנר בפתיחת ספרו "היסטוריה של הספרות העברית החדשה" (1930–1949) כתב: "בשם הספרות העברית החדשה יש לקרוא לספרות העברית של העת החדשה, מסוף המאה הי"ח עד סוף המאה הי"ט שהיא *חילונית* בעצם, ושהתחילה בכיוון חדש – להשכיל את העם ולהידמות בצורתה ותכנה פחות או יותר לספרויותיהם של כל עמי אירופה". כלומר, החילוניות היא סימן ההיכר של ספרות ההשכלה לעומת כל הספרות העברית שקדמה לה. באותו כיוון המשיך ברוך קורצווייל במאמרו "בעיות יסוד של ספרותנו החדשה", שנכתב בתחילת שנת השישים. לדבריו, "סימנה המובהק של ספרותנו החדשה הוא חילוניותה".[(1)] לדבריו, זוהי ספרות המבטאת "עולם רוחני שנתרוקן מהוודאות הקמאית ברקע של קדושה החופפת על כל תופעות החיים".

ספרות ההשכלה, טען קורצווייל, היא שגרמה לניתוק מ"אחדות התרבות היהודית",ה-JudischeEinheitskultur (ביטוי שבו מתאר מקס וינר את התרבות היהודית המסורתית), תרבות שקיבלה ללא עוררין את שלטון הדת על כל תחומי החיים. ספרות ההשכלה בגדה בשייכותה לתרבות היהודית, משום

שבשם ה"שכל הישר" היא בעצם דגלה בהתאמת חיי היהודים לאלה של הגויים, טען קורצווייל.[2]

ספרות ההשכלה איבדה מזמן את חינה בעיני ציבור הקוראים החילוני, לא מעט משום שבמרכזה עומדים נושאים והתלבטויות שאינם מטרידים אותו: איך לחיות כיהודי נאור? כיצד להתאים את דיני ההלכה ואת מנהגי המסורת היהודית למציאות המשתנה? מה הן ההשלכות של תפיסות מודרניות (פמיניזם, למשל) על הדרך שבה יש לקיים את חוקי ההלכה? אלה הם בדיוק הנושאים הבוערים העומדים עתה על סדר היום של מנהיגי היהדות המנסה להתחדש, ולפיכך כדאי להפנות מבט אל תנועת ההשכלה ואל ספרותה.

قائمة المصادر والمراجع

بالعبرية

- ברוך קורצוייל: ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה? שוקן: ירושלים ותל-אביב, תשכ״ה.
- עזריאל שוחט: עם חילופי תקופות:ראשית ההשכלה ביהדות גרמניה, מוסד ביאליק: ירושלים, 1960.
- יעקב כץ: מסורת ומשבר, החברה היהודית במוצאי ימי הביניים, מוסד ביאליק: ירושלים, תשי״ח.
- משה מנדלסון: כתבים קטנים בענייני יהודים ויהדות, בתרגום ש׳ הרברג, מסדה: רמת גן 1947.
- יהודה פרידלנדר: פרקים בסאטירה העברית בשלהי המאה הי״ח בגרמניה, פפירוס: תל-אביב-רמת גן 1979.
- ראובן אשר ברוידס: הדת והחיים, רומן, מוסד ביאליק: ירושלים 1974, בשני כרכים.

- שלמה נאמן: מיכאל גרץ, ישראל קולת ושמואל אלמוג: קובץ ציונות ומשיחיות, עריכת: צבי ברס, מרכז זלמן שזר, 1984.
- אהוד לוז: מעבר בנחל יבוק: עוצמה, מוסר וזהות יהודית, מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 1989.
- ח' חבר: בשבי האוטופיה, מסה על משיחיות ופוליטיקה בשירה העברית בארץ-ישראל בין שתי מלחמות עולם, אוניברסיטת בן-גוריון, שדה בוקר 1986.
- א' רביצקי: משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, עם עובד, תל-אביב 1993.
- דב שוורץ: הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות, עם עובד 1999.
- יוסף דן: על הקדושה, מגנס: ירושלים 1988.
- אברהם שפירא, אור החיים ב"יום קטנות", משנת א"ד גורדון ומקורותיה בקבלה ובחסידות, עם עובד: תל אביב 1996.

- אליעזר דון-יחיא: "חילון, שלילה ושילוב תפיסות של היהדות מסורתית ומושגיה בציונות הסוציאליסטית", כיוונים 8 (אוגוסט 1980).
- אליעזר שביד: לקראת תרבות יהודית מודרנית, עם עובד: תל אביב, 1986.
- שמואל אלמוג: "ערכי דת בעלייה בשנייה", ציונות ודת בעריכת ש' אלמוג, י' ריינהרץ, וא' שפירא, מרכז זלמן שזר, 1994.
- אברהם שלונסקי: שירים (בשני כרכים), ספרית פועלים, 1958.
- אורי צבי גרינברג: כל כתביו בעריכת דן מירון, מוסד ביאליק, 1990, כרך א.
- אסתר ראב: כל השירים, זמורה ביתן: תל אביב 1994.
- א"ב יפה: א. שלונסקי המשורר וזמנו, ספרית פועלים, תל-אביב, 1966.

- י' סלוצקי: מבוא לתולדות העבודה הישראלית, עם עובד, תל-אביב, 1978.
- לאה גולדברג: "ארבעה שירים של א. שלונסקי", האומץ לחולין, ספרית פועלים: תל אביב תשל"ו.

بالعربية

- أحمد عبد اللطيف حماد: الأدب العبري الحديث، الضال في دروب الحياة، مؤسسة الزهراء للدعاية والنشر والتوزيع، ١٩٩١.
- جمال عبد السميع الشاذلي-نجلاء رأفت سالم: الشعر العبري الحديث-مراحله وقضاياه، القاهرة، ٢٠٠٤.
- جمال عبد السميع الشاذلي: دراسات في الأدب العبري المعاصر، القاهرة، ٢٠١٥.
- رشاد عبد الله الشامي:
بدايات الأدب العبري الحديث(أدب حركة التنوير اليهودية الهسكالاه)، الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٦.

شاعر القومية اليهودية-حاييم نحمان بياليك-أمير الشعراء العبريين، الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠٦.

- زين العابدين محمود أبو خضرة: تاريخ الأدب العبري الحديث، بدون دار نشر، القاهرة، ٢٠٠٠.

بالإنجليزية

-Moses Mendelssohn, Briefwechsel 1761-1785, Gesamelte Schreiften, Band 20,2, Friedrich Frommann, Günther Holzberg: Stuttgart-Cannstatt 1994.

من أهم أعلام مرحلتي الهسكالا والإحياء الصهيوني

- משה מנדלסון
- נפתלי הרץ וייזל
- שלום הכהן
- יוסף פרל
- יצחק בר לוינזון
- מיכה יוסף לבנזון
- אברהם מפו
- יהודה לייב פינסקר
- בנימין זאב הרצל
- אחד העם
- יוסף חיים ברנר
- מנדלי מוכר ספרים
- ח״נ ביאליק
- שמואל יוסף עגנון